

# ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ

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

Томъ первый.

**А—Аллемаръ.**

*(Съ приложениемъ двухъ хромофотографій и одной гелиографіи).*



ИЗДАНИЕ

Общества для Научныхъ Еврейскихъ Изданій

и

Издательства Бронгаузъ—Ефронъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

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

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

---

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

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

---

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



## Отъ издателей.

---

Задача „Еврейской Энциклопедіи“—дать возможно полное, соотвѣтствующее современному состоянію науки, представленіе о еврействѣ, его историческихъ судьбахъ, его многовѣковомъ культурномъ творчествѣ и о его современномъ состояніи во всѣхъ странахъ. Въ этомъ „сводѣ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прошломъ и настоящемъ“ представлены всѣ періоды исторіи еврейскаго народа: древнѣйшій или библейскій, древній или іудео-эллинскій, средневѣковый—талмудическій и раввинскій, новый и новѣйшій; затѣмъ всѣ виды духовнаго и соціальнаго творчества еврейскаго народа: религія, философія, литература, право, соціально-экономическія формы, бытъ, фольклоръ, языкознаніе,—въ частности: библейская и іудео-эллинская письменность, Талмудъ, раввинизмъ, каббала и хассидизмъ, религіозная философія, реформизмъ, новѣйшія общекультурныя и національныя движенія. Вся эта область знаній въ такой же мѣрѣ связана съ болѣе обширнымъ цикломъ знаній, входящихъ въ составъ всякой общей энциклопедіи, въ какой судьбы и культурное творчество еврейскаго народа связаны съ цивилизаціями всѣхъ почти народовъ, подвизавшихся на аренѣ всемірной исторіи отъ глубокой древности до новѣйшаго времени.

Исполненіе этой огромной задачи стало возможнымъ лишь въ послѣднее время, послѣ столѣтія научной работы еврейскихъ и нееврейскихъ изслѣдователей всего міра. Попытки представить результаты всѣхъ изслѣдованій въ области „еврейской науки“ въ формѣ энциклопедической выразились въ серіи частныхъ энциклопедій—библейской, талмудической, біо-и библиографической и др. (Wiener, Riehm, особенно Hamburger, Fürst, Benjacob, Michael и др.) и наконецъ—въ появленіи первой обще-еврейской энциклопедіи „Jewish Encyclopedia“, изданной въ 1901—1906 гг. на англійскомъ языкѣ въ Нью-Йоркѣ, въ 12 томахъ, фирмой Funk et Wagnall по инициативѣ Исидора Зингера и при участіи спеціальныхъ научныхъ силъ Европы и Америки. Эта „Энциклопедія“ положена въ основаніе настоящаго изданія, съ тѣми однако дополненіями и улучшеніями, которыя возможны и необходимы въ русскомъ изданіи. Давая въ переводѣ всѣ наиболѣе солидныя статьи американской Энциклопедіи, редакція русскаго изданія сочла нужнымъ ввести многія поправки и дополненія въ серію менѣе удовлетворительныхъ статей, дала много новыхъ статей въ различныхъ отдѣлахъ на основаніи болѣе полной номенклатуры и, наконецъ, самостоятельно

разработала отдѣлы, касающіеся исторіи евреевъ въ Польшѣ, Литвѣ и Россіи и ихъ современнаго состоянія.

При распредѣленіи матеріала Энциклопедіи по отдѣламъ приходилось держаться—въ виду наличнаго состава редакціи—двойственнаго порядка: историко-хронологическаго и предметнаго; но это распредѣленіе можетъ быть измѣнено при дальнѣйшей работѣ. Въ выпускаемомъ нынѣ I-мъ томѣ „Еврейской Энциклопедіи“ въ редактированіи отдѣловъ принимали участіе: I отдѣла (библейскій)—*Н. А. Переферковичъ*; II отдѣла (іудео-эллинскій)—*проф. О. Ф. Зѣлинскій*; III отдѣла (талмудическій)—*д-ръ Л. И. Каценельсонъ*; IV отдѣла (гаонейско-арабскій и пр.)—*бар. Д. Г. Гинзбургъ* и *Г. Г. Генкель*; V отдѣла (европейскій періодъ еврейской исторіи)—*С. М. Дубновъ*; VI отдѣла (культура европейскаго періода) и VII отдѣла (ново-еврейская литература)—*С. Л. Цинбергъ*; VIII отдѣла (евреи въ Россіи съ 1772 г.)—*Юлій Гессенъ*; IX отдѣла (раввинскій)—*Н. Переферковичъ* и *С. Винеръ*.—Подъ каждой статьею помѣчена цифра отдѣла, къ которому она относится.

Общее редактированіе I тома было распредѣлено между *С. М. Дубновымъ* (отдѣлы 2, 4, 5, 6, 8) и *д-ромъ Л. И. Каценельсономъ* (отдѣлы 1, 3, 7, 9), при участіи *Г. Г. Генкеля* и секретаря редакціи *Ю. И. Гессена*.

**Списокъ сотрудниковъ I тома Еврейской Энциклопедіи съ указаніемъ инициаловъ.**

Александровъ, Х. (*Х. Ал.*).  
Ашкенази, В.  
Балабавъ, М.  
Бернштейнъ, Ннк. Д. (*Ник. Б—нъ*).  
Бернштейнъ, С.  
Винеръ, С. Е.  
Генкель, Г. (*Г. Г'—ль; Г. Г'*).  
Гессенъ, Юлій (*Ю. Г.*).  
Гинцбургъ, Д., баронъ (*Д. Г.*).  
Гинцбургъ, Илья.  
Горнфельдъ, А.  
Гроссманъ, Л.  
Гурляндъ, А. (*А. Г.*).  
Даревскій, В. Д.  
Дембо, Г. (*Г. Д.*).  
Дивезонъ, Я.  
Драбкинъ, А. (*А. Д.*).  
Дубновъ, С. (*С. Д.*).  
Зарзовскій, А. (*А. З.*).  
Зѣлипскій, Ф., проф. (*Ф. З.*).  
Канторъ, Л.  
Карлинъ, А.  
Кастелянскій, А.  
Каценельсонъ, Б. (*Б. К.*).  
Каценельсонъ, Л. (*Л. К.*).  
Клаузнеръ, І.  
Красный, Г. (*Г. Кр.*).  
Кроль, М.  
Кугель, В.  
Кулишеръ, І. (*І. К.*).  
Левинъ, И. (*И. Л.*).  
Левинъ, С. (*С. Л.*).  
Лозинскій, С. (*С. Л.*).  
Марекъ, П. (*П. М.*).  
Марконъ, И.  
Миркинъ,  
Перельманъ, А.  
Переферковичъ, Н. (*Н.*).  
Поварнипъ, С.  
Познанскій, С. (*С. П.*).  
Познеръ, С.  
Ростовцевъ, М., проф.  
Рѣзникъ, Б. (*Б. Р.*).  
Симоновичъ, М. (*М. С—нъ*).  
Тамаркина, Д. (*Д. Т.*).  
Тарле, А. (*А. Т.*).  
Фельдманъ, Л.  
Форибергъ, К. (*К. Ф.*).  
Цинбергъ, С. (*С. Ц.*).  
Цукерманъ, Л.  
Черновъ, І.  
Шейнисъ, Л. (*Л. Ш.*).  
Якобсонъ, Г. (*Г. Я.*).

**Списокъ главнѣйшихъ сотрудниковъ „Jewish Encyclopedia“, статьи которыхъ использованы въ I томѣ Еврейской Энциклопедіи**

Adler, Cyrus.  
Bacher, W.  
Baeck, Samuel.  
Barton, George A.  
Blau, Ludwig.  
Bloch, Heinrich.  
Brann, M.  
Brody, H.  
Buchler, Adolf.  
Budde, Karl.  
Casanowicz, I. M.  
McCurdy, J. Frederic.  
Danon, Abraham.  
Deutsch, Gotthard.  
Gaster, Moses.  
Ginzberg, Louis.  
Gottheil, Richard.  
Guttman, J.  
Hirsch, Emil G.  
Hirschfeld, Hartwig.  
Jastrow, Morris.  
Jacobs, Joseph.  
Kayserling, Moritz.  
Kohler, Kaufmann.  
Krauss, S.  
Levi, Israel.  
Lidzbarsky, Mark.  
Margolis, Max.  
Mendelssohn, S.  
de Sola Mendes, Frederik.  
Rosenthal, Hermann.  
Schtrerer, Emil.  
Schwab, Moise.  
Schwarz, Gabriel.

**Адресъ Редакціи Еврейской Энциклопедіи, Сиб., Бассейная, 35.**

## Списокъ главнѣйшихъ сокращеній.

- А. З. и Аб. З.—Абода Зара (трактатъ Талмуда).  
 Abh.—Abhandlungen.  
 Abk.—Abkürzungen.  
 Ac.—Academiae.  
 Ag. bab. Amor.—Agada der babylonischen Amoraer (Бахера).  
 Ag. pal. Amor.—Agada der palästinensischen Amoraer (Бахера).  
 Ag. Tann.—Agada der Tannaiten (Бахера).  
 Akad.—Академія.  
 Alex.—Alexandria.  
 Allgem.—Allgemeine.  
 All. Zeit. d. Jud.—Allgemeine Zeitung des Judenthums.  
 Altisr.—altisraelitische.  
 Altt.—alttestamentlich.  
 Ам.—Амосъ.  
 apolog.—apologetisch.  
 А. р. Н.—Аботъ рабби Натанъ.  
 arab.—arabisch.  
 арх.—архивный.  
 А. Т.—Altes Testament.  
 Aufl.—Auflage.  
 б.—бенъ (b.—ben).  
 Б. Б. } —Баба Батра.  
 Баб. Б. }  
 Bab. Pes.—Babli, Pesachim.  
 bab.—babylonisch.  
 Bd.—Band.  
 Bamidb. r.—Bamidbar rabba.  
 Бер. и Берах.—Берахотъ.  
 Бемидб.—Бемидбаръ.  
 Береш.—Берешитъ (кн. Бытія).  
 Beresch.—Bereschit.  
 Beresch. r.—Bereschit Rabba.  
 Berl.—Berlin.  
 Бехор.—Бехоротъ.  
 bibl.—biblisch.  
 Bibl.—Bibliotheca.  
 Bibl. Nat.—Bibliothèque Nationale.  
 Биккур. } —Биккуримъ.  
 Бик. }  
 Biogr.—Biographie.  
 Бодл.—Бодлеянская бібліотека.  
 Bodl.—Bodleiana.  
 Brülls Jahrbüch.—Brülls Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur.  
 Быт.—Бытіе.  
 Вав.—Вавилонскій (Талмудъ).  
 Венд.—Вендидадъ.  
 Vend.—Vendidad.  
 Vet. Test.—Vetus Testamentum.  
 Wiss.—Wissenschaft.  
 Восх.—Восходъ.  
 Wochenschr.—Wochenschrift.  
 В. С. З.—Второе Собрание Законовъ.  
 Вт. }  
 Втор. } —Второзаконіе.  
 Второз. }  
 вып.—выпускъ.  
 Гал.—Посланіе къ Галатянамъ.  
 Gen. r.—Genesis rabba.  
 Gesam.—Gesammelte.  
 Gesch.—Geschichte.  
 Geogr.—Geographie.  
 Гилх.—гилхотъ.  
 Гит.—Гиттинъ.  
 Гл.—глава.  
 Gottes. Votr.—Gottesdienstliche Vorträge (соч. Цунца).  
 gr.—grand.  
 губ.—губернія.  
 D.—Deuteronomium (Второзаконіе).  
 Дан.—Даниэль.  
 Дебар. раб.—Дебаримъ рабба.  
 Dict.—Dictionnaire, Dictionary.  
 Dict. univ. d. contemp.—Dictionnaire universelle des contemporains (Varencau).  
 Дмитр.—Дмитрій (Ростовскій).  
 дохр.—дохристианскій.  
 Древн.—Древности. (Иосифа Флавія).  
 Дѣян.—Дѣянія Апостольскія.  
 Е.—Елогистъ, Элогистъ.  
 Евр.—Посланіе ап. Павла къ Евреямъ.  
 ed.—editio.  
 El. и Eliez.—Eliezer.  
 Epist.—Epistola.  
 Esp.-port.-jud.—espana-portuguesa-judaica.  
 Еф.—Посланіе къ Ефесянамъ.  
 Зах.—Захарія.  
 Зеб.—Зебахимъ.  
 Зер.—Зераимъ.  
 Имп.—Имперія.  
 Ис.—Исаія.  
 Исх.—Исходъ.  
 I.—Иеговистъ (Ягвистъ).  
 Гад.—Гадаимъ.  
 J. E.—Jewish Encyclopedia.  
 Jalc.—Jalcut.  
 Jahrb.—Jahrbuch.  
 Іеб. (Іебам).—Іебамотъ.  
 Іез.—Іезекииль.  
 Іер.—Іерушальми (Палестинскій Талмудъ).  
 Іер.—Іеремія.  
 Ис.—Иисусъ.  
 Іош.—Іошуа, (кн. Исуса Навина).  
 Іоан.—Евангеліе отъ Іоанна.  
 Іом.—Іома.  
 Karäert.—Karäerthum.  
 Cat.—Catalogus.  
 Кет.—Кетуботъ.  
 Ket.—Ketuboth.  
 Кнд.—Кндущинъ.  
 Ког.—Когелетъ.  
 cod.—codex, codices.  
 Koh.—Kohleth.  
 col.—columna.  
 Кор.—Посланіе къ Коринѳянамъ.  
 Krak.—Krakow.  
 Лев.—Левитъ.

- Likk.—Likkute Kadmoniot.  
 Leyd.—Leyden.  
 ling.—lingua.  
 Lit.—Literatur.  
 Lps.—Lipsiac.  
 Лук.—Евангеліе отъ Луки.  
 М.—Мишна.  
 Майм.—Маймонидъ.  
 Мал.—Малеахи.  
 Марк.—Евангеліе отъ Марка,  
 Mss.—Manuscripta  
 Mag. Wiss. d. Jud.—Magazin für die Wissenschaft  
 des Judenthums.  
 Мак.—Маккавей.  
 Макк.—Маккотъ.  
 Мас.—Массехеть.  
 Мер. (Мегил.)—Мегилла.  
 Med. Jew. Chr.—Mediaeval Jewish Chronicles.  
 Мен.—Менахотъ.  
 Мех.—Мехилта.  
 Мец.—Меція.  
 Мидр.—Мидрашъ.  
 Мин.—Министерство.  
 Мишн. Бех.—Мишна, Бехоротъ.  
 Mischp.—Mischpat.  
 М. Кат.—Моедъ Катанъ.  
 Мих.—Миха.  
 Moh.—Mohammed.  
 Mon. f. Gesch. u. Wiss.—Monatsschrift für Ge-  
 schichte und Wissenschaft des Judenthums.  
 Мо.—Евангеліе отъ Матѳея.  
 н./М., н./О.—На Майнѣ, на Одерѣ.  
 Нав.—Навинъ.  
 Наз.—Назиръ.  
 Нар.—Народнаго.  
 Nat. Hist.—Natural History.  
 Nat. Cyc. Biog.—National Cyclopaedia of Biogra-  
 phies.  
 Нат.—Натавъ.  
 Нед.—Недаримъ.  
 Нех. (Нехем.)—Нехемія.  
 Нид.—Нидда.  
 обр.—обработка.  
 Oester.—Oesterreichische.  
 Or., Orig.—Origines.  
 О. Р. Пр.—Общество распространенія просвѣ-  
 шенія между евреями въ Россіи.  
 Ос.—Осія.  
 Pal. Expl. C.—Palestine Exploration Fund.  
 Pal. Ver.—Palästina-Verein.  
 Пар.—Паралипоменонъ.  
 Песах.—Песахимъ.  
 Пес. р.—Песикта раббаты.  
 Пл.—Плачъ Іеремія.  
 Poes.—Poesie.  
 Прав. Богосл. Энци.—Православная богословская  
 энциклопедія.  
 Praep. evang.—Praeparatio evangelica.  
 prot.—protestantisch.  
 Пс.—Псаломъ.  
 Р.—Priestercodex (Священническій кодексъ).  
 П. С. З. Полное Собрание Законовъ.  
 Quaest.—Quaestiones.  
 р.—рабби.  
 раб.—рабба (Мидрашъ).  
 rab.—rabba.  
 R. E.—Realencyclopädie.  
 Real. Enc.—Realencyclopädie.  
 R. E. B. u. T.—Realencyclopädie für Bibel und  
 Talmud Hamburgrera.  
 Rev. ét. juiv.—Revue des études juives.  
 Рим.—Посланіе къ Римлянамъ.  
 род.—родился.  
 Рош. гаш.—Рошъ га'Шана.  
 Сам.—Самуиль.  
 Санг.—Сангедринъ.  
 sect.—sectio.  
 Семах.—Семахотъ.  
 Sources—Jacobs, Inquiry into the sources of Spa-  
 nish-Jewish history.  
 ст.—стихъ, статья, столбецъ.  
 стр.—страница.  
 Суд.—Судьи.  
 Сук.—Сукка.  
 S. V.—Sub voce.  
 Suppl.—Supplementum.  
 Суc.—апокрифъ о Сусаннѣ.  
 syn.—synagogale.  
 Steinschn.—Steinschneider.  
 Таан.—Таанитъ.  
 Талм.—Талмудъ.  
 Танх.—Танхума.  
 Тан.—Tanchuma.  
 Тарг.—Таргумъ.  
 Тер.—Териллимъ.  
 Teh.—Tehillim.  
 Тер.—Терумотъ.  
 Teschub.—Teschuboth.  
 Теш.—Тешуботъ.  
 Tol. Ged. Isr.—Toledoth Gedole Israel.  
 Тос.—Тосефта.  
 тр.—трактатъ.  
 Tr. Jew. Hist. Soc. Engl.—Transactions of the  
 Historical Society of England.  
 Туб.—Tübingen.  
 у.—уѣздъ.  
 у. м.—указанное мѣсто.  
 ум.—умеръ.  
 univ.—universal, universelle.  
 f.—für.  
 Friedl.—Friedlandiana.  
 Verh.—Verhandlungen.  
 Хар.—Харига.  
 hagg.—haggadisch.  
 Hand.—Handbuch.  
 hebr.—hebräisch, hébreux.  
 Hebr. Arch.—Hebräische Archaeologie.  
 Hilch.—Hilchot.  
 Hist.—Histoire.  
 Hist. eccl.—Historia ecclesiae.  
 Hist. Ges.—Historische Gesellschaft.  
 Hist. Zyd.—Historiya Zydow.  
 Хр.—Хроника.  
 Хул.—Хуллинъ.  
 Цар.—Цари, Царствъ.  
 Ц. П.—Царство Польское.  
 Z. A.—Zeitschrift für Assyriologie.  
 Z. f. A. T.—Zeitschrift für alttestamentliche Ge-  
 schichte.  
 Z. G.—Zur Geschichte (соч. Цунца).  
 Zeit.—Zeitschrift.  
 Z. D. M. G.—Zeitschrift der Deutschen Morgen-  
 ländischen Gesellschaft.  
 Чет. Мин.—Четви Миней.  
 Числ.—Числа.  
 Шаб.—Шаббатъ.  
 Шеб.—Шебитъ.  
 Шек.—Шекалимъ.  
 Schem.—Schemoth.  
 Шим.—Шимеони.  
 Шульх.—Шулханъ.  
 Эд.—Эдуотъ.  
 Эвр.—Эзра.  
 Эвкл.—Экклезиастъ.

Эліез.—Эліезеръ.  
 Эр.—Эрубинъ.  
 Эсе.—Эсепрь.  
 Jew. Enc.—Jewish Encyclopedia.  
 Jew. Quart. Rev.—Jewish Quarterly Review.  
 Jud. Тур.—Jüdische Turgraphen.

Иуд. Войн.—Иудейская Война (Иосифа Флавія).  
 Judent.—Judenthum.  
 Iuv.—Juvenalis.  
 Ueb.—Uebersetzungen.  
 Яд.—Ядаимъ.  
 Ялк.—Ялкутъ.

## 0 транскрипціи еврейскихъ словъ

Библейскія имена собственныя переданы въ массоретскомъ чтеніи по сефардскому произношенію, котораго редакция вообще держалась при передачѣ всѣхъ еврейскихъ именъ и текстовъ. Лишь для слѣдующихъ именъ сдѣлано исключеніе, такъ какъ они обычны въ такъ наз. славянорусской транскрипціи:

Авель, Авессаломъ, Авраамъ, Вааль, Вавилонъ, Валаамъ, Веніаминъ, Вероника, Газа, Гоморра, Ева, Идумеяне, Измаиль, Израиль, Илія, Иродъ, Исавъ, Исаія, Іезекіиль, Іеремія, Іисусъ Навинъ— (Іегошуа), Іовъ, Манассія (библ.), Моавъ, Моисей, Навуходоносоръ, Ной, Осія, Рувимъ, Руфъ, Саддукеи, Самарія, Самсонъ, Самуиль, Спдонъ, Симеонъ, Содомъ, Соломонъ, Сіонъ, Тиръ, Товитъ, Филистимляне, Эзекія (Езекія), Эсепрь, Юдионъ, Яковъ.

Тамъ, гдѣ еврейскія слова переданы латинскимъ шрифтомъ, редакция руководилась слѣдующею таблицею:

א	—	מ	m
ב	b	נ	n
ג	g	ס	s
ד	d	ע	— (')
ה	h	פ	f, ph
ו	v	צ	z
ז	s, z	ק	k, q
ח	ch	ר	r
ט	t	ש	s, sch
י	j	ת	t, th
כ	k, ch		
ל	l		

Списокъ опечатокъ будетъ данъ въ слѣдующемъ томѣ.





# А

**А** (буква)—см. Алфавитъ, Гласныя буквы, Пунктуация. 4.

**Ааргау**—кантонъ въ сѣверной Швейцаріи, нѣкогда единственный, гдѣ евреямъ дозволялось жить. Два города, Эндингенъ и Ленгнау, расположенные въ Баденскомъ округѣ и позже вошедшіе въ составъ кантона А., составляли въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ швейцарское гетто. Въ 17 в. или еще раньше, когда евреи были изгнаны изъ Швейцарскаго союза, нѣсколько еврейскихъ семействъ поселилось здѣсь подѣ специальнымъ покровительствомъ въ качествѣ «Schirm-und Schutzjuden». Имъ однако запрещалось покупать землю, приобретать въ собственность дома и жить съ христіанами подѣ одной кровлей. Въ 1671 г. для евреевъ, привлекавшихся къ суду, была установлена особая, оскорбительная формула присяги въ средневѣковомъ духѣ (см. Присяга). Съ евреевъ взимались также исключительно тяжелыя подати. Власти, возобновившія еврейскую привилегію или хартію каждаго 16 лѣтъ, брали приличную мзду за покровительство. Премо, клерки и секретари получали «благодарность» и «поселенческую пошлину»; при всякомъ передвиженіи въ предѣлахъ кантона, еврей долженъ былъ уплачивать поголовную подать. Въ 1712 г., послѣ ограбленія евреевъ въ Ленгнау окрестными поселянами, хартія была возобновлена на 16 лѣтъ; это повторилось потомъ, по истеченіи сроковъ, въ 1728, 1744 и 1760 гг.,—въ послѣдній разѣ даже вопреки настоятельнымъ требованіямъ помощника премо объ изгнаніи евреевъ. Возобновленіе хартіи въ 1760 г. состоялось подѣ слѣдующими непремѣнными условіями: евреи «не будутъ размножаться и не будутъ допускать браковъ между бѣдными; невѣсты, привозимыя изъ другихъ странъ, должны имѣть по крайней мѣрѣ по 500 гульденовъ приданаго»; далѣе слѣдовали пункты, по которымъ «евреямъ запрещалось приобретать дома, отдавать деньги въ ростъ, покупать земли, учиться векселя безъ разрѣшенія властей». Въ 1792 г. было добавлено еще запрещеніе евреямъ жить съ христіанами подѣ одной кровлей; но это было уже послѣдній случай возобновленія хартіи евреевъ («Hebräer», какъ обыкновенно называли ихъ швейцарцы). Подѣ влияніемъ событий французской революціи многіе свободомыслящіе швейцарскіе дѣятели обратили вниманіе на необходимость улучшенія безправнаго положенія евреевъ, число которыхъ въ промежутокъ 1702—92 гг. возросло съ 35 до 147 семействъ. Въ 1798 г. были отмѣнены всѣ

спеціальныя подати и сборы, а затѣмъ—и поголовная подать. Въ это время въ Швейцаріи, вошедшей въ сферу вліянія наполеоновской Франціи подѣ именемъ Гельветической республики, возгорѣлась борьба за и противъ гражданскаго равноправія евреевъ. Подѣ вліяніемъ юдофобской агитаціи, въ сентябрѣ 1802 г. возникли смуты въ Эндингенѣ и Ленгнау; жилища евреевъ были разграблены, и они лишились почти всего своего имущества, несмотря на усилія французскаго генерала Нея защитить ихъ. Эта вспышка не могла, однако, остановить эмансипаціонное движеніе. Закономъ 5 мая 1809 г. евреямъ даровано было право гражданства и разрѣшалось заниматься торговлей и земледѣліемъ. Однако, ихъ черта осѣдлости была еще ограничена Эндингеномъ и Ленгнау до 7 мая 1846 г., когда евреямъ дозволили жить во всѣхъ частяхъ кантона А. Спустя 10 лѣтъ (24 сент. 1856 г.) Союзный совѣтъ уравнилъ евреевъ въ политическихъ правахъ съ прочими швейцарскими гражданами кантона, предоставивъ имъ и полную свободу торговли. Но противодѣйствіе христіанскаго населенія помѣшало осуществленію равноправія евреевъ. Въ 1860 г. правительство серьезно занялось обсужденіемъ законопроекта о полной эмансипаціи евреевъ; имѣлось въ виду предоставить имъ право голоса во всѣхъ коммунальныхъ и кантональныхъ дѣлахъ и организовать ихъ общины въ Ленгнау и Эндингенѣ на началахъ самоуправленія. Этотъ законопроектъ вызвалъ рѣзкую оппозицію среди населенія; произошли серьезныя безпорядки, грозившіе имущественной безопасності евреевъ. Несмотря однако на сильный протестъ ультрамонтанской партіи въ прессѣ, законопроектъ прошелъ 15 мая 1862 г. 113 голосами противъ 2. Законъ долженъ былъ вступить въ силу 1 іюля того же года, но вслѣдствіе неудовольствія населенія кантона онъ былъ отмѣненъ плебисцитомъ. Эмансипація евреевъ стала тогда дѣломъ Швейцарскаго союза, и вопросъ перешелъ въ Союзный совѣтъ. Въ іюлѣ 1863 г. союзное правительство признало за швейцарскими евреями всѣ гражданскія права—результатъ, достигнутый въ значительной степени благодаря усиліямъ швейцарско-еврейскаго «Культурнаго союза» (Kulturverein), основаннаго въ 1862 г. и прекратившаго свое существованіе 20 лѣтъ спустя. Фактически гражданское равенство евреевъ осуществилось только послѣ того, какъ они были признаны гражданами въ двухъ общинахъ своей черты осѣдлости, въ Ленгнау и Эндингенѣ. Рѣшеніемъ «Большого



совѣта» кантона А., отъ 15 мая 1870 г., дарованы гражданскія права членамъ названныхъ еврейскихъ общинъ, что и было закрѣплено хартиями, выданными на имя городовъ Ново-Эндингена и Ново-Ленгнау. Однако, запрещеніе еврейскаго ритуальнаго способа убоя скота, принятое референдумомъ и ставшее закономъ кантона, впоследствии сильно стѣснило еврейскія общины А.—Внутренняя (религіозная и умственная) жизнь евреевъ въ А. мало чѣмъ отличалась отъ жизни ихъ соплеменниковъ въ другихъ странахъ. Долгое время швейцарскимъ евреямъ не дозволялось хоронить своихъ мертвыхъ въ швейцарской землѣ. Кладбищемъ служилъ имъ островъ на Рейнѣ, близъ Кобленца (Швейцарія), носящій и понынѣ имя «Judenäule» (Еврейскій островъ) и приобретенный для этой цѣли у Вальдсгутской общины, въ Баденѣ. Около половины 18 в. евреямъ разрѣшили приобрести для общаго кладбища участки земли, расположенный между Эндингенемъ и Ленгнау, которымъ они и пользуются съ тѣхъ поръ. Первая синагога была построена въ Ленгнау въ 1755 г.; девять лѣтъ спустя и Эндингенская община получила возможность отправлять богослуженіе въ собственномъ молитвенномъ домѣ. По прошествіи 90 лѣтъ были воздвигнуты красивыя синагоги въ обѣихъ общинахъ. Въ 1810 г. собраны были значительныя средства для содержанія общинныхъ школъ, которыя были въ 1835 г. уравниены въ правахъ съ христіанскими школами и субсидировались правительствомъ. Въ обѣихъ общинахъ функціи раввина обыкновенно исполнялись однимъ лицомъ. Изъ раввиновъ первымъ упоминается Лейбъ Пинчовъ, похороненный рядомъ съ женой на «Еврейскомъ островѣ». За нимъ слѣдуетъ Яковъ б. Иссерле Швайхъ. Къ концу 18 в. раввиномъ обѣихъ общинъ былъ назначенъ Рафаиль Рись. Послѣ его смерти (1818) раввиномъ былъ только одинъ годъ Исаакъ Лунцицъ, котораго смѣнилъ сынъ Рафаила Риса, Авраамъ. Спустя три года между обѣими общинами возникли споры, которые кончились раздѣленіемъ раввината и назначеніемъ на постъ раввина въ Эндингенъ—Авраама Риса, а въ Ленгнау—Вольфа Дрейфуса. Въ 1853 г. декретомъ правительства установлены были порядокъ назначенія и обязанности раввиновъ въ обѣихъ общинахъ. Въ 1854 г. раввиномъ въ Эндингенѣ былъ избранъ известный ученый, Юлій Фюрстъ, но онъ черезъ три года оставилъ должностъ. Послѣ смерти Дрейфуса обѣ общины вновь объединились, и въ концѣ 1861 г. правительство назначило на раввинскій постъ М. Кайзерлинга, который оставался на этомъ посту до 1870 г. Кромѣ общинъ Эндингена и Ленгнау, въ Ааргаускомъ кантонѣ существуетъ еще еврейская община въ Баденѣ, насчитывающая до 200 человѣкъ, съ собственнымъ раввиномъ и школой. Нѣсколько семействъ живутъ въ городахъ Аарау и Бремгартенѣ. Въ 1875 г. въ кантонѣ А. насчитывалось 1368 евреевъ. Получивъ право свободнаго передвиженія, евреи расселились по разнымъ кантонамъ швейцарской федераціи (см. Швейцарія).—Ср.: J. C. Ulrich, Sammlung jüd. Gesch. in der Schweiz, pp. 266 и сл.; Stöcker, Die Verhältnisse der Juden im Aargau, Aarau, 1861; его же, Die Judenfrage vor dem Grossen Rathe des Kantons Aargau, Aarau, 1862; Kayserling, Die Emancipation im Aargau, въ Monatschr. für Gesch. u. Wiss. d. Jud., XII, 412, 441—54; его же, Die Judeninsel und der Schiffbruch bei Koblenz,

Baden, 1872; Graetz, Gesch. d. Jud., VII, 365 сл.—[M. Kayserling—J. E. I, 1—2]. Новѣйшія работы: E. Haller, Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau, Aarau, 1900; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Jud. in d. Schweiz, Zürich, 1903; Д. Пасманикъ, Исторія эмансипаціи евреевъ въ Швейцаріи, въ журн. «Еврейская Жизнь» 1906 г., кн. 11—12.

**Аарониды** («сыны Аароновы» или «домъ Аароновъ», bene Aharon, beth Aharon)—потомки Аарона, брата Моисея, являющіяся, по библейскимъ постановленіямъ, единственными правоспособными священниками культа Іеговы: посвященные на храмовую службу еще во дни Моисея (Лев., 8), они обладаютъ исключительнымъ правомъ служить у жертвенника и получать известныя доли отъ всѣхъ жертвоприношеній, равно какъ известный доходъ отъ произведеній земли, собираемыхъ израильянами (Числ., 18). Такъ какъ со времени реформы Іосифъ (см.) весь жертвенный культъ былъ сосредоточенъ въ іерусалимскомъ храмѣ, и святилища внѣ іерусалимскія съ ихъ священниками объявлены незаконными, то исключительное положеніе занялъ родъ Цадока, отправлявшій службу въ іерусалимскомъ храмѣ еще со временъ Соломона. Пророкъ Іезекиль обусловливаетъ право на участіе въ храмовой службѣ происхожденіемъ отъ Цадока, какъ послѣдняго родоначальнаго законныхъ священниковъ (40, 46 и др.); но затѣмъ стали доводить генеалогіи священниковъ до Аарона.

По мнѣнію библейскихъ критиковъ, большинство сохранившихся въ Библии генеалогій А. имѣетъ цѣлью обосновать исключительное право потомковъ Цадока на священство происхожденіемъ ихъ отъ легендарнаго брата Моисея. Въ древнѣйшихъ источникахъ исторіи царя Давида Цадокъ фигурируетъ безъ отчества, какъ членъ вѣкъ новый на священническомъ поприщѣ, рядомъ съ другимъ священникомъ, Абиатаромъ [Авиаеаромъ]; родъ послѣдняго восходитъ, черезъ отца его Ахимелеха, до первосвященника Эли [Илія], которому Богъ обѣщалъ вѣчное священство (1 Сам. [Сар.], 2, 30), «избравъ его родъ изъ всѣхъ колѣнъ израилевыхъ» (ст. 28). Только въ 2 Сам. [Сар.], 8, 17 Цадокъ названъ сыномъ Ахитуба: но это результатъ намѣреннаго измѣненія текста вмѣсто «Цадокъ, сынъ Ахитуба, и Ахимелехъ, сынъ Абиатара—священниками» слѣдуетъ читать «Цадокъ и Абиатаръ, сынъ Ахимелеха, сына Ахитуба—священниками». Включеніе чуждаго Цадоку отчества преслѣдуетъ ту же цѣль, что и введеніе предковъ Цадока до Аарона. Въ этой генеалогіи періодъ въ тысячу слишкомъ лѣтъ отъ Аарона до Эзы [Езры] заполненъ только 15 (по Езд. 7, 1—5 или 21 (по 1 Хрон., 5, 27 [6, 1] сл.) членами рода, причемъ самыя имена въ разныхъ спискахъ не совпадаютъ, и порядкомъ именъ противорѣчитъ свѣдѣніямъ изъ другихъ источниковъ (въ 1 Хрон., 5 между Мераіотомъ и Азаріей имѣется 6 именъ, отсутствующихъ въ Езд., 7; въ Езд., 7, 1 Сераія—отецъ Эзы, въ 1 Хрон., 5, 40 онъ—отецъ изгнаннаго Іегопадака, а по 2 [4] Сар., 25, 18—21 священникъ Сераія убитъ уже ок. 586 г. сыномъ Цадока въ 1 Хрон., 6, 38 названъ Ахимаацъ, въ Езд., 7—Шаллумъ, а въ Неем., 11, 11 и Хрон., 9, 11—Мешудламъ; въ Неем., 11 и Хрон., 9 Цадокъ—сынъ Мераіота и внукъ Ахитуба; въ Езд., 7 и 1 Хрон., 5 порядкомъ именъ: Хилкія—Азарія—Сераія; въ 1 Хрон., 9 отсутствуетъ Сераія, а въ Неем., 11—Азарія). Ближайшее рассмотрѣніе священническихъ генеалогій обнаруживаетъ, что авторъ

построили изъ произвольно собранныхъ именъ (Ахитубъ—2 Сам. [Цар.], 8, 17; Серайя—2 [4] Цар., 25, 18; Азарія—2 Хрон., 19, 11 и т. д.) искусственную схему, показывающую 12 родовъ отъ исхода изъ Египта до построения храма (Ааронъ—Ахимацъ) и 12 отъ построения храма до конца плѣненія (Азарія I—Иегошуа, сынъ Иегозадака). Въ спискѣ Езд., 7, 1—5 можно различить такую же схему изъ 8 родовъ (Wellhausen, Prolegomena, 5 изд., стр. 222). Генеалогіи начинаются Аарономъ, имѣющимъ четырехъ сыновей: Надаба, Абигу [Авиуда], Элеазара и Итамара, но послѣдніе два встрѣчаются лишь въ позднѣйшихъ генеалогіяхъ, въ древнѣйшихъ же текстахъ сыновьями Аарона являются только Надабъ и Абигу (Исх., 24, 1 и 9). Разсказъ въ Лев., 10, 1—5, о гибели этихъ сыновей Аарона за «принесеніе предъ Господомъ огня чуждаго», очевидно направлень къ тому, чтобы обосновать произошедшую впослѣдствіи гибель священниковъ, производившихъ свой родъ отъ Надаба и Абигу, въ борьбѣ со священниками изъ рода Цадока. Что касается Элеазара и Итамара, то извѣстно, что къ потомкамъ ихъ причислял себя обѣ главнѣйшія группы священниковъ второго храма (Езд., 8, 2; 1 Хрон., 24, 1—6): съ потомками Элеазара отождествлялъ себя родъ Цадока, а съ потомками Итамара родъ Ахимелеха, причемъ болѣе многочисленная группа Элеазара, насчитывавшая 16 родовъ, имѣла то преимущество передъ группой Итамара, состоявшей изъ 8 родовъ, что изъ нея избирался первосвященникъ. Сообщеніе Нав., 24, 33, что Элеазаръ похороненъ на холмѣ Пинхаса [Финеса], сына его, въ горахъ Эфраимовыхъ, показываетъ, что въ этихъ горахъ былъ холмъ, именованный по имени нѣкоего Пинхаса, впослѣдствіи отождествленнаго съ извѣстнымъ родоначальникомъ священниковъ; на этомъ холмѣ находился памятникъ, называвшійся «гробницею Элеазара», такъ что имя Элеазаръ, по видимому, принадлежитъ древней традиціи.—Значеніе Пинхаса въ позднѣйшее время очень велико: онъ—первый, имя котораго сопровождается формулой благословенія: «Господь съ нимъ» (1 Хрон., 1, 20). Въ Числ., 25, 13, священническое достоинство передается Пинхасу на вѣчныя времена въ награду за совершенный имъ подвигъ. Это мѣсто имѣетъ дѣльное не только генеалогически, но и морально обосновать права рода Цадока на священство. Разсказъ о военномъ подвигѣ Пинхаса является однимъ изъ нѣсколькихъ, въ которыхъ Пинхасъ играетъ роль военачальника. Таковъ разсказъ Нав., 22, 9 сл., гдѣ израильтяне посылаютъ его къ колѣнамъ заиорданскимъ; такъ и разсказъ Суд., 20, 28, гдѣ онъ вопрошаетъ Господа, выходить ли на борьбу съ колѣномъ Вениаминовымъ (по Budde, Handkommentar къ этому мѣсту, упоминаніе Пинхаса—позднѣйшая вставка). Если въ Числ., 31, 6 еще при жизни Элеазара Пинхасъ съ символами первосвященническаго достоинства отправляется въ походъ противъ мидянитянъ, то въ этомъ разсказѣ проявляются возвращенія довольно поздняго времени. Возможно, что «холмъ Пинхаса», упоминаемый въ Нав., 24, 33, относится къ этому Пинхасу; въ такомъ случаѣ существованіе Пинхаса, какъ исторической личности, было бы доказано, причемъ его принадлежность къ эпохѣ Моисея и Аарона отчасти подтверждалась бы тѣмъ, что его имя, вѣроятно—египетскаго происхожденія, равно какъ и другія имена лицъ, принадлежащихъ къ старому роду Леви (см. Nestle, Die israelit. Eigennamen, стр. 111, и Kerber,

Religionsgeschichtliche Bedeutung der hebräischen Eigennamen, стр. 75; противъ него Nöldeke въ Z. D. M. G., 42, стр. 48).—Итамаръ, родоначальникъ второй главной группы іерусалимскаго священства, имѣетъ гораздо меньшее значеніе. Единственная самостоятельная роль, которая ему удѣляется, состоитъ въ наблюденіи за левитскими родами гершонидовъ и мераридовъ (Числ., 7, 8; 4, 28, 33; Исх., 38, 21). Нѣтъ никакихъ слѣдовъ существованія этого имени въ древней традиціи.—Въ виду большихъ правъ, предоставленныхъ Ааронидамъ, именно какъ членамъ извѣстнаго рода, родословіямъ ихъ, естественно, придавалось большое значеніе. При первомъ возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна нѣкоторые священническіе роды не могли доказать своей генеалогіи и были поэтому исключены (Езд., 2, 61—63—Неем., 7, 63—65). Талмудъ сохранилъ воспоминаніе о томъ, что «великій синедрионъ» въ Іерусалимѣ разбиралъ родословныя таблицы священниковъ (Тос. Санг., 7, 1), и что нѣкоторые роды, имѣвшие права, были противозаконно лишены ихъ, а другіе, наоборотъ, противозаконно получили ихъ (Эд., 8, 7). Генеалогіи Ааронидовъ велись официальными учрежденіями. Иосифъ Флавій разсказываетъ, что онъ нашелъ свою генеалогію въ официальныхъ спискахъ, и перечисляетъ всѣхъ своихъ предковъ до времени Іоанна Гиркана, съ указаніемъ года рожденія каждаго (Vita, 1). У евреевъ понинъ сохранились роды, ведуще свое происхожденіе отъ древнихъ священниковъ іерусалимскаго храма и, слѣдовательно, отъ Аарона; они пользуются извѣстными правами въ богослужебномъ ритуалѣ. См. Священникъ и Когенъ.—Ср.: Oort, De Aaroniden (въ Theologisch Tijdschrift, 1884, стр. 289—335); Baudissin, Gesch. des alttestam. Priestertums, Leipzig, 1889 (съ подробной біографіей вопроса, стр. XI—XV); A. Kuenen, Gesch. des Jahwepriestertums (въ Gesamm. Abhandl. zur bibl. Wissensch., 1890, стр. 493 и сл.); J. Wellhausen, Compos. des Hexateuchs, 3 изд., Берлинъ, 1901; D. Hoffmann, Priester und Leviten (въ Mag. für Wiss. des Jud., 1890, стр. 74—87 и 136—151) и Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Берлинъ, 1904, стр. 112—127; Westphal, Aaron und die Aaroniden (въ Zeitschr. für alttest. Wiss., 1906, стр. 201—230). *Н. Персбергковичъ.*

**Аронова могила.**—Библейскій Ааронъ, по свѣдѣніямъ, сообщаемымъ книгою Числ., 20, 23—28, погребенъ на горѣ Орь, у границы земли Эдомъ. Позднѣйшее преданіе, очевидно мусульманскаго происхожденія, называетъ холмомъ Аарона (Джебель Гарунъ) одинъ изъ холмовъ около Петры; на вершинѣ его доселѣ указывается могила. Но это мѣсто не находится на пути передвиженія евреевъ отъ Кадеша, указанному въ Библии (Числ., 33, 37—38). 1.

**Ароновъ жезлъ**—жезлъ, который въ рукахъ Аарона, брата Моисея, обладалъ чудодѣйственной силой. Онъ проглатываетъ жезлы египетскихъ чародѣевъ (Исх., 7, 12), онъ расцвѣтаетъ и приноситъ плоды въ Скинии завѣта, въ свѣдѣтельство исключительнаго права колѣна Левина на священство (Числ., 17, 23). Расцвѣтшій жезлъ снова положенъ предъ ковчегомъ завѣта въ назиданіе строптивымъ (Числ., 17, 26). Очевидно, въ Скинии хранился жезлъ въ воспоминаніе установленія священства Аарона. 1.

А. жезлъ изображенъ на оборотной сторонѣ серебряныхъ сикловъ и полусикловъ чеканки князя-первосвященника Симона Маккавея, какъ символъ его правъ.—См. Монеты. 4.

**Ааронсбургъ**—городокъ въ штатѣ Пенсильваніи (Соед. Шт. Сѣв. Америки), основанный negociантомъ и землевладѣльцемъ Аарономъ Леви (см.) въ 1786 г. и названный по его имени. Городокъ былъ построенъ на купленномъ Леви участкѣ земли, по одобренному мѣстными властями плану, причемъ владѣлецъ имѣнія отвелъ особую площадь для общественныхъ надобностей («Аароновъ скверъ»). Одна изъ улицъ города называлась Рахилинымъ трактомъ (Rachel's Way), въ честь жены основателя. Въ 1789 г. Леви далъ почитателямъ Салемской евангелической церкви участокъ земли подъ постройку церкви и школы. А.—первый городъ въ Пенсильваніи (и вѣроятно въ Соединенныхъ Штатахъ), основанный евреями и носящій еврейское имя.—Ср. A. Rosenbach, Aaron Levy (Publications of the American Jewish Historic. Society, № 2, 1894, pp. 157—163). [J. E. I, 23]. 5.

**Ааронъ.**—Въ Библии—одинъ изъ двухъ братьевъ, игравшихъ исключительную роль въ исторіи еврейскаго народа. А. происходилъ изъ колѣна Левина, былъ на три года старше брата своего Моисея и на нѣсколько лѣтъ моложе сестры своей Мириамъ (Исх., 2, 4). О его рожденіи и ранней молодости не сохранилось свѣдѣній, но изъ библейскаго разсказа о юности Моисея видно, что онъ оставался среди сыновъ Израилевыхъ на восточной окраинѣ Египта все то время, что Моисей получалъ свое воспитаніе при дворѣ египетскаго фараона, какъ пріемный сынъ его дочери. Въ это время А. успѣлъ пролазиться своими краснорѣчіемъ, такъ что, когда Моисей, ссылаясь на косноязычіе, сталъ отказываться отъ даннаго ему Богомъ порученія приступить къ освобожденію Израиля, Господь указалъ на А., который сможетъ вести сношенія какъ съ народомъ еврейскимъ, такъ и съ фараономъ: «ты будешь ему говорить и влагать слова въ уста его, а онъ будетъ говорить вмѣсто тебя къ народу, такъ что онъ будетъ твоими устами, а ты будешь ему вмѣсто Бога» (Исх., 14, 15, 16). Тѣмъ не менѣе Моисей оставался всегда центральной, движущей фигурой и большею частью самъ производилъ свои рѣчи. Когда Моисей и А. пришли къ фараону требовать освобожденія Израиля (А. въ это время было 83 года; Исх., 7, 7), А. совершилъ во дворцѣ свое первое чудо, обративъ жезлъ въ змѣю. Египетскіе чародѣи сдѣлали такое же чудо со своими жезлами, и тогда жезлъ Аарона показалъ свое превосходство, поглотивъ жезлы египетскихъ чародѣевъ (Исх., 7, 12). По приказанію Моисея, А. при помощи жезла своего навелъ на египтянъ первыя три казни (Исх., 7, 19; 8, 1, 12). Остальные казни наводилъ самъ Моисей, причемъ А., повидимому, только присутствовалъ, какъ сотрудникъ Моисея (Исх., 9, 23; 10, 13, 22). Не принималъ А. активнаго участія и въ чудѣ расщепленія Чернаго моря, но во время битвы съ Амаликомъ онъ вмѣстѣ съ Хуромъ (Оромъ) поддерживалъ руки Моисея, ибо, когда Моисей опускалъ руки, одолевалъ Амаликъ, а когда поднималъ руки, одолевалъ Израиль (Исх., 17, 9 и сл.). Во время откровенія на Синаѣ А., во главѣ старѣйшинъ израилевыхъ, сопровождалъ Моисея на вершину горы; однако Іисусъ Навинъ былъ допущенъ вмѣстѣ съ Моисеемъ до самаго мѣстопребыванія Божества, тогда какъ А. и Хуръ оставались внизу смотрѣть за народомъ (Исх. 24, 9—14). Во время продолжительнаго отсутствія Моисея А. подчинился требованію народа

и сдѣлалъ золотого тельца, какъ видимое изображеніе Божества, освободившаго ихъ отъ Египта (Исх., 32, 1—6). Когда Моисей по повелѣнію Божию возвратился съ горы со скрижалыми Заветъ, онъ разнѣвался на А., допустившаго такой грѣхъ; однако, благодаря заступничеству Моисея, А. былъ спасенъ отъ мора, свирѣпствовавшаго послѣ этого въ народѣ (Втор., 9, 20; Исх., 32, 35). Колѣно Левино было призвано къ священнической службѣ, и А. былъ помазанъ Моисеемъ въ первосвященники, облеченъ въ священническія одежды и получилъ отъ Моисея наставленіе о своихъ обязанностяхъ (Исх., 28 и 29). Въ самый день посвященія старшіе сыновья его Надабъ и Абігу [Авудъ] были сожжены огнемъ Божиимъ за совершеніе передъ жертвенникомъ воскурения недовольнымъ способомъ (Лев., 10). Этотъ ударъ А. снесъ молча. Смерть сыновей А. послужила поводомъ Моисею преподавать ему нѣкоторыя наставленія о священникахъ (Лев., 10, 3). Невадолго до выхода израильтянъ изъ пустыни Синайскаго А. и Мириамъ недобрительно отозвались о Моисѣе за его бракъ съ зооплянкой, желая этимъ умалить исключительное право Моисея на пророчество. Это вызвало гнѣвъ Бога, и Мириамъ была наказана проказою. А. проситъ Моисея заступиться за нее, признаваясь и касясь въ своемъ грѣхѣ. Самъ А. не подвергся карѣ вслѣдствіе его священнической неприкосновенности (Числ., 22). Исключительное право рода А. на священство было подтверждено послѣ возмущенія Кораха (Кореа), двоюроднаго брата Аарона. Корахъ, соединившись со многими израильтянами изъ другихъ колѣвъ (числомъ свыше 250), требовалъ одинаковаго права священства для всѣхъ израильтянъ: «всѣ святы и среди нихъ Господь: почему же вы ставите себя выше народа Господня?»—говорили они Моисею и Аарону. Въ наказаніе за это земля разверзлась и поглотила зачинщиковъ мятежа (Числ., 16, 25—35). А когда моръ появился среди сочувствовавшихъ мятежникамъ, то А., по приказанію Моисея, взялъ кадильницу, положилъ въ нее куренія и огня съ жертвенника, сталъ между мертвыми и живыми, и моръ прекратился (Числ., 17, 1—15 [16, 36—50]). Право А. на первосвященство было подтверждено послѣ этого еще слѣдующимъ чудомъ: отъ всѣхъ двѣнадцати колѣвъ Израилевыхъ Моисей положилъ на ночь въ Скинию двѣнадцать жезловъ, на которыхъ значились имена начальниковъ колѣвъ; поутру жезлъ колѣна Левина съ именемъ А., какъ представителя колѣна, расцвѣлъ, пустилъ почки и принесъ миндали (Числ., 17, 8). Такимъ образомъ, преимущество колѣна Левина навѣки установлено, но въ то время, какъ всѣ левиты призваны къ священной службѣ въ храмѣ, специальная забота о святилищѣ и жертвенникѣ поручена только потомкамъ А. (Числ., 18, 1—7) отъ оставшихся въ живыхъ сыновей его, Элеазара и Итамара. Аарону, какъ и Моисею, не дано было вступить въ землю обѣтованную. Причиной является нетерпѣніе, обнаруженное обоими братьями въ Мерибѣ (Кадешѣ) въ послѣдній годъ странствованія израильтянъ по пустынѣ, когда Моисей ударомъ жезла извлекъ воду изъ скалы для напоенія народа. Въ этомъ поступкѣ библейскій авторъ видитъ недостатокъ уваженія къ Господу, ибо приказано было говорить скалѣ, а не ударять ее жезломъ (Числ., 20, 7—13). О смерти А. мы имѣемъ два разсказа. Въ одномъ обстоятельно разсказывается, какъ А. вмѣстѣ съ сыномъ своимъ Элеазаромъ и Мои-

сеемъ взошли на гору Оръ, гдѣ Моисей снялъ съ А. священническія одѣянія и передалъ ихъ Элеазару. А. умеръ на вершинѣ горы 123 лѣтъ отъ роду и народъ плакалъ по немъ 30 дней (Числ., 20, 22—29; ср. 33, 38, 39). Въ другомъ мѣстѣ рассказывается, что А. умеръ въ Мосерѣ и тамъ похороненъ (Второз., 10, 6). Между Мосеромъ (Мосеротъ) и горою Оръ считается, по Числ., 33, 31—37, семь стоянокъ. [J. E. I, 2 сл.]. 1.

— Въ апокрифической и агадической литературе. Древніе пророки, относившіеся отрицательно къ культу жертвоприношенія вообще, считая главной основой религіи осуществленіе этическихъ идеаловъ въ жизни, не могли относиться съ особенной симпатіей къ представителямъ жертвеннаго культа, въ томъ числѣ и къ А., о которомъ, впрочемъ, они нигдѣ не упоминаютъ. Иное дѣло пророки и псалмопѣвцы, жившіе послѣ вавилонскаго плѣненія. Народъ, вернувшійся въ страну отцовъ, продолжалъ жить подъ владычествомъ персовъ, лишенный политической самостоятельности. Единственнымъ духовнымъ центромъ разсѣяннаго народа и эмблемой его національнаго единства были іерусалимскій храмъ и жертвенный культъ, ради котораго собственно и было разрешено іудеямъ вернуться въ Палестину. И мы видимъ поэтому рѣзкую перемѣну во взглядахъ позднѣйшихъ пророковъ, какъ на жертвенный культъ, такъ и на представителей его, священниковъ. Послѣдній пророкъ, Малеахи, рисуетъ въ образѣ А., хотя и не называетъ его по имени, идеаль священника, въ противоположность типу современнаго ему выродившагося жреца. «Законъ былъ на устахъ его и кривда не оказывалась на языкѣ его; въ мирѣ и правдѣ онъ шествовалъ предо Мною и многихъ отвращалъ отъ грѣха... а вы отступились отъ сего пути... соблазнили многихъ вашимъ ученіемъ, разрушили завітъ Левія,—говоритъ Господь Вседержитель» (Мал., 2, 6—8). У псалмопѣвцевъ уже мы находимъ часто сочувственныя упоминанія объ А. (76, 21; 94, 6; 105, 26; 106, 16; 133, 2), а въ апокрифической литературѣ встречаемся съ прямымъ прославленіемъ А., какъ одного изъ величайшихъ мужей древности (Мудрость Соломона, 18; Исусъ Сирахъ, 5, 15). Фарисеи хотя и признавали культъ жертвоприношенія, но къ священникамъ также относились отрицательно уже потому, что большинство послѣднихъ принадлежало къ враждебнымъ имъ саддукеямъ. И если фарисеи часто прославляли достоинство А., то лишь съ цѣлью рѣзче отънѣить противоположность между нимъ и позднѣйшими первосвященниками. Когда одинъ первосвященникъ (вѣроятно, Гирканъ II), обиженный предпочтеніемъ, которое народъ оказалъ знаменитымъ фарисеямъ Шемаѣ и Абталіону, сказалъ послѣднимъ при прощаніи съ ними: «Пусть идутъ сыны инородцевъ съ миромъ» (Шемаѣ и Абталіонъ происходили отъ прозелитовъ), то на это они отвѣтили ему: «Да, пусть идутъ съ миромъ сыны инородцевъ, которые поступаютъ такъ, какъ поступалъ А., но пусть не пойдеть съ миромъ сынъ А., который поступаетъ не такъ, какъ поступалъ А.» (Тома, 716). За А. установилась такимъ образомъ слава великаго миротворца, и такимъ онъ является у агадистовъ. Ученикъ Шемаѣ и Абталіона, Гилель, говорилъ: «Будь изъ послѣдователей А., люби миръ и стремись къ миру; люби всѣхъ людей и приблизь ихъ къ закону» (Аботъ, I, 12). Этотъ взглядъ на А. дополняется легендой, сохра-

нившейся въ Аботъ р. Натанъ (12). Она рисуетъ А. идеальнымъ священникомъ, который за ласковое обращеніе былъ любимъ народомъ болѣе, чѣмъ Моисей. Моисей былъ непреклоненъ и не зналъ компромиссовъ, А. же являлся примиряющимъ элементомъ: онъ мирилъ мужа съ женой, сосѣда съ сосѣдомъ, если между ними возникла ссора; его дружеское участіе направляло дурныхъ людей на путь истины. Поэтому народъ сильнѣе оплакивалъ смерть А., чѣмъ смерть Моисея; А. оплакивалъ весь народъ Израїля, въ томъ числѣ и женщины (Числ., 20, 29), а Моисея оплакивали только «сыны Израїля» (Второз., 34, 8). Даже въ актѣ сооруженія золотого тельца мудрецы находили смягчающія для А. обстоятельства (Сангед., 7а). Особенно выставляется на видъ стойкость и молчаливое подчиненіе волѣ Божьей, обнаруженное имъ при уtratѣ обоихъ сыновей (Цебах., 115б; Иосифъ, Древн., 3, 8, 7). Интересны также слова, которыя агадистъ вкладываетъ въ уста Бога послѣ принесенія старшинами (предводителями) 12 колѣнъ даровъ для Скинии завѣта: «Скажи брату твоему Аарону: твой даръ выше даровъ всѣхъ старшинъ; ихъ дары будутъ существовать только, пока существуетъ храмъ; ты же призванъ зажечь свѣточъ закона, а его огонь будетъ свѣтитъ во вѣки вѣковъ» (Танхума, Числ., 7). Смерть А. описывается слѣдующимъ образомъ: А. взошелъ на вершину горы Оръ въ сопровожденіи своего брата Моисея и сына Элеазара. И вдругъ скала разверзлась передъ ними, и глазамъ ихъ представилась прекрасная пещера, залитая свѣтомъ. «Сними съ себя священническое облаченіе и надѣнь его на сына твоего Элеазара—сказалъ Моисей—и послѣдуй за мной». А. исполнилъ приказаніе брата. Они вошли въ пещеру, гдѣ было приготовлено ложе, вокругъ котораго толпились ангелы. «Пойди, лягъ на ложе твое, братъ мой»—продолжалъ Моисей. А. безропотно повиновался. Вслѣдъ затѣмъ душа А. отлетѣла, какъ бы освобожденная лобзаніемъ Бога. Пещера закрылась, какъ только Моисей покинулъ ее. Когда Моисей съ Элеазаромъ въ разодранныхъ одеждахъ явились предъ народомъ, евреи въ отчаяніи кричали: «Гдѣ А.?». Тогда въ воздухѣ показались ангелы, несяше душу А., и послышался голосъ: «Законъ истины былъ на устахъ его» и т. д. (приведенныя выше слова Мал., 2, 6—7). А. умеръ въ первый день Аба (Седеръ Оламъ раб., 9; Рошъ га-Шана, За). Иосифъ (Древн., 4, 4, § 7) также рассказываетъ, что А. умеръ на глазахъ народа. Столпъ облаковъ, который шелъ передъ станомъ Израїля, скрылся изъ вида послѣ смерти А. (Седеръ Оламъ, тамъ-же). Противорѣчіе, которое замѣчается между Числ., 20, 22 и Второз., 10, 6, относительно мѣста смерти, разъяснено Талмудомъ слѣдующимъ образомъ: народъ замѣтилъ смерть А., происшедшую на горѣ Оръ при пораженіи въ войнѣ съ племенемъ Аарада, вслѣдствіе чего обратились въ бѣгство и пробѣжалъ 7 стадій по направленію къ Мосеру, гдѣ былъ выполненъ обрядъ оплакиванія А. Поэтому сказано: «тамъ (въ Мосерѣ) умеръ А. (Іер. Сота, 1, 17в).—Съ особой любовью агадисты останавливаются на описаніи братскихъ отношеній между А. и Моисеемъ. Когда Моисей былъ провозглашенъ вождемъ народа, А. же первосвященникомъ, это не возбудило никакой зависти въ ихъ сердцахъ; напротивъ, каждый радовался величію другого. Сначала Моисей отказывался пойти къ фараону, такъ какъ ему не хотѣлось лишить А. высокаго сана народнаго предводителя, который А. занималъ въ продолженіе мно-

гихъ лѣтъ; но Господь разсѣялъ всѣ его сомнѣнія сказавъ: «Онъ выйдетъ навстрѣчу тебѣ, увидитъ тебя и возрадуется въ сердцѣ своемъ» (Исх., 4, 14). О нихъ же сказано: «Милость и истина встрѣчаются, правда и миръ лобзаются» (Пс., 85, 12), ибо А. воплощалъ въ себѣ милость, а Моисей истину (Втор., 33, 8; Числ., 12, 7).—Ср.: Hamburger, Realecycl. f. Bib. u. Talmud, s. v.; его же, Der Geist d. Haggada, I, 8. [J. E. I, 3—4]. 3.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ «Посл. къ Евреямъ» (5, 4) А. изображается человѣкомъ, имѣющимъ исключительное право на священство, ибо призванъ для этого самимъ Богомъ; никто другой не вправѣ «пріять эту честь», ибо ни одинъ мірянинъ, по древнему еврейскому закону, перешедшему и въ церковь, не можетъ совершать ни одного изъ дѣлъ священническихъ, какъ жертвоприношеніе (крещеніе, руковожденіе) или благословеніе малое или великое («Постановленія Апостольскія», 3, 10; русск. пер., стр. 112). Ап. Павелъ прибавляетъ (Евр., 5, 5 сл.), что Христосъ не самъ присвоилъ себѣ достоинство первосвященника, а получилъ священство отъ Бога, что видно изъ двухъ стиховъ, относимыхъ имъ ко Христу (Пс., 2, 7) «Ты—сынъ Мой, Я нынѣ родилъ тебя» и (Пс. 110, [109], 4) «Ты священникъ вѣкъ по чину Мелхиседека», причемъ послѣдній стихъ, о священствѣ Мелхиседека, даетъ ему поводъ въ дальнѣйшемъ изложеніи (гл. 7 и 8) подчеркнуть, что возможенъ священникъ не только изъ колѣна Левіина, но и изъ всякаго другого, сдѣдовательно, и изъ колѣна Іудина (какъ Христосъ), и что священство «по чину Мелхиседека» (т. е. Христово) выше священства по чину Аарона. Отцы церкви толкуютъ это сопоставленіе Христа съ А. въ томъ смыслѣ, что А. былъ прообразомъ Христа и его священства. По словамъ Кирилла александрійскаго (Migne, Patr. Gr., LXVIII, 725—732), то обстоятельство, что Богъ повелѣлъ Моисею взять А. себѣ въ помощь, показываетъ слабость и несовершенство Ветхаго Завѣта: Израиль не могъ бы быть освобожденъ, если бы А., прообразъ Христа, не пришелъ на помощь косноязычному Моисею. Кириллъ іерусалимскій (Migne, XXXIII, 676) толкуетъ имя Христа («позазанникъ») въ томъ смыслѣ, что Христосъ есть какъ бы А. въ его первосвященническомъ достоинствѣ. Далѣе Кириллъ сравниваетъ материнство Маріи съ расцвѣтшимъ желомъ А. Чудо расцвѣтшаго жезла рассматривается у отцовъ церкви, а также въ церковныхъ пѣнопѣніяхъ, какъ прообразъ чудеснаго рожденія Іисуса Христа отъ Дѣвы. А. поминается православною церковью въ недѣлю протцевъ (11—17 декабря), а въ римскомъ мартирологѣ 1 іюля.—Ср.: комментарий къ «Посланию къ Евреямъ» (на русск. яз.: Еп. Никаноръ, Экзегетико-критич. изслѣдованіе Посланія св. ап. Павла къ Евр., Казань, 1904); Прав. Богосл. Энц., I, 4—6. Н. Переферковичъ. 1.

— *Въ арабской литературѣ.* Ааронъ по-арабски называется *Harun*,—имя весьма популярное въ мусульманскихъ религиозныхъ преданіяхъ. Родство и совмѣстная дѣятельность А. съ Моисеемъ были причиною установленія обычая у говорящихъ по-арабски евреевъ величать самого Моисея Абу-Гарунъ (см. Абу). Къ А. же примѣнялось величаніе Абул-Фараджъ (отецъ утѣхи) въ связи со значеніемъ А. въ качествѣ престоителя за народъ и утѣшителя народной скорби.—Самое имя *Harun* представляетъ упрощенный вариантъ *Ahron*, причемъ до сихъ поръ еще не выяснены происхо-

жденіе этого имени и степень филологическаго его родства съ *Haron* (братомъ Авраама) и съ *Hor* (городомъ, на которой А. испустилъ духъ). Одно только достовѣрно, что полный корень *hwr* существуетъ въ арабск. языкѣ: *hara* значить «обваливаться»; это вполне подходитъ къ характеру Синайскаго хребта и его отроговъ; *haron* могъ означать человѣка слабога тѣлесно или нравственно.—А. издавна былъ извѣстенъ на Аравійскомъ полуостровѣ; ятрибскія (мединскія) племена Надиръ и Корейдза, исповѣдывавшія еврейскую вѣру, имѣли пріязнаніе на званіе *kohanim* и провозглашали себя Ааронидами, хотя въ жилахъ многихъ изъ нихъ текла амалекитская кровь. Образъ А. носился передъ Мохаммедомъ, который о немъ слышалъ во время своихъ бесѣдъ съ евреями и, стараясь блеснуть знаніемъ преданій, упоминаетъ это имя 20 разъ въ 13 мекканск. и мединск. сурахъ (отъ 2-й до 37-й), придавая А. даже прозвище «наби»—пророка (Кор., 19, 54). Въ Кор., 7, 149 А. извиняется передъ братомъ, ссылаясь на то, что народъ его чуть не убитъ и, такъ обр., заставилъ его сдѣлать золотого тельца; это вполне согласуется съ евр. преданіемъ въ *Sanh.*, 7a, гдѣ А. пугается участи Хура, зарѣзаннаго на его глазахъ. Преданіе это сохранилось въ различныхъ книгахъ Мидраша (*Schemot Rabba*, 41). Въ хадисахъ о Мохаммедѣ повѣствуется, что онъ во время своего ночного полета на 5-мъ небѣ встрѣтилъ Аарона съ длинною бородою (Пс., 133, 2), на половину черною и на половину сѣдою. Толкователи Корана отмѣчаютъ по поводу Кор., 33, 69, что евреи обвиняли Моисея въ умерщвленіи А., когда онъ вернулся безъ брата съ горы Оръ, и успокоились только послѣ вмѣшательства ангеловъ, показавшихъ бранные останки А.—или даже послѣ воскресенія самого А.—Шагарастани, въ своей книгѣ о религиозныхъ и философскихъ толкахъ (стр. 164—165), прибавляетъ, что Моисей завидовалъ А., любимцу народа.—Историки 9 и 10 вв. не преминули разсказать съ разными подробностями, какъ Моисей повелѣ А. на гору и какъ смерть застигла А. на ложѣ, которое унесено было на небо. Гора Оръ часто именуется прямо Туръ Гарунъ, горою А., напр., въ пространномъ географическомъ словарѣ Якута и въ книгѣ «Предваренія» знаменитаго Масуди, который въ своихъ «Золотыхъ лугахъ» (III, гл. 4) утверждаетъ, что А. былъ положенъ или похороненъ въ Синайскомъ краѣ, близъ Шерадскаго хребта, въ Моавитскихъ горахъ, и что тамъ показывали его могилу въ пещерѣ, издававшей сильный шумъ. Къ восхожденію на гору пророка Гаруна арабы теперь не допускаютъ ни евреевъ, ни христіанъ; на вершинѣ ея находится могила, возобновленная въ сравнительно недавнее время; есть слѣды посѣщенія ея евреями въ прежнія столѣтія (напр., въ 16 и 17). Англійскимъ капитанамъ Irby и Mangles удалось посѣтить эту гору (1818). Burckhardt (1811) очень точно установилъ мѣсто ея въ долинѣ Моисея (*Wady Musa*), недалеко отъ Петры; бедуны приносятъ тамъ въ жертву козъ, бросаютъ въ кучу камни въ честь А. и обращаются съ молитвой прямо къ А., словословя при этомъ Бога.—Ср.: кромѣ указанн. книгъ, М. Grünbaum, Neue Beitr. z. semit. Sagenkunde, pp. 169, 175 (съ ссылками на Geiger, Was hat Moh. aus d. Judent. aufgenommen? и на нѣск. арабск. источниковъ); Journey thr. Arabia Petraea to Mount Sinai... by M. Lion d. Laprade, London, 1836 стр. 21—37, 191—195; Travels in Syria... by the late J. L. Burckhardt, 1822, p. VII, 428—432; Carmoly, Itine-

raires de la Terre Sainte, p. 457 (Jichus ha-Abot), 488 (изъ Jggeret Messaperet). Д. Г. 4.

— *Взгляды современной критической школы.* Значение А. въ различныхъ библейскихъ источникахъ вырастаетъ по мѣрѣ того, какъ утрачиваются воспоминанія о дѣйствительномъ обликѣ этого библейскаго героя, предполагаемые потомки котораго играли столь выдающуюся роль въ исторіи евреевъ. Вслѣдствіе этого, свѣдѣнія сравнительно позднихъ источниковъ гораздо подробнѣе свѣдѣній, имѣющихся въ болѣе древнихъ. Еще Іезекииль обусловливаетъ право на служеніе въ іерусалимскомъ храмѣ происхожденіемъ только отъ Цадока (Іез., 40, 46), но въ послѣдствіи родоначальникомъ законныхъ священниковъ является А. Въ постепенномъ растущемъ притязаніяхъ Ааронидовъ (см.) лежатъ мотивы возвеличенія ихъ родоначальника. «Священническій кодексъ» (такъ называемый Р; см.) есть тотъ библейскій источникъ, въ которомъ А. играетъ центральную роль, какъ старшій братъ Моисея, принимающій дѣятельное участіе во всѣхъ его мѣропріятіяхъ и въ Египтѣ, и во время странствія израильтянъ по пустынѣ. Богъ обращается болѣею частью къ обоимъ братьямъ вмѣстѣ (Исх., 7, 8; 9, 8; 12, 1 и сл.). А. появляется рядомъ съ Моисеемъ, какъ вождь народа (Числ., 1, 3; 2, 1 и др.); постоянныя неудовольствія и возмущенія народа направляются въ одинаковой мѣрѣ противъ Моисея и А. (Исх., 16, 2, Числ., 14, 2; 16, 3; 17, 6); вмѣстѣ съ Моисеемъ А. чувствуетъ въ численіи народа (Числ., 4, 1—17) и вмѣстѣ съ Моисеемъ же творитъ судъ (Числ., 15, 33). Такимъ образомъ, А. объединяетъ въ своемъ лицѣ дѣятельность пророка, полководца и судьи, т. е. тѣ самыя, которыя приписываются Моисею. Самостоятельная роль, удѣляемая въ этомъ источникѣ А., состоитъ лишь въ томъ, что 1) онъ «наби» Моисея, т. е. является посредникомъ между Моисеемъ, съ одной стороны, и фараономъ или народомъ, съ другой (Исх., 7, 1 сл.) и 2) онъ—первый еврейскій первосвященникъ, посвященный и помазанный Моисеемъ по приказанію Божію (Исх., 28, 1). Въ дѣйствительности же роль А., какъ «наби» Моисея, состоитъ лишь въ томъ, что онъ выполняетъ велѣнія, данныя Богомъ одному Моисею или обоимъ братьямъ вмѣстѣ; да и то съ теченіемъ повѣствованія участіе А. все болѣе и болѣе умалчается. Такъ, въ началѣ разсказа о чудесахъ, творимыхъ предъ фараономъ, многократно повторяется формула «И сказалъ Ягве Моисею: скажи Аарону: возьми жезлъ твой и прости руку твою» (Исх., 7, 19; 8, 1, 12), но уже при шестой казни Моисей (Исх., 9, 8—12) творитъ чудо одинъ, хотя А. тутъ же присутствуетъ. Моисей, также безъ всякой помощи А., совершаетъ послѣднее и величайшее чудо: разсѣченіе Чернаго моря, и здѣсь мы находимъ уже формулу «Ягве сказалъ Моисею: подними жезлъ твой и прости руку твою» (Исх., 14, 15 и сл.). Въ дальнѣйшемъ разсказѣ Моисей совершаетъ самостоятельно всѣ дѣйствія, А. же является явнымъ спутникомъ брата. На основаніи всего вышесказаннаго критическая школа полагаетъ, что участіе А. во всѣхъ разсказываемыхъ событіяхъ обусловливается искусственнымъ внесеніемъ его имени, очевидно, для предоставленія ему извѣстной роли рядомъ съ Моисеемъ. Что касается его первосвященства, то А. безпрекословно подчиняется всему, что надъ нимъ совершаетъ Моисей по божественному велѣнію. Лишь два раза рѣчь

идетъ о прегрѣшеніяхъ А.: первый—въ разсказѣ о золотомъ тельцѣ, разсказѣ, повидимому, противорѣчащемъ гипотезамъ критической школы относительно позднѣйшихъ наслоненій легенды объ А., такъ какъ разсказъ этотъ едва ли могъ служить къ прославленію А.; второй разъ—въ разсказѣ о полученіи воды изъ скалы (Числ., 20, 12); но въ этомъ случаѣ изъ дошедшаго до насъ текста не ясно, въ чемъ собственно состояло прегрѣшеніе А. Укажемъ еще на нѣкоторыя черты, свидѣтельствующія объ искусственности изобразженія А. Такъ называемые «законы чистоты» (Лев., 11—15) сообщаются отчасти Моисею одному (12, 1; 14, 1), отчасти Моисею и А. (11, 1; 13, 1; 14, 33; 15, 1) безъ всякой видимой причины, такъ что и тутъ, полагаютъ, А. внесенъ позднѣйшей рукой. Характерный примѣръ стремленія придать А. самостоятельное значеніе находимъ въ Числ., 16: возстаніе Кораха [Корея] противъ Моисея и А. (ст. 3) направлено въ ст. 11 и 16 сл. исключительно противъ А. Дважды Ягве сообщаетъ законъ А. безъ посредства Моисея (Лев., 10, 8 и Числ., 18, 1, 8, 20), но оба мѣста позднѣйшаго происхожденія. Такимъ образомъ, всѣ эти тексты подтверждаютъ мнѣніе критической школы, что мы имѣемъ дѣло не съ реальною личностью, а съ искусственно созданною величиною, проекціею позднѣйшаго первосвященства, помѣщенною въ начальный періодъ исторіи Израиля.—Приурочена-ли эта, столь пространно разработанная фикція къ лицу, дѣйствительно нѣкогда существовавшему, или эти разсказы не имѣютъ никакой исторической основы? Въ той части Библии, которую критика приписываетъ Элогисту (Е; см.), мы впервые встрѣчаемъ А. въ Исх., 15, 20; здѣсь А. уже извѣстная личность, а Мириамъ вводится впервые, какъ его сестра. Для автора она сестра только А., а не Моисея; слѣдовательно, и А. для него еще не братъ Моисея. И въ другихъ мѣстахъ, приписываемыхъ Элогисту, нѣтъ указаній на родство, зато есть указанія на противоположное, какъ обращеніе А. къ Моисею со словами: «господинъ мой» (Числ., 12, 11; ср. Исх., 32, 22). Е изображаетъ Аарона свѣтскимъ вождемъ въ сраженіи съ Амаликомъ (Исх., 17, 8—16). А. и Хуръ (Оръ) поддерживаютъ руки Моисея; при этомъ А. ближе къ Хуру, нежели къ Моисею; въ Исх., 24 А. исполняетъ функціи судьи, причѣмъ нѣтъ никакихъ указаній на то, что онъ священникъ; болѣе того, когда Моисей распоряжается о принесеніи жертвы, онъ выбираетъ для этого юношей Израилевыхъ, а не брата; самый же торжественный актъ жертвоприношенія—окропленіе кровью—совершаетъ самъ. Также и Скинію сторожитъ Иисусъ Навинъ, а не А. (Исх., 33, 11). Центральную роль играетъ А. въ исторіи золотого тельца (Исх., 32), гдѣ можно различить два слоя, заимствованные изъ двухъ источниковъ,—Леговиста (J) и Элогиста—(E). По J (ст. 1—3, 4 до וַיִּבֶן, 5 отъ וַיִּבֶן, 6. 19, 20 и 35 безъ словъ אֱשֶׁר עָשָׂה), народъ, видя, что Моисей слишкомъ долго остается на горѣ, проситъ А. сдѣлать ему бога. А. требуетъ, чтобы народъ принесъ ему золотыя вещи, приготовляетъ изъ нихъ тельца, строитъ жертвенникъ и назначаетъ на завтра празникъ съ жертвоприношеніемъ. Когда Моисей возвращается, онъ уничтожаетъ тельца, сжигаетъ его, стираетъ въ прахъ, разсыпаетъ по водѣ и поить ею сыновъ Израилевыхъ. Тельца, такимъ образомъ, деревянный, а золотыя вещи являются лишь обшивкой. У E (ст. 4 отъ מִסַּכָּה, въ ст. 5 только слова וַיִּרְא אֱהֱרָא, 15а, 16—18,



25а, 26—29 и 35 слова  $\text{לֹא יָשׁוּ רִשְׁוֹן}$  рѣчь идетъ о литомъ кумирѣ, котораго готовятъ сами израильтяне, А. же является тутъ только попустителемъ. Третій источникъ, Второзаконіе (D), по-видимому, повторяетъ рассказъ Е, ибо тамъ читаемъ (Вт., 9, 12, 20): «Развратила народъ... Они сдѣлали себѣ литого истукана... И на Аарона весьма прогнѣвался Господь... но я молился и за Аарона». Такимъ образомъ, А. отвѣчаетъ лишь, какъ замѣститель Моисея, въ его отсутствіе допустившій изготовленіе истукана. Изъ словъ (ст. 1): «Этотъ человекъ Моисей, который вывелъ насъ изъ земли Египетской», съ которыми у J народъ обращается къ А., видно, что и для Иеговиста А. не братъ Моисея. Для характеристики А. имѣетъ еще значеніе Исх., 18, 12, гдѣ А. вмѣстѣ со старѣйшинами Израилевыми принимаетъ участіе въ жертвоприношеніи, совершаемомъ мидіанитскимъ жрецомъ. Нельзя придумать болѣе рѣзкаго противорѣчія священническому кодексу (P), въ которомъ малѣйшее нарушеніе жертвенныхъ обрядностей влечетъ за собою смерть. Такимъ образомъ, древнѣйшіе источники Библии знаютъ А., какъ народнаго вождя, игравшаго рядомъ съ Моисеемъ важную роль во время странствія израильтянъ по пустынѣ и вмѣстѣ съ Хуромъ замѣщавшаго Моисея въ отсутствіе послѣдняго. Что онъ—братъ Моисея, изъ этихъ источниковъ не видно, но его сестра Миріамъ известна, какъ древняя пророчица. Причислятъ А. къ легендарнымъ героямъ, не существовавшимъ въ дѣйствительности, нѣтъ достаточныхъ основаній. Имя  $\text{אֶהֱרֹן}$ —неизвѣстнаго происхожденія и смыслъ его неясенъ. Въ послѣднее время, многіе стали считать  $\text{אֶהֱרֹן}$  абстракціей «ковчега завѣта»,  $\text{אֶהֱרֹן}$ , но въ библейскихъ сказаніяхъ о ковчегѣ нѣтъ никакихъ намековъ на возможность подобной абстракціи, сомнительной и по филологическимъ основаніямъ.—Есть еще одно мѣсто, которое не принадлежитъ ни къ J, ни къ E, ни къ P, а обнаруживаетъ совершенно другой циклъ преданій объ А. Это—Исх., 4, 14—16 и 27—31, гдѣ «Ааронъ левитъ» призывается Богомъ на служеніе въ качествѣ «наби» Моисея, что, однако, мало соответствуетъ дальнѣйшему теченію разсказа (у J, E), хотя рука редактора и старается установить такое соответствіе. А. названъ тутъ «левитомъ», что указываетъ на такую эпоху, когда левиты играли роль священниковъ, т. е. эпоху судей и первыхъ царей (ср. Суд., 17).—Подобно тому, какъ Моисей изъ народнаго вождя сталъ въ позднѣйшемъ преданіи человекомъ Божиимъ, съ которымъ Ягве говорить лицомъ къ лицу, такъ А. сдѣланъ левитомъ, высшимъ духовнымъ лицомъ въ эпоху исхода израильтянъ изъ Египта. При этихъ условіяхъ понятно, что преданіе дѣлаетъ его братомъ главнаго вождя и героя «Исхода». Впоследствии А. становится типичнымъ первосвященникомъ, и чѣмъ выше вырастаетъ значеніе первосвященника въ еврействѣ, тѣмъ личность А. болѣе возвышается, такъ что въ позднѣйшихъ наслоеніяхъ Пятикнижія онъ даже превосходитъ Моисея, а въ книгѣ Псалмовъ онъ—«святій Господень» (Пс., 106 [105], 16).—Ср.: Kuenen, *Gesch. d. Jahwepriestertums* (въ *Gesamm. Abhandl. zur bibl. Wissenschaft*, 1890); Westphal, *Aaron u. die Aaroniden* (въ *Zeitschr. für alt. Wissenschaft*, 1906); критическіе комментаріи къ кн. Исходъ Strack'a, Baentsch'a, Holzinger'a. Н. Переферовичъ. 1.

**Ааронъ** (Библиофилъ)—знатокъ арабской и еврейской письменности, жившій въ Италіи въ началѣ 14 в., извѣстенъ благодаря своему стол-

новенію съ Иммануиломъ Римскимъ, бросающему свѣтъ на условія культурной жизни въ эпоху Данте. Въ 8-й «сторидѣ» своихъ «Махберотъ» Иммануиль разсказываетъ, что однажды р. А. привезъ съ собой изъ Толедо, въ Перуджію грузъ цѣнныхъ рукописей. Иммануиль страстно пожелалъ ознакомиться съ рѣдкимъ сокровищемъ и прочелъ списокъ 180 (приблизительно) древнихъ и новыхъ книгъ. Вскорѣ А. пришлось уѣхать въ Римъ съ ученою цѣлю. Иммануилу и его юнымъ друзьямъ были поручены ящики, въ которыхъ находились рукописи. Едва владѣлецъ ихъ уѣхалъ изъ города, Иммануиль и его товарищи вынули рукописи изъ ящиковъ и успѣли переписать 10 сочиненій, между прочимъ переводы Тиобонидовъ, среди которыхъ слѣдуетъ отмѣтить книгу «О душѣ» (вѣроятно, Средній комментарий Аверроеса) и «Физику» (должно быть, сокращенное толкованіе Аверроеса); послѣднюю переписалъ самъ Иммануиль. Работа была прервана внезапнымъ возвращеніемъ А., который возмутился безцеремонностью юныхъ ревнителей просвѣщенія. Остроумное посланіе Иммануила не успокоило А.—Vogelstein и Rieger называютъ А. книгопродавцемъ; на самомъ дѣлѣ онъ только, какъ рыный бібліофилъ, ревностно охранялъ свои рукописи.—Ср. Иммануиль, Махберотъ, VIII, л. 466—476 перв. изд.; этимъ единств. источникомъ воспользовались Vogelstein и Rieger, *Gesch. d. Jud. in Rom*, I, 330, 423.—Ср. J. E. I, 7; тамъ—«eighty» вм. 180. Д. Г. 4.

**Ааронъ**—аморай 5 в., упоминается 2 раза въ вавилонскомъ Талмудѣ (Баба Кама, 1096 и Менах., 746); въ обоихъ мѣстахъ онъ приводить для свѣдѣнія Равины (главы школы въ Сурѣ и одною изъ редакторовъ вавилонскаго Талмуда) неизвѣстныя послѣднему Барайты (таннаитскія преданія, но вошедшія въ составъ Мишны). [J. E. I, 6]. 3.

**Ааронъ Абаобъ**—см. Абаобъ А. 9.

**Ааронъ Абба Галеви**—выдающійся галиційскій раввинъ, ум. въ Лембергѣ въ 1643 г., ректоръ тамошней раввинской школы. Его рѣшенія встрѣчаются въ респонсахъ Меира Люблинскаго, Йосефа Сыркеса и Авраама Раппопорта; первый говоритъ о немъ съ особеннымъ уваженіемъ.—Ср.: Buber, *Ansche Schem*, стр. 21 (Краковъ, 1895) [J. E. I, 6]. 9.

**Ааронъ бенъ Ашеръ Карлинеръ**—см. Карлинеръ, Ааронъ Младшій (цадикъ). 5.

**Ааронъ Бенціонъ ибнъ или бенъ ал-Амманій**—изъ Аммана въ Аравіи—судья ( $\text{דיין}$ ) въ Александріи въ первой половинѣ 12 в.; извѣстенъ благодаря широкому гостепримству, которое онъ оказалъ р. Йегудѣ Галеви во время путешествія его на Востокъ. Поэтъ хвалитъ А. за ученость, скромность и радушіе. Въ «Диванѣ» Галеви сохранились: написанное въ Александріи стихотвореніе въ честь любезнаго хозяина; письмо изъ Даміеты въ Каиръ къ Самуилу Абу-Мансуру Ганагиду (главѣ египетскихъ евреевъ), гдѣ онъ разсказываетъ о своемъ пребываніи у А.; посланіе со стихотворнымъ приложеніемъ къ самому А., отправленное съ корабля въ даміетскомъ порту.—А. былъ изъ семьи, ведшей свой родъ изъ Аммана, около Дамаска (см. Якутъ, Геогр. слов. По арабски слѣдуетъ читать Амманъ согласно рукописи собр. Полюкка въ Бодлеянск. библ. 1970 по катал. Neubauer'a, гдѣ звукъ  $\text{m}$  помѣченъ арабскимъ знакомъ удвоенія; Steinschneider, *JQR*, XI, 486; Kaempf и Гаркави читаютъ ал-Оманій).—Ср.: J. E. I, 22; «Диванъ» р. Йег. Галеви (по-евр.), изд. «Ахисафъ» подъ ред. Гаркави, I, стр. 37, 47, 146,

161, 180, 218 [Бегулатъ-батъ-Яегуда, изд. «Дивана» Ier. Gal. съ прим. Лупцатто, стр. 99, 100, 111, 114 и сл.; «Диванъ» изд. Броды, стр. 207—210, 212]; Kaempf, Nichtandal. Poesie andal. Dichter, 284; Graetz, Gesch., VI, гл. 6, въ концѣ. Д. Г. 4.

**Ааронъ Берехъ Моденскій**—итальянскій кабабалистъ (ум. въ 1639 г.), ученикъ Менахема Азария изъ Фано, авторъ «Мааваръ Яаббокъ», популярнаго руководства, содержащаго молитвы о больныхъ и умершихъ, канонъ на исходъ души, предсмертную исповѣдь и порядки погребенія (Мантуя, 1626). Книга была принята въ руководство погребальнымъ братствомъ въ Мантуѣ еще въ рукописи, а послѣ напечатанія быстро распространилась по всему еврейскому міру, печаталась множество разъ и вызвала цѣлую литературу «сокращеній» и «извлеченій» подъ разными именами. Въ 1624 г. А. составилъ и напечаталъ въ Мантуѣ чинъ утреннихъ молитвъ для моденскаго кружка «Meire Schachar», молившагося въ домашней синагогѣ его отца («Seder ' Ashmoreth ha-Boker»). Въ 1626 г. (нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ выхода «Мааваръ Яаббокъ») напечаталъ въ Венеціи книгу такого же приблизительно содержания его шурина Иосифъ Иедидья Карми и (см.). Протестъ А. противъ напечатанія этой книги былъ рассмотрѣнъ раввинскимъ трибуналомъ въ Моденѣ, который рѣшилъ вопросъ въ пользу Карми. Другія сочиненія А. отчасти напечатаны, отчасти сохранились въ рукописяхъ въ разныхъ бібліотекахъ: 1) комментарий къ «Tikkune Zohar»; 2) «Meil Zedakah»—избранныя мѣста изъ священной еврейской письменности для ежедневнаго чтенія; напечатано вмѣстѣ съ 3) «Bigde Kodesch»—такого же содержания; 4) «Chibbur be-Kabbalah»—сочиненіе о каббалѣ, состоящее изъ 4 частей, и 5) «Magen Aharon», компетенцій къ работамъ Лурія. Объ А. существуютъ легендарные рассказы, что онъ находился въ сношеніяхъ съ особымъ духомъ, «маггидомъ», который сообщалъ ему разные тайны міра сего.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 280; Беньякобъ, Ozar ha-Sefarim, 166; Винеръ, Bibl. Friedl., 1069; Mortara, Indice, 40; Steinschn. Cat. Bodl., 4348. 9.

**Ааронъ бенъ Веняминъ Вольфъ**—берлинскій раввинъ, род. ок. 1670 г., ум. въ 1721 г. Его отецъ (авторъ Nachlath Binjamin, Амстердамъ, 1682), раввинъ маркграфства Бранденбургскаго (ум. въ Слудцѣ въ 1687 г.), былъ братомъ придворнаго еврея (Hofjude) Юста Либмана, игравшаго выдающуюся роль въ берлинской общинѣ въ ранній періодъ ея исторіи. Женатый на дочери Юста, содержавшаго на свои средства талмудическую школу, гдѣ онъ преподавалъ, А. въ 1697 г. былъ назначенъ раввиномъ маркграфства, а въ 1709 г., по смерти берлинскаго раввина Шемаи, назначенъ Фридрихомъ I на постъ главнаго берлинскаго раввина съ юрисдикціей надъ всѣмъ маркграфствомъ. Со смертью короля обстоятельства рѣзко измѣнились: вдова Юста Либмана впала въ немилость у Фридриха Вильгельма I и умерла въ 1714 г., А. же, оставивъ Берлинъ, переселился въ Франкфуртъ н/О., гдѣ занималъ должность раввина до самой смерти. Печатныхъ трудовъ отъ него не осталось. Его одобреніями (Haskamoth) снабжены почти всѣ еврейскія книги, вышедшія въ Берлинѣ въ его время. Одобреніе, данное имъ кабабалистическому сочиненію Нехемія Хаюна «Oz le-Elohim» (1712) доставило ему большія неприятности, ибо противъ этого сочиненія возникло обвиненіе въ саббатіанствѣ. Въ Берлинѣ преемникомъ А. былъ его шу-

ринъ Михель Хасидъ.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 279; Grätz, Gesch. d. Juden, X, 316; L. Geiger, Gesch. der Juden in Berlin, I, 25; Landshut, Tolethoth Anshe Schem, стр. 6—8; Ha-Choker, изд. S. Fuchs, I, 155. [J. E. I, 7]. 9.

**Ааронъ Вольфсонъ**—см. Вольфсонъ, А. 7.

**Ааронъ Вормсъ**—см. Вормсъ, А. 9.

**Ааронъ Галеви Барселонскій**—талмудистъ 13 в., авторъ «Sefer ha-Hinnukh», весьма популярной у евреевъ книги, содержащей сводъ всѣхъ библейскихъ законовъ и толкованія къ нимъ. Полагали, что она составлена знаменитымъ талмудистомъ Аарономъ бенъ Иосифъ Галеви, но въ настоящее время доказано, что авторомъ былъ А. Цѣлыя книги—представить принципы иудаизма необразованной массѣ въ простѣйшей формѣ. «Sefer ha-Hinnukh» (Книга воспитанія) перечисляетъ 613 положеній предписаній Моисеева закона. Они расположены авторомъ въ порядкѣ еженедѣльныхъ чтеній Пятикнижія (парашотъ) съ изложеніемъ дальнѣйшаго развитія этихъ законовъ въ «устномъ» ученіи, равно какъ и этическихъ и санитарныхъ мотивовъ ихъ, причемъ авторъ строго поддерживается раввинскихъ преданій какъ талмудическаго, такъ и поталмудическаго періода (главнымъ образомъ, по сочиненіямъ Алфаси, Маймонида, Нахманида и Моисея Куси). Основными догматами иудаизма авторъ считаетъ: вѣчность Бога, Его всемогущество, единство, всевѣдѣніе, воздаяніе Богомъ человѣку за его дѣянія и истинность еврейской традиціи. Въ сравненіи съ извѣстными, твердо установленными основами вѣры Маймонида «Книга воспитанія» опускаетъ такія, какъ неизмѣнимость Моисеева закона и воскресеніе мертвыхъ: раввинскій иудаизмъ всегда отрицательно относился къ попыткамъ установленія невыблемыхъ догматовъ вѣры. «Книга воспитанія» впервые напечатана въ Венеціи въ 1523 г., но почти все изданіе было уничтожено во время сожженія еврейскихъ книгъ въ Италіи, такъ что второе изданіе (Венеція, 1600), за неизмѣнимъ печатнаго образца, сдѣлано по старой рукописи. Книга переведена на испанскій и латинскій языки (есть сокращ. лат. перевода, а также французское извлеченіе). Среди русскихъ евреевъ «Книга воспитанія» получила распространеніе съ 1783 г., когда была напечатана (въ Франкф. н/О.) виленскими издателями при Пятикнижціи, снабженномъ лучшими комментаріями; послѣ этого она печаталась нѣсколько разъ отдѣльно и съ обширными комментаріемъ «Minhath Hinnukh» въ Лембергѣ, Петроковѣ и Варшавѣ, какъ книга для назидательнаго чтенія, особенно почитаемая хасидами, изъ коихъ многие читаютъ ее ежедневно.—Ср.: D. Rosin, Ein Compendium d. jüd. Gesetzeskunde, Breslau, 1871; Винеръ, Bibl. Friedl., № 4246—4253. [J. E. I, 15—16]. 9.

**Ааронъ Галеви Старосельеръ**—см. Старосельеръ, А. (цадикъ). 5.

**Ааронъ Гумперцъ**—см. Гумперцъ. 7.

**Ааронъ-Зелигъ**—проповѣдникъ въ Скальцѣ (сред. 18 в.), авторъ «Beth Aharon», комментарія къ Псалмамъ въ духѣ Аллехя; первая часть (Пс., 1—10) напечатана въ Жолкевѣ (1768).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 1237. 9.

**Ааронъ-Зелигъ бенъ Исель-Файвишъ Острожскій**—ученый и общественный дѣятель 18 в. (ум. 1754), авторъ «Olah Aharon» (Оффенбахъ, 1733), комментарія къ агадическимъ текстамъ Талмуда, и «Mischhath Aharon» (Франкфуртъ н/О., 1746), новеллъ къ галахическимъ текстамъ Талмуда.—Ср. Биберъ, Mazkereth ligedole Ostroha, 134—136. 9.



**Ааронъ-Зелигъ бенъ Моисей Жолкевскій**—ученый 17 в., авторъ книги «Ammude Seba» (Кракъвъ, 1637), содержащей: 1) комментаріи и глоссы на Зогаръ и Зогаръ Хадашъ съ объясненіемъ иностранныхъ словъ 2) трактаты, не включенные въ Зогаръ; 3) указатель объясненныхъ мѣстъ Зога; 4) указатель объясненныхъ мѣстъ «Тиккунъ Зогаръ»; 5) варианты Зога. Отецъ А. именуется «рабби Моисей Гиллельсъ изъ Брестъ-Литовска»; его братъ Самуилъ былъ «парнекъ четырехъ странъ» въ Брестъ-Литовскъ (ср. «Ir Tehilla», стр. 177). А. скончался въ Жолкевѣ, въ 1643 г., въ весьма преклонномъ возрастѣ.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 258; Вуберъ, Kirja Aliza, № 24; Steinschneider, Cat. Bodl., 4371. [J. E. I, 21]. 9.

**Ааронъ бенъ Илия Младшій, Никомедійскій**—караимскій богословъ, род. около 1300 г., ум. въ Константинополь въ 1369 г. Для отличія отъ другого караимскаго богослова, Аарона б. Иосифа Старшаго (см.), онъ былъ названъ Аарономъ Младшимъ или Позднѣйшимъ. А. жилъ въ Никомедіи, въ Малой Азіи (отсюда и его прозвище), но послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Константинополь, тогдашнемъ центрѣ караимской учености. О его частной жизни извѣстно мало. Въ караимствѣ А. занимаетъ такое же мѣсто, какое занималъ Маймонидъ въ раввинскомъ иудаизмѣ. Въ дѣятельности А., повидимому, поставилъ себѣ задачей жизни соперничать съ знаменитымъ каирскимъ мудрецомъ Моисеемъ Маймонидомъ, въ то же время защищая доктрины своей секты отъ нападокъ послѣдняго. Съ этой цѣлью онъ усердно изучалъ философскую литературу мусульманъ и евреевъ, знакомясь какъ съ раввинской письменностью, такъ и съ произведеніями своихъ караимскихъ предшественниковъ. Взявъ за образецъ Маймонидовъ «Моръ Небухимъ» и подражая ему иногда рабски въ планѣ и стилѣ, А. написалъ свое философское сочиненіе «Эцъ Хаймъ» (Древо жизни), которое было окончено имъ въ 1346 г. Въ 1354 г., будучи уже въ Константинополь, онъ написалъ книгу «Ганъ Эденъ» (Садъ эдемскій) о библейскихъ заповѣдяхъ, и наконецъ въ 1362 г. «Кетеръ Тора» (Вѣнецъ закона), обширный комментарий къ Пятикнижію. А. не обладалъ глубокимъ умомъ Маймонида, къ которому питалъ большое уваженіе, и не былъ такъ независимъ въ сужденіяхъ; онъ былъ лишь хорошимъ компиляторомъ и скорѣе эклектикомъ, чѣмъ самостоятельнымъ мыслителемъ. Онъ однако сдѣлалъ много, вернувъ караимамъ нѣкоторую долю ихъ литературной славы, которая стала меркнуть со временъ Саадія, начавшаго систематическую борьбу противъ нихъ. Подобно Аарону Старшему, А. содѣйствовалъ возрожденію караимскаго богословія; эта заслуга А. не была оцѣнена Грецемъ (VI, 375, 376). Нельзя отрицать, что А., подражая Маймониду, умѣлъ кое-гдѣ и критиковать его. Авторъ «Моръ Небухимъ» (I, 17), расходится съ мотазилитами по вопросу объ ихъ системѣ Калама (раціонализма). Чтобы согласовать открывшіеся философіей, въ особенности въ вопросѣ о сотвореніи міра, мотазилиты сочетали атомизмъ съ теоріями Аристотеля, между тѣмъ какъ Маймонидъ, въ отличіе отъ Аристотеля, защищаетъ догму творенія, пользуясь его же доказательствами. А. же выступаетъ противъ аристотелизма и, подобно остальнымъ караимскимъ богословамъ, является приверженцемъ либеральной системы мотазилитовъ. Согласно съ этимъ, онъ въ са-

момъ началѣ своей книги «Эцъ Хаймъ» заявляетъ, что теологія Калама — натуральная религія, до которой Авраамъ дошелъ путемъ размышленій и которая систематизирована Моисеевымъ закономъ; греческая же философія, воспринятая христіанствомъ, враждебнымъ иудизму, есть инородный, чуждый продуктъ и вредна для развитія Торы въ чистомъ ея видѣ. Онъ далѣе заявляетъ, что предметомъ его книги будетъ восстановленіе и болѣе ясное изложеніе Калама. Изъ 114 главъ, которыя содержитъ эта книга, первыя 15 посвящены вопросу и доказательствамъ существованія Бога, Его безтѣлесности и сотворенности міра. Въ слѣдующихъ 47 главахъ А. объясняетъ библейскія антропоморфическія выраженія, какъ фигуральныя изображенія божественнаго творчества и божественной мощи, и при этомъ нерѣдко буквально или въ сокращенномъ видѣ повторяетъ слова Маймонида, хотя самъ утверждаетъ, что Маймонидъ въ этомъ отношеніи держался возрѣній Иуды Гадасси, сочиненіе котораго «Эшколь га-Коферъ» появилось на 29 лѣтъ раньше, чѣмъ «Ядъ га-Хазака» Маймонида. У А., какъ и у Маймонида, библейская теофанія Іезекиіля («Меркаба»; см.) символизируетъ физическія силы, равныя какъ и Скинія съ ея символами. Доказывая въ слѣдующихъ главахъ единство Бога, авторъ возражаетъ Маймониду и Гадасси, которые отвергаютъ всѣ атрибуты Божества, кромѣ отрицательныхъ.—А. выставляетъ мощь, всевѣдѣніе, волю и бытіе, какъ положительныя, отъ Его существованія неотдѣлимые атрибуты и, слѣдовательно, нисколько не посягающе на понятіе объ Его единствѣ. Затѣмъ онъ переходитъ къ разсмотрѣнію общепринятыхъ наименованій Бога, обозначающихъ Его дѣятельность въ отличіе отъ Его специфическаго имени «Ягве» или Тетраграмматона, которое обозначаетъ само бытіе, какъ сущность Божества. Въ главахъ 78—95 разсматривается божественное Провидѣніе въ его отношеніи ко злу въ четырехъ формахъ: физической и психической, моральной и не моральной. Прэдшествующіе караимскіе философы, напр., Іосифъ ал-Басиръ (Гарое) и Іешуа, опираясь на взгляды Аристотеля, раздѣляемые и Маймонидомъ, утверждали, что зло есть недостатокъ, присущій только матеріи, и потому оно не можетъ быть приписано Богу, развѣ только въ томъ случаѣ—и это прекрасно доказывается А. и его предшественниками,—если Богъ посылаетъ его людямъ, какъ средство для нравственнаго исправленія. Въ то время, какъ Маймонидъ признаетъ особое божественное Провидѣніе только для человѣка, отрицая его для неразумныхъ существъ, А. простираетъ божественное Провидѣніе на всѣ твари, принимая, по караимской теологіи, что всевѣдѣніе Бога включаетъ въ себѣ и любовь ко всему существующему. Руководящимъ началомъ божественнаго творчества онъ не считаетъ, подобно Маймониду, мудрость Бога, а Его справедливость. Выдвигая превосходство нравственной силы надъ интеллектуальной, А. становится на болѣе высокую точку зрѣнія по отношенію къ страданіямъ праведниковъ, чѣмъ Маймонидъ и нѣкоторые изъ караимскихъ предшественниковъ А., трагующихъ о «темурѣ» (законъ воздаянія за страданія, распространяющійся и на животный міръ); ссылаясь на судьбу Авраама и Иова, онъ считаетъ доброту божественнымъ началомъ, лежащимъ въ основѣ посылаемыхъ человѣку для

его душевнаго блага испытаній. Въ пониманіи міровыхъ цѣлей человѣкъ ограниченъ, но онъ долженъ удовлетвориться мыслью, что высшую конечную цѣль онъ самъ достигаетъ въ качествѣ слуги Божьяго. Начиная съ 95 главы до конца, книга А. трактуетъ объ откровеніи и законѣ, о совершенствованіи души, о ея безсмертіи и будущемъ блаженствѣ. Оба древа въ раю, древо познанія и древо жизни, А. считаетъ символами высшихъ и низшихъ свойствъ человѣческой природы; послѣ грѣхопаденія потребовалось установленіе ряда заповѣдей Божьихъ, пока, наконецъ, законъ не сталъ средствомъ полного возрожденія дуалистической природы человѣка. Затѣмъ авторъ переходитъ къ разбору сущности пророчества вообще и въ частности высшей ступени его развитія, выразившейся въ лицѣ Моисея, а отсюда къ разбору самаго закона и различныхъ предписаній, данныхъ съ цѣлью совершенствованія какъ отдѣльной личности, такъ и всего рода человѣческаго. Законъ Моисея былъ предназначенъ и данъ для всѣхъ народовъ и никогда не можетъ быть ни измѣненъ, ни исправленъ или (какъ того требуютъ раввинисты) дополненъ устнымъ закономъ. Разсужденія А. о безсмертіи души рѣзко отличаются отъ разсужденій на эту тему Маймонида и всѣхъ поствѣдатель Аристотеля, ибо А. основываетъ его, главнымъ образомъ, на нравственномъ принципѣ, требующемъ возмездія и воздаянія. Но вслѣдствіе этого его эсхатология, будучи наполовину рационалистической и наполовину мистической, представляетъ пестрое смѣшеніе различныхъ воззрѣній. Книга А. заканчивается призывомъ къ покаянію.—Въ своемъ большомъ сочиненіи о заповѣдяхъ, озаглавленномъ «Ганъ Эденъ» и состоящемъ изъ 25 отдѣловъ и 194 главъ, А. примѣняетъ рационалистическую систему, сходную съ той, которую проводилъ Маймонидъ въ своемъ «Морѣ Небухимъ». Въ этой книгѣ онъ начинаетъ съ того же, о чемъ говорилъ уже въ «Эцъ Хаимъ», а именно, что видѣреніе вѣры въ единство Божіе, а въ особенности въ Его управленіе вселенной, есть основная цѣль всякаго отдѣльнаго предписанія закона; поэтому мы и должны доскидываться цѣли каждаго предписанія. Субботній день данъ съ цѣлью укоренить вѣру въ высшаго Творца вселенной, между тѣмъ какъ остальные праздники установлены для противодѣйствія вліянію язычества и фатализма. Два отдѣла этого сочиненія появились отдѣльными книгами: одна состоитъ изъ 5 отдѣловъ и 22 главъ о «шехитѣ» (законы объ убѣѣ скота), а другая («Цофнатъ Па'анвахъ»—тайновѣдь) содержитъ 8 главъ о кровосмѣсительныхъ бракахъ. Все сочиненіе даетъ наилучшее и наиболее полное изложеніе караимской системы толкованія Моисеева закона и безпристрастную критику взглядовъ всѣхъ предшественниковъ А. Благодаря этому сочиненію, А. оказалъ громадное вліяніе на развитіе караимства.—Третье сочиненіе А., «Кетеръ Тора», составлено по образцу комментарія Ибнъ-Эзри къ Пятикнижью. Оно содержитъ обзоръ философскихъ и экзегетическихъ толкованій всѣхъ предшественниковъ автора съ правильной критической оцѣнкой ихъ, способствующей болѣе полному пониманію и освѣщенію его изслѣдованія. Особенно вниманія заслуживаетъ предисловіе, въ которомъ изложены главные различія между раввинистами и караимами по отношенію къ библейской экзегетикѣ. Сочиненіе

«Эцъ Хаимъ», рукописи котораго находятся въ Лейденѣ, Мюнхенѣ, Вѣнѣ и Лейпцигѣ, напечатано съ обширнымъ комментариемъ («Орѣ га-Хаимъ») Симхи Исаака Луцкаго и съ индексомъ Калеба Афеендопуло въ Евпаторіи, въ 1847 г. Ему предшествовало критическое изданіе съ тѣмъ же (но неполнымъ) индексомъ и съ нѣмецкими примѣчаніями Франца Делича, появившееся въ Лейпцигѣ въ 1841 г. Кроме комментарія Луцкаго, существуютъ еще въ рукописи два другихъ комментарія: одинъ «Дерехъ Слула» Симхи Гакогена Газакенъ, а другой—сокращенный «Эцъ га-Даатъ» Моисея Калаи. Сочиненіе «Кетеръ Тора» существуетъ въ евпаторійскомъ изданіи (1866), а рукописно въ Бодлеянской библиотекѣ въ Оксфордѣ, въ Вѣнѣ и въ Лейпцигѣ. «Ганъ Эденъ» имѣется въ евпаторійскомъ изданіи 1864 г., въ рукописномъ же видѣ въ Лейденѣ и Лейпцигѣ.—Ср.: Jost, Annalen, 1839, № 11; Jost, Gesch. d. Judenthums, II, 362—366; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 261—280; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 58; Hamburger вѣ Jüd. Literatur изд. Winter und Wünsche, II, 99—108, гдѣ помѣщено нѣсколько выдержекъ изъ соч. А. въ нѣмецкомъ переводѣ; M. Schreiner, Der Kalam in der jüd. Literatur, въ 13-мъ отчетѣ Берлинской евр. семинаріи, 1895, pp. 57—60; Бернфельдъ, Daath Elohim, стр. 452; Brojde, Ozar Israel, I, 161; Posnanski, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, pp. 79—81. [K. Kohler—J. E. I, 9—10]. 4.

**Ааронъ бенъ Іегуда Мосдинъ**—караимскій ученый, жившій въ Константинополѣ въ 12 в.; извѣстенъ своими отвѣтами на два запроса изъ области брачнаго права. Одинъ изъ этихъ запросовъ былъ: «разрѣшается ли вступать въ бракъ съ невѣсткой невѣстки»? А. запретилъ подобные браки. Въ брачныхъ вопросахъ онъ не только руководился взглядами своихъ предшественниковъ относительно рикуба— $\text{ריבוי}$  (законъ, ограничивающій у караимовъ браки между родственниками), но еще усугубилъ эти строгости запрещеніемъ браковъ между отдаленными родственниками. Соломонъ бенъ Давидъ Ганаси изъ Каиро (см.), которому А. послалъ свои отвѣты, пришелъ къ противоположному выводу и разрѣшилъ такіе браки; при этомъ Соломонъ Ганаси замѣчаетъ, что А. плохо понялъ своихъ авторитетныхъ предшественниковъ, на которыхъ онъ съ такой увѣренностью ссылался. Отвѣтное письмо Ганаси хранится рукописно въ Брит. Музеѣ въ Лондонѣ, въ трехъ экземплярахъ въ Лейденѣ и въ одномъ экземплярѣ въ Петербургѣ; письмо же А. до сихъ поръ нигдѣ не найдено, хотя жившіе послѣ него караимскіе ученые цитируютъ его неоднократно. Таковы, напр., Ааронъ б. Илія (см. предшеств. ст.) въ своемъ сочиненіи «Ганъ-Эденъ» (отд. Араіотъ— $\text{אראיות}$ )—о брачныхъ дѣлахъ, гл. 5, стр. 132), Илія Башиади въ книгѣ «Адеретъ Эліагу» (отд. Араіотъ, конецъ 3 гл.) и Іегуда Пуки въ книгѣ «Шааръ Іегуда» (стр. 65). Всѣ эти авторы называютъ А. Вааль-га-Драшотъ— $\text{באלההדרשות}$  (проповѣдникъ),—но намъ, впрочемъ, не извѣстны ни содержаніе его проповѣдей, ни общій характеръ ихъ, и напрасно Fürst утверждаетъ, что онѣ были философскаго характера.—Ср.: Steinschneider, Catal. Cod. Bibl. Acad. Lugduno-Batavae, p. 234; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 190—191, Noten, p. 76; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 55—117. С. II. 4.

**Ааронъ бенъ Іешуа (Іерусалимскій)**—см. Абул-Фараджъ Гарунъ бенъ ал-Фараджъ. 4.

**Ааронъ бенъ Іосифъ изъ Буды** (Офена)—жаргонный поэтъ; жилъ въ 17 в. въ Офенѣ, столицѣ Венгріи. Въ поэмѣ «Ein Schoen Neu Lied von Ofen» (Bak, Prag, 1836) А. описываетъ судьбу евреевъ въ Офенѣ и восхваляетъ нѣкоего Сендера бенъ Іосифъ Тауска, которому поэма и посвящена.—Ср.: Steinschneider, Serapeum, 1848, p. 352, № 110 А; idem, Cat. Bodl., №№ 3654, 4358; Kaufmann, Die Erststürmung Ofen's, 1895. [J. E. I, 13]. 7.

**Ааронъ бенъ Іосифъ Гагоненъ ибнъ-Сарджаду**—гаонъ въ Пумбадитѣ съ 942 по 960 годъ. Происходя изъ богатой и вліятельной семьи въ Багдадѣ и обладая большими познаніями, А. еще въ юныхъ лѣтахъ былъ рукоположенъ р. Мебасеромъ. Благодаря своему вліянію и богатству, онъ явился однимъ изъ наиболее опасныхъ конкурентовъ знаменитаго Саадія Гаона; онъ истратилъ 60000 зувовъ на то, чтобы добиться смѣщенія Саадія съ гаоната въ Сурѣ, а впоследствии, послѣ смерти р. Хананія Гаона, отца извѣстнаго р. Шериры Гаона, выступилъ претендентомъ на гаонатъ въ Пумбадитѣ, который ему и удалось получить. Занявъ не по заслугамъ мѣсто гаона, А. потомъ успѣлъ однако приобрести извѣстность въ ученомъ мірѣ. Онъ старался поднять пумбадитскую школу и сдѣлать ее главнымъ центромъ науки; туда стекалось множество учениковъ; къ А. обращались за разъясненіемъ галахическихъ вопросовъ даже изъ за другихъ странъ (Кайруана и др.), и имя его упоминается какъ въ еврейской философской, такъ и въ экзегетической литературѣ. Мнѣніе о немъ въ «Посланіи Шериры Гаона» не вполне безпристрастно. Въ нѣкоторыхъ памятникахъ А. называютъ часто ошибочно «Калебъ бенъ Сарджаду». Это произошло оттого, что А. назывался по-арабски «Халафъ», а это имя иногда транскрибировалось еврейскими буквами כלב, но не имѣетъ ничего общаго съ еврейскимъ именемъ «Калебъ». Его прозвище «ибнъ-Сарджаду» пишется въ различныхъ памятникахъ крайне разнообразно: שרזאגדו, שרזאגדו, סרנזאגדו, סרנזאגדו.—Ср.: Neubauer, Med. Jew. Chron., I, p. 40—41, 66, 92, 190, II, 80, 82 и 83; Joel Müller, Mafteah, p. 177—178; его респонсы см. въ «Hemdah Genusa» и у Раши, въ סררפ, p. 26, sqq. Авраамъ Ибнъ-Эзра въ комментаріи къ книгѣ Бытія (34, 31); Zunz въ Geiger's Wiss. Zeitschr., Bd. IV (1839), 386 (Gesamm. Schrift., Bd. III, p. 133—135); Geiger въ его Jüd. Zeitschr., Bd. I, p. 297; Грець, Истор. евр., т. V, (изд. О. Р. Пр. между Евр.), стр. 244—245, 261—262 и 499 (замѣчаніе Гаркави № 17); Harkavy, Stud. und Mittheil., V Theil, Heft 8, 222—227, 235; Bacher въ Winter-Wünsche, Jüd. Liter., II, p. 247. J. E. I, 21. *И. Марювъ.* 4.

**Ааронъ бенъ Іосифъ Галеви**—испанскій талмудистъ и критикъ второй пол. 13 в., потомокъ Зерахія Галеви изъ Героны; учился у Нахманида въ Геронѣ, гдѣ встрѣчался съ Соломономъ Адретомъ (см.), своимъ будущимъ противникомъ. Въ 1285 г. А. былъ раввиномъ Сарагосскимъ; ок. 1291 г. онъ жилъ въ Толедо. Изъ многихъ его талмудическихъ комментаріевъ (перечень ихъ см. у Михаэля, Or ha-Chajim, № 293) нѣкоторые сохранились въ рукописи въ разныхъ библиотекахъ, немногіе напечатаны, а именно, трактаты Беца и Кетуботъ; изъ комментаріевъ къ Алфаси напечатаны Берахотъ Таанитъ («Шекудат га-Левіимъ», Майницъ, 1874); изъ ритуальныхъ компендіевъ появились въ печати законы о винѣ (какъ приложение къ книгѣ Адрета «Abodath ha-Kodesch», Венеція, 1602). Ученикъ его—Ритва (Іомъ Товъ Ашбили, т. е. Севильскій) со-

хранилъ въ своихъ новеллахъ къ Талмуду многія изъ объясненій учителя.—Особенную извѣстность доставила А. его полемика съ Адретомъ, тогдашнимъ авторитетомъ испанскихъ евреевъ. Когда появился въ печати большой трудъ Адрета «Torath ha-Baith» (Законъ о домѣ), А. подвергъ его строгому разбору въ своемъ «Bedeq ha-Baith» (Трещины дома), гдѣ относится къ Адрету съ величайшимъ почтеніемъ, не позволяя себѣ никакихъ личныхъ нападокъ, чего нельзя сказать о контръ-критикѣ Адрета «Mischmereth ha-Baith» (Охрана дома), выпущенной авторомъ анонимно и только впоследствии признанной имъ за свое произведение.—Ср.: Меири въ Beth ha-Beirah (Neubauer, Med. Jew. Chr., II, 230); J. Perles, Salomo ben Abraham etc., стр. 4, 62; Винеръ, Bib. Friedl., № 3756. [J. E. I, 13—14]. 9.

**Ааронъ бенъ Іосифъ Гарофе** (врачъ)—называемый Старшимъ, въ отличіе отъ Аарона бенъ Илія изъ Никомедіи Младшаго—выдающийся караимскій законовѣдъ, философъ, врачъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Константинополѣ, род. въ Сулхатѣ, въ Крыму, около 1260, ум. около 1320 г. Еще въ юношескомъ возрастѣ, 19 лѣтъ отъ роду, А. обнаружилъ столь большія богословскія познанія, что караимская община его родного города избрала его своимъ духовнымъ главой. А. много путешествовалъ по разнымъ странамъ и прилежно изучалъ проповѣданія Ибнъ-Эзры, Маймонида, Нахманида и Раши. «Страстно стремясь—по его выраженію—къ достиженію истины безъ всякихъ предразсудковъ и будучи свободенъ отъ сектантскаго духа», онъ рѣшилъ руководствоваться выводами своихъ научныхъ изслѣдованій, даже въ томъ случаѣ, если бы они расходились съ караимскими учениями и традиціями. Въ такомъ именно духѣ написана имъ въ Константинополѣ, въ 1294 г., между занятіями медицинскою практикой, книга, которая, несмотря на уклоненія автора въ сторону раввинизма, создала ему славу и нѣкоторое вліяніе среди караимовъ. Книга эта, носящая названіе «Мибхаръ» (Отборъ), составляетъ комментарий къ Пятикнижію, написанный красивымъ, сжатымъ, иногда малопонятнымъ языкомъ, по критическому методу Ибнъ-Эзры; она стала для слѣдующихъ поколѣній караимскихъ ученыхъ однимъ изъ главныхъ источниковъ ихъ религіозной философіи, экзегетики и практическаго богословія. Подобно Ибнъ-Эзрѣ, А. излагаетъ свои взгляды не въ систематической и связной формѣ, а въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ, разбросанныхъ по всей книгѣ въ связи съ разными отрывками Торы. Но, въ противоположность Ибнъ-Эзрѣ, онъ не ссылается на скрытый смыслъ библейскаго текста, а настаиваетъ на прямомъ смыслѣ его или возможномъ фигуральномъ значеніи словъ. Для послѣдней цѣли онъ въ особенности пользуется комментариемъ Нахманида, ученикомъ котораго его, между прочимъ, ошибочно считали. Подобно Іудѣ Гадасси и Маймониду, онъ подчеркиваетъ безтѣлесность Бога; но, въ отличіе отъ нихъ, А. полагаетъ, что извѣстные атрибуты Бога должны считаться неотдѣлимыми отъ Его существа. Въ связи съ этимъ онъ особенно останавливается на волѣ Божіей, которою созданъ міръ и движутся и управляются небесныя тѣла. Ангелы, по мнѣнію А., не реальныя существа, а лишь понятія, истекающія изъ божественнаго интеллекта; существованіе же демоновъ онъ отвергаетъ, какъ абсурдъ. Слова Бога «создадимъ человѣка!» озна-

чаютъ, по мнѣнію А., совмѣстное участіе духовнаго и физическаго элементовъ въ созданіи и развитіи человѣка; смыслъ же выраженія, что Богъ далъ имена разнымъ предметамъ, заключается въ томъ, что Богъ побуждаетъ людей дѣлать это. Несмотря, однако, на эти объясненія, А. выступаетъ противъ рационализма, который истолковываетъ чудеса, какъ обыкновенныя естественныя явленія. Пророческія видѣнія онъ объясняетъ не какъ физическое, а какъ психическое явленіе, обнаруживающееся въ разныхъ формахъ: внутренніе зрѣніе или слухъ постигли данный предметъ въ видѣніи или въ сновидѣніи, или же истина высшаго порядка воспринята интуитивно. Только Моисей удостоился божественнаго откровенія непосредственно, въ нормальномъ состояніи духа. Призывъ Авраама къ принесенію въ жертву своего сына А. считаетъ простымъ видѣніемъ. Особенно ясно высказывается А. о свободѣ воли человѣка, рѣзко опровергая при этомъ мнѣнія Ибнъ-Эзры и другихъ, будто судьба человѣка и его душевное настроеніе находятся подъ влияніемъ планетъ. Выраженіе «Богъ ожесточилъ сердце фараона» онъ старается въ своемъ толкованіи согласовать съ принципомъ свободы воли. Самой важною изъ десяти заповѣдей А., вопреки взглядамъ предшествовавшихъ ему караимскихъ ученыхъ и согласно ученію раввинистовъ, считаетъ первую, ибо уже она одна, дѣлая обязательнымъ познаніе единаго Бога, придаетъ соблюденію остальныхъ заповѣдей внутреннюю санкцію. При разъясненіи Моисеева закона, его духа и смысла, какъ, напр., при истолкованіи закона о возмездіи—«глазъ за глазъ, зубъ за зубъ»,—А. часто становится на сторону талмудистовъ. Онъ признаетъ принципъ «устнаго ученія», отвергая только то, что расходится съ буквой Св. Писанія. Характерныя представленія А. о свойствахъ человѣческой души. Эти представленія выработались въ немъ повидимому подъ влияніемъ его медицинскихъ занятій: онъ рассматриваетъ чело- вѣческую душу въ ея различныхъ функціяхъ, какъ находящуюся въ зависимости отъ мозга, крови, позвоночнаго столба, но въ то же время считаетъ бессмертнымъ духъ независимымъ отъ тѣла. Здѣсь физиологическіе и теологическіе взгляды А. не гармонируютъ другъ съ другомъ.

Болѣе прочное и продолжительное влияніе на караимовъ оказалъ А. своимъ литургическимъ произведеніемъ «Седеръ Тефиллотъ» (молитвословъ), принятымъ большинствомъ караимскихъ общинъ. По всей вѣроятности, за это именно сочиненіе его наградили званіемъ «Гакадошъ» (святой). Онъ не только расширилъ старый караимскій молитвенникъ собственными произведеніями, изъ которыхъ многія носятъ мистическій характеръ и не имѣютъ большихъ литературныхъ достоинствъ, но включилъ въ него гимны Ибнъ-Габириля, Гуды Галеви, Ибнъ-Эзры и другихъ великихъ раввинскихъ литургическихъ поэтовъ, проявивъ въ этомъ отношеніи широту взглядовъ, критическій умъ и тонкій вкусъ. А. написалъ также дидактическую поему, въ которой излагаетъ содержаніе каждаго изъ отдѣловъ Торы, читаемыхъ еженедѣльно въ синагогѣ, и нравоучительные выводы изъ него. Кроме того, онъ составилъ краткіе комментаріи къ Первымъ Пророкамъ; изъ его глоссы къ Псалмамъ Пророкамъ сохранился лишь комментарій къ Исаи. Сохранилась и его грамматика «Келиль Иофи» (Совершенство красоты)—компи-

ляция изъ старинныхъ сочиненій съ его прибавленіями, между которыми была и неоконченная глава о библейской экзегетикѣ; закончена она была Исаакомъ Тишби и издана имъ же въ Константинополѣ, въ 1581 г.; вторично она напечатана въ Евпаторіи, въ 1847 г. Первое сочиненіе А. «Мибхаръ» (существующее въ рукописяхъ въ Лейденѣ, Лондонѣ, Парижѣ и друг. мѣст.) напечатано съ комментаріемъ «Гиратъ Кесефъ» (Серебряная пристройка) Иосифа Соломона б. Моисея Иерушальми въ Евпаторіи, въ 1835 г. Его комментарій къ Первымъ Пророкамъ и къ книгѣ Исаи, главы 1—54, изданы подъ заглавіемъ «Мибхаръ Иешаримъ» Авраамомъ Фирковичемъ, съ дополненіями издателя въ Евпаторіи, въ 1835 г., но лучшія рукописи этого сочиненія находятся въ Лейденѣ. Литургическое произведеніе А.—«Седеръ Тефиллотъ»—напечатано впервые въ Венеціи извѣстнымъ типографомъ Данииломъ Бамбергомъ, въ 1525—29 гг., затѣмъ въ Калѣ, въ 1734 и 1805 гг., и, наконецъ, въ Евпаторіи, въ 1836 г.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, VII, 323 и сл.; Fürst, Gesch. d. Karäert. II, 238—250; Jost, Gesch. d. Judent., II, 356—361; Neubauer, Aus d. Petesb. Bibliothek, p. 56; Hamburger въ Winter und Wünsche, Jüd. Literatur, II, 93—99, гдѣ помѣщено нѣсколько отрывковъ, какъ образчики его стиля, въ нѣм. переводѣ; Schreiner, Der Kalam in d. jüd. Literatur, 1895, p. 57. [К. Kohler—J. E. I, 14—15]. 4.

**Ааронъ бенъ Иосифъ Сасонъ**—выдающийся турецкій раввинъ 16 в.; его переписка съ современниками (232 респонса) по разнымъ религиознымъ вопросамъ издана послѣ его смерти сыномъ его подъ заглавіемъ «Torath Emeth» (Венеція, 1625).—Ср.: Азуляй, Schem ha-Gedolim, Alef, № 139; Михаэль, Or ha-Chajim, № 294; Ha-Eschkol (евр. энц.), стр. 457, 458. [J. E. I, 15]. 9.

**Ааронъ Марковичъ**—агентъ польскаго короля;—см. Марковичъ, А. 5.

**Ааронъ бенъ Менрѣ Брестскій**—литевскій ученый и общественный дѣятель 18 в., потомокъ извѣстной фамиліи Каценеллебогенъ-Падуа, авторъ глоссы къ трактату Сангедринъ подъ названіемъ «Minchath Aharon» (Новый Дворъ, 1792). Къ этому сочиненію приложена научная переписка автора съ извѣстными раввинами его времени, обращавшимися къ нему съ разными вопросами, хотя онъ официально и не занималъ раввинской каѣдры. Позднѣйшіе его респонсы (1799—1807 гг.) частью изданы внукомъ его Яковомъ Меиромъ Падуа («Mekor Maim Chaim», Судвилковъ, 1836). Отецъ А. былъ однимъ изъ главарей еврейской общины въ Брестъ-Литовскѣ, и самъ А. игралъ видную роль въ тамошней общинѣ; онъ былъ посланъ ею на сеймъ въ 1791 г. въ Варшаву. Дата его смерти (1777 г.) въ напечатанномъ надгробномъ памятникѣ невѣрна.—Ср.: Фейнштейнъ, Ir Tehilla, Варшава, 1886, стр. 63; Eisenstadt-Wiener, Daath Kadoschim, стр. 124—125. [J. E. I, 18]. 9.

**Ааронъ бенъ Мешулламъ Люнельскій**—писатель по ритуальнымъ вопросамъ (ум. въ 1210 г.), одинъ изъ пяти сыновей Мешуллама б. Якова, пользовавшихся въ свое время большой извѣстностью. Въ литературномъ спорѣ маймонистовъ съ антимаймонистами А. былъ на сторонѣ первыхъ. Его защита Маймонида отличается изяществомъ стиля, удачнымъ примѣненіемъ библейскихъ и талмудическихъ реченій и умѣлой критикой. Его сочиненіе объ обрядовыхъ постановленіяхъ до насъ не дошло и извѣстно только по цитатамъ.—

Ср.: Gross, Galin Judicium, 280 и 290; Михаэль, Or ha-Chajim, 306. [J. E. I, 18].

**Ааронъ бенъ Моисей бенъ Ашеръ**—см. Бенъ Ашеръ (массоретъ).

**Ааронъ Моисей бенъ Мордехай Полоцкій**—русский каббалист 19 в., авторъ книги «Nischmath Scheloheth Mordekhai» (Логанисбергъ, 1852), задуманной въ видѣ комментарія къ «Choker u Mekubbal» Моисея Хаима Луцката. На самомъ дѣлѣ эта книга, несмотря на приложенный текстъ трактата Луцката, представляетъ собою развитіе каббалистическихъ ученій Лурія и Виталія. [J. E. I, 19].

**Ааронъ бенъ Моисей Теомимъ**—извѣстный проповѣдникъ 17 в., приглашенный въ 1670 г. въ Вормсъ въ качествѣ преемника раввина Самсона Бахараха; до того онъ былъ проповѣдникомъ въ Прагѣ. Первый трудъ его, «Matteh Aharon», понынѣ еще популярный комментарий къ пасхальной агадѣ, напечатанъ въ Франкфуртѣ н/М. въ 1678 г. Другое его сочиненіе, «Bigde Aharon», гомилія на Пятикнижіе, издано его сыномъ послѣ его смерти (Франкфуртъ н/М., 1710). Его респонсы встрѣчаются, между прочимъ, въ сборникѣ «Shawtoth Jair» его литературнаго противника Хаима Яира Бахараха. Этотъ послѣдній написалъ большую работу противъ пиллудистическаго (схоластическаго) метода, котораго держится А. (издана Геллинекомъ въ «Bikkurim»). Въ 1690 г. А. занялъ постъ краковскаго раввина; въ томъ же году онъ отправился на «сѣздъ четырехъ странъ» и по дорогѣ былъ убитъ; похороненъ А. въ Пинчовѣ.—Ср.: J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, стр. 132; Dembitzer, Kelilath Jofi, I, 71b. [J. E. I, 19].

**Ааронъ-Моисей бенъ Цви-Гиршъ**—даянь (духовный судья) во Львовѣ, въ половинѣ 18 в., занимавшійся грамматическими изслѣдованіями. Еврейской грамматикѣ посвящены два его сочиненія: «Halacha le'Moscheh» (Жолкиевъ, 1764) и «Ohel Moscheh» («Моисеевъ шатеръ», тамъ-же, 1765), изъ которыхъ послѣднее особенно замѣчательно. Авторъ пользовался сочиненіями древнихъ испанскихъ грамматиковъ М. Джикитильо и А. Ибнъ-Эзры (повидимому, по сборнику Diqduqim, изд. въ Венеціи въ 1546 г.), рукописью Sefer Hazzikkaron p. Ios. Kimxi, сочиненіями р. Давида Кимхи и р. Илья Левиты, Leschon Limmudim p. Давида Ибнъ-Яхья и даже латинскою книгою о евр. грамм. (вѣроятно, Opus gramm. consumptum Сев. Мюнстера). А. заявляетъ, что считаетъ нужнымъ издать свой «Моисеевъ шатеръ» для того, чтобы исправить ошибки и опровергнуть теорію о гласныхъ «великаго грамматика нашего времени» р. Зальмана б. Ieguda Лейбъ Когена Гена (т.-е. изъ Гану). «Ohel Moscheh»—плодъ усидчиваго труда и тонкаго пониманія особенностей еврейскаго языка, поскольку онъ доступенъ лицу, незнакомому съ развитіемъ другихъ семитическихъ яз.—Ср.: Ohel Moscheh; Steinschneider, Cat. Bodl.; Roest, Rosenth. Bibl.; Wiener, Bibl. Friedl. №№ 326, 3133; Buber, Ansche Schem, № 55. Д. Г. 4.

**Ааронъ бенъ Мордехай изъ Редельгейма**—переводчикъ Таргумъ Шени на еврейско-нѣмецкій диалектъ (нач. 18 в.). Его переводъ (Mezach Aharon, Франкфуртъ н/М., 1718) сталъ любимой народною книгой и печатался неоднократно.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 724. [J. E. I, 18].

**Ааронъ бенъ Натанъ Ната Требовльскій**—ученый 18 в.; напечаталъ: 1) «Schem Aharon» (Жолкиевъ, 1775), комментарий къ Талмуду и Пятикнижію; 2) «Machaneh Agon» (Алексинецъ, 1768),

новеллы къ Талмуду; 3) «Maklo schel Aharon» (Алексинецъ, 1768), талмудическій комментарий къ Пятикнижію; 4) «Ben Aharon» (Алексинецъ, 1769), суперкомментарій къ комментарий Раши къ Пятикнижію. [J. E. I, 19].

**Ааронъ Пезарскій**—ученый 16 в., авторъ «Toledoth Aharon», указателя библейскихъ текстовъ, истолкованныхъ въ Талмудѣ. Сочиненіе впервые напечатано по смерти автора въ Фрейбургѣ (въ 1583 г.); оно положено въ основу большого аналогичнаго труда «Beth Aharon» Аарона б. Самуила. Одна изъ рукописей библиотеки А. («Mirkebbeth ha-Mischne» Абрамалея) издана при его жизни въ 1551 г.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 310; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4377; Morgata, Indice, 48. [J. E. I, 19].

**Ааронъ Перахья**—см. Перахья, А.

**Ааронъ Пинскій**—раввинъ въ Кретингенѣ (Ков. губ.), а затѣмъ въ Пинскѣ (ум. въ 1841 г.), авторъ «Tosafoth Aharon», широко задуманнаго труда, старающагося разрѣшить вопросы, поставленные тосафистами и другими комментаторами Талмуда (въ тр. Берахотъ, отдѣлѣ Моэдъ, и тр. Ницца), и провести параллели между вавилонскимъ и палестинскимъ Талмудами. Книга содержитъ также каббалистическія и схоластическія разсужденія автора; издана сыновьями его въ 1858 г.—Ср. Walden, Schem ha-Gedolim hechadasch. [J. E. I, 20].

**Ааронъ Рагузскій**—итальянскій ученый и раввинъ 17 в., учился въ Рагузѣ, затѣмъ въ Венеціи, откуда возвратился въ Рагузу, чтобы занять раввинскую кафедру; въ 1622 г. былъ заключенъ вмѣстѣ съ отцомъ, Давидомъ Когеномъ, въ тюрьму по дѣлу Исаака Тешуруна, обвинявшагося въ ритуальномъ убійствѣ; но оба скоро были выпущены. Въ 1653 г. онъ былъ еще раввиномъ. Рѣчи А., «Zekan Aharon», напечатаны его внуками въ Венеціи въ 1657 г. (послѣ его смерти) вмѣстѣ съ рѣчами его дѣда и учителя, раввина рагузскаго Соломона Огева, «Semen ha-Tob» и съ повѣствованіемъ о мученичествѣ Тешуруна. Разсказъ А. о мнимомъ ритуальномъ убійствѣ, вмѣстѣ съ документами рагузскаго архива, опубликованы въ 1882 г.—Ср.: Steinschneider, Geschichtslit., 145; Gerondi—Neri, стр. 27. [J. E. I, 18].

**Ааронъ бенъ Самуиль**—ученый 17 в., авторъ «Beth Aharon» (Франкф. н/О, 1690), указателя библейскихъ текстовъ, истолкованныхъ въ Талмудѣ, Мидрашахъ, Зогафѣ и другихъ раввинскихъ и каббалистическихъ сочиненіяхъ (числомъ 36). Включивъ въ это произведеніе работы своихъ предшественниковъ (Аарона Пезарскаго, Менаше б. Израїля, Якова Саспортаса и др.), А. создалъ памятникъ замѣчательнаго трудолюбія и обширной начитанности, не потерявшій своего значенія и до настоящаго времени. Десять лѣтъ онъ, по его словамъ, посвящалъ данному труду, пользуясь при этомъ содѣйствіемъ разныхъ ученыхъ, которые жили у него для этой цѣли. Въ 1881 г. вышло въ Вильбѣ исправленное и дополненное изданіе этой книги (см. Лавутъ). Во введеніи къ «Beth Aharon» А. упоминаетъ о составленныхъ имъ трехъ комментаріяхъ, но они до насъ не дошли. Его еврейско-нѣмецкій переводъ «Мидраша на смерть Моисея» (Petrath Mosche Schem Olam, Франкф. н/О, 1697), сдѣланный имъ по просьбѣ его жены, сталъ популярнымъ чтеніемъ еврейскихъ женщинъ въ Польшѣ и Россіи и выдержалъ много изданій подъ названіемъ «Neschikat Mosche». Въ 1701 г., въ очень преклонномъ возрастѣ, А. напечаталъ

при изданномъ тогда въ Берлинѣ молитвенникѣ комментарий къ «Perek Schirah».—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., №№ 4000 и 4380. [J. E. I, 20]. 9.

**Ааронъ бенъ Самуилъ изъ Гергергаузена** (Гессенъ)—авторъ жаргоннаго переложенія ежедневныхъ молитвъ «Liebliche Teflath oder Grefftige Artzney vor Guf un Neschamah» (Сердечныя молитвы или лекарство для души и тѣла, Франкф. н/М., 1709). А. старался придать переводу литературную форму и значительно расширилъ подлинный текстъ молитвъ. Какъ это выражено имъ въ введеніи къ его книгѣ, А. стремился сдѣлать молитвы доступными тѣмъ слоямъ населенія, которымъ древн.-еврейскій языкъ былъ не понятенъ. «Лучше, говоритъ А., молитъ на понятномъ языкѣ, чѣмъ на непонятномъ еврейскомъ». Попытка А. не удалась. Ортодоксальные евреи возстали противъ этого новшества, и раввины предали книгу анаемѣ. Вскорѣ ни одного экземпляра не оказалось въ обращеніи. Лишь въ 1830 г. значительное количество экземпляровъ книги А. было найдено на чердакѣ синагоги въ Гессенѣ.—Ср.: Karples, Gesch. d. jüd. Lit., II, 1014; Zunz, Z. G., pp. 166, 170, 449; M. Grünbaum, Jüd.-deut. Chrest., 321—22; Jahrb. d. Israeliten, 1846, 137—192 (тамъ перепечатано предисловіе Аарона); M. Steinschneider, Sifruth Israel, 391. [J. E. I, 20]. 7.

**Ааронъ Самуилъ бенъ Моисей Шаломъ** изъ Кременца (на Волыни)—авторъ «Nischmath Adam» (Ганау, 1611), сочиненія, содержащаго разсужденія о природѣ души, о цѣли человѣческаго существованія, о будущемъ мірѣ, о воздаяніи.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 318. [J. E. I, 20]. 9.

**Ааронъ Симонъ бенъ Яковъ-Авраамъ** (изъ Копенгагена)—см. Симонъ, сынъ Якова. 9.

**Ааронъ бенъ Ханнъ**—экзегетъ, жившій въ Гроднѣ въ первой половинѣ 19 в., авторъ «Moreh Degech» (Гродно, 1836), гдѣ излагается исторія исхода евреевъ изъ Египта, страданія израильтянъ по пустынѣ и раздѣлъ Палестины между колѣнами. Къ его книгѣ (въ нѣкоторыхъ экземплярахъ) приложена раскрашенная карта Палестины.—Ср. Белякобъ, Ozar ha-Sefarim, стр. 309. [J. E. I, 12]. 9.

**Ааронъ ибнъ Ханнъ**—комментаторъ, ум. въ 1632 г., былъ членомъ раввинскаго трибунала въ Фенѣ (Марокко), ок. 1608 г. отправился въ Венецію, чтобы издать свои объемистыя рукописи; отсюда онъ переселился въ Иерусалимъ, гдѣ провелъ послѣдніе годы жизни. Имъ напечатаны: «Leb Aharon» (Венеція, 1608), два комментарія къ книгамъ Ис. Нав. и Суд. по методамъ «пешать» (простое объясненіе словъ) и «дерушъ» (гомилетика); «Korban Aharon» (Венеція, 1609—11)—комментарій къ Сифра съ приложеніемъ трактата о 13 правилахъ толкованія; авторъ пользовался рукописными источниками. Респонсы А. вошли въ «Darke Noam» (Венеція, 1697) Мордехая Галеви.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 272; Steinschneider, Cat. Bodl., s. v. [J. E. I, 11]. 9.

**Ааронъ бенъ Ханнъ Когенъ**—комментаторъ 13 в., племянникъ Шимшона изъ Куци и Якова Коробельскаго. Его комментарий къ нѣмецко-французскому мазору (литургія; 1227) находится въ рукописи въ Оксфордѣ.—Ср.: Цунцъ, Ritus, 194; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss. №№ 1206 (Cod. Uri, 225) и 1209. [J. E. I, 12]. 9.

**Ааронъ Цорогонъ**—турецкій ученый середины 17 в., авторъ книги «Beth Aharon» (Константинополь, 1678), содержащей 60 гомилій въ порядкѣ отдѣловъ Пятикнижія. Книга напечатана послѣ смерти автора его сыномъ.—Ср. Михаэль, Or

ha-Chajim, № 314; Винеръ, Bibl. Friedl., № 1234. [J. E. I, 22]. 9.

**Ааронъ бенъ Элизеръ** (по прозванію «Saggi Nehor», слѣпой)—литургическій поэтъ 16 в., жилъ въ Сафедѣ начиная съ 1545 г., авторъ сборника поэмъ и молитвъ «Sefer ha-Miznefeth» (Мантуя, 1561), гдѣ восхваляется Палестина, ради которой онъ оставилъ свою родину, и поэтически излагаются тринадцать основныхъ положеній еврейской вѣры.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 308; Dukes, Orient, 1844, p. 453. [J. E. I, 9]. 9.

**Ааронъ бенъ Элизеръ-Липманъ**—раввинъ цемпельбургскій (въ западной Пруссіи), жилъ въ 17 в., авторъ книги «Korban Aharon» (Амстердамъ, 1646), гдѣ въ алфавитномъ порядкѣ излагаются рѣшенія, данныя Моисеемъ Иссерлесомъ въ «Torath Hattath».—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 4354. [J. E. I, 9]. 9.

**Ааронъ бенъ Яковъ Карлинеръ**—см. Карлинеръ, Ааронъ Старшій (цадикъ). 5.

**Ааронъ бенъ Яковъ Когенъ** (именуемый «Люнельскимъ») — писатель по ритуальнымъ вопросамъ конца 13 и начала 14 в., жилъ въ Нарбоннѣ, пострадалъ при изгнаніи евреевъ въ 1306 г., послѣ чего поселился на Майоркѣ, гдѣ и окончилъ свое руководство къ ритуалу—«Orchoth Chajim» (нѣсколько разѣ 1327 г.). Первая часть (изд. въ Флоренціи, 1750) трактуетъ о ежедневныхъ молитвахъ, субботѣ и праздникахъ; вторая (изд. о-вомъ «Мекице Нирдаимимъ» подъ ред. Шлезингера, Берлинъ, 1899—1902), болѣе обширная, обнимаетъ разнообразныя правила еврейской религиозно-обрядовой жизни. Сокращенное изложеніе этого произведенія подъ названіемъ «Коль-60» приобрѣло значительную популярность и совершенно вытѣснило оригиналь.—Ср.: Гроссъ въ Monatsschr., 1869; Белякобъ, Ozar ha-Sefarim, 51 и 239; Шлезингеръ въ предисловіи къ Orchoth Chajim, ч. II; Винеръ, Bibl. Friedl. № 919. [J. E. I, 12]. 9.

**Аахонъ** (франц. Aix-la-Chapelle)—городъ въ прусской Пруссіи. Еврейское поселеніе возникло въ А. еще во времена римской имперіи. Въ эпоху Каролинговъ тамъ существовала еврейская колонія близъ королевскаго замка; о еврейскихъ купцахъ А. упоминается въ одномъ капитуляріи 820 года. Въ 802 г. совершилъ торжественный въездъ въ императорскую резиденцію А. еврей Исаакъ, сопровождавшій посла Карла Великаго къ Гаруну ар-Рашиду. Среди евреевъ А. въ 828 г. упоминается нѣкто Давидъ, который былъ поклонникомъ чудодѣйственной лѣчебной системы Эйнгарда. Въ слѣдующія четыре столѣтія историческіе документы ничего не говорятъ о евреяхъ. Въ 1227 году императоръ Фридрихъ II даритъ графу Вильгельму Юлихскому аахенскихъ евреевъ, какъ принадлежность императорскаго лена. Въ записяхъ церкви св. Маріи упоминаются имена многихъ евреевъ, обращенныхъ въ христіанство въ 13 в. Нѣкто Исаакъ Аахенскій и сынъ его Яковъ упоминаются въ кельнскомъ «Judenschreibsbuch» 1270—75 гг.; тамъ же упоминается и Соломонъ Аахенскій съ сыномъ Вивисомъ въ 1280—81 гг. О пребываніи евреевъ въ А. въ 14 в. нѣтъ достовѣрныхъ свѣдѣній. При коронаціи Максимилиана I (1486), мѣстные евреи выразили ему свои вѣроподданнческія чувства и поднесли цѣнные подарки. Несомнѣнно, что евреи жили въ А. въ теченіе 16 и 17 вв. и что они уплачивали казнѣ болѣшій подати. Изгнаніе ихъ въ 1629 г. причинило городу въ этомъ отношеніи чувствительный ущербъ въ 136 золотыхъ гульденовъ. Въ 1667 г., вопреки



протесту городского совѣта, было дозволено шести евреямъ вернуться въ А. Въ 1777 г. герцогъ Юлихскій уступилъ городу А. сборъ подаей съ евреевъ, составившій его регалию. 16 мая 1815 г. еврейская община, реставрація которой относится къ концу 18 в., торжественно встрѣчала въ своей синагогѣ прусскаго короля Фридриха-Вильгельма III. Существующая нынѣ синагога построена въ 1860 г.; кладбище приобретено въ 1851 г.—Во время Аахенскаго конгресса 1818 г. собравшимся здѣсь монархамъ подана была англійскимъ пасторомъ Веємъ записка объ улучшеніи положенія евреевъ, особенно въ Россіи (см. Вей, Люисъ).—Въ 1900 г. въ А. числилось 2100 жителей евреевъ.—Ср.: O. Dresemann, Die Juden in Aachen (1887); Stern n. Hoeniger, Das Judenschreibsbuch, №№ 27, 28, 118, 119, 120, 141—143; Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland, №№ 71, 79, 97а и др.; A. Freimann въ J. E. I, 301. 5.

**Аахъ**—городокъ въ Констанцскомъ округѣ въ Баденѣ, нѣкогда принадлежавшій ландграфству Нелленбургъ. О евреяхъ въ А. впервые упоминается въ документѣ 1518 г., содержащемъ обвиненіе гейнингенскихъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ. Въ другомъ документѣ (1522 г.) упоминается о долгахъ, причитаемыхъ одному аахскому еврейскому купцу отъ лица, жившаго въ Беуренѣ. Въ архивахъ гор. Карлсруэ хранятся три документа, специально трагующіе о евреяхъ А. второй половины 16 в.: Каждая 10 лѣтъ нелленбургскіе евреи обязаны были испрашивать новое разрѣшеніе на проживание въ этомъ ландграфствѣ. Изъ одного документа видно, что за десятилѣтіе 1560—1570 гг. такое разрѣшеніе получили только 5 еврейскихъ семействъ; въ разрѣшеніи указано, что евреи пользуются всѣми правами наравнѣ съ прочими горожанами, но никому изъ нихъ не дозволяется пріютить въ своемъ домѣ больше пяти пріѣзжихъ своихъ соплеменниковъ; о прибытіи такого иностранца нужно было немедленно увѣдомить ландфохта и бургомистра; пріѣзжему не дозволялось имѣть торговли сношенія съ населеніемъ А. Второй документъ—указъ императора Фердинанда I отъ 1 авг. 1559 г.; тамъ говорится о постановленіяхъ, относящихся къ ростовщичеству. По третьему документу (Инсбрукъ, 10 окт. 1583 г.) возобновляется право жительства шести еврейскихъ семействъ въ А. Здѣсь поставлены гораздо болѣе тяжкія условія, чѣмъ въ предыдущихъ хартіяхъ: право жительства давалось только на пять лѣтъ; евреямъ запрещалось торговать сельскохозяйственными продуктами, и у нихъ отнято право пѣтъ въ синагогѣ. Эта перемѣна въ отношеніяхъ къ евреямъ имѣла связь съ политикой императора Рудольфа II. Ландграфство Нелленбургъ продано въ 1645 г. Австріи, а съ 1810 г. принадлежало Вадену.—Ср.: Löwenstein, Zeitschr. für Gesch. d. Juden in Deutschland, II, 383—388, III, 74—77. [R. Gottheil—J. E. I, 1]. 5.

**Аба девятое (ТИША БЕ-АБЪ, תישה באב)**—день, установленный для поста и траура въ память двукратнаго паденія Иерусалима и разрушенія храма, въ первый разъ халдеями въ 586 г. дохристіанской эры, а во второй разъ римлянами въ 70 г. послѣхристіанской эры; соответствуетъ приблизительно 20 июля новаго стиля.—Этотъ день считается роковымъ въ исторіи еврейскаго народа. Въ Мишнѣ мы читаемъ: «Пять бѣдствій обрушились надъ нашими предками въ 9-ое Аба: произнесенъ былъ божественный приго-

воръ надъ выходцами изъ Египта, чтобы они погибли всѣ въ пустынѣ и не вступили въ обѣтованную землю; разрушены были первый храмъ и второй; ввѣта была римлянами крѣпость Ветаръ (послѣдняя твердыня Баръ-Кохобъ) и, наконецъ, вспаханъ былъ, какъ поле, святой градъ» (М. Таанитъ, 4б). Къ этимъ древнимъ 5 бѣдствіямъ позднѣйшая мартирологія евреевъ прибавила шестое: изгнаніе изъ Испаніи, совершившееся также въ роковой день 9-го А. Что касается божьяго приговора о гибели въ пустынѣ, то прямыхъ указаній на то, чтобы онъ относился къ 9-му А., въ Библии не имѣется. Талмудъ выводитъ эту дату на основаніи довольно сложныхъ вычисленій, и историческая ея достовѣрность опредѣляется достовѣрностью данныхъ, лежащихъ въ основаніе этихъ вычисленій. Талмудисты не сомнѣвались въ подлинности этой традиціи, и извѣстный р. Йохананъ, цитируя библейскій стихъ «И весь народъ плакалъ въ ту ночь» (Числ., 10, 14), замѣчаетъ: «Это была ночь наканунѣ 9-го А., и Богъ сказалъ имъ: Вы теперь плачете безъ всякой причины; Я же назначу вамъ эту ночь для плача на всѣ грядущія времена» (Таанитъ, 22а). Эти же слова р. Йоханана приводятся анонимно въ Мидрашѣ (Bamidbar rabba, 16), но тамъ они подкрѣпляются словами Псалмопѣвца: «И Онъ поклялся имъ, что низвергнетъ ихъ въ пустынѣ и низвергнетъ потомство ихъ среди народовъ, и разсѣетъ ихъ по землямъ» (Пс., 106, 26). Что касается даты паденія Ветара и вспаханія святого града, то Мишна прямо выдаетъ ее за историческое преданіе; и такъ какъ учителя-редакторы Мишны сами были еще современниками этихъ печальныхъ событій, то въ достовѣрности этой даты нѣтъ причинъ сомнѣваться: такіе дни не легко забываются. Нѣсколько труднѣе обстоятъ дѣло съ опредѣленіемъ дня разрушенія перваго и втораго храма; тутъ мы наталкиваемся на противорѣчіе въ источникахъ, на которое и Талмудъ обратилъ уже вниманіе. По 2 кн. Цар., 25, 8, храмъ сожженъ былъ въ 7-ой день 5 мѣсяца; по Иереміа же (52, 12), онъ былъ сожженъ въ 10-ый день 5 мѣсяца. Совсѣмъ темную дату даетъ апокрифическая книга Варуха (1, 2), по которой сожженіе города (а не храма) произошло «въ 5-мъ году, въ 7-й день мѣсяца» (in anno quinto, in septimo die mensis); тутъ очевидно искаженіе текста, и надо читать: «въ 5-й мѣсяцъ, въ 7-й день его». Иосифъ Флавій, наконецъ, въ одномъ мѣстѣ (Древ., 10, 8, § 5) говоритъ, что Соломоновъ храмъ былъ подожженъ «въ новолуніе 5-го мѣсяца»; между тѣмъ въ «Иуд. Войнѣ» (6, 4, § 5) онъ говоритъ: «и вотъ уже наступилъ предопредѣленный роковой день—десятый день мѣсяца Иоса (т. е. Аба), тотъ самый день, въ который и предыдущій храмъ былъ сожженъ царемъ вавилонянъ». Для устраненія противорѣчія между датой кн. Цар. и датой Иереміа, Талмудъ допускаетъ, что «вавилоняне вступили въ храмъ въ 7-й день А. и три дня предавались тамъ разнымъ безчинствамъ, а въ 9-й день, ближе къ сумеркамъ, зажгли его и горѣлъ онъ весь десятый день А. Вотъ почему р. Йохананъ говорилъ: «если бы я жилъ въ то время, когда установили этотъ постъ, я назначилъ бы его на 10-ое А., ибо храмъ главнымъ образомъ горѣлъ именно въ этотъ день (Таан., 22а).—Относительно древности поста 9-го А. мы имѣемъ вполне ясныя указанія, что онъ былъ установленъ вскорѣ послѣ паденія іудейскаго царства во время вавилонскаго плѣна, остатками еврей-

скаго населения въ Палестинѣ тогда же въ память печальныхъ событій, сопровождавшихъ паденіе Іерусалима, установлены были: постъ 10-го мѣсяца (Тебетъ) въ память осады Іерусалима, постъ 4 мѣсяца (Таммузъ) въ память паденія стѣнъ города и, наконецъ, постъ 7-го мѣсяца (Тишри) въ память убіенія Гедальи, намѣстника Іудей. Всѣ эти четыре поста соблюдаются евреями и понынѣ. Когда послѣ возвращенія евреевъ изъ вавилонскаго плѣна въ Іудею приступили къ восстановленію храма, жители Ветъ-Ила обратились къ тогдашнимъ пророкамъ съ вопросомъ: «обязаны ли они и теперь соблюдать и отказываться отъ всякихъ удовольствій въ постъ 5-го мѣсяца, какъ они это дѣлали въ продолженіе 70 лѣтъ?» Въ обстоятельномъ и весьма задушевномъ пророчествѣ, которымъ пророкъ Захарія отвѣтилъ на ихъ вопросъ, онъ выясняетъ, что Богу вообще безразлично, постится ли человекъ или нѣтъ, что главное—творить правосудіе; заканчиваетъ онъ посланіе слѣдующими словами: «Такъ говоритъ Господь Саваоѣ: постъ четвертаго, постъ пятаго, постъ седьмого и посты десятаго превратятся въ радость и веселье и въ дни свѣтлыхъ праздниковъ; любите только правду и миръ» (Захар., 7 и 8). Изъ этого слѣдовало бы заключить, что за все время существованія второго храма) постъ 9-го А. не соблюдался вовсе; да и смысла не было народу горевать о потерѣ политической самостоятельности, которая была вновь возвращена, или плакать по разрушенному храмѣ, который былъ теперь восстановленъ. Однако въ Талмудѣ имѣется одно сообщеніе, которое, какъ будто, говоритъ противъ этого предположенія: р. Эліезеръ бераби Цадокъ, жившій еще при существованіи храма и впоследствии сообщившій много цѣнныхъ данныхъ изъ религіозной и бытовой жизни іерусалимскихъ евреевъ, рассказываетъ въ одномъ мѣстѣ слѣдующее: «Я происхожу изъ патриціанскаго рода Сана б. Венъяминъ, для котораго срокъ дровоприношенія приходится на 10 А. (см. Аба 15-ое). Однажды постъ 9-го А. пришелся на субботу, и мы отложили его до слѣдующаго дня, но не постились до самого вечера, такъ какъ это было нашъ родовой праздникъ» (Таанитъ, 12а). Трудно допустить, чтобы фактъ, о которомъ сообщаетъ р. Эліезеръ, произошелъ уже послѣ разрушенія Іерусалима: семейные праздники «дровоприношенія» для алтаря потеряли всякій смыслъ послѣ разрушенія храма.—Въ Мишнѣ и Талмудѣ траурные обряды 9-го А. получили лишь слабое развитіе. Говорится только о томъ, что уже съ перваго дня А. должно избѣгать всякаго веселья, а наканунѣ 9-го А. трапеза должна состоять изъ одного блюда, причемъ воспрещено употребленіе мяса и вина. Въ самый день поста безусловно воспрещается: пить и ѣсть, омываться и умащаться, носить обувь и предаваться плотскимъ наслажденіямъ, какъ въ постъ Іомъ-Киппура. Кромѣ того, запрещается также читать Виблію, Мишну, галаху и агаду, а рекомендуется читать только Плачъ Іереміи (Киннотъ), книгу Іова и печальныя главы книги пророка Іереміи; дѣти воздерживаются отъ посѣщенія школы, ибо «ученіе радуетъ сердца» (Таанитъ, 30а). Вообще траурные обряды 9-го А., какъ они описываются въ Талмудѣ, далеко не суровы и сложны въ сравненіи съ значительнымъ комплексомъ обрядовъ, полныхъ глубокой печали и отчаянія и развившихся въ продолженіе среднихъ вѣковъ подъ влияніемъ перенесенныхъ народомъ невзгодъ и гоненій. Видно по всему,

Еврейская энциклопедія.

что хотя раны, нанесенныя въ этотъ день народу, были еще свѣжи и кровоточащи, но, пока онъ оставался на родинѣ, его отнюдь не покидала надежда рано или поздно вернуть свою былую самостоятельность.—По поводу запрета употреблять мясо и вино наканунѣ 9-го А. умѣстно привести здѣсь слѣдующую древнюю Барайту: «Когда храмъ во второй разъ былъ разрушенъ, явилось много аскетовъ среди Израіля, отказавшихся отъ мяса и вина. Съ ними вступилъ въ бесѣду р. Іошуа (ученикъ р. Іоханана б. Закака):—Дѣти мои, почему вы отказываетесь отъ мяса и вина?—Какъ мы можемъ ѣсть то, что до сихъ поръ сожигалось въ видѣ жертвы на алтарѣ, а теперь этого больше нѣтъ? Какъ мы можемъ пить вино, которое употреблялось до сихъ поръ для возліянія на алтарѣ, а теперь этого больше нѣтъ?—Если такъ, сказалъ имъ р. Іошуа—то и хлѣба не будемъ ѣсть, вѣдь отъ хлѣба тоже приносились дары на алтарѣ; фруктовъ не будемъ ѣсть, отъ фруктовъ вѣдь приносились первинки въ храмъ; воды, наконецъ, не будемъ пить, такъ какъ упраздненъ обрядъ водожитія на алтарѣ.—Тѣ молчали. Тогда р. Іошуа продолжалъ: Вотъ, что я скажу вамъ, мои дѣти: совсѣмъ не выражать печали нельзя; слишкомъ суровый приговоръ произнесенъ надъ нами; но и чересчуръ печальится тоже не слѣдуетъ». (Баба Батра, 60б).—Ср.: Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes, I, p. 631; Riehm, Handwörterbuch d. bibl. Altertums, II, p. 1660; E. Zweifel, Sanegor, p. 202; I. E. I, 23—25. Л. Каценельсонъ. 3.

— *Въ средіе вѣка и у современныхъ евреевъ.*— Обычаи, которыми сопровождается постъ 9-го Аба, находятъ полное объясненіе въ принятыхъ формахъ траура по умершимъ, что и выражено въ старинномъ правилѣ: «Всѣ знаки печали по умершемъ соблюдаются 9-го Аба» (приводится у Maharil). Какъ радость выражалась огнями, музыкой и пѣснями, бѣлыми или яркаго цвѣта одеждами, веселыми привѣтствіями, употребленіемъ мяса и вина, возлжаніемъ на мягкихъ подушкахъ, такъ печаль выражалась мракомъ, монотонными причтаніями, темными одеждами, молчаливыми встрѣчами съ друзьями, сидѣніемъ на полу, воздержаніемъ отъ вина и вообще отъ какихъ бы то ни было удовольствій. Темныя завѣсы въ день 9-го А. не являются исключительной принадлежностью сефардскихъ синагогъ; во многихъ ашкеназійскихъ общинахъ онѣ встрѣчались въ средіе вѣка, а кое-гдѣ встрѣчаются и понынѣ. Въ нѣкоторыхъ русскихъ городахъ, гдѣ нѣтъ специальной на «тиш'а беабъ» завѣсы для кивота, выворачиваютъ обыкновенную завѣсу внутренней стороной наружу или снимаютъ ее совсѣмъ. Молящіяся одѣваютъ въ этотъ день траурныя платья темнаго цвѣта, не возлагаютъ на голову филактерій, по крайней мѣрѣ во время утренней молитвы, считая ихъ украшеніемъ, не надѣваютъ даже молитвеннаго облаченія, «таллитъ» (см. Beth Josef, Tur Orach Schajim, 555, гдѣ дана литература вопроса). На Востокѣ, гдѣ еврей круглый годъ носитъ темное платье, этотъ цвѣтъ не представляетъ для него ничего особеннаго; чтобы выразить свою печаль, онъ въ этотъ день облакаетъ самую синагогу въ мрачный цвѣтъ, вынимаетъ свитокъ Торы изъ ея серебрянаго футляра, снимаетъ колокольчики и расшитую золотомъ сорочку и замѣняетъ ее темной, самаго простаго фасона и изъ простѣйшаго матеріала. Служба этого дня, изобилующая скорбными мелодіями, отличалась



нѣкоторой театральностью еще въ средніе вѣка (Абударгамъ). Въ сефардскихъ общинахъ синагогальный чтецъ, выходя къ Торѣ въ день «тиш'а бе-абъ», обращался къ ней съ такими трогательными словами: «плачь, о Тора, ибо ты лишилась красоты своей въ сей день» или бросалъ въ кивотъ горсть пепла, приговаривая: «пепель на мѣстѣ красоты!» Особенною театральностью отличалось вечернее богослуженіе, при наступленіи поста: тогда въ синагогѣ зажигались огни, чтецъ садился на ступенькахъ кивота, а служка обходилъ и тушилъ всѣ свѣчи, кромѣ одной, находившейся на маленькомъ столикѣ передъ чтецомъ. Послѣ этого вставалъ какой-нибудь убѣленный сѣдинами старецъ и обращался къ присутствующимъ на общепонятномъ языкѣ—арабскомъ, испанскомъ или англійскомъ, смотря по странѣ—съ такими словами: «Столько-то лѣтъ прошло со времени разрушенія перваго храма, столько-то лѣтъ прошло со времени разрушенія втораго храма, а мы еще не удостоены избавленія. Тотъ, во дни котораго храмъ не возстановленъ, подобенъ тому, во дни котораго храмъ разрушенъ!» Эти слова встрѣчались громкимъ плачемъ молящихся. Затѣмъ слѣдовало чтеніе «Плача Иереміи» (Echa), сначала слабымъ шопотомъ, который потомъ постепенно возвышался, прерываемый восклицаніями молящихся: «увы, горе!» или «о, Боже, вспомни!» Иногда свитокъ «Плача» помѣщался не на столѣ, а на согбенной спинѣ одного изъ молящихся, который становился для этого на колѣни; это должно было напоминать о славѣ Сіона, лежащей во прахѣ.

Въ ашкеназійскихъ общинахъ Польши и Россіи не замѣчается такой театральности. Въ синагогахъ сидятъ безъ обуви, на полу или на опрочинутыхъ скамьяхъ. «Плачь Иереміи» читается наканунѣ поста во время вечерней службы особымъ речитативомъ (различнымъ у ашкеназовъ, сефардовъ, въ Египтѣ и Сиріи; см. Чтеніе Писанія). Утреннее богослуженіе заключается, кромѣ молитвъ, рядъ элегій (Кинотъ), составленныхъ разными авторами въ теченіе среднихъ вѣковъ. Цунцъ говоритъ (Ritus, p. 88): «печаль по поводу погибшей славы Израиля была бы въ достаточной степени выражена этими библейскими элегіями, если бы новыя страданія не вызывали новыхъ выраженій скорби». Въ настоящее время сборникъ элегій, читаемыхъ въ синагогѣ въ день 9-го А., все еще представляетъ объемистый томъ, причемъ нѣкоторыя изъ этихъ элегій очень поэтичны и проникнуты глубокимъ чувствомъ, напр., «Сіониды» Іегуды Галеви. Во время продолжительнаго и монотоннаго чтенія, совершаемаго разными членами общины поочередно, приходится употреблять усилія, чтобы удержать присутствующихъ въ подобающемъ настроеніи. У евреевъ славянскихъ странъ доселѣ борются безуспѣшно съ распространеннымъ обычаемъ бросанія «берелехъ», «пишкесъ» или «будяковъ» (одинъ изъ видовъ колочей травы, репейникъ, чертополохъ): молодежь забавляется въ синагогѣ тѣмъ, что кидаетъ «будяки» въ бороды стариковъ, отвлекая ихъ, такимъ образомъ, отъ печали по поводу гибели Іерусалимскаго храма. Въ сефардскихъ синагогахъ, гдѣ чтеніе вообще не такъ монотонно, печальные мотивы элегій изрѣдка прерываются болѣе оживленными; это объясняется распространеннымъ повѣрьемъ, по которому Мессія родится 9-го А., въ годовщину разрушенія храма. Основываясь на этомъ повѣрці, выдававшій себя за Мессію

Саббатай-Цеви вовсе упразднилъ постъ 9-го Аба.

Выраженія скорби начинаются еще наканунѣ 9-го А. По Маймониду (12 в.), запрещеніе мяса и вина относится только къ послѣдней трапезѣ, предшествующей посту, и то, если она совершается послѣ полудня (Mischneh Torah, Taanith, V, 8). Моисей изъ Куци (13 в.) отмѣчаетъ, какъ обычай, повсемѣстно распространенный, воздержаніе отъ мяса и вина въ теченіе всего дня, предшествующаго 9-му Аба (Semag, Hilchot Tish'ah be-Ab, стр. 249b, изд. Венец.). Иосифъ Каро (16 в.) сообщаетъ, что нѣкоторые воздерживаются отъ мяса и вина въ теченіе всей недѣли, на которую падаетъ 9-ое А.; иные постятся отъ начала мѣсяца въ теченіе девяти дней, а иные въ теченіе всѣхъ трехъ недѣль, отъ 17 Таммуза до 9 Аба (Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 551, 9). Въ Польшѣ и Россіи прочно установился обычай употреблять молочную пищу въ теченіе девяти дней, предшествующихъ данному посту (die neun Tag), причемъ на это время даже прятается ножъ, служащій для убоя птицъ и животныхъ (Шулханъ-Арухъ; тамъ-же); въ теченіе же трехъ недѣль, предшествующихъ посту, не совершаютъ браковъ и не стригутся.

Послѣдняя трапеза предъ наступленіемъ поста, такъ называемая «Se'uda ha-mafseketh», сопровождается знаками печали: съ босыми ногами, сидя на полу, съ пепломъ на головѣ и на устахъ, отецъ обращается къ своей семьѣ съ немногими скорбными словами, послѣ чего приступаютъ къ трапезѣ. Она не обильна и состоитъ изъ «траурныхъ» яствъ: яицъ, чечевицы и круглыхъ кренделей, посыпаемыхъ золою. Современная народная пѣсня даетъ слѣдующее сатирическое описаніе поста (Гинзбургъ—Марекъ, Еврейск. народн. пѣсни въ Россіи, 1901 г. № 39):

Tischa b'Ow thut men fasten  
 Un zu essen thut nit pasten.  
 Men varfast die Beigel mit Asch,  
 Un men fast op mit a vulle Flasch.  
 Bis drei Uhr thut men Kinos sogen,  
 Dernoeh verlegt men den hungerigen  
 Mogen

(т.-е.: «Девятаго Аба постятся неприлично ѣсть. Наканунѣ заговляются кренделами съ золою, а разговляются полной бутылкой; до 3-хъ часовъ читаютъ скорбныя пѣсни, а потомъ наполняютъ голодный желудокъ»).

Въ талмудическое время евреи въ знакъ траура не носили обуви въ теченіе всего дня 9-го А.; во времена гаоновъ носили обувь въ рукахъ, отправляясь въ синагогу къ послѣобѣденной молитвѣ, и надѣвали ее по окончаніи поста. Когда въ средніе вѣка христианская чернь стала глумиться надъ босоногими евреями, соблюденіе этого обычая ограничили предѣлами еврейскаго квартала (Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 554, 17). Хожденіе босикомъ въ этотъ день было наиболѣе яркой чертой, бросавшейся въ глаза неевреямъ; этимъ объясняется и русское названіе дня 9-го А. «босины» (слово, невѣрно истолкованное Далемъ, а черезъ него и академическимъ «Словаремъ русскаго языка», какъ «еврейскій празникъ, обрядъ омовенія ногъ»). Если постъ приходился въ воскресенье, тогда въ субботу вечеромъ отправлялись въ синагогу въ обуви, которую снимали, лишь только

начиналось чтение «Плача Иеремии». Въ средние вѣка, какъ еще и по нынѣ во многихъ еврейскихъ захолустьяхъ Польши и Литвы, народъ созывался въ синагогу особымъ служителемъ, называвшимся *Schulklopper*, который передъ богослужениемъ стучалъ въ двери или окна еврейскихъ домовъ, а также въ ворота синагоги; но наканунѣ 9-го А. этотъ обычай отмѣнялся. Друзья встрѣчаются молча, а на привѣтствія со стороны людей, незнакомыхъ съ обычаями, отвѣчаютъ слабымъ голосомъ, какъ бы нехотя (*Шулханъ-Арухъ*, тамъ-же, 554, 20).

Во всемъ еврейскомъ мѣрѣ распространенъ обычай посѣщенія кладбищъ въ день 9-го А., обычай, вполне гармонирующий съ общимъ настроениемъ дня. На Востокѣ въ этотъ день совершаются паломничества къ предполагаемымъ могиламъ умершихъ пророковъ и другихъ дѣятелей прежнихъ временъ. Въ Иерусалимѣ плачутъ у сохранившейся западной стѣны храмовой ограды. По древнему сказанію, въ этотъ день патриархи со скорбью повертываются въ своихъ могилахъ и плачутъ о страданіяхъ Израиля въ изгнаніи. Въ красивой элегіи Калира Иеремія изображенъ стоящимъ у пещеры Махпела, гдѣ похоронены патриархи. Онъ обращается къ нимъ съ такими словами: «Какъ можете вы отдыхать спокойно, когда острый мечъ поражаетъ вашихъ сыновъ въ плѣну?» И патриархи одинъ за другимъ встаютъ изъ могилъ и молятъ Бога, чтобы Онъ помогъ ихъ дѣтямъ. Наконецъ, Богъ обращается къ нимъ со словомъ утѣшенія: «Возвратитесь назадъ къ своему ложу: Я исполню ваше желаніе, Я возвращусь съ дѣтьми вашими изъ изгнанія».—Въ 19 в. въ еврействѣ произошли нѣкоторыя перемѣны во взглядѣ на 9-ое А. Пока евреи занимали въ христіанскихъ странахъ исключительное положеніе лицъ, не входившихъ въ составъ даннаго государства, они печально о прошломъ поддерживали въ себѣ надежду на политическое возрожденіе въ Палестинѣ. Когда же въ странахъ западной Европы совершилась эмансипація евреевъ и они стали полноправными гражданами, эта надежда стала меркнуть и въ нѣкоторыхъ кругахъ еврейскаго населенія скоро была совсѣмъ отброшена. Отказъ отъ мысли возвратится въ страну предковъ повлекъ за собой измѣненіе взгляда на 9-е А., какъ и на разсѣяніе евреевъ по разнымъ странамъ: послѣднее уже не наказаніе за грѣхи, а благословеніе Божіе, миссія монотеистическаго народа, существующаго по міру, но какъ наказанный грѣшникъ, а какъ страждущій Мессія, который всюду несетъ съ собою своего Бога. Талмудическое сказаніе, по которому «въ день разрушенія храма родился Мессія», принимается реформированнымъ иудаизмомъ въ буквальный смыслъ, и день 9-го А. вычеркнутъ имъ изъ религіознаго календаря: для реформированнаго еврея это уже не день плача, а скорѣе день радости (см. D. Einhorn, *Ner Tamid*, стр. 100).—Ср.: *Abrahams, Festival Studies*, стр. 76—83; его-же, *Jewish Life in the Middle Ages*, стр. 17, 57, 345; J. E. I, 23 и сл. *Н. Переферковичъ*.

**Аба пятнадцатое** (אָבָה פֿינְטְצֵה) — народный праздникъ въ Иудеѣ во времена существованія «второго храма»; соответствовало приближенно 25-му іюля нов. стила. Въ Мишнахъ сохранилось объ этомъ праздникѣ слѣдующее преданіе отъ имени р. Симона б. Гамлила: «Не было такихъ праздниковъ у Израиля, какъ 15-ое А. и «день всепрощенія» (*Йом Кірпур*), ибо въ эти дни дочери Иерусалима выходили гулять въ бѣлыхъ

платяхъ, которыя всѣ, даже богатые, брали на время одна у другой, чтобы не стыдно было тѣмъ, которыя не имѣли своихъ... И дочери Иерусалима, встрѣчаясь съ молодыми людьми въ садахъ, плясали, распѣвая при этомъ: «Молодой человекъ, открой глаза и присмотришь хорошенько, кого ты выберешь себѣ въ жены. Не увлекайся красотою, а обращай вниманіе на семейство, въ которомъ выросла твоя избранница. Ложна милость, суетна красота; лишь женщина богобоязненная заслуживаетъ похвалы. Воздайте женщинѣ по заслугамъ ея, и пусть прославятъ ее по городамъ ея собственныя дѣла» (*Мишле*, 31, 30; *Мишна Таанитъ*, IV, 8; ср. иерусалимскую версію той же Мишны, по которой не дѣвушки одѣвались въ бѣлыя платья, а молодые люди). По версіи одной Варайты, красивыя между ними пѣли: «Молодые люди обращайтесь вниманіе на красоту, ибо все достоинство женщины только въ красотѣ»; родовитыя между ними пѣли: «Обращайте вниманіе на семью, ибо назначеніе женщины это — воспитаніе дѣтей»; некрасивыя, наконецъ, пѣли: «Возьмите насъ во имя божьяго велѣнія; чего недостаетъ намъ въ красотѣ, вы дополните золотыми украшениями» (*Таан.*, 31a). Событіе, послужившее поводомъ къ возникновенію праздника 15-го А., описывается въ такъ наз. «Историческомъ календарѣ» (*Мегиллатъ Таанитъ*, 14), гдѣ этотъ день отмѣчается, какъ день всенароднаго дровоприношенія въ храмъ (קָרְבַּן עֵצִים) для потребностей алтаря. Празднованіе этого дня должно было въ извѣстномъ смыслѣ увѣковѣчить память о торжествѣ демократическаго элемента надъ аристократическимъ, каковое значеніе имѣло большинство праздниковъ, исчисленныхъ въ «Историческомъ календарѣ». Дѣло въ томъ, что дней для дровоприношенія въ храмъ было 9 въ году (1 Нисана, 20 Тамуза, 5 Аба, 7 Аба, 10 Аба, 15 Аба, 20 Аба, 20 Элула и 1 Тебета). Но это приношеніе издревле составляло привилегію нѣсколькихъ аристократическихъ родовъ, ревниво устранившихъ отъ него народъ, хотя по первоначальному смыслу постановленія объ этомъ приношеніи оно должно было быть общенароднымъ (*Неемія*, 10, 35). Одинъ только патриціанскій родъ Зату бенъ Йегуда, срокъ дровоприношенія котораго былъ 15-го А., чувствовалъ однажды (неизвѣстно собственно, когда) несправедливость этой привилегіи, объявилъ, что дарить приготовленный имъ запасъ дровъ народу съ тѣмъ, чтобы жертва алтарю считалась принесенною отъ имени всего народа. «Съ тѣхъ поръ, говорится въ календарѣ, вошло въ обычай, чтобы вмѣстѣ съ родомъ Зату въ дровоприношеніи 15-го А. участвовали священники, левиты, израильтяне, а также не знающіе, изъ какого они происходятъ рода, и, наконецъ, даже прозелиты, рабы и незаконнорожденные... а родъ Зату тѣмъ приобрѣлъ себѣ доброе имя и память о себѣ во всѣхъ грядущихъ поколѣніяхъ» (*Мегиллатъ Таанитъ*, тамъ-же). Независимо отъ этого, 15-ое А. было послѣднимъ въ году днемъ рубки лѣса и называлась поэтому «днемъ разбитой сѣкиры», ибо, какъ объясняетъ р. Эпезеръ б. Гирканосъ, начиная съ этого дня, лѣтній зной значительно слабѣетъ и наколотыя дрова не успѣваютъ высыхать. Гемара (*Таан.*, 30a, Баба Батра, 121a) приводитъ въ дополненіе къ приведеннымъ причинамъ еще цѣлый рядъ другихъ объясненій смысла этого праздника. По мнѣнію Самуила, «въ этотъ день разрѣшено было лицамъ разныхъ колѣнъ Израилевыхъ соединяться меж-

ду собой браками». По закону Моисея, женщина, унаследовавшая (или имѣющая унаследовать) земельный участокъ отъ своего отца, не имѣетъ права выходить замужъ за лицо другого колѣна, такъ какъ послѣ ея смерти участокъ ея перейдетъ въ наследство къ ея мужу или сыну, принадлежащему къ другому колѣну, и, такимъ образомъ, произойдетъ нежелательное для законодателя вторженіе одного колѣна въ другое. Впослѣдствіи этотъ запретъ былъ дѣйствительно отмѣненъ, но когда именно произошла отмѣна и по какому поводу, объ этомъ Самуилъ ничего не сообщаетъ.—Р. Нахманъ, ученикъ Самуила, даетъ, по версіи Таанитъ, другое объясненіе этому празднику, которое въ сущности дополняетъ объясненіе его учителя: «Въ этотъ день, говоритъ онъ, разрѣшено было удѣлѣвшимъ остаткамъ истребленнаго колѣна Веньяминова похищать себѣ женъ изъ дѣвицъ Силоамскихъ во время ихъ пляски въ садахъ» (Суд., 21, 19—22). Силоамскія дѣвицы принадлежали къ колѣну Эфраимову; стало быть, тогда же былъ отмѣненъ и запретъ колѣнамъ соединяться браками между собой. Мотивы Самуила и Нахмана имѣли цѣлью объяснить матримональный характеръ этого праздника. Другія объясненія приводятся Талмудомъ, повидимому, въ оправданіе того, что праздникъ 15-го А., хотя и связанный съ храмомъ, сохранился въ народѣ до настоящаго времени, въ то время, какъ всѣ другіе исчисленные въ «Историческомъ календарѣ» праздники съ разрушеніемъ храма упразднены. И если, напр., р. Матна говоритъ, что въ этотъ день разрѣшено было хоронитъ героевъ Ветара, погибшихъ въ послѣдней борьбѣ Баръ-Кохбы противъ римлянъ, то онъ не думалъ сказать этимъ, что съ самаго начала праздникъ былъ установленъ именно въ память этого событія. Онъ не могъ не знать, что это событіе произошло 65 лѣтъ послѣ разрушенія Иерусалима, между тѣмъ какъ въ Мишнахъ этотъ праздникъ описывается, какъ древній, иерусалимскій. Иосифъ Флавій также упоминаетъ объ этомъ праздникѣ, который онъ называетъ праздникомъ «Хулорногоі», т. е. дровопрошенія, но вмѣсто 15-го онъ опредѣляетъ для него день 14-го Аба, прибавляя: «По обычаю, каждый изъ народа приносилъ въ этотъ день дрова для алтаря, такъ, чтобы тамъ никогда не было недостатка въ матеріалѣ для вѣчнаго огня» (Иуд. Войн., 2, 17, § 6). Zipser однако думаетъ, что этотъ день, называвшійся также «днемъ разбитой сѣкиры», былъ празднуемъ съ зажиганіемъ костровъ, подобно тому, какъ сирійцы, по свидѣтельству псевдо-Дукіана, праздновали день середины лѣта (De Syria dea). Праздникъ этотъ носилъ сначала чисто свѣтскій характеръ, какъ и 15 день мѣсяца Шебата, совпадающій съ серединой зимы, причемъ оба праздника были языческаго происхожденія. По мнѣнію Zipser'a, различныя объясненія и рассказы, приводимыя въ Мегиллатъ Таанитъ и въ Талмудѣ, указываютъ только на то, что дѣйствительная причина праздника была съ теченіемъ времени забыта. Матримональный характеръ этого праздника напоминаетъ празднованіе дня св. Валентина (14 февраля) въ Англіи и Франціи и зажиганіе костровъ у разныхъ народовъ въ Ивановъ день, также связанный съ устройствомъ браковъ. Надо однако замѣтить, что о кострахъ въ день 15-го А. въ еврейскихъ источникахъ не упоминается.—Ср.: Zipser, Des Flav. Jos. Werk über das hohe Alter des jüdischen Volkes; Herzog, Realenc. f. prot. Theolog., s. v. Valentinus. *Л. Каменельсонъ*. 3.

**Абагга (Авагеа)**—одинъ изъ семи евнуховъ царя Ахашвероша (Эсэ., 1, 11). Имя, вѣроятно, персидскаго происхожденія. 1.

**Абадонъ**— царство тѣней, адъ (синонимъ—шеолъ. Иовъ, 26, 6; 28, 22; Пр., 15, 11; Пс., 88 [89], 12). 1.

**Абадія, бень Іезель**, изъ рода Іоава, упоминается въ спискѣ лицъ, возвратившихся съ Эрай (апокрифическая I кн. Эзры, 8, 35). Въ соответствующемъ спискѣ библейской книги Эзры (8, 9) онъ названъ Обадіей, сыномъ Іехіела. [J. E. I, 27]. 1.

**Абадія, Юанъ де-ла**—марранъ 15 в., стремившійся къ ниспроверженію инквизиціи тотчасъ послѣ ея введенія въ Арагоніи. Когда его сестра была сожжена на кострѣ въ Сарагосѣ по приговору арагонскаго инквизитора Арбуэса, А. немедленно примкнулъ къ заговору вліятельныхъ маррановъ противъ инквизитора. 15 сент. 1485 г., во время заутрени, А. съ двумя другими заговорщиками убилъ Арбуэса въ церкви города Сарагоссы. Задержанный и заключенный въ тюрьму, А. тамъ, по мнѣнію однихъ (Гредъ), лишилъ себя жизни, а по мнѣнію другихъ (Кайзерлингъ) не успѣлъ привести это намѣреніе въ исполненіе и послѣ страшныхъ пытокъ былъ сожженъ на кострѣ.—Ср.: Llorente, Histoire de l'inquisition (I, 189 сл.); Graetz, Gesch. d. Jud., VIII<sup>3</sup>, 313—16; Kayserling, Columbus and the participation of the Jews, 36—37; J. E. I, 27. 5.

**Абазонка** (Подолецъ. губ., Балтскаго у., Карытинской вол.)—еврейское земледѣльческое поселеніе, основанное въ 1849 г. на казенной землѣ Люстраціи 1872 г. нашла 40 семействъ.—Ср. Сборн. Колон. Общ., 1904, т. 2, табл. 34. 8.

**Абана**—рѣка, орошающая Дамаскъ. Имя ея встрѣчается въ Библии только въ восклицаніи Неемана: «развѣ Абана и Фарфаръ, рѣки Дамаскскія, не лучше всѣхъ водъ Израильскихъ?» (2 Цар. 5; 12). Въ настоящее время она называется Барадою; правильнѣе, вѣроятно, читать Амана (см.). 1.

**Абарбанель** (Исаакъ и друг.)—см. Абрабанель. 5.

**Абаримъ** (въ Библии)—общее названіе границы Моавитскаго плоскогорія. Съ его наиболѣе выдающейся вершины, горы Небо, можно было видѣть западную часть Іудеи (Иер., 22, 20). Моисей обозрѣлъ землю обѣтованную съ другой вершины, Писга (Фасга, Числ., 27, 25; Вт., 3, 27), и недалеко отъ нея скончался. (Вт., 32, 49 сл.). 1.

**Абаюбъ** (вѣроятно Аби Аюбъ), **Ааронъ**—комментаторъ 16 в., авторъ «Schemen ha-Mor», комплятивнаго комментарія къ кн. Эсэеръ, напечатаннаго въ Салоникахъ въ 1596 г. [J. E. I, 65]. 9.

**Абаюбъ Симонъ, бень Давидъ**—палестинскій каббалистъ 17 в., жилъ въ Хебронѣ, одномъ изъ центровъ еврейскаго мистицизма того времени. Во время предпріятого имъ путешествія по Европѣ онъ въ Венеціи напечаталъ свой каббалистическій трудъ «Bat Melek» (1712).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1804, 3708. [J. E. I, 65]. 9.

**Абба** (אבא; какъ имя собственное)—буквально значить «отецъ» и, какъ мужское имя, вошло въ употребленіе уже со времени талнаевъ (см. Пса, I, 6; Іеб., 15а). Особенно употребительно было это имя среди амораевъ Палестины и Вавилоніи. Въ послѣдней странѣ, путемъ слиянія слова А. съ начальной буквой титула «раби» или «равъ», получилось Рабба или Рава; въ Палестинѣ же это слово сократилось въ Ба или Ва. О вѣроятномъ значеніи этого имени см. Rev. Et. Juiv., XXXVI, 104. Въ качествѣ приставки или титула, слово А. встрѣчается преимущественно въ эпоху талнаевъ; оно служило обращеніемъ, выражавшимъ почтеніе и привязанность, и было тѣсно связано съ име-

немъ собственнымъ, напр., Абба Йосе, Абба Саулъ. Имена рабовъ никогда не сопровождалась этой приставкой. Исключение составлялъ Тоби, рабъ патриарха Гамлиила I, отличавшійся особымъ благочестіемъ и потому называвшійся «Абба Тоби». Ниже приведены наиболѣе выдающіеся носители имени Абба въ качествѣ имени собственнаго; тѣ же, у которыхъ «Абба» является лишь приставкой къ собственному имени, помѣщены въ соответственномъ мѣстѣ.—Ср. J. E. I, 29. 3.

**Абба I**—одинъ изъ древнѣйшихъ таннаевъ, можетъ быть, непосредственный ученикъ послѣднихъ дуумвировъ (גליל), Гиллеля и Шаммая. По поводу одного вопроса о «недоженѣ» (Пеа, см. слово) Мишна сообщаетъ, что р. Симонъ изъ Мишны вмѣстѣ съ раббанъ-Гамлииломъ предложили его на обсужденіе «Каменной залы» (Lishath ha-gasith; мѣсто засѣданій іерусалимскаго синедриона), причемъ libellagius (дѣлопроизводитель) Нахумъ заявилъ, что по этому вопросу онъ имѣетъ «синайскую» (т. е. очень древнюю) галаху, полученную имъ отъ р. Міаши, который въ свою очередь получилъ ее отъ «Аббы», а тотъ непосредственно отъ дуумвировъ, и т. д. (Пеа, II, 6). Что рѣчь идетъ здѣсь о р. Гамлиилѣ I (Гавакенѣ), а не о р. Гамлиилѣ II (ямненскомъ), какъ полагаютъ нѣкоторые, видно изъ того, что Мишна относитъ этотъ рассказъ ко времени существованія іерусалимскаго храма. D-r Samter, въ своемъ нѣмецкомъ переводѣ Мишны, не считаетъ слова «Абба» именемъ собственнымъ, а переводитъ его чрезъ «его отецъ», т. е. отецъ р. Міаши; но это невѣрно: арамейская форма «Абба» безъ суффикса въ смыслѣ «отецъ» употребляется въ Мишнѣ только тогда, когда человѣкъ говоритъ о своемъ собственномъ отцѣ; въ 3-мъ же лицѣ употребляется всегда еврейская форма съ суффиксами; въ данномъ случаѣ должно было бы быть אבא (см. слѣдующее слово). 3.

**Абба II**—братъ раббана-Гамлиила, неизвѣстно, какого Гамлиила, но считаютъ вѣроятнымъ, что Гамлиила II; въ такомъ случаѣ конечно, его нельзя считать тождественнымъ съ Аббой I. Кромѣ дочери Гамлиила, А. имѣлъ одновременно еще и другую жену, и, когда онъ умеръ бездѣтнымъ, Гамлиилъ, согласно закону о левиратномъ бракѣ, женился на его вдовѣ (Гебам, 15а). Полигамія А. является единственнымъ случаемъ, извѣстнымъ среди авторитетовъ талмудической эпохи. Впрочемъ, въ Гемарѣ доказывается, что бракъ А. на племянницѣ былъ съ самаго начала недѣйствительнымъ, такъ какъ дочь р. Гамлиила не была способна къ дѣтороженію. Утвержденіе, что онъ былъ членомъ синедриона въ Ямне (Chajes, Rev. Et. Jiv., XXXIX, 40 и сл.) основано на невозможномъ толкованіи въ Тосефтѣ, Санг., VIII, 1. [J. E. I, 29]. 3.

**Абба III**—палестинскій аморай вавилонскаго происхожденія, расцвѣтъ дѣятельности котораго относится къ 4 в. Онъ былъ ученикомъ авторитѣнѣйшихъ ученыхъ Вавилоніи, р. Гуны и р. Йегуды, и поселился въ Палестинѣ, гдѣ приобрѣлъ большую извѣстность. Главная его заслуга въ томъ, что онъ, подобно своему коллегѣ, р. Зеирѣ, служилъ посредникомъ между вавилонскими школами и палестинскими, сообщая галахи Абба Арика и Самуила палестинцамъ и галахи палестинскихъ авторитетовъ вавилонскимъ школамъ. Употреблявшееся въ вавилонскихъ школахъ выраженіе «нашъ учитель въ странѣ Израила» относилось къ А. (Санг., 17б). Онъ былъ богатъ и обладалъ особой свойственной ему манерою тайно оказывать бла-

годѣянія (Ket., 67б). Значеніе его, какъ галахиста, довольно велико; какъ агадистъ, онъ выбиралъ, главнымъ образомъ, изъ псалмовъ Давида.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 517—525. [J. E. I, 29]. 3.

**Абба баръ Абба**—вавилонскій аморай 2 и 3 вв., отличавшійся благотворительностью и ученостью. Онъ извѣстенъ преимущественно благодаря своему сыну, главѣ негардейской академіи, Маръ Самуилу, и почти постоянно приводится подъ именемъ «отецъ Самуила» (אבוי דשמואל). А. велъ дѣятельную переписку съ патриархомъ р. Йегудою I, а впоследствии и съ патриархомъ р. Йегудою II, по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ; однажды онъ лично посѣтилъ Палестину. Съ ученикомъ патриарха, Леви баръ Сиси, который переселился въ Вавилонію, онъ былъ въ тѣсной дружбѣ. Когда Леви умеръ, А. б. А. произнесъ надгробную рѣчь, въ которой прославлялъ память своего друга.—Ср.: Midrasch Samuel, ed. Buber, X, 3; Iep. Пеа, VIII, 9; Ketub., 51b., Frankel, Mebo, 56a; Dorothea-rischochim, II, 225 и дальше. [J. E. I, 29]. 3.

**Абба баръ Абина**—аморай, расцвѣтъ дѣятельности котораго относится къ 3 в. Онъ былъ уроженцемъ Вавилоніи и ученикомъ Раба и переселился въ Палестину, гдѣ достигъ большой извѣстности благодаря своимъ агадическимъ изреченіямъ. Особенно вниманія заслуживаетъ составленная имъ покаянная молитва на день Очищенія (Iom - Kippur), которая отличается простотой и задушевностью (Iep. Ioma, VIII, 18).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 526; Seder hadoroth, II, 15. [J. E. I, 29]. 3.

**Абба изъ Анры (Анко)**—палестинскій аморай конца 3 в., одинъ изъ выдающихся учениковъ р. Йоханана изъ Тивериады, не получившій, однако, отъ него титула «рабби». Онъ слылъ образцомъ смиренія и скромности (Сота, 40а). Объ его отношеніяхъ къ современнику, р. Аббагу, см. біографію послѣдняго. [J. E. I, 29]. 3.

**Абба Арика или Равъ (גא)**—вавилонскій аморай, ученикъ редактора Мишны, патриарха р. Йегуды I, и основатель академіи въ Сурѣ на Евфратѣ. Годъ рожденія его неизвѣстенъ; умеръ въ Сурѣ въ 248 (или 249?) г. Въ талмудической литературѣ А. извѣстенъ почти исключительно подъ именемъ «Равъ», т. е. учителя, подобно тому, какъ редактора Мишны даже за глаза называли просто «Рабби», что также означаетъ «мой учитель». Подъ именемъ «Рабби-Абба» Равъ упоминается только въ позднѣйшей литературѣ таннаевъ: въ Тосефтѣ и цитируемыхъ Талмудомъ «Барайтахъ» (напр., Тос. Вепа, I, 7; Ket., 81а). Что же касается его прозвища Арика (אריקא—длинный), которымъ онъ обязанъ былъ своему очень высокому росту (Нида, 24б), то въ Талмудѣ оно встрѣчается только одинъ разъ, а въ общемъ употребленіе введено было позднѣйшими историками для отличія Аббы-Рава отъ многочисленныхъ другихъ учителей, также носившихъ имя «Абба». При жизни А. никто не называлъ его этимъ пренебрежительнымъ прозвищемъ, даже за глаза. Ошибочность мнѣнія, высказаннаго нѣкоторыми учеными изслѣдователями, будто Арика почетное названіе, явствуетъ именно изъ того единственнаго мѣста въ Талмудѣ, гдѣ это прозвище упоминается. Палестинскій учитель р. Йохананъ спросилъ прибывшаго изъ Вавилоніи р. Иси баръ Гини: «Кто теперь глава академіи въ Вавилоніи?»—Тотъ отвѣтилъ: «Абба Арика».—«Какъ!—возмутился р. Йохананъ;—ты называешь его «Абба Арика»; а я

помню, какъ я сидѣлъ въ академіи въ 17-мъ ряду позади Рава, и огненные искры перелетали изъ устъ Рава къ патриарху и изъ устъ патриарха къ Раву (т.-е. они остроумно спорили и рассуждали другъ съ другомъ);—я даже не понималъ, что они говорятъ, а ты его называешь Абба Арика». (Хул., 137б).—Живя на рубежѣ двухъ эпохъ, эпохи «таннаевъ» (авторовъ Мишны) и эпохи «амораевъ» (авторовъ Гемары), А. занималъ положеніе среднее между танной и аморой, и за нимъ Талмудъ признаетъ право оспаривать мнѣніе танны, что не допускается для другихъ амораевъ. «Равъ самъ танна и можетъ оспаривать»—отвѣчаетъ Гемара каждый разъ, когда кто-нибудь указываетъ на противорѣчіе между мнѣніемъ А. и мнѣніемъ какого-нибудь танны (Баба Батра, 42а и параллельныя мѣста).—А. происходилъ изъ почетнаго вавилонскаго семейства, выведившаго свою генеалогію отъ Шими, брата царя Давида (Санг., 5а). Его отецъ Айбо былъ братомъ р. Хи Великаго, жившаго въ Палестинѣ и пользовавшагося вполне заслуженнымъ почетомъ въ академическомъ кругу патриарха Іегуды I. Будучи ученикомъ такихъ выдающихся учителей, какъ его дядя и редакторъ Мишны, вращаясь долго въ кругу ученой коллегіи при Сепфорисской академіи, членомъ которой онъ самъ сталъ впоследствии, А. приобрѣлъ такіа солидная познанія въ «устномъ ученіи», что сталъ наиболее подходящимъ человѣкомъ для насажденія этихъ знаний на своей родинѣ, въ Вавилоніи. Объ его любовательности и вообще серьезномъ отношеніи къ наукѣ свидѣтельствуетъ слѣдующій фактъ: для рѣшенія нѣкоторыхъ ритуальныхъ вопросовъ необходимы основательныя свѣдѣнія въ области ветеринарной науки; напр., животное, получившее опасное для жизни поврежденіе нѣкоторыхъ внутреннихъ органовъ, признается закономъ негоднымъ къ употребленію (терефа); оцѣнка же степени опасности даннаго поврежденія невозможна безъ нѣкотораго знакомства съ патологіей животныхъ. Другой примѣръ: первенцы домашнихъ животныхъ, которые во время существованія храма принадлежали алтарю, могутъ быть зарѣзаны для употребленія въ пищу лишь въ томъ случаѣ, если они получили какое-нибудь увѣчы или имѣютъ неизлѣчимый тѣлесный порокъ (мумъ); для опредѣленія же неизлѣчимости даннаго увѣчья или тѣлеснаго порока также необходимы извѣстныя познанія по патологіи. Хотя эти спеціальныя части патологіи и преподавались въ палестинскихъ академіяхъ (см. Медицина Талмуда), но преподаваніе, надо полагать, было рутиннымъ и недостаточнымъ. И вотъ А., для лучшаго ознакомленія съ ветеринарной патологіей, поступаетъ на полтора года въ ученіе къ одному пастуху (въ то время пастухи были единственными представителями ветеринарной науки). И, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ вопросахъ о «терефѣ» мнѣніе А. было ближе къ истинѣ, чѣмъ мнѣніе его друга и противника, р. Самуила, хотя послѣдній былъ врачомъ по профессіи (см. Терефа). Тѣмъ не менѣе, когда А., отправляясь на родину, сталъ хлопотать черезъ своего дядю у патриарха о выдачѣ ему разрѣшенія (ординаціи—семиха) на отправленіе раввинскихъ функцій, тотъ предоставилъ ему право рѣшенія ритуальныхъ вопросовъ и отправленія правосудія, но отказалъ въ правѣ влѣблять первенцевъ, хотя онъ въ этомъ не отказалъ другому племяннику р. Хи, значительно уступавшему А. въ учености. Въ оправданіе патриарха Талмудъ говоритъ, что

онъ опасался, что А., именно благодаря своимъ спеціальнымъ познаніямъ, позволитъ себѣ отступленіе отъ рутинныхъ нормъ и, распознавъ неизлѣчимуую болѣзнь тамъ, гдѣ другіе этого не замѣтятъ, разрѣшить одержимое ею животное къ употребленію и тѣмъ введетъ другихъ въ заблужденіе, внушивъ имъ легкое отношеніе къ закону (Санг., 5а). Однако гораздо правдоподобнѣе объясненіе позднѣйшихъ историковъ: патриархъ опасался, что А., получивъ полную раввинскую ординацію, при своей энергіи и популярности, не замедлитъ открыть самостоятельную академію въ Вавилоніи и тѣмъ сдѣлаетъ вавилонскія общины независимыми въ религиозномъ отношеніи отъ палестинской метрополи, что впоследствии и случилось. Дѣйствительно, несмотря на восторженный пріемъ, который А. встрѣтилъ на родинѣ, онъ академіи на этотъ разъ не могъ основать. Престижъ патриарха былъ еще очень великъ въ діаспорѣ, и безъ его согласія А. не имѣлъ бы успѣха. Пробывъ нѣкоторое время въ Негардѣ, гдѣ онъ занималъ предоставленное ему экзилархомъ (решгалута) мѣсто блюстителя мѣры и вѣсовъ, и ознакомившись во время своихъ путешествій съ жалкимъ въ умственномъ отношеніи состояніемъ вавилонскихъ общинъ, онъ вернулся въ Палестину въ надеждѣ, что новый патриархъ, р. Гамлилъ III, будетъ къ нему милостивѣе; но на всѣ просьбы онъ получилъ въ отвѣтъ: «Я не дамъ тебѣ больше того, что далъ тебѣ мой отецъ» (Іер. Хагига, I, 76б). Только при внушѣ редактора Мишны, при раби Іегудѣ II, когда, благодаря политическимъ невгодамъ, и патриархатъ, и палестинская академія потеряли свой блескъ и обаяніе, А. нашелъ, что настало, наконецъ, время осуществить давно желанную мечту—создать духовный центръ для іудаизма въ діаспорѣ (Doroth ha-rischnim, т. II, стр. 210—223). А. окончательно переселился въ Вавилонію въ 530 г. по селевкидской эрѣ или въ 219 г. обычнаго лѣтосчисленія. Этотъ годъ справедливо можетъ считаться началомъ новой эпохи въ развитіи Талмуда. Уже до прибытія А., въ Негардѣ существовала школа, во главѣ которой стоялъ почтенный, но мало ученый р. Шила; большого вліянія на вавилонское еврейство школа не имѣла. По смерти р. Шилы, мѣсто главы школы предложено было А.; но онъ отказался въ пользу своего друга Самуила: онъ зналъ, что послѣдній, человѣкъ съ разностороннимъ образованіемъ и съ глубокими познаніями въ «устномъ ученіи», съ честью займетъ мѣсто въ школѣ роднаго города, а въ обширной странѣ съ вѣжественнымъ населеніемъ работы хватить на обоихъ. Онъ удалился въ городъ Суру на Евфратѣ, населеніе котораго отличалось особеннымъ невѣжествомъ, и тамъ выстроилъ академію посреди обширнаго огорода, продукты котораго шли на пропитаніе учениковъ, число коихъ вскорѣ возросло до 1200 человѣкъ. Изъ этой школы, равно какъ и изъ школы Самуила, вышелъ цѣлый рядъ корифеевъ талмудизма, общими усиліями которыхъ и создано было то грандіозное и своеобразное научное зданіе, въ которомъ еврейство въ продолженіе многихъ вѣковъ находило духовное наслажденіе и назиданіе.—Введенный А. методъ обработки традиціоннаго матеріала господствовалъ какъ въ Сурѣ, такъ и въ Негардѣ, и состоялъ, главнымъ образомъ, въ разъясненіи текстовъ Мишны и Барайтъ, въ критическомъ ихъ разборѣ и

въ примиреніи встрѣчающихся въ нихъ противорѣчій. Но независимо отъ этой чисто комментаторской дѣятельности, обѣ академіи проявляли и настоящее творчество въ смыслѣ установленія совершенно новыхъ какъ ритуальныхъ, такъ и юридическихъ нормъ. Въ вавилонскомъ Талмудѣ мы сплошь и рядомъ встрѣчаемъ новеллы Рава и Самуила, то въ видѣ согласнаго мнѣнія обоихъ, то въ видѣ предмета разногласія, причемъ подробно протоколируются ихъ дискуссіи и аргументы, которые каждый изъ нихъ приводилъ въ защиту своего мнѣнія; иногда приводятся также замѣчанія того или другого ученика, присутствовавшего при спорѣ. Надо полагать, что представители обѣихъ академій часто сходились, чтобы сообща обсуждать вопросы, встрѣчавшіеся въ ихъ раввинской и судейской практикѣ, благо разстояние между Суры и Негардеей было всего 15 миль (Aguch ha-schalom, Сура). Въ сущности ихъ нельзя было даже считать отдѣльными академіями: это скорѣе были какъ бы два отдѣленія одного и того же института. Выдающиеся ученики Самуила сами считали себя также учениками «Рава» и обратно. Они, повидимому, периодически переходили отъ одного учителя къ другому и служили также посредниками для общенія учителей между собой. Въ изложеніи религиозныхъ нормъ А. придерживался мишнаитскихъ образцовъ, излагая ихъ въ лаконической формѣ на чистомъ новоеврейскомъ (мишнаитскомъ) языкѣ, которымъ онъ, получившій образованіе въ Палестинѣ, владѣлъ въ совершенствѣ, хотя въ дискуссіяхъ онъ иногда прибѣгалъ и къ арамейскому жаргону, который былъ въ ходу у вавилонскихъ евреевъ.—Въ виду многочисленныхъ разногласій между представителями обѣихъ академій и протестовавшаго отсюда неудобства при практическомъ рѣшеніи того или другого вопроса, уже ближайшіе ихъ послѣдователи постановили, какъ общее правило, что въ области ритуальной (באורייתא) должно руководствоваться нормами А., въ области же гражданского права (בבבבב) — нормами Самуила. Правило это было бы вполне логично, если бы всѣ нормы того и другого въ каждой изъ указанныхъ областей были связаны между собою одной руководящей идеей, однимъ общимъ принципомъ; тогда можно было бы предположить, что въ области ритуальной казались имъ болѣе приемлемыми принципы А., а въ области гражданского права — принципы Самуила. Но на самомъ дѣлѣ это было далеко не такъ. Правда, въ области ритуальной (напр., въ законахъ о субботнемъ покоѣ или о недовольной пицѣ) уже съ перваго взгляда видно различіе въ направленіяхъ обоихъ: у А. замѣтна тенденція къ отягощенію (לחומותא), къ распространительному толкованію запретительныхъ законовъ, между тѣмъ какъ Самуиль придерживался въ каждомъ случаѣ того, что казалось ему вытекающимъ изъ смысла первоисточниковъ (Библии, Мишны). Въ области гражданского права однако трудно уловить какіе-нибудь общіе руководящіе мотивы какъ въ нормахъ А., такъ и въ нормахъ Самуила. Въ каждомъ спорномъ случаѣ и тотъ, и другой подкрѣпляютъ свое положеніе юридическимъ или психологическимъ мотивомъ, примѣнительно къ древнему закону; но создать изъ этихъ мотивовъ одну общую систему нельзя безъ видимой натяжки. Установленное учениками А. и Самуила правило можетъ, однако, быть объяснено слѣдующими соображеніями: независимо отъ логическихъ мо-

тивовъ, которыми А. и Самуиль подкрѣпляли свои правовыя нормы, послѣдніа имѣли другое болѣе глубокое и болѣе реальное основаніе, коренясь въ обычномъ правѣ той среды, въ которой каждый изъ нихъ вращался въ продолженіе своей жизни. Нормы А., по всей вѣроятности, отражаютъ на себѣ обычное право палестинскихъ евреевъ того времени, а нормы Самуила — обычное право еврейскаго, а, можетъ быть, и остального населенія Вавилоніи. Понятно, что ученики ихъ, живя также въ Вавилоніи, находили правовыя нормы Самуила болѣе отвѣчающими правовымъ воззрѣніямъ мѣстнаго населенія и принимали ихъ къ руководству. Иное дѣло — ритуальные нормы. Мѣстныхъ традицій въ этой области почти не было. То громадное наслоеніе разныхъ обрядовъ, которое выработано палестинскимъ еврействомъ, было мало извѣстно еврейскимъ общинамъ Вавилоніи. Имъ, напр., даже не было извѣстно, что евреямъ запрещается употреблять въ пищу мясо, вареное въ молокѣ, такъ какъ они понимали запретъ Моисея «не вари козленка въ молокѣ его матери» въ буквальномъ смыслѣ. «Равъ нашелъ открытое поле и огородилъ его оградой» — רב קרע מצא ונגרר — выразился одинъ палестинскій аморай по поводу ритуальнаго ригоризма, введеннаго А. среди вавилонскихъ евреевъ (Хул., 110а). Изъ желанія дисциплинировать ихъ въ строгомъ исполненіи установленныхъ законовъ о пицѣ А. часто запрещалъ имъ даже то, что въ Палестинѣ никто не думалъ запрещать. Больше того — въ своихъ публичныхъ проповѣдяхъ онъ иногда запрещалъ народу такіа вещи, о которыхъ своимъ же ученикамъ въ школѣ прямо говорилъ, что онѣ дозволены (Хул., 15а). Ученики А., однако, будучи воспитаны въ духѣ религиознаго ригоризма, приняли всѣ запретительныя нормы А. къ руководству, хотя самъ А. установилъ ихъ, можетъ быть, лишь какъ временную мѣру, вызванную тогдашними условіями жизни. — Совершенно въ иномъ свѣтѣ является предъ нами А. въ другой сферѣ дѣятельности, въ качествѣ религиознаго поэта и моралиста. Его богато одаренная натура не позволяла ему замыкаться въ тѣсномъ кругу академической дѣятельности; ему нужно было дѣйствовать на массу, предъ которой онъ выступалъ съ проповѣдями во всякое время, свободное отъ полевыхъ работъ. Судя по тѣмъ образцамъ его проповѣдей, которые сохранились въ Талмудѣ, надо признать, что палестинская агада (см.) нашла въ немъ одного изъ своихъ лучшихъ представителей. Свои проповѣди на религиозно-нравственныхъ темы А. любилъ пересыпать афоризмами, часто весьма мѣткими и изящными, то изъ области этики, то изъ области практической психологии и житейскаго опыта. Кромѣ того, онъ въ своихъ рѣчахъ сохранилъ намъ много историческихъ преданій, которыя являются особенно цѣнными въ виду полнаго отсутствія источниковъ по исторіи евреевъ въ первые вѣка христіанства. Приведемъ, для примѣра, нѣкоторые его изреченія: 1) Заповѣди даны только для очищенія людскихъ нравовъ; какое дѣло Богу до того, будетъ ли животное зарѣзано съ шеи или затылка (рѣзаніе съ шеи причиняетъ меньше боли); и такъ заповѣди даны для облагораженія людскихъ нравовъ (Bereschith gab., 44). — 2) Пусть человекъ въ упражненіи въ наукѣ и добрыхъ дѣлахъ, хотя-бы изъ корыстныхъ побужденій: само упражненіе приведетъ его впоследствии къ



стремлениямъ безкорыстнымъ. (Пес., 506).—3) Кто воздерживается отъ сообщенія какихъ-либо свѣдѣній своему ученику, какъ-бы похищаетъ у него часть наслѣдства его предковъ (Санг., 91а).—4) Человѣку придется дать отвѣтъ за то, что онъ въ жизни не пользовался тѣми благами, которые были ему доступны (Иер. Кид., 4, 12).—5) Не выдѣлай ничѣмъ одного твоего сына отъ другихъ: шелковая рубашка, въсомъ въ два «села», которую Яковъ далъ Иосифу въ отличие отъ его братьевъ, вызвала зависть послѣднихъ и повлекла за собою рабство нашихъ предковъ въ Египтѣ (Мегил., 16б).— А. обнаруживалъ большую склонность къ мистическимъ ученіямъ, получившимъ въ послѣдствіи названіе «Каббалы». Въ то время эти ученія носили еще свои два древнихъ названія, соответственно двумъ главнымъ его отдѣламъ: «Maasse-bereschith», т. е. объясненіе акта мірозданія, и «Maasse merkaba», т. е. объясненіе божественной «колесницы» въ видѣніяхъ пророка Іезекиіа. Въ Талмудѣ сохранилось много изреченій А., относящихся къ этой области (Хаг., 12а; Кид., 71а). Поэтическое дарованіе А. проявилось въ многочисленныхъ молитвахъ, сохранившихся въ Талмудѣ и отчасти вошедшихъ въ составъ еврейскаго молитвенника. Всѣ онѣ отличаются возвышенной простотой и проникнуты глубокимъ религиознымъ чувствомъ. Особенно выдается въ этомъ отношеніи приписываемая ему «дополнительная молитва» (мусаф) ко дню Нового года, которая вся проникнута духомъ пророческаго универсализма и братства людей, изяществомъ же слова и искренностью религиознаго настроенія напоминаетъ лучшее время еврейской поэзіи, періодъ древнихъ пророковъ. Впрочемъ, И. А. Вейсъ оспариваетъ авторскія права А. на эту молитву, приписывая ему, безъ достаточныхъ впрочемъ основаній, лишь небольшую вставку въ нее (Dor dor wedorschow, III, 156).—О частной жизни А. извѣстно немного. У него было нѣсколько сыновей, изъ которыхъ старшій, Хія, славился ученостью. Тѣмъ не менѣе не онъ сталъ главою академіи по смерти А., а ученикъ послѣдняго, р. Гуна. Одну изъ своихъ дочерей А. выдалъ замужъ за сына вавилонскаго экзиларха, такъ что оба внука Рава отъ дочери, Маръ-Уква и Нехемія, послѣдовательно возведены были въ высокій санъ экзиларха. Вообще А. пользовался большимъ почетомъ не только между евреями, но и среди языческаго населенія Вавилоніи, а также дружбой послѣдняго парянскаго царя, Артабана IV (209—226). Смерть послѣдняго и паденіе династіи Арсакидовъ вообще были для А. весьма чувствительной утратой (Абода Зара, 10б). Умеръ А. въ глубокой старости, оплакиваемый многочисленными учениками и всѣмъ вавилонскимъ еврействомъ, среди котораго, въ виду постепеннаго угасанія патріаршей власти въ Палестинѣ, онъ на много столѣтій утвердилъ духовный центръ іудаизма.— Ср.: Гальпернъ, Seder ha-doroth; З. Фракейлъ, Введеніе къ Іерушальми, стр. 223; Вейсъ, Dor dor wedorschow, III, стр. 147—161; I. Halevy, Doroth ha-rischonim, III, 210—223; сборникъ Ha-Kerem Атласа (1887 г., стр. 116—119); Д. Каганъ, Ha-Schiloach (1898 г., стр. 542—545); J. E. I., 23—25. Л. Каценельсонъ. 3.

**Абба баръ Бизна**—палестинскій аморай 4 в., который чаще всего упоминается какъ агадистъ, передавшій потомству также нѣкоторыя галахическія мнѣнія по различнымъ вопросамъ (Иер. Баба Кама, V, 5а). (J. E. I. 30). 3.

**Абба баръ Веньяминъ баръ Хія** (извѣстный также подъ именемъ б. Миньоми или Миньоминъ б. Хія)—палестинскій ученый 4 в., современникъ р. Аббагу. По всей вѣроятности, А. жилъ въ Вавилоніи, такъ какъ однажды обратился къ р. Гунъ б. Хія (Хул., 80а), который жилъ въ Вавилоніи (Бехор., 31а) и, весьма возможно, былъ его дядей. Переселившись въ Палестину, онъ жилъ въ Арбетѣ, гдѣ его однажды посетилъ р. Аббагу (Иер. Шебитъ, IV, 36д). А. извѣстенъ только, какъ знатокъ Барайтъ (Лебам., 122б.).—Ср. Vacher, Ag. pal. Am., I, 117. [J. E. I, 30]. 3.

**Абба (Рабба) баръ Дудай**—глава пумбадикской академіи съ 722 до 780 г. Приводя его имя, Шерира Гаонъ величаетъ А. словами «нашъ дѣдъ», что, однако, не значитъ, что Дудай былъ его прямымъ предкомъ. Попытка переписчика перемѣнить рѣдкое имя «Дудай» въ «Гудай» вноситъ только путаницу, такъ какъ Гудай Гаонъ, дѣйствительный дѣдъ Шереры Гаона, жилъ на сто лѣтъ позже Дудая.—Ср. первое посланіе Шереры Гаона въ Mediaeval Jew. Chron., I, 36, изд. Neubauer'a.—[J. E. I, 31]. 4.

**Абба (Ба) баръ Забда**—палестинскій аморай 3 в.; образованіе получилъ въ Вавилоніи, подъ руководствомъ Рава (Абба Арика) и р. Гуны; въ послѣдствіи онъ поселился въ Тверидѣ, гдѣ занялъ почетное мѣсто въ кругу р. Ами и р. Асы. А. цитируется въ обоихъ Талмудахъ, какъ галахистъ и какъ агадистъ; впрочемъ, при обсужденіи вопросовъ гражданскаго права мы встрѣчаемъ его имя довольно рѣдко. Съ однимъ вопросомъ этого рода обратились къ нему однажды изъ Вавилоніи, хотя его мнѣніе было въ послѣдствіи опровергнуто извѣстнымъ Равой (Баба Мец., 16а). Онъ, между прочимъ, принялъ также участіе въ обсужденіи вопроса, поставленнаго еще Равомъ и Самуиломъ и долгое время занимавшаго еврейскихъ юристовъ, а именно: если кто извлекаетъ пользу изъ чужой вещи безъ вѣдома ея хозяина и безъ вреда для него (רסק לא וזן וזן וזן), долженъ ли онъ вознаграждать хозяина, или нѣтъ? Ему же принадлежитъ извѣстный афоризмъ, получившій въ послѣдствіи весьма важное галахическое значеніе: «Израильтянинъ, хотя бы онъ и согрѣшилъ, остается израильтяниномъ; мирта и среди тростника миртой остается и миртой называется» (Санг., 44а). Въ силу этого изреченія синагога и на ренегата продолжаетъ смотрѣть, какъ на еврея. Интересна также краткая проповѣдь, произнесенная имъ однажды въ день поста. Темой послужилъ стихъ: «Вознесемъ сердце наше (вмѣстѣ съ) руками нашими къ Богу, существу на небесахъ (Плачь Іерем., 3, 41)».—«Развѣ можетъ человѣкъ поднять свое сердце руками?—Но смыслъ стиха таковъ: настоящее покаяніе состоитъ въ томъ, чтобы раньше сравнить руки съ сердцемъ, а потому ужъ обратиться къ Богу въ небесахъ. Если человѣкъ держитъ гада въ рукахъ (т. е. нечестно нажитое добро), хотя бы онъ купался при этомъ въ Силоамскомъ (храмовомъ) источникѣ, хотя бы онъ омылся въ водахъ океана, онъ чистымъ не станеть; пусть броситъ онъ гада изъ рукъ, и онъ моментально станеть чистымъ» (Иер. Таан., II, 65а). О частной жизни А. ничего неизвѣстно, кромѣ того, что онъ былъ бездѣтенъ; послѣ смерти его жены всѣ товарищи убѣждали его вторично жениться для того, чтобы имѣть дѣтей; но А. отказался, говоря: «Если бы я сподобился передъ Богомъ имѣть дѣтей, я имѣлъ бы ихъ отъ первой

жены» (Ев., 646).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, s. v.; Frankel, Mebo, 66. [J. E. I, 35]. 3.

**Абба баръ Зебина** (или **Земина**)—палестинскій аморай 4 в. Онъ былъ ученикомъ р. Зеиры, отъ имени котораго приводитъ нѣсколько изречений. О немъ разсказывается слѣдующій случай: будучи въ Римѣ, А. жилъ въ качествѣ портного въ домѣ одного римлянина. Тому вздумалось однажды поды угрозы смерти заставить А. нарушить еврейскій законъ о пищѣ. А. стойко отвѣтилъ: «Хочешь меня убить, убей, но я запрещенной пищи ѣсть не стану».—«Такъ знай же—сказалъ ему римлянинъ,—если бы ты поѣлъ предложенную пищу, я бы тогда дѣйствительно убилъ тебя; одно изъ двухъ: если ты иудей, то будь иудеемъ; если же нѣтъ, то стань язычникомъ».—По этому поводу замѣтилъ р. Мана: «Если бы А. зналъ то, что рѣшили мудрецы, онъ бы ѣлъ недозволенную пищу. Они установили: всѣ предписанія закона должны быть нарушены, если человѣку угрожаютъ смертью, за исключеніемъ идолопоклонства, кровосмѣшенія и кровопролитія; въ этихъ случаяхъ онъ долженъ дать себя убить, но не нарушать закона» (Иер. Шебитъ, IV, 35а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 65; Frankel, Mebo, 56. [J. E. I, 35]. 3.

**Абба баръ Зутра**—палестинскій аморай 3 в., служилъ одно время переводчикомъ у р. Иоханана. Самостоятельныхъ галахъ отъ него не имѣется, но онъ цитировалъ много галахъ р. Иегуды I и р. Хив. 3.

**Абба или Раба (Рабба баръ Йеремія)**—вавилонскій аморай 3 в., сынъ Йереміа б. Абба и ученикъ Рава. Онъ жилъ въ Сурыѣ и передалъ ученымъ своего поколѣнія галахическія изреченія Рава и Самуила. Лично ему принадлежатъ немногія галахи въ области ритуальной (Иер. Берех., II, 3; Иер. Таан., I, 6). Его агада ничѣмъ не отличается отъ вавилонской агады вообще, страдая искусственностью экзегезы и отсутствіемъ поэтическаго вдохновенія (примѣръ: Лев. раб., 11).—Ср. J. E. I, 31. 3.

**Абба баръ Нагана**—палестинскій аморай 3 в., современникъ р. Зеиры и р. Леви, плодотворный агадистъ, но слабый галахистъ; больше цитируется въ литературѣ Мирашей, чѣмъ въ Талмудѣ. Впрочемъ, и агада его рѣдко отличается мѣткостью выраженія и поэтическимъ полетомъ. Онъ скорѣе является экзегетомъ, ярко освѣщая тексты Св. Писанія примѣрами изъ житейскаго опыта. Интересны два его изреченія о судьбѣ еврейскаго народа. По поводу разсказаннаго въ кн. Эсэиръ факта, что персидскій царь передалъ свой перстень Аману въ знакъ того, что тотъ можетъ сдѣлать съ евреями, что ему будетъ угодно, А. замѣчаетъ: «Гораздо сильнѣе подѣйствовала передача перстня, чѣмъ всѣ сорокъ востемъ пророковъ и семь пророчицъ, проповѣдывавшихъ Израилю. Всѣ они вмѣстѣ не исправили народа, а передача перстня это сдѣлала» (Мегила, 14а). По поводу стиха: «Руки—руки Исавъ, а голосъ—голосъ Якова» (Быт., 27, 22)—онъ замѣтилъ: «Не было такихъ философовъ въ мірѣ, какъ Валаамъ и Авнимусъ Гагарди. Къ этому послѣднему собрались язычники и спрашивали его: «Какъ намъ взяться за это племя (чтобы истребить его)?» Онъ отвѣтилъ: «Слушайте и обходите всѣ ихъ синагоги и всѣ ихъ школы. Если услышите тамъ лепетъ младенцевъ, тогда вы не сможете побѣдить это племя; такъ общалъ имъ ихъ праотецъ: «Или голосъ Якова, или руки Исавъ». Только когда голосъ

Якова замолкнетъ въ школахъ, руки Исавъ властны надъ ними» (Bereschith rab., 68).—Ср.: Bacher, Ad. pal. Amor., II, 475—512; Albek, Mispechot Sopherim, I, 85; Leiner, Seder ha-doroth haschalom, s. v. J. K. 3.

**Абба изъ Картаги**—палестинскій аморай конца 3 в. Мѣстомъ его рожденія была Картага, а не Картагена въ Испаніи или какой-то городъ въ Арменіи, носившій это имя. А. часто упоминается въ іерусалимскомъ Талмудѣ и агадической литературѣ.—Ср.: Frankel, Mebo; 66; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 218. [J. E. I, 31]. 3.

**Абба Ногенъ изъ Барделл**—ученый послѣдняго поколѣнія таннаевъ (приблизительно начала 3 в.). Немногія галахи, авторомъ которыхъ онъ является, касаются вопросовъ гражданскаго права. Онъ установилъ, между прочимъ, слѣдующее правовое положеніе: «Пространство въ 4 локтя вкругъ даннаго человѣка входитъ въ сферу его власти, благодаря чему онъ приобретаетъ повсюду безхозянную вещь»—*לש ארם קונוה לו בכל מקום*, т. е. подобно тому, какъ случайно попавшая въ сферу частнаго владѣнія безхозянная вещь приобретаетъ владѣльцемъ, напр., дикая птица, пролетѣвшая мимо и сплывшаяся въ мой дворъ, и никто не имѣетъ права завладѣть ею, точно также никто не имѣетъ права на улицѣ или въ лѣсу завладѣть, напр., находкой, находящейся въ предѣлахъ моихъ 4 локтей, развѣ только я какимъ-либо образомъ прямо выразилъ свое нежеланіе воспользоваться «правомъ 4 локтей» (Баба Меція, 10а). Установлена эта норма съ цѣлью предупреждать споры (тамъ-же).—Сохранилось также много его толкованій изъ области библейской гомилетики (Сифре, Второз., 2; Береш. рабба, 23, 76, 99). Последнее изъ упомянутыхъ мѣстъ гласитъ такъ: «Горе человѣчеству, ибо наступитъ день суда; горе, ибо придетъ день испытанія. Валаамъ, мудрейшій изъ язычниковъ, былъ смущенъ упреками своей ослицы (Числ., 22, 30). Иосифъ, одинъ изъ младшихъ сыновей Якова, смутилъ своихъ старшихъ братьевъ и заставилъ ихъ замолчать, (Быт., 42, 3). Какимъ же образомъ въ состояніи будетъ человѣкъ устоять на судѣ всевѣдущаго Бога?»—(Иер. Гиттинъ, VIII, 49б; Иер. Баба Мец., XII, 7а; Иер. Баба Ватра, 16б).—Ср. Frankel, Mebo, 57 и 70; J. E. I, 31. 3.

**Абба-Колонъ**—мнѣической римлянинъ, упоминаемый въ талмудической легендѣ объ основаніи Рима, которое, согласно агадѣ, было слѣдствіемъ нечестивой жизни еврейскія царей. У первыхъ поселенцевъ Рима—повѣствуетъ легенда—дома обрушивались, какъ только ихъ строили. А. сказалъ имъ: «Если вы не будете прибивать воды изъ Евфрата къ вашей известкѣ, то ничто не устоитъ изъ того, что вы строите». Затѣмъ А. предложилъ имъ достать эту воду и съ этой цѣлью поѣхалъ, въ качествѣ виноторговца, на Востокъ и, вернувшись, привезъ съ собой въ винныхъ бочкахъ воды изъ Евфрата. Поселенцы примѣшали эту воду къ известкѣ и выстроили дома, которые уже не обрушивались. Отсюда послѣдующее: «Городъ безъ Аббы-Колона не заслуживаетъ этого имени». Нововыстроенный городъ получилъ названіе «Вавилонскаго Рима» (Ширъ га-Ширимъ рабба, I, 6). По всей вѣроятности, эта легенда имѣетъ цѣлью показать зависимость римскаго государства отъ продуктовъ Востока, но многое въ ней остается неяснымъ. Упомянутая римская или, скорѣе, греко-римская по-



слова такъ же темна, какъ и само имя А.-К.; последнее, происходя отъ какого-нибудь классическаго слова, было передѣлано евреями въ выраженіе «отецъ колонія», не безъ задней мысли, ибо «колотъ» на еврейскомъ языкѣ означаетъ «позоръ». Была попытка отождествить А.-К. съ Девкалиономъ (Krauss, *Lehnwörter*, II, s. v.), но къ этому имени А.-К. не имѣетъ никакого отношенія ни съ филологическою, ни съ историческою точкою зрѣнія. Наиболее вѣроятнымъ кажется объясненіе, предлагаемое Брюллемъ, который ссылается на легенду о волшебникѣ Аблаконѣ, приводимую въ «Хроникахъ» Иоганна Малалы (р. 301). Этотъ Аблаконъ, жившій въ эпоху императора Тиверія, между прочимъ, защитилъ каменнымъ валомъ городъ Антиохію отъ затопленія, которымъ грозили ему горныя рѣки.—Ср.: Brüll, Kobak's *Jeschurun*, VI, 3; Krauss, *Lehnwörter*, s. v.; Vogelstein u. Rieger, *Gesch. d. Jud. in Rom*, I, 86. [J. E. I, 32]. 3.

**Абба-Мари бенъ Исаакъ** изъ Сенъ-Жилля (St. Gilles), близъ Лионеля, въ Лангедокѣ—жилъ около середины 12 в. Согласно показанію путешественника Веньямина Тудельскаго, посѣтившаго еврейскую общину этого города (въ 1165 г.), А. занималъ здѣсь должность bailli (судья). Его назначилъ на эту должность просвѣщенный герцогъ Раймондъ V Тулузскій, извѣстный покровитель евреевъ, сдѣлавшій С.-Жилль своей второй резиденціей. Назначеніе еврея на такую важную должность характерно для положенія евреевъ въ южной Франціи наканунѣ альбигойской войны.—Нѣкоторые ученые (Грець) считаютъ А. отцомъ знаменитаго раввина-кодификатора Исаака б. Абба-Мари (см.), автора кодекса «Иттуръ»; но это предположеніе не оправдывается новѣйшими научными изслѣдованіями (Гроссъ).—Ср.: Graetz, *Gesch.*, VI, 226; Renan, *Les rabbins français*, 520; Gross, *Gallia judaica*, 372, 651. [L. Ginzberg—J. E. I, 33]. 5.

**Абба-Мари бенъ Моисей Ярхи** (донъ Астриукъ де-Лионель)—вождь консервативной оппозиціи противъ рационализма послѣдователей Маймонида въ южной Франціи, въ первые годы 14 в. Благодаря его агитаціи, вновь возгорѣлась борьба между маймонистами и антимаймонистами, волновавшая еврейское общество еще въ 13 в. Поселившись въ Монпелье, главномъ центрѣ еврейской культуры въ Лангедокѣ, А. съ ужасомъ замѣтилъ, что вольнодумство здѣсь пустило глубокие корни: еврейская молодежь пренебрегала изученіемъ Талмуда и раввинской письменности и ревностно предавалась изученію естественныхъ наукъ и философій, съ жадностью читая творенія Аристотеля, Маймонида, Аверроеса и другихъ мыслителей. Въ произведеніяхъ новыхъ писателей и рѣчахъ проповѣдниковъ (Леви б. Хаима изъ Вильфранша, Якова Анатолю и др.) рационалистическій методъ примѣнялся даже къ толкованію Библіи; рассказы и законы Св. Писанія превращались въ философскія или моральныя аллегоріи; это, по мнѣнію ортодоксовъ, подрывало вѣру въ чудеса и колебало основы историческаго иудаизма. А. былъ весь охваченъ этимъ страхомъ за цѣлостъ правовѣрнаго иудаизма. Горячіи ревнители вѣры и культуры, онъ не допускалъ, чтобы Аристотель, этотъ «искатель Бога среди язычниковъ», былъ поставленъ рядомъ съ Моисеемъ, чтобы разомъ диктовалъ свои вѣднія божественному откровенію. А. началъ сильную агитацію противъ сторонниковъ свободнаго изслѣдованія. Не пользуясь лично достаточнымъ

авторитетомъ въ раввинскомъ мірѣ, онъ обратился съ нѣсколькими посланіями къ духовному свѣтилѣ того времени — барселонскому раввину Соломону б. Адрету (Рашбо; см. Адретъ), побуждая его предать «херему» или анаемѣмъ всѣхъ, изучающихъ философію и толкующихъ Библию аллегорически (1303). Барселонскій раввинъ вполне раздѣлялъ опасенія А., но посоветовалъ ему организовать партію «охранителей вѣры» на мѣстахъ и съ ихъ помощью выработать планъ борьбы съ рационалистами. Вскорѣ А. и его единомышленники выработали слѣдующій проектъ: запретить, подъ страхомъ исключенія изъ общины, всѣмъ молодымъ людямъ, не достигшимъ 30-лѣтняго возраста, изученіе философій и естествовѣдѣнія, кромѣ практической медицины; только людямъ старшаго возраста, «наполнившимъ умъ Торою и Талмудомъ», дозволяется читать «постороннія» книги безъ ущерба для правовѣрія. Принципиально одобривъ этотъ проектъ, Соломонъ б. Адретъ и его раввинская коллегія предложили представителямъ общины Монпелье огласить его въ мѣстныхъ синагогахъ. Но когда въ одной изъ синагогъ, въ субботній день, былъ прочитанъ проектъ ревнителей вѣры (сент. 1304 г.), противъ него энергично протестовалъ вождь мѣстной партіи свободомыслящихъ, извѣстный врачъ, математикъ и философъ Яковъ б. Махиръ Тиббонъ, деканъ медицинскаго факультета въ Монпелье. Въ городѣ возгорѣлась борьба между партіей Абба-Мари и партіей Тиббона. Каждая вела агитацію путемъ посланій къ другимъ общинамъ, стараясь привлечь ихъ на свою сторону; энергичнѣе дѣйствовали сторонники А. образовавшее большинство въ общинахъ Аржангера, Лионеля и Нарбонны. Рѣшительный перевѣсъ консерваторамъ дало прибытіе въ это время изъ Германіи въ Испанію выдающагося талмудиста Ашера б. Іехиель, занявшаго постъ раввина въ Толедо. Съ одобренія этого суроваго стража традиціи и другихъ авторитетныхъ раввиновъ, Соломонъ б. Адретъ объявилъ въ барселонской синагогѣ, въ субботній день (іюль 1305 г.), херемъ противъ всякаго, кто до 25-лѣтняго возраста будетъ читать на еврейскомъ или иномъ языкѣ книги по физикѣ, метафизикѣ или теологіи, содержаніе которыхъ заимствовано изъ греко-арабскихъ источниковъ; толкователи Библіи въ философскомъ духѣ объявлены еретиками, а сочиненія ихъ—подлежащими сожженію; дозволено только изученіе медицины, какъ профессіи. Формула этого «херема», подписанная Адретомъ и 36 раввинами и нотаблями, была разослана всѣмъ еврейскимъ общинамъ Испаніи и Франціи. Тогда вожди свободомыслящихъ въ Монпелье, изъ партіи Тиббона, опубликовали контрхеремъ противъ тѣхъ, которые прелятствуютъ молодымъ людямъ изучать естествознаніе или философію и тѣмъ оскорбляютъ память великаго Маймонида. Возгорѣлась страстная литературная полемика. Готовился крупный расколъ въ еврействѣ. Но въ этотъ моментъ вѣщная катастрофа отвлекла вниманіе еврейскаго общества отъ «культуркампфа»: произошло поголовное изгнаніе евреевъ изъ сѣверной Франціи и значительной части южной, по декрету короля Филиппа Красиваго, въ 1306 г. Еврейская община Монпелье, центра культурной борьбы, разсѣялась А. очутился въ Арль, затѣмъ въ Перпиньянъ и вскорѣ совсѣмъ сошелъ со сцены. Въ послѣдніе годы жизни онъ собралъ и выпустилъ въ свѣтъ всю свою переписку съ раввинами и представите-

лями общинъ по дѣлу борьбы съ свободомыслиемъ. Этотъ сборникъ, подъ именемъ «Minchath Kenaoth» (Дань рвенія), распространялся въ многочисленныхъ рукописныхъ экземплярахъ; списки хранятся въ библиотекахъ Оксфорда (Бодлеяна), Парижа (Bibl. Nat.), Петербурга (бар. Гинцбург), Пармы и другихъ. Напечатана книга впервые, въ не полномъ видѣ, въ 1838 г. (Пресбургъ, Вислихъ). Кромѣ корреспонденціи, книга содержитъ и разсужденія А. по религиозной философіи; изъ нихъ одно носитъ названіе «Serher ha-Jarchi». Авторъ устанавливаетъ три неизблемыя основы іудаизма: 1) бытіе Бога единого, beatълеснаго и абсолютнаго; 2) сотвореніе міра ex nihilo; 3) провидѣніе Божіе. Всѣ эти принципы слѣдуетъ понимать въ духѣ библейскаго откровенія, не затемненнаго вольными толкованіями аристотельянцевъ. Осуждая рационалистическую философію, А. предостерегаетъ, однако, и отъ поверхностнаго усвоенія мистической теософіи—каббалы. Въ одномъ изъ его писемъ обсуждается вопросъ: можно ли употреблять цѣлебные талисманы съ фигурою льва, или это залзрешено, какъ идолопоклонство?—Сборникъ «Minchath Kenaoth» проливаетъ яркій свѣтъ на идейную борьбу въ еврействѣ 13 в. Подобно церкви, и синагога пыталась устраивать плотины противъ могучаго теченія свободной мысли; но, не обладая мірскимъ орудіемъ, какое было въ распоряженіи церкви, она не добилась успѣха. Только внѣшнія бдѣствія, обрушившіяся на евреевъ Франціи и Испаніи въ 14 и 15 вв., остановили въ этихъ странахъ ростъ еврейской культуры или сдѣлали его одностороннимъ.—Ср.: Zunz, Zur Gesch. u. Litter., 477; Graetz, VII<sup>3</sup>, 222—41; Renan, Rabbins franç., 647—92; Gross, Gallia judaica, 286, 331, 466; его же статья въ Rev. Et. Juiv., 1882, 192—207; Perles, Salomo b. Adereth, 15—54; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, II, 428—32; J. E. I, 33—34. 5.

**Абба-Мари бенъ Элигдоръ** (также сеніоръ Астрюкъ де-Новес или де-Негре)—талмудистъ, экзегетъ, естествовѣдъ и астрономъ, жившій въ Салоникахъ въ первой половинѣ 14 в. Изъ многочисленныхъ и разнородныхъ сочиненій А., содержащихъ комментаріи къ Пятикнижью, Іову и нѣкоторымъ трактатамъ Талмуда, а также изслѣдованія по естествознанію, логикѣ и метафизикѣ, уцѣлѣли только фрагменты, и то лишь въ рукописяхъ. Манускрипты его комментарія къ книгѣ Іова находятся въ нѣкоторыхъ библиотекахъ Европы. Это—не комментарий въ экзегетическомъ смыслѣ, а рядъ философскихъ изысканій въ области библейской теодицеи. Опираясь на извѣстныя изреченія агады (Баба Вагра, 15), А. сомнѣвается въ реальномъ существованіи Іова и утверждаетъ, что древнѣйшая книга, носящая его имя, написана Моисеемъ. Четыре друга Іова представляютъ собою четыре возрѣнія на начало зла въ мірѣ. Представитель традиціи, Элифазъ, совершенно отрицаетъ реальность зла въ мірѣ, согласно выраженію Второзаконія (32, 4). Вильдадъ не отрицаетъ наличности зла, но полагаетъ, подобно мозазилитамъ, что Богъ допускаетъ страданіе праведника на землѣ ради вѣщаго его вознагражденія въ будущей жизни. Цофаръ, считая зло реальностью, настаиваетъ вмѣстѣ съ ашаритами, что человекъ не можетъ проникнуть въ тайны божественной воли и не долженъ дѣлать тщетныхъ попытокъ въ этомъ направленіи. Элигу во всемъ сходится съ Элифазомъ, съ одной лишь разницей: первый доказываетъ этически то, что второй принимаетъ, какъ дѣло

вѣры. Отсюда можно заключить, что А. былъ вѣрнымъ ученикомъ Маймонида и допускалъ тождество откровенія и разума.—Неизвѣстно, принадлежатъ ли А. приписываемые ему философско-аллегорическій комментарий къ «Пѣсни пѣсней» и еврейскій переводъ «Стремленій философовъ» Газзали, ибо существуетъ мнѣніе, что эти произведенія принадлежатъ перу Моисея Нарбони. Съ другой стороны, нѣтъ основанія сомнѣваться (какъ это дѣлаетъ Штейншнейдеръ) въ томъ, что А.—авторъ мюнхенскаго манускрипта, содержащаго введеніе въ первую книгу Эвклида; объ этомъ свидѣтельствуетъ помѣтка: «Писано рукою Абба-Мари, философа и учителя истинны»; здѣсь слова «Абба-Мари» по мѣсту, занимаемому ими въ предложеніи, не могутъ быть истолкованы «мой отецъ и господинъ», а составляютъ собственное имя автора. А. написалъ также полемическій трактатъ противъ «Книги тайнъ» Іосифа Каспи, но отъ него ничего не сохранилось, кромѣ нѣсколькихъ цитатъ въ сочиненіяхъ другихъ писателей.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers., 508; Histoire litteraire de la France, XXXI, 548—52; Gross, Gallia judaica, 389; Rev. Et. Juiv. IX, 59. [L. Ginzberg—J. E. I, 32—33]. 5.

**Абба баръ Марта** (тождественъ съ Абба баръ Миньоми, обычно приводится подъ обоими именами, весьма рѣдко только подъ именемъ Абба б. Марта или только—Абба б. Миньоми, Веца, 22а; Гит., 29б)—авилонскій ученый конца 3 и начала 4 столѣтія. Какъ кажется, А. жилъ въ весьма стѣсненныхъ обстоятельствахъ. Однажды онъ, взявъ у рещъ-галуты (экзиларха) взаимны пзвѣстную сумму, которую, однако, не былъ въ состояніи вернуть, скрылся, чтобы избѣжать заточенія въ тюрьмѣ (Ieb., 120а). Впоследствии его схватили и понуждали къ уплатѣ, но когда экзилархъ открылъ въ своемъ должникѣ ученаго, онъ отпустилъ его (Шабб., 121б). Несмотря на свое стѣсненное матеріальное положеніе, А. не пользовался льготой, предоставляемой библейскимъ закономъ (Мишна, Шеб., X, 1), по которому суботній годъ погашаетъ всѣ долги. Възявъ въ долгъ нѣкоторую сумму у Раббы, онъ возвратилъ ее уже въ видѣ подарка какъ разъ въ суботній годъ (Гит., 37б). Ср.: Albek, Mispechoth Sophrim, I, s. v. [J. E. I, 34]. 3.

**Абба баръ Мемель**—палестинскій аморай, жившій въ концѣ 3 в. Онъ принадлежалъ къ числу ученыхъ, группировавшихся вокругъ р. Айма въ Тивериадѣ, и пользовался репутацией выдающагося галахиста. Онъ ограничилъ сферу дѣйствія второго изъ тринадцати герменевтическихъ правилъ р. Измаила, «Gesera schawa» (установленіе извѣстнаго вывода на основаніи одинаковыхъ выраженій), неограниченное примѣненіе котораго легко могло бы повести къ произвольнымъ рѣшеніямъ въ области ритуальныхъ вопросовъ. Положеніе, установленное А., гласитъ: «Можно пользоваться этимъ способомъ толкованія для подкрѣпленія существующаго закона, но не для его упраздненія» (Ier. Пес., VI, 33а). Нѣкоторые нововведенія, предложенныя А., не получили практическаго примѣненія, такъ какъ ни одинъ аморай не примкнулъ къ нему и не образовалось законодательной коллегии, достаточной авторитетной для отмѣны старыхъ законовъ, несмотря на рациональность предложенныхъ имъ нововведеній; напр., «Я бы—говорилъ онъ—разрѣшилъ работать въ полупраздникъ (холь-га-моэдъ); вѣдъ запретили работу въ полупраздникъ только для того, чтобы люди имѣли досугъ пить, ѣсть и предаваться умственному труду, а теперь люди въ

праздникъ ѣдятъ, пьютъ и занимаются не-  
платными дѣлами» (Иер. Моэдъ Кат., II, 816). Изъ  
агадическихъ его изреченій наиболее харак-  
терно его разсужденіе объ именахъ Бога (Исх.,  
3).—«Богъ сказалъ Моисею: ты хочешь знать  
имя Мое—Я есмь, который есмь (Исх., 3, 14).  
Это значитъ—Я называюся разво, каждый разъ  
согласно проявленіямъ Моей дѣятельности въ  
жизни людей. Когда Я творю судъ надъ человѣ-  
чествомъ, Я называюся Элогимъ; когда Я веду  
борьбу съ безбожными, Я называюся Цебаотъ;  
когда Я отсрочиваю наказаніе за грѣхи людей, имя  
Мое Шаддай; когда Я оказываю милосердіе міру, Я  
называюся Йегова, такъ какъ это имя означаетъ  
божественное милосердіе» (Schemoth rab., 34, 6).—  
Ср.: Albek, Misr. Sophrim, I, s. v. [J. E. I, 34]. 3.

**Абба баръ Паппай** (или **Паппа**)—палестинскій  
аморай 4 в., умершій въ 375 г. Онъ обыкновенно  
упоминается въ Талмудѣ наряду съ Іошуею изъ  
Сикина, совместно съ которымъ онъ сообщаетъ  
традиціонныя изреченія Леви (Иер. Бер., IV, 76;  
Иер. Бик., II, 646; Иер. Йома, IV, 416).—Ср.: Ва-  
scher, Ag. pal. Amor., III, 650; Frankel, Mebo, 58a;  
также Albek, Misr. Sophrim, 95—97, гдѣ доказы-  
вается, что было три амораей съ именемъ А. б. П.  
J. E. I, 34—35. 3.

**Абба Саккара** или **Сира** (אָרִיב) —одинъ изъ  
вождей возстанія евреевъ противъ римлянъ  
(66—70 христ. эры). Согласно талмудическимъ  
даннымъ (Гит., 56a), онъ принималъ весьма  
видное участіе въ возстаніи, будучи главою  
іерусалимскихъ зелотовъ. А. былъ племянни-  
комъ известнаго р. Іоханана б. Заккаи, стоявшаго  
во главѣ мирной партіи. Когда зелоты уничтожили  
запасные магазины, что явилось ближайшей при-  
чиной голода въ осажденномъ городѣ, р. Іохананъ  
б. Заккаи обратился къ нему съ вопросомъ: «За-  
чѣмъ вы такъ поступаете? Вы хотите изморить  
насъ голодомъ?»—«Что же мнѣ дѣлать?»—возра-  
зилъ А.; если бы я имъ сказалъ это, они бы  
меня убили». Послѣ этого р. Іохананъ сталъ убѣ-  
ждать его, чтобы онъ нашелъ для него способъ  
выйти изъ города, дабы онъ могъ хотя что-нибудь  
спасти изъ общаго крушенія. А. уступилъ его  
просьбѣ, и Талмудъ очень подробно описываетъ  
планъ, посредствомъ котораго онъ далъ своему  
дядѣ возможность бѣжать къ римлянамъ. Исто-  
рическая достовѣрность подробностей этого раз-  
сказа подлежитъ сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что  
Іосифъ Флавій ничего не знаетъ объ А., какъ  
вождѣ зелотовъ. Впрочемъ, самъ по себѣ фактъ, что  
Флавій не упоминаетъ объ А., нельзя еще счи-  
тать достаточнымъ свидѣтельствомъ противъ  
талмудическаго разсказа, такъ какъ Флавій не упо-  
минаетъ также Іоханана б. Заккаи, одного изъ  
наиболѣе значительныхъ и вліятельныхъ людей  
эпохи разрушенія второго храма. Возможно, что  
чисто личные мотивы побудили тицеславнаго  
историка игнорировать какъ дядю, такъ и пле-  
мянника. До насъ дошло одно преданіе, дающее  
возможность предположить существованіе, по край-  
ней мѣрѣ, зерна правды въ этомъ разсказѣ. Въ Ми-  
драшѣ (Kohel. rabba, VII, 11) мы читаемъ: «Быль  
въ Іерусалимѣ нѣкій Бенъ-Вагахъ, племянникъ  
Іоханана б. Заккаи; ему было поручено завѣ-  
дываніе запасными магазинами, которые онъ  
сжегъ» (см. также Келимъ, XVII, 12 и статью  
Бенъ-Вагахъ). Этотъ разсказъ совершенно неза-  
висимъ отъ приводимаго въ Талмудѣ, отличающагося  
отъ него не только именами фигурирующихъ въ  
немъ лицъ, но и своимъ содержаніемъ: въ то  
время, какъ талмудическій разсказъ утверждаетъ,

что р. Іохананъ бѣжалъ изъ Іерусалима съ помощью  
своего племянника, въ Мидрашѣ повѣствуется,  
что онъ избѣжалъ лишь смерти отъ рукъ своего  
племянника. Можно однако предположить, что  
существовалъ третій, болѣе древній источникъ,  
откуда почерпнуты обѣ версіи—Талмуда и Ми-  
драша,—и что съ теченіемъ времени эти пре-  
данія подверглись нѣкоторымъ измѣненіямъ.—  
Ср.: Рапопортъ, Ezech-Milin, pp. 1—2, 257; Deren-  
bourg, Essai, p. 280; Kohel. rabba, ed. Buber, p.  
66.—Всѣ три ученые держатся того мнѣнія, что  
«Абба Сикра» вавилонскаго Талмуда пред-  
ставляетъ неправильное истолкованіе палестинскаго  
выраженія «Рошъ кисринъ» или «Рошъ сикринъ»  
(глава сикариевъ). Но слово Абба на арамейскомъ  
языкѣ въ этомъ смыслѣ употреблено быть не мо-  
жетъ. Впрочемъ, и вавилонскій Талмудъ пере-  
даетъ «Рошъ сикринъ» выраженіемъ «Решъ ба-  
рione». [L. Ginzberg—J. E. I, 35]. 3.

**Абба изъ Сидона**—палестинскій аморай конца 3  
и начала 4 вв. Онъ упоминается всего лишь разъ,  
какъ сохранившій для потомства одно агадиче-  
ское изреченіе Самуила б. Нахмана (Мидр. Сам.,  
XXIII; Kohel. rabba, VII, 1). [J. E. I, 35]. 3.

**Абба Умна** (אָמְנָא, хирургъ)—приводится въ Та-  
лмудѣ, какъ образецъ истиннаго еврейскаго благоче-  
стія и благотворительности (Таанитъ, 216 и слѣд.).  
Хотя А. жилъ своей врачебной практикой, онъ  
былъ однако настолько безкорыстенъ и обладалъ  
такою нравственною чуткостью, что, не желая ста-  
вить въ затруднительное положеніе своихъ не-  
имущихъ пациентовъ, ни отъ кого непосредствен-  
но не бралъ вознагражденія за трудъ, но въ оп-  
редѣленномъ мѣстѣ своего дома прикрѣпилъ  
кружку, куда всякій могъ опускать, сколько поже-  
лаетъ. Двое учениковъ А. однажды оригиналь-  
нымъ образомъ доставили себѣ возможность убѣ-  
диться, какъ велика вѣра А. въ человѣческую  
природу. Переночевавъ у него одну ночь, они на  
утро взяли матрацы, на которыхъ они спали, и  
предложили ему купить ихъ по цѣнѣ, которую  
онъ самъ назначитъ. А. узналъ свое имущество,  
но, не желая устыдить молодыхъ людей, не по-  
требовалъ его обратно, а про себя извинилъ ихъ  
странное поведеніе предположеніемъ, что имъ вѣро-  
ятно нужны деньги на какое-нибудь доброе дѣло.  
Когда ему объяснили шутку, А. всетаки отка-  
зался взять обратно уплоченныя деньги, по-  
тому-де, что мысленно онъ уже пожертвовалъ ихъ  
на дѣла благотворенія. Легенда повѣствуетъ объ  
А., что онъ ежедневно получалъ привѣты съ неба,  
въ то время какъ Аббаи (280—339), величайшій  
талмудическій авторитетъ того времени, лишь  
разъ въ недѣлю удостоивался этого знака боже-  
ственного благоволенія. [J. E. I, 35]. 3.

**Абба баръ Хи баръ Абба**—палестинскій аморай,  
дѣятельность котораго относится къ началу 4 в.  
Онъ былъ сыномъ Хи баръ Абба, весьма изве-  
стнаго ученика р. Іоханана, и передалъ своему  
поколѣнію изреченія р. Іоханана, которыхъ сооб-  
щены ему отцемъ его (Иер. Сота, IX, 24). Его свя-  
зывала тѣсная дружба съ Зеирой (Хул., 866).—  
Ср.: Frankel, Mebo, 57; Vacher, Ag. pal. Amor.,  
II, 648. [J. E. I, 35]. 3.

**Аббагу Кесарійскій** (אָבָגוּ) —извѣстный пале-  
стинскій аморай конца 3 и начала 4 вв., одинъ изъ  
младшихъ учениковъ р. Іоханана и товарищъ р.  
Айми и р. Аси, принадлежитъ слѣдовательно къ  
3-му поколѣнію палестинскихъ амораевъ. Его назы-  
ваютъ обыкновенно А. изъ Кесарей (Кисринъ), ко-  
торая, повидимому, была его родиною; образова-  
ніе свое онъ получилъ въ Тиверіадской академіи.

во главѣ которой стоялъ р. Іохананъ (Іер. Бер., I, 46), но онъ могъ считать своими учителями также извѣстнаго Симона б. Лакишъ и р. Іосе б. Ханина, которыхъ онъ сопровождалъ въ ихъ путешествіяхъ и многія поученія которыхъ сохранились въ Талмудѣ, въ передачѣ А. Для того, чтобы съ достоинствомъ поддерживать связи съ властью имущими и этимъ быть полезнымъ своему народу, А. изучилъ также и греческій языкъ, которымъ пользовались тогда образованные римляне; въсплѣдствіи онъ обучалъ этому языку даже своихъ дочерей («образование—говорилъ онъ—украшеніе женщины»), несмотря на фдкія нападки одного изъ его товарищей (Сангедр., 14а, Іер. Сот., IX, 24в). Кромѣ того, А. изучалъ также математику и другія свѣтскія науки, т. ч. къ нему вполне справедливо примѣняли въсплѣдствіи стихъ Экклезиаста: «Благо тебѣ, если ты будешь придерживаться одного (изученія Торы), но и отъ другого (свѣтскихъ знаній) не отнимешь руки твоей, ибо богобоязненный можетъ удовлетворять всѣмъ требованіямъ (Kohleth rabba, VII, 18). Въ области творчества главная сила А. обнаруживалась въ агадѣ; благодаря своему ораторскому таланту и поэтическому чутью, онъ можетъ считаться однимъ изъ лучшихъ представителей этой отрасли знанія. Въ области «галахи»—какъ въ ритуальной ея части, такъ и въ юридической—онъ не отличался особеннымъ творчествомъ; ему было чужда также распространенная тогда, особенно въ вавилонскихъ академіяхъ, неворотливость въ остроумныхъ дискусіяхъ (пидгуль); больше всего значенія А. придавалъ усвоенію и накопленію научнаго матеріала, и дѣйствительно, каждый разъ, когда удавалось ему услышать какую-нибудь древнюю, долготѣ ему неизвѣстную традицію, это было для него настоящимъ праздникомъ. Рассказываютъ, что уже будучи главою школы въ Кесарѣѣ, онъ посѣтилъ свою alma mater въ Тиверіадѣ. Ученики р. Іоханана, увидѣвъ его однажды съ сильно раскраснѣвшимся лицомъ, заподозрили, что онъ выпилъ лишнее, и съ безпокойствомъ сообщили объ этомъ учителю. «Будьте покойны, отвѣтилъ имъ тотъ, А. навѣрное услышалъ какую-нибудь древнюю Барайгу и раскраснѣлся отъ радости». Такъ оно и было (Іер. Пес., X, 37в). Отличительными чертами его характера были безграничная скромность и сердечная доброта. Онъ былъ мягокъ и уступчивъ по отношенію къ товарищамъ и крайне внимателенъ не только къ матеріальнымъ интересамъ народной массы, но и къ ея правамъ и обычаямъ. Въ его частыхъ путешествіяхъ онъ, при исполненіи религиозныхъ обязанностей, всегда придерживался тѣхъ правилъ, какія были установлены въ томъ или другомъ городѣ, хотя бы это и не всегда согласовалось съ его личнымъ мнѣніемъ (Іер. Верах., VIII, 12в). Даже на докучливыхъ приставахъ къ нему христіанствующихъ евреевъ (линеевъ) онъ никогда не позволялъ себѣ грубости въ отвѣтахъ, а всегда отдѣлывался доорудшными шутками, если вопросъ не заслуживалъ серьезнаго отвѣта (ср., напр., Сукка, 48 б).—Указанныя черты характера въ соединеніи съ матеріальною независимымъ положеніемъ и весьма представительной наружностью сдѣлали А. самымъ любимымъ и наиболѣе популярнымъ челоѣкомъ своего времени, хотя въ учености онъ уступалъ многимъ изъ своихъ товарищей.—Слѣдующіе эпизоды изъ жизни А. наглядно иллюстрируютъ его удивительную скромность и доброту: По полученіи имъ

ученой степени «рабби» ему сдѣлано было весьма лестное предложеніе—занять мѣсто главы одной видной школы, но онъ отказался отъ мѣста въ пользу своего товарища р. Аббы изъ Акко, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что тотъ-де гораздо достойнѣе его. Помимо скромности, тутъ была еще одна болѣе важная причина. Мѣсто это было связано съ нѣкоторыми матеріальными выгодами, а р. Абба изъ Акко былъ бѣденъ и обремененъ долгами (Сота, 40а).—Поселившись въ Кесарѣѣ, А. часто объѣзжалъ города Палестины и даже сосѣднихъ странъ для поученія и регулированія религиозныхъ дѣлъ еврейскихъ общинъ. Во время одного изъ такихъ путешествій ему случилось встрѣтиться въ какомъ-то городѣ съ другимъ странствующимъ ученымъ, р. Хіей б. Абба. Послѣдній читалъ публичныя лекціи на серьезные галахическія темы, А. же произносилъ популярныя агадическія проповѣди. Публика, разумѣется, вся повалила къ А., аудитория же р. Хіи почти опустѣла. Это подѣйствовало на послѣдняго удручающимъ образомъ, и онъ сильно упалъ духомъ. «Я расскажу тебѣ маленькую притчу, сказалъ ему А. въ утѣшеніе: въ одинъ городъ съѣхались два купца; одинъ торговалъ жемчугомъ и драгоценными камнями, а другой—дешевымъ галагерейнымъ товаромъ. У кого, думаешь ты, было больше покупателей? Разумѣется, у втораго».—Братъ того-же р. Хіи, Симонъ б. Абба, проживалъ долгое время въ Дамаскѣ и вслѣдствіе этого не успѣлъ при жизни р. Іоханана получить отъ него ординацію на званіе «рабби». Приглашая Симона прибыть въ Кесарѣю для полученія отъ него этого званія и чувствуя, что тотъ будетъ огорченъ, что получить ординацію не отъ своего стараго учителя, а отъ сравнительно молодого товарища, А. вложилъ въ письмо нѣсколько своихъ сѣдыхъ волосъ и написалъ ему: «Ради этихъ сѣдинъ встань и гради въ землю Израильскую... О, если-бы кто нибудь могъ снять прахъ съ очей р. Іоханана, чтобы онъ увидѣлъ несправедливость судьбы: Аббагу, который едва годился въ сандали для его ногъ, получилъ ординацію, а р. Симонъ, который могъ бы быть чалмою для головы его, не получилъ ея» (Іер. Вижур., III, 63д).—Родной городъ А., Кесарѣя, былъ резиденціей римскаго проконсула и мѣстопробываніемъ хорошо организованной христіанской общины, которая въ то время (конецъ 3 в.) уже больше не скрывалась, а, напротивъ, для пропаганды своего ученія даже пользовалась поддержкой власти. Въ томъ же городѣ издавна существовала талмудическая академія, основанная ученикомъ редактора Мишны, р. Гошаіей, по смерти котораго она, повидимому, пришла въ упадокъ. А. возстановилъ эту академію, помѣстивъ ее въ древней, такъ называемой «революціонной синагогѣ», которая еще у Іосифа Флавія упоминается, какъ гнѣздо, гдѣ постепенно зародилась и созрѣла великая революція противъ римлянъ, окончившаяся полной потерей евреями государственной независимости (Іуд. Войн., 2, 14, § 3). Такъ какъ въ то время евреи еще пользовались полною судебной автономіей и только для примѣненія уголовныхъ наказаній обязаны были испрашивать разрѣшенія проконсула, то А. былъ избранъ также и судьей, а судебнымъ мѣстомъ служила упомянутая «революціонная синагога» (Іер. Верах., III, 6а; Іер. Назиръ, VII, 56а; Іер. Санг., I, 18а). Умный и свѣтски образованный А. вскорѣ нашель доступъ къ проконсульскому двору, гдѣ сталъ желаннымъ гостемъ. Своимъ влия-

ніемъ при дворѣ онъ не преминулъ воспользоваться для удовлетворенія разнаго рода кода-тайствъ, съ которыми обращались къ нему изъ разныхъ общинъ Палестины; такимъ образомъ онъ, самъ того не желая, сталъ фактически главою палестинскаго еврейства, тѣмъ болѣе, что патриархатъ, бывшій наслѣдственнымъ въ домѣ Гиллеля, окончательно потерялъ въ то время свой престижъ и вліяніе. Современнаго А. патриарха Гамліла IV прямо называли «маленькимъ человекомъ» (Иер. Абода Зара, I, 39б); по крайней мѣрѣ, въ домѣ проконсула считали А. единственнымъ представителемъ еврейскаго народа, и каждый разъ, когда А. приходилъ туда изъ синагоги, придворныя рабыни, по тогдашнему церемониалу, встрѣчали его слѣдующимъ привѣтствіемъ: «Учитель своего народа, предводитель своей націи, лучезарное свѣтло, да будетъ приходъ твой благословенъ миромъ» (Кетуб., 17а). Единственными противниками его были христіанствующіе евреи (минеи), видѣвшіе въ его краснорѣчивыхъ проповѣдяхъ опасность для своей собственной пропаганды среди евреевъ; но и между ними у него были друзья, при случаѣ оказывавшіе ему услуги. Такъ, напр., христіане, занимавшіеся въ Кесарѣ сборомъ податей, освободили прибывшаго изъ Вавилоніи р. Сафру только потому, что А. рекомендовалъ его имъ, какъ великаго ученаго (Абода Зара, 4а).—Характеренъ слѣдующій случай, по поводу котораго А. долженъ былъ употребить все свое вліяніе при дворѣ проконсула: главы Тиверіадской академіи послѣ р. Иоханана, р. Аими и р. Аси приговорили нѣкую Тамару къ тѣлесному наказанію, на что не имѣли права безъ разрѣшенія проконсула. Та пожаловалась послѣднему, и судьямъ угрожала высканіе. Они обратились къ А., прося его заступничества. И вотъ въ Талмудѣ сохранился текстъ письма А., въ которомъ онъ извѣщаетъ своихъ друзей, что ему удалось склонить на ихъ сторону трехъ риторовъ, но Тамара упорствуетъ въ своихъ жалобахъ, а всѣ попытки его умиловить ее не имѣютъ успѣха. Интересенъ замысловатый слогъ письма, написаннаго на древне-библейскомъ языкѣ. Имена древнегреческаго языка переведены буквально съ древнегреческаго языка на языкъ еврейскій (такъ, напр., *Εβραϊσος*—*מְבַרְבְּרִי*, *Εβραϊσός*—*מְבַרְבְּרִי*), что вмѣстѣ съ умышленной вычурностью слога дѣлало содержаніе письма загадочнымъ и непонятнымъ для непосвященныхъ. Это было сдѣлано, повидимому, изъ опасенія, какъ-бы письмо не пошло въ руки недоброжелателей и не повредило дѣлу. По этому документу, какъ и по другимъ сохранившимся письмамъ, А. надо признать творцомъ того своеобразнаго еврейскаго стиля, который представляетъ какъ-бы пеструю мозаику изъ стиховъ и полустиховъ Св. Писанія, болѣе или менѣе искусно пригнанныхъ для выраженія желанной мысли автора, стиля, которымъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ и вплоть до нашихъ дней такъ часто злоупотребляли многіе изъ еврейскихъ писателей.—Высокое положеніе, которое занималъ А., не помѣшало ему понимать и достойно оцѣнивать благородныя движенія человѣческой души въ самыхъ низменныхъ слояхъ народной массы. Характеренъ слѣдующій рассказъ Талмуда: у евреевъ былъ обычай, по которому, въ случаѣ засухи и предстоящаго голода, объявлялся постъ и устраивалось публичное (на городской площади) молебствіе о ниспосланіи дождя, причемъ въ модельщики предъ аналоемъ избирали обыкновен-

но особенно благочестиваго и наиболѣе почтеннаго человѣка въ общинѣ. Однажды, въ ночь предъ такимъ постомъ, А. приснилось, будто нѣкій Пентекако (прозвище это по-гречески означаетъ «пятигрѣшный») стоитъ передъ аналоемъ и молится за народъ. Сонъ этотъ поразилъ А. Пентекако служилъ у тапцовицъ легкаго поведенія убиралъ ихъ театръ, носилъ за ними платье въ баню и, кромѣ того, исполнялъ должности клоуна, танцуня и играя на свирѣли. А. призвалъ его и спросилъ: «Что доброе совершилъ ты въ своей жизни?»—«Однажды—отвѣтилъ тотъ—я убиралъ театръ и увидѣлъ, какъ пришла молодая женщина, стала позади колоннъ и горько заплакала; на мой вопросъ, почему она плачетъ она объявила, что мужъ ея заточенъ въ темницу, и она рѣшилась продать себя, чтобы на вырученные деньги выкупить мужа. Я продалъ тогда свою постель и покрывало и отдалъ деньги этой женщинѣ, сказавъ: возьми и выкупи твоего мужа, но не предавайся грѣху» Услышавъ это, А. воскликнулъ: иди къ аналою ты исполнѣ достоинъ молиться за насъ (Иер. Таан. I, 64б).—При всей своей гуманности, А. также не избѣгъ, однако, великой исторической ошибки, совершенной его современниками: при его участіи произошелъ окончательный разрывъ между двумя единородными, въ одного Бога вѣрующими племенами, между евреями и самарянами. Вражда собственно существовала и раньше, еще со временъ возвращенія евреевъ изъ вавилонскаго плѣна, когда желаніе самарянъ принять участіе въ возстановленіи іерусалимскаго храма было отвергнуто Зерубабелемъ и его сподвижниками; но эта вражда то уменьшалась, то вновь обострялась подъ вліяніемъ различныхъ историческихъ моментовъ. При А. самаряне, несмотря на строгое соблюденіе ими Моисеева закона, были окончательно извергнуты изъ лона еврейства и въ ритуальномъ отношеніи приравнены къ язычникамъ. Случилось это такъ А. послалъ одного изъ своихъ учениковъ кушитъ вино въ Самарію; тамъ нашель его одинъ старецъ, который сказалъ ему, что самаряне не соблюдаютъ законовъ Моисея. Ученикъ сообщи объ этомъ А., а тотъ представителями Тиверіадской академіи р. Аими, р. Аси и р. Хин послѣ разслѣдованія вопроса они сообщая рѣшили, что огнѣнѣ самаряне должны считаться настоящими язычниками. Когда кесарійскіе самаряне обратились съ упрекомъ къ А.: «ваши предки всегда пользовались нашими съѣстными продуктами и напитками; отчего вы не хотите пользоваться ими?»—тотъ кратко отвѣтилъ: «ваши предки соблюдали законъ, вы же отъ него отступились» (Хул., 6а; Иер. Абода Зара, V, 44д). Въ чемъ выразалось это отступленіе отъ закона, такъ и не выяснено, потому что Талмудъ приводитъ слишкомъ много разнорѣчивыхъ мнѣній по этому поводу (См. Самаряне).—Для полной характеристики А. приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ его изреченій: 1) Будь всегда среди преслѣдуемыхъ, а не среди преслѣдующихъ; изъ всѣхъ птицъ небесныхъ наиболѣе преслѣдуемая—голубь, и изъ всѣхъ птицъ небесныхъ одинъ лишь голубь былъ удостоенъ быть принесеннымъ въ жертву на алтарь Божій (Баба Кама, 93а).—2) Миръ держится заслугами тѣхъ, которые по скромности своей ведутъ себя такъ, какъ будто ихъ и нѣтъ (Хул., 89а).—3) И праведнику недоступна та высота, какой достигаетъ грѣшникъ своимъ покаянiемъ (Санг., 99а).—4) Иди и смотри, какъ неразумно по

кушает судья-взяточникъ. Заболѣлъ человекъ глазами и все готовъ отдать врачу въ надеждѣ, чтобъ тотъ его вылѣчить; а тутъ судья беретъ деньги въ тѣмъ, чтобы стать слѣпымъ, ибо сказано (Исходъ, 23, 8): «мзда ослѣпляетъ зрячихъ» (Кетуб., 105а).—5) Будьте святы, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ (Левитъ, 29, 2). Человеку, который избранъ стоять во главѣ народа, Богъ говоритъ: Я называюсь святымъ и ты отнынѣ называешься святымъ; но если ты не чувствуешь въ себѣ всѣхъ свойствъ божественной святости, то уже лучше откажись отъ власти (Pesikta rabba, 22).—6) Не внушай страха своимъ домохладцамъ; изъ-за этого выдающиеся люди становятся порою жертвой обмана (Титт., 7а).—7) «Ты убьешь человека», воскликнулъ А., увидѣвъ однажды, какъ кто-то въ ссорѣ замахнулся палкой на другого.—«Но развѣ этой палкой можно кого-нибудь убить?»—«Да, но ты не видишь, что позади тебя стоитъ бѣсъ съ желѣзнымъ ломомъ въ рукахъ; ты ударишь своего ближняго палкой, а бѣсъ тутъ-же ударитъ его ломомъ» (Bemidb. rabba, 12).—8) «Ищите Господа тамъ, гдѣ Его можно найти» (Иер., IV, 6).—«Гдѣ можно найти Бога? Въ синагогахъ и въ школахъ» (Иер. Верах., V, 8д).—9) Христианинъ настойчиво спрашивалъ р. Аббагу: «Когда-же придетъ вашъ Мессія?»—«Когда вы всѣ будете погружены во мракъ», отвѣтилъ тотъ.—«Ты насъ проклинаешь?»—«О нѣтъ, я только повторяю слова пророка (Исаи, 60, 2): «Вотъ мракъ покрываетъ землю, и народы окутаны мглою, а надъ тобою возсіяетъ Господь, и слава Его проявится на тебѣ» (Санг., 99а).—10) Сказано: «Я первый, Я послѣдній и нѣтъ Бога, кромѣ Меня» (Исаи, 46, 6). Я первый, ибо нѣтъ у Меня отца; Я послѣдній, ибо нѣтъ у Меня сына; и нѣтъ Бога, кромѣ Меня, ибо у Меня нѣтъ брата» (Schemoth rabba, 29).—11) Сказано: «И увидѣлъ Богъ все, что Онъ создалъ, и вотъ оно весьма хорошо» (Бытiе, I, 31). Изъ этого слѣдуетъ, что Богъ и раньше многократно создавалъ мiры и разрушалъ ихъ, пока не создалъ послѣдняго мiра. Онъ какъ-бы говорить: вотъ этотъ Мнѣ нравится, а тѣ Мнѣ не нравились» (Bereschith rabba, 3).—У А. было три сына: Ханина, Зеира и Абими. О первомъ рассказываютъ, что въ молодости онъ былъ посланъ отцомъ въ Тивериаду, чтобы учиться въ тамошней академіи, но онъ, вмѣсто науки, усердно занялся благотворительными дѣлами, особенно погребеніемъ мертвыхъ. Узнавъ объ этомъ, отецъ писалъ ему: «Развѣ изъ-за недостатка у насъ въ могилахъ послалъ я тебя въ Тивериаду? Давно рѣшенный вопросъ: наука предшествуетъ благотворительности» (Иер. Хагига, I, 76б). Третій сынъ, Абими, не удостоился званія «рабби», хотя въ вавилонскомъ Талмудѣ онъ часто цитируется, какъ большой знатокъ древнихъ Барайтъ. Всѣ 5 сыновей послѣдняго получили ординацію еще при жизни дѣда, А. умершаго въ глубокой старости. Изъ разныхъ легендъ о смерти А., ходившихъ въ народѣ, заслуживаетъ вниманія слѣдующая: «Когда умеръ А., колонны кесарійскихъ общественныхъ зданій проливали слезы». Интересно, что современникъ А., Евсевій, епископъ Кесарійскій, въ своей исторіи христіанской церкви также рассказываетъ о проливаніи слезъ колоннами по поводу гоненій, воздвигнутыхъ тогда на христіанъ.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Jud., IV, 304—307; Frankel, Mebo, 58—60; J. Weiss, Dor-dor, III, 103—105; J. Halevy, Dorothea-risichonim, II, 350; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 88—138; Joel, Blicke in die Religionsgesch., I, 8; J. E. I, 36—37.

Л. Каценельсонъ. 3.

**Аббаи** (אבאי, Нахмани, сынъ Кайлила)—вѣдающійся аморай четвертаго поколѣнія амраевъ (280—338). Какъ сирота (Кидуш., 31б), онъ былъ принятъ на воспитаніе своимъ дядей, Рббой баръ Нахмани, главою академіи въ Пумбадитѣ, который, назвавъ его въ память своего отца—Нахмани, прибавилъ еще ласкательнъ прозвище «Аббаи» (отецъ мой). Это прозвище въ послѣдствіи вытѣснило его настоящее имя, такъ что въ Талмудѣ онъ почти всегда цитируется подъ именемъ А., и лишь, когда желали выразить особое къ нему уваженіе, называли его настоящимъ именемъ. А. былъ мягкаго нрава, уступчивъ и миролюбивъ. А. обнаруживалъ иногда склонность къ суевѣрію. Это свойство развила въ немъ, какъ видно, его кормилица въ домѣ Раббы, которая оносилась къ нему съ материнскою любовью и к торую А. самъ въ послѣдствіи почтительно называлъ своей «матерью». Отъ нея имени А. сощещаетъ разныя преданія, народныя поговорки чудодѣйственныхъ лечебныхъ средствъ, представляющія смѣсь здраваго смысла съ суевѣріемъ Учителями А. были Рабба б. Нахмани и Йосифъ б. Хама, бывшіе послѣдовательно главами академіи въ Пумбадитѣ. Уже съ самаго ранняго дѣства А. сталъ проявлять недюжинныя способности онъ, вмѣстѣ со своимъ школьнымъ товарищемъ и будущимъ противникомъ Раввой, вводити въ восторгъ своего учителя остроумными ответами и вызвали его замѣчаніе: «Уже по цвѣту можно узнать, каковъ будетъ огурецъ» (Бера 48). Унаслѣдовавъ отъ Раббы б. Нахмани искусство тонкаго критическаго разбора галахъ, а отъ Йосифа б. Хама богатый запасъ галахическаго преданія, А., послѣ смерти р. Йосифа блестяще выдержалъ состязаніе съ тремя другими вѣдающими кандидатами и, побѣдивъ ихъ и отразивъ силой диалектики, былъ провозглашенъ главою академіи въ Пумбадитѣ (Горіот 14а). А. довелъ талмудическій, диалектический методъ до высшей степени развитія. Е тонкіе, подчасъ замысловатые, но всегда острые и умные аргументы въ спорахъ съ даровитымъ коллегой Раввой являются солью вавилонскаго Талмуда и придаютъ ему особенный колоритъ отличающій его отъ Талмуда іерусалимскаго. Э дискуссіи, которыми полны почти всѣ страни вавилонскаго Талмуда, получили крылатое и званіе «Навајотъ d'Abbay we-Rava» для обозначенія остроумныхъ дебатовъ вообще. Стремленіе аналитическому разбору галахъ путемъ диалектическаго метода перешло потомъ и къ послѣдующимъ поколѣніямъ раввиновъ, послѣ заключенія Талмуда, и составляетъ характерную черту почти всѣхъ комментаторовъ Талмуда вплоть до нашихъ дней.—По мягкому, миролюбивому характеру представлялъ рѣзкую противоположность своему суровому, пылкому, властолюбивому коллеге Раввѣ. Его любимымъ, часто повторяемымъ, и реченіемъ было: «Человекъ долженъ быть расузданъ въ богобоязненности, мягкимъ обращеніемъ предупреждать ссору, жить въ согласіи со своими братьями, родными и со всѣми людьми, даже идолопоклонниками, дабы быть любиму Богомъ и людьми и пріятну всѣмъ тварямъ» (Бер., 17) Будучи небогатымъ человекомъ, А. всѣ св скудныя средства тратилъ на содержаніе своихъ учениковъ; случалось, что ему самому и рѣдко приходилось голодать; это довело его очень серьезной болѣзни (Шабб., 33а). Чис содержимыхъ имъ учениковъ доходило до 200 человекъ. Но это число казалось ему ничтожнымъ въ сравненіи съ числомъ учениковъ его предшественниковъ.



стенниковъ, и онъ по этому поводу называлъ самого себя «сиротою изъ сиротъ» (Ket., 106a). Выспшимъ благомъ въ жизни А. считалъ занятіе наукой (Ioma, 86a). Успѣхи его учениковъ доставляли ему величайшее наслажденіе. «Когда какой-нибудь слушатель его кончалъ изученіе трактата, А. устраивалъ пиршество для учениковъ» (Шабб., 1186). А. пользовался большимъ уваженіемъ и довѣріемъ также среди неевреевъ: когда у него однажды пропалъ оселъ и онъ не могъ доказать нашедшимъ его явчикамъ своихъ правъ на него, тѣ ему отдали осла съ замѣчаніемъ: «Не будь ты Нахмани, мы бы тебѣ его не вернули» (Гитт., 45a). А. рѣдко выступалъ въ качествѣ агадиста; онъ даже не любилъ посѣщать агадическія чтенія своихъ коллегъ. Тѣмъ не менѣе онъ весьма толерантно относился къ тому, что въ то время считалось свѣтской литературой. Когда его строгій учитель р. Иосифъ хотѣлъ вѣзть изъ употребленія апокрифическое сочиненіе Бенъ-Сираха, А. цѣлымъ рядомъ цитатъ изъ этого сочиненія доказалъ полное идейное сходство между изреченіями Бенъ-Сираха и изреченіями Св. Писанія и такимъ образомъ спасъ эту драгоценную книгу отъ уничтоженія (Санг., 100a).

А. принадлежитъ къ числу самыхъ продуктивныхъ амораевъ какъ въ области ритуальныхъ постановленій, такъ и въ сферѣ гражданскаго права. По всѣмъ трактатамъ Талмуда разъяснены его новеллы; почти при каждомъ разборѣ болѣе или менѣе важной галахи мы наталкиваемся на его разсужденія; поспыня, опровергая и исправляя, А. налагаетъ на все печать тонкой діалектики и всепроникающаго анализа. Въ отношеніи способа галахической интерпретаціи А. диаметрально расходится со своимъ оппонентомъ Раввой. Въ то время, какъ строгій, нѣсколько деспотическій Равва твердо отстаиваетъ букву закона, требуя слѣплого повиновенія и точнаго исполненія его, А. проводитъ вездѣ и во всемъ рационалистическое направленіе, предпочитая сознательное отношеніе къ предписаніямъ закона механическому исполненію ихъ. Для Раввы рѣшающимъ моментомъ при исполненіи обрядовъ является фактическое соблюденіе ихъ, для А. самое главное—участіе сознанія, субъективное чувство человѣка; для Раввы важенъ постулатъ закона, не терпящій отступленій, для А.—смыслъ закона. По мнѣнію Раввы, достоинство человѣка измѣряется степенью его подчиненія предписаніямъ закона, по А. же—содержаніемъ его нравственнаго чувства, соответствующаго или несоответствующаго этимъ предписаніямъ. Это различіе проглядываетъ во всѣхъ положеніяхъ этихъ двухъ учителей, какъ ритуальныхъ, такъ и юридическихъ. Такъ, по мнѣнію Раввы, уличенный въ лжесвидѣтельство лишается довѣрія съ того момента, какъ онъ уличенъ, т. е. съ момента обнаруженія его преступности; по мнѣнію же А., не внѣшнее обнаруженіе преступности, а самый фактъ лжесвидѣтельства клеймить даннаго человѣка, какъ недостойнаго довѣрія. По этому всѣ показанія его съ момента лжесвидѣтельства до обнаруженія этого факта уже должны считаться ложными (Санг., 27a).—Нашедшій какую-либо вещь, не имѣющую примѣтъ, по Раввѣ, становится владѣльцемъ ея съ момента находенія ея; по мнѣнію же А.,—лишь послѣ того, какъ прежній хозяинъ узнаетъ о своей потерѣ и мысленно откажется отъ вещи, какъ отъ безнадежно пропавшей (Баба Меціа, 21). По мнѣнію

Раввы, посылающій своей жемѣ разводъ, черезъ посыльнаго можетъ раздумать до момента врученія акта развода, такъ какъ актъ развода состоитъ въ фактическомъ врученіи его; по мнѣнію же А.,—заявленіе посыльнаго, сдѣланное разводимой женщиной, что у него имѣется для нея актъ развода, уже завершаетъ дѣло, а врученіе можетъ прозойти и послѣ (Гитт., 34a).—Изъ области ритуальной достаточно указать на приводимый въ Талмудѣ споръ между А. и Раввой о роли «назначенія»—(נִשְׁמָר) вообще. По А. «назначеніе», данное какому-нибудь предмету, вполне опредѣляетъ его сущность, по Раввѣ же «назначеніе» мысленное, и даже словесное, недостаточно для опредѣленія характера предмета: для этого требуется осуществленіе назначенія. Напр., по закону нельзя пользоваться предметами, состоящими изъ принадлежащими святыни или покойника: повязкой свитка Торы, саваномъ, гробомъ и т. д. По А., кусокъ ткани, назначенный для того, чтобы изготовить изъ него повязку для свитка Торы или саванъ, уже тѣмъ самымъ становится неприкосновеннымъ. Равва же думаетъ, что ткань становится неприкосновенной только послѣ того, какъ она фактически уже была употреблена, какъ принадлежность святыни или мертвеца. Элементъ сознательности проведенъ А. со строгой послѣдовательностью во всѣхъ установленныхъ имъ положеніяхъ и образуетъ основную характеристику его мировоззрѣнія.—Несмотря на высокія нравственныя качества и обширную эрудицію А., соперникъ его Равва пользовался у современниковъ гораздо большимъ авторитетомъ. Лишь въ шести случаяхъ, извѣстныхъ подъ аббревиатурою ׀"ר ׀"ו, мнѣніе А. получило перевѣсъ, во всѣхъ остальныхъ случаяхъ приняты къ руководству рѣшенія Раввы.—А. стоялъ во главѣ академіи въ Пумбадитѣ до самой своей смерти. Узнавъ, что р. Ионаханъ утвердительно рѣшилъ спорный вопросъ о томъ, можно ли жениться на женщинѣ, у которой умерли уже два мужа, А. женился на извѣстной тогда красавицѣ Хумѣ, внучкѣ р. Йегуды, похоронившей двухъ мужей; вскорѣ послѣ этого онъ умеръ, на 58 году жизни.—Ср.: Seder ha-doroth, s. v.; Вейссъ, Dor-dor, III, 196—202; Bacher, Ag. bab. Amor., s. v.; J. E. I, 27—28.

Миркинъ. 3.

**Аббаси** (или **ибнъ-Аббаси**, ошибочно—**Аксаи**) **Яковъ**—испанскій переводчикъ и ученый 13 в.; перевелъ съ арабскаго на еврейскій яз. комментарий Маймонида къ отдѣлу «Нашимъ» снабдивъ переводъ длиннымъ философскимъ введеніемъ. Знаетъ Платона и Аристотеля, поклонникъ «Моръ Небухимъ» и въ то время мистикъ и строгій талмудистъ, А. типичный представитель испанско-еврейской интеллигенціи—конца 13 в. Его еврейскій языкъ тяжелъ, но ясенъ; въ отличіе отъ переводчиковъ другихъ частей Маймонидова комментарія, А. не оставляетъ безъ перевода ни одного арабскаго слова. Изъ прилагаемой къ переводу ученой переписки А. съ Соломономъ Адретомъ, большимъ талмудическимъ авторитетомъ того времени, видно, что А. обладалъ значительными познаніями въ Талмудѣ.—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebers., p. 924. [J. E. I, 39]. 9.

**Аббасъ** (фамилія).—Имя это не встрѣчается въ длинномъ спискѣ еврейскихъ прозвищъ до-исламской Аравіи, и мы находимъ его у евреевъ вообще не раньше 12 в. (первымъ Аббасомъ былъ Гуда изъ Феца (см.), умершій въ 1163 г. въ Моссултѣ). Теорія, будто бы это имя замѣняло у арабовъ имя Йегуды («левъ»), неосновательно. Правильнымъ,

значениемъ этого имени слѣдуетъ признать «человѣкъ суроваго вида», значение же «левъ» являясь во всякомъ случаѣ второстепеннымъ.—Ср. Steinschneider, Jew. Quart. Rev. XI, 332. [J. E. I, 37].

**Аббасъ I** (Великій или Справедливый)—шахъ персидскій (1586—1629) изъ династїи Сефидовъ, побѣдитель турокъ, отличался относительной вѣротерпимостью. Еврейскій поэтъ и лѣтописецъ Бабай ибнъ-Лутфъ свидѣтельствуетъ, что у подножія его трона жили дружно «парсы и невѣрующіи, христіанцы и еврей, франкъ (европеецъ) и армянинъ, грузинъ и прочіе иностранцы». Въ 1613 г., когда шахъ съ большимъ войскомъ приближался къ предѣламъ Грузїи, находившейся тогда въ рукахъ турокъ, еврей, жившій въ грузинской столицѣ Загумѣ, выѣхалъ въ числѣ 200 всадниковъ навстрѣчу А., чтобы выразить ему свою преданность. А. милостиво принялъ евреевъ, осыпалъ подарками и всякими знаками отличія ихъ предводителя Элеазара (Лала-зара) и торжественно поклонялся никогда не притѣснялъ евреевъ. Элеазаръ остался при войскѣ шаха и былъ ему весьма полезенъ при переходахъ по лѣсистой мѣстности, отдѣлявшей шаха отъ Загума. Когда городъ былъ взятъ, шахъ позволилъ тамошнимъ евреямъ основать собственный городъ на берегу Каспійскаго моря, и, такимъ образомъ, былъ основанъ Фарахъ-абадъ («городъ прелестей»). Глава фарахъ-абадскихъ евреевъ, Элеазаръ, пользовался постоянно милостями шаха, который останавливался въ его домѣ всякій разъ, какъ отправлялся въ Гилянъ. Одинъ изъ сыновей Элеазара, Ханука, принявъ «подъ рукою» шаха исламъ и былъ назначенъ сборщикомъ податей въ области Гилянъ. Но во второй половинѣ царствованія А. положеніе евреевъ въ различныхъ провинціяхъ ухудшилось. Одинъ еврейскій шохетъ (рѣзникъ) въ Ларѣ, сбсорвавшись съ общиной, принялъ вмѣстѣ съ семьей исламъ и напоминая властямъ о существованіи забытыхъ 18 ограниченій, установленныхъ для евреевъ, по мусульманскому преданію, Магометомъ, между прочимъ объ обязанности покрывать голову колпакомъ (когда его носятъ персидскіе еврей и доселѣ). Абул-Гассану (таково мусульманское имя отступника) удалось провести въ «совѣтъ о вѣроисповѣданіяхъ» свое предложеніе; онъ самъ былъ назначенъ «надсмотрщикомъ колпаковъ», разъѣзжалъ по всѣмъ провинціямъ, чтобы доносить совѣту объ ослушникахъ, и за деньги освобождалъ богатыхъ отъ униженія. Въ Испаніи, Кашанѣ и Ширазѣ еврей подверглись большому неприятию съ стороны назойливаго отступника, который былъ, наконецъ, убитъ въ Фарахъ-абадѣ, по приказанію упомянутаго Элеазара, послѣ чего «колпакъ былъ разорванъ» (т.-е. отмѣненъ) шахомъ. Другой эпизодъ, рассказываемый хроникой Бабая и относящійся къ 1617 г., представляетъ главу изъ длинной исторіи невольныхъ евреевъ-мусульманъ или маррановъ въ Персіи. Начальникомъ (наси) испанскихъ евреевъ для сбора податей былъ назначенъ нѣкій Симанъ-Тобъ б. Давидъ, мясникъ по профессіи, человѣкъ грубый и жестокой, скоро вооружившій противъ себя своихъ единовѣрцевъ, которые обвинили его передъ шахомъ въ присвоеніи общественныхъ суммъ. Чтобы избавиться отъ судебного преслѣдованія, Симанъ-Тобъ заявилъ, что готовъ принять исламъ «подъ рукою» шаха вмѣстѣ со своими сыновьями; при этомъ онъ вынулъ при-

несенное съ собою сочиненіе, оказавшееся каббалистической «Книгою тайнъ» и сказалъ, что это—та магическая книга, посредствомъ которой еврей занимается колдовствомъ противъ шаха: отнявъ у нихъ эту книгу, онъ какъ бы лишилъ ихъ души. Шахъ съ радостью принялъ доносчика въ число послѣдователей ислама и далъ ему имя Мумина, еврейскихъ же представителей, муллу Аббу и Мусая Аттара, отказавшихся принять исламъ, бросилъ на съѣденіе собакамъ; третій мулла, Соломонъ, попросилъ отсрочки, завѣрилъ клятвенно, что никогда не занимался колдовствомъ противъ шаха, и обѣщалъ выдать всѣ книги, которыя окажутся въ его домѣ. Тогда, по приказанію шаха, отобрали у испанскихъ евреевъ всѣ книги, сложили на городской площади (мейданъ) въ громадную кучу «Библии, молитвенники, Мишны, Гемары, Псалтири и Шулханъ-Арухи», и все это на слѣдующій день бросили въ рѣку; евреямъ приказано было принять исламъ и публично, въ знакъ отреченія отъ іудейства, вкусить мяса съ молокомъ (такой способъ отреченія зарегистрированъ въ Персіи еще въ 14 в.; см. Hammer-Purgstall, Geschichte der Pchane, II, 186). Мумину шахъ поручилъ уничтожить во всей имперіи еврейскія магическія книги, и тотъ всюду сталъ разъѣзжать, отыскивая «Книгу тайнъ» (Sefer Razim) и вымогая деньги у своихъ прежнихъ единовѣрцевъ. Еврей нашли вліятельныхъ покровителей въ шейхѣ Беха-эдинѣ и великомъ виаирѣ Магометѣ Касимѣ, которому шахъ подарилъ въ безотчетное пользованіе взимаемую съ евреевъ подать: они продолжали исповѣдывать свою вѣру, хотя официально она была запрещена по приказанію шаха. Въ 1622 г. еврей опять были обвинены въ колдовствѣ нѣкимъ Ризой Нима, нашедшимъ у одного еврея отрывокъ изъ «Книги тайнъ» (самъ авторъ хроникъ вѣритъ въ возможность колдовства при помощи этой книги); дѣло дошло до шаха; четыре еврейскихъ муллы въ Испаніи, «совершавшихъ бракосочетанія и обрѣзанія», были замучены на городской площади, и евреямъ снова пришлось объявить себя мусульманами, какими они и остались до самой смерти Аббаса I (1629).—Ср. «Китабъ Анусъ» Бабая ибнъ-Лутфа (Rev. Et. Juiv., 1906, 119—136, 263—278; 1907, 104—108); Basnage, Histoire des Juifs, VII, 22, 1917—1924, Поттердамъ, 1707; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, p. 26—32.

II. 5.

**Аббасъ II**—шахъ персидскій (1642—1666), внукъ Аббаса I, побѣдитель монголовъ. При немъ происходили жестокія преслѣдованія евреевъ, описанныя въ рифмованной хроникѣ современнаго ему персидско-еврейскаго поэта Бабая ибнъ-Лутфа. Первый указъ шаха, повелѣвавшій евреямъ принять исламъ, относится къ 1656 г. Поводомъ къ указу послужило то обстоятельство, что у испанскихъ евреевъ были найдены украшенія съ дорогого кинжала, который былъ украденъ у шаха его садовникомъ. Шахъ сильно разгнѣвался на евреевъ, купившихъ краденую вещь и отрицавшихъ свою виновность; онъ приказалъ умертвить нѣкоторыхъ евреевъ, а прочихъ изгнать изъ города. Великій виаиръ (Мохаммедъ-бей), котораго авторъ хроникъ изображаетъ вторымъ Гаманомъ, посоветовалъ лучше обратитъ евреевъ въ мусульманство и самъ взялся привести въ исполненіе свой совѣтъ. Въ Испаніи онъ оставилъ евреямъ на выборъ: либо немедленно оставить городъ, бросивъ имущество и всѣ дѣла, либо принять исламъ и получить изъ казны по 2 золотыхъ томана на чело-

3

вѣка и, кромѣ того, 5000 золотыхъ на всѣхъ единовременно и 15000 на женщинъ. Евреи согласились на это. Многие, попрытавшіеся-было при первомъ извѣстїи объ указѣ, теперь стали являться за полученіемъ причитающихся имъ денегъ. Въ Кашанѣ представители еврейской общины вынуждены были публично произнести символъ вѣры ислама и съѣсть мяса съ молокомъ въ знакъ отреченія отъ еврейства, послѣ чего визирь подарилъ всѣмъ этимъ неопитамъ новое платье; когда же черезъ мѣсяцъ шахъ приказалъ выдать имъ по золотому томану, визирь удержалъ въ свою пользу стоимость полученнаго ими платья. Сообщение о деньгахъ, выдававшихся новообращеннымъ евреямъ, подтверждаетъ и французъ Шарденъ, жившій одно время при дворѣ А. Онъ говоритъ, что въ свое время Аббасъ I выдавалъ по 400 франковъ на мужчину и 300 на женщину, и то же дѣлалъ Аббасъ II (Chardin, Voyage en Perse, VI). Авторъ хроники дѣлитъ всѣхъ новообращенныхъ на 3 группы: къ первой, самой многочисленной, принадлежали евреи, бывшіе вѣншими образомъ мусульманами, на дѣль же оставшіеся іудеями и не работавшіе по субботамъ; ко второй принадлежали такіе, которые прятались только по субботамъ и читали Тору и Таргумъ; лишь незначительная часть обращенныхъ совсѣмъ порвала съ еврействомъ. Хану провинціи Гамаданъ также удалось обратить въ исламъ тамошнихъ евреевъ, причемъ онъ роздалъ по золотому томану на человѣка; но когда онъ прибылъ въ Испагань для того, чтобы получить изъ казны розданныя имъ изъ собственныхъ средствъ деньги, великій визирь ему отказалъ. Тогда ханъ, вернувшись домой, позволилъ евреямъ снова исповѣдывать іудейство, но потребовалъ за это съ cadaго по 2 томана. Услыхавъ объ этомъ, великій визирь сдѣлалъ ему выговоръ. Ханъ, захвативъ представителей еврейской общины, снова объявилъ ихъ мусульманами и отпустилъ не раньше, чѣмъ получилъ по 3 томана съ человѣка штрафа за временное отпаденіе отъ мусульманства. Такія же событія происходили и въ другихъ частяхъ Персіи. Только жители Фарахъ-абада, основываясь на томъ, что они люди знаменитаго «Лала-зара» (Элеазара; см. Аббасъ I) и живутъ отдѣльно отъ мусульманъ, отстаивали право исповѣдывать свою религію, но должны были, въ знакъ принадлежности къ еврейству, носить на шеѣ колокольчикъ, красный колпакъ на головѣ и желѣзные кольца. За большія деньги они откупались отъ этого униженія. Въ Кумѣ начальникъ города убѣдилъ евреевъ принять исламъ, обѣщавъ имъ большіе подарки и льготы, а также разрѣшивъ имъ сохранить еврейскія книги (Тору). Онъ, дѣйствительно, сдержалъ обѣщаніе; но, узнавъ чрезъ нѣкоторое время, что новообращенные втайнѣ соблюдаютъ еврейскіе посты, подвергаютъ обрѣзанію дѣтей своихъ и совершаютъ ритуальный убой животныхъ, онъ приказалъ уничтожить еврейскія книги, говоря: «доколѣ Тора будетъ у васъ, вы не съумѣете вырвать изъ сердца свою старую вѣру». Евреямъ города Хунсара удалось выхлопотать у шаха, помимо великаго визира, дозволеніе исповѣдывать свою религію; но когда объ этомъ впослѣдствіи узналъ визирь, онъ сдѣлалъ строгій выговоръ хану Лурістанскому, и послѣдній, бывшій сначала другомъ евреевъ, заставилъ ихъ произнести символъ вѣры ислама; отъ публичнаго вкушенія мяса съ молокомъ имъ удалось откупиться. Когда чрезъ нѣкоторое время хану донесли, что новообращенные соблюдаютъ суб-

боту, и онъ самъ убѣдился, что они въ этотъ день сидятъ дома и, по старому обычаю, читаютъ книги, въ лавкахъ же, хотя онѣ и открыты, подъ разными предлогами не торгуютъ, онъ пригрозилъ имъ смертью, если они не откажутся отъ своей прежней религіи. Съ этого времени евреи стали творить мусульманскія молитвы и посылаютъ дѣтей своихъ въ мусульманскія школы. Жители Шираза и Лара послали депутацію къ шаху изъ наиболѣ красивыхъ еврейскихъ дѣвушекъ; такимъ образомъ имъ удалось выхлопотать позволеніе остаться при старой вѣрѣ, но съ условіемъ жить отдѣльно отъ мусульманъ и платить ежегодно по два золотыхъ поголовной подати. Въ Іездѣ евреи съумѣли при помощи подарковъ заинтересовать въ своемъ дѣлѣ многихъ мусульманъ, которые отъ правились въ Испагань просить шаха за евреевъ; ходатайство увѣчалось успѣхомъ, и шахъ дозволилъ евреямъ остаться въ Іездѣ и исповѣдывать свою вѣру.—Въ то время какъ свѣтскія власти такъ насильовали религіозную совѣсть евреевъ, за послѣднихъ заступился представитель персидскаго духовенства, шиитскій мулла Мухсинъ, который указалъ шаху, что пророкъ запретилъ обращать евреевъ насильно, и что Тора Моисея не отмінена. Когда же визирь замѣтилъ, что евреи обратились въ исламъ добровольно, мулла воскликнулъ: «Ты употребилъ силу противъ этого народа! Ты выгналъ ихъ изъ домовъ, лишилъ ихъ и дѣтей всякаго убѣжища и не оставилъ имъ иного выхода, кромѣ принятія ислама. Устами одиу произнесли исповѣданіе вѣры, но какъ сердцу ихъ порвать съ тѣмъ, къ чему они привыкли?» Тогда, по предложенію визира, послали мирзу Масуди (одного изъ единомышленниковъ визира) спросить у испаганскихъ евреевъ, кто изъ нихъ хочетъ остаться при старой вѣрѣ. Предполагая подвохъ, спрошенные сначала не хотѣли признать себя евреями, но посланцу удалось убѣдить ихъ, что шахъ даруетъ имъ, по предстательству Мухсина, свободу вѣроисповѣданія; тогда они всѣ объявили себя евреями, въ ближайшую субботу открыли синагогу и свободно совершили богослуженіе. Но на слѣдующій день на улицахъ Испагани было объявлено, что евреи обязаны носить на платѣ ленту въ знакъ принадлежности къ еврейству; когда же бывшіе мусульмане появились съ этимъ знакомъ на базарѣ, они подверглись оскорбленіямъ и побоямъ со стороны правовѣрныхъ. Кромѣ того, съ нихъ потребовали возвращенія денегъ, полученныхъ при обращеніи, и подали за все то время, что они считались мусульманами и въ качествѣ таковыхъ были свободны отъ нея. Такъ какъ многие не могли тотчасъ же заплатить всю причитающуюся съ нихъ сумму, то ихъ дома были назначены въ продажу, а сами они были загнаны въ залуценный «Соловьиный паркъ», находившійся на разстояніи парсага отъ Испагани. Тамъ ихъ долго держали безъ пищи и подвергали побоямъ до тѣхъ поръ, пока они снова не изъявили согласія стать мусульманами. Мирза Масуди милостиво принялъ раскаявшихся и заставилъ cadaго опять произнести формулу ислама, старикамъ приказалъ выкрасить бороды въ черный цвѣтъ, синагогу же велѣлъ разрушить. Такія сцены происходили и въ другихъ мѣстахъ. Пять лѣтъ продолжались эти бѣдствія евреевъ; они прекратились въ 1661 г. послѣ паденія великаго визира. По ходатайству евреевъ, шахъ снова позволилъ имъ исповѣдывать еврейскую вѣру и запретилъ оскорблять тѣхъ, которые отреклись отъ насильно навязаннаго имъ ислама. О гоненіи на евреевъ въ

царствованіе Аббаса II имѣются свѣдѣнія у армянскаго историка Аракеда Тавризскаго (см. французскій переводъ его исторіи, *Livres d'histoire*, гл. 36) и въ вышедшемъ въ 1669 г. англійскомъ сочиненіи *History of three Impostors*, цитируемомъ Basnage'омъ въ его *Histoire des Juifs* и Schudt'омъ въ *Jud. Merkwürdigkeiten*. Въ этомъ сочиненіи разсказывается, что шахъ Аббасъ II нашелъ въ бумагахъ Аббаса I документъ, изъ котораго видно, что евреи дали слѣдующее обѣщаніе: если по истеченіи 70 лѣтъ Мессія не явится, они стануть мусульманами. Аббасъ II и потребовалъ отъ евреевъ, подѣ страхомъ смерти, исполненія этого обѣщанія. Началось жестокое гоненіе, свирѣпствовавшее въ Ширазѣ, Гилянѣ, Гамаданѣ и другихъ провинціяхъ Персіи цѣлыхъ три года, до самой смерти шаха.—Ср. «Китабъ Ануси» Бабая ибнъ-Лутфа (Rev. Et. Juiv. 1906, 75—97, 105—108, 242—271). II. 5.

**Аббасъ, Йегуда ибнъ (изъ Феца)**—поэтъ и авторъ гимна «*Eth Schaar gazon*» (Юмъ-Киппуръ); умеръ въ Моссулѣ въ 1163 г. Арабское имя его было Абу ал-Баджа ибнъ-Аббасъ ал-Магриби. Алхаризи (Такхемони, мак. III) сообщаетъ, что Йегуда покинулъ Магрэбъ и отправился на Востокъ, гдѣ жилъ то въ Багдадѣ, то въ Алеппо, и что онъ имѣлъ сына-рenegата. И дѣйствительно, А. былъ въ числѣ бѣжавшихъ изъ Феца евреевъ, когда послѣ завоеванія города Абдъ ал-Муниномъ (1145 г.), послѣдователемъ фанатика Мохаммеда ибнъ-Тумарта, начались преслѣдованія евреевъ и имъ былъ предложенъ выборъ между исламомъ и изгнаніемъ. Йегуда, повидимому, тождественъ съ отцомъ Самуила, который перешелъ въ исламъ и называется своего отца Йегудю б. Абуны. Послѣдній упоминается въ «Тарништѣ» Моисея Ибнъ-Эзры. Полагаютъ, что онъ былъ другомъ Йегуды Галеви. Собратель «Дивана» сохранилъ одно изъ стихотвореній, которое вызвало отвѣтъ Галеви.—Ср.: Лупцато, Бетулатъ-батъ-Йегуда, стр. 15; Ландсгутъ, Амудэ га-Абода, стр. 300; Graetz, *Gesch. der Juden*, VI, 133; Штейншнейдеръ, *Cat. Bodl.*, col. 2442; Brody, *Zeit. für hebr. Bibliographie*, III, 178; *Monatsschrift*, XLII, 124, 411. [J. E. I. 37]. 4.

**Аббасъ, Моисей-Йуда**—поэтъ и талмудистъ 17 в., потомокъ известной поэтической династіи дарованіями семьи Аббасовъ, жилъ въ Розеттѣ (въ Египтѣ), оставилъ комментарий къ талмудическимъ трактатамъ Калла, Соферимъ и Семахотъ (комментарій былъ въ рукахъ Азулая) и различные респонсы, находящіяся среди Болдеянскихъ рукописей.—Ср.: Азулай, *Schem ha-Gedolim*, № 53; Steinschneider, *Hebr. Bibl.*, XIV, 79; Ландсгутъ, *Ammude ha-Abodah*, p. 300. [J. E. I. 38]. 9.

**Аббасъ, Самуиль**—амстердамскій раввинъ 17 в. (ум. въ 1693 г.), перевелъ съ еврейскаго перевода Тиббона (Амстердамъ, 1670) на испанскій языкъ «*Choboth ha-Lebaboht*» Бахьи и содѣйствовалъ такимъ образомъ популярности этого сочиненія въ сефардскихъ общинахъ западной Европы. А. владелъ цѣнной коллекціей книгъ на еврейскомъ, испанскомъ, португальскомъ и латинскомъ языкахъ. Каталогъ этой коллекціи, въ цѣлыхъ 30 стр., изданъ въ Амстердамѣ въ годъ его смерти.—Ср.: Kayserling, *Bibl. Esp.-Port. Jud.*, p. 1; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, 78, 2. [J. E. I. 38]. 9.

**Аббасъ, Самуиль абу-Насръ, ибнъ**—ренегатъ, сынъ Йегуды ибнъ-Аббаса изъ Феца (см.), жилъ въ 12 в. Иосифъ Самбари и «Юхасинъ» называютъ его Самуиломъ б. Аварія (Rev. Et. Juiv., IV,

188, V, 52). А. изучалъ философію, математику и медицину. Съ научной цѣлью путешествовалъ онъ по Ираку, Сиріи, Азербиджану и Когистану. Въ городѣ Марагѣ онъ сталъ увѣрять, что ему дважды являлся Магометъ, вслѣдствіе чего онъ перешелъ въ исламъ, принявъ имя Самау-ал-Яхья ал-Маграби. Имъ написанъ полемическій трактатъ «*Ifham al-Jahud*» (Опроверженіе евреевъ), известный также подъ названіемъ «*Китабъ-ал-Нахдъ вал-Ибрамъ*» (Hirschfeld, *Das Buch al-Chazari*, p. V). Въ этомъ сочиненіи А. доказываетъ, что необходимо, отъ времени до времени, измѣнять законы, что въ дѣйствительности часто и дѣлалось у евреевъ. Онъ доказываетъ, что Іисусъ и Магометъ были пророками, ссылаясь въ подтвержденіе этого факта на тексты Св. Пис.: о первомъ упоминается въ кн. Быт., 49, 10, о второмъ тамъ-же, 17, 2 (כֹּהן כֹּהֵן) имѣть то же численное значеніе, что и מֹשֶׁה—Магометъ). Далѣе онъ утверждаетъ, что современные ему евреи обладаютъ Торой Эзры, а не Моисея, и что слишкомъ много постановленій было добавлено къ ней мудрецами Мишны и Гемары. Давидъ Кауфманъ доказалъ, что Абрамъ ибнъ-Даудъ въ 1161 г. зналъ объ этомъ трактатѣ (Rev. Et. Juiv., X, 251). Маймонидъ, повидимому, тоже ссылается на него въ своемъ «Иггеретъ Тэйманъ»; никакого другого вліянія на еврейскую литературу этотъ трактатъ не имѣлъ (Z. D. M. G., XLII, 530). О менѣе известныхъ философскихъ сочиненіяхъ Аббаса см. у Штейншнейдера въ его *Hebr. Bibl.*, XIX, 35, и *Cat. Bodl.*, col. 2442. На основаніи «*Ifham al-Jahud*» была въ 15 вѣкѣ составлена известная антиеврейская брошюра подъ названіемъ «*Epistola Samuelis Maroccani*», которая была переведена съ арабскаго на латинскій языкъ, говорятъ, Альфонсомъ Bonihominis. Включая и первое изданіе 1475 г., эта брошюра выдержала 9 изданій на латинскомъ языкѣ, 5 на нѣмецкомъ и 5 на итальянскомъ. Въ Эскуриалѣ хранится рукопись испанскаго перевода (см. Jacobs, *Sources*, № 1267; ср. Кайзерлингъ въ *Jew. Quart. Rev.*, VIII, 497; Штейншнейдеръ, *Cat. Bodl.*, col. 2438). Существующій русскій переводъ, сдѣланный съ латинскаго іеромонахомъ Варлаамомъ (Гловацкимъ), изданъ 5 разъ въ С.-Петербургѣ: въ 1779, 1782, 1789, 1827 и 1837 гг., и одинъ разъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ, въ 1855 г., подъ названіемъ «Златое сочиненіе Самуила Мароккискаго, раввина иудейскаго, заключающееся въ письмахъ къ Исааку, раввину Кордубскому, на обличеніе иудейскаго заблужденія» (см. Указ. лит. евр., № 7622). Англійскій переводъ появился въ Йоркѣ въ 1649 г. подъ заглавіемъ «Благословенный еврей изъ Марокко, или черныи Мавръ, ставшій бѣлымъ». Существуетъ также рукописное сочиненіе «*Disputatio Abutalib Saraceni et Samuelis Judaei*», состоящее изъ семи посланій, переведенныхъ съ арабскаго языка на латинскій Альфонсомъ Bonihominis. Каково отношеніе А. къ этому сочиненію, до сихъ поръ не выяснено.—Ср.: Steinschneider, *Polem. und apolog. Liter.*, 26, 137; Schreiner въ *Monatsschrift*, XLII, 123—133; XLIII, 521.—Винеръ помѣстилъ часть *Ifham'a*, имѣющую отношеніе къ Давиду Алрои, въ «Эмекъ га-Баха», стр. XXV (ср. тамъ-же, стр. 168); Rev. Et. Juiv., XVI, 215; *Zeit. für hebr. Bibliographie*, 1897, II, 189; *Jew. Quart. Rev.*, XI, 332; Güdemann, *Das jud. Unterrichtswesen während d. spanisch-arabischen Periode*, p. 38; Гиршфельдъ въ J. E. I, 38. 4.

**Аббревиатуры въ еврейской литературѣ**—см. Сокращенія въ еврейской литературѣ. 4.

**Абд** («рабъ»)—арабское слово, составная часть многихъ сложныхъ собственныхъ именъ у евреевъ мусульманскихъ странъ. Слѣдующее за нимъ имя является: 1) либо собственнымъ именемъ бога—въ болѣе раннія времена, 2) либо прилагательнымъ, означающимъ какой-нибудь атрибутъ божества и служащимъ синонимомъ его. Явленіе, упоминаемое въ п. 1, было распространено среди древнихъ семитовъ, на что указываетъ наличность у до-исламскихъ арабовъ именъ вродѣ Абд-Узза или Абд-Шамсъ («рабъ бога солнца»), у финикійцевъ Абд-Эшмуна, у арамеевъ Абд-Гадада, а также у евреевъ (въ формѣ Абдалла-Обадія). Съ развитіемъ монотеизма у евреевъ, а позже и среди магометанъ, стали чаще замѣнять названіе идола именемъ Бога или такимъ прилагательнымъ, которое обозначаетъ одно изъ Его свойствъ; такъ гозникло, напр., имя Абдул-Азиса («рабъ Всевышняго»). Подобное различіе въ наименованіи даетъ возможность изучающему исторію и литературу отнести то или иное лицо къ опредѣленной эпохѣ, сообразно составу его имени.—Ср.: Renan, Les noms théophores arabes dans les anciennes langues semitiques, въ Rev. Et. Juiv., 1882, pp. 165—167; Wellhausen, Reste des arabischen Heidentums, 1897, pp. 1—4; Steinschneider въ Monatsschr., 1882, pp. 325—330, и въ Jew. Quart. Rev., XI, 333, 338. [J. E. I, 43]. 4.

**Абда** («рабъ Божій») — 1. Отецъ Адонирама, завѣдывавшаго податями при Соломонѣ (1 Цар., 4, 6). — 2. Левитъ, жившій въ Иерусалимѣ (Нехем., 11, 17); названъ Обадіей въ соответствующемъ спискѣ, 1 Хрон., 9, 16. 1.

**Абдалла**—служить въ арабскомъ языкѣ замѣной еврейскаго «Обадія» (служитель Бога). Это имя было распространено среди арабовъ еще до возникновенія ислама, и если оно встрѣчается—хотя и не особенно часто—у арабскихъ евреевъ, то это указываетъ на простое заимствованіе. Первымъ евреемъ, носившимъ это имя, былъ не А. ибнъ-Салама, какъ утверждаетъ Штейншнейдеръ (Jew. Quart. Rev. XI, 335), такъ какъ это лицо было названо даннымъ именемъ послѣ своего обращенія въ исламъ. Приставка «Абдалла» встрѣчается въ именахъ А. бенъ-Джейфъ изъ племени Кайнукаа и А. ибнъ-Саура, раввина племени Талаба ибнъ-Фитианъ. Относительно другихъ, очень рѣдкихъ, примѣровъ существованія этого имени у евреевъ см. вышеупомянутую статью Штейншнейдера. [J. E. I, 43]. 4.

**Абдалла бенъ Обей бенъ Селуль**—см. Аравія, Бену-Кайнукаа, Магометъ.

**Абдалла ибнъ-Саба**—еврей изъ Йемена (Аравія), жившій при халифѣ Османѣ (646—656) въ Мединѣ и принявшій исламъ. За плохой отзывъ объ управленіи Османа онъ былъ изгнанъ изъ города. А. отправился въ Египетъ, гдѣ, съ цѣлью поддержать интересы Османова соперника, будущаго халифа Али, основалъ антиосманскую секту. Благодаря своей учености, онъ скоро пріобрѣлъ большое вліяніе и выступилъ съ ученіемъ слѣдующаго рода: подобно тому, какъ всякій пророкъ имѣлъ своего помощника, который потомъ наследовалъ ему, такъ и Магометъ имѣлъ своего визира Али, который однако былъ обманутъ и лишенъ халифата. Османъ—увѣрялъ А.—не имѣлъ никакихъ законныхъ правъ на халифатъ. Всеобщее недовольство управленіемъ Османа въ значительной сте-

пени способствовало распространенію «ученія» А. Преданіе рассказываетъ, что, когда къ Али перешла власть, А. оказывалъ ему божескія почести, обращаясь къ нему со словами: «Ты еси Ты!» Вслѣдъ затѣмъ, однако, Али сослалъ его въ городъ Мадайнъ. Послѣ умерщвленія Али А. поучалъ, что халифъ правобѣрныхъ живъ и никогда не былъ убитъ, что въ немъ живеть часть Божества и что черезъ нѣкоторое время онъ еще вернется, дабы «наполнить землю справедливостію»; до того времени божественность Али должна перейти къ имамамъ, которые временно заступаютъ его. Легко замѣтить, что все это ученіе покоится на мессіанской идее въ сочетаніи съ легендой о пророкѣ Ілліи. Оказаніе Али божескихъ почестей было, вѣроятно, позднѣйшей прибавкой, основанной на томъ обстоятельстве, что въ Коранѣ Аллахъ часто называется «Али-Али» (Высочайшій).—Ср.: Schahrastani, al-Milal, p. 132 и сл. (въ переводѣ Haabrucker'a, I, 200—201); Weil, Gesch. d. Chalifen, I, 173—174, 209, 259. [J. E. I, 43]. 4.

**Абдалла ибнъ-Салама**—еврей, перешедшій въ исламъ во времена Магомета; ум. въ 663 г. По рассказамъ мусульманъ, онъ былъ однимъ изъ самыхъ видныхъ еврейскихъ дѣятелей въ мединскій періодъ жизни Магомета. Его репутація у правобѣрныхъ настолько велика, что самыя авторитетныя сочиненія по мусульманской традиціи содержатъ спеціальныя главы, посвященныя «высокимъ качествамъ А. ибнъ-С.». И въ самомъ дѣлѣ, А.—прототипъ евреевъ, обращенныхъ въ исламъ, которыхъ было весьма мало при жизни Магомета. Онъ принадлежалъ къ племени Бену-Кайнукаа. Имя его было Ал-Гусейнъ, и онъ выдавалъ себя за потомка Иосифа. Послѣ своего обращенія онъ принялъ имя А. ибнъ-Салама. Существуетъ множество болѣе или менѣе фантастическихъ повѣствованій объ его обращеніи, но на нихъ нельзя полагаться, потому что А. тамъ фигурируетъ уже какъ мусульманинъ, ставшій таковымъ по вступленіи Магомета въ Медину, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ обращенъ только восемь лѣтъ спустя или за два года до смерти Магомета. Участіе, которое будто бы принималъ А., по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, въ составленіи мединской части Корана, маловѣроятно, ибо къ тому времени эта часть была уже почти закончена. А. могъ только доставлять Магомету въ этотъ періодъ свѣдѣнія изъ еврейскихъ источниковъ, которые впоследствии обращались въ видѣ рѣченій, приписываемыхъ пророку. Поэтому на него можно смотрѣть, какъ на одного изъ творцовъ «хадиса», и въ особенности, какъ на автора многихъ легендъ, стремящихся возвеличить Магомета въ юности. А. приписывается маленькій катехизисъ, напечатанный въ Каирѣ подъ названіемъ «Вопросы Абдаллы ибнъ-Салама» и содержащій тѣ вопросы, съ которыми онъ будто бы обращался къ Магомету.—Ср.: Sprenger, Leben d. Mohammed, I, 46, 54; Hirschfeld, Beiträge zur Erklärung des Korān, p. 52; Steinschneider, Polemische u. apologetische Liter., p. 112; Wolf, Muhammedanische Eschatologie, p. 69; El-Nawawi, The Biogr. Dict. of Illustrious Men, изд. Wüstenfeld, p. 347. [Гиршфельдъ въ J. E. I, 43—44]. 4.

**Абдалла ибнъ-Саура**—одно изъ тѣхъ лицъ, которыхъ мусульманская традиція причисляетъ къ противникамъ Магомета въ Мединѣ. Онъ былъ духовнымъ пастыремъ племени Бену-Талаба и, согласно преданію, однимъ изъ ученѣйшихъ

еврейскихъ законовъдовъ. Всякій разъ, какъ только Магометъ начиналъ богословскій споръ, евреи тотчасъ выставляли А.; онъ, полагаятъ, вызвалъ откровене Суръ 2, 129 тѣмъ, что предлагалъ Магомету перейти въ иудейство. Отказъ А. принять исламъ послужилъ поводомъ, какъ утверждаютъ, къ откровению Суръ 4, 50: однажды Магометъ спросилъ его, нѣтъ ли въ Торѣ закона, относящагося къ прелюбодѣянью. Послѣ этого А. призналъ Магомета пророкомъ, но затѣмъ отказался отъ этого признанія. Позднѣйшія сказанія передаютъ многія другія подробности.—Ср.: Das Leben Muhammeds nach Muhammed ibn-Ishak, ed. Wüstenfeld, p. 351, 380, 390; Hirschfeld, Beiträge zur Erkl. des Koran, p. 53. [Гиршфельдъ въ J. E. I, 44]. 4.

**Абданъ** или **Абиданъ** (сокращено изъ **Абба Иуданъ**)—палестинскій ученый перваго поколѣнія амораевъ, жившій въ началѣ 3 в. Въ качествѣ ученика и ближайшаго помощника Рабби (Иегуды I), онъ повидимому позволялъ себѣ иногда принимать начальническій тонъ по отношенію къ членамъ академіи. Такъ, когда р. Исмаилъ б. Йосе, отличавшійся тучностью, пытался однажды силою проложить себѣ дорогу въ толпѣ, что было противно обычаямъ академіи, А. воскликнулъ: «Кто это шагаетъ надъ головами святаго народа?»—Когда тотъ безобидно отвѣтилъ: «Это я, Исмаилъ б. Йосе, пришедшій учиться закону у Рабби», А. возразилъ: «Достойнъ ли ты учиться у Рабби?»—Задѣтый этой дерзостью, Исмаилъ въ свою очередь спросилъ: «Быль ли Моисей достоинъ учиться у Всемоущаго?»—«Развѣ ты Моисей?» отвѣтилъ на это А.—«А развѣ твой наставникъ Всемоущій?»—была заключительная реплика Исмаила. Въ тотъ же день Исмаилъ въ присутствіи Рабби обнаружилъ большія свѣдѣнія въ области галахи. А. же, отлучившемуся именно тогда изъ академіи для исполненія какого то порученія и попытавшемуся силою проникнуть сквозь толпу собравшихся, Рабби приказалъ остаться у дверей. Легенда прибавляетъ, что А. былъ строго наказанъ за свое высокомеріе: онъ былъ пораженъ экземой, а двое его сыновей утонули. Р. Нахманъ б. Исаакъ, рассказывая приведенное выше, благодаритъ Бога за то, что онъ смирилъ А. въ этой жизни и не отложилъ его наказанія до жизни загробной.—Ср.: іеб., 105б; Іер. Бер. IV, 7б; V, 8д; Вав. Бер., 27б; Нид., 66а; Береш. р., 10, 8. [J. E. I, 45]. 3.

**Абдемолахъ**—см. Эбедъ-Мелехъ. 1.

**Абдеэль** или **Авдиль** («рабъ Божій») —отецъ Шелеми, одного изъ придворныхъ царя Іоакима, которымъ царь приказалъ схватить пророка Іеремию и его писца Варуха (Іер., 36, 26). 1.

**Абди** или **Абді** («рабъ Мой») —1. Левитъ изъ рода Мерари, дѣдъ пѣвца Этана (1 Хрон., 6, 44).—2. Левитъ изъ рода Мерари, отецъ Киша, жившаго въ царствованіе Хизки (Эзекіи; 2 Хрон., 29, 12).—3. Одинъ изъ сыновъ Элама, женатый на иноплеменницѣ (Эзр., 10, 26). 1.

**Абди-Хоба** (изъ Іерусалима)—см. Телль-эль-Амарна, Хабири. 1.

**Абдіэль** или **Авдиль** («рабъ Божій») —сынъ Гуни, глава рода въ колѣнѣ Гадовомъ (1 Хрон.; 5, 15). 1.

**Абдонъ**—городъ въ колѣнѣ Ассировомъ, одинъ изъ четырехъ, отданныхъ левитамъ, сынамъ Герсоновымъ (Іос. Нав., 21, 30); отождествляется съ нынѣшнимъ Абдъ къ сѣверу отъ Акры. 1.

**Абдонъ**—1. Одиннадцатый изъ 12 судей Израиль-

скихъ, сынъ Гиллея изъ Пиреатона; судилъ народъ восемь лѣтъ, извѣстенъ многочисленнымъ потомствомъ (Суд., 12, 13—15). По нѣкоторымъ, онъ тождественъ съ судьей Беданомъ, упоминаемымъ въ 1 Сам., 12, 11.—2. Одинъ изъ родоначальниковъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ (1 Хрон., 8, 23).—3) Родоначальникъ Гаваонитскій (1 Хрон., 8, 30; 9, 36).—4) Царедворецъ во дни Іосіа (2 Хрон., 34, 20); въ 2 Цар., 22, 12, онъ названъ Ахборомъ. 1.

**Абдуль-Гамидъ II**—нынѣшній турецкій султанъ, второй сынъ Абдуль-Меджида (см.), родился 22 сент. 1842 г., вступилъ на престолъ 31 авг. 1876 г., послѣ того какъ его старшій братъ Мурадъ V былъ объявленъ душевно-больнымъ и лишенъ престола. Сначала А., подъ влияніемъ либеральной партіи, ввелъ въ странѣ конституцію; но она просуществовала недолго и уступила мѣсто прежнему деспотизму и всемогуществу султанской камарильи. Царствованіе А. связано съ небывалой массовой иммиграціей евреевъ изъ Россіи въ Турцію, особенно въ Палестину, вызванной палестинофильскимъ и сіонистскимъ движеніями. Личныя отношенія султана А. къ евреямъ въ общемъ доброжелательны. Объ этомъ свидѣлствуютъ нѣкоторые факты изъ исторіи турецкихъ евреевъ за послѣднія 30 лѣтъ и отзывы близкихъ къ султану дѣятелей. Извѣстный ориенталистъ и изслѣдователь мусульманской Азіи, Арминій Вамберг, личный другъ А., не разъ гостившій у него въ Ильдизъ-Кюскѣ, говоритъ: «За время моихъ многолѣтнихъ дружескихъ сношеній съ нынѣшнимъ главой Оттоманской имперіи, я часто имѣлъ случай убѣдиться въ его высокомъ мнѣніи о евреяхъ. Султанъ А. мнѣ неоднократно говорилъ, что его еврейскіе подданные отличаются вѣрностью и преданностью интересамъ государства, и что ему всегда доставляетъ удовольствіе, когда тотъ или другой «іагуди» удостоивается высокаго поста». А., дѣйствительно, не разъ обнаруживалъ заботливость по отношенію къ нуждамъ евреевъ. Онъ былъ первымъ изъ турецкихъ государей, который формально уравнилъ ихъ въ правахъ съ ихъ мусульманскими согражданами. Тотчасъ послѣ восшествія на престолъ, онъ назначилъ жалованье изъ государственной кассы главному раввину въ Константинополѣ, такъ называемому «хахамъ-баши», и такимъ образомъ призналъ его официальнымъ представителемъ еврейства, наравнѣ съ высшими іерархами другихъ вѣроисповѣданій. Въ связи съ этимъ у султана установился обычай—къ празднику Пасхи посылать главному раввину сумму въ 8000 франковъ, для распределенія между бѣдными еврейскими семействами турецкой столицы. Въ 1881 г., когда мѣстное правительство острова Крита отказало евреямъ въ правѣ принимать участіе въ муниципальныхъ выборахъ, султанъ отмѣнилъ эти выборы, сдѣлавъ критскимъ властямъ строгій выговоръ за нарушение гражданскихъ правъ евреевъ. Въ 1882 г., когда вслѣдствіе страшнаго пожара въ еврейскомъ кварталѣ Константинополя, Хазкени, многія еврейскія семьи остались безъ крова, А. принялъ мѣры для облегченія ихъ бѣдствія. Въ 1883 г., при пожалованіи хахаму-баши, Моисею Леви, ордена Османіе, султанъ выразилъ въ рѣчи, обращенной къ нему, свои симпатіи къ евреямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ строго осудилъ преслѣдованія, которыя выпадаютъ на ихъ долю въ нѣкоторыхъ странахъ Европы. «Что касается меня—прибавилъ онъ—я въ высшей



степени доволенъ должностными лицами изъ евреевъ, цѣно ихъ энергію и преданность и въ будущемъ постараюсь значительно увеличить ихъ число». И дѣйствительно, допущеніе евреевъ на государственную службу, не исключая и высшихъ должностей, облегчается съ каждымъ годомъ. Среди членовъ Государственнаго Совѣта есть одинъ еврей, Вахаръ-эфенди Ашкенази. Турецкій дипломатическій корпусъ насчитываетъ въ своей средѣ около 15 евреевъ, являющихся представителями Турціи передъ различными правительствами въ качествѣ консуловъ, вице-консуловъ и другихъ агентовъ. Чиновники-евреи встрѣчаются и во главѣ провинціальной администраціи; есть также лица, удостоившіяся титула «паши», который до послѣдняго времени не жаловался евреямъ. Султанъ А. принялъ также участие въ судьбѣ румынскихъ евреевъ, гонимыхъ на своей родинѣ; онъ подписалъ фирманъ, разрешившій эмигрантамъ селиться на султанскихъ и государственныхъ земляхъ Малой Азіи, и сверхъ того велѣлъ выдать денежную помощь для первоначальнаго устройства переселенцевъ. Иначе относится султанъ къ грандіознымъ планамъ сионизма: тутъ онъ не руководствуется личными симпатіями и добрыми чувствами. Запретъ противъ еврейской иммиграціи въ Палестину, изданный въ 1891 году, не всегда строго соблюдался и временами даже совершенно игнорировался турецкими правительствомъ, но, съ другой стороны, и политическія цѣли сионизма до сихъ поръ не встрѣтили сочувствія со стороны подозрительнаго султана. По мнѣнію Вамбери, государственныя соображенія, осложняемые международно-правовыми затрудненіями, являются главными причинами, препятствующими осуществленію политическихъ стремленій сионизма (еврейское государство или даже «чартеръ»). Объ эти преграды разбивались всѣ попытки вождя сионистовъ Теодора Герца, который (отчасти по рекомендаціи Вамбери) неоднократно былъ принятъ султаномъ и изъ одной аудіенціи даже вынесъ было впечатлѣніе, будто глава Оттоманской имперіи благосклонно относится къ планамъ сионизма (см. Сионизмъ). Чисто-колонизаціонная дѣятельность сионистской организаціи въ Палестинѣ и прилегающихъ земляхъ не встрѣчаетъ, впрочемъ, противодѣйствія со стороны центрального турецкаго правительства и султана.—Ср.: Vambery, Theodor Herzl und Abdul-Hamid въ «Ost und West», 1904; его-же, The Story of my Struggles, (1904), II, pp. 345—390; J. E. I, 47. А. Г. 5.

**Авдиль-Меджидъ**—турецкій султанъ (1839—61), впервые провозгласившій равноправіе евреевъ съ остальнымъ немусульманскимъ населеніемъ Турціи. Въ силу изданныхъ этимъ султаномъ двухъ хартій — «Хатти-Шерифъ» (1839) и «Хатти-Гумайюнъ» (1856)—евреи были уравнены въ правахъ съ живущими въ Оттоманской имперіи христианами. Ихъ стали допускать въ качествѣ свидѣтелей на судѣ, совершенно отмѣнили пытку при допросахъ, воспретили обычную до того времени конфискацію еврейскаго имущества по произволу мѣстныхъ властей, подѣ страхомъ строгой ответственности чиновниковъ, уличенныхъ въ такомъ самоуправствѣ. Вторая изъ названныхъ хартій была отчасти результатомъ аудіенціи, данной султаномъ извѣстному французско-еврейскому дѣятелю Альберту Кону (1854). Новый законъ уравнилъ евреевъ съ прочими турецкими подданными въ платежѣ налоговъ, призналъ за ними право занимать государственныя должности и

поступать на военную службу (послѣдній пунктъ былъ впоследствии отмѣненъ въ виду трудности его примѣненія, вызываемой религиозными предписаніями ислама); евреямъ предоставлена полная свобода религиознаго культа, религиознаго обученія и организаціи своихъ общинъ; еврейскія общины получили право представительства въ мѣстныхъ административныхъ и муниципалитетныхъ совѣтахъ и въ судебныхъ учрежденіяхъ. Въ системѣ налоговъ старинный «хараджъ» (поголовная подать) былъ замѣненъ «податью за увольненіе» (отъ военной службы, «bedel u asker geyh»), отъ которой свободны только немусульманскіе жители Константинополя. Во время извѣстнаго «Дамасскаго дѣла» (обвиненіе евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ католическаго монаха) и однороднаго процесса въ Родосѣ, султанъ, по ходатайству иностранныхъ пословъ и Натаніела Ротшильда, издалъ фирманъ (27 іюля 1840 г.) о пересмотрѣ второго изъ этихъ процессовъ. Пересмотръ доказалъ невиновность осужденныхъ евреевъ. По настоянію Моисея Монтефиоре, имѣвшаго аудіенцію у султана, былъ изданъ другой фирманъ (6 нояб. 1840 г.), въ которомъ А., подтверждая равноправіе и льготы евреямъ въ Турціи, объявилъ, что тщательное рассмотрѣніе еврейскихъ религиозныхъ книгъ доказало, что всѣ ритуальныя обвиненія, взводимыя на евреевъ, клевета и ложь. Когда въ 1860 г. евреевъ Дамаска обвинили, будто они участвовали въ разграбленіи христіанскаго квартала въ этомъ городѣ при нападеніи друзовъ на маронитовъ, турецкія власти выяснили непричастность обвиняемыхъ къ дѣлу. Личное расположеніе султана А. къ евреямъ выразилось въ назначеніи еврея д-ра Шипера придворнымъ врачомъ и въ пожалованіи знаменъ отличія нѣкоторымъ выдающимся еврейскимъ дѣятелямъ.—Ср. Франко, Histoire des Israelites de l'Empire Ottoman, p. 143—161. [J. E. I, 47—48, ст. А. Дамона].

**Абдъ ал-Меликъ**—одинъ изъ первыхъ халифовъ Омейядскаго дома (685—705), относившійся къ евреямъ съ большей терпимостью, чѣмъ его предшественники. При немъ отстроена въ Иерусалимѣ великолѣпная мечеть Омара. При его дворѣ жилъ въ Басрѣ всѣми почитаемый еврейскій врачъ Масерджавейги, который перевелъ на арабскій яз. сирійскій лечебникъ, что считалось великимъ культурнымъ событіемъ на зарѣ арабской письменности. Съ монетною реформою, направленною противъ Византіи, связано имя еврея Сомейра, чеканившаго полновѣсные диргеми съ упоминаніемъ единого Бога и съ изображеніемъ бородатаго халифа, опоясаннаго длиннымъ мечемъ. Вліятельный намѣстникъ халифа, Хаджаджъ, грозилъ еврею смертью, желая получить монополію чеканки монетъ съ нарушеніемъ установленнаго вѣса; Сомейру принадлежитъ честь установленія вѣрнаго вѣса, что и положило предѣлъ обману и поддѣлкѣ. Хаджаджъ, нуждавшійся въ деньгахъ вслѣдствіе продолжительныхъ междоусобныхъ войнъ, обязалъ иракскихъ евреевъ, принявшихъ исламъ, платить подушную подать наравнѣ съ немусульманами. Когда Абдалла-ибнъ-Зобейръ, который велъ продолжительную борьбу съ Омейядскою династіею былъ, наконецъ, побѣжденъ и убитъ въ Меккѣ, его трупъ былъ, по приказанію неумолимаго Хаджаджа, похороненъ, въ знакъ пренебреженія, на еврейскомъ кладбищѣ Медины. Несмотря на жестокость царедворца, положеніе евреевъ въ общемъ улучшилось при

халифъ А., благодаря крушенію узкаго фанатизма Медины и распрѣту культуры въ Дамаскѣ.—Ср.: Ибнъ-ал-Атир, Лѣтопись (по-ар.), IV, 202; Hist. Sa-gasencia... a Georgio Elmascino arabice... et latine red-dita... studio Th. Erpenii, Лейденъ, 1625, I, стр. 61; Ma-çoudi, Les Prairies d'or, V, 271; J. E. I, 43. 4.

**Аведъ-Него** (נְבוֹ נְבוֹ) и лишь разъ נְבוֹנִי—въ кн. Дан. 3, 29)—прозвище Аварія, одного изъ трехъ товарищей Даниїла при дворѣ Навуходоносора. Имя это, несомнѣнно, испорченное Аведъ-Небо («рабъ бога Небо»), которое встрѣчается въ клинообразной надписи 7 в. (тамъ-же дана и транскрипція имени арамейскими буквами) и въ нѣкоторыхъ раннихъ сирійскихъ документахъ. Аналогію этому явленію находимъ въ имени Барнабы, которое, вѣроятно, есть видоизмѣненіе формы Варъ-Небо (בַּר נְבוֹ, сынъ Небо).—Ср.: Rawlinson, Inscriptions of Western Asia, III, 46; Payly-Smith, Thesaurus, s. v.; ст. Kohler'a въ Zeitschrift f. Assyriologie, IV, 49; J. E. I, 48. 1.

**Абелей Ціонъ** (אֲבֵלֵי צִיּוֹן—скорбящіе о Сіонѣ)—люди, скорбящіе о Сіонѣ и о разрушеніи іерусалимскаго храма, храня эту скорбь въ тайникахъ души, или проявляя ее въ формѣ умерщвленія плоти, чтенія покаянныхъ молитвъ и воздержанія отъ удовольствій, веселья и т. п. Выраженіе «Абелей Ціонъ» встрѣчается у пророка Исаїи Второго (61, 3), жившаго послѣ разрушенія перваго храма. Изъ стиха пророка: לְשׁוֹם לְאֲבֵלֵי צִיּוֹן לְחַתּוֹתָם לְחַתּוֹתָם אָפֶר (обратиться къ скорбящимъ о Сіонѣ, чтобы дать имъ украшеніе вмѣсто пепла) видно, что скорбѣнціе посыпали головы пепломъ; они, надо полагать, выдѣлялись еще и другими вѣщими признаками скорби (ср. Graetz, Geschichte, II<sup>2</sup>, p. 19). Въ Талмудѣ выраженіе «Абелей-Ціонъ» не встрѣчается; тамъ лишь рассказывается, что послѣ разрушенія второго храма стало въ народѣ увеличиваться число аскетовъ, постановившихъ не ѣсть мяса, въ виду отжѣны жертвоприношеній, и не пить вина, въ виду прекращенія жертвенныхъ возліаній; рабби Йошуа б. Хананія доказывалъ этимъ аскетамъ, что подобаетъ скорбѣть о разрушеніи храма, но не слѣдуетъ доводить это до крайнихъ предѣловъ, а стараться проявить свою печаль лишь различными символическими знаками (Баба Ватра, 60, 2; Тосефта Сота, 15, 11; см. Аба 9-ое). Однако, мы встрѣчаемъ слова А. Ц. въ молитвѣ, призываемой къ «Шмоне-Эсрѣ» (18 благословеній) и произносимой при послѣполуденномъ богослуженіи въ 9-ый день мѣсяца Аба; молитва эта начинается словами: ה' אֱלֹהֵינוּ אַח אֲבֵלֵי צִיּוֹן וְאֵח אֲבֵלֵי יְרוּשָׁלַם (Утѣши, Господи Боже нашъ, скорбящихъ о Сіонѣ и скорбящихъ о Іерусалимѣ). И въ настоящее время не выведенъ еще у евреевъ обычай, при первой встрѣчѣ съ пребывающими въ траурѣ по умершимъ роднымъ, выражать имъ утѣшеніе словами: הַמְסִיחַ (יהוה אֱלֹהֵינוּ) בְּרוּךְ שָׂאֵר אֲבֵלֵי צִיּוֹן וְיְרוּשָׁלַם (да утѣшитъ тебя Господь вмѣстѣ съ другими скорбящими о Сіонѣ и Іерусалимѣ). Точно также встрѣчается выраженіе А. Ц. въ одномъ изъ позднѣйшихъ Мидрашей, редактированномъ въ южной Италіи въ 9 в., а именно въ «Песикта рабати», гдѣ весь почти 34 отдѣлъ посвященъ А. Ц. Далѣе находятся также выраженія אֲבֵלֵי בֵית הָעוֹלָמִים (Абелей беть га-Оламимъ—скорбящіе о вѣчномъ домѣ, т. е. о храмѣ) и אֲבֵלֵי צִיּוֹן (Абелей Ціонъ)

въ «Юхасинѣ», сочиненіи Ахимааца б. Палтіела жившаго въ южной Италіи въ 11 в. (изд. Neubauer, Mediaev. Jew. Chron., II, 128; ср. Bacher, Rev. Et. Juives, 32, 149). Затѣмъ у знаменитаго средневѣковаго путешественника р. Веньямина изъ Туделы (изд. Ascher'a, стр. 70) читаемъ, что, какъ ему рассказывали, арабскіе евреи удѣляютъ десятину своихъ доходовъ, между прочимъ, и скорбящимъ о Сіонѣ или Іерусалимѣ, которые не ѣдятъ мяса и не пьютъ вина, одѣваются въ черное, ютятся въ пещерахъ или въ подземельяхъ и постытся тамъ всѣ дни, за исключеніемъ субботы и праздниковъ. Въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія Веньяминъ (стр. 111) сообщаетъ, что слухи объ этихъ скорбящихъ дошли даже до германскихъ евреевъ. Но, повидимому, большая часть этихъ сообщений легендарна, тѣмъ болѣе, что Веньяминъ Тудельскій передаетъ не лично имъ видѣнное, а лишь то, что ему рассказывали. Нѣкоторая склонность къ умерщвленію плоти и къ установленію особаго церемоніала траура по Сіонѣ или Іерусалимѣ замѣчается въ возникавшихъ среди евреевъ сектахъ эпохи гаоновъ. Такъ, напр., Абу Иса Исфгани и ученикъ его Юдганъ запретили употребленіе въ пищу мяса въ изгнаніи; по ихъ стопамъ пошли основатели другихъ сектъ, между ними Анаъ и прочіе выдающіеся караимскіе ученые. Первымъ же изъ караимскихъ ученыхъ, пользовавшихся выраженіемъ «А. Ц.», былъ жившій въ концѣ 10 вѣка Сагалъ б. Мадліахъ, который сталъ его примѣнять въ своей полемикѣ противъ раввинистовъ (см. Пинскеръ, II, 31). Въ то же время вошло въ употребленіе у караимскихъ авторовъ выраженіе אֲבֵלֵי צִיּוֹן וְיְרוּשָׁלַם (ha-ne'epachim w'ha-ne'epakim)—вздыхающіе и стонущіе (см. Гаркави, Историческіе очерки караимства, вып. I, стр. 5—6). Точно также извѣстный караимскій писатель Іегуда Гадасси называлъ себя אֲבֵלֵי צִיּוֹן (га-абель), т. е. скорбящимъ о Сіонѣ; но это прозвище прибавилъ онъ къ своему имени не потому, что онъ самъ или отецъ его были изъ Іерусалима, какъ это утверждаютъ Jost (Annalen, 1839, p. 153) и Fürst (Geschichte des Karäerthums, II, 212; см. также «Dod Mordechaj» Мордухая б. Ниссанъ Кукизова, изд. въ Вѣнѣ, стр. 13, и Monatschrift, 1882, pp. 74). Далѣе караимы утверждали еще, будто Анаъ отправился изъ Вавилонія въ Іерусалимъ и построилъ тамъ синагогу, которую и теперь еще тамъ показываютъ, и будто онъ находился во главѣ «Абелей Ціонъ» своей общины; первымъ изъ сообщающихъ подобные рассказы былъ авторъ Chilluk ha-Keraim weha-Rabbanim, жившій въ 12 в. (см. Ілія б. Авраамъ, но весь этотъ рассказъ—чистѣйшій вымыселъ (см. Анаъ б. Давидъ). Изъ всего этого вытекаетъ, что какъ идея вѣшняго проявленія траура по Сіонѣ и Іерусалимѣ, такъ и выраженіе А. Ц. давнымъ давно были извѣстны изъ Библии, и что они встрѣчаются какъ у раввинистовъ и караимовъ, такъ и у другихъ сектъ, а потому нельзя согласиться съ мнѣніемъ Jost'a (l. c.), что этимъ именемъ называла себя особая караимская партія, издревле жившая въ Іерусалимѣ, спасшаяся оттуда бѣгствомъ отъ безчленныхъ жестокихъ избиеній, которыя совершали тамъ крестоносцы перваго крестоваго похода, и поселившаяся въ Константинополѣ; даже Цунцъ согласился съ этимъ мнѣніемъ въ своихъ примѣчаніяхъ къ «Путешествіямъ» Вень-

ямина Тудельскаго (изд. Ascher'a, II, 89), хотя въ кругъ А. П. онъ включилъ и раввинистовъ.—Ср.: Kohler, Jew. Enc. s. v. I, 51; Rieger, Z. D. M. G., 1903, p. 747—749 (указания ошибочны); Eisenstein, Ozar Jsrael, s. v., I, 54—55; Klausner, Ha-Omer (Jerusalem, 5667 (1907 г.), II, p. 5—9. С. II. 4.

**Абелесъ, Симонъ**—мнимый мученикъ католической церкви, жившій въ Прагѣ (Bohemia). Согласно рассказу іезуита Джона Эдера, Симонъ А. былъ зарѣванъ своимъ отцомъ Лазаремъ (21 мар. 1694 г.) за упорное желаніе принять христианскую вѣру. За это отца бросили въ темницу, гдѣ онъ удавился ремнемъ отъ своихъ «тефилинъ» (филактерій). По подозрѣнію въ пособничествѣ былъ заключенъ въ тюрьму и еврей Себль, или Леви Курцгандль, и казненъ послѣ ужасныхъ пытокъ. Тѣло Симона А. было похоронено съ почестями, подобающими мученику, въ Теинской церкви въ Прагѣ. Рассказъ лѣтописца-іезуита объ этомъ эпизодѣ составленъ, конечно, тенденціозно, изобилуетъ чудесами и невѣроятными подробностями; исторически это событие не изслѣдовано.—Ср.: Eder, Mannhafte Beständigkeit des zwölfjährigen Knaben Simons Abeles, Prag, 1694; извлечения изъ этого рѣдкаго сочиненія приведены у Густава Фрейтага, въ его Bilder aus d. deutschen Vergang.; Allg. Zeit. d. Jud., 1841, стр. 514 и сл. [Deutsch въ J. E. I, 51—52]. 5.

**Абели**—мѣстечко Новоалександровскаго уѣзда, Ковенской губ. Въ 1897 г. было жителей 957, изъ нихъ евреевъ 652. Имѣются: 1 синагога, 1 бетъ-гамидрашъ, 1 хасидская молельня и погребальное братство, возникшее въ серединѣ 19 в. На кладбищѣ сохранились памятники за 400 лѣтъ.—Ср. Населенныя мѣста Росс. Имп., СПб., 1906 г. (также анкетныя свѣдѣнія). 8.

**Абель**—см. Авель. 1.

**Абель-Бетъ-Мааха (Авел-Вее-Мааха)**—имя мѣста въ сѣверн. Палестинѣ, встрѣчающееся въ Библии шесть разъ. Не разрѣшенъ доселѣ вопросъ, является ли оно именемъ одной мѣстности или двухъ, такъ какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ Абель отличается отъ Бетъ-Маахи (2 Сам. 20, 14); вѣроятнѣе всего читать: Абель (т.-е. лугъ) у Бетъ-Маахи. Во 2 Хрон. 16, 4 это мѣсто именуется Абель-Маймъ («лугъ воды», т.-е. поемный), что подходит къ нынѣшнему Абил-эл-Камхъ («спешенный Абель»). Въ Абель-Бетъ-Мааху бѣжалъ Шева (Савей) бень-Вихри отъ преслѣдованія Іоава, военачальника Давидова; но жители города, по совѣту одной женщины, выдали его голову Іоаву (2 Сам., 20, 14—22). Городъ этотъ, игравшій важную роль среди городовъ палестинскихъ (въ 1 Сам., 20, 19 онъ названъ: «городъ и мать во Израиль»), представлялъ сильную крѣпость, которая осаждалась Іоавомъ въ царствованіе Давида, Бень-Гададомъ [Венададомъ] въ царствованіе Асы (1 Цар., 15, 20) и царемъ ассирійскимъ Тиглатъ-Пилъсеромъ (Феллафелласаромъ) въ царствованіе Шеаха (Факея; 2 Цар., 15, 29).—Ср. S. Lewisohn, Erez Kedumim. 1.

**Абель-Керамимъ** («лугъ виноградниковъ») — аммонитское селеніе (Суд., 11, 33), лежавшее, по Евсевію и Герониму (Опуд. Sac. ed. Lagarde, 96, 225), въ 6 или 7 римскихъ миляхъ отъ Филадельфіи (Рабатъ-Аммонъ) и славившееся виноградниками.—Ср.: S. Lewisohn, Erez Kedumim. 1.

**Абель-Маймъ** («лугъ воды», т.-е. поемный)—городъ въ Верхней Галилеѣ, отождествляемый съ Абель-Бетъ-Мааха и съ нынѣшнимъ Абил-эл-

Камхъ (ср. параллельныя мѣста 1 Цар., 15, 20 съ 2 Хрон., 16, 4). Смѣшеніе древняго «абель» (лугъ) съ позднѣйшимъ «абель» («трауръ») дало поводъ къ легендѣ (приводимой въ 13 гл. кн. Эноха) о падшихъ ангелахъ, плачущихъ у Абель-Майма; см. Абель-Мицраимъ. 1.

**Абельманъ, Илья Соломоновичъ**—родомъ изъ Двинска (1866—1898), астрономъ. Еще на школьной скамьѣ онъ составилъ и издалъ сборникъ алгебраическихъ задачъ. На физико-математическомъ факультетѣ Московскаго университета А. съ особымъ рвеніемъ изучалъ астрономію. Окончивъ въ 1891 г. университетъ, А. слушалъ нѣкоторое время лекціи въ Берлинѣ, а вернувшись въ Москву, выдержалъ экзаменъ на степень магистра. Въ это время онъ завѣдывалъ лучшей изъ частныхъ обсерваторій известной московской фирмы Швабе. Впослѣдствіи А. работалъ въ Пулковской обсерваторіи надъ магистерской диссертацией на тему «о нѣкоторыхъ особенностяхъ въ механизмѣ движенія падающихъ звѣздъ». Этотъ трудъ былъ прерванъ преждевременной смертью.—Перу А. принадлежитъ сочиненіе «О движеніи нѣкоторыхъ метеорныхъ потоковъ» (1898). Онъ написалъ также много статей по астрономіи въ «Новостяхъ» и «Русскихъ Вѣдомостяхъ», два очерка во 2 томѣ «Сборника статей въ помощь самообразованію» (Москва, 1898 г.), сотрудничалъ въ Энциклопед. Словарѣ Граната по отдѣлу чистой и прикладной математики и состоялъ членомъ Русскаго Астрономическаго Общества въ Петербургѣ.—Ср.: Русск. Вѣдом. 1898, № 296; Извѣстія Русск. Астрон. Об-ва, вып. 7—9, 1889 г.; Хрон. Восхода, 1899 г., № 1—2; Ахисафъ, 1899 г. В. Ахисафи. 8.

**Абель-Мехола** («лугъ пляски») — городъ на Иорданѣ. Гидеонъ преслѣдовалъ мидянитянъ до предѣла Абель-Мехолы (Суд., 17, 22). А.—родина пророка Елишѣя (1 кн. Цар., 19, 16). По 1 кн. Цар., 4, 12, этотъ городъ составлялъ границу провинціи, предназначенной Ваалѣ, сыну Ахеллуда, одному изъ начальниковъ Соломоновыхъ. Возможно, что Адриэль происходилъ изъ А. (1 Сам., 18, 19). По Евсевію и Герониму (Onomasticon sacrum, ed. Lagarde, 97, 11; 227, 35), Abelmaul (или 'Авельмаулаи) лежалъ въ 10 римскихъ миляхъ южнѣе Бетъ-Шеана (Скиевополя) въ колѣнѣ Иссахаровомъ и въ ихъ время былъ населенъ. Guérin (Samarie, I, 276) ищетъ его въ Хаммамъ-эл-Малихѣ. 1.

**Абель-Мицраимъ** («лугъ египетскій») — мѣсто въ Залорданьи недалеко отъ Иордана (Быт., 50, 11). LXX (славянскій и русскій переводы Библии), Вульгата и Пешитто переводятъ это названіе: «Плачь египтянъ или Египта», толкуя, вмѣстѣ съ текстомъ, «абель» — трауръ, а не «лугъ». При этомъ рассказывается, что Іосифъ, перенеся тѣло отца своего чрезъ границу Хананейскую, въ первомъ же селеніи совершилъ похоронные обряды. Въ Быт., 50, 10—11 это мѣсто названо «Горень-га-Атадъ» (гумно Атада). Существуютъ различныя предположенія объ этомъ мѣстѣ, основанныя на исправленіяхъ библейскаго текста (вм. «Иорданъ» читаютъ Сихоръ, вм. «Мицраимъ» — Муцри), но ясно, что весь рассказъ Быт., 50, 10, 11 навѣянъ сходствомъ словъ абель — плачь и абель — лугъ. 1.

**Абель, Соломонъ** — педагогъ и публицистъ (1857—1886), преподаватель іешивы въ Тельшахѣ, авторъ Beth Schelomoh (Вильна, 1893), сочиненія, трактующаго объ отношеніяхъ человѣка къ ближнему; занимался политической эконо-

міей и писалъ въ еврейскихъ періодическихъ изданияхъ статьи противъ анархизма и социализма—Ср.: Naasif, 1886, стр. 64, 65; Винеръ, Bibl. Friedl., 1381. [J. E. I, 50]. 9.

**Абельсонъ, Іегуда**—ученый, жившій въ Владиславовѣ. Изъ его работъ «Введение» къ отдѣлу Тогаротъ и методологія Мишны напечатаны имъ самимъ въ Zichron Jehuda (Вильна, 1851 и 1859), а «Введение къ отдѣлу Кодашимъ» издано его внукомъ, перепечатаннымъ также ранѣе вышедшіе труды А. («Zichron Jehuda», Бердичевъ, 1889—90).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1558—1562. [J. E. I, 52]. 9.

**Абель-Шиттимъ** («слугъ акацій»; LXX—Велаттѣр, русск. ошибочно Аве-Ситтимъ—мѣсто въ долиніи Моавитской; то же, что Шиттимъ въ Числ., 25, 1; Ис. Нав., 2, 1; Мих., 6, 5)—последняя стоянка израильтянъ передъ переправой черезъ Іорданъ. Іосифъ Флавій (Древн., 4, 8, 1; 5, 1, 1) отождествляетъ его съ городомъ Авилой въ 60 стадіяхъ отъ Іордана, изобиловавшей пальмами; тамъ Моисей произнесъ рѣчь. По нѣкоторымъ, это нынѣшній Хирбетъ-эл-Кефрейнь, около котораго находится роща акацій.—Ср.: S. Lewisohn, Ereğ Kedumim. 1.

**Абеляръ, Петръ** (Abélar, Abailard, лат. Petrus Palatinus)—схоластикъ-богословъ, род. въ 1079 г. въ деревнѣ близъ Нанта (Франція), ум. въ 1142 г., въ монастырѣ близъ Шалона на Саонѣ. Вся жизнь А. представляетъ собой рядъ горькихъ испытаній и гоненій, которымъ онъ подвергался за свои ученія какъ со стороны отцовъ церкви, такъ и со стороны родныхъ своей возлюбленной, Элоизы. Современникъ великихъ арабско-еврейскихъ философовъ 12 в., А. былъ провозвѣстникомъ рационализма въ христіанской теологіи. Примиреніе вѣры съ разумомъ было для него задачей жизни. «Nec, quia Deus hoc dixerat, creditur; sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur» (не потому принимается на вѣру, что Богъ это сказалъ, а принимается какъ убѣжденіе, что такъ быть должно)—таковъ принципъ А. За такія рационалистическія стремленія А. подвергался гоненіямъ со стороны слѣпыхъ догматиковъ церкви. Самъ А. отличался вѣротерпимостью, что объясняется какъ его философскими взглядами на религію, такъ и собственной его участью. Вѣчно гонимый изъ-за убѣждений, А. не могъ не сочувствовать евреямъ, положеніе которыхъ въ этомъ отношеніи совершенно совпадало съ его собственнымъ. Свои философскіе взгляды на іудейство и христіанство и ихъ отношеніе къ разуму А. ясно изложилъ въ своемъ «Dialogus inter philosophum, iudaeum et christianum» (разговоръ между философомъ, іудеемъ и христіаниномъ). Являющіеся къ автору философъ, іудей и христіанинъ просятъ его расудить ихъ, кто изъ нихъ правъ. «Nominis sumus, sed... diversis fidei sectis innitentes» (мы—люди, но различныхъ вѣроученій). Основная мысль философа—«rationibus veritatem investigare et in omnibus non opinionem hominum, sed rationis sequi ducatur» (отыскивать истину и во всемъ слѣдовать не мнѣнію людей, а разуму). Здѣсь А. устами философа высказываетъ свои личныя убѣжденія, которыя ему такъ дорого обошлись въ теченіе его многострадальной жизни. «Если же—продолжаетъ философъ—слѣдовать однимъ лишь доктринамъ и установившимся на вещи взглядамъ, то не всегда будемъ слѣдовать разуму, ибо «contuli ad Iudaeorum quoque et Christianorum doctrinam... Comperi Iudaeos stultos, Christianos

insanos» (я обратился къ ученіямъ какъ евреевъ, такъ и христіанъ, и находилъ глупыхъ іудеевъ и безразсудныхъ христіанъ). Необходимо критически относиться ко всему, тѣмъ болѣе, что каждый изъ насъ превращаетъ привычку въ законъ, и то, что ему внушено было съ малыхъ лѣтъ, старается всячески отстаивать, не считаясь съ тѣмъ, истинно ли оно, или ложно; философъ требуетъ поэтому, чтобы «neve, si quid in puerilibus disciplinis acceperint, id sacrosanctum judicetur» (не все, что усвоено въ дѣтствѣ, считать святыней). Въ виду того, что философъ обвиняетъ іудея и христіанина одинаково въ слѣпомъ слѣдованіи традиціи, а не разумнымъ началамъ, еврей, на томъ основаніи, что онъ первый вступилъ въ союзъ съ Богомъ, первый и выступаетъ противъ философа, чтобы оправдать свою вѣру и опровергнуть ложныя обвиненія, вѣками установившіяся. Здѣсь А. устами іудея говоритъ, что многія обвиненія, вводимыя на евреевъ, опровергнуть легко, такъ какъ «nec de imbecillitate unius homunculi ad populi totius convertas ignominiam, nec ex hominis vitio fidem reductuarnas». Эти слова іудея—«судить по недостаткамъ одного человѣка о всемъ народѣ явно неразумно»—А., повидимому, всецѣло раздѣляетъ. Достойны вниманія жалобы іудея на свою судьбу и судьбу своего народа, которыя А. излагаетъ особенно прочувствованно. «Никакой народъ—говоритъ іудей—столько не перестрадалъ во имя Бога, сколько еврейскій народъ: разсѣянный по всему земному шару, лишенный политической самостоятельности и вѣчно гонимый, онъ, тѣмъ не менѣе, соблюдаетъ свой законъ, завѣщанный ему Богомъ». «Еврейскій народъ ввѣряетъ свою жизнь своимъ врагамъ и ищетъ у нихъ покровительства». «Сонъ, ниспосылаемый Богомъ на человѣка для возстановленія его силъ, для еврея полонъ тревогъ, ибо и во снѣ онъ думаетъ лишь о грозящей ему опасности и о постоянномъ ярмѣ» (Nulla quippe gens unquam tantum pro Deo pertulisse noscitur, aut etiam creditur, quanta nos pro ipso sustinemus... Nonne in omnes dispersi nationes soli sine rege vel principe tereno tantis exactionibus gravamur, ut singulis fere diebus vitae nostrae miserae redemptionem exsolvamur intolerabilem?... Summis inimicis nostris vitam nostram committimus et in infidelium fidem nos credere cogimur.; ср. Migne, т. 178, стр. 1619). Какое же должны быть взаимоотношенія группъ, исповѣдующихъ разныя ученія? Заключительнымъ аккордомъ являются слова философа, обращенныя къ христіанину. А., устами философа, даетъ слѣдующее наставленіе: «Знай, что наши законы двоякаго рода: врожденные (или рациональные) и позитивные, или выработанные извѣстными условіями мѣстности и даннаго времени». Къ первымъ онъ относитъ велѣнія естественнаго разума, который внушаетъ намъ чтать Бога, любить родителей и т. д.; другіе же законы могутъ быть различными у разныхъ народностей, исповѣдующихъ различныя ученія, и посягать на нихъ такъ же неразумно, какъ посягать на законы, внушенные намъ врожденнымъ разумомъ (Migne, р. 1656). Такимъ образомъ, принципъ А.—вѣротерпимость: одинаково относиться къ правиламъ различныхъ религій, такъ какъ въ основѣ всего долженъ быть разумъ, и сами составители правилъ и религіозныхъ обрядовъ, какъ А. говоритъ въ другомъ мѣстѣ (nam et ipsi, qui scripserunt, non nisi ex ratione, стр. 1639), должны были исходить изъ

разумныхъ началъ; поэтому преслѣдовать кого бы то ни было изъ-за убѣжденій, вытекающихъ изъ установленій какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣта, несправедливо. Нельзя точно установить время, когда были написаны этотъ «Диалогъ», но несомнѣнно, что онъ относится къ послѣднему десятилѣттю жизни А. Въ этомъ сочиненіи авторъ какъ бы подводитъ итогъ тому, что явилось плодомъ его долгой борьбы съ враждебной ему средой. А. значительно опередилъ свое время. Для эпохи крестовыхъ походовъ и слѣдующихъ двухъ вѣковъ гоненій на евреевъ въротерпимость была равносильна богохульству и невѣрью.—Ср.: Migne, *Patrol. Lat.*, vol. 178; J. E. I, 51.

В. Р. 6.

**Абенатаръ, Давидъ Мело**—см. Мело, Абенатаръ Давидъ.

**Абенгеймъ, Иосифъ**—скрипачъ (членъ придворной капеллы въ Штутгартѣ), род. въ 1804 г. въ Вормсѣ, ум. въ 1891 г. въ Штутгартѣ. Музыкальное образование А. получилъ у Шлессера и Рейхи. Въ началѣ 50-хъ годовъ А. сдѣлался капельмейстеромъ оркестра, во главѣ котораго стоялъ до него Линдпайнтнеръ. А. былъ также композиторомъ. Большинство его сочиненій не напечатано. Онъ написалъ нѣсколько антрактовъ, увертюры, балетовъ, гимнъ «Der deutsche Rhein», музыку къ драмѣ «Nargiadan» (исполн. въ 1842 г. въ Штутгартѣ), полонезы, ноктюрны, романсы и др.—Ср.: *Jüdisches Athenäum*, Leipzig, 1851; *Champlin-Arthorp, Cyclopaedia of Music and Musicians*, New-York, 1893; J. E. I, 53.

**Abend-Blatt**—ежедневная социалистическая жаргонная газета, издававшаяся въ Нью-Йоркѣ съ 1894 г., сперва подъ редакціей Авраама Когана, затѣмъ Филиппа Кранца. Какъ органъ социалистической рабочей партіи, газета весьма строго держалась партійной программы, проявляя по социально-политическимъ вопросамъ большую стойкость и послѣдовательность; она вела неуклонную борьбу съ американскимъ консервативно настроеннымъ тредъ-юнионизмомъ и со всякими оппортунистическими теченіями въ рабочемъ движеніи. Это твердое направленіе побудило многочисленныхъ противниковъ газеты, въ лицѣ разныхъ, болѣе склонныхъ къ оппортунистической политикѣ, рабочихъ организацій, направить свои усилія (не останавливаясь и передъ бойкотомъ) къ тому, чтобы заставить газету закрыться; это и послѣдовало въ 1902 г. Газета сыграла крупную культурную роль въ нью-йоркскомъ гетто, много способствовала благородному вкусу простаго читателя, подняла его умственного уровня и проясненію политическаго самосознанія. Съ прекращеніемъ *Ab.-Bl.* замѣтно понизился общій уровень еврейской радикальной прессы въ Америкѣ въ смыслѣ выдержанности тона и строгости направленія.

Х. А. 7.

**Abend-Zeitung**—первая анархистская ежедневная газета въ Америкѣ; выходила въ Нью-Йоркѣ съ 18 марта по 12 мая 1906 г. подъ редакціей С. Яновскаго. Газета предназначалась не столько для пропаганды идей анархизма, сколько для борьбы противъ «желтой прессы». Газета успѣха не имѣла, какъ вслѣдствіе отсутствія въ рабочихъ массахъ сочувствія къ идеямъ анархизма, такъ и изъ-за слишкомъ разнороднаго состава редакціи: вмѣстѣ съ крайнимъ антинационализмомъ и анархизмомъ Яновскимъ работали убѣжденный националистъ Золотаревъ, «политическій» анархистъ Мерисонъ и соц.-демократъ У.

Барондесъ. Газета закрылась за недостаткомъ средствъ.

К. Ф. 7.

**Абендана** (אבנדאן)—фамилія цѣлаго ряда еврейско-испанскихъ и еврейско-португальскихъ (сефардскихъ) семействъ Амстердама и Лондона. Первымъ лицомъ, принявшимъ эту фамилію, былъ марранъ Францискъ Нунесъ Перейра, бѣжавшій изъ Испаніи отъ инквизиціи въ началѣ 17 вѣка и поселившійся въ Амстердамъ, гдѣ женился на своей двоюродной сестрѣ Юстѣ Перейра. Дѣти, рождавшіяся отъ этого брака, умирали; тогда жена, объясняя причину ихъ смерти тѣмъ, что ея мужъ не принялъ обрѣзанія, разошлась съ нимъ, пока надъ нимъ не былъ совершенъ этотъ обрядъ. Приобщившись къ еврейству, Перейра принялъ имя Давида Абенданы и сталъ однимъ изъ учредителей первой амстердамской синагоги. Онъ умеръ 14 февраля 1625 г. и оставилъ двухъ сыновей, Мануила и Авраама. Мануилъ былъ хахамомъ амстердамской общины и умеръ 15 июня 1667 г. Кромѣ лицъ, поименованныхъ ниже, имена другихъ членовъ семейства А. помѣщены въ спискахъ, находящихся въ концѣ книги D. H. de Castro, *De Synagogue de Portugeesch-Israelietisch Gemeente te Amsterdam*, 1875. Сюда относятся: **Ааронъ бенъ Самуилъ Коста**—амстердамскій корректоръ, около 1726—30 гг., **Авраамъ дн Коста**—членъ талмудической академіи «Эцъ-Хаимъ» въ Амстердамѣ, 1751 г. и **Даниилъ**, братъ Якова и Исаака Абендана (см.) и авторъ апологетическаго сочиненія, посвященнаго Исааку Леви Хименесу и озаглавленнаго «Respuesta á las proposiciones de uno que siendo de la nacion Judaica por se mostrar tan Católico Christiano» (рукопись находится въ публичной бібліотекѣ Гамбурга). Существуетъ и современное испанское имя «Abendann» (*Jew. Quart. Rev.*, X, 520). [J. E. I, 52—53].

4.

**Абендана, Исаакъ бенъ Иосифъ**—профессоръ еврейскаго языка въ Оксфордскомъ университетѣ, род. въ половинѣ 17 в., ум. около 1710 г., братъ лондонскаго хахама Якова Абендана (см.). Изъ Гамбурга и Лейдена, гдѣ онъ изучалъ медицину, А. переселился въ Англию. До полученія каведры въ Оксфордскомъ университетѣ, онъ жилъ въ Кембриджѣ, гдѣ занимался преподаваніемъ еврейскаго языка и Талмуда. Въ книгахъ кембриджской Trinity College имѣется запись, что еврей Абендана получалъ ежегодно отъ этого колледжа по 6 фунтовъ стерл. за 1664—66 гг. Это однако, повидимому, не давало ему достаточныхъ средствъ къ жизни, и въ 1671 онъ занялся латинскимъ переводомъ всей Мишны, который продалъ университету; вѣроятно, по окончаніи этой работы онъ имѣлъ возможность переѣхать изъ Кембриджа въ Оксфордъ. Здѣсь А. снискалъ расположеніе директора колледжа Гертфорда, которому А. посвятилъ изданные имъ въ 1695, 1696 и сл. гг. календари съ составленными имъ же астрономическими таблицами. Кромѣ этихъ календарей и латинскаго перевода Мишны (рукопись его, состоящая изъ 6 большихъ томовъ въ quarto, хранится въ Кембриджской бібліотекѣ), А. написалъ въ 1706 г. еще обширный трактатъ подъ заглавіемъ «Discourses on the ecclesiastical and civil Polity of the Jews». Въ этомъ сочиненіи онъ даетъ обработку своихъ этюдовъ, начатыхъ въ вышеупомянутыхъ календаряхъ. Подобно своему брату, А. состоялъ въ перепискѣ съ нѣкоторыми современными ему христіанскими учеными; въ бібліотекѣ А. Кармоли находятся два письма его на еврейскомъ и латинскомъ яз.

къ знаменитому христіанскому ученому того времени, Буксторфу Младшему.—Ср.: Carmoly, Médecins juifs, p. 178; Jew. World, Dec. 5, 12 и 26, 1879; Singer, въ «Tr. Jew. Hist. Soc. Engl.», III, 42; Rev. Et. Juives, XIII, 272 и сл.; Steinschneider-Festschrift, p. 89; Карпелесъ, Ист. евр. литер., 866; Финнь, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, 584; Landau, Jüdische Aerzte, p. 134. [J. E. I, 53]. 4.

**Абендана, Исаакъ-Хаимъ де-Брито**—хахамъ португальской общины въ Амстердамъ; дожилъ до преклонной старости (100 лѣтъ) и умеръ 5 апр. 1760 г. Онъ издалъ книгу «Sermão exhortatoria», Амстерд., 1753. А. былъ главою талмудической академіи «Эцъ-Хаимъ», посвятившей испанское имя Arbol de las Vidas. Въ сотрудничествѣ со своими коллегами Соломономъ Айлономъ и Давидомъ Израилемъ Атласомъ и своими преемниками Соломономъ Салемомъ и Давидомъ Когеномъ д'Азеведо, онъ участвовалъ въ составленіи собранія раввинскихъ респонсовъ, которое напечатано въ 9 томахъ въ Амстердамѣ, въ 1732 и 1733 гг., подъ заглавіемъ «Peri'Ez Chajim» (Плоды древа жизни).—Ср.: Monatsschr., IX, 34; Kayserling, Rev. Et. Juiv., XIII, 272; его же ст. въ Steinschneider-Festschrift, pp. 89, 90. [J. E. I, 52—53]. 4.

**Абендана, Яковъ бенъ-Иосифъ** — хахамъ въ Лондонѣ, род. въ Испаніи, въ 1630 г., старшій братъ Исаака А. (см.). Учился въ раввинской академіи De los Pintos въ Роттердамѣ. Въ 1655 г. онъ былъ приглашенъ занять постъ хахама въ Амстердамѣ; 3 мая того же года онъ произнесъ рѣчь въ память маррановъ Нунеса и Альмейды Берналь, погибшихъ мученической смертью на кострѣ въ Кордовѣ. Нѣсколько лѣтъ спустя, А., вмѣстѣ съ своимъ братомъ Исаакомъ, издалъ библейскій комментарий «Михлаъ Йофи» (מִחְלֵי יוֹפִי) «Совершенство красоты» Соломона б. Мелеха, съ собственными прибавленіями и замѣтками подъ названіемъ לְקַטְשׁ שְׂכָרָה. Книга была издана имъ въ 1660 г. въ Амстердамѣ по подпискѣ, а затѣмъ переведана въ 1683 г.—Абенданы были первые еврейскіе авторы, обращавшіеся за одобреніемъ своихъ сочиненій къ христіанскимъ ученымъ современникамъ, каковы, напр., Іоганнъ Буксторфъ въ Базелѣ, Іоганнъ Кокцеусъ и Яковъ Голіусъ въ Лейденѣ и др. Въ Лейденѣ, куда Яковъ А. отправился для вербованія подписчиковъ на вышеупомянутое сочиненіе, онъ познакомился съ профессоромъ Антономъ Гульзіусомъ, которому оказалъ ему большое содѣйствіе въ его научныхъ изслѣдованіяхъ о Востокѣ. Гульзіусъ старался обратить Якова въ христіанство. Въ завязавшейся между ними перепискѣ они вели полемику относительно смысла 9-го стиха 2 гл. пророка Хаггая. Переписка эта, продолжавшаяся съ 24 сент. 1659 до 16 июня 1660 г., была издана Гульзіусомъ въ 1669 г. подъ заглавіемъ «Disputatio epistolaris hebraica» и перепечатана въ приложеніи къ соч. Гульзіуса «Nucleus prophetae» (1683 г.). Миссіонерская попытка послѣдняго побудила А. перевести «Кузари» Теуды Галеви на испанскій языкъ (1663 г.) Этотъ переводъ былъ сдѣланъ весьма добросовѣстно и вызвалъ похвалы ученыхъ. Въ 1675 г. А. произнесъ рѣчь при освѣщеніи большой новой синагоги въ Амстердамѣ. Въ 1680 г. онъ занялъ мѣсто хахама въ Лондонѣ послѣ Іошуи да-Сильва, и тамъ, вѣроятно, окончилъ свой испанскій переводъ Мишны, который остался неизданнымъ. Этимъ

переводомъ Мишны пользовался, при своихъ изслѣдованіяхъ о раввинской письменности, христіанскій ученый Суренгузіи (см.).—А. ум. въ Лондонѣ 12 сент. 1695 г. и похороненъ на кладбищѣ общины португезовъ въ Майльэндѣ. Изданнымъ имъ сочиненіямъ носятъ слѣд. заглавія: 1) Suzari, Libro de grande sciencia y mucha doctrina... Traduzido.. del Ebrayco en Español, Comentado por el H. H. R. Jahacob Abendana (Кузари, книга большой мудрости и обильнаго знанія, переведена съ еврейскаго на испанскій и разъяснена хахамомъ Яковомъ Абендана), Амстердамъ, 1663; 2) Sermon en memoria di Abraham Nufi. Bernal.—Ср.: Rose, Biographical Dict., I, 49; Chalmers, Biographical Dict., s. v.; Didot, Biographie générale, s. v.; Jewish World, Dec. 5, 12—26, 1879; Monatschrift, IX, 30 и сл.; Rev. Et. Juives, XIII, 272 и сл.; Kayserling, Bibl. Esp.—Port.—Jud., стр. 1, 2 и сл.; Финнь, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, 530; Карпелесъ, Ист. евр. лит., 866; Analecten Kayserling'a у Frankel, Monatsschrift, XI. [J. E. I, 53]. 4.

**Абензуръ, Даниль**—гамбургскій банкиръ изъ мѣстной колоніи португальскихъ евреевъ, жившій въ концѣ 17 и началѣ 18 вв. Нѣкоторое время онъ носилъ званіе министра-резидента польскаго короля въ Гамбургѣ. Этотъ титулъ данъ былъ ему за услуги, оказанныя польской коронѣ заключеніемъ крупнаго займа. Онъ умеръ въ 1711 г. и похороненъ на кладбищѣ общины португезовъ въ Альтонѣ.—То же официальное званіе носилъ его младшій современникъ (вѣроятно, сынъ) **Яковъ А.** Послѣдній вызвалъ расколъ въ гамбургской общинѣ португезовъ тѣмъ, что устроилъ особую молельную въ своемъ домѣ; старшійшины общины домогались вмѣшательства властей въ это дѣло, но безуспѣшно.—Ср.: De Barrios, Epistola harmonica al Senor D. Abensur; Graetz X, 327.—О Яковѣ А. имѣются документы въ гамбургскомъ государственномъ архивѣ. [J. E. I, 53—54]. 5.

**Абень** въ еврейскій именахъ—см. Ибнь. 4.

**Абень-Эзеръ**—см. Эбенъ-Эзеръ. 1.

**Абень-Эзра**—см. Ибнь-Эзра. 4.

**Аби-Зимра, Авраамъ бенъ Моиръ** (изъ знатной испанско-еврейской семьи Аби-Зимра или Замиро, известной въ исторіи культуры 13—16 вв.)—жилъ въ Малагѣ и, покинувъ свою родину вмѣстѣ съ прочими испанскими изгнанниками въ 1492 г., переселился, повидимому, сперва въ Оранъ, а затѣмъ въ Тлемсенъ. Онъ прославился, какъ поэтъ, но очень мало изъ его произведеній дошло до насъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ его гимнъ (написанный въ Оранѣ въ 1493 г.) נֶפֶשׁ לְחַי הַסְּכִילֵי דָרְךָ («До какихъ поръ, душа моя, будешь блуждать безъ дороги?»), обращеніе къ душѣ, стремящейся къ вѣчной истинѣ.—Поэтический свой даръ онъ передалъ сыну своему **Исааку Мандилю**, котораго Менахемъ Ловзано сопоставляетъ съ лучшими испанскими пѣвцами; его литургическія произведенія—пѣуты—поются доннынъ въ Алжирѣ по субботамъ, въ праздничные дни и въ посты; его дѣятельность относится къ срединѣ 16 в.—Ср.: Zunz, Zur Geschichte, pp. 424; его же, Literaturgeschichte, pp. 528, 535—536. [J. E. I, 56]. 4.

**Аби-Зимра, Давидъ бенъ-Соломонъ, ибнь** (или Замиро, сокращенно יְבִרָה)—верховный раввинъ египетскихъ евреевъ въ 16 в., род. въ Испаніи въ 1479 г., ум. въ Палестинѣ въ 1589 г. Тринадцатилѣтнимъ отрокомъ, въ годъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, онъ былъ увезенъ родителями на Востокъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ биографовъ,



онъ поселился въ палестинскомъ городѣ Сафетъ (Пефатъ) и былъ ученикомъ тамошняго раввина-каббалиста Иосифа Сарагоси. Полученное имъ обширное талмудическое образование выдвинуло его въ первые ряды ученыхъ. Въ 1514 г. онъ уже состоялъ членомъ «бетъ-дина» (духовнаго суда) еврейской общины въ Каирѣ, а спустя нѣсколько лѣтъ сдѣлался главнымъ раввиномъ столицы Египта. Въ то время турецкое правительство упразднило должность патриарха или «нагида» египетскихъ евреевъ (последнимъ «нагидомъ» былъ Исаакъ Шалаль, занимавшій этотъ постъ приблизительно до 1517 г.), и значительная часть его функций перешла къ А., какъ главному кайрскому раввину. Этотъ постъ А. занимать въ теченіе сорока лѣтъ, пользуясь всеобщимъ уваженіемъ за большую ученость, глубокое благочестіе и неутомимую общественную дѣятельность. Руководимая имъ иешива привлекала множество учениковъ, между которыми были извѣстный талмудистъ Бецалель Ашкенази и творецъ практической Каббалы Исаакъ Лурія (Ари). Извѣстный издатель Исаакъ Акришъ, жившій около десяти лѣтъ въ домѣ А., говоритъ (въ своемъ предисловіи къ комментарію на «Ширъ га-Ширимъ») о широкомъ вліяніи, которое оказывалъ Давидъ на всѣ круги еврейскаго общества. Онъ организовалъ духовную и общинную жизнь египетскихъ евреевъ на твердыхъ началахъ. Своими многочисленными авторитетными рѣшеніями (респонсы) по религиознымъ и судебнымъ вопросамъ онъ регулировалъ общинныя дѣла и въ Египтѣ. Одна изъ проведенныхъ имъ реформъ состояла въ упраздненіи архаическаго лѣтосчисленія по «Селевкидской эрѣ» (см.), сохранившейся еще среди евреевъ Азіи и Африки, и въ введеніи во всякаго рода официальныхъ документахъ эры «отъ сотворенія міра». Достигнувъ 90-лѣтняго возраста, А. сложилъ съ себя званіе главнаго раввина Каира, раздѣливъ большую часть своего состоянія между бѣдными, въ особенности учеными, и отправился въ Иерусалимъ. Послѣ недолгаго пребыванія въ святомъ градѣ, престарелый раввинъ поселился въ городѣ Сафетъ, который въ то время сдѣлался крупнейшимъ духовнымъ центромъ еврейства, какъ резиденція творца «Шулханъ-Аруха», Иосифа Каро, и цѣлой плеяды талмудистовъ и каббалистовъ. А. былъ принятъ какъ почетный членъ въ составъ мѣстнаго бетъ-дина Иосифа Каро; здѣсь же онъ могъ быть свидѣтелемъ блестящей мистической карьеры своего бывшаго ученика Ари, прерванной преждевременной смертью послѣдняго (1572). А. дожилъ до рѣдкаго возраста: онъ умеръ 110 лѣтъ отъ роду.—А. одинъ изъ плодотворѣйшихъ писателей въ раввинской литературѣ. Его обширное собраніе респонсовъ (תשובות הרב"ו) печаталось группами въ Ливорно (1651 и 1818), Фюртѣ (1781), Венеціи (1749) и Судилковѣ (1836, и сводъ всѣхъ группъ). Рядъ его респонсовъ и новеллъ къ кодексу Маймониды изданъ его потомкомъ Иосифомъ Замиро въ Ливорно, въ 1828 г., подъ заглавіемъ «Dibre David».—Изъ дидактическихъ и каббалистическихъ сочиненій А. опубликованы: «Or Kadmon» (Первобытныи свѣтъ, издалъ Моисеимъ Хагисомъ въ Венеціи, 1703), «Magen David» (Давидовъ щитъ, Амстердамъ, 1713), «Mezudat David» (Крѣпость Давида—объясненіе заповѣдей по прямому и мистическому ихъ смыслу, Жюльквѣвъ, 1862). Нѣкоторые однородныя сочиненія имѣются еще въ рукописи («Gillul le Idroth»—комментарій къ

части «Зогара»—хранится въ библиотекѣ «Абрабанель» въ Иерусалимѣ).—Ср.: Конфорте, Kore ha'Doroth, стр. 36; Graetz, IX<sup>3</sup>, 19—21, а также Note I; Фрумкинъ, Eben Schemuel (Иерус., 1874), стр. 47—51; Steinschneider, Cat. Bod., col. 888; Финнъ, Knesset Israel, 234—35; Wunderbar въ «Orient», IX, 498; Лексиконъ «Or ha-Chaim» Мухаала, № 779. [J. E. IV, 469—70]. 5.

**Абивь**—шесть разъ (Исх., 9, 31; 13, 4; 23, 15; 34, 18; Лев., 2, 14; Второз., 16, 1) встрѣчающееся въ Пятикнижьи имя весенняго мѣсяца, именуемаго въ Писаніи первымъ, за исключеніемъ Эсе., 3, 7 и Нех. 2, 1, гдѣ имѣется нынѣ употребительное имя Нисанъ, заимствованное у вавилонянъ. Теперь А. служить для обозначенія весны сообразно тексту и смыслу Исх., 9, 31 и Лев., 2, 14, изъ которыхъ видно, что въ этотъ мѣсяць колосится ячмень. Въ послѣднее время замѣчается склонность объяснять имя А. ассирійскимъ «эбу» (блескъ, свѣтъ), причѣмъ указывается на то, что древніе евреи до завоеванія Палестины не были преимущественно земледѣльческимъ народомъ. Подтверженіе этого видятъ еще въ томъ, что старинныя еврейскія имена мѣсяцевъ Этанимъ, Буль и Зивъ сопровождаются словомъ «ieгахъ» (мѣсяць, вѣроятно съ полнолуніемъ) согласно вавил.-ассир. «арху» и финикійскому פרי, тогда какъ къ А. примѣняется терминъ «ходешъ» (новолуніе), соответствующій вавилонскому «эдшу». Праздникъ Пасхи лучше вяжется съ понятіемъ о свѣтѣ, чѣмъ съ представленіемъ о колосѣяхъ. Въ Исх., 12, 2 «ходешъ гаабивъ»—глава мѣсяцамъ, 1-й въ году; тамъ-же 23, 16 исходъ года (или же 34, 22—оборотъ года) полагается осенью. Значитъ, и въ древности было распространено представленіе о двойномъ началѣ года, въ Нисанѣ и въ Тишри. А. пытались сопоставлять и съ египетскимъ мѣсяцемъ «эпифи». См. Календарь.—Ср.: A. Sarsowsky, Die kanaänischen Monatsnamen (по-еврейски), 21; König, Kalenderfragen im althebr. Schrifttum, Z. D. M. G. 1906, 612—644. Д. Г. и А. З. 4.

**Абигайль или Абигалъ** [LXX—Ἀβιγαῖα, славянск. и русск. Авигей].—1) сестра Давида, жена Иетера [Ееера] Измаильянина, мать Амасы [Амессы] (1 Хрон., 2, 16, 17); въ другомъ мѣстѣ она—мать Амасы, но дочь Нахаша и жена Иетро Израильянина (2 Хрон., 17, 25).—2) Умная и красивая жена богатаго, но злого нравомъ Набала, жившаго на горѣ Кармелѣ въ южной Гудѣ. Когда онъ отказался вознаграждать Давида и его людей за охрану его стада, А. по собственной инициативѣ встрѣтила Давида съ подарками и примирительной рѣчью и, такимъ образомъ, отвратила отъ своего мужа мщеніе будущаго царя. Вскорѣ послѣ этого Набаль умеръ, и А. стала женою Давида, дѣла съ нимъ его испытанія. Когда онъ былъ царемъ въ Хевронѣ, она родила ему сына (Килеаба или Данила), который, повидимому, умеръ въ раннемъ возрастѣ (2 Сам., 3, 3; 1 Хрон., 3, 1). 1.

**Авигдоръ**—см. Авигдоръ.  
**Авигу или Авудъ** (אֲבִיגוּד). Въ Библии. Въ Исх., 24, 1, 9 онъ и его братъ являлись вмѣстѣ съ Моисеемъ и Аарономъ главами старѣйшинъ Израилевыхъ, поднявшихся на гору Синай. Въ другихъ мѣстахъ онъ названъ вторымъ сыномъ Аарона и Элишебы (Елисаветы; Исх., 6, 23) и вмѣстѣ со своимъ отцемъ и братьями приобщенъ къ священству (Исх., 28, 1). Вмѣстѣ съ Надабомъ А. преданъ смерти за принесеніе обыкновеннаго огня (Лев., 10, 1; Числ., 3, 2; 4, 26; 60, 61). А. еще упоминается въ 1 Хрон., 6, 3 и 2 Хрон., 24, 1.—Критическій

взглядъ. Смерть Надаба и Абигу, вѣроятно, представляетъ воспоминаніе о борьбѣ священниковъ за преобладаніе въ Иерусалимскомъ храмѣ (см. Ааронида). Это должно было служить предостереженіемъ другимъ нарушителямъ закона. 1.

Въ агадической литературѣ. Библейскій рассказъ о принесеніи сыновьями Аарона обыкновеннаго огня въ святыни и о постигшемъ ихъ наказаніи освѣщается агадистами различно. Вопреки прямому смыслу библейскаго текста, одинъ древній Мидрашъ примѣняетъ къ А. и Надабу стихъ Экклезиаста (7, 15): «Бываетъ, что праведникъ гибнетъ въ праведности своей»; «они принесли жертву изъ еміама для того, чтобы выразить чувство своего благоговѣнія предъ Богомъ, и, воскресивъ еміамъ, сами вмѣстѣ съ нимъ сгорѣли» (Ялкутъ къ приведенному стиху). Другой же агадистъ, напротивъ, считаетъ вполнѣ справедливой постигшую ихъ кару и даже взводитъ на нихъ обвиненіе въ зависти къ Моисею и Аарону. «Смотри—говорилъ одинъ другому—какихъ почетнѣе удостоиваются отецъ и дядя отъ народа. Скоро ли умрутъ эти старики, и скоро ли мы станемъ во главѣ народа?» Гласъ небеснаго Судьи отвѣтилъ на это: «Подождите, мы еще посмотримъ, кто кого похоронитъ» (Сифра къ Лев., 10, 6). Надо полагать, что подобное освѣщеніе библейскаго рассказа имѣло въ виду какія-нибудь современныя агадисту житейскія отношенія лицъ, которыхъ онъ не могъ назвать прямо по имени и которымъ онъ выразилъ порицаніе въ формѣ древней легенды. Впрочемъ, другіе агадисты склонны видѣть въ дѣтяхъ Аарона настоящихъ праведниковъ. Слова «и умерли они предъ лицомъ Господнимъ» толкуются въ томъ смыслѣ, что смерть дѣтей при жизни праведныхъ родителей очень огорчаетъ Бога (Рабба къ Лев., 10, 2). Кроме того, такъ какъ смерть благочестивыхъ вообще имѣетъ искупительное значеніе, то глава, заключающая библейскій рассказъ о смерти сыновей Аарона, читается въ день Искупленія (Иомъ-Киппуръ). Высшью степень идеализаціи А. и Надаба мы находимъ въ «Мидрашъ Танхума» къ этому мѣсту, гдѣ сказано слѣдующее: «они умерли при попыткѣ сбросить съ себя вещественную оболочку». Что это представленіе агады весьма древняго происхожденія, видно изъ того, что еще Филовъ Александрійскій выразился такимъ образомъ: «Надабъ и А., которые приблизились къ Богу и отъшились отъ брэнной жизни, чтобы получить безсмертіе, были наги; это значитъ, что они порвали всѣ узы, связывавшія ихъ съ человѣческими потребностями и страстями» (De allegoriis legum, II, 15). Но странно, откуда заимствовалъ Филовъ, что они были наги? Вѣдь въ Библии прямо сказано, что родственники вынесли ихъ изъ святыни «въ одеждахъ» (Левит, 10, 5).—Согласно другой версіи, сыновья Аарона были убиты огнемъ небеснымъ; ихъ тѣла и одѣянія не были уничтожены, чудесный огонь сжегъ только ихъ души (Сифра, I. с.; Сангед., 52а). Р. Элеазаръ б. Гирканосъ и р. Акиба находятъ ихъ достойными порицанія лишь постольку, поскольку они отъяжались на весьма серьезный шагъ, не посоветовавшись предварительно съ Моисеемъ. Р. Исмаилъ придерживается того взгляда, что они согрѣшили тѣмъ, что не принесли своей жертвы въ установленное время (Сифра, I. с.; Иома, 53а; Еф., 63а). Это объясненіе нашло себѣ мѣсто также въ библейскомъ переводѣ «Пешитто», который прибавляетъ къ сло-

вамъ «огонь чуждый» (לֵשׁוֹן זָרָה) слова «не въ урочное время». Первоначально это прибавленіе, безъ сомнѣнія, носило характеръ объяснительнаго толкованія, но впоследствии оно было включено въ самый текстъ. Повдѣйшая агада также порицаетъ сыновей Аарона и упрекаетъ ихъ въ слишкомъ большомъ самолюбіи. Они остались неженаты потому лишь, что не находили ни одной женщины, достойной ихъ вниманія. Слѣдуетъ замѣтить, что отрицательный взглядъ на Надаба и А. раздѣляется также и отцами церкви, напр., Ефремомъ Сиряниномъ.—Ср. Geson, Monatsschrift, 1868, XVII, 102. 3.

**Абиудъ** [Авудъ]—внукъ Вениамина (1 Хрон., 8, 3).

**Абиданъ**—сынъ Мидіана, внукъ Авраама (Быт., 25, 4; 1 Хрон., 1, 33). 1.

**Абиданъ**—сынъ Гидеона, глава колѣна Вениамина во время странствованія израильтянъ по пустынѣ (Числ., 1, 11; 2, 22; 7, 60, 65; 10, 24). 1.

**Авила**—см. Авила. 5.

**Авила**—мѣстность на Ливанѣ, между Халкидой и Дамаскомъ, съ главнымъ городомъ Абилой, считавшимся, благодаря сходству имени, мѣстомъ погребенія Авеля, въ 25 верстахъ къ сѣверо-востоку отъ Дамаска, на мѣстѣ нынѣшней деревни Сукъ, на рѣкѣ Барадѣ. Мѣстоположеніе Авилы опредѣляютъ: Itinerarium Antonini, найденная близъ деревни Сукъ надпись времени Марка Аврелія (Corp. Inscr. Lat., III, 199) и находящаяся тамъ т. наз. гробница Авеля (Nebi Abel). Въ первомъ вѣкѣ до хр. эры А. входила въ составъ итурейскаго или халкидскаго царства Птолея, сына Меннея (85—40 гг.) и его сына Лисанія, обвиненнаго Клеопатрой въ заговорѣ съ парянами и казненаго вслѣдствіе этого Антоніемъ (34 г. дохр. эры). При императорѣ Тиверіи, въ эпоху тетрархій въ Палестинѣ, А. упоминается (у Луки, III, 1), какъ особая тетрархія, находящаяся подъ властью тетрарха Лисанія, можетъ быть, родственника Лисанія I. Съ этихъ поръ за А. остается имя *oikos* или тетрархія *Abelavio*. При вступленіи на престолъ Калигулы (37 г. хр. эры) ее получаетъ, вмѣстѣ съ тетрархией Филиппа, Агриппа I (Иосифъ, Древн., 13, 6, 10); слѣдовательно, передъ этимъ А. была непосредственною собственностью императора. Клавдій, вступая на престолъ (41 г. хр. эры), утвердилъ за Агриппой эти владѣнія и увеличилъ ихъ (Древн., 19, 5, 1; Война, 2, 11, 5). Послѣ смерти Агриппы I (44 г. хр. эры) они на время перешли подъ управленіе римскаго прокуратора, но въ 53 г. Клавдій передалъ тетрархию Филиппа и А. Агриппѣ II, сыну Агриппы I. Послѣ его смерти (въ 100 году) А. вмѣстѣ съ остальными его владѣніями была окончательно присоединена къ провинціи Сирія.—Ср. Schürer, Gesch. d. jüdischen Volkes, 3 изд., I, 708 сл. и указанную тамъ литературу, особенно Graetz, III<sup>4</sup>, 321, 345, 438. 2.

**Авимеель** (Авимеель)—потомокъ Иоктана (Быт., 10, 28); упоминается и въ соответствующей генеалогіи потомковъ Симовыхъ (1 Хрон., 1, 22). 1.

**Авимелехъ** (Abimilki, финикійское имя на ассирийскихъ надписяхъ)—библейскій царь Гераара, съ которымъ приходили въ соприкосновеніе и Авраамъ и Исаакъ (Быт., 20, 2—18 и 26, 6—10). Оба рассказа сходны въ подробностяхъ (какъ Авраамъ, такъ и Исаакъ выдаютъ своихъ женъ за сестеръ), почему библейскіе критики и полагаютъ, что въ основаніи обоихъ лежитъ одна и та же легенда. 1

Въ *агадической литературы* А. изображается, какъ одинъ изъ немногихъ благочестивыхъ людей среди язычниковъ (Мидр. къ Пс. Терем., 39). Онъ былъ надѣленъ пророческимъ даромъ (Vereschith rabba 52). Его попытка овладѣть Саррой (Быт., 20) объясняется тѣмъ, что у А. не было дѣтей, и что бракомъ съ такой благочестивой женщиной, какъ Сарра, онъ надѣялся получить благословеніе на потомство. И когда Михаилъ, ангелъ хранитель Авраама, сошелъ съ неба и мечомъ своимъ хотѣлъ убить А., послѣдній сказалъ въ свое оправданіе, что онъ рѣшительно и безусловно не считалъ своего поступка противозаконнымъ, и что онъ «сдѣлалъ это въ простотѣ сердца своего и въ чистотѣ рукъ своихъ» (Pirke rabbi Eliahu, 26). Дружественный союзъ, заключенный между Авраамомъ и А., въ ознаменованіе чего Авраамъ подарилъ своему союзнику 7 овецъ, даетъ поводъ агадисту указать на вѣроломство филистимлянъ, потомковъ А. Богъ какъ бы говорилъ Аврааму: «7 агницъ далъ ты А., а его потомки за то погубятъ 7 лучшихъ сыновей твоихъ: Шимшона, Хафина, Пинхаса, Саула и его трехъ сыновей; 7 агницъ далъ ты ему, а его потомки разрушатъ 7 святылицъ твоего народа: Скинию собранія, святилища въ Гилгалѣ, въ Нобѣ, въ Гибсонѣ, въ Силоамѣ и оба храма Иерусалимскіе; 7 агницъ далъ ты ему, а за то филистимляне продержатъ 7 мѣсяцевъ кивотъ завѣта въ своихъ владѣніяхъ» (Vereschith rabba, 54, и параллельныя мѣста). Весьма характерно изображаетъ агада враждебныя отношенія А. къ Исааку, источникомъ которыхъ было чувство зависти. Среди жителей Герара была въ ходу поговорка: «Лучше имѣть навозъ изъ конюшенъ Исаака, чѣмъ золото и серебро А.». Это возбудило негодованіе послѣдняго до такой степени, что онъ сталъ искать ссоры съ Исаакомъ, ссылаясь на то, что послѣдній обязанъ своимъ богатствомъ филистимлянамъ, которымъ оно принадлежало по закону (тамъ-же, 14, 7).

— **Абимелехъ**—сынъ Гидеона, судьи Израильскаго; онъ по смерти отца заявилъ притязанія на царство, но, будучи лишь сыномъ наложицы, долженъ былъ прибѣгнуть къ силѣ. Съ помощью родственниковъ своей матери А. предалъ смерти всѣхъ сыновей Гидеоновыхъ, кромѣ младшаго, Иотама (Ловама), и царствовалъ три года въ Сихемѣ. Его приверженцы происходили большей частью изъ стараго хананейскаго племени, къ которому принадлежала, вѣроятно, и его мать. Партія израильская возстала и завладѣла Сихемомъ. Послѣ долгой борьбы А. взялъ городъ приступомъ. Когда А. осаждалъ соседнюю крѣпость Тебець, онъ былъ раненъ въ голову жерновомъ, брошеннымъ женщиной. Послѣ его смерти Сихемъ съ окрестностями стали навсегда израильскими. По мнѣнію библейскихъ критиковъ, въ самомъ имени «Абимелехъ» содержится символическое указаніе на роль этого лица въ исторіи израильскаго народа: онъ былъ «отецъ царя», т. е. основатель царской власти, первый судья, присвоившій себѣ титулъ «мелехъ» (царь), который былъ узаконенъ лишь впоследствии, со времени Саула 1.

**Аби́ми** (אֲבִימִי) — сокращ. изъ Абба-Имми или Абба-Амми — имя разныхъ амораевъ, извѣстныхъ своими трудами въ области талмудическаго права. Наибольше выдающіеся изъ нихъ слѣдующіе:

**Аби́ми I**—авилонскій галахистъ третьяго поколѣнія; цитируется постоянно безъ имени своего отца. Большая часть его поученій сохранилась благодаря его ученику Равъ Хисдѣ, къ которому

въ позднѣйшіе годы А. самъ обращался съ просьбою напоминать ему нѣкоторыя Варайты, которыя онъ успѣлъ позабыть (Мен., 7а; Ар., 22а). Равъ Теудя б. Гехезкель, основатель академіи въ Пумбадитѣ, также приводитъ галахи отъ его имени (Эрах., 24а; Хул., 48а). А. сохранилъ преданіе, что послѣ разрушенія перваго храма Скинія Моисея вмѣстѣ съ досками, кроюками, болтами, столбами и порогами была спрятана въ пещерѣ подъ храмомъ (Сота, 9а; Сук., 16б.; Гит., 79а; Баба Кама, 13б.; Санг., 15а и 81б; Зеб., 26а; Мен., 77б.; Ар., 5б).

**Аби́ми II**—авилонскій амораъ 4 в., ученикъ Рабба баръ Нахмани. Онъ и братъ его Эфа приводятся, какъ «самые остроумные ученики въ Пумбадитѣ» (Санг., 17б). Въ палестинскомъ Талмудѣ онъ обозначенъ, какъ А., братъ Эфы (Гер. Нед., II, 37б; Гер. Шебуотъ, III, 34д), но вавилонскій Талмудъ (Санг., 17б) называетъ его сыномъ Рехабы (см., однако, Munk въ Rev. Et. Juives, 1893, 191—197). Согласно Кид., 39а, А. и братъ его пытались упразднить для Вавилоніи библейскій законъ, касающійся «необрѣзанныхъ плодовъ»—«арла» (Лев., 19, 23).

**Аби́ми баръ Абба́гу**—амораъ 3 столѣтія. Родина и происхождение А. не установлены. Онъ постоянно упоминается, какъ Аби́ми, сынъ р. Абба́гу, אֲבִימִי בְרִי רַבִּי אַבְבָּוּ; онъ такъ же любилъ цитировать Варайты, какъ р. Абба́гу изъ Кесареи охотно собиралъ ихъ. Однажды онъ обратился къ какому-то р. Абба́гу за юридическимъ совѣтомъ (Кетуб., 85а). Если въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о р. Абба́гу изъ Кесареи, какъ это утверждаетъ Bacher (Ag. pal. Amoræer, II, 101), то надо заключить, что А. былъ сынъ р. Абба́гу и родина его была Палестина. Съ другой стороны, весьма удивительно, что имя его нигдѣ не упоминается въ иерусалимскомъ Талмудѣ и что даже тамъ, гдѣ послѣдній ссылается на Абба́гу, какъ на образецъ сыновняго благочестія, о сыновнемъ почтеніи А., восхваляемомъ его отцомъ въ вавилонскомъ Талмудѣ, въ иерусалимскомъ не упоминается вовсе. Кромѣ того, въ вышеприведенномъ мѣстѣ тр. Кетуботъ сообщается, что А. уплатилъ долгъ черезъ р. Хама б. Рабба б. Абба́гу, а этотъ послѣдній никогда не бывалъ въ Палестинѣ. Франкель (Мебо, 60а) считаетъ его вавилоняниномъ и полагаетъ, что онъ братъ Рабба б. Абба́гу. А. часто упоминается, какъ хранитель Варайтъ. Одна изъ нихъ, трактующая о должномъ почитаніи родителей, говоритъ: «Одинъ кормитъ своего отца фазанами и, однако, выживаетъ его со свѣта, тогда какъ другой заставляеть его вертѣть жернова и всетаки уготовляетъ себѣ все блаженства будущаго міра» (Кид., 31а). Въ другомъ мѣстѣ этотъ самый парадоксъ объясняется примѣрами изъ жизни: Одинъ имѣлъ обыкновеніе снабжать своего отца жирными птицами и, когда отецъ однажды спросилъ его: «сынъ мой, откуда ты все это достаемъ?» онъ отвѣтилъ: «ѣшь, старина, и молчи, какъ собака». Въ другомъ случаѣ, нѣкто нанялся вертѣть мельничныя жерновы; въ это самое время его отецъ былъ призванъ исполнять общественную работу. Сынъ помѣнялся съ отцомъ мѣстами, замѣтивъ при этомъ, что легче сносить связаннаго съ принудительной общественной работой оскорбленія ему, чѣмъ его престарѣлому отцу (Гер. Пеа, I, 15б; Гер. Кид., I, 61б; ср. Раши къ Кид., 31а). Самого А. отецъ прославляетъ, какъ образецъ сыновняго почтенія. Хотя Богъ благословилъ А.

пятью учеными сыновьями, изъ которыхъ каждый охотно прислуживалъ бы дѣду, А. не уступалъ имъ этихъ услугъ, желая самъ исполнить священную сыновнюю обязанность. Однажды его отецъ попросилъ пить; А. поспѣшилъ принести воду и, замѣтивъ, что старикъ уснулъ, остался почтительно стоять возлѣ него, пока тотъ не проснулся. Талмудъ прибавляетъ, что въ награду А. сподобился за это время постигнуть смыслъ одного темнаго псалма, котораго онъ раньше не могъ понять (Киддуш., 31а). Согласно одной Барайтѣ, цитируемой А., месіанская эпоха Израиля будетъ продолжаться семь тысячъ лѣтъ, ибо сказано (Исаія, 12, 5): «Какъ женихъ радуется о невестѣ, такъ будетъ радоваться о тебѣ Богъ твой», а такъ какъ свадебный пиръ продолжается семь дней, а день Божій равняется обычному тысячелѣтію, то изъ этого слѣдуетъ, что свадебное пищество по поводу союза между Господомъ и Израилемъ будетъ длиться семь тысячъ лѣтъ.—Ср. Санг., 99а; Шаб., 119б; Кет., 85а; Шебуотъ, 42а; Абода Зара, 34б; Хул., 63б. [J. E. I, 62—63].

**Абими изъ Агрони** (или Агранума; см. Neubauer, *Geographie du Talmud*, p. 347)—вавилонскій аморай 4 в., ученикъ Р. баръ Йосифа и учитель р. Мардохая, товарища р. Аши. Извѣстенъ его афоризмъ: «Для человѣка, котораго убили женщины, нѣтъ ни суда, ни закона» (Баба Мецйа, 97а), т.-е., когда человѣкъ терпитъ несправедливость изъ-за собственной слабости, онъ не можетъ вызывать къ покровительству закона.—Ср. Иб., 64б; Баба Мецйа, 77б; Баба Ватра, 174б; Мак., 13б. [J. E. I, 63].

**Абина** или **Абуна** (также Буна и Вуна; см. слово Абинъ)—аморай 3 и 4 вв., приводится постоянно безъ имени отца и безъ прозвища. А. былъ родомъ изъ Вавилоніи и ученикъ р. Гуны I. Онъ состоялъ также въ большой дружбѣ съ Генибою (Гит., 65б; Иер. Гит., IV, 48а), отъ имени котораго передаетъ галаху (Хул., 50б). Большую часть своихъ знаній онъ, однако, получилъ отъ р. Иереміа б. Абба, такъ какъ онъ чаще всего приводитъ галахи отъ имени р. Иереміа (Шабб., 137б; Иер. Шабб., XIX, 17б). Въ Вавилоніи А. велъ галахическую полемику съ р. Хисдой и р. Шешетомъ (Кет., 24б, 43а); въ болѣе зрѣломъ возрастѣ эмигрировалъ въ Палестину, гдѣ подружился съ р. Зеирой и р. Хайей б. Яковъ. Последніе, какъ и другіе амораи третьяго поколѣнія, часто передаютъ галахи, которые получили отъ него же (Иер. Пес., V, 32в; Иер. Эр., 21д; Иер. Иб., III, 4в; Иер. Кет., XII 36а; Иер. Шебуотъ, VI, 37а). А. основываетъ раввинское правило о произношеніи Тетраграмматона на выраженіи Исх., 3, 15: «Вотъ имя Мое навѣки (נִצְוֹן), и память обо Мнѣ изъ рода въ родъ». Слово נִצְוֹן, означающее «вѣчность», означаетъ также и «скрытое»; въ послѣднемъ смыслѣ А. и толкуетъ стихъ, относя первую половину его къ правилу чтенія וַיִּרְא, а вторую—къ правилу писанія וַיִּרְא (Пес., 50а; Кид., 71а). Предположеніе, будто существовало два ученыхъ имени Абина, безъ отчества и прозвища, вызвано тѣмъ, что р. Иеремію б. Абба, въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ приводитъ безъ отчества, смѣшивали съ однимъ позднѣйшимъ амораемъ. Какой-то р. Абуна Зеира (младшій) упоминается въ связи съ вынужденнымъ нарушеніемъ субботы вслѣдствіе религиозныхъ преслѣдованій (Иер. Шебитъ, 35а); ничего больше о немъ неизвѣстно.—Ср. Vacher, *Ag. pal. Amor.*, III, 539, 540. [J. E. I, 64].

**Абинадабъ** (ср. ассир. Abinadib временъ Набуходоносора; въ LXX и слав.-русск. транскрипціи Аминадавъ).—1. Житель Киріатъ-Гарима, державшій въ своемъ домѣ ковчежъ завета въ теченіе двадцати лѣтъ, непосредственно слѣдовавшихъ за возвращеніемъ его филистимлянами (1 Сам., 7, 1; 1 Хрон., 13, 7). Въ 2 Сам. 6, 3, 4, его домъ находится въ Гібеа («на холмѣ»).—2. Второй сынъ Иессея (1 Сам., 16, 8; 1 Хрон., 2, 13). Онъ былъ однимъ изъ трехъ братьевъ Давида, которые послѣдовали за Сауломъ, чтобы сражаться съ филистимлянами въ долинѣ Эла («луба»; 1 Сам., 17, 13).—3. Сынъ Саула (1 Хрон., 8, 33, убитый въ сраженіи съ филистимлянами на горѣ Гилбоа (Гелвуз; 1 Сам., 31, 2; 1 Хрон., 10, 2). Онъ также упоминается въ родословномъ спискѣ Вениаминитовъ, жившихъ въ Габаонѣ (1 Хрон., 9, 39). [J. E. I, 65].

**Абиноамъ**—отецъ Барака (Барака), сподвижника Деборы (Суд., 4, 6).

**Абину-Малкену** (אֲבִינוּ מַלְכֵנוּ)—старинная молитва, читаемая въ праздникъ Нового года, день Всепрошенія, а также въ десять «дней покаянія». А.-М. читается въ утренней и предвечерней (минха) службахъ. Впервые молитва эта была произнесена р. Акибой (первая половина 2 в.), который и считается ея авторомъ. Талмудическое преданіе (Таан., 25б) гласитъ: «Однажды по поводу «задержанія дождей» было устроено всеобщее моленіе. Собралась масса народа, но гнѣвъ Божій остался неумолимъ, и никакія молитвы не смогли вызвать прощенія Всевышняго. Въ эту минуту всеобщей подавленности и смятенія, р. Акиба произнесъ молитву А.-М., послѣ чего немедленно полились дожди». Въ тр. Јома, 21а, чудесный успѣхъ р. Акибы объясняется тѣмъ, что онъ отличался высокою нравственностью; «ради которой Богъ прощаетъ людямъ грѣхи». По мнѣнію нѣкоторыхъ, молитва эта обладаетъ таинственною, священной силою. Такъ, во время произнесенія ея въ синагогахъ кивотъ (שַׁרְתָּן אֲרָם) долженъ быть открытъ. Молитва А.-М., обнимающая въ махворахъ 44 строфы, имѣетъ длинную исторію. Надо замѣтить, что въ той формѣ, въ которой молитва имѣется въ Талмудѣ, она состоитъ изъ двухъ только строфъ, а именно: 1) «Отецъ и Царь нашъ; нѣтъ у насъ Царя, кромѣ Тебя» и 2) «Отецъ и Царь нашъ, помилуй насъ ради Тебя». По другому же источнику (Энь-Яковъ) она состояла первоначально изъ 5 строфъ; кромѣ вышеозначенныхъ, въ составъ ея входили еще три другія, которыя обыкновенно помѣщаются въ махорѣ. Вслѣдствіе громадной популярности А.-М. среди евреевъ, разные авторы постепенно прибавляли къ ней новыя строфы. Гамбургеръ совершенно вѣрно полагаетъ, что «прибавки эти, несомнѣнно, вызывались тяжкими временами нужды, гоненій и горя еврейскаго народа». Распространеніе и ростъ строфъ А.-М. принялъ понемногу такіе размѣры, что еще въ поталмудическую эпоху молитва насчитывала 19 строфъ. Тогда же наблюдается и стремленіе уравнивать А.-М. съ извѣстными «Шмоне-Эсрѣ» (см.). Произошло это вслѣдствіе того, что въ А.-М. старались внести содержаніе «Шмоне-Эсрѣ». Неизвѣстно, какимъ образомъ и подъ какимъ влияніемъ происходило это подражаніе. Но при сравненіи обѣихъ молитвъ, дѣйствительно, замѣчается поразительная тождественность содержанія благословеній. Въ 8 столѣтіи, въ эпоху гаоновъ, А.-М. состоитъ уже

изъ 29 строфъ, къ которымъ въ концѣ того же вѣка прибавилось еще 9. Но и въ началѣ 9 в. разные авторы добивались расширения ея содержания прибавкой дальнѣйшихъ 6 строфъ, такъ что общее число дошло до 44, въ какомъ видѣ молитва и сохранилась донынѣ. Цунцъ приводитъ текстъ А.-М. салоникскаго молитвенника, содержащій даже 53 строфы. Въ сефардскихъ средневѣковыхъ молитвенникахъ имѣется 29 строфъ, въ другихъ же, старо-сефардскихъ, 23. Въ сиддурѣ р. Амрама Вавилонскаго насчитываются 22 строфы, тогда какъ сиддуръ мароккскихъ общинъ имѣеть ихъ 28. Порядокъ «благословеній» этой молитвы, представляющей большое значеніе для исторіи происхожденія христіанскаго «Отче Нашъ», былъ первоначально алфавитный, что можно констатировать и теперь, хотя и съ нѣкоторымъ затрудненіемъ. Впоследствии даже порядокъ этотъ былъ нарушаемъ разновременными «прибавками»; такимъ образомъ, порядокъ строфъ въ разныхъ общинахъ оказался различнымъ. Въ случаѣ совпаденія даннаго праздника съ субботнымъ днемъ, молитва А.-М. не читается, за исключеніемъ богослуженія «Неида» (см. Шулханъ-Арухъ).—Ср.: Zunz, Ritus, pp. 118—220; Ellbogen, Das Achtzehngebet; Jacob ben Ascher (Туръ, Орахъ-Хаимъ, 602); Dembitz, Jew. Services in Synagogue and Home, pp. 164—164. С. Бернштейнъ. 4.

**Абинъ** (אבין), также Абуъ (אבו), Буъ (בו), Рабинъ (רבין)—разныя, по смыслу и существу однородныя, формы одного и того же имени талмудическихъ авторитетовъ. Рабинъ сокращено изъ Рабъ-Абинъ и встрѣчается чаще въ вавилонскомъ, чѣмъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ. Форма р. Абуъ, напротивъ, встрѣчается чаще въ послѣднемъ, чѣмъ въ первомъ, тогда какъ сокращенная форма Буъ или Буъ свойственна исключительно палестинскому Талмуду (какъ извѣстно, палестинскіе евреи не имѣли звука Б и џ произносили, какъ В; часто, вмѣсто џ, они прямо писали џ); кромѣ того, палестинцы не произносили гортаннаго звука А или ʾ в началѣ слова; отсюда всѣ видоизмѣненія этого имени, какъ и другихъ сходныхъ именъ). О всѣхъ Абинахъ см.: Albek, Seder ha-doroth ha-Schalom., s. v.; Ha-Eschkol, s. v.; J. Margolin, Keneseth Chikeke Jeschurun, s. v.; Bacher, Ag. pal. Amor., III, pp. 397, 403, 432, 538, 759; Frankel, Mebo, 60, 67. J. E. J. 63—64.—Между аморами, упоминаемыми въ талмудической литературѣ въ той или другой формѣ этого имени, нижеслѣдующіе принадлежатъ къ наиболѣе выдающимся:

**Абинъ I**—аморай перваго поколѣнія, ученикъ редактора Мишны (Бер., 27б); нѣкоторыя галахическія положенія его сохранились въ іерусалимскомъ Талмудѣ въ передачѣ р. Элеазара б. Педатъ (Іер. Таанитъ, I, 64б). Онъ, вѣроятно, тождествененъ съ Рабинъ Саба (רבין סבא, старшій) изъ вавилонскаго Талмуда, который «сидѣлъ у ногъ Рава», т.-е. Аббы Арика, и о которомъ сказано, что онъ умеръ въ то время, когда родился у него сынъ того же имени (ср. ниже). 3.

**Абинъ II**—палестинскій аморай, младшій современникъ предыдущаго (Іер. Шек., IV, 48б). Въ одномъ спорномъ вопросѣ наследственнаго права онъ упоминается рядомъ съ р. Іереміей и р. Мешой, какъ единомышленникъ ихъ, а также рядомъ съ р. Аббагу, р. Ханиной б. Панпай и Исаакомъ Напахой (кузнецомъ), какъ оппо-

нентъ ихъ. Р. Іеремія настаивалъ, чтобы мнѣніе его партіи было принято къ руководству потому, что они всѣ старше годами; р. Аббагу же возражалъ, что не возрастъ рѣшаетъ дѣло, а логика, и съ особенной радостью сообщилъ р. Іеремію, что уже раньше ему удалось убѣдить въ правотѣ своего мнѣнія старшаго годами р. Абину (Баба Батра, 142б). 3.

**Абинъ III**—аморай четвертаго и пятаго поколѣній (IV вѣка), очень часто упоминаемый въ обоихъ Талмудахъ и въ агадической литературѣ; родился въ Палестинѣ, гдѣ воспитывался подъ руководствомъ р. Іереміи (Шабб., 63б). Тѣмъ не менѣе, вавилонскія академіи также въ правѣ называть его своимъ ученикомъ, такъ какъ А. часто переѣзжалъ изъ одной страны въ другую, и въ каждой изъ нихъ передавалъ галахическія постановленія и экзегетическія объясненія своихъ предшественниковъ и современниковъ. Иногда онъ сообщалъ въ Вавилонію письмами послѣднія палестинскія постановленія (Кегуботъ, 49б; Нидда, 68а); обыкновенно онъ передавалъ ихъ устно, такъ какъ считалъ весьма важнымъ для еврейскаго народа, чтобы большинство законовъ не было записано (Іер. Пеа, II, 17а). Его авторитетныя сообщенія были всегда принимаемы съ большимъ уваженіемъ; самыя выдающіяся вавилонскіе учителя 4 в., Аббай и Равва, придавали имъ больше значенія, чѣмъ подобнымъ сообщеніямъ другихъ ученыхъ. А. совершенно не зналъ своихъ родителей, такъ какъ отецъ его умеръ незадолго до, а мать вскорѣ послѣ его рожденія (Іер. Пеа, I, 15б; ср. Bereschith rabba, IX, 8). Его дѣти умерли въ молодыхъ лѣтахъ (Шес., 70б; Хул., 110а), и такимъ образомъ у него не было естественныхъ узъ, которыя связывали бы его съ отечествомъ. Когда въ царствованіе Констанція начались гоненія на евреевъ въ Палестинѣ, А. съ большимъ количествомъ учениковъ оставилъ родину и поселился въ Вавилоніи (Хул., 101б). На старости онъ вернулся, однако, на родину, гдѣ и умеръ; р. Мапа почтилъ его смерть наложеніемъ народнаго траура (Іер. Моэдъ К., III, 83б). 3.

**Абинъ баръ Ада**—вавилонскій аморай 4 в., ученикъ р. Іегуды б. Іехезкиля и старшій современникъ Раббы б. Іосифа. Хотя А. не былъ оригинальнымъ мыслителемъ, но служилъ дѣлу галахи и агады собраніемъ и передачей различныхъ рѣшеній и примѣчаній своихъ знаменитыхъ предшественниковъ, главнымъ образомъ р. Исаака (Бер., 6а). 3.

**Абинъ баръ Нахманъ**—любимый ученикъ р. Іегуды б. Іехезкиля (Баба Мециа, 107а). Онъ упоминается, какъ передатчикъ Барайтъ (Іер., 84б; Баба Батра, 94б). 3.

**Абинъ баръ Танхумъ баръ Трифонъ** (אבין טריפון)—палестинскій ученый. Между прочимъ, онъ какимъ-то страннымъ вычисленіемъ старался доказать, что библейское выраженіе «истребится душа та изъ народа своего» (Быт., 17, 14) означаетъ преждевременную смерть до истеченія пятидесятилѣтняго возраста (Іер. Бакур., II, 64б). 3.

**Абинъ баръ Хисда**—палестинскій аморай, ученикъ р. Іоханана (Гит., 5б). Кромѣ нѣкоторыхъ галахическихъ его изреченій, сохранилось въ литературѣ Мидрашей много его экзегетическихъ замѣтокъ; изъ нихъ видно, что онъ былъ лингвистомъ, такъ какъ пытался опредѣлить значеніе нѣкоторыхъ библейскихъ словъ посредствомъ сравненія еврейскаго языка съ

родственными семитическими языками (Tanchum, Ki-tissa, ed. Buber; Psecta rabba, 10; Schir ha-Schir rabba, 7, 3 и 9).

**Авинъ баръ Хія**—палестинскій аморай четвертаго поколѣнія и товарищъ р. Іереміи. Его учителя, р. Зеира I и р. Гила (אִילָיָה), пользовались популярностью среди выдающихся амораевъ третьяго поколѣнія, а его младшіе современники признавали его авторитетомъ въ галахическихъ вопросахъ. Послѣ недолгой жизни, полной усилаго труда и серьезнаго преподаванія, А. умеръ, ошланиваемыи современниками. Особенно красивую рѣчь сказалъ надъ его прахомъ р. Зеира II (Koheleth rabba, V, 11).

**Авинъ Галови**—палестинскій аморай второй половины 4 в.; извѣстенъ, какъ оригинальный агадистъ. Въ литературѣ Мидрашей къ его имени часто прибавляется титулъ «Беррабы». Характеренъ слѣдующій, приписываемый ему афоризмъ: «Кто нападаетъ на свою судьбу, судьба на того нападаетъ; кто уступаетъ своей судьбѣ, тому она уступаетъ» (Бер., 64а).

**Авинъ Нагарра** (אֲבִינָה)—вавилонскій аморай второго и третьяго поколѣній. Плотникъ по ремеслу, онъ ночи посвящалъ наукѣ. Равъ Гуна I, замѣчая, что въ домѣ его постоянно горитъ огонь, предсказалъ, что изъ этого дома выйдутъ ученые мужи. Его предсказаніе оправдалось: р. Хія б. Авинъ и р. Ида б. Авинъ были сыновьями р. А. Н. (Шаб., 236). [J. E. I, 64].

**Абрамъ (Авиронъ)**; ср. клинописное Abru'amu.—1. *Въ Библии.* Сынъ Эліаба, одинъ изъ заговорщиковъ противъ Моисея (Числ., 16, 1; Пс., 106 [105], 17). Вт., 11, 6 причисляетъ его къ колѣну Рувимову.—2. Перенецъ Хіла (Ахіла), который умеръ при основаніи отцомъ его Іерихона (1 Цар., 16, 34; ср. Іос. Нав., 6, 26). Возможно что онъ былъ замуравленъ согласно извѣстному суевѣрному обычаю древнихъ.

— *Въ агадической литературѣ.* А.—имя это означаетъ надменность—принадлежалъ, какъ и другіе его Датанъ, къ самымъ задорнымъ и мятежнымъ представителямъ своего народа и въ своемъ безуміи старался на каждомъ шагѣ ставить преграды на пути Моисея. Агада считаетъ ихъ тожественными съ тѣми двумя сорившимися евреями, которые послужили причиной бѣгства Моисея изъ Египта (Исх., 2, 13—15); они и потомъ не переставали проявлять свою враждебность по отношенію къ Моисею и всѣми силами противились его попыткамъ поднять духъ евреевъ вѣсью объ ихъ освобожденіи. То были Датанъ и Абрамъ, оказавшіеся непосредственными виновниками горькихъ упрековъ, которые пришлось выслушать Моисею и Аарону (Исх., 5, 20, 21). Когда, несмотря на это, исходъ изъ Египта осуществился, А. и Датанъ пытались склонить народъ у Чермнаго моря вернуться обратно (тамъ же, 14, 2, 12); когда же и эта попытка не удалась, они старались подорвать въ глазахъ народа авторитетъ и власть Моисея, подстрекая народъ противъ своего вождя (Исх., 16, 20). Примкнувъ къ Кораху, они думали, что имѣютъ за собою достаточно многочисленную толпу, чтобы рискнуть подъ его предводительствомъ поднять мятежъ. Они не только находились во главѣ приверженцевъ Кораха, но были грубы и дерзки по отношенію къ Моисею, который въ своей скромности и миролюбивъ самъ пришелъ къ нимъ отговорить ихъ отъ гибельныхъ намѣреній (Санг., 109б; Абода Зара, 5а; Schemoth rabba, 1; Числ., 18, 4). [J. E. I, 66].

Еврейская энциклопедія

**Абиссинія**, евреи въ...—см. Фалашы. 5.

**Абиталь** (Абитала)—жена Давида, родившая ему во время его пребыванія въ Хебронѣ пятаго сына, Софатію (2 Сам., 3, 4; 1 Хрон., 3, 3).

**Абитуръ**—сынъ Шахараима отъ Хупимы, изъ колѣна Веніамина (1 Хрон., 8, 11).

**Абитуръ, Іосифъ-бенъ Исаакъ бенъ-Станъ, ибнъ**—талмудистъ и литургическій поэтъ, родившійся (согласно акростиху въ его стихотвореніи и по словамъ Моисея Ибнъ-Эзры) въ испанскомъ гор. Меридѣ, въ началѣ 10 в.; умеръ въ Дамаскѣ приблизительно въ 1000 г. Имя Абитуръ, можетъ быть, происходитъ отъ арабскаго Аби-Туръ; еврейская форма его имени—אֲבִיטוּר. Изъ Мериды А. переселился въ Кордову, гдѣ онъ сталъ ученикомъ извѣстнаго талмудиста Моисея б. Ханоха, одного изъ «четырехъ плѣнниковъ». Послѣ смерти р. Моисея (ок. 968 г.) среди кордовскихъ евреевъ возникъ споръ о томъ, кого выбрать раввиномъ, хотя эта должность была только почетна, не давая никакихъ матеріальныхъ выгодъ. Соперникомъ А. на этотъ постъ явился сынъ покойнаго Моисея, ученый Ханохъ, на сторонѣ котораго было большинство кордовскихъ евреевъ; но богатые и знатные родственники А. упорно отстаивали его кандидатуру. Такъ какъ андалусскій наср, р. Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, былъ болѣе расположенъ къ Ханоху, то послѣдній и получилъ раввинатъ въ Кордовѣ. Пока былъ живъ Хасдаи, покровительствуемый имъ Ханохъ спокойно управлялъ паствою; но какъ только умеръ этотъ веселый еврейскій сановникъ, борьба изъ-за раввината въ Кордовѣ возобновилась. Партия А. открыто выступила противъ Халоха, а приверженцы послѣдняго объявили А. отлученнымъ отъ синагоги. Послѣ ожесточенныхъ споровъ обѣ партіи обратились къ посредничеству халифа Хакима II, который, при всемъ своемъ расположеніи къ образованному Абитуру, переводившему для него Мишну на арабскій языкъ, долженъ былъ, однако, рѣшить споръ въ пользу Халоха, на сторонѣ котораго было большинство кордовцевъ. Когда А. попытался лично склонить халифа на свою сторону, Хакимъ ему отвѣтилъ: «Если бы арабы не любили меня такъ, такъ тебѣ кордовскіе евреи, то я покинулъ бы свое государство; совѣтую и тебѣ оставить Кордову». Послѣ этого А. покинулъ Испанію и переѣхалъ въ сѣверную Африку, гдѣ долго скитался, нигдѣ не находя пристанища. Тѣмъ временемъ дѣла въ Кордовѣ приняли благоприятный для него оборотъ: послѣ смерти халифа Хакима, его великій vizиръ, Алмансоръ, назначилъ богатаго еврейскаго фабриканта шелковыхъ издѣлій, Якова ибнъ-Джау, начальникомъ (наси) надъ всѣми еврейскими общинами Андалузіи. Будучи приверженцемъ А., ибнъ-Джау рѣшилъ поставить его на мѣсто р. Халоха; онъ побудилъ представителей кордовской общины послать отлученному изгнаннику приглашеніе на раввинскій постъ. Но А. отвѣтилъ на это рѣшительнымъ отказомъ, и въ своемъ отвѣтномъ посланіи упрекнулъ кордовцевъ за непочтительное обращеніе съ р. Ханохомъ, «человѣкомъ, равнаго которому нельзя найти отъ Сефарада (Испанія) до Вавилоніи». Потомъ А. еще долго скитался по сѣверной Африкѣ, пока не прибылъ въ Пумбадиту (Вавилонія), гдѣ рассчитывалъ на благосклонный приемъ со стороны гаона (можетъ быть, р. Гая); но гаонъ, будучи строгимъ ревнителемъ вѣры, отказался принять человѣка, нѣкогда отлучен-



наго отъ общества вѣрующихъ. А. удалился въ Дамаскъ, гдѣ и умеръ. Отъ него сохранилось лишь немного литературныхъ произведеній, вѣроятно, благодаря тяготѣвшему надъ нимъ херему. Существуетъ преданіе, о которомъ упоминаетъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, будто А. перевелъ на арабскій языкъ для библиотеки халифа Хакима одинъ изъ шести отдѣловъ Мишны. Немногіе сохранившіеся респонсы А. доказываютъ, что авторъ ихъ считался современниками крупнымъ знатокомъ законовѣдѣнія. Рѣчь А. сильно окрашена арамейскими элементами; его комментарий къ Псалмамъ, напр., изобилуетъ арамеизмами. Впрочемъ, отъ этого комментарія до насъ дошли только ничтожные отрывки, по стилю похожіе на Мидрашъ. Гораздо большаго вниманія заслуживаетъ поэзія А. Алхаризи рассказываетъ, что А., первый въ Испаніи, составилъ «Ма'амадъ», литургію для поста Іомъ-Киппуръ. Изъ напечатанныхъ отрывковъ ея особенно замѣчательна литургическая поэма изъ группы Абода (см.). По своему содержанию она похожа на другіе піуты или литургическія стихотворенія. Послѣ вступительнаго прославленія Бога поэтъ излагаетъ библейскую исторію отъ сотворенія міра до Аарона, изображая въ особенности порядокъ жертвенныхъ богослуженій въ храмѣ въ Іомъ-Киппуръ, согласно даннымъ Библии и Талмуда. Отличительныя черты Абоды А.—искусная форма изложенія и разнообразіе употребляемыхъ имъ рифмъ и акростиховъ. Изъ другихъ литургическихъ отрывковъ слѣдуетъ отмѣтить введеніе къ молитвѣ **ברוך שׂאמר** при утреннемъ богослуженіи въ Іомъ-Киппуръ; оно на чинается словами **שׂאמר אשר אשר**. Кромѣ «Ма'амада», А. составилъ еще большое количество піутовъ для субботъ, Нового года и трехъ праздниковъ, длинный рядъ «гошанотъ» для празднична кушей, а также exquisite молитвы (селихотъ) для дней покаянія. Его произведенія вошли въ составъ провансальской, каталонской, африканской и многихъ другихъ литургій. «Siddur Abodah» А. напечатанъ вмѣстѣ съ комментариемъ Хаима Галипана въ **קובץ מעשי ירי** Розенберга, II, 19—25, 117—122. Стихотвореніе **אשר אשר**, ошибочно приписываемое Исааку б. Гіату, напечатано вмѣстѣ съ комментариемъ Дурана въ **הפוש משמונים** Гольдберга, стр. 85—92.—Ср.: Lebrecht, Litteraturbl. des Oriens, 1844, col. 702; 1849, p. 199; Frankel, Monatsschr., 1848, p. 430; Jost, Gesch. der Isr., VI, 128—130; Sachs, Religiöse Poesie, IV, pp. 9—11; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1437, 1438; Kampf, Nicht-andalusische Poesie andalusisch. Dichter, II, pp. 185, 189; Zunz, Synagogale Poesie, p. 220, 270; Zunz, Literaturgeschichte, pp. 178—186, 573; Landshut, עמורי העבודה, стр. 92—94; Graetz, V, 345, 354—361; Müller, Responen der spanischen Lehrer des zehnten Jahrh., въ Siebenter Bericht der Lehranstalt für die Wissensch. des Jud., особенно стр. 23; Гаркави, въ Monatsschrift, 1885, стр. 285, 286; Bacher въ Winter—Wünsche, Jüd. Litteratur, II, 258; Дубновъ, Всеоб. Ист. евр., II, 264—66; J. E. I, 68.

**Авихаиль**—1. Отецъ Цуриила, левитъ изъ рода Мерари (Числ., 3, 35).—2. Жена Абитура (1 Хрон., 2, 29).—3. Сынъ Хури, изъ колѣна Гадова, жилъ въ Галаадѣ (1 Хрон., 5, 14).—4. Жена Рехабеама, дочь Элаба, брата Давида (2 Хрон., 11, 18).—5. Отецъ Эсеири (Эсе., 2, 15; 9, 29). Въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ Септуагинта читаетъ «Аминадавъ».

**Абихть, Іоганнь-Георгъ** (род. въ 1672 г. въ Кенигсее, ум. въ 1740 г. въ Виттенбергѣ)—протестантскій проповѣдникъ и ученый богословъ, занимавшійся изслѣдованіемъ еврейскаго языка и литературы. По окончаніи Іенскаго и Лейпцигскаго университетовъ, А. въ 1702 г. занялъ каеедру восточныхъ языковъ въ Лейпцигѣ, чрезъ 5 лѣтъ перешелъ въ качествѣ ректора гимназіи и пастора церкви Св. Троицы въ Даницгъ, а въ 1729 г. сталъ генераль-суперинтендентомъ и первымъ профессоромъ богословія въ Виттенбергѣ. Глубокій знатокъ восточныхъ языковъ и еврейскихъ древностей, А. соединялъ съ этимъ обширныя познанія въ богословіи, естествознаніи и философіи (въ философіи онъ былъ противникомъ системъ Лейбница и Вольфа и писалъ противъ нихъ). Въ области еврейской науки его перу принадлежатъ цѣлый рядъ капитальныхъ изслѣдованій, изъ которыхъ назовемъ главнѣйшія: 1) Disputationes in librum Josuae, Danz., 1714 (здѣсь обращаютъ на себя вниманіе диссертациі: De scriptore libri Josuae; de cultris saeis etc.); 2) De Domino Esaiiae viso et trisagio celebrato, ibid., 1718; 3) De lege Sabbathi, Wittenb., 1731; 4) De Jona fugiente, Lps. 1702; 5) Ad Zach. X. 7 **עם והבליים** מקלות, Lps. 1704; 6) De servorum hebraeorum acquisitione et servituti, Lps. 1704; 7) De suppliciis Reipublicae Judaicae sub symbolis revelatis, Lps., 1708 (послѣднія 4 работы вошли также въ составъ извѣстнаго «Thesaurus novus theolog. - philolog. dissertationum exegeticarum» Конрада Икенія (см.), Лейденъ, 1732, 2 тома). Живо интересуясь раввинскою литературою, поскольку она могла служить экзегетическимъ фундаментамъ, А. обратилъ особенное вниманіе на раввинскіе комментаріи, изъ коихъ нѣкоторые переведены имъ на латинскій языкъ. Нѣкоторые комментаріи Раши, Исаака Абрабанеля, Авр. Ибнъ-Эзры и Маймоняда нашли въ А. прекраснаго истолкователя и переводчика. Труды эти изданы въ сборникѣ «Selecta Rabbinica», Lps., 1705. Въ качествѣ переводчика А. стяжалъ себѣ также извѣстность латинскими обработками въ 1732 г. лейпуша (комментарія) къ книгѣ Іисуса Навина р. Исаи ди-Трани, итальянскаго ученаго 13 вѣка (аббрев. «רי"י»), и легендарно-исторической анонимной книги Sepher-ha-Jaschar (Lps., 1732). Наибольшая извѣстность А., какъ гебраиста, обусловливается его многолѣтними изслѣдованіями въ области еврейской акцентуаціи. Первымъ толчкомъ къ его работамъ въ этомъ направленіи послужилъ переводъ книги Моисея Накдана Schaar hanneginoth (Porta accentuum, «врата удареній»), изданный имъ въ 1715 г. Въ связи съ этою работою стоятъ самостоятельныя изслѣдованія А.: 1) De Ebraeorum accentuum genuino officio, Lps. 1709; 2) Ars distincte legendi et interpretandi Scripturam Vet. Test., Lps., 1710 и 3) Vindiciae usus accentuum musici et oratorii Ioh. Franckio oppositae, Lps., 1713. Усматривая впервые въ акцентуаціи значеніе не только этимологическое, но и синтаксическое, А. опредѣляетъ ее, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ нѣчто вродѣ нотной системы, данными которой, по его мнѣнію, сильно пользовалась средневѣковая синагога. Этимъ онъ навлекъ на себя нападки ростокскаго гебраиста Іоанна Франка (Dissertatio Anti-Abichtiana, 1710, и Artificiose artis Abichtianae, 1713). Не послѣднее мѣсто среди трудовъ А. занимаетъ его краткій учебникъ древнееврейскаго яз., изданный въ 1716 г. подъ заглавіемъ «Brevis Methodus

Sanctae Linguae». Книга эта вмѣстѣ съ «Porta accentuum» вмѣстѣ въ СПб. Публичн. Библиот.—Ср.: Wolff, Bibl. Hebraea, pars II, p. 1438; Stein-schneider, Cat. Bod., p. 662, и замѣтка у Н. Brody, Zeitschr. f. Hebr. Bibliogr., Heft I, Berlin, 1896—97; C. Ikenius, Thesaurus novus, Leyd., 1732; Jöcher, Allgemeines Gelehrtenlexicon, Lpz., 1750—51, T. I; Joh. Chr. Adelung, idem, Lps., 1786—87; M. Ranfft, Leben sächsischer Gottesgelehrten, I, p. 1—17; idem, Unparteiische Kirchenhistorie, III, 327; Allgemeine Deutsche Biographie, I, 20; Mac-Clintoc and Strong, Cyclopaedia, XI, 13; Biographie universelle, III, s. v. Abicht; J. E. I, 57. Г. Г—ль. 6.

**Абисагъ (Ависага).** Въ Библии. Красивая сунамитянка, прислуживавшая престарѣлому Давиду, чтобы обновить его падавшія силы (1 Цар., 1, 1—5). По воцареніи Соломона, Адонія, его старшій братъ, претендентъ на престолъ, хотѣлъ взять А. себѣ въ жены. Соломонъ, объясняя эту просьбу, какъ доказательство заговора со стороны Адонія для подрывленія своихъ правъ на престолъ (по древнему закону наложницы переходили къ наследнику вмѣстѣ съ прочимъ имуществомъ умершаго), предалъ смерти своего соперника (1 Цар., 2, 12—24). 1.

— Въ *агадической литературы*. Сунамитянка А. была только наполовину такъ красива, какъ Сарра, и всетаки была достойна стать царицей за свою красоту (Санг., 396). Давидъ не женился на ней только потому, что уже имѣлъ установленное число (восемнадцать) женъ, и предпочелъ отказаться отъ прекрасной дѣвушки, чѣмъ прогнать какую-либо изъ своихъ женъ. Хотя А. и не была женой Давида, но въ силу личныхъ достоинствъ и своей близости къ нему она принадлежала къ царскому дому. Было поэтому вѣроломно со стороны Адонія просить Соломона разрѣшить ему жениться на ней: не подобаетъ подданному посягать на личность, которая раньше пользовалась царскими правами и преимуществами (Санг., 21а). [J. E. I, 66]. 3.

**Абишай или Авшай (Авесса).** Въ Библии.—Племянникъ Давида (сынъ сестры его Церуи), А. былъ вторымъ, послѣ брата своего Иоаба, полководцемъ у Давида. Спасши однажды жизнь Давиду (2 Сам., 21, 17) и одержавъ рядъ побѣдъ (2 Сам., 10, 18, 2; 21, 16, 17; 1 Хр., 18, 12), упрочившихъ положеніе царя, онъ обезпечилъ себѣ выдающееся положеніе среди сподвижниковъ Давида. Вмѣстѣ съ Иоабомъ А. убилъ Абнера въ отмщеніе за смерть ихъ брата Асаила. 1.

— Въ *агадической литературы*. О томъ, какъ А. спасъ Давида (2 Сам., 21, 16, 17), агада рассказываетъ слѣдующее: Однажды, на охотѣ, сатана въ образѣ оленя соблазнилъ царя Давида перейти филистимскую границу. Тамъ царя схватилъ исполнѣнъ Ишби, братъ Голиаѳа, и уже хотѣлъ его убить. Про несчастье Давида какимъ-то чудомъ узналъ А., по одной версіи—благодаря внезапной перемѣнѣ окраски воды, въ которой онъ купался; по другой версіи—объ этомъ извѣстилъ его голубь, который во всѣхъ легендахъ символизируетъ геній еврейскаго народа. А. немедленно поспѣшилъ къ Давиду и опять посредствомъ новаго чуда очутился тамъ въ одно мгновеніе (агада тутъ употребляетъ выраженіе קרצת הדרך, т.-е. «прыжокъ черезъ всю дорогу»—чудо, довольно часто упоминаемое въ путешествіяхъ легендарныхъ героев агады и отсюда перешедшее потомъ въ рассказы о позднѣйшихъ чудотворцахъ). При-

бывъ туда, А. прежде всего встрѣтилъ Орну, мать исполина; когда же онъ узналъ, что она питаетъ злые замыслы противъ него, онъ убилъ ее. Ишби, смѣривъ глазами А., наскоро возилъ свое копы въ землю, остріемъ кверху, и, схвативъ Давида руками, со всей силы подбросилъ царя вверхъ такъ, чтобы онъ упалъ на острие. А. немедленно произнесъ неизреченное имя Господне и этимъ нѣсколько приостановилъ паденіе Давида на копы. Тогда Давидъ и А. начали вмѣстѣ молить Бога о спасеніи и, послѣ вторичнаго произнесенія неизреченнаго имени Бога, Давидъ упалъ на землю цѣлъ и невредимъ. Разъяренный исполинъ схватилъ ихъ тогда обоихъ и—еще моментъ—несомнѣнно осилилъ и побѣдилъ бы ихъ снова. Въ эту критическую минуту, когда гигантъ пугался уже покончить со своими жертвами, А. сообщилъ ему о смерти его матери. Вѣсть эта до такой степени парализовала силы исполина, что Давидъ и А. безъ малѣйшаго затрудненія убили его (Санг., 95а; ср. также Jellinek, «Beth-Namidrasch», № 140—141). Какъ у другихъ библейскихъ героевъ, агада склонна находить и у А. выдающіяся духовныя качества (Бер., 626; Пирке р. Эліезеръ, X, 3). [J. E. I, 66]. 3.

**Абишуа (Авишуй).**—1. Правнукъ Аарона первосвященника (1 Хрон., 6, 35), предокъ Ездры (Эзра, 7, 5). Въ LXX—Αβισου, въ славян. Авиудъ (1 Хрон., 6, 4, 5).—2. Внуку Беніаміна (1 Хрон., 8, 4). 1.

**Абишуръ**—сынъ Шаммая, изъ колѣна Іудина (1 Хрон., 2, 28, 29). 1.

**Абисафъ** или **Эвасифъ**—левитъ, одинъ изъ предковъ пророка Самуила и пѣвца Эмана (1 Хрон., 6, 18—22 [23—27]; въ Исх., 6, 24 и 1 Хрон., 9, 19 онъ—сынъ Кораха, а въ 1 Хрон., 6, 8 [23] онъ является внукомъ его). 1.

**Абитаръ (Эбитаръ)**—сынъ Ахимелеха или Ахи (1 Сам., 14, 3 и 22, 9), священникъ въ Нобѣ [Номвѣ]. Онъ спасся при избіеніи его рода Саулomъ (1 Сам., 22, 20) и нашелъ убѣжище у Давида. Имѣя священническій эфодъ, онъ былъ въ состояніи узнавать волю Іеговы (1 Сам., 23, 9; 30, 7) и впоследствии сдѣлался первосвященникомъ. Во время возстанія Авессалома А. остался вѣрнъ своему старому покровителю, съ которымъ нѣкогда раздѣлялъ тяготы скитальчества (2 Сам., 15, 24—36); но позже, подобно другимъ сподвижникамъ Давида, А. оказался на сторонѣ Адонія, побѣжденнаго Соломономъ въ спорѣ о престолонаслѣдіи. Вслѣдствіе этого онъ и его близкіе подверглись ссылкѣ въ его имѣніе, званіе же первосвященника перешло къ соперничавшему съ нимъ роду Цадока (1 Цар., 2, 26—33). 1.

**Абитаръ Гакогенъ изъ Каира**—«нагидъ» или патріархъ египетскихъ евреевъ въ концѣ 11 в. (ум. до 1112 г.). Его имя связано съ мессіанскимъ движеніемъ 1096 г., принявшимъ значительные размѣры. Въ то время Востокъ былъ взволнованъ приближеніемъ крестоносцевъ изъ Европы, шедшихъ для завоеванія Св. Земли, и евреи усмотрѣли въ этомъ начало новой эры. Еврейская община Наблуса-Сихема, въ Палестинѣ, отправила посланіе къ нагиду А. въ Египетъ съ просьбою высказаться по поводу начинающаго броженія. Отвѣтъ нагида, посланный въ Константинополь, центр мессіанской агитаціи, былъ благопріятенъ движенію и еще болѣе укрѣпилъ мессіанскія ожиданія среди евреевъ Византіи и мусульманскихъ странъ; возбужденіе умовъ усилилось вслѣдствіе того, что письмо А., по небрежности посла, попало не въ

тѣ руки, куда было адресовано. А. занимал постъ нагида въ Египтѣ по праву наслѣдства. Его дѣдъ, Абитаръ Когенъ Цедекъ, былъ современникомъ послѣдняго вавилонскаго гаона, р. Гая. Сынъ А., Илия, интересовался арабской наукой: для него изготовлена была копія съ книги «Maschtamil» Абул-Фараджъ-Гаруна (см.) въ 1112 г.—Ср.: статью А. Нейбауэра въ Jew. Quart. Rev. IX, 27—29; Д. Кауфманъ, тамъ-же, X, 139—151; В. Бахеръ, тамъ-же, IX, 358; Sefer Nasidim, изд. Вистинецкаго, стр. 169; L. Ginzberg въ J. E. I, 56. 5.

**Абитаръ Гакогенъ изъ Сарагоссы**—родоначальникъ знатной испанской семьи, процвѣтавшей въ 15 в.; А. имѣлъ двухъ дочерей, Эсоиръ и Лію. Донъ Альфонсо Арагонскій, незаконный сынъ короля Хуана (Иоанна) Арагонскаго, влюбился въ красавицу Эсоиръ. Послѣ ея крещенія, онъ на ней женился, и отъ этого брака родились три сына и одна дочь. Старшій сынъ, Хуанъ Арагонскій, получилъ титулъ графа Рибаторсы. Второй сынъ, Альфонсо, былъ епископомъ Тортозы, а при Фердинандѣ Католикѣ—архіепископомъ Таррагоны. Третій сынъ, Фернандо, былъ командоромъ ордена св. Хуана. Внука Эсоири, Хуана Арагонская, вышла замужъ за донъ Франциско де-ла-Каваллеза, внука еврея Бонафоса. Сестра Эсоири, Лія, вышла замужъ за марсана Мартина Санхеса.—Ср. Revista de Espana, XVIII, 548. [J. E. I, 57]. 4.

**Абизеръ**—1. Родовая группа колѣна Манассина (Иос. Нав., 17, 2), изъ которой вышелъ народный вождь Гидеонъ, судья израильскій, побѣдившій съ 300 человекъ, преимущественно изъ рода Абиезерова, мидянитовъ (Суд., 6 сл.).—2. Одинъ изъ сподвижниковъ Давида (2 Сам., 23, 27; 1 Хрон., 11, 28; 27, 12; въ первыхъ двухъ случаяхъ русскій переводъ даетъ ошибочно «Евиезеръ»). 1.

**Абеля**—1. Дѣдъ Саула (1 Сам., 9, 1; 14, 51); по другому разсказу, прадедъ его (1 Хрон., 8, 33; 9, 39).—2. Одинъ изъ «тридцати» сподвижниковъ Давидовыхъ (1 Хрон., 11, 32).—1.

**Абия**—мать Хискии [Езекии], царя Іудейскаго (2 Хрон., 29, 1). 1.

*Въ агадической литературѣ:* А. спасла жизнь своему сыну, котораго ея нечестивый мужъ Ахазъ, предназначилъ въ жертву Молоху. Смазаный кровью саламандры, онъ сумѣлъ пройти черезъ огонь Молоха и остался живъ и невредимъ (Санг., 63б). 3.

**Абия** (полная форма Абиагу).—1. Сынъ Самуила, вмѣстѣ съ старшимъ братомъ своимъ Иоелемъ былъ судьей въ Беерсебѣ. Ихъ лицепріятіе и корыстолюбіе заставили народъ просить себѣ царя у Самуила (1 Сам., 3, 1—5). 1.

*Въ агадической литературѣ.* Нѣкоторые агадисты стараются отчасти оправдать А. и его брата отъ взведенныхъ на нихъ обвиненій (см. 1 кн. Самуила, 8, 2, 3). Р. Акиба и его ученики находятъ, что вина сыновей Самуила заключалась лишь въ надменной манерѣ присваивать себѣ то, что имъ принадлежало по праву, и въ требованіи большаго, чѣмъ полагалось. Другіе агадисты идутъ дальше, высказывая такое мнѣніе: единственное преступленіе братьевъ состояло въ томъ, что они не слѣдовали примѣру отца и, забывъ о народномъ благѣ, не объѣзжали страну, а удобно устроились въ одномъ мѣстѣ, заставляя народъ отовсюду ходить къ нимъ; это дѣлалось съ единственною цѣлью доставлять обильный доходъ чиновникамъ и писцамъ (Шабб., 56а). Надо полагать, что это изреченіе р. Самуила 6. Нахма-

ни, современника патриарха Іегуды II, представляется не столько дѣйствительное толкованіе библейскаго текста, сколько тонкую сатиру на порядки, существовавшіе при патриаршемъ дворѣ въ его время. Нѣкоторые, наконецъ, утверждаютъ, что Иоель и А. были вначалѣ дѣйствительно порочны, впоследствии же до такой степени исправились, что могли удостоиться пророческаго дара (Ruth rabba, 2, 1). Съ другой стороны, псевдо-Іеронимъ въ своемъ «Комментаріи къ Хрон.», 6, 14, несомнѣнно слѣдующимъ еврейскимъ преданіямъ, признаетъ, что А., судья, одинъ былъ грѣшнѣе, братъ же его былъ достоинъ порицанія только за то, что не постарался вернуть А. на путь истины (см. Иоель, сынъ Самуила).—Ср. Bacher, Ein lateinischer Kommentar zu den Büchern der Chronik, pp. 29—31, Thorn, 1866. [J. E. I, 60]. 3.

**Абия**.—2. Сынъ Іеробеама I, царя сѣвернаго Израиля. Когда онъ заболѣлъ, его мать, переложившись, пошла къ пророку Ахизъ и спросила о судьбѣ сына. Пророкъ, узнавъ ее, отвѣтилъ, что ребенокъ умретъ, и тогда же предсказалъ паденіе дома Іеробеамова (1 Цар., 14, 1—18; въ LXX исторія Абии отнесена къ влохѣ, предшествовавшей публичному выступленію Іеробеама, и помѣщена, въ болѣе краткой редакціи, послѣ 1 Цар., 12, 24). 1.

*Въ агадической литературѣ.* То мѣсто въ 1 кн. Цар. (14, 13), гдѣ находится указаніе на «какой-то хорошей поступокъ по отношенію къ Господу Богу Израиля», толкуется въ томъ смыслѣ, что А. отмѣнилъ стражу, поставленную его отцомъ на границѣ между Израилемъ и Іудой, чтобы не допустить паломниковъ въ Іерусалимъ. Нѣкоторые утверждаютъ, что А. самъ предпринялъ паломничество въ Іерусалимскій храмъ (Моэдъ Катанъ, 28б). [J. E. I, 61]. 3.

**Абия (Абиямъ)**.—3. Второй царь Іудейскаго царства, сынъ Рехабеама [Ровоама], правилъ три года. По 1 Цар. 15, 3, «онъ подражалъ всѣмъ грѣхамъ отца своего... и сердце его не было предано Іеговѣ, Богу его, какъ сердце Давида»; но ради обѣтованія, даннаго Давиду, онъ былъ пощаженъ. Далѣе глухо указывается, что А. всю жизнь воевалъ съ Іеробеамомъ I. Подробнѣе и съ явнымъ или подразумеваемымъ одобреніемъ говоритъ объ А. 2 Хрон., гл. 13, гдѣ мать А. именуется иначе, нежели въ 1 Цар., 15, 2 (2 Хр., 11, 20); тамъ передается длинная рѣчь А. къ израильтянамъ о вѣроотступничествѣ Іеробеама, произнесенная имъ на горѣ Цемараимъ, и подробно разсказывается о единственной побѣдѣ, одержанной А. надъ Іеробеамомъ. Хотя подробности этого сраженія совершенно неправдоподобны (у А. войска 400.000 человекъ, а у Іеробеама—800.000, изъ коихъ пало 500.000!), но преданіе о немъ имѣетъ, вѣроятно, серьезное историческое основаніе. Слѣдствіемъ этого сраженія была потеря Іеробеамомъ Бетъ-Ила (Вивейла), и двухъ другихъ областей. Авторъ прибавляетъ, что Іеробеама послѣ этого «поразилъ Господь, и онъ умеръ, А. же усилился, и взялъ себѣ 14 женъ, и родилъ 22 сына и 16 дочерей»—и все въ теченіе 3-лѣтняго царствованія! Разсказъ заканчивается указаніемъ, что прочія дѣянія А., его поступки и слова сообщены въ сказаніи (Мидрашѣ) пророка Иддо. [J. E. I, 61]. 1.

*Въ агадической литературѣ.* Хотя А. защищалъ Божье дѣло противъ Іеробеама, царя Израиля, ему не дано было долго наслаждаться плодами своей побѣды надъ послѣднимъ. Агадисты

рассказывают о многих преступлениях, совершенных А. по отношению къ своимъ ближнимъ; **онъ** навлекъ на себя гнѣвъ Божій въ большій мѣрѣ, чѣмъ Геробеамъ своимъ идолопоклонствомъ: онъ калѣчилъ тѣла солдатъ Геробеама и не позволялъ хоронить ихъ до тѣхъ поръ, пока они не подвергались полному разложению. Затѣмъ А. не выказалъ себя очень ревностнымъ поборникомъ закона: когда, послѣ завоеванія имъ Ветъ-Ила (2 Цар., 13, 19) золотой телецъ очутился въ его рукахъ, онъ не уничтожилъ его; его также осуждаютъ за ложное обвиненіе всѣхъ евреевъ идолопоклонствѣмъ. Онъ будто бы сказалъ, что провозглашеніе Геробеама царемъ было дѣломъ низкихъ людей, сыновъ Белаала (2 Цар., 13, 7), тогда какъ фактически тотъ сталъ царемъ благодаря содѣйствію пророка Ахія Шилоскаго (1 Цар., 11, 37). Это и было причиною чрезвычайной непродолжительности его царствованія, (Seder Olam, 16; Геруш. Теб., 16, 15в, Wajikra rabba, 33, 5; Jalkut, II, 205). [J. E. I, 61]. 3.

**Аблиасъ**—языческій мудрецъ и астрологъ въ Вавилоніи. Тѣсная дружба, связывавшая его съ Маръ-Самуиломъ (ум. въ 254 г.), показываетъ, что налагаемыя религиозными законами стѣсненія не мѣшали евреямъ поддерживать живое общеніе со своими языческими сосѣдями. Въ трактатѣ Абода Зара (30а) приводится слѣдующій случай, иллюстрирующий дружеское вниманіе и взаимную предупредительность обѣихъ сторонъ другъ къ другу: А. былъ однажды въ гостяхъ у Маръ-Самуила въ такой день, когда по обычаю подавалось вино. Раввинскій законъ воспрещаетъ евреямъ употребленіе вина, къ которому прикоснулся идолопоклонникъ. Зная это, А. отказывался отвѣдать вина прежде Маръ-Самуила, котораго онъ называлъ «мудрѣйшимъ изъ евреевъ». Но въ свою очередь хозяинъ, предвидя затруднительное положеніе гостя, сумѣлъ его предостеречь, распорядившись подать къ столу заправленное пряностями вино, которое не подходило подъ упомянутое запрещеніе. Такимъ образомъ онъ обошелъ предписаніе, которое дѣйствительно могло помѣшать А. воспользоваться его гостеприимствомъ (Шаб., 129а). А. былъ весьма извѣстенъ среди евреевъ не только въ Вавилоніи, но и Палестинѣ; іерусалимскій Талмудъ приводитъ бесѣду его съ вавилонскимъ амореемъ Леви по поводу одного ритуальнаго вопроса (Тер. Шаб., III, 3). [J. E. I, 68]. 3.

**Аблиасъ, Эзмель (Самуилъ) де**—сынъ дона Юсефа, род. въ селѣ Аблиасъ, близъ Туделы, откуда и произошло его имя, ум. въ 1342 г. Уже его отецъ оказывалъ финансовыя услуги правителямъ Наварры. Донъ Эзмель, который, повидимому, завѣдывалъ сборомъ податей и прочихъ королевскихъ доходовъ на правахъ откупа, былъ извѣстенъ подъ именемъ «богатаго еврея Аблиасъ» и имѣлъ дѣловыя сношенія съ королями Наваррскимъ и Арагонскимъ. Король Арагоніи и вельможи изъ Наварры брали у него взаимны большія суммы, которыхъ они ему не возвращали, ставя его этимъ въ невозможность выполнять свои обязательства по отношенію къ казнѣ. Послѣ смерти А. все его огромное состояніе было въ 1343 г. конфисковано Наваррской королевой. Душенриказчики его подъ присягой обязались выдать всѣ его деньги и движимое имущество, состоявшее изъ драгоценной утвари, золотой и серебряной посуды, дорогихъ вазъ, художественныхъ предметовъ и т. п. Насколько велика была сумма,

поступившая въ казну отъ этой конфискаціи, видно изъ опубликованнаго Джэкобсомъ документа: тамъ одинъ лишь долгъ королю исчисленъ слишкомъ въ полмилліона рублей (см. Jew. Quart. Rev., VIII, 487). Изъ сыновей А. упоминаются двое: Фунесъ и Іегуда. Имя послѣдняго, такого же щедрого человѣка, какъ дѣдъ и отецъ, упомянуто въ одномъ архивномъ документѣ Памплоны, главнаго города Наварры (Jacobs, Sources of History of Jews in Spain, XXXVIII, 85). Донъ **Соломонъ де-Аблиасъ** былъ при донѣ Карлосѣ II Наваррскомъ administrador de los bienes de su consejero (управляющій имуществомъ его совѣтника), въ 1362—67 гг. Нѣкій Іезекииль де-Аблиасъ (1422) приводится въ «Sources» Jacobs'a.—Ср.: Kayserling, Juden in Navarra, 53 и сл.; Jacobs, Sources, №№ 1433, 1437, 1439; Amador de los Rios, Hist. de los judios en Espana y Port., II, 30—31, 181; J. E. I, 68.

**Авнеръ** или **Абинеръ (Авениръ)**. Въ Библии.—По 1 Хрон. 8, 29—33—дядя Саула, а по 1 Сам. 14, 51, двоюродный братъ его (см. «сынъ Абиела» чит. «сыновья»). А. начальствовалъ надъ войскомъ Саула, а послѣ несчастнаго сраженія при горѣ Гилбоа (Гелвуйской) удержалъ всѣ кольяна, кромѣ Іудина, въ вѣрности сыну Саулову Ишъ-Бошету. (Гевосею), бѣжавшему въ Маханаймъ. Сраженіе у Габаонскаго пруда между войскомъ Давида подъ начальствомъ Іоаба и войскомъ израильскимъ подъ начальствомъ А. рѣшило судьбу Сауловой династіи. А., воссорившись съ Ишъ-Бошетомъ (2 Сам., 3, 7—11), перешелъ на сторону Давида. Послѣдній ласково принялъ его, но Іоабъ, движимый ревностью и въ отмищеніе за брата Асаила (2 Сам., 2, 19—23), предательски убилъ А. въ воротахъ Хеброна. Давидъ похоронилъ его съ большими почестями въ Хебронѣ (2 Сам., 3, 27—39). Сынъ А. былъ при Давидѣ начальникомъ кольяна Вениаминова (1 Хрон., 27, 21). 1.

Въ *агадической литературѣ*. По преданію, А. былъ сынъ яндорскій волшебницы (Ширк. р. Эл., 33) и представляетъ одно изъ излюблѣннѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ агады (Ялк. Тер., 285; Kohel. rabba, IX, 11; Кидд., 49б). Увѣренный въ своей необычайной силѣ, онъ разъ воскликнулъ: «если бы я могъ ухватиться за землю, я бы потрясъ ее» (Ялкуть, тамъ-же); тутъ мы имѣемъ параллель знаменитому возгласу Архимеда: «Если бы у меня была точка опоры, я перевернулъ бы міръ». По словамъ Мидраша (Kohel. rab., ук. м.), было бы легче сдвинуть съ мѣста стѣну въ шесть локтей толщиною, чѣмъ одну изъ ногъ А., если бы врагъ вздумалъ обратить въ бѣгство израильское войско. Когда же исполнилось время его», Іоабъ поразилъ его мечомъ. Но даже въ этотъ смертный часъ А. схватилъ врага своего, какъ клубокъ нитокъ, и сталъ душить его. Тогда прибѣжали израильтяне и стали просить А. пощадить жизнь Іоаба, говоря: «Если ты умертвишь его, мы осиротѣемъ, а жены и все имущество наши станутъ добычею филистимлянъ». А. отвѣтилъ: «Что же мнѣ дѣлать? Онъ потушилъ свѣтъ мой (роковымъ образомъ ранилъ меня)». Израильтяне отвѣчали: «Довѣрь свое дѣло справедливому Судьѣ (Богу)». Тогда А. оставилъ Іоаба и палъ мертвымъ на землю (Ялк., тамъ-же). Агадисты согласны въ томъ, что А. заслужилъ постигнутую его смерть; ихъ мнѣнія расходятся лишь относительно того прегрѣшенія, которое навлекло столь тяжкое наказаніе на человѣка, считавшагося «правед-

никомъ» (Bereschith rabba, 82, 4). Нѣкоторые упрекаютъ А. за то, что онъ не воспользовался своимъ вліяніемъ на Саула, чтобы удержать его отъ избіенія священниковъ города Ноба (Ier. Пеа, I, 16a; Wajikta rabba, 26, 2; Сангедр., 20a): А. былъ убѣжденъ въ невинности священниковъ и въ корректности ихъ поведенія относительно Давида. Вмѣсто того, чтобы пассивно относиться къ приказанію Саула объ избіеніи священниковъ А. долженъ былъ постараться переубѣдить царя (Ялк. Шим., 131). Другіе утверждаютъ, что А. сдѣлалъ нѣкоторую попытку въ этомъ родѣ, но тщетно, а единственнымъ прегрѣшеніемъ его была задержка наступленія царствованія Давида надъ Израилемъ, такъ какъ онъ воевалъ противъ Давида послѣ смерти Саула въ теченіе двухъ съ половиною лѣтъ, поддерживая представителя Сауловой династіи (Сангедр., ук. мѣсто). Иные агадисты, готовые простить и это, порицаютъ, однако, А. за то, что онъ воспрепятствовалъ примиренію между Сауломъ и Давидомъ, когда послѣдній, найдя Саула въ пещерѣ и, отрубавъ край его одежды (I Сам. 24, 11), показалъ, насколько неосновательно было недовѣріе къ нему царя. Саулъ былъ готовъ примириться, но А. удержалъ его отъ этого, указавъ царю на то, что Давидъ могъ гдѣ-либо, на терновомъ кустѣ, найти кусокъ одежды Саула и потому увѣрять, будто царь былъ въ его рукахъ (Ier. Пеа, I, 16a, Wajikta rab., ук. м.). Кромѣ того, А. вмѣнено было въ вину и то, что онъ позволилъ израильскимъ юношамъ избивать другъ друга въ единоборствѣ (2 Сам., 2, 14—16). Однако А. не ставится въ упрекъ смерть Асаила, такъ какъ А. убилъ его съ цѣлью самозащиты (Санг., 49a). Для взгляда агадистовъ на библейскія повѣствованія характерно то обстоятельство, что А., истый и простой воинъ, именуется «львомъ закона», и что существуетъ нѣчто вродѣ галахическаго спора между нимъ и Довгомъ по вопросу, исключаетъ ли постановленіе Второзаконія, 23, 3, изъ іудейской общины аммонитскихъ и моавитскихъ женщинъ наравнѣ съ мужчинами. Доегъ держался того мнѣнія, что Давидъ, происходя отъ моавитянки Руои, не былъ достоинъ царскаго вѣнца, такъ какъ не могъ считаться настоящимъ израильяниномъ; А. же отстаивалъ взглядъ, что законъ распространяется лишь на потомство по мужской линіи. Когда доводы Довга оказались болѣе убѣдительными, чѣмъ соображенія А., послѣдній обратился къ пророку Самуилу, и тотъ не только поддержалъ А., но и окончательно отвергъ соображенія Довга (Мидр. Сам., 22; Iебам., 76b и сл.).—Одно изъ наиболѣе выдающихся іерусалимскихъ семействъ (Цицитъ - Гакесать) средины перваго вѣка обычной эры вело свое происхожденіе отъ А. (Береш. раб., 98). [J. E. I, 71—72]. 4.

**Авнеръ Бургосскій** (Alfonso Burgensis de Valladolid)—рenegатъ-юдофобъ въ Испаніи (ок. 1270—1346 г.). Членъ еврейской семьи въ Бургосѣ, онъ въ юности изучилъ Библию и Талмудъ, затѣмъ обратился къ Аристотелево-Маймонидовой философіи и медицинѣ. На 25-мъ году онъ получилъ званіе врача, но медицинская практика не давала ему достаточныхъ средствъ къ существованію, и онъ долго терпѣлъ нужду. Уже въ пожилыхъ лѣтахъ (по одному показанію, на 60-мъ году жизни) А. принялъ христіанство не столько по убѣжденію—философія сдѣлала его отчасти вольнодумцемъ,—сколько ради материальныхъ благъ. При крещеніи онъ принялъ имя

«Альфонсъ» и вскорѣ былъ назначенъ сакристаномъ (ризничій) главной церкви въ Вальядолидѣ. На первыхъ порахъ отступничество отъ іудаизма причиняло А., повидимому, нѣкоторые угрызения совѣсти, и онъ въ одномъ сочиненіи на еврейскомъ языкѣ («Iggereth ha-Geseqah»—посланіе о судьбѣ) пытался оправдать этотъ актъ теоріей астрологическаго фатализма: не по своей волѣ, а по роковымъ предначертаніямъ планетъ дошелъ онъ до церковнаго алтаря; вообще А. выдвигалъ здѣсь начало необходимости и предопредѣленія противъ начала «свободной воли». Подобные взгляды онъ развивалъ и въ нѣкоторыхъ другихъ сочиненіяхъ; въ одномъ изъ нихъ («Minchath Kenaoth») онъ нападалъ на своего бывшаго пріятеля, еврейскаго философа Исаака Пулгара, пртивника астрологіи. Пулгаръ отвѣтилъ на это рѣзкой сатирой («Iggereth ha-Cha-rofoth»), гдѣ уподобилъ А. библейской блудной женѣ, которая послѣ «испытанія водой» обнаружила свое прелюбодѣяніе. Презрительное отношеніе со стороны бывшихъ единовѣрцевъ раздражало А., и онъ скоро пошелъ по пути многихъ ренегатовъ: сталъ клеветать на свою прежнюю вѣру. Въ рядѣ книгъ на еврейскомъ и испанскомъ языкахъ А. обличалъ «заблужденія іудеевъ» и ихъ антихристіанскія воззрѣнія. Между прочимъ, онъ упрекалъ евреевъ въ вѣчныхъ религиозныхъ раздорахъ, которые приводятъ къ созданію многочисленныхъ сектъ; среди существующихъ сектъ онъ считаетъ давно сошедшихъ со сцены саддукеевъ (впрочемъ, онъ могъ подъ этимъ именемъ подразумѣвать караимовъ); «фарисеи» и «раввины» являются у него двумя различными сектами; о каббалистахъ А. говоритъ, что они признаютъ десять лицъ или «ипостасей» въ Божествѣ; онъ изобрѣлъ еврейскую секту дуалистовъ, ставившихъ Метатрона наряду съ Богомъ. Не довольствуясь теологическими нападками на своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, А. однажды прибѣгъ и къ свѣтскому оружію: онъ донесъ кастильскому королю Альфонсу XI, что евреи въ одной изъ своихъ молитвъ проклинаютъ Христа и его приверженцевъ. Напрасно представители еврейской общины въ Вальядолидѣ старались доказать ложность этого обвиненія, заявляя, что инквизиторированная молитва («бирхатъ га-минимъ») была сочинена въ эпоху римскаго владычества въ Иудеѣ и направлена противъ тогдашнихъ евреевъ-отступниковъ или іудео-христіанъ, враждебныхъ своему народу. По желанію А., король назначилъ диспутъ между нимъ и еврейскими учеными въ присутствіи сановниковъ церкви. Результатомъ диспута былъ королевскій эдиктъ, запрещающій еврейскимъ общинамъ Кастиліи, подѣ страхомъ пени въ сто мараведи, употребленіе означенной молитвы въ богослуженіи (25 февр. 1336 г.). Кромѣ названнаго «Посланія», А. написалъ еще слѣдующія сочиненія: 1) суперкомментарій на комментарий Ибнъ-Эзры къ десяти заповѣдямъ (написанъ еще до отпаденія автора отъ іудейства); 2) «Moreh Zedeq» (Учитель правды), имѣющійся и въ испанскомъ переводѣ п. н. «El Mostrador de Justicia»—обширный диалогъ въ десяти главахъ между «учителемъ» и «смутьяномъ» (евреемъ) по религиознымъ вопросамъ; испанскій текстъ хранится въ рукописи въ парижской «Bibliothèque Nationale»; 3) возраженія на антихристіанское полемическое сочиненіе «Milchamoth Adonai», приписываемое Давиду Кимхи; эта апологія церкви была переведена авторомъ на испанскій языкъ п. в. «Los Battallos de Dios» (Войны

Возь), по просьбѣ инфанты донны Бланки, пріорессы Бургосскаго монастыря; 4) La Concordia de las Leyes (согласаніе законовъ Новаго Завета съ Ветхимъ); 5) «Libro de las tres gracias» — манускриптъ въ Мадридской Национальной библиотекѣ.—Ср. Graetz, VII<sup>3</sup>, 290—93; также Note, XIII, 442—46; Polemistes chretiens et juifs, въ Rev. Et. Juiv., XVIII, 52; La controverse religieuse въ Rev. de l'hist. des religions, XVIII, 142; Kayserling, Bibl. Esp. etc., p., 114; Дубновъ, Всеобщ. исторія евреевъ, II, 404—405; J. E. I, 72.—С. Д. 5.

**Аво**—губ. городъ Аво-Бьернеборгской губерніи Великаго Княжества Финляндскаго. Вслѣдствіе общаго закона, запрещавшаго евреямъ проживаниеъ въ Финляндіи, образованіе въ А. общины съ постояннымъ населеніемъ стало возможнымъ лишь съ конца 60-хъ годовъ 19 в., послѣ изданія закона о правѣ повсемѣстнаго жительства отставныхъ еврейскихъ солдатъ и матросовъ, ихъ вдовъ и дѣтей (старѣйшая могила на еврейскомъ кладбищѣ относится къ 1856 г.); по выходѣ изъ военной службы нѣкоторые оставались жить въ А.—Въ 1883 г. мѣстные купцы и ремесленники обратились въ Сенатъ съ ходатайствомъ объ удаленіи евреевъ изъ города; въ томъ же году шумная толпа, окруживъ молельню во время богослуженія, пыталась вызвать погромъ, но этому воспрепятствовала полиція. Въ 1890 г. евреевъ было: мужчинъ 74, женщинъ 40. Въ 1906 г. изъ числа 45.000 жителей, преимущественно финновъ и шведовъ, евреевъ было всего около 60 семействъ, (300—350 человекъ). Община имѣетъ молельню, устроенную солдатами (старѣйшая Гора относится къ 1882 г.), погребальное братство, возникшее въ 80-хъ годахъ, «Викуръ-Хойлимъ» съ 1903 г. Специальный сборъ, въ суммѣ около 2000 марокъ въ годъ, расходуется на содержаніе духовнаго раввина. Главнымъ занятіемъ является торговля готовымъ платьемъ, разноска фруктовъ и сластей; небольшой процентъ—ремесленники. Населеніе читаетъ и пишетъ на жаргонѣ.—Ср. Сборн. свѣдѣній по Финляндіи; 1900 г., стр. 17. I. Я. 8.

**Авоабъ**—распространенная сефардская фамилія (писалась въ разныхъ формахъ: Avoab, Abuab, Avoaf, אבוֹבֶה, אבוֹבֶה, также אבוֹבֶה); носителями ея были многіи выдающіеся лица въ Испаніи Португаліи, Голландіи, Италіи, Турціи, Африкѣ и Америкѣ, между 13 и 18 вв. При бракахъ, согласно испанскому обычаю, часто присоединяли фамилію жены къ фамиліи мужа; такимъ образомъ, получались сложные фамильныя названія: Авоабъ-Фонсека, Авоабъ-Кардово, Авоабъ-Лопесъ и т. п. (см. Kayserling, Biblioth. Esp.-Jud., стр. 1 и сл.; Jew. Quart. Rev., X, 130 и XI, 527; Rev. Et. Juiv., XXV, 203, гдѣ собрано много данныхъ объ этомъ).—Кромѣ особенно прославившихся лицъ изъ рода А., о которыхъ помѣщены ниже особыя статьи, можно указать еще на слѣдующую группу второстепенныхъ дѣятелей: 1) *Авраамъ А.*, жившій въ Пеллофѣ (Арагонія), старѣйшій изъ извѣстныхъ намъ Авоабовъ; въ 1263 г. онъ получилъ отъ короля арагонскаго Якова (Jaime) на правахъ собственности замокъ Алтеа съ молочной фермою по близости.—2) *Авраамъ А.*—сынъ Исаака, извѣстнаго автора «Меноратъ га-Маоръ» (см.), талмудистъ, жившій въ Толедо въ 1340 г.—3) *Авраамъ А.*—филиантропъ и меценатъ первой половины 17 вѣка; въ 1627 году онъ построилъ въ Гамбургѣ синагогу «Кетеръ-Гора»; онъ поддерживалъ также еврейскія школы въ Палестинѣ и Италіи; послѣдніе годы жизни провелъ въ Веронѣ, гдѣ

его сынъ, извѣстный Самуилъ Авоабъ (см.), былъ раввиномъ; здѣсь онъ умеръ въ 1642 г., и надгробную рѣчь надъ нимъ произнесъ даровитый проповѣдникъ Азарія Фиго (она напечатана въ собраніи рѣчей Фиго, № 77).—4) *Исаакъ бенъ-Мататія А.*—хахамъ португальской конгрегаціи въ Амстердамѣ, младшій современникъ главнаго хахама Авоаба-Фонсека (см.); онъ былъ другомъ ученаго переводчика Мишны, голландца Суренгуайса (Bloch, Oester. Wochenschr., 1899, № 48, p. 902) и написалъ книгу увѣщаній и правочуденій, посвященную сыну и вышедшую въ 1687 г. въ Амстердамѣ подъ заглавіемъ «Exhortação para que os tementes do Senhor na observança dos preceitos de sua S. Ley». Нѣкоторые его труды хранятся въ рукописяхъ, между ними—генеалогія рода Авоабъ и «Comedia de la vida y successos de Josph» (см. Кайзерлингъ, Bibl. Espan.-Port.-Jud., стр. 3—4).—5) *Исаакъ Цемахъ А.*—амстердамскій врачъ, имѣвшій званіе лейбъ-медика шведской королевы Христины.—6) *Иуда А.*—внукъ Исаака А., «послѣдняго гаона Кастиліи» (см.), былъ «даяномъ» въ Алказарквивирѣ (Африка) въ 16 в., имѣлъ многихъ учениковъ-талмудистовъ; о немъ упоминаетъ въ своей «Номологіи» Имануилъ А. (см.).—7) *Яковъ А.*—раввинъ въ Венеціи, сынъ и преемникъ извѣстнаго Самуила А., умеръ тамъ же послѣ 1727 г. Онъ издалъ раввинскія рѣшенія своего отца и снабдилъ книгу биографическимъ вступленіемъ. А. удѣлялъ особенное вниманіе изслѣдованіямъ по библейской археологіи и естественнымъ наукамъ. Онъ находился въ перепискѣ съ извѣстнымъ гебраистомъ Теофиломъ Унгеромъ (эти бумаги хранятся въ Гамбургской городской библиотекѣ, № 335, 3). Христіанъ Вольфъ часто упоминаетъ о немъ въ своей «Еврейской библиографіи». А. также поддерживалъ научную переписку съ имперскимъ совѣтникомъ Іовомъ Лудольфомъ въ Франкфуртѣ н/М. (эти письма находятся въ Франкфуртской городской библиотекѣ). А. написалъ рядъ раввинскихъ респонсовъ, приводимыхъ въ трудахъ другихъ авторовъ, напр., въ раввинской энциклопедіи «Пахадъ Ицхакъ» Лампронти. [J. E. I, 72—75]. 5.

**Авоабъ, Имануилъ**—писатель-апологетъ, правнукъ Исаака Авоаба Младшаго изгнаннаго, изъ Испаніи; (см.), родился въ Опорто (Португалія) около 1555 г., ум. въ Венеціи въ 1628 г. Изъ своей родины, страны инквизиціи, онъ эмигрировалъ въ Италію; жилъ нѣкоторое время въ Пизѣ, затѣмъ переехалъ въ Корфу, гдѣ познакомился съ Гораціемъ дель-Монте, племянникомъ герцога Урбино. Въ Реджіо онъ сблизился съ каббалистомъ Менахемъ-Азаріей де-Фано; послѣ скитаній по другимъ городамъ Италіи, А. поселился наконецъ въ Венеціи. Здѣсь онъ въ 1603 г. защищалъ своихъ соплеменниковъ передъ сенатомъ противъ злостныхъ обвиненій и доказывалъ, что евреи всегда были преданными и дѣятельными гражданами тѣхъ странъ, въ которыхъ они могли себя чувствовать, какъ на родинѣ. А. намѣревался ѣхать въ Палестину и тамъ издать свои два произведенія на еврейскомъ языкѣ: «Царство разума» и «Основы истины». Но этого намѣренія онъ не осуществилъ, и единственное его сочиненіе, вышедшее въ свѣтъ, было издано въ чужой странѣ и на чужомъ языкѣ. Надъ этимъ сочиненіемъ—апологіей устнаго ученія въ связи съ исторіей талмудическаго законодательства—А. работалъ десять лѣтъ и закончилъ его въ 1625 г. Книга была опубликована на португальскомъ языкѣ наследниками автора въ Амстердамѣ, че-



резъ годъ послѣ его смерти (1629), подъ заглавиемъ: *Nomologia o Discursos Legales, Compuestos por el Virtuoso Hakam Rabi Imanuel Aboab de Buena Memoria*; 2-е изданіе вышло въ Амстердамѣ въ 1727 г. Рукопись «Номологіи» находится въ библиотекѣ Историческаго Академіи въ Мадридѣ. (M. Kayserling въ J. E. I, 73).

**Абоабъ, Исаакъ (Старшій)**—авторъ популярной религиозно-этической книги «Menorath ha-Maor», жившій въ Испаніи на рубежѣ 13 и 14 вв. О его жизни нѣтъ никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній. Въ предисловіи къ своей книгѣ онъ говоритъ, что послѣ многолѣтнихъ «житейскихъ заботъ» онъ рѣшилъ посвятить себя литературной и проповѣднической дѣятельности. А. жилъ въ эпоху борьбы между религиозно-философскимъ рационализмомъ школы Маймонида и традиционнымъ раввинизмомъ, въ которомъ уже тогда пробивалась замѣтная струя мистики (теоретическая Каббала, появленіе «Зогара»). Вліяніе этихъ двухъ теченій отчасти сказалось въ трудѣ А. Умъ эллектический по преимуществу, А. взялъ изъ обоихъ теченій то, что можно было примирить съ этической системой иудаизма. Моральные вопросы его интересовали больше метафизическихъ—съ одной стороны и равнинско-научныхъ—съ другой. Въ отличіе отъ творца «Обязанностей, сердецъ» Бахи ибнъ-Пакуды, своего предшественника, А. заботился не столько о созданіи стройной этической системы, сколько о разработкѣ нравоучительныхъ сокровищъ Талмуда и Мидраша. Въ немъ народный синагогальный проповѣдникъ слился съ ученымъ. Онъ скромно сознается, что писалъ свою книгу также въ качествѣ конспекта для своихъ синагогальныхъ проповѣдей. Главная цѣль его обширнаго, увлекательно написаннаго труда заключалась въ томъ, чтобы дать здоровую духовную пищу всемъ слоямъ народа, «юношамъ, зрѣлымъ людямъ и старикамъ, свѣдущимъ и незнающимъ, мужчинамъ и женщинамъ». Онъ назвалъ свою книгу «Свѣтильникомъ», *נר חיים*, и раздѣлил ее на семь отдѣловъ или «свѣчей», освѣщающихъ всю область религиозно-нравственныхъ заповѣдей иудаизма. Въ предисловіи А. возстаетъ противъ односторонняго изученія талмудическаго законодѣнія или галахъ въ ущербъ легендарной и нравоучительной агадѣ, столь важной для широкихъ народныхъ массъ. «Если, говоритъ онъ, галаха есть хлѣбъ насущный, то агада—животворящая вода, которая употребляется чаще хлѣба»; она предназначена не для умственныхъ аристократовъ, а говорить душѣ всякаго человѣка. Агада, «таящая въ себѣ множество драгоценныхъ нравственныхъ поученій и наставленій», особенно сильно влияетъ «на массу и направляетъ сердца на путь истины». А. собралъ, поэтому, «все лучшее и полезное изъ Агадъ и Мидрашей» и расположилъ въ своей книгѣ въ систематическомъ порядкѣ. Въ основу системы положены, по заявленію автора, три этическія начала: «удаленіе отъ зла, твореніе добра и стремленіе къ миру». Въ первыхъ двухъ отдѣлахъ говорится объ удаленіи отъ пороковъ (зависть, сквернословіе, лесть, ложь и др.); слѣдующіе три отдѣла трактуютъ о «твореніи добра», о соблюденіи религиозныхъ и нравственныхъ заповѣдей и о способахъ покаянія въ грѣхахъ; послѣдніе два отдѣла говорятъ о мирѣ, любви къ ближнему, о смиреніи и скромности. При рассмотрѣніи обрядовъ иудаизма, авторъ старательно подчеркиваетъ ихъ внутренней духовный смыслъ, ихъ нравственную основу,

безъ которой они бы превратились въ пустыя церемоніи. Все должно быть устремлено на одухотвореніе, «освященіе жизни». Цѣль А.—создать народную книгу—была вполнѣ достигнута. «Menorath ha-Maor», дѣйствительно, стала одной изъ любимѣйшихъ и популярнѣйшихъ книгъ еврейской массы, ею зачитывались, на ней воспитывались десятки поколѣній. Книга распространялась сначала въ спискахъ; въ 16 в она печаталась въ разныхъ изданіяхъ (Константинополь, 1514; Венеція, 1544, 1594—95), которые потомъ многократно перепечатывались. Въ 1657 г въ Ливорно появилось изданіе текста книги съ переводомъ на испанскій языкъ для сефардовъ, а спустя полѣтка амстердамскій раввинъ Моисей Франкфуртъ издалъ текстъ съ комментариемъ «Нефешъ-Іегуда» и переводомъ на разговорный еврейско-нѣмецкій диалектъ (Амст., 1701, 1722); въ 19 в. этотъ переводъ былъ передѣланъ на жаргонный диалектъ польско-русскихъ евреевъ (нов. изд. Вильна, 1880). Такимъ образомъ, исполнилось желаніе А., чтобы его книга стала доступной и женщинамъ, которыя большей частью незнакомы съ древне-еврейскимъ языкомъ. Существуетъ и современный нѣмецкій переводъ «Свѣтильника», сдѣланный Фюрстенгалемъ и Берендомъ (Кротшинъ, 1844).—А., какъ видно изъ предисловія къ его главному труду, написалъ еще двѣ книги: «Aron ha-Eduh» (ковчегъ заветъ) и «Schulchan ha-Panim» (столъ съ хлѣбомъ предложенія). Первая раздѣлялась, по числу десяти заповѣдей на десять отдѣловъ, которые въ свою очередь расподаются на главы и параграфы; въ ней данъ генезисъ каждаго закона по источникамъ талмудическаго, гаонейской и позднѣйшей раввинской письменности. Вторая книга, о молитвахъ и благословеніяхъ, состояла изъ двѣнадцати отдѣловъ. Обѣ книги затерялись и не дошли до насъ. Автора «Menorath ha-Maor» долгое время смѣшивали съ позаднѣйшимъ Исаакомъ Абоабомъ Младшимъ (см.), жившимъ во второй половинѣ 15 в.; впервые выразилъ сомнѣніе въ тождествѣ этихъ лицъ извѣстный библиографъ X. Д. Азулай въ своемъ лексиконѣ «Schm ha-Gedolim» (s. v.), а затѣмъ Пунцъ (Ritus, 204—210) окончательно доказалъ различіе этихъ лицъ, установивъ для Исаака Абоаба Старшаго приблизительную дату 1300—1320 г.—Ср. еще источники: С. А. Городецкій, *Izchak Aboab ha-rischon*, въ сборникѣ «Ha-Goren», т. II (Бердичевъ, 1902); Brüll's *Jahrbücher*, II, 166 (гдѣ указаны заимствованія А. изъ книгъ Нахманида); Steinschneider, *Cat. Bodl.*; Winter-Wünsche, *Jüd. Litter.*, III, 564, 1876, стр. 89; S. Bäck въ J. E. I, 73—74.

С. Ц. 5.

**Абоабъ, Исаакъ (Младшій)**—талмудистъ и библейскій комментаторъ, род. въ Кастиліи въ 1433 г., ум. въ Португаліи въ 1493 г. Ученикъ извѣстнаго р. Исаака Компантона, прозваннаго «гаономъ Кастиліи», А. является сыномъ эпохи умственнаго и культурнаго упадка испанскаго еврейства, и его труды носятъ явные слѣды этого упадка; они содержатъ лишь малооригинальные дополненія и комментаріи къ изслѣдованіямъ ученыхъ предшествовавшихъ вѣковъ. А. былъ долгое время раввиномъ въ Толедо, и, когда въ 1483 г. туда переселился изъ Португаліи Исаакъ Абрабанель, между обоими учеными завязалась тѣсная дружба. Имя А., какъ и Абрабанеля, связано съ великой катастрофой, постигшей испанское еврейство въ 1492 г. Когда Изабелла и Фердинандъ издали указъ въ выселеніи

въ Испаніи всѣхъ евреевъ, не желавшихъ принять христіанство, старый, слѣпой на одинъ глазъ А. отравился, во главѣ тридцати представителей еврейскихъ общинъ, въ Португалію съ цѣлью ходатайствовать у короля Іоанна II о принятіи для своихъ соотечественниковъ, изгоняемыхъ изъ сосѣдняго государства. А. удалось добиться согласія короля дать, за значительное вознагражденіе, временное пристанище изгнанникамъ. Свыше ста тысячъ человѣкъ воспользовались этимъ разрѣшеніемъ. Самъ А. поселился въ Оporto, гдѣ и умеръ черезъ полгода; надъ его могилой произнесъ надгробную рѣчь его ученикъ, извѣстный географъ, астрономъ и историкъ Авраамъ Закуто (авторъ лѣтописи «Юхасинъ»). Изъ многочисленныхъ учениковъ А. нѣкоторые занимали раввинскіе посты въ Африкѣ, Египтѣ и Палестинѣ. Труды А.: 1) «Naschir Pischon»—собраніе проповѣдей, изд. въ Константинополѣ въ 1538 г.; 2) суперкомментарій къ комментарию Раши на Пятикнижіе (неизданный) и 3) къ библейскому комментарию Нахманида (Венеція, 1558); 4) примѣчанія къ раввинскому кодексу «Туримъ» и различныя «респонсы» по вопросамъ раввинскаго законодѣнія (большая часть въ рукописяхъ). Объ ошибочномъ смѣшеніи А. съ одноименнымъ авторомъ «Menorath ha-Maor» см. предыдущую статью.—Ср.: Graetz, VIII<sup>3</sup>, стр. 218, 330, 348, 368; Дубновъ, Исторія евреевъ, т. II, стр. 535—37; M. Kayserling, Bibl. Esp.-Jud., стр. 3. [J. E. I, 74]. Кайзерлингъ называетъ А. «последнимъ гаономъ Кастилии» безъ фактическаго основанія, имѣя въ виду, можетъ быть, титулъ его учителя И. Компантона.

**Абоабъ, Самуиль**—извѣстный итальянскій раввинъ 17 в. (род. въ Венеціи въ 1610, ум. тамъ же 22 авг. 1694 г.). Въ молодости онъ занималъ должность раввина въ Веронѣ, гдѣ приобрѣлъ славу выдающагося талмудиста; въ ученое мѣрѣ онъ былъ извѣстенъ подъ литературными инициалами *Раша* (רש"י == рабби Самуиль Абоабъ). А. не былъ чуждъ свѣтскихъ наукъ и владѣлъ нѣсколькими языками: зналъ латынь и нѣмецкій языкъ, говорилъ по-итальянски, читалъ и писалъ по-испански. Это былъ человѣкъ строгаго благочестія: велъ аскетическую жизнь, часто постился, по буднямъ не ѣлъ мяса, дни и ночи проводилъ за изученіемъ Торы. Аскетическая суровость соединилась у него, однако, съ необычайной скромностью и сочувствіемъ къ страждущимъ. Въ 1650 г. А. былъ призванъ на постъ раввина въ Венецію. Здѣсь онъ былъ вовлеченъ въ борьбу съ приверженцами тогдашняго лжемессіи Саббатая Цеви и его апостола Натана изъ Газы. Когда Натанъ прибылъ въ Венецію съ цѣлью агитаціи (1668), А. и его раввинская коллегія заставили его подписать актъ отреченія, въ которомъ Натанъ признавалъ недѣйствительными всѣ свои пророчества о мессіанствѣ Саббатая Цеви. На старости лѣтъ А. пережилъ не мало тяжелыхъ испытаній: семейная неурядица, болѣзни и скитанія; восьмидесятилѣтнимъ старцемъ онъ былъ принужденъ оставить семью и Венецію и скитаться по разнымъ городамъ. Лишь незадолго до смерти онъ получилъ отъ дожа и сената Венеціи разрѣшеніе вернуться и снова исполнять свои пастырскія обязанности. По обычаю старыхъ благочестивцевъ, онъ передъ смертью призвалъ своихъ четырехъ сыновей и завѣщалъ имъ слѣдующія правила: никогда не произносить всуе имя Бога, быть безукоризненно честными во всѣхъ дѣлахъ, ни

когда не злословить, никому не давать обидныхъ прозвищъ, наблюдать за воспитаніемъ дѣтей и ежедневно посѣщать синагогу. Изъ произведеній А. напечатаны: «Debar Schmuel» (слово Самуила)—собраніе раввинскихъ рѣшеній (Венеція, 1702) и анонимный «Sefer ha-Zikronoth»—религиозно-этической трактатъ (напечатанъ безъ указанія мѣста и года); авторство последней книги, впрочемъ, приписывается и другому раввину, Исааку Иешуруну изъ Гамбурга. Рабби Иосифъ Иосифъ б. Давидъ изъ Венеціи написалъ элегию по поводу смерти А., напечатанную въ сборникѣ стиховъ «Kos Talchumim» (Венеція, 1707).—Ср.: «Maasse Tobiah» p. Tovia Pofo (Есницъ, 1721) л. 15—16; Азулай, библиограф. лексиконъ, подъ названіемъ книги; Winer, Koheleth Mosche (библиограф. лексик., Спб., 1902), т. I, стр. 436; M. Kayserling въ J. E. I, 75.

**Абоабъ да-Фонсека, Исаакъ бенъ-Давидъ**—хахамъ и проповѣдникъ въ Амстердамѣ, род. въ португальскомъ городѣ Кастрофера въ 1605, ум. въ Амстердамѣ въ 1693 г. Для отличія отъ современныхъ однофамильцевъ, онъ къ отцовской фамиліи «Абоабъ» прибавилъ материнскую—«Фонсека». Когда А. минуло семь лѣтъ, родители бѣжали съ нимъ отъ преслѣдованій инквизиціи въ пограничный между Франціей и Испаніей городъ С.-Жанъ де-Лузъ, а оттуда—въ столицу гостеприимной Голландіи, Амстердамъ. А. обучался вмѣстѣ съ знаменитымъ впоследствии Менассе б.-Израилемъ у амстердамскаго хахама Исаака Узіеля. Онъ сдѣлалъ такіе быстрые успѣхи въ талмудической наукѣ, что уже на 21-мъ году былъ удостоенъ званія хахама. При объединеніи трехъ конгрегацій амстердамской общины (1639), А. сдѣлался членомъ раввинской коллегіи; но эта должность, по видимому, его мало удовлетворяла, такъ какъ онъ вскорѣ (1642) принялъ приглашеніе нараввинскій постъ въ новую еврейскую общину, образовавшуюся въ г. Пернамбуко, въ Бразиліи, которая въ то время находилась подъ властью Голландіи. А. поѣхалъ въ Бразилію въ сопровожденіи своего друга, грамматика Моисея де-Агилара, и нѣсколькихъ сотъ евреевъ. Онъ энергично занялся благоустройствомъ новой общины-колоніи, но послѣднюю скоро постигла неожиданная катастрофа: между Португаліей и Голландіей возгорѣлась война изъ-за обладанія Бразиліей (1646); евреи, стоявшіе на сторонѣ голландцевъ, претерпѣли всѣ ужасы истребительной войны, такъ какъ португальцы повсюду одерживали побѣды. Послѣ перехода Бразиліи подъ власть Португаліи, евреямъ пришлось покинуть страну; въ числѣ возвратившихся въ Европу былъ и А. Свои впечатлѣнія отъ пережитыхъ бѣдствій онъ изложилъ въ книгѣ, написанной въ формѣ молитвенныхъ гимновъ и начинающейся словами: וְכַרְשִׁי לִּי לֵב (смагатики, воздвигнутый мною чудесамъ Божиимъ). Рукопись ея, хранившаяся два съ половиною столѣтія въ архивѣ еврей-



Исаакъ да-Фонсека Абоабъ (съ портрета, находящагося въ архивѣ амстердамской общины португальцевъ).

ской общины въ Амстердамѣ, была издана лишь въ послѣдніе годы. Кромѣ лирическихъ описаній и молитвъ, составленныхъ авторомъ во время осады, книжка содержитъ также рядъ стихотвореній, написанныхъ въ разное время и не лишенныхъ поэтическихъ красотъ. Изъ Бразилии А. вернулся въ Амстердамъ, гдѣ онъ снова былъ принятъ въ раввинскую коллегію въ качествѣ «даяна». Здѣсь онъ, повидимому, участвовалъ въ дѣлѣ отлученія Спинозы, совершенномъ этой коллегіей (1656). Послѣ смерти извѣстнаго по этому же дѣлу хахама Саула Мортейры, А. былъ назначенъ хахамомъ Амстердамской общины. Онъ преподавалъ въ знаменитой «Талмудъ-Торъ», завѣдывалъ новой талмудической академіей или іешивой «Эць-Хаимъ» и читалъ проповѣди въ синагогѣ три раза въ мѣсяцъ. А. былъ прекраснымъ духовнымъ ораторомъ. Іезуитъ Антонио Виейра изъ Лиссабона, присутствовавшій на проповѣдяхъ А. и его коллеги по раввину Менассе б. Израила, охарактеризовалъ обоихъ проповѣдниковъ такъ: «Менассе говорить, что знаетъ, Абоабъ же знаетъ, что говорить». А. изучалъ Кабалу и перевелъ съ испанскаго языка на еврейскій два каббалистическихъ трактата своего современника, маррана Авраама де-Герреро «Врата неба» и «Домъ Божій» (Schaar ha-Schaim), и «Beth Elohim»; Амстердамъ, 1655). Когда началось саббатіанское движеніе, А. увлекся имъ и тайно ему сочувствовалъ, въ отличіе отъ своего итальянскаго однофамильца Самуила Абоаба (см.).—Изъ его сочиненій на португальскомъ языкѣ напечатаны комментаріи къ Пятикнижью («Parafraza Comentada Sobre el Pentateuco», Амстерд., 1681) и рядъ публичныхъ проповѣдей: Sermão em Memoria de Abraham Nunez Bernal; Sermão Funebre en Memoria de Dr. Joseph Bueno, Амстерд., 1669; Sermão no Alegre Estreante e Publica Celebridade da Esnoga, Амстерд., 1675; Sermão... por hatan Torah Sr. Iahacob Israel Henriques, Амстерд., 1678.—Ср.: М. Kayserling, Ha-Qoren, III, стр. 155—74, гдѣ напечатана упомянутая въ текстѣ еврейская рукопись А. (Вердичевъ, 1902); idem, I, 74—75; Publications of the American Jewish Historical Society, vol. III, 14—20, 103 и сл.; V, 125—36; Graetz, X<sup>2</sup>, стр. 11, 27—28, 445 и сл.; J. E. I, 74—75.

**Абода** (אָבֹדָה, богослуженіе) — первоначально, въ эпоху существованія храма, благословеніе, произносившееся во время утренняго жертвоприношенія; впоследствии моленіе о восстановленіи храма (Мидотъ, V, 10). Такъ какъ А. было обычнымъ именемъ храмоваго богослуженія, то люди клялись ею, какъ самимъ храмомъ и какъ теперь кланутся Св. Писаніемъ.—Ср. Levu, Neuhebr. Wörterb., s. v. [J. E. I, 75]. 4.

**Абода въ день Всепрощенія** (Йомъ-Киппуръ)—существенная часть литургіи «мусафъ» въ этотъ день, основанная на детальномъ описаніи жертвоприношенія первосвященника въ іерусалимскомъ храмѣ (Мишна, тр. Йома). Основаніемъ данаго ритуала служатъ постановленія кн. Лев., 16. Первоначально главная часть богослуженія сводилась лишь къ чтенію упомянутаго описанія въ трактатѣ Йома. Постепенно А. развивалась и превратилась въ наиболее торжественный и захватывающій моментъ службы дня Всепрощенія. Наибольше распространенный ритуаль А. (въ махзорѣ) начинается съ прекрасной молитвы синагогальнаго чтеца, за которою слѣдуетъ, въ формѣ «цѣута», обзоръ библейской исторіи отъ Адама до Аарона.

Затѣмъ идетъ подробнѣйшее описаніе храмоваго богослуженія, а именно: описываются семидневная подготовка первосвященника передъ наступленіемъ торжественнаго праздника, назначеніе замѣстителя для временнаго исполненія первосвященническихъ обязанностей, приготовленіе священной утвари, принесеніе обычной утренней жертвы, омовеніе первосвященника и облаченіе его въ различныя одежды. Далѣе рассказывается, какъ, возложивъ руки на голову молодого быка, который приносился первосвященникомъ въ жертву во искупленіе своихъ собственныхъ грѣховъ, первосвященникъ каялся въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «О Боже, я согрѣшилъ, я нарушилъ повелѣнія, я поступилъ нечестиво предъ Тобою, я и домъ мой. О Господи, отпусти прегрѣшенія, нечестивыя дѣла, которыя я и домъ мой совершили предъ Тобою, какъ сказано въ законѣ раба твоего Моисея: «Ибо въ сей день очищаютъ васъ, дабы вы были чисты предъ лицемъ Господнимъ» (Лев., 16, 30)». Затѣмъ первосвященникъ переходилъ въ восточную часть храмоваго двора, гдѣ было приготовлено два козла, и металъ жребій, отбирая одного козла въ жертву Богу, а другого—Азазелю. Къ головѣ втораго козла прикрѣплялась красная шерстяная повязка. Вернувшись къ своему быку, первосвященникъ снова возлагалъ руки на голову его и произносилъ вторую показанную молитву, включая въ нее Ааронидовъ, т.-е. всѣхъ священнослужителей. Потомъ быка убивали, подставляли для его крови чашу и потрясали ею, чтобы кровь не заклеялась, пока совершалось воскуреніе. Затѣмъ первосвященникъ бралъ раскаленные уголья съ жертвенника, клалъ ихъ въ золотую кадильницу и, взявъ двѣ пригоршни ладана, входилъ въ Святаго Святыхъ. Между двумя столбами ковчега завѣта (или на камнѣ, замѣнявшемъ его) онъ ставилъ кадильницу и бросалъ ладанъ на уголья. Когда же все пространство наполнялось клубами дыма, онъ выходилъ изъ святилища и, взявъ кровь закланнаго быка, возвращался въ Святаго Святыхъ; тутъ онъ кропилъ кровью разъ кверху и семь разъ книзу, сообразно предписанію. Затѣмъ онъ возвращался, закалывалъ козла и кропилъ его кровью такъ же, какъ и въ первый разъ, только изъ другой чаши. Совершивъ потомъ еще однократное окропленіе кровью быка, онъ смѣшивалъ кровь обоихъ сосудовъ и обмывалъ ею золотой жертвенникъ. Это дѣлалъ онъ семь разъ затѣмъ подходилъ къ козлу, оставшемуся въ живыхъ, и, возложивъ на голову его прегрѣшенія всего народа, произносилъ вышеприведенную молитву, вставляя въ нее слова «Твой народъ, домъ Израила». Во всѣхъ трехъ покайныхъ молитвахъ онъ произносилъ полное имя Бога (шемъ га-мефорашъ). Священники же и народъ, находившіяся во дворѣ храма, слыша святое имя Божіе, склоняли колѣни, падали ницъ и, молясь, восклицали: «Благословенно имя Его славнаго царствованія во вѣки вѣковъ!». Затѣмъ козелъ отлученія изгонялся въ пустыню, гдѣ его убивали, сбрасывая съ крутой скалы. Первосвященникъ приносилъ въ жертву части другою козла и быка, прочитывалъ положенные на этотъ день отрывки изъ Св. Писанія и надѣвалъ золотомъ шитое облаченіе. Потомъ онъ приносилъ въ жертву по барану за себя и за народъ, переоблачался въ льняныя одежды и выносилъ кадильницу изъ святилища. Наконецъ, снова переоблачившись изъ льняныхъ одеждъ въ тканья золотомъ, онъ приступалъ къ обычному

вечернему жертвоприношению съ воскурениями и зажиганиемъ свѣтильниковъ. Въ теченіе этой продолжительной и сложной службы онъ пять разъ совершалъ полное омовеніе и десять разъ мылъ руки и ноги. Съ радостью и ликованиемъ друзья провожали его послѣ этого домой, гдѣ онъ устраивалъ имъ пиришествво въ честь того, что невредимымъ покинулъ святилище. Потомъ проносилась, по окончаніи службы, такъ наз. «первосвященническая молитва». Имѣется краснорѣчивое описание—по «Бень-Сира» (Сирахъ), 46 п сл.—дивнаго облика первосвященника. Кто видѣлъ древнюю славу Израиля, тотъ провозглашается счастливымъ, а оплакиваются тѣ несчастные, которые должны жить, будучи лишены храма, жертвенника, священниковъ, среди постоянныхъ гоненій. Богослуженіе заканчивалось въ старину горячими молитвами о восстановленіи былого величія Израиля. Въ соответствующемъ ритуалѣ современныхъ реформированныхъ синагогъ выражается надежда на всеобщее прощеніе человечества за ту жертву, которую долженъ принести Израиль въ качествѣ святого народа-мученика. [J. E. I, 75—76]. 4.

**Абода** (музыка)—центральный моментъ литургіи въ Иомъ-Кипуръ (см. пред. ст.). Такъ какъ публичное исповѣданіе грѣховъ составляетъ самую характерную часть богослуженія этого дня, вполне естественно, что и произносимыя, согласно даннымъ Мишны (Лома, III, 3; IV, 2; VI, 2), слова первосвященника, при возложеніи рукъ на голову козла отпущенія, провозглашаются съ особенно торжественностью. Перечитывая старинныя описанія храмоваго культа, еврей какъ бы мысленно участвуетъ въ великолѣпномъ богослуженіи древнихъ временъ. Въ періодъ «великаго поста» онъ особенно сильно скорбитъ объ утратѣ возможности лицезрѣть, вслѣдствіе своей грѣховности, торжественную службу въ утраченномъ іерусалимскомъ храмѣ. Это чувство скорби выразилось въ цѣломъ рядѣ проникающихъ въ душу піутовъ, сопровождающихъ покаянную «Абоду», и молящихся невольно восклицаетъ: «Блаженно око, видящее все это; сердце наше сжимается при одномъ воспоминаніи».—У сѣверныхъ евреевъ хазанъ не столько руководитъ синагогальнымъ пѣніемъ молящихся, сколько въ этомъ пѣніи истолковываетъ и разъясняетъ общинѣ содержаніе литургіи. Въ средніе вѣка еврейскіе канторы, проникнутые скорбнымъ чувствомъ, изливали въ А. всю тоску гонимой націи, страстный порывъ Израиля къ восстановленію душевнаго покоя и освобожденію отъ тяготѣвшаго надъ нимъ гнета. Этимъ обуславляется порою необычайно взволнованный тонъ соответствующихъ гимновъ. Особенно ярко сказывалась эта страстность въ періоды сильныхъ гоненій, когда чрезвычайно рѣзко чувствовался контрастъ между печальною действительностью и описываемою въ древнихъ текстахъ былого славою Израиля. Тутъ-то, вѣроятно задолго до новаго времени, и были введены въ піснопѣнія тѣ восклицанія и возгласы, которые теперь встрѣчаются тамъ въ изобиліи. Канторамъ открылся широкій просторъ для личнаго творчества. Однако, установившаяся основная мелодія, несмотря на возрастаніе импровизируемыхъ модуляцій, оставалась, особенно благодаря наличности ея и въ Кедушѣ (см.), неизмѣнною. Модуляціи являются, несомнѣнно, отзвукомъ скалы безконечныхъ пассажей и быстрыхъ рудадъ, которыми, еще лѣтъ двѣсти тому назадъ, отличалась какъ вокальная, такъ и инструментальная

музыка евреевъ. Время, конечно, и здѣсь сыграло свою роль. Но, не взирая на всѣ наслоенія многія изъ орнаментальныхъ и снижавшихъ большую популярность музыкальныхъ фразъ А. поразительно схожи съ данными какъ арабской музыки, такъ и антифоннымъ пѣніемъ средневѣковой церкви. Еслибы эти музыкальные узоры въ А. не опирались на древнія традиціи Востока и раннія вліянія европейскихъ народовъ, они въ 17 в. были бы исключены изъ А. и признаны hukkat ha-gojim («инородный обычай»). Опытъ подобнаго опущенія нѣкоторыхъ орнаментальныхъ элементовъ мелодіи А. былъ сдѣланъ между прочимъ въ Берлинѣ, а также въ другихъ мѣстахъ. Однако, вскорѣ обнаружилось, что гимнъ сталъ отъ этого холоднымъ и мертвымъ, постоянная же повторяемость текста явно шла въ разрѣзъ съ успѣвшимъ установиться традиционнымъ пѣніемъ; словомъ, исчезли прелести и подъемъ прежней А., утратившей свое могучее дѣйствіе на молящихся. Нельзя, съ точки зрѣнія еврейскихъ обычаевъ, признать умѣстною попытку Левандовскаго замѣнить вставныя рудадъ, когда-то сопровождавшія возгласы поющихъ, аккомпаниментомъ органа. Придуманная имъ художественная обработка основной простой мелодіи А. со включеніемъ инструментальныхъ вставокъ внесла въ дѣло новый элементъ. Но его опытъ оказался еще далеко не успѣшнымъ: несмотря на транспозицію, А. не вызываетъ прежняго традиціоннаго эффекта. Въ германскомъ и польскомъ ритуалахъ піуты Мешуллама б. Калонимосъ распадаются на фразы неодинаковой длины, сообразно шести возгласамъ, отмѣченнымъ въ Библии и Талмудѣ. Возгласы эти (וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ), вводящій исповѣдь первосвященника, Ааронидовъ и всего Израиля, и וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהֵינוּ, которымъ Ааронъ сопровождаетъ окропленія алтаря) поются антифонно, фраза за фразой, совместно канторомъ и молящимися.—Новѣйшіе композиторы въ полной мѣрѣ вернулись къ старинному, полному, безъ сокращеній, пѣнію А. и перенесли центръ тяжести на повышеніе и пониженіе тона модуляцій. Впрочемъ, весь порядокъ А. нарушается талмудическимъ текстомъ וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהֵינוּ, который, послѣ исповѣданія грѣховъ, вводитъ торжественное провозглашеніе имени Всевышняго. При произнесеніи соответствующихъ словъ вся община, по примѣру одного изъ молящихся, падаетъ ницъ, хазанъ же заѣмаетъ вышеприведенный текстъ. Тутъ отмѣчается извѣстная повторяемость мелодіи, причемъ не исключены и орнаментальныя фразы (какъ германскаго, такъ и, тоже, польскаго характера). Канторъ сперва тихо, хотя и въ мажорномъ тонѣ, интонируетъ слова Мишны; но картина торжественной службы въ храмовомъ дворѣ понемногу воскресаетъ въ его воображеніи, и онъ весь отдается чарующему обаянію восточной хроматической гаммы; чувствуется, что именно теперь Божество болѣе, чѣмъ когда либо среди молящихся. Затѣмъ онъ какъ-бы дѣлаетъ попытку вернуться къ тихой ровности первоначальной мелодіи, но образы, рисуемые священнымъ текстомъ, такъ могучи, что осливаютъ это намѣреніе, и канторъ въ полномъ экстазѣ разражается могучими, звучными рудадми.—Ср. J. E. I, 76—79. Г. Г.-м. 4.

**Абода Зара**, וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהֵינוּ (чужое служеніе, чужой культъ)—восьмой, по Маймониуду, трактатъ Мишны отдѣла Незикинъ; подъ тѣмъ же названіемъ есть трактаты въ Тосефтѣ и въ обоихъ Талму-

цахъ, вавилонскомъ и палестинскомъ. А. З. представляетъ одну изъ интереснѣйшихъ въ историческомъ-отношеніи частей Талмуда, теоретически устанавливая отношеніе евреевъ къ языческимъ культамъ, отчасти и къ языческому міру вообще. Въ этомъ трактатѣ имѣлось въ виду исключительно идолопоклонство разнаго вида; такъ единогласно утверждаютъ первые и главные его комментаторы (Тосафотъ и Ашері отъ имени Раши въ началѣ трактата); это явствуетъ и изъ самаго содержанія трактата, а также изъ цитируемыхъ гамъ названій праздниковъ и выдающихся дней, относящихся специально къ языческому міру. Главные мотивы запретительныхъ постановленій А. З. выражаются въ стремленіи избѣгать всякаго вида идолопочитанія и, затѣмъ, въ глубокомъ недобвѣріи къ этическимъ принципамъ язычества. Находясь подъ влияніемъ невыблемаго библейскаго убѣжденія, что только впаденію въ язычество евреи обязаны разрушеніемъ ихъ царства и храма ассирійскими и вавилонскими завоевателями, религиозные авторитеты еврейскаго народа и впослѣдствіи еще приходили въ тредеть при одной мысли о возможности повторенія подобнаго явленія и всѣми мѣрами старались предотвратить такое несчастье. Отсюда крайне боязливое отношеніе ко всякому, хотя бы отдаленному намеку на идолопоклонство. Тутъ участвовали еще и другой элементъ, крайне важный въ глазахъ еврейскихъ учителей. Языческіе культы, помимо своего анти-монотеистическаго характера, во многихъ случаяхъ были или всецѣло основаны на половой распущенности, которой придавали мистическую окраску, или же, по меньшей мѣрѣ, сильно благопріятствовали такой разнузданности (какою отличался культъ Астарты, а съ нѣкоторыми модификаціями и культъ Медиты, Афродиты и пр.); даже въ центрѣ западной культуры того времени, въ императорскомъ Римѣ, языческіе храмы служили преимущественно цѣлямъ сводничества. Въ храмѣ Изиды, еще во времена императора Тиверія, жрецы продавали честныхъ женщинъ за деньги развратникамъ (Иосифъ, Древн., 19, 3, 4). Ине одинъ храмъ Изиды пользовался такою дурной репутаціей: другіе были не лучше его. По словамъ Ювенала, не было ни одного храма, въ которомъ женщины не предавались бы разврату (Juv., 9, 22—26). Что на Востокѣ въ этомъ отношеніи дѣло обстояло отнюдь не лучше, разумеется само собою. По заявленію Талмуда (Сангед. 63б), многіе евреи тяготѣли къ идолопоклонству не потому, что вѣрили въ языческихъ боговъ, а только съ цѣлью имѣть право открыто предаваться оргіямъ. Неудивительно, что религиозные авторитеты старались держать евреевъ подалше отъ источниковъ разврата и что всякій язычникъ вызывалъ въ нихъ сомнѣніе относительно элементарныхъ основъ нравственности: онъ считался способнымъ на кровосмѣшеніе, убійство, грабежъ и всякія насилія. Если прибавить къ этому, что еврей по своему закону не только обязанъ самъ избѣгать нечестивыхъ поступковъ, но и не долженъ быть причиной совершенія таковыхъ другими, то выясняются главные мотивы большинства изложенныхъ ниже въ общихъ чертахъ постановленій трактата Абода Зара.—Первая глава трактата запрещаетъ евреямъ за три дня до языческихъ праздниковъ вступать съ язычниками въ какія бы то ни было дѣловыя сношенія, ибо если сдѣлка будетъ выгодна для язычника, онъ пойдетъ въ ближайшее капище и тамъ воздастъ

хвалу своему божеству, еврей же окажется, такимъ образомъ, косвенной причиною восхваленія идоловъ. По тѣмъ же соображеніямъ запрещается продавать язычнику разныя растенія, употребляемыя при отправленіи языческаго культа, равно какъ бѣлыхъ пѣтуховъ, служившихъ той же цѣли. Мелкій скотъ продавать можно, крупнаго же, рабочаго скота не слѣдуетъ, ибо разрѣшеніе продажи можетъ повести къ тому, что еврей станетъ отдавать на время свой скотъ язычнику, у котораго онъ будетъ работать и по субботамъ, а это возбранено закономъ. Запрещается строить вмѣстѣ съ язычникомъ всякія публичныя зданія, нерѣдко заключающія въ себѣ идоловъ, а также изготовлять какія бы то ни было украшенія для кумировъ. Изъ того же опасенія, чтобы язычники не строили въ Палестинѣ капища и вообще домовъ, въ которыхъ могутъ быть поставлены изображенія боговъ, запрещается продавать язычникамъ въ св. землѣ недвижимость, а также отдавать имъ такую-то въ аренду.—Во второй главѣ возбраняется помѣщать скотъ на постояломъ дворѣ язычника, изъ опасенія содоміи; запрещеніе женщинѣ, равно какъ мужчинѣ, оставаться у язычника, мотивируется склонностью язычника къ разврату, и даже убійству. Остальная часть этой главы посвящена вопросамъ о пищевыхъ продуктахъ язычниковъ. Они дѣлятся на три категоріи: на дозволенные израильянину, на такіе, которые запрещено употреблять въ пищу, но разрѣшено использовать другимъ путемъ, и на такіе, изъ которыхъ запрещено извлекать какую бы то ни было пользу <sup>17837</sup>. Ко второй категоріи относятся всѣ предметы питанія, къ которымъ могутъ быть примѣшаны ингредиенты, прямо запрещенные евреямъ; таковы, напр., хлѣбъ, молоко, рыбный рассолъ, гдѣ не видно, изъ какихъ сортовъ рыбъ онъ приготовленъ, и др. Къ третьей категоріи принадлежатъ всѣ пищевые продукты, имѣющіе прямое или косвенное отношеніе къ языческому «служенію», культу. Во главѣ этихъ продуктовъ поставлено вино въ различнѣйшихъ его видахъ. Выше уже было замѣчено, что главные мотивы, побуждавшіе учителей народа держать его подалше отъ язычниковъ, заключались въ опасеніи, что языческая среда можетъ содѣйствовать израильянину въ идолопоклонство и пагубно дѣйствовать на его нравственность. Употребленіе языческаго вина представляло бы почву для опасеній въ обоихъ этихъ направленіяхъ: во-первыхъ, вино весьма часто употреблялось для возліанія на языческихъ алтаряхъ, и, пользуясь такимъ виномъ, израильяннѣ подвергался бы опасности сближенія съ нечистымъ культомъ: во-вторыхъ, распивая вино въ языческой семьѣ, израильяннѣ могъ бы вступить въ близкія сношенія съ этой семьей, особенно съ женскими ея членами. Поэтому вино находилось подъ особымъ запретомъ, который распространялся также на всѣ предметы питанія, къ которымъ оно могло примѣшиваться. Перечисленію всѣхъ предметовъ, запрещенныхъ вслѣдствіе касательства къ вину, и дискуссіямъ по этимъ статьямъ посвящены: часть второй, часть четвертой и почти вся пятая глава трактата.—Третья и большая часть четвертой главы отведены самому предмету трактата, разнымъ видамъ языческаго культа и связаннымъ съ ними установленіямъ: не только запрещается всякое, хоть бы косвенное, почитаніе идоловъ, но и любое дѣйствіе, могущее быть истолкованнымъ въ этомъ смыслѣ; напр., если у израильянина рух-

неть принадлежащій ему домъ, непосредственно прилегающій къ помѣщенію, назначенному для языческаго богослуженія, запрещено строить домъ въ прежнихъ размѣрахъ, чтобы не было повода къ подозрѣнію, что такимъ образомъ дотраивается капище. По той же причинѣ запрещается наклоняться предъ языческимъ изображеніемъ, напр., для собиранія выпавшихъ изъ рукъ монетъ, для извлеченія занозы изъ ноги, для утоленія жажды изъ бассейна; точно такъ же не слѣдуетъ непосредственно пить воду изъ крана, представляющаго изображение живого существа. Впрочемъ, далеко не всѣ фигуры и изображенія считаются оскверняющими: все, что служитъ украшеніемъ, напр., садовъ, парковъ и городскихъ площадей, не считается таковымъ. По этому поводу въ Мишнѣ (А. З. З, 4) сообщается слѣдующее: «Прокль, сынъ философа, купался однажды вмѣстѣ съ р. Гамліиломъ въ термахъ Афродиты въ Птолемаидѣ. Прокль спросилъ р. Гамліила: Въ вашей Торѣ написано: «да не прилипнетъ къ рукѣ твоей ничего изъ ваклягаго» (Второз., 13, 18); почему же ты купаешься въ термахъ Афродиты? Тотъ отвѣтилъ: не я вступилъ въ ея владѣніе, а она вступила въ мое; вѣдь не говорится: «устроимъ баню въ украшенія Афродиты», а говорятъ: «поставимъ изваяніе Афродиты для украшенія бани». Кромѣ того, сколько бы тебѣ не заплатили, ты не зайдешь въ храмъ своего божества обнаженнымъ и не будешь отправлять предъ нимъ своихъ естественныхъ потребностей; тутъ же Афродита стоитъ надъ водопроводомъ, и весь народъ ведетъ себя предъ нею безъ стѣсненія. Въ Торѣ сказано объ ихъ «божествахъ»: то, съ чѣмъ обращаются, какъ съ божествомъ, запрещено; а то, съ чѣмъ не обращаются, какъ съ божествомъ, дозволено». Между прочимъ запрещенной считается фигура, держащая въ рукахъ мечъ, жезлъ или шаръ, потому что они символъ владычества; шаръ потому, что такая фигура олицетворяетъ міродержавіе, т.-е. принципъ божества. Изъ всѣхъ извѣстныхъ божествъ древности трактатъ подробно останавливается на признакахъ Ашеры (стволъ дерева—символъ Астары; см.) и Меркурія, хотя тамъ приводятся и другіе. Даже части и обломки этихъ божествъ считаются запрещенными; напр., если частью Ашеры растопить печь, то израильянину запрещается пользоваться таковою до полного ея остыванія.—По вопросу о томъ, съ какого момента предметъ языческаго почитанія становится запрещеннымъ и когда это запрещеніе прекращается, установлены слѣдующіе принципы: всякій подобный предметъ, сооруженный израильяниномъ, становится запретнымъ съ момента его сооруженія; сооруженный же язычникомъ—съ момента перваго ему поклоненія. Прекращеніе запрета обусловливается уничтоженіемъ святости почитаемаго предмета, а такое разбожествленіе могло совершаться лишь язычникомъ по отношенію къ своему божеству, а не израильяниномъ—ни относительно своего, ни относительно чужого произведенія. Самые вѣрные признаки прекращенія почитанія—оставленіе предмета на произвольную судьбу, порча его и сознательное поврежденіе его частей.—Къ предметамъ, которые запрещено продавать язычникамъ по мотивамъ не вѣроисповѣднымъ, а скорѣе гуманнымъ, относятся хищные звѣри (употреблявшіеся въ циркахъ для борьбы съ гладиаторами), смертоносныя орудія и вообще вещи, при помощи которыхъ можно причинять вредъ человѣку. Въ основѣ

этого запрещенія, конечно, лежитъ опасеніе, что язычники могутъ употребить такіе предметы во зло другимъ.—Особенный интересъ представляетъ отношеніе къ языческимъ ярмаркамъ, которыя открывались въ честь какого-нибудь божества, нося, такимъ образомъ, языческій отпечатокъ. Покупать товары на подобной ярмаркѣ значило бы увеличивать ея доходы, часть которыхъ посвящалась божеству, ея покровителю. И, дѣйствительно, все купленное на такой ярмаркѣ (кромѣ предметовъ первой необходимости) не подлежитъ пользованію со стороны израильянина. Но это относится только къ ярмаркѣ съ исключительно языческимъ характеромъ; запреты не только не касаются ярмарки, установленной свѣтскими властями, но отнюдь не примѣняются даже тамъ, гдѣ хотя бы только часть доходовъ поступаетъ въ пользу государственной казны (Иер. А. З., IV, 43д). Впрочемъ, практическая жизнь то и дѣло пробивала брешь въ стѣнѣ талмудическихъ огражденій и запретовъ. Тосефта къ тракт. А.-З. прямо начинается съ запрещенія имѣть торговныя сношенія съ язычниками за день до ихъ праздниковъ (вмѣсто трехъ дней, указанныхъ въ Мишнѣ); Самуилъ же устанавливаетъ, что въ діаспорѣ подъ запретомъ находится только самый день праздника. Оливковое масло язычника считалось запрещеннымъ, а р. Іегудъ га-Наси пришлось отмѣнить это запрещеніе, для котораго народъ не находилъ прочнаго основанія. Несомнѣнно, что и многія другія установленія на практикѣ не соблюдались; отъ формальной отмѣны ихъ, однако, удерживалъ традиціонный ужасъ евреевъ предъ идолопоклонствомъ.—Агадическая часть трактата А.-З. довольно значительна; она занимается преимущественно отношеніями Бога къ Израилю въ отличіе отъ другихъ народовъ; она включаетъ въ себѣ также много историческихъ воспоминаній и отличается тѣмъ разнообразіемъ и тѣми частыми переходами отъ предмета къ предмету, которые свойственны агадѣ вообще. Замѣчательна по содержанію одна агадическая Мишна четвертой главы: Спросили стариковъ (по одной версіи, въ Римѣ): если Богу противны другія божества, почему Онъ ихъ не уничтожаетъ? Они отвѣтили: если бы поклонялись предметамъ излишнимъ, Онъ уничтожилъ бы ихъ; но вѣдь поклоняются солнцу, лунѣ, звѣздамъ, созвѣздіямъ; неужели ему разрушать свой міръ изъ-за глупцовъ?—И они сказали имъ: тогда пусть Онъ уничтожитъ тѣ предметы идолопоклонства, въ которыхъ міръ не нуждается, и оставитъ необходимые. Они отвѣтили: Вѣдь это именно и ввелъ бы язычникомъ въ еще большее заблужденіе, ибо они скажутъ: вотъ, видите, эти—настоящія божества, такъ какъ они не погибли.—Въ Тосефтѣ еще прибавляется къ этому: кто-нибудь силой отнять у ближняго мѣрку пшеницы и засѣять ее;—сѣмя по праву не должно бы всходить; кто-нибудь имѣлъ связь съ чужой женой—по всей справедливости не должно бы послѣдовать оплодотворенія. Однако, міровой порядокъ идетъ своимъ чередомъ, а глупцы, нарушающіе законъ, за это отвѣтятъ:—Изъ переводовъ трактата А. З. достойны вниманія: латинскій переводъ Мишны и комментаріевъ Маймонида и Бартеворы—Вильгельма Суренгузіуса «*Mischna sive totius Hebraearum juris, rituum etc. systema, pars IV, Amstelodami 1702*»; нѣмецкій: Johann Jakob Rabe, *Die ganze Mischna übersetzt und erläutert, Ansbach, 1760—1763*; Isaak Marcus Jost, *Die ganze Mischna etc., Berlin, 1832—1833*; D-r D.



Hoffmann, Mischnajot, hebräisch. Text mit deutscher Uebersetzung und Erklärung, T. IV, Berlin 1898. Кроме того, имѣется полный переводъ Мишны и Гемары А. З. съ обширнымъ введеніемъ и примѣчаніями: Dr. Ferdinand Christian Ewald, A. Z. oder vom Götzendienst, Nürnberg, 1856. На русскомъ языкѣ: Мишна и Тосефта. Критическій переводъ Н. Переферковича, Спб., 1901.

Л. Канторъ. 3.

**Аволафіо, Юанъ Фернандесъ**—севильскій марранъ, вступившій въ тайный союзъ для неспровоженія инквизиціи въ первые годы введенія ея въ Испаніи (1480). Заговоръ не удался—и участники союза, попавъ въ руки инквизиціи, полагались живью. А. занималъ видное общественное положеніе: много лѣтъ состоялъ судьей по уголовнымъ дѣламъ (Alcalde de justicia) и сборщикомъ государственныхъ пошлинъ (см. Сусанъ, Діего).—Ср.: Delos Rios, Historia de los judios de Espana, III, 248—49; De Castro, Historia de los judios en Espana, 117 (гдѣ вмѣсто Abalasia слѣдуетъ читать Abofatio); Graetz, VIII<sup>a</sup>, 289—90. [J. E. I, 79]. 5.

**Аволиціонизмъ**—движеніе противъ невольничества или рабства негровъ въ Америкѣ. Подобно лицамъ другихъ національностей, и многие евреи въ Новомъ Свѣтѣ занимались плантаторствомъ. Испанскіе и португальскіе марраны, поселившіеся въ Америкѣ вскорѣ послѣ открытія этой части свѣта, имѣли рабовъ; существуетъ немало указаній относительно рабовладѣльцевъ евреевъ въ Бразиліи, Мексикѣ, Вестъ-Индіи, Нью-Йоркѣ и Новой Англіи задолго и вплоть до Американской революціи. Есть нѣсколько указаній и на то, что среди американскихъ евреевъ были лица, торговавшія рабами. Ростъ демократическихъ учрежденій и измѣненіе условій экономической жизни въ сѣверныхъ штатахъ Сѣвероамериканской республики положили конецъ рабству уже въ первые годы 19 в., но въ южныхъ штатахъ оно было еще распространено какъ между евреями, такъ и среди остального населенія. Незадолго до начала междоусобной войны, среди активныхъ сторонниковъ южанъ можно было встрѣтить евреевъ, защищавшихъ интересы рабовладѣльцевъ; но въ то же время евреи выдѣлялись изъ себя и горячихъ аволиціонистовъ. Нѣкоторые изъ нихъ числились въ рядахъ членовъ американскихъ обществъ борьбы противъ рабства еще въ сороковыхъ годахъ. «American and Foreign Antislavery Society» (Общество борьбы съ рабствомъ въ Америкѣ и другихъ странахъ) въ своемъ отчетѣ за 1853 г. отмѣчаетъ, что нѣкоторые евреи въ южныхъ штатахъ «совершенно отказались отъ права собственности по отношенію къ людямъ и вообще отъ пользованія рабами для какихъ-либо услугъ», и что жестокія преслѣдованія, которымъ евреи подвергались, привели къ тому, что они стали друзьями универсальной свободы. Указанныя рабовладѣльческія тенденціи извѣстныхъ группъ американскаго еврейства объяснялись тѣмъ обстоятельствомъ, что восточные обычаи и привычки евреевъ не дѣлали ихъ природными врагами рабства, что нѣкоторые предписанія кодекса Маймонида были прямо направлены противъ освобожденія рабовъ-неевреевъ, и что денежныя и политическія соображенія часто требовали отъ терпимаго отношенія къ рабству. Тѣмъ не менѣе призывы къ религиозному и нравственному чувству, раздававшіеся въ Америкѣ, не могли не оказать должнаго воздѣйствія и на эти консервативные

круги, и евреи, наряду съ представителями другихъ исповѣданій, приняли большое участіе въ развитіи настроенія, враждебнаго рабству, несмотря на ясно выраженное нежеланіе нѣкоторой части ихъ «вносить политику на синагогальную кафедру». Такъ, д-ръ Давидъ Эйнгорнъ, вскорѣ по прибытіи его въ Балтимору въ качествѣ раввина общины «Nog Sinai», выступилъ съ рѣзкимъ осужденіемъ рабства, сначала въ своемъ ежемѣсячномъ журналѣ «Sinai» (1856), а потомъ и въ рѣчахъ въ синагогѣ. Онъ говорилъ, что если правда, какъ утверждаютъ, что американская федерація поконтится на рабствѣ, какъ на фундаментъ, то, при такой совершенно безнравственной основѣ, федерація эта не въ состояніи существовать и не заслуживаетъ существованія. Онъ доказывалъ, что духъ іудаизма, находящійся въ этомъ отношеніи въ противорѣчій съ его буквой, требуетъ уничтоженія рабства. Рѣчь, произнесенная 4 января 1861 г., нью-іоркскимъ раввиномъ, д-ромъ Моррисомъ Рафаллемъ въ день національнаго поста установленнаго президентомъ Соед. Штатовъ, обратила на себя общее вниманіе и вызвала усиленные толки. Въ этой рѣчи раввинъ, ссылаясь на іудейское вѣруеніе, утверждалъ, что рабство освящено самимъ Богомъ Израиля, и что только невѣжественные болтуны могутъ выставить противъ рабства пресловутый «высшій законъ» (намекъ на резолюцію торговаго конвента южныхъ штатовъ, въ которой сдѣлана ссылка на высшій законъ), ибо не можетъ быть законовъ выше библейскихъ, Библія же устанавливаетъ рабство. Многочисленные поборники А. выступили съ протестомъ противъ приписыванія подобнаго взглядовъ іудаизму и занялись опроверженіемъ доводовъ Рафалля. Д-ръ Эйнгорнъ обнаружилъ такую энергію въ этой полемикѣ, что вызвалъ гнѣвъ вожаковъ рабовладѣльческой партіи, и жизни его во время уличныхъ смутъ въ Балтиморѣ, въ апрѣлѣ 1861 г., грозила серьезная опасность. Ему пришлось бѣжать изъ Балтиморы, и для того, чтобы не дать зажать себѣ ротъ, онъ отказался отъ занимаемаго имъ поста. Были и другіе раввины-проповѣдники, которые выступали съ рѣзкимъ осужденіемъ рабства, въ особенности по слѣдъ того, какъ вспыхнула междоусобная война. Слѣдуетъ отмѣтить въ этомъ отношеніи Вениамина Фельзенталя и Либмана Адлера въ Чикаго, Сабато Мораяса въ Филадельфіи, Вениамина Шольда въ Балтиморѣ и Самюэля Айзакса въ Нью-Йоркѣ. Выступали противъ рабства и еврей-міряне. Однимъ изъ выдающихся дѣятелей въ этой сферѣ былъ польскій выходецъ, Михаилъ Гальпринъ. Онъ принималъ дѣятельное участіе въ аволиціонистскихъ собраніяхъ въ Филадельфіи за нѣсколько лѣтъ до войны, и выступилъ печатно противъ проповѣди Рафалля: 16 января 1861 года онъ помѣстилъ въ «New-York Tribune» горячую отповѣдь, въ которой далъ вполне исчерпывающее научное опроверженіе доводовъ Рафалля. Статья эта привлекла вниманіе самыхъ широкихъ слоевъ общества. Еще раньше проявилъ энергію въ этомъ дѣлѣ Морицъ Пиннеръ, распространенная эмансипаціонную литературу и ведя пропаганду противъ рабства. Въ 1857 онъ сталъ издавать аволиціонистскую газету въ городѣ Канзасъ, издавалъ рабовладѣльчества, а въ 1860 г. былъ аволиціонистскимъ депутатомъ въ представительныхъ собраніяхъ штата и въ національно-республиканскомъ конвентѣ, въ которомъ участвовали и другіе евреи. Югъ, давшій такихъ ревностныхъ сторонни-

ковъ рабства, какъ Гуда Бенжамень, дасть, и поборниковъ А.; нѣкоторые изъ нихъ появляются уже въ 1849 г. О степени сочувствія евреевъ А. свидѣтельствуемъ тотъ фактъ, что въ союзную армію во время междоусобной войны записалось значительное число солдатъ-евреевъ.—Ср. рѣчи и проповѣди, указанныя выше, а также Simon Wolf, The American Jew as Patriot, Soldier and Citizen, 1895; М. И. Кулишеръ, Евреи въ Америкѣ (Восх., 1901, XII). [J. E. I, 649—650].

6.

«Аботъ» (אבות) или «Поученія отцовъ»—название небольшого по объему, но цѣннаго по содержанию трактата Мишны, представляющаго древнѣйшій сборникъ изреченій и афоризмовъ религиозно-нравственнаго содержания, характеризующихъ мировоззрѣніе творцовъ «устнаго ученія». Богословы, жившіе въ теченіе почти шести вѣковъ между 3 вѣкомъ до и 3 в. послѣ христіанской эры, излагаютъ здѣсь результаты своихъ житейскихъ наблюденій и философскихъ размышленій, попутно затрагивая весь духовный міръ и гражданскій бытъ челоуѣка. А.—последній изъ 9 трактатовъ, относящихся къ «седевръ Незикинъ», четвертому отдѣлу Мишны. Слово «Аботъ», какъ оглавленіе этого трактата, не совсемъ ясно. Буквально оно значитъ «отцы» и обыкновенно понимается здѣсь въ смыслѣ ученыхъ авторитетовъ; это вполне совпадаетъ съ талмудическимъ словоупотребленіемъ, перешедшимъ, какъ извѣстно, и въ терминологию христіанской церкви. Остается только загадочнымъ, почему именно сборникъ изреченій названъ по имени «отцовъ». Существуетъ и другое пониманіе слова «Аботъ», а именно—главныя изреченія, принципы. Это пониманіе также не противорѣчитъ талмудическому словоупотребленію. Благодаря этическому характеру своего содержания, трактатъ называется также «этикою отцовъ», а иногда «Пирке А.». Онъ состоитъ изъ 5 главъ, которыя подраздѣлены на параграфы. Первая глава начинается съ установленія преемственной связи между Моисеемъ и мужами Великой Синагоги (458 г. до хр. эры), а послѣднихъ—съ главными авторами Мишны. Цѣлью этого историческаго введенія было, очевидно, придать больше вѣса и авторитета этическимъ поученіямъ, собраннымъ въ этомъ трактатѣ, связавъ ихъ цѣлью традицій съ законами Моисея, провозглашенными на горѣ Синаѣ. Первоначально трактатъ А., по всей вѣроятности, заключалъ въ себѣ только связь преданій со школою Іоханана б. Закака, но постепенно былъ видоизмѣненъ и расширенъ разными вставками изъ поученій позднѣйшихъ учителей (Hoffman, Die erste Mischna, 26). Первые 4 главы тракт. А. содержатъ поученія 60 выдающихся учителей, жившихъ въ періодъ приблизительно 540 лѣтъ, со временъ Симона Праведнаго до эпохи составленія Мишны. Каждый учитель представленъ въ нихъ однимъ, а нѣкоторые и нѣсколькими изреченіями. Каждое изреченіе, приписываемое извѣстному учителю, является въ общемъ любимѣйшимъ въ его устахъ правиломъ или итогомъ его размышленій и жизненнаго опыта. Подобно библейскимъ притчамъ, эти раввинскія поученія изложены въ лаконическомъ стилѣ, въ округленной формѣ народныхъ пословицъ, и всегда проникнуты высокимъ нравственнымъ чувствомъ. Иногда одинъ афоризмъ представляетъ сочетаніе нѣсколькихъ житейскихъ правилъ, связанныхъ между собою общей идеей. Тогда онъ напоминаетъ

многогранный драгоценный камень, искусно ошлифованный; къ числу ихъ принадлежитъ, напр., изреченіе Гиллеля: «Если не я для себя, то кто для меня? Если я только для себя, то что я? Если не теперь, то когда же?» Въ такомъ же духѣ выдержанъ афоризмъ Бенъ-Зомы: «Кто ученъ?—тотъ, кто учится у всякаго; кто силенъ?—тотъ, кто осиливаетъ свою страсть; кто богатъ?—тотъ, кто довольствуется долей своей; кто въ почетѣ?—тотъ, кто почитаетъ людей.»—Что касается системы, въ которой изложены афоризмы, то Мишна строго придерживается хронологическаго порядка, а именно послѣ Симона Праведнаго приводится поученіе его ученика Антигона Сохоскаго; затѣмъ идутъ въ хронологическомъ порядкѣ афоризмы всѣхъ дуумвировъ (אבות) до Гиллеля и Шаммая включительно, за ними—афоризмы всѣхъ потомковъ Гиллеля до редактора Мишны, патриарха рабби Іегуды га-Наси и сына его, р. Гамліила II. Послѣ того редакторъ возвращается къ Гиллелю, а затѣмъ переходитъ къ его ученику, р. Іоханану б. Закака, и приводитъ потомъ поученія всѣхъ его учениковъ, въ томъ числѣ р. Акибы и учениковъ этого послѣдняго.—По характеру своего содержания, поученія и афоризмы «Отцовъ» могутъ быть раздѣлены на слѣдующія группы: 1) религиозно-философскаго содержания, 2) объ отношеніи къ ближнему, 3) о важности ученія и самоусовершенствованія и 4) правила общечитія и практической мудрости. Впрочемъ, вполне точно распредѣлить ихъ нѣтъ возможности, такъ какъ одинъ и тотъ же афоризмъ можетъ быть отнесенъ къ двумъ или болѣе группамъ. Вотъ примѣры: Антигонъ Сохоскій говорилъ: «Не будьте, какъ рабы, служащіе господину для полученія награды, но будьте подобны рабамъ, служащимъ господину (изъ любви), не рассчитывая получить награду; и да будетъ страхъ Божій (букв. Неба) на васъ». — Р. Акиба говорилъ: «Все предвидѣно (Господомъ), свобода же дана.»—Акабія б. Магалалель говорилъ: «Вдумывайся въ три вещи, и ты не впадеши въ грѣхъ: знай, откуда ты, куда ты уйдешь и Кому ты долженъ будешь отдать отчетъ.»—Бенъ-Азай говорилъ: «Стремись къ исполненію легкой мицвы (доброе дѣло), какъ къ важнѣйшей, и избѣгай всякаго грѣха, ибо мицва влечетъ за собой мицву, а грѣхъ влечетъ за собою грѣхъ; награда за мицву—мицва, а возмездіе за грѣхъ—грѣхъ.»—Р. Яковъ говорилъ: «Одинъ часъ раскаянія и добрыхъ дѣлъ въ этомъ мірѣ дороже всей жизни загробной и одинъ часъ блаженства въ будущемъ мірѣ дороже всей жизни этого міра.»—Р. Эліезеръ б. Азарія говорилъ: «У кого учености больше, нежели добрыхъ дѣлъ, чему тотъ подобенъ?—Дереву, у котораго вѣтвей много, а корней мало: вѣтвь приходитъ, вырываетъ его и опрокидываетъ. А тотъ, у кого добрыхъ дѣлъ больше, нежели учености, чему онъ подобенъ?—Дереву, у котораго вѣтвей мало, а корней много: еслибы собрался всѣ вѣтры міра и стали дуть на него, они бы не сдвинули его съ мѣста.»—Р. Эліезеръ га-Каппаръ говорилъ: «Знай, что все—по счету, соразмѣрно содѣянному; не увѣрай себя, что могла для тебя—убъжище, ибо не по своей волѣ ты родился, не по своей волѣ живешь, не по своей волѣ умрешь и не по своей волѣ отдашь отчетъ Царю царей, Святому, да будетъ благо словится имя Его.»—Р. Іосе говорилъ: «Пусть будетъ имущество ближняго твоего такъ же дорого тебѣ, какъ твое собственное; приспособься къ изученію Торы, ибо ты получилъ науку не въ

наслѣдство».—Р. Маттай б. Харашъ говорилъ: «Предупреждай всякаго привѣтствіемъ; будь хвостомъ у львовъ, но не головой у лисицъ».—Р. Элеазаръ б. Шамуа говорилъ: «Да будетъ честь ученика твоего дороже тебѣ, какъ твоя собственная (вариантъ: какъ честь товарища твоего); уваженіе къ товарищу пусть равно будетъ чувству благоговѣнія предъ учителемъ, а благоговѣніе предъ учителемъ—благоговѣнію предъ Небомъ».—Венъ-Авай говорилъ: «Не презирай никого и не считай невозможнымъ ничего, ибо нѣтъ человѣка, который не имѣлъ бы своего часа (когда счастье благоприятствуетъ ему), и нѣтъ вещи, которая не имѣла бы своего мѣста».—Р. Тарфонъ говорилъ: «День коротокъ, работа велика, работники лѣнны, плата велика, а хозяинъ торопитъ».—Ему же принадлежатъ слова: «Ты не обязанъ кончить всю работу, но не воленъ освободиться отъ нея; если ты много изучалъ Тору, тебя ждетъ большая награда; твой работодатель навѣрное заплатитъ тебѣ за трудъ твой; знай, что воздаяніе праведникамъ—въ будущемъ».—Гиллель говорилъ: «Не можетъ неучъ избѣжать грѣха, а невѣжда стать праведникомъ; не можетъ застѣнчивый чему-нибудь научиться, а придирчивый чему-нибудь научить».—Р. Иосе говорилъ: «Кто чтитъ ученіе, тотъ самъ почитается людьми, кто же презираетъ ученіе, тотъ самъ презирается людьми».—Р. Симонъ говорилъ: «Существуютъ три вѣнца: вѣнецъ науки, вѣнецъ святости и вѣнецъ царства; вѣнецъ же добраго имени выше ихъ всѣхъ». Элиша б. Абуя говорилъ: «Кто учится ребенкомъ, чему подобенъ?—пишущему чернилами на новой бумагѣ; а кто учится старикомъ, чему подобенъ?—пишущему чернилами на очищенной (отъ прѣжняго письма) бумагѣ».—Р. Гамалиль б. Иегуда га-Наси говорилъ: «Хорошо изученіе Торы въ соединеніи съ мирскимъ занятіемъ, ибо трудъ надъ тѣмъ и другимъ заставляетъ забывать грѣхъ; всякая наука, не соединенная съ ремесломъ, въ концѣ концовъ подвергается пренебреженію и влечетъ за собою грѣхъ; всѣ работающіе на общее благо должны работать во имя Неба (безкорыстно)».—Р. Меиръ говорилъ: «Не смотри на кувшинъ, а на то, что въ немъ: бываетъ новый кувшинъ, полный стараго вина, бываетъ и старый кувшинъ, въ которомъ нѣтъ и молодого вина».—Пятая глава отличается по формѣ и содержанію отъ четырехъ предыдущихъ и была, очевидно, составлена подъ другой редакціей. За исключеніемъ четырехъ послѣднихъ параграфовъ, поученія этой главы всѣ анонимны. Они состоятъ изъ историческихъ, легендарныхъ и этическихъ афоризмовъ, расположенныхъ, главнымъ образомъ, согласно нѣкоторымъ числамъ, въ особенности 10, 7, 4 и 3, напр.: «Десять испытаніи былъ испытанъ Авраамъ, отецъ нашъ, и устоялъ во всѣхъ».—«Десять чудесъ явлены предкамъ нашимъ въ Египтѣ и десять на Чермномъ морѣ». — «Семь качествъ у необразованнаго (голама) и семь противоположныхъ у ученаго». 1) ученый не говорить въ присутствіи того, кто выше его мудрости, 2) не перебиваетъ своего собесѣдника, 3) не торопится возражать, 4) задаетъ относящіяся къ дѣлу вопросы, 5) послѣдовательно отвѣчаетъ: сперва на первое, на послѣднее потомъ, 6) о томъ, чего не слышалъ, онъ говоритъ: «я не слышалъ» и 7) признаетъ правду на сторонѣ противника. Противоположны качества необразованнаго».—«Четырехъ родовъ бываютъ ученики: губка, воронка, цѣдилка и вѣ-

ялка. Губка все всасываетъ; воронка съ одной стороны принимаетъ, а съ другой выпускаетъ; цѣдилка выпускаетъ вино и удерживаетъ гущу; вѣялка отвѣваетъ мякину и удерживаетъ зерно.— «Поученія отцовъ» относятся къ гномической литературѣ евреевъ и занимаютъ въ Мишнѣ такое же мѣсто, какъ книга Притчей въ Библии. Одинъ знаменитый вавилонскій учитель, жившій въ 5 в., говоритъ: «Тотъ, кто пожелалъ бы стать истинно религіознымъ и нравственнымъ человѣкомъ, пусть изучаетъ и проводитъ въ жизни поученія «Аבותъ».—Шестая глава составляетъ Барайту (т. е. дополнение) къ Мишнѣ, собранную разными амораимъ въ Палестинѣ. Она присоединена къ этому трактату потому, что заключаетъ афоризмы танаевъ, произнесенные не на халдейскомъ, а на чистомъ еврейскомъ языкѣ Мишны. Вся эта глава трактуется о важности изученія Торы и о средствахъ къ ея усвоенію. Въ богословской литературѣ глава эта называется иногда «Главою о приобрѣтеніи Торы», אבות אבות אבות. — «Такое путь, ведущій къ наукѣ: хлѣбъ съ солью ѣшь, воду въ мѣру пей, спи на голой землѣ и, ведя жизнь страдальческую, трудись надъ ученіемъ. Если такъ будешь поступать, благо тебѣ и блаженъ ты будешь»—говорится между прочимъ въ этой главѣ.—До какой степени трактатъ А. популяренъ между евреями и насколько они дорожатъ его поученіями, видно изъ того, что онъ включенъ въ молитвенникъ и вызвалъ многія сотни комментариевъ. Изъ всей раввинской письменности «Поученія отцовъ» производятъ самое сильное, наиболѣе благотворное вліяніе на еврейскія массы. Раввины поэтому установили читать ихъ по субботамъ, когда еврей, свободный отъ труда и заботъ, лучше можетъ вникнуть въ ихъ смыслъ. Этотъ замѣчательный этический трактатъ можетъ служить, до известной степени, показателемъ высоты этической культуры той среды, гдѣ онъ возникъ и затѣмъ приобрѣлъ популяриность. Показателемъ же универсальнаго значенія «Поученій отцовъ» служатъ многочисленные переводы трактата на латинскій и почти на всѣ европейскіе языки.—Трактатъ А. не имѣетъ Гемары, такъ какъ характеръ содержанія его поученій не допускаетъ ни обсужденія, ни дебатовъ; впрочемъ, см. «Аבותъ де рабби Натанъ». «Поученія отцовъ» напечатаны во всѣхъ изданіяхъ Талмуда и Мишны, также многочисленными отдѣльными изданіями. Изъ переводовъ этого трактата (кромѣ вошедшихъ въ многіе еврейскіе молитвенники на всѣхъ европейскіхъ языкахъ) отмѣтимъ на латинскомъ языкѣ: 1) Philippus Aquinus, Sententiae Rabbiorum, hebraice cum latina versione, Parisiis, 1620; 2) Danielus Hasenmüller, Pirke Abot c. versione latina, Kiel, 1674; 3) Philippus Hartmannus, Capitula Patrum s. Ethica Ebraea, Versio latina, annotationibus et locis parallelis Vet. et Nov. Test. illustrata, Giessen, 1908; 4) E. E. Collin, Rabbinii ex tenebris talmudicis vocantes, Giessen, 1705; 5) Paulus Fagius, Sententiae vere elegantes mireque etc., Isny, 1541; 6) Michaelis Neander, Sanctae Linguae etc., Basiliae, 1556; 7) Johannes Driesche, Libri tres Apoptegmatum, Franequeri, 1521; 8) Johannes Buxtorfius, Florilegium hebraicum, continens elegantes sententias, Basiliae, 1648; 9) Johannes Justus Lose, Specimina Versionis Patrum sententiarum, Gissen, 1707; Wilhelmus Surenhusius Mischna (полный переводъ всей Мишны и ев-

комментаторовъ, Маймонида и Баргенора), Amsterdami, 1702; на нѣмецкомъ языкѣ: 1) Georg Heinrich Lehmann, Der Tractat Abot der Mischna, hebräisch mit deutscher Uebers. und ausführlichen Noten, Leipzig, 1784; 2) Johann Gottfried Herder, Briefe über das Studium der Theologie, Weimar, 1780; 3) Ewald, Pirke Abot, übersetzt und erklärt, Erlangen, 1825. Кромѣ того, переводъ этого трактата имѣется въ нѣм. изданіяхъ всей Мишны Johann Jakob Rabe, 1760—1763, Isaak Markus Jost, 1832 и Hoffmann, Berlin, 1898; на испанскомъ языкѣ: 1) Abraham de Maruccos, Mischnaioth, Venecia, 1606, 2) Mose Belmonte, Pirke Abot, 1712 (5-ое изданіе); 3) Iosef Victorin, Piske A., Hebraice elispánica, Venecia, 1651; 4) Menasse ben Israel, Orden de los oraciones del ono, Amst., 1637; 5) Jacob Abendana въ переводѣ всей Мишны; на итальянскомъ языкѣ: 1) Pirke Abot, Mantua, 1588; 2) Lelio della Tore, Sentenze del Padre, Padova, 1862; на русскомъ языкѣ: 1) Е. В. Левинъ, Пиркэ-Аботъ, еврейскій текстъ съ русскимъ переводомъ, СПб., 1866, 2) Переферковичъ, Талмудъ, Мишна и Тосефта, т. IV.

Д. Т. З.

**Аботъ де-рабби Натанъ** — талмудическій трактатъ агадическаго содержанія, представляющій какъ бы «тосефту», т. е. дополнение къ мишнаитскому трактату «Аботъ», и приписываемый обыкновенно извѣстному таннаю р. Натану Вавилонскому, современнику и отчасти учителю редактору Мишны, р. Йегуды га-Наси. Однако, А. р. Н. по характеру своего изложенія рѣзко отличается отъ обыкновенной Тосефты: въ то время, какъ послѣдняя, согласно самому названію, является дѣйствительно дополненіемъ къ тексту соответственнаго трактата Мишны, сохраняя значительную долю самостоятельности въ изложеніи предмета, А. р. Н. рабски слѣдуетъ за каждой фразой трактата «Аботъ» и толкуетъ ихъ такъ, какъ Мидрашъ объясняетъ тексты Св. Писанія. Уже изъ одного этого слѣдуетъ, что р. Натанъ не могъ быть авторомъ этого трактата: невѣроятно, чтобы учитель писалъ комментаріи къ сочиненію своего ученика. Независимо отъ этого, въ А. р. Н. нѣсколько разъ цитируются изреченія самого р. Натана и притомъ всегда въ третьемъ лицѣ; если бы р. Натанъ былъ авторомъ трактата, онъ говорилъ бы о себѣ въ первомъ лицѣ (Цуицъ). Кромѣ того, хотя въ книгѣ упоминаются только имена таннаевъ и ни разу не приводится имени какого-нибудь амораея, но анонимно цитируются изреченія нѣкоторыхъ амораевъ 3 в., напр., р. Йошуа б. Леви, Аббы Арика и другихъ, жившихъ послѣ р. Натана (Бейсъ).—Трактатъ А. р. Н. дошелъ до насъ въ двухъ версіяхъ. До второй половины 19 в. извѣстна была только одна версія, обыкновенно печатавшаяся при вавилонскомъ Талмудѣ въ концѣ отдѣла «Незикинъ», рядомъ съ т. наз. «Мелкими трактатами». Вторая версія стала извѣстна въ 1872 г., когда обнаружена была часть ея по рукописи Мюнхенской королевской библиотеки. Цѣликомъ обѣ версіи (вторая по Ватиканской рукописи) изданы были въ 1887 году С. Шехтеромъ, снабдившимъ изданіе весьма цѣнными комментаріями.—Первая или древнѣйшая версія раздѣлена на 41 главу, 2-ая или позднѣйшая—на 48 главъ, такъ что каждой главѣ Мишны Аботъ соответствуютъ нѣсколько главъ А. р. Н. Уже Ицхаки (Раши) въ своемъ комментарий на Аботъ (I, 5) говоритъ о существованіи двухъ версій А. р. Н.—палестинской и французской; но, какъ до-

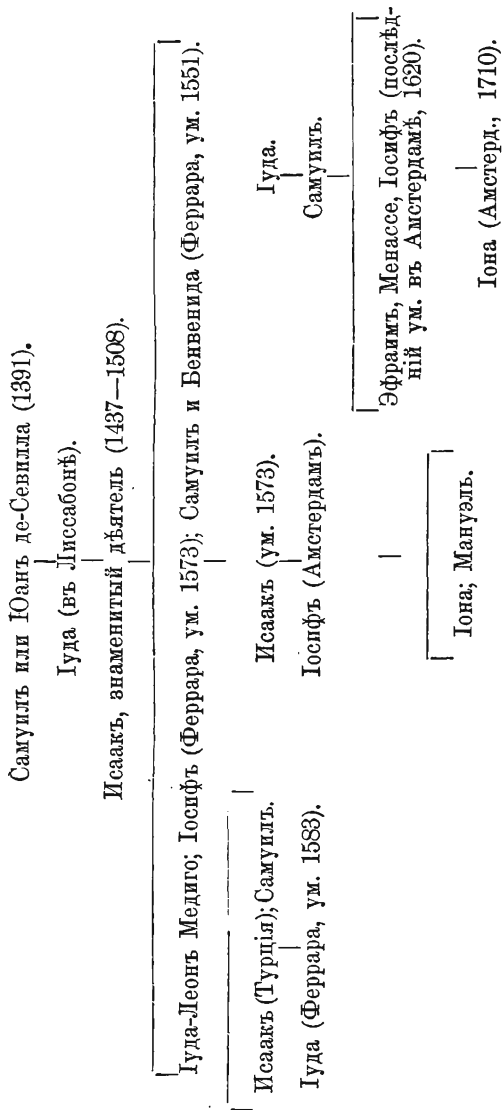
казалъ Шехтеръ, на основаніи словъ Раши нельзя сдѣлать никакихъ выводовъ о тождествѣ этихъ версій съ тѣми, которыя изданы имъ.—Исходя, по видимому, изъ одного и того же первоисточника, обѣ версіи рано разошлись: онѣ подверглись многократнымъ переработкамъ, путемъ прибавленій, исключеній и перемѣщеній, причѣмъ вторая версія подвергалась имъ въ меньшей степени, нежели первая. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, при сличеніи обѣихъ версій, можно догадаться, каковъ былъ первоначальный текстъ; часто одна версія способуетъ пониманію другой, но въ общемъ онѣ независимы другъ отъ друга (Переферковичъ).—Вотъ образецъ толкованія А. р. Н. къ Мишнѣ: «Р. Иосе б. Йозеръ говорилъ: да будетъ домъ твой собраніемъ всѣхъ ученыхъ; покрывайся прахомъ отъ ногъ ихъ и съ каждой пей слова ихъ» (Аботъ, I, 4). Версія первая: Какъ понимать слова «да будетъ домъ» и т. д.—Домъ челоуѣка долженъ быть всегда готовъ для приема ученыхъ и учениковъ ихъ, чтобы одинъ могъ сказать другому: я буду ожидать тебя въ такомъ-то мѣстѣ.—Другое толкованіе словъ «да будетъ домъ твой» и т. д.: когда молодой ученый (talmid hacham) приходитъ къ тебѣ и говоритъ: «научи меня чему-то», то если ты имѣешь, чему научить его, научи, а если нѣтъ, то отпусти его тотчасъ же»—и т. д. Какъ понимать слова «и покрывайся прахомъ отъ ногъ ихъ»? Когда ученый приходитъ въ городъ, не говори: я въ немъ не нуждаюсь, но пойдѣ къ нему и не сиди при немъ ни на ложѣ, ни на стулѣ, ни на скамьѣ, а садись на землѣ: каждое слово, исходящее изъ устъ его, принимай съ боязнью, страхомъ, трепетомъ и дрожью, подобно тому, какъ приняли наши предки (Тору) на горѣ Синаѣ.—Другое толкованіе: стихъ «покрывайся прахомъ отъ ногъ ихъ» при мѣнили къ Элезеру, а слова «и пей съ каждою слова ихъ» были относимы къ р. Акибѣ. Далѣе слѣдуютъ очень подробныя и весьма интересныя біографіи обоихъ этихъ ученыхъ, которые никакому образованію въ молодости не получили, но благодаря своей жаждѣ знанія, стали наиболѣе знаменитыми учеными во Израилѣ.—Версія вторая: «Да будетъ домъ твой домоу собранія для ученыхъ»; когда ученые и ихъ ученики входятъ въ домъ челоуѣка, на домѣ почѣтъ благословеніе, благодаря ихъ заслугамъ. Это мы видимъ въ случаѣ съ отцомъ нашимъ Яковомъ: когда онъ вошелъ въ домъ Лабана, домъ удостоился благословенія, благодаря его заслугамъ (Быт., 30, 30). То же мы видимъ на примѣрѣ Іосифа: когда онъ вошелъ въ домъ Потифера, домъ его получилъ благословеніе (Быт., 39, 5). Подобное же произошло и съ ковчегомъ Божьимъ: благодаря тому, что онъ введенъ былъ въ домъ Обедь-Эдома (Аведдора), домъ удостоился благословенія (2 Сам., 6, 12). Здѣсь можно сдѣлать такое умозаключеніе: если домъ удостоился благословенія, благодаря ковчегу, въ которомъ находились только двѣ каменные скрижали, то тѣмъ болѣе получить благословеніе домъ, въ который войдутъ мудрецы и ихъ ученики и т. д.—Кромѣ толкованія Мишны «Аботъ» и освѣщенія ихъ довольно обширными и подчасъ весьма поэтическими разсказами изъ жизни патрарховъ и таннаевъ, въ А. р. Н. приводятся иногда и фактическія дополненія въ видѣ весьма мѣткихъ афоризмовъ. Напр., къ словамъ Бенъ-Зома въ Мишнѣ Аботъ: «Кто наиболѣе сильный?—Тотъ, кто побѣждаетъ свои страсти». А. р. Н. прибавляетъ: «Другіе говорятъ: тотъ, кто

врага своего обращаетъ въ друга» (А. р. Н., 33).—Что касается времени первоначальной редакціи А. р. Н., то можно съ большою вѣроятностью утверждать, что она относится къ первой половинѣ 3 вѣка и во всякомъ случаѣ была редактирована раньше, чѣмъ Мишна Аботъ въ томъ видѣ, въ какомъ послѣдняя дошла до насъ.—Въ I главѣ «Аботъ» изреченія «отцовъ» изложены въ хронологическомъ порядкѣ ихъ авторовъ до Гиллеля и Шамма, начиная же съ § 16 до конца главы, слѣдуютъ изреченія потомковъ Гиллеля: Гамалила I, Симона II и Симона III; во второй главѣ продолжаютъ изреченія потомковъ Гиллеля же: Иегуды I (редактора Мишны), его сына Гамалила III и сына послѣдняго Гиллеля, брата патриарха Иегуды II (Zacuto, Halperin, Frankel, Weiss; противъ нихъ выступаетъ Hoffmann).—Только начиная съ § 7 второй главы, редакторъ возвращается къ прерванной на Гиллелѣ и Шамма нити традицій и приводитъ поученія ихъ ученика р. Иоханаана б. Закаи, а также поученія учениковъ и преемниковъ его вплоть до заключенія Мишны. Между тѣмъ авторъ А. р. Н., не пропускающій ни одного афоризма Аботъ безъ комментариевъ и дополненій, совершенно игнорируетъ изреченія потомковъ Гиллеля. Очевидно, что въ первоначальномъ текстѣ указанныхъ изреченій не было, да и не могло быть (редакторъ Мишны могъ бы еще помѣстить изреченія своихъ предковъ, но не изреченія своего сына и внука), а непосредственно за поученіями Гиллеля и Шамма слѣдовали поученія р. Иоханаана и его учениковъ. Это видно также изъ того, что по отношенію къ р. Иоханану употребляется тоже выраженіе לר (получилъ Тору), что было примѣнено къ Шаммаю и Гиллелю и ихъ предшественникамъ. Весьма вѣроятно, что послѣдніе 3 §§ первой главы и первые 7 §§ второй вставлены были патриархомъ Иегудой II (или кѣмъ нибудь изъ его приближенныхъ), пожелавшимъ увѣковѣчить изреченія всѣхъ предковъ и старшаго брата Гиллеля. Мы знаемъ, что при патриархѣ Иегудѣ II были сдѣланы еще другія, весьма существенныя прибавленія къ Мишнѣ, напр., постановленіе объ отмѣнѣ запрета употреблять въ пищу масло язычниковъ (Абода Зара, 7). Авторство А. р. Н. относится, очевидно, къ тому времени, когда этой вставки еще не было; поэтому ни въ первой, ни во второй версіяхъ вовсе не упоминаются изреченія потомковъ Гиллеля, за исключеніемъ одного: «Не отдѣляйся отъ общества», которое цитируется безъ всякихъ комментариевъ и составляетъ, повидимому, позднѣйшую вставку.—Ср.: Zunz, Ges. Vort., 108; S. Taussig, New-Schalom, München, 1872; A. Schechter, Abot de Rabbi Nathan, Wien, 1887; Monatssch., 1887, 374—283; Steinschneider, Hebr. Bibl., XII, 75. Латинскій переводъ А. р. Н. былъ изданъ въ Лондонѣ въ 1654 г. подъ заглавіемъ Tractatus de Patribus Rabbi Nathan auctore in linguam latinam translatus; англійскій переводъ Родкинсона въ изданіи вавилонскаго Талмуда, New-York, 1900; русск. обработка обѣихъ версій съ обстоятельнымъ введеніемъ въ перев. Мишны и Тосефты Н. Переферковича, т. IV.—Комментаріи къ А. р. Н.: Elieser Lirpman изъ Замосца, Жолкевъ, 1723 и Elia b. Abraham съ примѣч. Илья Гаона изъ Вильны, Вильна, 1833; Abraham Witmand, Ahabath Chesed, Amsterdam, 1777; Joschua Falk-Binian Joschua, Dihernfurth, 1788; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2034; Benjacob, Ozar ha-Sepchorim, p. 654. Л. Каценельсонъ. 3.

**Абрабала, Иосифъ**—государственный дѣятель второй половины 13 в. въ королевствѣ Арагонскомъ. Онъ состоялъ финансовымъ агентомъ при дворѣ короля Педро III (1276—85) и пользовался своимъ вліяніемъ для защиты интересовъ своихъ соплеменниковъ, въ особенности—ихъ общинной и судебной автономіи. Имя А. связано съ эпизодомъ, имѣющимъ отношеніе къ этой автономіи. Къ концу царствованія Якова I, предшественника Педро, въ Барселонѣ появился одинъ изъ тѣхъ еврейскихъ ренегатовъ-доносчиковъ, отъ которыхъ евреи такъ часто страдали въ средніе вѣка. Пользуясь покровительствомъ властей, онъ своими доносами могъ навѣщъ бѣду на еврейскія общины Арагоніи. Вступивъ на престолъ, Педро III потребовалъ, чтобы старшины еврейскихъ общинъ представили ему объясненія по поводу нѣкоторыхъ возбужденныхъ противъ нихъ обвиненій. Зная, что такого рода обвиненія могли поступить только отъ барселонскаго доносчика, евреи настоятельно просили послѣдняго взять назадъ свою жалобу; но ренегатъ отказался это сдѣлать. Тогда А. объяснилъ все дѣло королю: онъ раскрылъ злыя намѣренія доносчика и ходатайствовалъ о его наказаніи. Ходатайство увѣнчалось успѣхомъ. Педро III велѣлъ арестовать доносчика и отдать его въ распоряженіе раввинскаго суда. Два авторитетнѣйшихъ раввина—Иона Геронди и Соломонъ бенъ Адретъ изъ Барселоны—разслѣдовали дѣло. Они признали доносчика виновнымъ и осудили его, хотя и крайне неохотно; преданный въ руки королевской администраціи, осужденный былъ казненъ около 1281 г. Эта суровая мѣра, проведенная главнымъ образомъ по настоянію А., не встрѣтила, повидимому, всеобщаго одобренія: въ общинахъ поднялся ропотъ противъ жестокаго приговора. Спустя три года Соломонъ б. Адретъ долженъ былъ вновь пересмотрѣть весь процессъ, по предложенію представителей геронской общины. Онъ безусловно одобрилъ поступокъ А.; чтобы успокоить общественное мнѣніе, онъ послалъ это дѣло на разсмотрѣніе верховному раввину Германіи, знаменитому р. Меиру изъ Ротенбурга; послѣдній согласился съ мнѣніемъ барселонскаго раввина. По этой перепискѣ между раввинами можно установить дату смерти А., относительно которой ученые расходятся. Штейншнейдеръ, Цунцъ и Броди относятъ ее къ 1324 г.; это невозможно, ибо Адретъ, умершій не позже 1310 г., упоминаетъ объ А. уже какъ о покойникѣ (съ приставкою у"). Д. Кауфманъ установилъ дату смерти А.—въ 1283 г., что болѣе согласуется съ имѣющимися данными.—Вмѣстѣ съ Иосифомъ А. на аренѣ общественной дѣятельности подвизался и его братъ *Моисей Абрабала*. Адретъ называетъ обѣихъ братьевъ «двумя великими сановниками». Моисей А. упоминается также въ «респонсахъ» (раввин. рѣшеніяхъ) р. Исаака б. Шепета, но тождество этого лица съ братомъ Иосифа А. весьма гадательно.—Ср. Д. Кауфманъ въ Jew. Quart. Rev., VIII, 322 и сл.; тамъ же воспроизведена относящаяся къ дѣлу раввинскаго переписка. [J. E. I, 5].

**Абрабанель** (также **Абарбанель**, еврейское אברבנאל, испан. Abrahanel)—сефардскій знатный родъ, выдвинувшій рядъ историческихъ дѣятелей. Въ родѣ А. сохранилось преданіе о происхожденіи его отъ потомковъ царя Давида, переселившихся въ Испанію послѣ разрушенія Иерусалима римлянами. Первые представители

рода А. встрѣчаются въ 14 в. въ Кастиліи (Севиля); «Севильская рѣзня» 1391 г. заставляеть ихъ эмигрировать въ Португалію (см. Абрабанель, Самуиль, или Юанъ де-Севиля), а въ 1483 г. политическія причины гонять ихъ потомковъ обратно въ Кастилію (см. Абрабанель, Исаакъ), которую они покидаютъ чрезъ нѣсколько лѣтъ вслѣдствіе изгнанія евреевъ изъ Испаніи (1492). Въ 16 вѣкѣ родъ А. сосредоточенъ главнымъ образомъ въ Италіи (Исаакъ А., его дѣти и внуки). Съ 17 вѣка представители его встрѣчаются въ Голландіи, Англии и Турціи, какъ центрахъ сефардизма. Вотъ краткая генеалогическая таблица рода А.:



**Абрабанель, Исаакъ бенъ Иуда**—теологъ, комментаторъ Библіи и государственный дѣятель, род. въ Лиссабонѣ въ 1437 г., ум. въ Венеціи въ 1508 г. Сынъ финансоваго агента при португальскомъ дворѣ, Иуды А. (см.), Исаакъ получилъ одновременно и религиозное, и свѣтское образованіе. Онъ изучилъ Талмудъ подъ руководствомъ лиссабонскихъ раввиновъ, но больше, чѣмъ формальные вопросы законовѣдѣнія, интересовали его тѣ общіе вопросы религиозной философіи и этики, надъ которыми трудились еврейскіе мыслители Испаніи въ предшествующіе вѣка. Его юношескій трудъ—трактатъ «Atereth Zekein» (вънецъ старцевъ) содержитъ разсужденія о «формахъ элементовъ», о божественномъ провидѣніи, пророчествѣ, назначеніи еврейскаго народа и т. п. Въ этомъ и позднѣйшихъ трудахъ А. обнаружилъ не самостоятельное философское мышленіе, а способность популяризировать идеи своихъ предшественниковъ, отъ Маймонида до Крескаса, примыкая къ правому, консервативному крылу философствующихъ богослововъ. Скоро, однако, коммерческія дѣла отвлекли А. отъ умственныхъ занятій. Онъ поступилъ на службу къ португальскому королю Альфонсу V, въ качествѣ «казначея», т. е. финансоваго агента, какимъ былъ и его отецъ. Успѣшно исполняя свои обязанности, А. приобрѣлъ полное довѣріе гуманнаго короля и нерѣдко пользовался своимъ положеніемъ для защиты еврейскихъ интересовъ. Когда португальцы взяли марокканскій городъ Арзиллу близъ Танжера, и въ числѣ военнопленныхъ увезли оттуда 250



Исаакъ Абрабанель (традиционный портретъ).

евреевъ для продажи въ рабство, А. учредилъ комитетъ для выкупа несчастныхъ и въ короткое время собралъ необходимую для этого сумму. Когда въ 1472 г. король Альфонсъ отправилъ къ папѣ Сиксту IV въ Римъ посольство съ извѣщеніемъ о своихъ побѣдахъ надъ маврами, А. взялъ слово съ члена посольства, своего друга доктора Сезира, что онъ постарается расположить папу въ пользу евреевъ; одновременно А. написалъ извѣстному представителю итальянскихъ евреевъ Лехиелю изъ Пизы, чтобы тотъ воздѣйствовалъ въ этомъ смыслѣ на посольство. Печальный кризисъ въ жизни А. произошелъ послѣ смерти его покровителя Альфонса V и вступленія на престолъ Иоанна II. Проникнутый абсолютистскими стремленіями, новый король устранилъ отъ власти влиятельныхъ грандовъ прежняго царствованія; онъ обвинилъ въ государственной измѣнѣ (тайныхъ переговорахъ съ Испаніей) крупнѣйшаго сановника, герцога де-Браганца, и приказалъ его казнить. Подобная же участь грозила роднымъ и близкимъ друзьямъ герцога, но они спаслись бѣгствомъ. Въ числѣ бѣжавшихъ изъ Португаліи былъ и другъ казненаго герцога, А. (1483). Съ испанской границы онъ отправилъ королю Иоанну посланіе, въ которомъ доказывалъ свою непричастность къ какому бы то ни было заговору

Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud. (1890), pp. 6—7, гдѣ имѣются свѣдѣнія о нѣкоторыхъ малоизвѣстныхъ представителяхъ рода А.; J. E. I, 126.

**Абрабанель, Бенвендида**—см. Абрабанель, Самуиль бенъ Исаакъ. 5.  
**Абрабанель, Дормидо**—см. Дормидо, Давидъ. 5.



и невинность самого герцога Браганца; это не помогло: Иоаннъ II конфисковалъ все имущество А., но семью его отпустилъ изъ Португаліи. Перебравъ въ Кастилію, А. поселился въ метрополи тамошняго еврейства, Толедо. Тамъ онъ, окруженный учеными и раввинами, возобновилъ свою литературную работу и въ короткое время написалъ обширные комментаріи къ библейскимъ книгамъ Ишуй, Судей и Самуила. Для снисканія средствъ къ жизни, онъ вмѣстѣ съ придворнымъ подрядчикомъ Авраамомъ Сеніоромъ занимался откупомъ государственныхъ доходовъ и поставкою продовольствія для кастильской арміи, выступившей тогда въ походъ противъ мавровъ Гренады. На финансовыя способности А. обратила вниманіе испанская королевская чета, Фердинандъ Католикъ и Изабелла. Какъ ни враждебно относились къ евреямъ эти коронованные клерикалы, введшіе въ своей странѣ инквизицію и нанесшіе потомъ страшный ударъ еврейскому народу, имъ всетаки пришлось пользоваться услугами А. въ дѣлѣ устройства займовъ, сбора налоговъ и вообще урегулированія государственныхъ финансовъ въ тяжелый восьмилѣтній періодъ войны съ маврами. Близость А. ко двору не дала ему однако возможности отвратить отъ своихъ соплеменниковъ величайшее бѣдствіе, которое ихъ ожидало: изгнаніе всѣхъ евреевъ изъ Испаніи. Декретъ объ этомъ, подписанный Фердинандомъ и Изабеллой 31 марта 1492 г. въ Гренадѣ, какъ громомъ поразилъ А. Онъ успѣшилъ къ королевской четѣ, вмѣстѣ съ откупщикомъ Сеніоромъ, и предложилъ ей отъ имени евреевъ большой выкупъ, тридцать тысячъ дукатовъ (ок. полутора ста тысячъ рублей), за отміну DECRETA; но король и королева, подъ влияніемъ генераль-инквизитора Торквемады, отклонили это заманчивое предложеніе. Самому А. пришлось покинуть Испанію вмѣстѣ съ той группой изгнанниковъ, которая направилась въ Италію. Онъ поселился въ Неаполь, гдѣ ему покровительствовали неаполитанскій король Фердинандъ I и его сынъ Альфонсъ II, пользовавшіеся услугами еврейскаго государственнаго дѣятеля по финансовой части. Но едва А. успокоился послѣ пережитыхъ потрясеній и возобновилъ свои научныя работы, какъ надъ нимъ разразилась новая бѣда: войска французскаго короля Карла VIII взяли Неаполь, и А. долженъ былъ бѣжать вмѣстѣ съ королемъ Альфонсомъ въ Сицилію (1495). При разграбленіи Неаполя французами, А. лишился своего имущества, книгъ и рукописей. Изъ Сициліи онъ перебрался въ Корфу, а въ концѣ 1496 г. поселился въ Монополи (Апулія). Здѣсь онъ провелъ семь лѣтъ въ непрерывныхъ литературныхъ занятіяхъ: окончилъ начатые въ Испаніи комментаріи къ Библии и написалъ рядъ трактатовъ о догматикѣ иудаизма, въ особенности о мессіанскомъ догматѣ, который волновалъ душу старца, пережившаго великій національный кризисъ. Въ 1503 г. А. перебрался на жительство въ Венецію, гдѣ жилъ одинъ изъ его сыновей. И на закатѣ дней онъ не отказывался отъ дипломатическихъ порученій и, между прочимъ, участвовалъ въ переговорахъ о торговой конвенціи между Венеціанской республикой и Португаліей. Онъ умеръ въ 1509 г. (по другой датѣ—въ 1508 г.); останки его были перевезены въ Падую и тамъ преданы землѣ.

*Труды Абрабанеля* могутъ быть раздѣлены на три группы: 1) экзегетическіе—комментаріи къ Пятикнижію, историческимъ книгамъ и проро-

камъ; 2) религіозно-философскіе; 3) апологетическіе—въ защиту догматики иудаизма, въ особенности мессіанской догмы. Отличительная черта библейскихъ комментаріевъ А. заключается въ освѣщеніи текста съ исторической и социальнополитической точекъ зрѣнія. Прѣжніе комментаторы не придавали значенія этой сторонѣ Библии и заботились только о грамматическомъ, философскомъ или юридическомъ толкованіи текста. А., самъ принимавшій участіе въ государственныхъ дѣлахъ, сумѣлъ оцѣнить политическую подкладку библейскихъ лѣтописей; онъ подробно говоритъ о способахъ управленія въ эпохи судей, царей и пророковъ, о іерархіи государственныхъ чиновъ, о формахъ общежитія, о мѣрахъ, вѣсахъ, монетахъ и т. п. Отдѣльнымъ книгамъ Библии онъ предпосылаетъ общія введенія о характерѣ данной книги, времени ея составленія и направленія автора. Въ традиціонной экзегетикѣ А. превосхитилъ отчасти тотъ историческій методъ, который въ настоящее время утвердился въ экзегетикѣ критической. Эти преимущества комментарія А. были особенно оцѣнены христіанскими теологами 17 и 18 вв.: Буксторфъ Младшій, Будеусъ, Карпцовъ и другіе выдающіеся гебраисты занимались изученіемъ экзегетики А., переводомъ или изложеніемъ его толкованій. Можетъ быть, они цѣнили въ трудахъ еврейскаго мыслителя и его терпимость къ авторитетнымъ церковнымъ толкователямъ, въ родѣ Иеронима и Августина, которыхъ онъ иногда цитировалъ и безпристрастно оцѣнивалъ. Съ меньшею терпимостью относился А. къ еврейскимъ рационалистамъ, осмѣлившимся проявить свободомысліе въ догматическихъ вопросахъ. Такіе философы, какъ Албалагъ, Палакера, Герсонидъ или Нарбони, изобличаются имъ въ невѣріи и именуются «ложными руководителями». Только предъ Маймонидомъ останавливается критическое жало А., который раздѣляетъ традиціонное уваженіе къ великому мыслителю, хотя совершенно не былъ маймонистомъ. Ставя всегда «истины божественнаго откровенія» внѣ контроля разума, А. тѣмъ не менѣе старается согласовать свои взгляды съ «Путеводителемъ» Маймонида, стоящимъ на противоположной точкѣ зрѣнія. Примѣромъ такого смѣшенія идей можетъ служить одинъ изъ важнѣйшихъ трактатовъ А.—«Рошъ Амана» (Вершина вѣры). Это произведеніе посвящено защитѣ 13-членнаго символа вѣры Маймонида противъ новыхъ классификацій догматовъ въ системахъ Крескаса и Альбо; но послѣ длинныхъ разсужденій, А. приходитъ къ заключенію, противному исходной точкѣ, и заявляетъ что всякая классификація заповѣдей вѣры на главныя и второстепенныя неумѣстна, что это—слѣдное подражаніе дѣланію истинъ въ наукѣ на аксіомы и выводы, что въ Торѣ всѣ божественныя заповѣди и предписанія равноцѣнны. Такимъ образомъ А., вмѣсто защиты Маймонида, какъ перваго классификатора основъ вѣры, осуждаетъ всякую классификацію, всякій анализъ въ религіи. Впрочемъ, нерѣдко А. осмѣливается прямо возражать Маймониду тамъ, гдѣ послѣдній рѣзко уклоняется отъ традиціи. Такъ, онъ оспариваетъ мнѣніе его о пророчествѣ, какъ продуктѣ сочетанія «дѣятельнаго разума съ воображеніемъ», и полагаетъ, что нельзя примѣнять обычную философскую мѣру къ такому сверхъестественному явленію, какъ пророчество (см. комментарій А. къ «Морѣ Небухимъ», ч. II, гл. 36 и сл.). Даже галмудическій «батъ-коль» (гласъ съ неба) онъ скл-

вень признать не метафорою, а дѣйствительнымъ Божьямъ гласомъ, принадлежащимъ къ разряду чудесъ (см. комментарий къ книгѣ Бытія, гл. 16). А. также осуждалъ попытку Маймонида (въ третьей части «Мора», гл. 17) превратить видѣніе небесной колесницы пророка Іезекіиля («Маасе-меркаба») въ астрономическую аллегорію. Вообще, А. чрезвычайно далекъ отъ рационализма Маймонида и принадлежитъ къ разряду теологовъ-ортодоксовъ изъ школы Іегуды Галеви или Нахманида. Ему не по душѣ «религія разума»; онъ ищетъ въ религіи пищи для сердца, успокоенія встревоженной совѣсти; изъ всѣхъ догматовъ ему наиболѣе дорогъ мессіанскій, поддерживающій въ еврей вѣру въ грядущее избавленіе націи отъ мукъ разсѣянія. Отчаяніе, охватившее евреевъ послѣ изгнанія изъ Испаніи, побудило А. написать три трактата съ цѣлью укрѣпить въ народѣ надежду на пришествіе Мессіи и даже внушить ему вѣру въ близость этого счастливаго времени. Въ книгѣ «Majene ha-Jeschuah (Источники избавленія; окончена авторомъ въ рукописи въ декабрѣ 1496 г.), изложенной въ формѣ комментарія къ апокалипсису Даниила, авторъ, съ одной стороны, опровергаетъ рационалистическій взглядъ на это странное библейское произведеніе, а съ другой—мистическія толкованія христіанскихъ богослововъ. Онъ, однако, приближается къ послѣднимъ въ основномъ пунктѣ, причисляя Даниила къ пророкамъ, вопреки преданіямъ Талмуда и раввинизма, выставляющимъ его только «праведникомъ»; онъ видитъ въ Даниилѣ основателя еврейской мессіанской догмы, и потому не можетъ не считать его пророкомъ. Зато авторъ не въ силахъ удержаться отъ рѣзкихъ выраженій по поводу попытки христіанскихъ теологовъ приурочить видѣнія Даниила къ догматикѣ церкви. Во второмъ изъ своихъ мессіанскихъ трактатовъ («Jeschuoth Meschicho» или «Подвиги мессіи»; оконченъ въ рукописи въ декабрѣ 1497 г.), А. даетъ систематическій обзоръ всѣхъ относящихся къ мессіанской догмѣ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ; онъ старается согласовать противорѣчія талмудическихъ преданій о мессіанствѣ и снова полемизируетъ съ христологами. Въ одномъ мѣстѣ (отд. II, гл. 2) онъ путемъ разныхъ вычисленій намекаетъ на возможность пришествія Мессіи въ 1531 г. Третій трактатъ («Maschia Jeschua», т. е. «Вѣстникъ спасенія») написанъ въ началѣ 1498 г. и содержитъ обзоръ мессіанскихъ пророчествъ и намековъ въ Библии, съ обстоятельнымъ толкованіемъ каждаго изъ этихъ изреченій. Авторъ заканчиваетъ свою книгу выраженіемъ надежды, что за недавнимъ паденіемъ Эдома, въ лицѣ византійскаго Константинополя (1453), должно скоро послѣдовать паденіе Рима и затѣмъ—возстановленіе Сіона. Всѣ эти произведенія А. оказали сильное влияние на современниковъ и позднѣйшія поколѣнія; они содѣйствовали въ извѣстной степени мессіанскому движенію среди евреевъ въ 16 в. (Реубени, Молхо) и особенно въ 17 в. (Саббатай Цеви и др.).— Вотъ перечень всѣхъ произведеній А. въ хронологическомъ порядкѣ ихъ появленія въ печати (всѣ они, за исключеніемъ трехъ, были напечатаны послѣ смерти автора), съ указаніемъ мѣста и года перваго изданія: 1) Rosch Amanah (см. выше, въ текстѣ), Константинополь, 1505; 2) Zebach Pesach («Жертва пасхальная») — пасхальная агада съ комментариемъ, тамъ-же, 1505 г.; 3) Perusch Nebiim gisbonim we'aharonim (комментарій къ библейск. лѣтописямъ и пророкамъ), Пезаро, 1511—1520 (да-

та и мѣсто нуждаются въ провѣркѣ); 4) Maschia Jeschua (см. выше), Салоникъ, 1526; 5) Nachlath Aboth («Наслѣдіе предковъ») — комментарий къ этическому трактату Аботъ, Константинополь, 1545; 6) Mirkebeth ha-mischnah — комментарий къ Второзаконію, Саббонета, 1551; 7) Majene ha-Jeschuah (см. выше), Феррара (?), 1541; 8) Atereth Zekenim (см. выше), съ приложеніемъ трактата «Формы элементовъ» (Zurath ha-jesodoth), Саббонета, 1557; 9) Perusch la-Torah — комментарий къ Пятикнижию, Венеція, 1579; 10) Miphaloth Elohim («Дѣянія Божья») о сотвореніи міра ex nihilo по волѣ Бога, Венеція, 1592; 11) «Jeschuoth Meschicho» (см. выше), Карлсруэ, 1828; 12) Schamaim chadashim («Новыя небеса»), аналогиченъ въ содержаніи съ № 10, Редельгеймъ, 1829; 13) комментарий А. къ «Путеводителю» Маймонида, изданъ впервые въ Прагѣ, 1831 (перепечатанъ въ распространенномъ варшавскомъ изданіи Гольдмана, 1872, рядомъ съ комментаріями Эфоди, Шемтоба и Крескаса). Въ предисловіи къ «Majene ha-Jeschuah» А. упоминаетъ о написанной имъ подъ названіемъ «Jemoth Olam», по нигдѣ потомъ не изданной, исторіи бѣдствій еврейскаго народа отъ древнихъ временъ до его эпохи.—Ср.: Автобиографическія свѣдѣнія въ предисловіяхъ къ комментаріямъ книгъ Второзаконія, Іошуи, Царей и другимъ трудамъ А.; біографія А. въ предисловіи Баруха Хазкиго къ первому изданію книги «Majene ha-Jeschuah»; Carmoly, статья въ сборникѣ «Ozar Nechmad», т. II (1857) и въ «Annalen» Iosta 1839 г., стр. 101; Graetz, Gesch., VIII—IX, passim; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., кн. II, стр. 532—36, кн. III, стр. 34—37; біографія произведеній А. — въ лексиконѣ Беньякоба «Ozar ha-Sefarim». Статья М. Кайзерлинга и Л. Гинцберга въ J. E., I, 126—128, отчасти и здѣсь использованная, нуждается въ значительныхъ дополненіяхъ и поправкахъ по части біографической и бібліографіи; ошибки этой статьи повторены въ еврейской энциклопедіи «Ozar Israel», I, 80—83 (New-York, 1907). С. Д. 5.

**Абрабанель, Иона** — поэтъ, жившій въ Амстердамѣ въ 17 в.; ум. въ 1667 г. Онъ былъ племянникомъ Менасе б. Израилъ. Извѣстно его сочиненіе «Elegio em Louvar da Nova Jesiba, institudo por o Senhor Jshac Pereira, de que he Ros Jesiba o Senhor Naham Manasse ben Israel» (Амстердамъ, 1644). Онъ написалъ также элегіи на мученичество Исаака де-Кастро Тартаса (1647) и Берналса (1655). Въ мѣстѣ съ д-ромъ Эфраимомъ Буено, послѣ 1630 г., онъ издалъ сочиненіе по ритуальнымъ вопросамъ и «Psalterio de David... translado con toda fidelidad» (Амстердамъ, 1644). [J. E. I, 128]. 4.

**Абрабанель, Иуда** (Старшій) — сынъ того Самуила А. или Юана де-Севила (см.), который вслѣдствіе севилскаго рѣзня 1391 г. переселился изъ Испаніи въ Португалію; жилъ около 1391—1450 г. въ Лиссабонѣ, въ качествѣ финансоваго агента при королевскомъ дворѣ, и отстаивалъ въ правительственныхъ сферахъ интересы своихъ соотечественниковъ. Его знаменитый сынъ Исаакъ А. (см.) величаетъ его: «славный дѣяніями наши (патріархъ) съ великимъ именемъ въ Израилѣ». — Ср. Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal; «Ha-Eschkol», I, 235 (Варш., 1888); J. E. I, 129. 5.

**Абрабанель, Иуда бенъ-Исаакъ** (также **Леонъ Меддо** или **Leo Hebreo** у итальянцевъ, **Leo Hebraeus** у христіанскихъ ученыхъ) — старшій сынъ Исаака Абрабанеля (см.), врачъ и философъ, род. въ Лиссабонѣ ок. 1460 г., ум. въ Венеціи ок.

1830 г. Въ отличіе отъ своего отца, онъ больше занимался общенаучными и философскими вопросами, чѣмъ еврейской теологіей. Трагически сложилась жизнь этого ученаго медика и мыслителя, совпавшая съ тяжелыми кризисами еврейской исторіи. Въ 1483 г., когда его отецъ бѣжалъ изъ Лиссабона отъ деспотизма короля Іоанна II, Иуда А. послѣдовалъ за нимъ въ Испанію, лишившись всего своего имущества, конфискованнаго королевемъ. Въ Толедо онъ успѣлъ за короткое время тріюбрѣсти всеобщее уваженіе даже въ христіанскихъ кругахъ, какъ прекрасный врачъ, стоявшій на высшемъ уровнѣ образованія своего вѣка. Но скоро разразилась катастрофа 1492 г. вмѣстѣ съ прочими еврейскими изгнанниками А. готовился покинуть Испанію; но духовенство и свѣтскія власти не хотѣли выпустить изъ страны популярнаго медика, надѣясь съдѣлать его къ принятію христіанства; для этой цѣли они рѣшили похитить и окрестить его малолѣтняго сына. Предупрежденный объ этомъ замыслѣ, А. поспѣшилъ тайно отправить ребенка черезъ границу въ Португалію; лично онъ не могъ ѣхать туда, какъ членъ опальной семьи Абрабанелей, и потому отправился вмѣстѣ съ отцомъ въ Италію. Тутъ до него дошла печальная вѣсть, что ребенокъ былъ задержанъ въ качествѣ заложника по приказу короля Іоанна II, а при его преемникѣ Эммануилѣ былъ окрещенъ среди массы другихъ еврейскихъ дѣтей, насильственно обращенныхъ въ христіанство (1495). Скорбь отца была безгранична; онъ всю жизнь оплакивалъ потеряннаго сына, скорбно взывалъ къ нему въ стихотворныхъ посланіяхъ, чтобы тотъ не забылъ своего происхожденія, вѣроученія и языка своего народа, чтобы онъ сохранился, «какъ роза среди терній». По пріѣздѣ въ Италію, А. поселился въ Неаполѣ; нѣкоторое время онъ прожилъ въ Генуѣ и здѣсь познакомился съ знаменитымъ гуманистомъ Пико де-Мирандоло, по предложенію котораго написалъ сочиненіе по астрономіи, оставшееся неопубликованнымъ. Въ 1505—1507 гг. А. состоялъ домашнимъ врачомъ при испанскомъ вице-королѣ въ Неаполѣ, Гонсальво де-Кордова, который защищалъ евреевъ Неаполитанскаго королевства отъ фанатизма своего суверена, Фердинанда Католика; въ Неаполѣ суждено было встрѣтиться еврейскому изгнаннику съ королевемъ, подписавшимъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Испаніи. Послѣ отставки Гонсальво, А. переселился въ Венецію, гдѣ доживалъ послѣдніе дни его отецъ. Въ этотъ періодъ написалъ онъ на итальянскомъ языкѣ свои прославленные «Dialoghi d'amore» (Диалоги о любви). Аристотельянецъ и маймонистъ по своему первоначальному воспитанію, А. въ странѣ Ренессанса усвоилъ платоновскую или, точнѣе, неоплатоновскую философію, которую и положилъ въ основу своихъ «Диалоговъ». Здѣсь, въ формѣ бесѣды между Филономъ и Софіей, проводится идея, что любовь есть животворящее начало и въ космосѣ, и въ человѣчествѣ. Любовью Богъ создалъ міръ, ею связуется матеріальное съ духовнымъ, человекъ съ его Творцомъ; видимыя ея проявленія—мудрость и добродѣтель; любовью просвѣтляется душа до способности созерцать Бога. Здѣсь замѣтно слияніе аристотелизма и платоновскаго мистицизма; есть и предвосхищеніе спинозовскаго amor Dei intellectualis. Вліяніе іудаизма въ «Диалогѣхъ» почти не отразилось, если не считать нѣсколькихъ изреченій изъ Библии и Талмуда и стремленія доказать

сотвореніе міра ex nihilo — идею, отличающую іудаизмъ отъ греческой философіи. Это отсутствіе еврейскаго теологическаго элемента заставило многихъ современниковъ думать, что авторъ книги перешелъ въ христіанство. «Диалоги» распространились больше среди итальянцевъ, на языкѣ которыхъ они были написаны, чѣмъ среди евреевъ. Одинъ итальянскій писатель замѣтилъ: «Если-бы діалоги еврея Леона были написаны такимъ хорошимъ итальянскимъ стилемъ, какого они заслуживаютъ, то намъ нечего было бы завидовать ни латинянамъ, ни грекамъ». Написанная въ первые годы 16 в., книга впервые была напечатана въ Римѣ въ 1535 г. (повидимому, уже послѣ смерти автора), а затѣмъ перепечатывалась еще четыре раза въ Венеціи, между 1541 и 1558 гг. Французскіе писатели Денисъ Сильвестръ и Дю-Паркъ перевели «Диалоги» на французскій языкъ и посвятили этотъ трудъ Екатеринѣ Медичи (1551); другой писатель переложилъ книгу на латинскій языкъ, съ посвященіемъ министру Филиппа II, кардиналу Гранвелла (1564); Гедалья ибнъ-Яхья перевелъ «Диалоги» на испанскій языкъ, съ посвященіемъ самому испанскому королю Филиппу II (1568), и такимъ образомъ книга о «Любви» была преподнесена одному изъ худшихъ человѣконенавистниковъ. «Диалоги» были переведены и на еврейскій языкъ и только въ 1871 г. изданы съ рукописи обществомъ «Мекице Нирдамимъ» («Wikuah al ha-ahabah»), Ликъ, 1871). Старую легенду, будто А. или «Леонъ Медикъ» (Медико), какъ его называли итальянцы, перешелъ въ христіанство, поддерживалъ въ новѣйшее время Ф. Деличъ (Orient, 1840, № 6 сл.); но Грець фактами и цитатами доказалъ невѣрность этого мнѣнія, основаннаго на показаніи перваго итальянскаго издателя «Диалоговъ» и на одной позднѣйшей вставкѣ въ текстъ книги. Не дошелъ до насъ другой трудъ А. «De coeli harmonia» (О небесной гармоніи).—Ср.: Carmoly, Hist. d. medecins juifs, стр. 142 и сл.; сборникъ «Ozar Nechmad», II; Graetz, Gesch., VII<sup>3</sup>, 359; IX<sup>3</sup>, 6, 39, 309—11; Steinschneider, Cat. Bod., 1602; Monatsschr., XIII, 420; «Ha-Eschkol» (энциклопедія на евр. яз., Варшава, 1888), I, 239—41. С. Д. 5.

**Абрабанель, Самуиль** (Юанъ де-Севилла) — вліятельный общественный дѣятель и покровитель наукъ, жилъ въ Севильѣ во второй половинѣ 14 в. Онъ былъ близокъ ко двору кастильскаго короля Генриха II и, по выраженію современника, «служилъ щитомъ для своихъ соплеменниковъ». Какъ меценатъ, онъ оказывалъ услуги автору извѣстнаго ритуальнаго кодекса «Zedah la-degeksh», Менахему б. Зерахъ, который по его рекомендаціи получалъ постъ раввина въ Толедо и затѣмъ восхвалялъ въ своемъ сочиненіи внимательное отношеніе А. къ нуждамъ ученыхъ. Высокое положеніе не спасло, однако, А. отъ ужасовъ «севильской рѣзни» 1391 года. Для спасенія своей жизни отъ разяренной толпы католиковъ, онъ долженъ былъ притворно принять крещеніе и получилъ имя «Юанъ де-Севилла». Но А. вскорѣ покинулъ Кастилію и вновь обратился въ іудейство. Полагаютъ, что онъ переселился въ Португалію, въ Лиссабонъ, гдѣ черезъ полвѣка родился его внукъ, знаменитый Исаакъ Абрабанель.—Ср.: хронику А. Закуто, «Юхасиятъ», отд. IV; Graetz, VII<sup>3</sup>, 17, 57—58; «Ha-Eschkol», I, 234—35. 5.

**Абрабанель, Самуиль бенъ Исаакъ** — младшій сынъ Исаака Абрабанеля, род. въ Лиссабонѣ въ

1473 г. Въ годъ изгнанія изъ Испаніи отецъ послалъ его въ Салоники, гдѣ юноша изучалъ Талмудъ въ раввинской академіи Юсіфа Фаси. Возвратившись къ своей родиѣ въ Италію, Самуиль А. поселился въ Неаполѣ и вскорѣ занялъ тамъ мѣсто финансоваго агента при вице-королѣ Донъ-Педро де-Толедо. Свое большое состояние (оно оцѣнивалось въ двѣсти тысячъ золотыхъ цекиновъ, около 800.000 рублей) онъ употреблялъ на благотворительныя и просвѣтительныя цѣли. Современный ему поэтъ Самуиль Ускве говорилъ, что А. заслуживаетъ эпитета «трисмегистъ» (трижды великій), ибо онъ великъ въ учености, въ родовитости и въ богатствѣ. «Онъ великодушно употребляетъ свои богатства на помощь бѣдствующимъ единовѣрцамъ; онъ даетъ сиротамъ возможность вступить въ бракъ, поддерживаетъ нуждающихся, освобождаетъ невольниковъ». Современники дали А. титулъ «наси» (патриархъ). Такимъ же уваженіемъ въ обществѣ пользовалась его жена, *Бенвенида А.*, образованная и умная женщина, съ изящными, аристократическими манерами. Она была очень дружна съ дочерью неаполитанскаго вице-короля Леонорою, вносившей герцогиней Тосканскою, женою Козьмы II Медичи, и благотворно вліяла на ея воспитаніе. Домъ Самуила и Бенвениды въ Неаполѣ былъ сборнымъ пунктомъ для еврейскихъ и христіанскихъ ученыхъ. Тамъ велъ свои бесѣды по Талмуду Давидъ б. Яхья, бѣжавшій изъ страны инквизиціи, Португаліи, и занявшій постъ раввина въ Неаполѣ, благодаря поддержкѣ А. Тамъ читалъ лекціи о Кабалѣ мистигъ Барухъ изъ Беневенто, котораго приходили слушать и христіанскіе ученые (Видманштадтъ, ученикъ Рейхлина и др.). Самуиль и Бенвенида А. всегда заступались предъ властями за своихъ соплеменниковъ въ моменты опасности. Когда императоръ Карлъ V, во время пребыванія въ Италиі, приказалъ изгнать евреевъ изъ Неаполя, Бенвенида вмѣстѣ съ своей молодой подругой, принцессой Леонорою, такъ горячо упрашивала его объ отгнѣі этого распоряженія, что императоръ долженъ былъ уступить. Но четѣ А. удалось отсрочить высылку лишь на нѣсколько лѣтъ: въ 1540 г. снова послѣдовалъ императорскій приказъ о выселеніи евреевъ изъ Неаполя. Семья А. развѣршила, въ видѣ исключенія, остаться въ городѣ; но она захотѣла раздѣлить участь всѣхъ изгнанныхъ братьевъ—и переселилась въ Феррару. Тамъ умеръ Самуиль въ 1551 г.; Бенвенида пережила его только на одинъ годъ. — Ср.: S. Usque, *Consolacão de Israel* (1552), p. 206; Graetz, IX<sup>3</sup>, 40, 306 сл.; Kayserling, *Die jüdischen Frauen*, pp. 77 сл. [J. E. I, 129].

**Абравалла, Самуиль**—богатый и вліятельный еврей въ Валенсіи, пережившій катастрофу 1391 г. («севильская рѣзня»). Во время разгрома еврейскаго квартала города Валенсіи бандами католическихъ фанатиковъ, онъ подѣ страхомъ смерти притворно принялъ крещеніе, и въ jugados этого города сохранился слѣдующій актъ отъ 14 іюля 1391 г.: «Вчера здѣсь окрещенъ великій донъ Самуиль Abraalla съ большою торжественностью, во дворцѣ Энь-Гасто, причѣмъ крестнымъ отцомъ былъ маркизъ; новокрещенный получилъ имя Альфонса Феррандесъ де-Виллануэва». Упоминаемое здѣсь лицо едва ли тождественно съ Самуиломъ Абрабанелемъ изъ Севильи (см.), жертвою той же катастрофы. Какъ и послѣдній, А. скоро возвратился въ іудейство. Въ 1419 г. онъ вмѣстѣ съ Соломономъ Га-

леви поѣхалъ въ Римъ, въ качествѣ уполномоченнаго отъ испанскихъ евреевъ, чтобы ходатайствовать передъ папою Мартиномъ V объ огражденіи послѣдователей іудейства отъ гоненій, и имѣлъ съ папою продолжительную бесѣду. — Ср.: De los Rios, *Hist. de los Judios de Espana*, II, 603; Schebet Jehuda, № 41; Graetz, VIII<sup>3</sup>, 60, 128. [M. Kayserling въ J. E. I, 126].

**Abraham Judaeus**—см. Авраамъ баръ Хія. 5.

**Абраванель**—см. Абрабанель. 5.

**Абрагамсонъ, Абрагамъ** (Абрамсонъ—по другимъ источникамъ)—сынъ извѣстнаго медальера Якова Абрагама (см.), род. въ Потсдамѣ въ 1754 г., ум. въ Берлинѣ 23 іюня 1811 г. Онъ принадлежитъ къ лучшимъ граверамъ своего времени и немало способствовалъ выработкѣ простого, благороднаго стиля, отличающаго прусское монетное мастерство. А. долгое время работалъ подѣ руководствомъ своего отца, котораго скоро превзошелъ изяществомъ и оригинальностью стиля. Имѣется медаль съ портретомъ актера Брокмана, помѣченная, какъ совмѣстная работа отца и сына. Находясь подѣ сильнѣмъ вліяніемъ Ходовецкаго, А. пытался подойти еще ближе къ природѣ. Какъ реалистъ, онъ даетъ на лицевой сторонѣ своихъ медалей почти превосходные портреты, тогда какъ оборотная сторона медали свидѣтельствуетъ о скудости и холод-



Медаль на «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ Вестфаліи».

ности его аллегорическаго творчества. До 1788 г. А. чеканилъ, главнымъ образомъ, по чужимъ наброскамъ и рисункамъ. Но развивъ свой вкусъ и приобрьвъ обширныя познанія въ области искусства во время своего четырехлѣтняго пребыванія въ европейскихъ художественныхъ центрахъ (между прочимъ въ Италиі, 1788—1792), онъ исполнялъ свои дальнѣйшія, несравненно болѣе художественныя произведенія по оригинальнымъ рисункамъ. По своему возвращенію въ Берлинъ, онъ былъ назначенъ Фридрихомъ-Вильгельмомъ II медальеромъ прусскаго двора и экстраординарнымъ членомъ Академіи Наукъ. Изъ его многочисленныхъ работъ слѣдуетъ отмѣтить медали: на «Тешенскій миръ» (1779), «Встрѣчу монарховъ въ Тильзитѣ» (1808), «Смерть королевы Луизы» (1810), «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ Вестфаліи» (1808) и «Эмансипацію евреевъ императоромъ Александромъ I» (съ надписью: «Liberatori Alexandro»; вѣроятно, по поводу либеральнаго «Положенія о евреяхъ» 1804 г.). Наиболѣе крупное его произведеніе—медаль съ бюстомъ Фридриха Великаго на скалѣ, которую придумалъ сфинксъ, съ надписью: «Fredericus Legislator, 1785». Превосходенъ портретъ проф. Альберта Реймаруса на выбитой въ честь его медали, (1797). Съ большимъ вкусомъ и изяществомъ исполнена ме-

даль гамбургскаго Общества поощренія искусствъ и ремесль. Помимо этого онъ отлил цѣлую серію медалей съ портретами знаменитыхъ современниковъ: Менделѣева, Овербека, Виланда, Канта, Лессинга, Вернулли, Зудлера, Мартини, Вайсе и мн. др. Шифры его—А или ABS, или A/S. Извѣстно также его сочиненіе «Versuch über den Geschmack auf Medaillen und Münzen», Berlin, 1801.—Ср.: Grünf, Mitteilung., репрод. 15, 21; Nicolai, Beschreibung Berlins, III, 3, appendix,



Медаль в

Berlin, 1786; Thieme, Allgem. Lex. d. bild. Künstler etc.; Füssli, Künstlerlex.; Schlickeysen, Erklärungen d. Abkürz. auf Münzen, 1857, pp. 41, 43, 54; G. Meyer, Allg. Künstlerlex., I, 33, Leipz., 1872; Meusel, Teutsche's Künstlerlex., 1808. [J. E. I, 123—4, а также источники, приведенные s. v. Абрагамъ, Яковъ]. Подробное описаніе выпущенныхъ Абрагамсономъ по 1807 г. медалей см. у Мейзеля, въ названномъ сочиненіи. 6.

**Абрагамсонъ, Августъ**—еврейскій филантропъ въ Швеціи, основатель «Слойдъ-института (ручного труда)» въ Нэесѣ, близъ Гетеборга; родился 9 дек. 1817 г. въ Карлскронѣ, ум. 6 мая 1898 г. Будучи въ юности приказчикомъ у торговца желѣзными издѣльями въ Гетеборгѣ, А. сталъ впоследствии основателемъ и собственникомъ одного изъ наиболее обширныхъ коммерческихъ предприятий въ Швеціи. Крупное состояніе, которое онъ себѣ составилъ, было имъ употреблено на усовершенствованіе системы воспитанія шведскаго юношества. Въ 1868 г. А. ликвидировалъ всѣ свои дѣла и купилъ великолѣпное помѣстье Нэесъ съ живописнымъ стариннымъ замкомъ. Здѣсь онъ всецѣло посвятилъ себя педагогической и благотворительной дѣятельности, всячески содѣйствуя удовлетворенію духовныхъ и матеріальныхъ потребностей мѣстной общины. Въ 1872 г. онъ основалъ въ Нэесѣ профессиональную школу для мальчиковъ и черезъ два года подобное же учрежденіе для дѣвочекъ, гдѣ главное вниманіе обращено на ручной трудъ. Во главѣ этихъ школъ А. поставилъ своего племянника Отто Соломона, усиляяъ котораго школы въ значительной степени и обязаны своимъ громаднымъ успѣхомъ. Для удовлетворенія все возрастающей потребности въ учителяхъ ручного труда, А. и его племянникъ образовали въ 1874 г. «Слойдъ-отдѣленіе» для учителей. Методъ обученія въ школахъ А. заключается въ цѣломъ рядѣ постепенно возрастающихъ по трудности упражненій въ производствѣ предметовъ домашняго обихода, начиная съ наиболее простыхъ вещей, напр., ручки для пера, и кончая столовой и кабинетной мебелью. Школы А. выросли въ институтъ ручнаго труда, приобрѣвшій всемірную извѣстность. А. завѣщаль институту все свое состояніе (380.000 кронъ) съ тѣмъ, чтобы онъ впредь назывался

«August Abrahamson's Stiftelse». Ежегодно въ институтъ стекается множество учителей со всѣхъ концовъ свѣта и безвозмездно обучаются ручному труду. Лица, получившія тамъ образованіе, становятся пионерами этого дѣла въ другихъ странахъ.—Ср.: Chamber, Encycloped. s. v. Slöjd.; Брокгаузъ-Ефронъ, Энцикл., подъ словъ: Швеція, т. 39, стр. 327. [J. E. I, 124]. 6.

**Абрагамсонъ, Артуръ Адольфовичъ**—инженеръ (внукъ Бернарда Абрагамсона и писателя Осипа Рабиновича), родился въ Одессѣ въ 1854 г.; живеть въ Кіевѣ. Образованіе онъ получилъ въ цюрихскомъ Политехникумѣ и петербургскомъ институтѣ инженеро-вѣ путей сообщенія. Проработавъ съ 1882 г. службу на Юго-западной желѣзнодорожн. линіи, сперва частной, а позже ставшей правительственной, А. принималъ ближайшее участіе во всѣхъ сооруженіяхъ дороги. Въ 1904 г. онъ занялъ исключительный для еврея постъ чальника службы пути и зданій дороги. Въ 1900 г., въ качествѣ комиссара русскаго железнодорожнаго отдѣла на Всемирной Парижской выставкѣ, А. организовалъ этотъ отдѣлъ и вѣдывалъ имъ (былъ награжденъ орденомъ Почетнаго легіона). Въ 1881 г. А. основалъ съ двумя русскими инженерами ежемѣсячный железнодорожный техническій журналъ «Инженеръ», редакторомъ коего онъ нынѣ состоитъ. Ему принадлежатъ нѣсколько научныхъ трудовъ, напр., «Уравнивательные приборы на желѣзнодорожн. мостахъ», «Электрич. контрольные приборы для жел. дорогъ», «Дома рабочихъ въ американскихъ городахъ», «XIX вѣкъ—вѣкъ жел. дорогъ» и др. 8.

**Абрагамсонъ, Бернардъ** (1798—1874)—врачъ и общественный дѣятель, пользовавшійся въ свое время широкой популярностью на югѣ Россіи. Сынъ Якова А., магистра хирургіи и акушерства Львовскаго университета, А. получилъ медицинское образованіе въ Краковскомъ и Берлинскомъ университетахъ и былъ утвержденъ въ 1824 г. въ званіи доктора медицины Петербургской Медико-хирургической академіей. Въ 1835 г. А. поступилъ на государственную службу и опредѣленъ въ 1838 г. «дивизионнымъ докторомъ при пяти округахъ военнаго поселенія Кіевской и Подольской губерній»; въ 1843 г. назначенъ старшимъ врачомъ Кіевской губерніи при Черкасскомъ окружномъ управленіи; въ 1847 г. покинулъ службу въ чинѣ надворнаго совѣтника. Занимаясь частной практикой въ Одессѣ, онъ выпустилъ въ 1850 г. книгу «Одесскіе лиманы, ихъ лечебныя свойства и употребленіе въ различныхъ болѣзняхъ». А. состоялъ членомъ-корреспондентомъ ученаго комитета министерства государственныхъ имуществъ. Возведенный въ потомственное дворянство, А. занесенъ въ родословную книгу Владимирской губерніи.—Въ началѣ 1830-хъ годовъ, проживая въ Умані, А. пытался возстановить недолго существовавшую тамъ, первую по времени въ Россіи, общеобразовательную еврейскую школу, но встрѣтилъ непреодолимое прпятствіе со стороны хасидовъ. Когда стало извѣстно, что правительство приступило къ широкой просвѣтительной реформѣ среди евреевъ, А. послѣдилъ обратиться въ іюль 1841 г. къ Лилленталу (см.) съ просьбой учредить соответствующую школу въ Умані. Онъ и въ дальнѣйшемъ поддерживалъ переписку съ Лилленталемъ, дѣлаясь съ нимъ своими взглядами на реформу. Свою общественную дѣятельность А. продолжалъ и въ Одессѣ, совмѣстно съ Осипомъ Рабиновичемъ, съ которымъ сходилъ во взглядахъ на еврейскій вопросъ.—



Ср.: Одесскій Вѣстн., 1843 г. № 49; Волковичъ и Дорнеръ, Пантеонъ еврейск. дѣятелей; Станиславскій, Восходъ, 1884 г., кн. 4, а также архивные материалы.

Ю. Г. 8.

**Абрагамсонъ, Давидъ** — нѣмецкій врачъ, род. въ Данцигѣ, въ 1740 г., умеръ тамъ же въ 1800 г. Онъ изучалъ медицину въ Кенигсбергѣ и съ 1775 года сталъ практиковать въ Газенпотѣ въ Курляндіи. Незадолго до своей смерти онъ вернулся на родину. А. извѣстенъ, какъ авторъ книги «Betrachtungen eines Arztes am Krankenbette seines Patienten», Кенигсбергъ, 1785—Ср. Wunderbar, Gesch. der Juden in Livl. und Kurland, Mitau, 1853. 6.

**Абрагамсъ, Израиль**—современный англійскій ученый и педагогъ, род. въ Лондонѣ, въ 1858 г. Получилъ воспитаніе въ Jew's College (еврейской школѣ), гдѣ его отецъ состоялъ директоромъ, а также въ Лондонскомъ университетѣ. Съ 1881 г. А. состоитъ преподавателемъ общихъ и еврейскихъ предметовъ въ Jew's College, а въ 1900 г. онъ былъ назначенъ старшимъ учителемъ этого учебнаго заведенія. Въ качествѣ секретаря Еврейскаго историческаго общества въ Англии и Комитета для подготовки еврейскихъ учителей, онъ проявилъ много энергіи и инициативы. А. состоитъ также членомъ комитета Англо-еврейской Ассоціаціи и многихъ другихъ учрежденій лондонской общины. Съ 1889 г. онъ редактируетъ еврейскій научный трехмѣсячникъ «Jewish Quarterly Review» и не мало способствовалъ своими трудами тому, что журналъ поднялся на ту высоту, которую онъ теперь занимаетъ. А.—плодовитый сотрудникъ многихъ періодическихъ изданій. Въ «Jewish Chronicle» еженедѣльно появляются, подъ общимъ заглавіемъ «Book and Bookmen», критическія и библиографическія его статьи. А. написалъ совместно съ Клодомъ Монтефиоре соч. «Aspects of Judaism», изданное въ 1895 г. Наибольше выдающимся его произведеніемъ является «Jewish Life in the Middle Ages» (Еврейская жизнь въ средніе вѣка), London, 1896. Оно представляетъ цѣнный вкладъ въ современную литературу о евреяхъ. Детальнымъ изученіемъ всѣхъ сторонъ средневѣковой жизни и умѣлой группировкой фактовъ автору удалось возсоздать картину внутренняго быта евреевъ во всѣхъ его наиболѣе характерныхъ проявленіяхъ. Изложеніе его захватываетъ весь средневѣковый періодъ и намѣчаетъ дальнѣйшее развитіе культуры конца XVIII в.—А. даетъ представленіе о всей совокупности еврейской жизни, вывода еврея въ синагогѣ, семьѣ и школѣ, детально останавливаясь на описаніи обычаевъ, праздниковъ, игръ, нравственныхъ отношеній, отношеній между христианами и евреями. Наибольшій интересъ представляютъ главы, посвященные роли религіи и синагоги, равно описанію внутренней организаціи еврейской общины. Синагога являлась центромъ социальной жизни; тамъ происходило богослуженіе, туда приходилъ каждый со своими радостями и печальми, обидами и оскорбленіями, тамъ творились судъ и расправа (стр. 6, 10, 16 и др.). Внутренняя автономія еврейской общины способствовала выработкѣ власти, облеченной исключительно нравственнымъ авторитетомъ. Впрочемъ, могучимъ средствомъ воздѣйствія являлось отлученіе отъ синагоги, давшее возможность многимъ раввинамъ провести крупныя социальныя реформы (стр. 53). Раввинскіе съѣзды, начиная съ 11 в., устанавли-

вали единство обычаевъ (стр. 37, 38). Аристократія учености и ума мало по малу вытѣснялась въ обществѣнныхъ дѣлахъ денежною аристократіей, благодаря тѣмъ тяжелымъ пода-тямъ, которыми облагались евреи и которыя ложились всей своей тяжестью на имущіе классы; напр., въ Англии, гдѣ евреи составляли  $\frac{1}{10}$  всего народонаселенія, имъ приходилось уплачивать  $\frac{1}{4}$  всего королевскаго дохода (стр. 42, 43). Играя видную роль, какъ посредники въ торговыхъ сношеніяхъ Европы съ Востокомъ и отдѣльныхъ европейскихъ странъ между собой, евреи не мало способствовали распространенію тѣхъ идей, которыя привели къ реакціи противъ средневѣковаго обскурантизма. Ихъ роль, какъ идейныхъ факторовъ Возрожденія, еще мало изучена. Но средневѣковая церковь не безъ основанія обрушилась на евреевъ, когда появлялась кака-нибудь ересь, усматривая именно въ нихъ косвенныхъ вдохновителей ея. Однако въ силу своеобразнаго стеченія обстоятельствъ Возрожденіе, столь многимъ обязанное евреямъ, осталось имъ чуждо въ области искусства (стр. 160, 371, 372). Лютеранство, черпавшее свой рационализмъ изъ еврейскихъ источниковъ, даже способствовало гоненіямъ на евреевъ, питая къ нимъ ненависть на богословско-догматической почвѣ. Такимъ образомъ, эпоха возрожденія и гуманизма со-впала съ началомъ самаго мрачнаго періода еврейской жизни (стр. 340). Гетто, возникшее первоначально въ цѣляхъ самозащиты, становится затѣмъ институтомъ принудительнымъ и обособляющимъ. Уже папа Иннокентій III мотивировалъ необходимость отдѣленія евреевъ тѣмъ, что это единственный способъ для пресѣченія брачныхъ и иныхъ связей между евреями и христианами. Средствомъ къ тому послужило введеніе особыхъ знаковъ на одеждѣ евреевъ. Вліяніе этихъ мѣропріятій было огромно и сказалось въ задержкѣ развитія духовной жизни евреевъ на нѣсколько столѣтій. Оно отразилось и на отношеніи христианъ къ евреямъ. Нѣкоторое недоброжелательство, существовавшее и раньше, смѣнилось антипатіей, презрѣніемъ къ отверженнымъ. Въ самыхъ нѣдрахъ еврейства это отчужденіе отъ общихъ культурныхъ вліяній, отдаленіе отъ всѣхъ почетныхъ должностей, ограниченіе въ занятіяхъ сказалось въ усиленіи вліянія обрядоваго іудаизма, выродившагося въ мертвую схоластику. Результатомъ была утрата пониманія красоты жизни, потеря чувства собственнаго достоинства (стр. 302, 306, 400, 402, 428).—Спеціалисты отмѣчаютъ въ сочиненіи А. кое-какія неточности въ датахъ, нѣкоторые пробѣлы, порою слишкомъ поверхностное изложеніе. Эти недочеты объясняются малой разработанностью темы и вполне искупаются массой свѣдѣній, взятыхъ изъ первоисточниковъ, которыя А. систематически сгруппировалъ въ своемъ трудѣ, а также глубокимъ и любовнымъ проникновеніемъ въ духъ еврейства, умѣніемъ выдѣлать изъ обилия деталей объединяющую ихъ центральную идею.—Другія сочиненія А.: Chapters on Jewish Literature (1899); Lucas Alice et Abrahams, Hebrew Lessonbook (1903); Jelin et Abrahams, Maimonides (1903); Festival Studies thoughts on the Jewish Year (1906).—Ср.: Zeitschrift f. hebräische Bibliographie, 1897; Monatsschrift f. Geschichte u. Literatur des Judentums, 1898, I; Harris, Jewish Year-Book, 1900; D. Jelin, «Chajeha-Jehudim bi jemei ha-benaim», Haschiloah, 1899, кн. 7—12 (изложеніе книги А. «Jewish Life etc.»). М. С-ва. 6.

**Абрагамсъ, Луи-Барнеттъ**—директоръ лондонской



еврейской Свободной школы, Jews Freeschool, род. въ южномъ Уэльсѣ въ 1842 г. и получилъ образованіе въ еврейской школѣ въ Манчестерѣ, куда его родители переселились въ 1845 г. Въ 1864 г. А. былъ назначенъ преподавателемъ англійскаго языка въ Свободной школѣ, одномъ изъ лучшихъ и наиболѣе обширныхъ специальныхъ еврейскихъ учебныхъ заведеній Лондона. Въ теченіе двадцати лѣтъ А. завѣдывалъ всею учебною частью мужского отдѣленія названной школы. Въ 1884 г. А. былъ назначенъ вице-директоромъ, а 1897 г. директоромъ ея. А.—лауреатъ Лондонскаго университета и одинъ изъ основателей Комитета для подготовки учителей. Имъ напечатаны: «Manual of Scriptural History for Jewish Schools and Families», London, 1892, «Prayer-Book for School Use», «Chronological History of England». А. былъ первымъ издателемъ «Jewish Record» и дѣятельнымъ сотрудникомъ другихъ еврейскихъ періодическихъ изданій.—Ср.: Jewish Chronicle, Dec. 10, 1897; Jewish Year-Book, 1899; Joung Israël, December 1898 [J. E. I, 123]. 6.

**Абрагамъ, Николай Христіанъ Левинъ**—еврейскій ученый и археологъ въ Дании, род. въ Копенгагенѣ въ 1798, ум. тамъ-же въ 1870 г. По окончаніи гимназіи, А. посвятилъ себя изученію юриспруденціи и новыхъ языковъ въ Копенгагенскомъ университетѣ, затѣмъ отправился во Францію, гдѣ занялся литературными изысканіями. По возвращеніи въ Копенгагенъ, въ 1828 г., онъ написалъ для соисканія степени maître ès arts диссертацию объ извѣстномъ памятникѣ средне-вѣковой литературы, романѣ Вація—«Roman de Brut»—и былъ годъ спустя назначенъ лекторомъ французскаго языка въ Копенгагенскомъ университетѣ. Въ 1832 г. А. получилъ тамъ-же, по принятіи крещенія, профессорскую кафедру. А. состоялъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ предсѣдателемъ Общества изящныхъ искусствъ въ Копенгагенѣ (исторію его онъ написалъ въ 1864 г.) и предсѣдателемъ Общества для развитія датской литературы. Онъ былъ въ числѣ тѣхъ 12 датчанъ, которые послали протестъ датскому писателю Баггезену противъ его критики литературнаго идола той эпохи, Адама Эленшлегера. Изъ его сочиненій приведемъ слѣдующія: «De Roberti Waci carmine, quod inscribitur Brutus» (Copenhague, 1828 in 12), «Descriptions des manuscrits français du moyen age de la Bibliothèque Royale de Copenhague», 1844 in 4°, «Balthasari Castilionei aulici liber tertius secundum veterem versionem gallicam» (1848 in 8°), «Meddelelser af mit Liv», изд. его сыномъ въ 1876 г.—Ср.: Larousse, Grande Encyclopedie; Bricka, Dansk Biographisk Lexikon; Salmonsen, Store Illustrerede Konversations Lexikon. [J. E. I, 123]. 6.

**Абрагамъ, Филиппъ**—писатель, род. въ 1803 г., ум. въ Лондонѣ 17 дек. 1890 г. А. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «The Autobiography of a Jewish Gentleman» (Автобіографія одного еврея) 1860; 2) «Autumn Gatherings» (Осенніе сборы)—сборникъ прозаическихъ разсказовъ и стихотвореній (Лондонъ, 1866); 3) «Ha-Nistarot weha-Niglot» (Сокровенное и разоблаченное); 4) «Curiosities of Judaism» (Курьезы іудейства: факты, анекдоты и замѣтки, Лондонъ, 1879).—Ср. Jew. Chron., 19 дек. 1890 г. [J. E., I, 117]. 6.

**Абрагамъ, Эмиль**—драматургъ, род. въ Парижѣ въ 1833 г. Онъ состоялъ сотрудникомъ нѣсколькихъ литературныхъ журналовъ, гдѣ завѣдывалъ отдѣломъ театральныхъ рецензій. А. со-

ставлялъ себѣ почетное имя своими пьесами и водевилями, написанными частью самостоятельно, частью совместно съ Жюлемъ Превалемъ, Гюго, Потье и мн. др. Изъ пьесъ его отмѣтимъ слѣдующія: «Les loignons de l'amour» (1863), «Charpitre V» (1863), «Les flaneurs à Paris», пьеса въ 4 д., написанная совместно съ Эженомъ Гранже (1864), «Les parents de province» совместно съ Жюлемъ Превалемъ (1868), «L'amour d'une ingénue» (1866), «L'avenue des soupirs» (1866) и друг. Кромѣ того, его перу принадлежатъ цѣлый рядъ опереточныхъ либретто: «L'homme entre deux âges» (1862), «Un drame en l'air», составл. съ Адриеномъ Маркомъ и Гартье (1865) и др. Подъ псевдонимомъ Адриена Ларона А. издалъ сборникъ биографическихъ замѣтокъ, озаглавленный «Acteurs et actrices de Paris».—Ср.: Larousse, Grande Encyclopedie, 1-er Suppl.; Vapereau, Dictionnaire des contemporains. 6.

**Абрагамъ, Яковъ**—медальеръ и рѣзчикъ на камнѣ, род. въ Стрелицѣ въ 1723 (1722 ?) г., ум. въ Берлинѣ 17 июня 1800 г. А. въ теченіе 50 лѣтъ работалъ при монетномъ дворѣ въ Штеттинѣ, Келингербергѣ и Берлинѣ. Не умѣя рисовать и лѣпить, онъ однако достигъ въ своихъ работахъ наиболѣе высокаго уровня, какой возможенъ былъ въ то время. Среди его работъ выдѣляются, какъ лучшія: медали, выбитыя въ честь побѣды Фридриха Великаго во время Семилѣтней войны, медаль на «Взятіе Очакова» съ портретомъ князя Потемкина, на «Присоединеніе Крыма» съ надписью «Catharina II felicitati saeculi», медаль на «Юбилей французской общины въ Берлинѣ» (по наброску Ходовецкаго). Шифръ его былъ А или G.—А. Значительно менѣе извѣстный, какъ рѣзчикъ на камнѣ, А. далъ и въ этой области нѣсколько выдающихся вещей, напр., камею изъ оникса съ груднымъ изображеніемъ императрицы Маріи Терезіи; эта работа теперь хранится въ Вѣнскомъ императорскомъ музее.—Ср.: Thieme, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler; Meyer, Künstlerlexikon; Füssli, Künstlerlexikon, 1806; Иверсенъ, Словарь медальеровъ;—Репродукція медалей А. см. у Grünfeld, Mitteilungen (Heft XIII), Hamburg, 1904. [J. E. I, 97]. 6.

**Абракадабра**—магическое слово, употребляемое въ заговорахъ, въ особенности противъ лихорадки, и въ амулетахъ. Это слово толковалось различно; «абра-кад-абра» будто бы означало по-еврейски: «прошла лихорадка» («кад» вмѣсто кадахатъ—лихорадка, либо по арамейски: «прошла, когда прошла»). Многие видѣли въ этомъ словѣ производное отъ Ἀβράζας—«Абракасъ» (см.), высшій богъ или совокупность мировыхъ духовъ по гностическому ученію послѣдователей Василида. Одно несомнѣнно: мы не находимъ этого слова въ еврейской Каббалѣ и среди мистическихъ способовъ лѣченія, употребительныхъ у евреевъ. Впервые слово это упоминается въ концѣ 2 в. христ. эры. Извѣстный врачъ римскаго императора Каракаллы Serenus Sammonicus говорить въ 52-й статьѣ своего стихотворнаго лѣчебника, любимаго чтенія императора Александра Севера: «Смертоноснѣе то, что греки называютъ ἡμίτραλον (полутретичная лихорадка); это выразить по-нашему (по-латыни) не могъ никто, кажется. Ты чертишь на бумагѣ т. наа. Abasadaaba нѣсколько разъ, одно подъ другимъ, отнимая начало, такъ, чтобы каждое было на одну букву короче предыдущаго и чтобы все заканчивалось одною буквою, образующею

главу конуса. Не забудь повѣсить это на шею помощью нитки».

Получается: А В Р А С А Д А В Р А  
 В Р А С А Д А В Р А  
 Р А С А Д А В Р А  
 А С А Д А В Р А  
 С А Д А В Р А  
 А Д А В Р А  
 Д А В Р А  
 В Р А  
 В Р А  
 Р А  
 А

Больные носили 9 дней на шеѣ заколдованную, сложенную крестомъ бумажку съ этими волшебными письменами и затѣмъ, рано утромъ, молча бросали ее, отвернувшись, въ быстрый потокъ. Знаменитый врачъ 16 вѣка Ambroise Paré въ учебномъ разсужденіи осмѣливаетъ назвать средство, придуманное Сереномъ Саммоникомъ. Способъ писанія этого слова, т. е. все большее и большее украчиваніе, повидимому, направленъ къ постепенному уничтоженію силы злого духа. Раши такъ объясняютъ, въ толкованіи къ Талмуду (Абода Зара, 126.), дѣйствіе однородныхъ чаръ: «Демонъ, слыша, какъ—буква за буквою—исчезаетъ его имя, самъ уменьшаетъ и улетучивается». Изъ двухъ талмудическихъ текстовъ видно, что въ еврейскихъ заговорахъ употреблялось имя другого демона, Шабрири, обозначающее полную тьму и слѣпоту. Больной, выпивая воду, долженъ былъ говорить самому себѣ: «Такой-то, сынъ такой-то, твоя мать тебя предостерегла отъ Шабрири:

מ ש ב ר י ר י  
 ש ב ר י ר י  
 ב ר י ר י  
 ר י ר י  
 ר י  
 ר י  
 י

я жажду воды въ бѣлой чашѣ» (см. Абода Зара, 126 и Песах, 112а).—Ср.: L. Blau, Das altjüd. Zauberwesen, 1898; Q. Serenus Sammonicus, § 51 и 52, ed. Pococke, 5, 74, 75, 102; J. E. I, 83; Thesaurus ling. lat., I (1900), p. 128, 130; Littré, Dict. de la langue franç.—Supplément, s. v.; Larousse, Gr. Dict. Universel, s. v. Д. Г. 4.

**Абраксасъ** или **Абрасаксъ** (Ἀβραξας, чаще Ἀβραξάξ)—выраженіе изъ области гностической магіи; этимологія его не выяснена. По Иринею (Adversus haereses, I, 24, 3—7), гностикъ Басиллѣдъ (ум. около 130 г.) называлъ именемъ А. высшее существо, которое стоитъ во главѣ



Гемма съ изображеніемъ бога Абраксаса (изъ книги Кинга «Gnostics»)

364 царствъ духовъ (52×7=364), такъ какъ количественное значеніе буквъ этого имени равно 365 (а=1, б=2, р=100, а=1, иксъ=60, а=1, с=200), т. е. 364 духовъ+само Верховное Существо. Въ одномъ магическомъ папирусѣ прямо сказано, что А. равно 365, числу дней въ году (Wessely, Neue Zauberpapyri, p. 56; Dieterich,

Abrahas, p. 46). Беллерманъ производитъ это имя изъ коптскаго языка, увѣряя, что оно состоитъ изъ Abrak и Sax, что значитъ «святое слово», «благословенное имя» (Versuch über Gemmen mit Abraxasbild, Berlin, 1817—19; см., съ другой стороны, Баудиссина, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 189, прим. 1). Другія этимологіи, а также общій сводъ всѣхъ изслѣдованій по этому вопросу даны Маттеромъ въ его Histoire critique du gnosticisme, 1828. Гюдеманнъ усматриваетъ въ А. нѣкоторую связь съ магическою формулою папирусовъ, «arba thiaoth» (что онъ сопоставляетъ съ ארבע תיאוות), четырехбуквеннымъ именемъ Господа Бога (Festschrift zum achtzigsten Geburtstag Moritz Steinschneider's, p. 15). Мойсей Швабъ полагаетъ, что А. является эквивалентомъ אב אברה («Отецъ сотворилъ»; см. его Vocabulaire de



Гемма съ изображеніемъ бога Абраксаса (изъ книги Кинга «Gnostics»)

l'angéologie», p. 383). Гейгеръ производитъ слово А. изъ еврейскаго ha-berakah («благословеніе»); это одобряетъ Кингъ, Gnostics, p. 251, но совершенно основательно отвергается Крауссомъ въ Pauly-Wissowa, Real-Encyklopädie, p. 7. Какъ видно изъ кн. Шмидта («Gnostische Schriften in koptischer Sprache», pp. 562 и сл.), А. не находился въ органической связи съ системою Басиллѣда, и его 365 мировъ соответствовать численному значенію греческихъ буквъ даннаго слова. Подобно «Барбело» и другимъ аналогичнымъ названіямъ, упоминаемымъ Присциллианомъ, А. представлялъ Демиурга, божественную силу, которую нѣкоторые еретическія секты превознесли даже до степени Божества. Изъ папирусовъ и магическихъ геммъ видно, что это слово находится въ связи съ Неизрѣчнымъ Именемъ, въ качествѣ того главнаго ключа, помощью котораго всѣ силы надземнаго и подземнаго мировъ могутъ быть раскрыты или замкнуты, связаны или разрывены у великаго «Манды да-Хайэ» (Мудрости жизни=Бога). Затѣмъ въ мистическихъ сочиненіяхъ встрѣчается аналогичное имя «Раза Рабба» (великая тайна), а въ Каббалѣ—«Раза Разинъ» (тайна тайнъ). Это приводитъ слово А. въ этимологическую связь съ «Абъ Раза» («отцемъ тайны», что аналогично «главной тайнѣ»). См. Брандтъ, Mandaäische Schriften, стр. 143 и сл. и его же Mandaäische Religion, стр. 213 и сл.) Геммы со знакомъ А. представляютъ гравированные камни изъ различнаго материала и разнообразной формы; на нихъ помѣщаются

это имя, либо одно, либо вмѣстѣ съ другими названіями Господа Бога, а также въ связи съ мистическими фигурами и цѣлыми буквенными группами. Наиболее часто встрѣчающаяся тутъ фигура А. представляетъ человѣка съ птичьей головою и ногами въ видѣ змѣй; въ одной рукѣ такая фигура держитъ щитъ, въ другой бичъ. Подобныя геммы съ изображеніемъ А., особенно же тѣ, которыя сдѣланы изъ камней, имѣющихъ извѣстное магическое значеніе, являются интересными съ еврейской точки зрѣнія, такъ какъ на нихъ не рѣдко начертаны еврейскія названія Бога: Iao, Ceboath, Adonai, Eloah. Кромѣ фигуры А., была найдена, напр., слѣдующая надпись: IAO ABRAΣAZ AQN ATA—«Iao Абракасасъ, ты—Господь» (Bellermann, Versuch, III, № 10). Вмѣстѣ со шпитомъ А. встрѣчаются также божественныя имена Sabaoth Iao, Iao Abrasax, Adonai Abrasax и т. п. (Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 189 и сл.). Всѣ эти камни употреблялись въ качествѣ амулетовъ и съ несомнѣнною убѣдительною свѣдѣтельностью о еврейскомъ вліяніи на міросозерцаніе древнеязыческихъ народовъ. Магическіе папирусы отражаютъ тѣ же идеи, что и геммы съ А. Достаточно будетъ привести здѣсь слѣдующій примѣръ: «Iao Sabaoth, Adonai.. Abrasax» (Wessely, Neue Zauberpapyri, стр. 27. № 229; см. указатель). Въ группѣ словъ Jakobia, Jaosabaoth Adonai Abrasax (тамъ же, стр. 44, № 715) первое имя, повидимому, состоитъ изъ словъ Якова и Іа. Къ патриархамъ также иногда обращались, какъ къ божествамъ, чему можно привести немало примѣровъ. Магическое слово «Ablanathanalba», которое по-гречески читается одинаково какъ съ начала, такъ и съ конца, также встрѣчается на геммахъ съ А., равно какъ и въ магическихъ папирусахъ. По общепринятому мнѣнію, слово это производится изъ еврейскаго (арамейскаго) языка и значить «отецъ ты намъ» (אבא לן); такимъ образомъ, и оно также находится въ связи съ словомъ А. Слѣдующая надпись имѣется на металлической пластинкѣ, хранящейся въ музеѣ г. Карlsruэ:

ABRAΣAZ  
||BLANAO  
ANALEL

Очевидно, что послѣднія двѣ строки должны быть прочтены «Ablanathadalba», какъ указалъ Баудиссинъ (I. c. p. 202). Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что А. означало, вѣроятно, «священное имя», тѣмъ болѣе, что оно часто связано съ названіями Божества. Оно, повидимому, происхожденія нееврейскаго, такъ какъ невозможно установить точной его этимологіи (этотъ фактъ самъ по себѣ достаточно знаменателенъ въ виду сопровождающихъ А. именъ Адонай, Цебоатъ, Элоэ и Іао), и не сохранилось также въ еврейскихъ повѣртіяхъ, но зато сохранилось въ гностически-еврейской магіи, главнѣйшими памятниками которой являются магическіе папирусы. Нѣтъ ни одного точнаго указанія на то, чтобы слова אברסאס или אברסאс встрѣчались въ еврейскомъ языкѣ. Въ своемъ Vocabulaire de l'angéologie Швабъ подъ словомъ אברג (Abrag=Аbrasax) отсылаетъ къ «Sefer Raziel», 376; подъ словомъ אברסאס онъ отсылаетъ къ статьѣ ארז, что опять-таки не что иное, какъ обратная ссылка на «Raziel» (7a). Въ книгѣ Gaster'a, The Sword of Moses (London, 1896), стр. 8, № 6, среди магическихъ словъ, встрѣчается и אברסאס, которое авторъ пере-

дѣлываетъ въ אברסאס.—Ср.: Daremberg et Saggio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, 3 изд., 1881, s. v. Abrasax; Herzog, Protestantische Realencyklopädie, 3 изд., 1896, s. v.; Pauly-Wissowa, Realencyklopädie d. klassischen Alterthumswissenschaft, I, Штутгартъ, 1894, s. v.; Hilgenfeld, Ketzergesch., стр. 197 и сл.—Относительно геммы съ изображеніями А. ср. специально: Kopp, Palaeographia Critica, III и IV (Мангеймъ, 1827—29); King, The Gnostics and their Remains, Лондонъ, 2 изд., 1887 и литературу, указанную Джэкобсомъ, тамъ-же, стр. 454—455. [J. E. I., 129—130]. 4.

**Абрамовичъ, Михаилъ Соломоновичъ** — поэтъ, сынъ прославленнаго бытописателя (см. слѣд. статью), род. въ 1859 г. Окончивъ Житомирскую гимназію, переехалъ въ Петербургъ, откуда, будучи замѣчанъ въ политическомъ дѣлѣ, былъ высланъ на нѣсколько лѣтъ въ Архангельскую губернію. По возвращеніи, окончивъ юридическій факультетъ и вступивъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ. Съ конца 70-хъ гг. сталъ печатать въ русско-еврейскихъ и русскихъ периодическихъ изданіяхъ стихи на общія и еврейскія темы. Въ 1889 г. его произведенія вышли отдѣльнымъ сборникомъ. Вскорѣ затѣмъ А. прервалъ свою литературную дѣятельность, а впоследствии удалился и отъ еврейства. Дарованіе А. не отличается яркой индивидуальностью; его стихъ достигаетъ извѣстной силы лишь въ лучшихъ произведеніяхъ на библейскія темы, какъ, напр., «Подражаніе Іезекиилу» (1880 г.), «Дебора» (1883 г.), «Божья Кара» (1883 г.), «Іеремія» (1884 г.).—Ср. Венгеровъ, Критико-библиограф. словарь; С. Г., Восходъ, 1889 г., кн. 5. С. Д. 8.

**Абрамовичъ, Соломонъ Моисеевичъ** (Шоломъ-Яковъ, извѣстенъ подъ псевдонимомъ Менделе Мохеръ Сфоримъ, т. е. Менделе-книгопродавецъ)—выдающийся бытописатель русскаго еврейства; род. въ 1836 г. въ м. Копыль, Минской губ. Отецъ А., Хаймъ-Моше, свѣдущій талмудистъ и страстный любитель еврейскаго языка, далъ сыну обычное для того времени религиозное воспитаніе, являясь новаторомъ въ одномъ только отношеніи: онъ заботился о томъ, чтобы сынъ его, помимо Талмуда, единственной умственной пищи тогдашняго юношества, изучалъ также Библию и еврейскій языкъ. Въ 14 лѣтъ А. уже обладалъ обширными познаніями въ Талмудѣ и остальной раввинской наукѣ. Но любимѣйшей книгой его была Библия, языкомъ которой онъ подъ руководствомъ отца овладѣлъ въ совершенствѣ. Къ этому времени относятся его первые литературные опыты на древне-еврейскомъ языкѣ: стихотворенія, въ которыхъ съ лирическимъ пафосомъ воспѣвается красота природы. Вскорѣ А. лишился своего наставника-отца. Родственники отправили его въ Слудскую иешиву, гдѣ онъ испытываетъ всѣ тягости еврейской бурсы. А. провелъ тутъ два года; въ это время его мать вышла вторично замужъ, и А. переселился къ своему отчиму на хуторокъ (близъ Копыля), расположенный въ весьма живописной мѣстности. «Въ этомъ дѣвственномъ лѣсу—пишетъ А. въ своей автобіографической замѣткѣ—снова вернулась ко мнѣ муза, любимица моего дѣтства, которая не навѣщала меня за все время моего пребыванія въ иешивѣ. Она явилась во всей своей красѣ и подружила меня съ цвѣтами на лугу, съ птицами въ небесахъ и всѣмъ, что копошится на землѣ». Этой близостью и любовью къ природѣ проникнуты лучшія творенія А. На хуторѣ 17-лѣтній А. писалъ востор-

женные гимны природѣ, подражая въ языкѣ и оборотахъ псалмамъ Давида. А. недолго прожилъ въ домѣ отчима—его слишкомъ тяготила печальная семейная обстановка—и онъ вскорѣ вернулся въ м. Копыль, гдѣ сталъ дѣльные дни проводить въ бетъ-гамидрашѣ за богословскими сочиненіями. Здѣсь обратилъ на него вниманіе типичный еврейскій странствующій шнорреръ, нѣкій Авремель Хромой; онъ увлекъ неопытнаго юношу фантастическими разказами о своихъ странствованіяхъ по благодатному югу Россіи и «текущей млекоомъ и медомъ» Волини—и А. послѣдовалъ за нимъ. Начались долгія, томительныя скитанія по городамъ и мѣстечкамъ Литвы и Юго-западнаго края. Во время этихъ странствованій будущій, вѣчно кочующій въ кибиткѣ, Менделе Мохеръ Сфоримъ близко и всесторонне ознакомился съ характерными особенностями внѣшняго быта и внутренняго содержанія еврейской жизни. Наконецъ А. добрался до Каменецъ-Подольска; здѣсь онъ случайно встрѣтился съ другомъ дѣтства, который настоялъ на томъ, чтобы А. остался въ этомъ городѣ. Въ Каменцѣ А. познакомился съ поэтомъ А. Б. Готтлоберомъ, который много способствовалъ дальнѣйшему интеллектуальному развитію его. Подъ руководствомъ дочери Готтлобера А. сталъ изучать русскій и нѣмецкій языки и первыя правила ариметики. Сдавъ экзаменъ на званіе учителя, онъ въ 1856 г. поступилъ на службу въ мѣстное казенное еврейск. училище. Въ томъ же году появилась первая напечатанная (въ газетѣ «Намагид») литературная работа А.—статья о воспитаніи и необходимости обучать еврейскихъ дѣтей русскому языку и прикладнымъ знаніямъ. Вскорѣ А. переселился въ Бердичевъ, гдѣ всецѣло отдался литературной дѣятельности. Въ 1860 г. вышелъ сборникъ его статей, «Mischpath Schalom» (Мирный судъ), въ которомъ А. подвергается рѣзкой критикѣ извѣстнаго въ то время писателя Э. Цвейфеля. Будучи первымъ по времени серьезнымъ критическимъ опытомъ въ еврейской литературѣ, книга произвела впечатлѣніе, и молодой авторъ сразу обратилъ на себя вниманіе. Второй сборникъ критическихъ статей «En Mischpath» вышелъ нѣсколько лѣтъ спустя (1866). Подъ влияніемъ сильно проявившагося въ 60-ые годы прошлаго вѣка среди интеллигентныхъ слоевъ русскаго общества интереса къ естествознанію, А., съ цѣлью возбудить этотъ интересъ и среди еврейскихъ читателей, приступилъ къ переводу, вѣрнѣе къ передѣлкѣ, обширной естественной исторіи проф. Ленца на др.-евр. языкъ подъ названіемъ «Toledoth ha-Tewa» (Естественная исторія). Первый томъ (о млекопитающихъ) вышелъ въ 1862, второй (о птицахъ) въ 1867, третій (о земноводныхъ и пресмыкающихся) въ 1872 г. Переводчику пришлось преодолѣть огромныя трудности: надо было создать новую номенклатуру, выработать новые термины. А. весьма успешно справился съ своей задачей. Въ 1863 г. А. издалъ небольшой бытовой очеркъ («Limdu heteb»), вошедшій потомъ въ романъ «На-Абот weha-Balim» (Отцы и дѣти), въ которомъ описывается борьба между ортодоксальными родителями и просвѣщенными дѣтьми (романъ этотъ появился на еврейскомъ языкѣ лишь въ 1868 г.; годомъ раньше онъ вышелъ въ русскомъ переводѣ Л. Бинштока). Попытка А. дать на древне-еврейскомъ языкѣ романъ изъ народной жизни оказалась мало удачной. Свое истинное призваніе авторъ нашелъ, когда обратился къ

разговорной рѣчи. Объ этомъ переходѣ къ жаргону А. рассказываетъ въ автобіографіи: «Вотъ я присматриваюсь къ жизни своего народа, намѣреваясь изобразить ее въ повѣстяхъ на библейскомъ языкѣ; но вѣдь большинство евреевъ совсемъ не понимаетъ этого языка, а знаетъ только жаргонъ. Къ чему всѣ думы и труды писателя, если онъ ими не приноситъ пользы своему народу? Вопросъ—для кого я тружусь?—очень смуцалъ меня. Наши писатели смотрѣли на жаргонъ свысока и съ полнѣйшимъ презрѣніемъ... Меня очень смуцала мысль, что если я стану писать на жаргонѣ, то этимъ унижу себя; но сознаніе пользы дѣла заглушило во мнѣ чувство ложнаго стыда, и я рѣшилъ: будь что будетъ—заступлюсь за отверженный жаргонъ и буду служить своему народу». Такъ начался второй періодъ литературной дѣятельности А., гдѣ онъ выступаетъ уже въ качествѣ народнаго бытописателя подъ ставшимъ затѣмъ столь популярнымъ именемъ Менделе Мохеръ Сфоримъ. Первая повѣсть,



С. М. Абрамовичъ (съ портрета 1905 года).

вышедшая за этою подписью, была озаглавлена «Das kleine Menschele» (Маленькій человекъ, 1865). Тутъ описывается жизнь ловкаго, не остававшиагося ни передъ чѣмъ проныры, Авремеле Такифъ, который изъ бѣднаго, бездомнаго юноши постепенно превращается въ общественнаго заправилу, богатѣющаго на счетъ общины. За этой повѣстью послѣдовалъ (въ 1869 г.) разсказъ «Фишка Хромой», изъ быта странствующихъ нищихъ (въ значительно дополненномъ видѣ вышелъ въ 1888 г.; авторскій еврейскій переводъ первыхъ главъ этого разсказа появился подъ заглавіемъ «Sefer Hakabzonim» въ 1902 г.). Въ 1869 же году вышла пьеса-сатира А. «Die Taxe oder die Bande Stadt-Baal-Tobes» («Такса или банда городскихъ благодѣтелей»), въ которой А. раскрываетъ мрачную картину беззастѣнчивой эксплуатаціи бѣдныхъ слоевъ еврейскаго населенія всевластными городскими заправилами,

заврашивши въ свои руки аренду учрежденнаго правительствомъ специально еврейскаго налога на мясо (хоробочный сборъ). Бердичевскіе заправили почувствовали себя глубоко оскорбленными этой сатирой, и авторъ принужденъ былъ покинуть городъ. Онъ переѣхалъ въ Житомиръ, гдѣ вскорѣ сдѣлалъ экзаменъ при раввинскомъ училищѣ. Въ это же время (1873 г.) появилась его «Кляча» («Изъ записокъ безумнаго Исролика»). Тутъ А., прибѣгая къ излюбленной въ еврейской литературѣ формѣ аллегоріи, подъ видомъ несчастной, всѣми гонимой клячи рисуетъ печальную участь еврейскаго народа. Въ «Клячѣ» А. выступаетъ скорѣе въ роли публициста, чѣмъ художника, и огромной популярностью, которой пользуется это сочиненіе, оно обязано не столько художественнымъ своимъ красотамъ, сколько страстнымъ и ѣдкимъ обличеніямъ, направленнымъ противъ социальной несправедливости, въ особенно уродливыхъ формахъ проявляющейся по отношенію къ еврейскому безправному племени. Какъ бы дополненіемъ къ «Клячѣ» является поэма въ стихахъ «Юдель» (1875), въ которой описываются злоключенія еврейскаго народа отъ древнѣйшихъ временъ до послѣдняго вѣка. Въ томъ же году А. издалъ жаргонный стихотворный переводъ субботнихъ пѣсенъ «Semi-roth Isroel» и литургическаго гимна «Perek Schiro». Въ 1878 г. вышла юмористическая повѣсть «Mas'ot Benjamin ha-Schelisch» (Путешествія Веніамина Третьяго), за которой, послѣ продолжительнаго перерыва, появилась пятиактная бытовая драма «Призывъ» (1884). Уже въ Одессѣ, гдѣ А. съ 1881 г. занималъ должность завѣдующаго талмуд-торой, начинается третій періодъ его литературной дѣятельности, когда онъ, вѣроятно подъ влияніемъ усилившихся національных теченій въ еврействѣ, вернулся къ древне-еврейскому языку и отдался ему съ тою-же любовью, какъ и народному жаргону. Въ 1887 г. въ журналѣ «Ben-Ami» появился за подписью Менделе Мохеръ Сфоримъ очеркъ «Besseter Raam» (Въ тайнѣ, или подъ сѣнью грома), написанный такимъ же своеобразнымъ стилемъ, какъ и жаргонныя сочиненія А. Подъ «громомъ» А. подразумеваетъ разразившіяся въ началѣ 80-хъ годовъ еврейскіе погромы. Со свойственнымъ ему тонкимъ юморомъ онъ рисуетъ душевныя переживанія старозавѣтнаго еврейства, столь неожиданно оцутившагося «подъ сѣнью погромовъ». Въ 1888—9 гг. появились первая двѣ части лучшей въ художественномъ отношеніи повѣсти А., «Wunschfingerl» (Волшебное кольцо), гдѣ нарисована широкая картина еврейскаго быта Николаевской эпохи. Авторскій древне-еврейскій переводъ, со значительными дополненіями, подъ заглавіемъ «Be-Emek ha-Bacha» (Въ юдоли плача), былъ напечатанъ въ 1897—8 г. въ журн. «Naschiloah». Въ 1890 г. появился рассказъ «Schem we-Jefots», за нимъ послѣдовалъ въ 1892 г.) очеркъ «Loi-Naschath be-Jasow» (Нѣтъ радости у Якова) и авторскій жаргонный переводъ его подъ заглавіемъ «An'alte Maase». Въ 1894 г. появились одновременно: эскизы «Ba-Jomim hoheim» (Въ дни оны), носящій автобиографическій характеръ, и рассказъ «Bijemei hogaasch» (Въ дни смятенія). Тутъ А., въ лицѣ двухъ мастерски нарисованныхъ фигуръ Менделе и Лейба, рассказываетъ, какъ палестинское движеніе 80-хъ годовъ съ его девизомъ «возрожденіе на родной землѣ», оразилось на патриархальныхъ обитателяхъ Кабцанска и Глупска.

Въ тѣсной идейной связи съ рассказами «Подъ сѣнью грома» и «Въ дни смятенія» находится вышедшая въ 1894 г. повѣсть «Bijeschivo schel maalo» (Чердачное засѣданіе). А. на этотъ разъ не ограничился одними только представителями стараго еврейства: среди персонажей повѣсти фигурируютъ, хотя лишь бѣгло очерченныя, и люди новаго поколѣнія, пионеры палестинскаго движенія, такъ наз. «билуйцы» (см.). Въ 1896 г. появился бытовой рассказъ «Hanissrofim» (Погорѣльцы). За нимъ послѣдовала (въ 1898 г.) обширная повѣсть «Schloima reb-Chaims», носящая, какъ «Ba-Jomim hoheim», автобиографическій характеръ. Описывая жизнь маленькаго Шлойме, А. даетъ рельефную картину еврейскаго воспитания и внутренняго семейнаго быта конца первой половины 19 вѣка (авторскій еврейскій переводъ первыхъ главъ повѣсти помѣщенъ въ «Hasman» 1903 г.). За «Schloime reb.—Chaims» послѣдовали одинъ за другимъ: «Jssrolic der Meschugener» (Безумный Исроликъ), являющийся какъ бы дополненіемъ къ «Клячѣ», «Sefer Habehestoth» (Книга о животныхъ), гдѣ А. снова прибѣгаетъ къ излюбленной формѣ аллегоріи, «Agudath admonim», «Die Hor» (есть и авторскій древне-еврейскій переводъ), «Sefer Hagilgulim» и отрывокъ изъ неоконченной части «Wunschfingerl» (1905). Въ 1905 г., послѣ октябрьскихъ погромовъ, А. уѣхалъ за границу, въ Женеву, гдѣ пробылъ около двухъ лѣтъ. Заграничій онъ подготовлялъ свои сочиненія для новаго изданія, предпринятаго его почитателями въ ознаменованіе его 70-лѣтія. Пока (1908) вышелъ первый томъ, въ которомъ помѣщены «Маленькій человѣкъ» и «Фишка Хромой».

А. сразу занялъ среди еврейскихъ писателей исключительное положеніе. Его современники, вѣрные традиціямъ первыхъ еврейскихъ «просвѣтителей», видѣли все зло еврейской жизни въ народномъ невѣжествѣ, въ хаизмѣ и цадикизмѣ и призывали народъ отбросить предрасудки и принять европейскую культуру, глубоко вѣруя, что разъ евреи станутъ просвѣщенными, слѣдовательно, полезными гражданами страны, имъ, въ награду за благодѣаніе и полезность, будутъ дарованы гражданскія права. А. весьма скоро порвалъ съ этими традиціями, уплативъ имъ послѣднюю дань въ своемъ романѣ «Отцы и дѣти». Уже въ началѣ 70-хъ годовъ («Кляча», гл. 10—12) А. ѣдко осмѣиваетъ это обусловливаніе чловѣческихъ правъ просвѣщеніемъ, такъ называемой «гасмой». «Какъ можно—говорится въ «Клячѣ»—обусловливать чловѣческія права просвѣщеніемъ, какъ можно лишать живое существо права на существованіе, права свободно дышать, на томъ лишь основаніи, что оно мало вкусило отъ древа познанія! Свободно дышать, пользоваться всѣмъ необходимымъ живому существу—этого вы не въ правѣ его лишать... «Не просите чловѣческихъ правъ во имя жалости, не говорите также о цѣлесообразности, не просите для насъ правъ на томъ лишь основаніи, что это принесетъ пользу государству... «Если кто жалуетъ меня, это значитъ, что я живу только благодаря его милости, будто только онъ имѣетъ право на жизнь, а если я дышу, то обязанъ этимъ ему и только ему. Если тотъ даетъ мнѣ жить потому только, что я ему нуженъ или полезенъ, это значитъ, что онъ цѣль, а я лишь средство и имѣю только право на существованіе, поскольку я ему полезенъ. Я же хочу жить, какъ всѣ дру-

гге, какъ самоцѣль, какъ равный среди равныхъ» (гл. 12).—Не въ недостатокъ просвѣщенія усматриваетъ А. главную причину ненормального положенія русскаго еврейства, не въ религиозныхъ предрассудкахъ, не въ хасидизмѣ и падикизмѣ, а въ его полномъ гражданскомъ и политическомъ безправіи. А. это подчеркиваетъ уже въ одномъ изъ самыхъ раннихъ своихъ жаргонныхъ произведеній, въ «Таксѣ». «Загнали людей точно овецъ въ одно мѣсто, отрѣзали ихъ отъ всего міра, не даютъ имъ свободно дышать. Но вѣдь это живые люди, и каждому хочется жить, и каждому хочется вѣсть, и начинается лютая борьба за существованіе, пожирание слабого болѣе сильнымъ» («Такса», д. I, сд. 4). Ту же мысль А. проводитъ и въ слѣдующемъ своемъ сочиненіи, въ «Клячѣ»: «Если бы васъ выпустили на волю—злорадно заявляетъ Асмодей—и дали бы вамъ возможность жить по-человѣчески, вы не принуждены были бы жить одинъ на счетъ другого, поѣдать, калѣчить другъ друга; но я, Асмодей, этого не допущу, и нѣтъ для васъ другой дороги, и нѣтъ другихъ средствъ къ жизни! Поѣдайте другъ друга, глотайте другъ друга, какъ рыбы, *beist euch, geist euch zu al de schwarze Johr*» («Кляча», гл. 13). И А. рисуетъ, какъ въ душевной атмосферѣ безправія, созданной въ еврейскомъ гетто русскимъ законодательствомъ, вырастаютъ вредные общественные элементы, «растутъ и множатся волки и всякіе другіе хищники», безконтрольно хозяйничающіе въ еврейской общинѣ. Авторъ проводитъ передъ читателемъ длинную вереницу міроѣдовъ и общинныхъ заправилъ, обирающихъ народную массу, всѣхъ этихъ Такифовъ, Сподиковъ, Пьявкинхъ, безчисленныхъ «баалъ-товениковъ» (благодѣтелей), ходатаевъ, депутатовъ, содержателей таксъ, сборщиковъ, ловчиковъ и пр., и пр. Онъ подчеркиваетъ, что дѣло вовсе не въ злой волѣ этихъ людей. «Не они виноваты; виноваты условия, приведшія къ тому, что у васъ существуютъ такіа *учрежденія и порядки*, которые лишили васъ силъ, ослѣпили и обезличили васъ» («Такса», д. V, сд. 8). Особенно подробно писатель останавливается на двухъ изъ этихъ учреждений, созданныхъ русскимъ законодательствомъ: на таксѣ или откупѣ коробочнаго сбора, и на институтѣ «ловчиковъ», вырощенномъ исключительными условиями отбыванія евреями воинской повинности.—А. проникаетъ въ самую глубь еврейской жизни середины прошлаго вѣка, даетъ поражающую своей правдивостью картину этой жизни; онъ изображаетъ еврея больше въ массѣ, чѣмъ въ личномъ обиходѣ. Менделѣ Мохеръ Сфоримъ, развѣзая въ своей кибиткѣ по городамъ и весямъ черты, описываетъ жизнь обывателя Кабцанска, Тунеядовки и Глупска отъ перваго дня рожденія до самой смерти, жизнь ненормальную, нелѣпую и забытую. Фономъ этой глубокой трагедіи служить поражающая еврейская нищета. Въ «Фишкѣ Хромой» А. даетъ картину общественнаго строя нищихъ. Но сокровенный смыслъ этого произведенія тотъ, что изображенъ не бытъ нищихъ, а бытъ народа нищихъ («*kol Israel ein Kabzan*»). Подъ видомъ раздѣленія сословія нищихъ на разные классы и группы, А. выводитъ всѣ слои еврейскаго общества, этотъ своеобразный міръ съ всеми его архаическими учреждениями. Передъ вдохновеннымъ взоромъ художника неизмѣнно паритъ, по его собственному выраженію, «*die alte groisse jüdische Torbe*» (ста-

рая большая еврейская сума). Для того, чтобы житель Кабцанска могъ при такихъ условіяхъ жить, не теряя облика человѣческаго, онъ долженъ былъ какъ можно дальше уходить отъ реального міра и его потребностей («*sich obsogen von 'Olam hase, brechen die Taawe von Essen*») — отречься отъ міра сего, укротить въ себѣ потребности въ бѣдѣ, сгнать свои требованія до минимума, не звать ни радостей молодости, ни красоты окружающей природы и перенести весь смыслъ жизни въ иной, фантастическій міръ. Отсюда эти карикатурные Донъ-Кихоты, эти нелѣпые герои «Путешествія Вениамина Третьяго». И подъ этой уродливой вѣнностью А. открываетъ сокровища духовной красоты и мощи, которыя не могли быть заглушены ни униженіями, ни насиліями. Голодный житель Кабцанска тоскуетъ по вѣчному идеалу, по вѣчной красотѣ. «Его тоска, его любовь божественно чиста, не имѣетъ, какъ и Богъ его, ни образа, ни ясныхъ очертаній; онъ весь горитъ, и всѣми фибрами души своей рвется туда, туда—къ святой Шехинѣ, къ небесамъ» (Wünschfingerl, гл. 10). Но идеаль, по которому тоскуетъ оторванный отъ жизни и отъ міра житель Кабцанска, носитъ мистическія формы, и А. отмѣчаетъ при этомъ могущую роль Кабалы и таинственной книги, Зогаара, въ еврействѣ. «Зогааръ это—Синай, огнедышащая гора святой, чистой любви; тамъ сочетаются небо съ землей, тамъ ангелы, серафимы смѣшиваются съ людьми въ одномъ объятіи и передаютъ другъ другу божественныя чувства» (Wünschfingerl, гл. 17). А. осмѣиваетъ уродства «страннаго народа Израиля»; но его смѣхъ, какъ онъ самъ отмѣчаетъ,—«горькій смѣхъ» («*a bitter Gelächter*»), и сквозь его несравненный юморъ часто прорываются великая жалость и трогательная любовь къ несчастнымъ, обездоленнымъ братьямъ. Художнику душно въ еврейскомъ гетто съ его несчастными, забытыми обитателями; онъ рвется на лоно природы, и въ этомъ проявляется характерная черта творчества А.—Обитатель гетто, въ силу бытовыхъ и социальныхъ условій, равнодушенъ къ красотамъ природы. Нелегко было повсюду подыскать на жаргонѣ такіе образы и формы, которые сдѣлали бы изображеніе ландшафта доступнымъ для еврейскаго массоваго читателя; но А. поборолъ эти трудности: онъ описываетъ картины природы въ такихъ чисто народныхъ образахъ и метафорахъ, что ихъ въ состояніи понять и прочувствовать любой житель Кабцанска и, пожалуй, тотъ больше, чѣмъ кто-либо другой (см. «Фишка Хромой», гл. 2 и 7; «Волшебн. кольцо», гл. 10, 11 и 19; «Кляча», гл. 6 и 7).—Въ произведеніяхъ А. особенно замѣтно полное отсутствіе «вымысла». Фабула разсказа всегда весьма проста, мало связана съ дѣйствіями героевъ, является лишь фономъ, на которомъ художникъ выводитъ разнообразныя сцены изъ еврейскаго быта; не отдѣльныя личности и типы, а масса является главнымъ героемъ его разсказовъ. Въ типахъ Кабцанска и Глупска много, поэтому, символическаго, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣйствующее лицо отличается своей рельефностью и индивидуальностью. Таковъ, напр., самъ Менделѣ Мохеръ Сфоримъ. Это не простой псевдонимъ А., а главное дѣйствующее лицо большинства его произведеній. «Менделѣ книгопродавецъ»—своеобразный типъ умнаго, пронапцательнаго, но въ то же время простоватаго еврея; его словоохотливость, переходящая въ болтливость, его добродушный юморъ, эта богатая гамма чувствъ



и настроений, кроющаяся под каррикатурной вышностью и неопытным облачением—все это представляет столько типичного в смысле коллективно-еврейскомъ, что довольно трудно рѣшить, гдѣ кончается индивидуальный Менделе и гдѣ начинается синтезированный, собирательный типъ обитателей Кабпанска. Какъ жаргонный писатель, А. имѣлъ огромное влияние не только на жаргонную литературу, но и на развитие и обогащение еврейскаго языка. Подобно жаргонному, также неподражаемъ и самобытенъ древне-еврейскій стиль А. Библейскій языкъ подъ его перомъ становится не только звучнымъ и гибкимъ, но и вполне живою, *разговорною* рѣчью. Влияние поразительного по своему реализму стиля А. весьма замѣтно сказалось на большинствѣ новѣйшихъ еврейскихъ беллетристовъ.—Переводы произведений А. на русскій яз.: «Маленькій человѣчекъ» (Календарь Лурье, 1902); «Отцы и дѣты» Л. Бинштока (1867); «Фишка Хромой» въ «Семейной библиотекѣ» (1903); «Путешествія Вениамина III»—переводъ съ польскаго перевода изданъ въ Казани, 1898); первыя главы «Клячи» печатались въ «Восходѣ» (1891), за что послѣдній былъ закрытъ на 6 мѣсяцевъ; «Симъ и Яфетъ» (въ журналѣ «Жизнь» 1899); «Въ дни смуты» и «Погорѣльцы» въ «Восходѣ» за 1901 г. «Изъ записокъ Исролика Сумасшедшаго» въ Восх., 1903.—На польскомъ языкѣ: «Путешеств. Вен. III» подъ заглавиемъ «Donkiszot Żydowski» (1885) и «Кляча» (Szkar) въ 1887 г. пер. К. Юноши (Шанявскій).—Ср.: «Sefer Sikoron» Соколова: автобиографическая замѣтка (1889 г.); А. Бинштокъ, «Праздникъ жаргонной литературы», Восх. 1884, XII; Р. Брайнинъ, «С. Я. Абрамовичъ», Nadgor, 1901 г., №№ 42—44; Д. Фришманъ, «Michtowim al dewar Hassafruth» (1895 г.); Вааль Махшовотъ, «С. Я. Абрамовичъ» въ «Volkstimme», 1907 г., №№ 6—9; А. Л. Левинскій, «О стилѣ Абрамовича», Сборникъ «На Омеръ», кн. 1, стр. 23—31 (1907 г.); И. Энтганъ, «С. Я. Абрамовичъ», «Zukunft», 1906, IV—VI; Leo Wiener, History of Jew Literature, p. 148—160 (1899 г.).

*С. Динбергъ. 7.*

**Абрамово** (Плещице)—еврейское земледѣльческое поселеніе Гродненск. губ., Брест. у., Дмитровичск. вол., основано въ 1851 г. на казенной землѣ. При люстраціи 1872 г. оказалось 10 семействъ, получившихъ 10 участковъ. Почва песчаная.—Ср. Сборн. Колониз. Общества, т. II, табл. 34—8.

**Абрамсонъ, Шахно Гиршевичъ** (Александръ Григорьевичъ)—присяжный повѣренный, депутатъ отъ Ковенской губерніи въ Государственной Думѣ второго призванія; скончался въ ноябрѣ 1907 г. въ Ковнѣ (см. Депутаты). 8.

**Абрамсъ, Гарриетъ**—пѣвица (сопранистка) и композиторъ, род. въ 1760 г., ум. въ первой половинѣ 19 в. Она получила музыкальное образованіе у д-ра Arne, въ пьесѣ котораго «Майскій день» и дебютировала съ большимъ успѣхомъ 28 окт. 1775 г. въ лондонскомъ Drury Lane-театрѣ. Съ того времени А. неоднократно принимала участіе въ выдающихся событіяхъ музыкальной жизни Лондона. Изъ композицій А. пользовалась большою распространенностью «Молитва сиротки». Въ 1787 г. ею издано собраніе шотландскихъ пѣсенъ, гармонизованныхъ для трехъ голосовъ. Mendel-Reissman (Musikal. Conversations-Lexikon, 1870) сообщаетъ, что подъ именемъ А. вышли также разные дуэты и канцоны. О другихъ ея произведеніяхъ см. Gerber, Tonkünstlerlexikon, 1812; ср. также J. E. I, 126. *Ник. Б-ль. 6.*

**Абрасъ, Иосуа** (прозвище «Питци») — канторъ, род. въ Австріи ок. 1820, ум. въ Одессѣ въ 1883 г. Съ 1840 по 1842 г. былъ канторомъ въ Тарнополѣ затѣмъ до 1860 г. въ Лембергѣ, а съ 1860 по 1883 г.—въ Одессѣ, въ главной синагогѣ. Широкииъ распространениемъ пользовался изданный имъ въ 1873 году сборникъ синогогальныхъ мотивовъ יה זמר (напечатанъ въ Вѣнѣ).—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon. [J. E. I, 126]. 8.

**Абрехъ** (אַבְרֵחַ)—восклицаніе, которое громко-гласно произносили, по кн. Быт., 41, 43, египетскіе глашатаи при приближеніи Иосифа. Происхожденіе этого слова издавна занимало ученыхъ, и существуетъ немало теорій, объясняющихъ его. Талмудисты даютъ слѣдующія этимологіи А.: по мнѣнію р. Иегуды б. Илаи, это слово состоитъ изъ ab (отецъ) и gash (молодой, вѣжливый), означая человѣка стараго по опытности и молодого по годамъ; по мнѣнію его современника, р. Иосе, А.—«алабархъ», т. е. титулъ главы египетскихъ евреевъ. Р. Иосе, будучи чрезвычайно недоволенъ этимологіей своего коллеги, восклицаетъ: «До какихъ поръ будешь ты повергать Св. Писаніе? Да свидѣтельствуютъ небо и земля, что Абрехъ не что иное, какъ «б-рехъ» (колѣни), т. к. все въ государствѣ исходило и входило его (Иосифа) властью» (ср. Сифре, Второз., 1; Мехильта Второз., 1, 1, опубликов. Гофманномъ въ Jubelschrift Gildesdegenheim, еврейск. отд., стр. 5). Послѣднее объясненіе А. находитъ подтвержденіе между прочимъ въ Таргумъ Онкелосъ, Таргумъ Иерушалимъ и Баба Батра, 4 а (въ послѣднемъ А. производится отъ еврейск. ab—отецъ и древне-персидск. arjaka—царь, т. е. «отецъ царя»; ср. Мидр. Береш. раб., 90 и Мидр. Дебар. р., въ концѣ), равно какъ у Иеронима, Евсевія и Оригена, который связываетъ А. съ глаголомъ ὑποτάσσειν (преклонять колѣни). Тѣмъ не менѣе этимологія р. Иегуды б. Илаи (Береш. р., у. м.) пользовалась среди евреевъ большою симпатіею. Современные ученые также высказали по этому поводу свои соображенія. Большинство ихъ склоняется въ пользу семитическаго происхожденія слова А. Такъ, напр., Францъ Деличъ производитъ его отъ ассирійскаго abarakku («титлованная особа»), что возможно, такъ какъ амарнскія таблички подтверждаютъ раннее появленіе семитическихъ словъ въ Египтѣ. Интересны поэтому попытки египтологовъ въ данномъ направленіи: Лепажъ-Ренуфъ (Proceedings of the Society of Bibl. Arch., XI, p. 1 и слѣд.) отождествляетъ А. съ египетск. 'brōk и переводитъ его: «мы къ твоимъ услугамъ». Это объясненіе однако невозможно по самому существу, т. к. возгласъ А. исходилъ отъ глашатаевъ. Либлейнъ (ibid., XX, p. 203) сопоставляетъ его съ корнемъ jbrk («нальво! идите нальво!»); но и эта этимологія непригодна, потому что въ такомъ случаѣ еврейск. форма должна была бы быть ַבְּרֵחַ. Вругшъ (Wörterbuch, II, 404; V, 436; ср. Bondi, Dem hebraisch-phoeniz. Sprachzweig angehörige Lehnwörter, p. 40) производить А. отъ перешедшаго изъ еврейск. и одинъ разъ встрѣчающагося въ египетск. яз. корня brk въ значеніи «хвалить, прославлять», съ чѣмъ согласны какъ Гаркави (A. Z. 1869, p. 132), такъ и отчасти де-Росси (Але-Рех—carut inclinare, arrech—carut saripentium). Наконецъ В. Шпигельбергъ (О. Н. Z., 1903, 8, col. 319) отождествляетъ А. съ египетскимъ b—r—k (произносится примѣрно eberōk) въ значеніи «вниманіе! берегись!». По словамъ Шпигельберга, подтверждаемымъ Лепсіусомъ (Denkmäler, III, 92 и сл.),

при такомъ воугласѣ герольдовъ, население должно было «бросаться ницъ и цѣловать землю».—Ср.: кромѣ цитированныхъ сочиненій, J. E. I, pp. 130—131 и И. Б. Левинзонъ, Шорше Ливанонъ (по-евр.), Вильна, 1841—1842, s. v. Д. Г. и А. З. 4.

**Абсолютъ** или **Абсолютное** (отъ латин. absoluteus)—философскій терминъ, означающій существо или бытіе, независимое отъ всякаго другаго, необусловленное, самосущее. Въ древне-греческой философіи А. опредѣляется словами κατ'αὐτό (само по себѣ); у Спинозы это—«causa sui», самопричина; у Канта—das Ding an sich, вещь въ себѣ; у Фихте—das gänzlich Unumschränkte, совершенно неограниченное; у Спенсера—«непознаваемое». Противоположна этому идея относительнаго, условнаго. Въ религиозной философіи или теологій понятія Бога и А. уже со временъ Аристотеля отождествляются, ибо Богъ понимается, какъ первопричина (prima causa) всякаго другаго бытія (Аристотелева «Метафизика», II, 2; XII, 7 и сл.; «Физика», VIII, 5). По этому пути шла еврейская философія, основанная преимущественно на аристотелизмѣ. Всѣ усилія еврейскихъ рационалистовъ направлены къ тому, чтобы освободить понятіе о Богѣ отъ всего относительнаго и условнаго. Богъ изображается, какъ совершенно абстрактное существо, стоящее внѣ реального міра. Это начало принято даже въ мистическихъ системахъ, но здѣсь прибавляется, что Богъ или Безконечное входитъ съ міромъ въ сношенія черезъ посредствующія, отдѣлившіяся силы (эманация). Въ философіи Филона Богъ, какъ первопричина, отдѣляется отъ космоса, который является эманацией первопричины; Богъ лишень всѣхъ свойствъ, не только человѣческихъ, но и космическихъ. Онъ—А., обладающій только бытіемъ: больше мы о Немъ ничего не знаемъ. Въ средневѣковой еврейской философіи А. характеризуется, главнымъ образомъ, какъ необходимо-сущее (צ'ור'ה ל'כ'ו'נ'ו'ת), въ отличіе отъ возможно-сущаго. У Бога «бытіе составляетъ Его сущность, а сущность—Его бытіе» (Moreh Nebuchim, I, 57; Ikkarim, II, 6). Кромѣ термина «первопричина» (ה'עו'ר, ס'ב'ה ר'אש'ו'נ'ה), въ еврейской философіи употребляется также терминъ «перводвигатель» (ה'עו'ר ה'עו'ל'מ'י) для обозначенія А. или Бога по отношенію къ міру. Перводвигатель есть причина всякаго измѣненія, т. е. всякаго бытія въ мірѣ (Moreh, II, введеніе). Но, будучи перводвигущимъ, А. самъ остается неподвижнымъ. Арабскіе консервативные философы, или мутекаллимъ, отвергали такое опредѣленіе А., считая его пантеистическимъ, и допускали только одно названіе А.—«Творецъ». Маймонида доказывать нелогичность ихъ возраженій (Moreh, I, 69). Въ философіи Спинозы вмѣсто А. фигурируетъ Субстанція. Опредѣленіе этого понятія у него весьма близко къ аристотелево-маймонидовскому термину «необходимо-сущее». Оно гласитъ: «Per substantiam intelligo id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formare debetur» (Ethica, дефиниція III). Богъ есть субстанція «абсолютно безконечная». Но въ спинозизмѣ онъ понимается не какъ внѣміровая первопричина, а какъ общая субстанція, съ которой міръ неразрывно связанъ. Такое пантеистическое пониманіе А. чуждо и ортодоксальному, и рационалистическому иудаизму; оно нашло свое отраженіе въ Каббалѣ и въ хасидизмѣ, но въ иной, символической и отчасти матеріализованной

формѣ.—См. Богъ, Антропоморфизмъ и др.—Ср. Neumark, Gesch. der jüd. Philosophie (Berl., 1907), p. 153 сл. и passim; J. E. I, 135. 5.

**Абталіонъ**—אבטליון (Πολλίων?)—по талмудической традиціи, членъ четвертаго дуумвирата (ד'וי), стоявшаго во главѣ іерусалимскаго синедріона въ срединѣ перваго вѣка дохристіанской эры. Товарищемъ его былъ Шемай, (ש'מאי) въ качествѣ «наси» синедріона, тогда какъ А. былъ «абъ-бетъ-динъ» (см.). Во всѣхъ источникахъ имена Шемай и А. встрѣчаются всегда вмѣстѣ и никакихъ спеціальныхъ свѣдѣній о каждомъ изъ этихъ лицъ въ отдѣльности не имѣется. Поэтому и здѣсь приходится говорить объ обоихъ вмѣстѣ.—Большинство историковъ, слѣдуя за Грецемъ, признаютъ, что Ш. и А. тождественны съ тѣми фарисеями, членами синедріона, Sameas и Pollion, которымъ Флавій Іосифъ отводитъ весьма почетное мѣсто въ исторіи царя Ирода. Нѣкоторые же другіе полагаютъ, что у Іосифа рѣчь идетъ о пятомъ дуумвиратѣ, объ извѣстныхъ главахъ фарисейскихъ школъ, Гиллелѣ и Шаммаѣ, הלל ושמאי. Такъ какъ въ общемъ мнѣніи Греца ближе къ истинѣ, то оно, съ нѣкоторыми необходимыми оговорками, и положено въ основаніе дальнѣйшаго изложенія.—По преданію, сохранившемуся въ двухъ равныхъ «Барайтахъ», Ш. и А. оба происходили изъ семейства прозелитовъ, отъ потомковъ Санхериба, царя ассирійскаго (Тома, 716; Гиттинъ, 57б). Грець, правда, отрицаетъ достоверность этого преданія: онъ не допускаетъ, чтобы прозелиты могли быть членами синедріона. Но преданіе вовсе не говоритъ, чтобы Ш. и А. сами были прозелитами: они только происходили отъ прозелитовъ (Вейсъ). Утвержденіе Греца о прибытіи А. и Ш. изъ Египта также довольно безосновательно, какъ то будетъ видно изъ дальнѣйшаго. Ш. и А. по традиціи считаются преемниками Симона б. Шатахъ и Іегуды б. Табай, стоявшихъ во главѣ синедріона въ царствованіе Александръ (76—67 дохр. эры). Нѣтъ никакихъ извѣстій о томъ, когда собственно Ш. и А. заняли мѣста своихъ предшественниковъ въ синедріонѣ и до какихъ поръ они стояли во главѣ его. Грець, безъ достаточныхъ основаній, принимаетъ для этого періодъ 60—35 гг. дохрист. эры. Но если рѣшительно ничего нельзя сказать о началѣ дѣятельности дуумвировъ, то съ большей вѣроятностью можно предположить, что ихъ главенство прекратилось съ уничтоженіемъ синедріона, именно въ 37 году дохр. эры, когда Иродъ, низвергнувъ Антигона, завладѣлъ іудейскимъ престоломъ и истребилъ всѣхъ членовъ синедріона, за исключеніемъ Самеи и Полліона (Древн., 15, 1, § 1). Во всякомъ случаѣ ихъ жизнь и дѣятельность совпали съ самою смутною порою еврейской исторіи: то было время междоусобныхъ войнъ между членами Хасмонеевой династіи, вторженія въ свободную Іудею востолжубаго Рима и возникновенія Иродовой тиранніи. Среди этихъ смутъ А. и Ш., однако, удалось учредить, можетъ быть, первую въ Іудеѣ правильно организованную академію, гдѣ оба, связанные тѣсно дружбой, преподавали законы и толкованія къ нимъ. Изъ біографіи Гиллеля, наиболѣе выдающагося ученика іерусалимской академіи, видно, что, вопреки позднѣйшему принципу фарисеевъ, по которому обученіе должно быть общедоступнымъ и даровымъ, въ школѣ А. и Ш. со слушателей взималась каждый разъ особая входная плата (Тома, 35б). Можетъ быть, среди іеру-

галиискаго населенія того времени развилось чрезмѣрное стремленіе къ занятію наукой въ ущербъ практической дѣятельности, въ виду того почета, которымъ пользовались въ народѣ носители званія «рабби»,—и это заставляло Ш. и А. нѣсколько затруднить доступъ массы къ знанію. Это предположеніе отчасти подтверждается однимъ дошедшимъ до насъ афоризмомъ Ш., гласящимъ: «Люби ремесло, презирай раввинство (gabbanuth) и не веди знакомства съ властью имущими» (Аботъ, 1). Последний совѣтъ, какъ увидимъ ниже, имѣлъ особенное значеніе въ устахъ Ш., въ виду его личныхъ отношеній къ представителямъ власти. Вѣрно отражаетъ эпоху и афоризмъ А.: «Мудрецы, будьте осторожны въ вашихъ рѣчахъ, чтобы не навлечь на себя кару: вы можете быть изгнаны въ страну, гдѣ вода дурна (проповѣдуется вредное ученіе, напр., въ Египтѣ); ученики, которые послѣдуютъ за вами, будутъ пить эту воду, что поведетъ къ профанаци Божьяго имени» (тамъ-же). Отъ имени Ш. и А. сохранилось много галахъ по разнымъ вопросамъ ритуальнаго права (Эдуотъ, 1, 3; 5, 6; Песах., 66а; Беца, 25а; Лебам., 67а), и авторитетъ ихъ въ этой области былъ великъ не только въ глазахъ послѣдователей, но и во мнѣніи противниковъ; такъ, напр., Иегуда б. Дуртаи, отдѣлившись отъ фарисеевъ и основавшій свою особую школу на югѣ Іудеи, не могъ не называть ихъ «великими мудрецами и великими толкователями»—גורמי חכמה (Песах., 70а). О почетѣ, которымъ они пользовались у народной массы, можно судить по слѣдующему разсказу: Однажды въ исходѣ дня Всепрощенія (Том-Кирриг) первосвященникъ (Гирканъ II или Антигонъ), въ сопровожденіи множества народа, вышелъ изъ храма. Какъ только толпа издала увидѣла Ш. и А., она оставила первосвященника и направилась къ нимъ. Когда Ш. и А. подошли попрощаться съ первосвященникомъ, тотъ не могъ скрыть свою обиду и сказалъ имъ: «Да грядутъ сыны инородцевъ съ миромъ». Тѣ, впрочемъ, не остались предъ нимъ въ долгу и отвѣтили: «Да, пусть грядутъ съ миромъ сыны инородцевъ, идущіе по стопамъ миротворца Аарона, въ то время, какъ сыны Аарона не идутъ по его стопамъ» (Тома, 35б).—О дѣятельности А. и Ш. въ качествѣ членовъ синедріона никакихъ свѣдѣній въ Талмудѣ не сохранилось. Одно только преданіе, главнымъ дѣйствующимъ лицомъ котораго, по тексту, является Симонъ б. Шатахъ, рисуетъ судебный процесъ, всѣми деталями напоминающій описанный I. Флавіемъ судъ синедріона надъ Иродомъ въ 47 г. до хр. эры, героемъ котораго былъ Самея. Большинство историковъ справедливо признаетъ тождество обоихъ указанныхъ судебныхъ процессовъ, допуская, что въ талмудическомъ текстѣ имя Шема (שמעון) замѣнено именемъ Симона (שמואל) по сходству первыхъ трехъ буквъ обоихъ и что какой-нибудь переписчикъ, по недоразумѣнію, прибавилъ «бенъ-Шатахъ».—По разсказу Флавія, дѣло происходило такъ: Иродъ, тогда еще молодой человекъ, назначенный намѣстникомъ Галилеи, казнилъ, въ угоду римлянамъ, нѣкоего Хискію будто бы за разбойничество. По еврейскому праву, преданіе смерти, хотя завѣдомаго преступника, до судебного разбирательства считается обыкновеннымъ убійствомъ и карается, какъ таковое. Гирканъ II, по требованію народа, вынужденъ былъ вызвать своего любимца въ судъ. Иродъ явился въ судилище, одѣтый въ пурпуръ, съ праздничнымъ уборомъ на головѣ, въ сопровожденіи нѣсколькихъ вооруженныхъ

воиновъ. Былъ ли въ то именно время А. председателемъ суда и находился ли онъ вообще въ тотъ день въ синедріонѣ, неизвѣстно; во всякомъ случаѣ ему бы не пришлось председательствовать въ процесѣ, такъ какъ председателемъ былъ самъ царь первосвященникъ съ цѣлью во что бы то ни стало спасти сына своего любимца Антипатра. Своимъ вызывающимъ поведеніемъ и отрядомъ воиновъ «Иродъ нагналъ на всѣхъ такой страхъ, что никто изъ прежнихъ его обличителей не рѣшился сказать противъ него ни слова; наступила минута общего молчанія. Одинъ только Самея, мужъ праведный и стоявшій вслѣдствіе этого выше всякаго страха, поднялся съ мѣста и произнесъ грозную рѣчь, закончивъ ее слѣдующими знаменательными словами: «Я не стану обвинять Ирода въ томъ, что онъ болѣе занятъ огражденіемъ личной безопасности, чѣмъ соблюденіемъ закона; вѣдь вы сами, равно какъ и царь, пріучили его къ такой смѣлости; однако знайте, что Господь Богъ всемогущъ и что этотъ юноша, котораго вы теперь желаете въ угоду Гиркану, оправдать, нѣкогда накажетъ за это васъ, и самого царя» (Древн., 14, 9, § 4). Замѣтивъ, что члены синедріона готовы вывести обвинительный приговоръ, царь отложилъ засѣданіе, а самъ тайно посовѣтовалъ Ироду бѣжать изъ города» (Древн., 14, 9, § 5). По этому поводу, вѣроятно, и установленная была извѣстная галаха: «Царя не судятъ, но и самъ онъ не судить» (מלך לא דנין ולא דנין אותו, Миш. Санг., II, 2). «Все это—прибавляетъ I. Флавій—такъ и сбылось впоследствии. Иродъ, ставъ царемъ, казнилъ всѣхъ судей синедріона, кромѣ одного Самея, а потомъ и самого Гиркана». «Самею Иродъ ставилъ очень высоко за его праведность—равно какъ и за то, что, когда городъ былъ осажденъ Иродомъ и Сосіемъ, Самея уговорилъ народъ впустить ихъ» (тамъ-же). Въ другомъ мѣстѣ Иосифъ Флавій, разсказывая о расправѣ Ирода съ врагами послѣзанія Іерусалима, говоритъ: «Особеннаго почета съ его стороны удостоивались фарисей Полліонъ и ученикъ послѣдняго, Самея, потому что эти люди совѣтовали гражданамъ во время осады Іерусалима принять къ себѣ Ирода. Теперь они получили за это заслуженную награду» (Древ., 15, 1). Почему Флавій называетъ Самею ученикомъ Полліона, остается неизвѣстнымъ; можетъ быть оттого, что Самея былъ моложе его годами. Еще больше затрудненія представляетъ третье мѣсто Флавія (15, 10, § 4). Описывая общій характеръ управленія страной при Иродѣ, говоря, что сходки и собранія были запрещены, что по странѣ всюду сновали шпіоны, что ослушниковъ тайно или открыто уводили въ крѣпость Гирканію и тамъ предавали казни онъ прибавляетъ: «Прочій же народъ онъ при дуждалъ прислгать на соблюденіе ему вѣрности... При этомъ Иродъ потребовалъ подобной присяги также отъ учениковъ фарисея Полліона и отъ Самея, равно какъ отъ большинства ихъ приверженцевъ; но послѣдніе отказались отъ этого и, несмотря на такой отказъ, не подверглись карѣ, благодаря заступничеству Полліона». Затрудненіе въ томъ, что въ началѣ главы, изъ которой цитировано приведенное сообщеніе, Флавій описываетъ событія случившіяся въ 17 году царствованія Ирода, т.-е. въ 20 или 19 г. дохристіанской эры. Между тѣмъ въ Талмудѣ приводится традиція, въ достовѣрности которой никто изъ историковъ не сомнѣвается, что Гиллель занялъ мѣсто «наси» синедріона за 100 лѣтъ до разрушенія храма

или за 30 лѣтъ дохрист. эры (Шабб., 14а). Существуетъ и другая традиція, достовѣрность которой не подлежитъ также никакому сомнѣнію, что нѣкоторое время (сколько лѣтъ, неизвѣстно) до Гиллеля толкованіемъ закона вѣдало нѣкое семейство Багиридовъ, בני ברייר. Стало-быть, Ш. и А. въ это время не были въ живыхъ. Въ виду указанного затрудненія Грець, а за нимъ Франкель, Вейсъ и другіе, вынуждены допустить, что въ третьемъ цитированномъ выше мѣстѣ Флавій по ошибкѣ назвалъ Полліона и Самею вмѣсто Гиллеля и Шаммаа. Но если Шаммаа и Шемаю еще легко можно было смѣшать, то это никакъ недопустимо по отношенію къ Гиллелю и Полліону, тѣмъ болѣе, что Гиллель былъ слишкомъ хорошо извѣстенъ въ Иудеѣ и самому Флавію приходилось имѣть дѣло съ его потомкомъ, р. Симономъ, какъ съ политическимъ противникомъ (Иуд. Войн., 4, 3, § 9; Автобіогр., 38, 44, 60). Впрочемъ нѣтъ никакой надобности допускать у Флавія ошибку. Уже Schürer (Gesch., 3 Aufl., II, p. 359) обратилъ вниманіе на то, что, по рассказу Флавія о первой принудительной присягѣ на вѣрноподданство, нельзя точно опредѣлить дату этого событія, хотя онъ сообщаетъ объ этомъ послѣ описанія событій, случившихся въ 20 году; возможно, однако, что Флавій, характеризуя вообще тяжелый режимъ Ирода, приводитъ тутъ-же, для болѣе яркаго освѣщенія своей мысли, фактъ, имѣвшій мѣсто въ началѣ его царствованія.

Тождество именъ «Шемаа» и «Σαμαίας» едва ли приходится доказывать. Въ Библии имя שמואלъ встречается многократно, и Septuaginta передаетъ его всегда черезъ Σαμαίας или Σαμαίας. Нѣсколько труднѣе доказать тождество שמואלъ и Πολλίων. Dernburg (Essai, Note 7) думаетъ, что это имя чисто еврейское, производное отъ библейскаго женскаго имени אביטל (2 кн. Сам., 3, 4) съ прибавкой ון на концѣ. По-гречески это имя производилось Πολλίωνъ безъ начальнаго звука α, съ обычнымъ же въ греческомъ языкѣ пропускомъ τ послѣ π превратилось въ Πολλίων, подобно тому, какъ πτόλεμος превратилось въ πόλεμος, πτόλις въ πόλις. Другіе думаютъ, что это греческое имя съ прибавкой ς въ началѣ слова, согласно требованіямъ еврейской фонетики, подобно тому какъ, напр., греческое имя Πτολεμαίος передается по-еврейски чрезъ שמואלמוס. Тѣ, однако, которые отождествляютъ Полліона съ Гиллелемъ, даже не даютъ себѣ труда подыскать для этого какое-нибудь филологическое основаніе. Деренбургъ полагаетъ, что въ первомъ мѣстѣ, гдѣ Флавій говоритъ о судѣ надъ Иродомъ, подъ именемъ Σαμαίας слѣдуетъ понимать Шемаю, товарища А.; во второмъ мѣстѣ, гдѣ говорится объ убіеніи всѣхъ синедристовъ, кромѣ Полліона (Авталіона) и его ученика Σαμαίας, рѣчь идетъ о Шаммаѣ, товарищѣ Гиллеля, т. е. они оба дѣйствительно были учениками А.; наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ, гдѣ рассказывается объ освобожденіи Полліона, Самеи и ихъ послѣдователей отъ присяги, тамъ рѣчь идетъ о Гиллелѣ и Шаммаѣ. По Dernburg'у, слѣдовательно, было, два Σαμαίας и два Πολλίων. Но такое предположеніе совершенно запутываетъ имена и даты историческихъ лицъ и вдобавокъ противорѣчитъ тому основному источнику, изъ котораго приходится черпать свѣдѣнія объ эпохѣ Ирода. Иосифъ Флавій прямо и ясно говоритъ во второмъ изъ указанныхъ мѣстъ, что Ш. есть именно тотъ самый Σαμαίας, который 10 лѣтъ раньше во время

суда предсказалъ Ироду, что онъ станетъ царемъ иудейскимъ. Если же не вѣрить единственному источнику по исторіи этого періода, то колеблется вся основа даннаго эпизода. Arnold (Herzog, Real-Enc., I Aufl., VI, 97) и Lehmann (Rev. Et. Juives, XXIV, 68) полагаютъ, что во всѣхъ трехъ мѣстахъ у Флавія рѣчь идетъ о Гиллелѣ и его товарищѣ Шаммаѣ. Это же мнѣніе упорно отстаиваетъ и J. Halevy въ вышеприведенн. въ 1906 г. I томѣ объемистаго сочиненія Dorothe ha-rischonim, гдѣ онъ, со свойственной ему рѣзкостью, нападаетъ на Греца, Франкеля и Вейса, обвиняя ихъ въ умышленномъ искаженіи еврейской исторіи. Его исходная точка та, что синедріонъ собственно прекратилъ свое существованіе уже въ 57 г. дохр. эры, когда проконсулъ Сабиній съ цѣлью уничтожить единство Иудеи учредилъ въ странѣ 5 синедріоновъ, вмѣсто одного іерусалимскаго; тогда же А. и Ш. сошли со сцены. Синедріонъ, судившій въ 47 г. Ирода, не былъ настоящимъ синедріономъ, а случайнымъ судилищемъ; тѣмъ не менѣе въ немъ засѣдалъ Шаммаа; именно онъ, Шаммаа, такъ рѣзко и выступилъ противъ Гиркана II. Что заставило Halevy безъ всякой надобности упразднить синедріонъ еще до суда надъ Иродомъ, не здѣсь мѣсто разбирать. Но какъ примирить слѣдующее противорѣчіе? Въ 37 г. до-хр. эры Иродъ, завладевъ съ помощью римскаго полководца Іерусалимомъ, истребилъ 45 членовъ синедріона, пощадивъ только «фарисея Гиллеля и его ученика Шаммаа за то, что они совѣтовали народу передать городъ Ироду». Стало бытъ, Гиллель былъ тогда человѣкъ извѣстный, вліятельный, а 7 лѣтъ спустя (100 лѣтъ до разрушенія храма) Батириды, замѣнившіе упраздненный синедріонъ, выбрали Гиллеля своимъ предсѣдателемъ (наси) за удачное рѣшеніе одного важнаго ритуальнаго вопроса, причѣмъ они раньше не знали даже о его существованіи (имъ говорили: «есть здѣсь одинъ вавилонянинъ, имя ему Гиллель»—Песах., 66а; Іер. Песах., VI, 1, 33; Шабб., 14а). Кромѣ того, почему Батириды не обратились за рѣшеніемъ вопроса къ Шаммаю, который былъ также ученикомъ Ш. и А. и который, по мнѣнію Halevy, долженъ былъ пользоваться большою популярностью за его выступленіе противъ Гиркана? И почему товарищемъ предсѣдателя былъ избранъ какой-то Менахемъ и лишь впоследствии, когда Менахемъ ушелъ, былъ выбранъ Шаммаа (Мишна, Хагига, II)? Врядъ-ли Иродъ могъ имѣть что-либо противъ такого выбора.—Ср.: Monatsschr., I, 118; Grätz, Gesch., d. Jud., III, 187, Note 17; Landau въ Monatsschr., VII, 317—329; Herzfeld, ibid., III, 227; его-же, Geschichte d. Volkes Israel, II, 253; B. Arnold, въ Herzog, Real-Enc., VI, 97; Lehmann, Le procès de Herode, Rev. Et. Juiv., XXIV, 68—81; Derenburg, Essai, 116, 17, 149, 463; Frankel, Mebo, 37; Weiss, Dordor, I, 148; Brüll, Mebo, 25—27; Halevy, Dorothe ha-rischonim, III, 40—96, 568—672.

Л. Каценельсонъ. 3.

Авталіонъ ди-Модена—см. Модена, Авталіонъ. 5.

Авталіонъ бенъ Соломонъ изъ Консиліо—итальянскій раввинъ (1540—1616), ученикъ Самуила Іегуды Каценелленбогена, портретъ котораго онъ повѣсилъ въ своемъ рабочемъ кабинетѣ, во исполненіе, какъ онъ говорилъ, стиха (Ис. 30, 20): «и пусть глаза твои видятъ учителей твоихъ». Въ 89 г. онъ объявилъ негодной микву (ритуальный бассейнъ) въ городѣ Ровиго, гдѣ онъ занималъ раввинскій постъ, и его рѣшеніе вызвало

среди итальянскихъ раввиновъ шумѣвшій споръ о «Ровигской миквѣ». Противниками А. выступили раввины венеціанскіе, самые ученые во всей Италиі. Кромѣ отдѣльныхъ рѣшеній по этому дѣлу, разсѣянныхъ въ сочиненіяхъ главнѣйшихъ ученыхъ того времени, «Ровигской миквѣ» посвящены цѣлыя три книги: 1) «Maschbith Milchamah»—венеціанскихъ раввиновъ (Венеція 1606); 2) «Miqveh Jisrael»—Гуды Сальтара, зятя А. (Венеція, 1607) и 3) «Palge Majim», приписываемое А. (Венеція, 1608). Подобно учителю своему, А. относился неодобрительно къ иллюстрическому методу, быстро распространившемуся въ то время среди еврейскихъ ученыхъ. Леонъ де Модена прославилъ имя А. въ элегіи, использованной для его эпитафіи.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 8; Геронди-Непи, Tol. Ged. Jsr., стр. 15 и 17; J. E. I, 137.

**Абтероде (Антродь), Давидъ**—писатель-раввинистъ, прадѣдъ Давида Синцгейма, повидимому уроженецъ мѣстечка Абтероде близъ Франкфурта н/М., гдѣ онъ жилъ въ концѣ 17 и въ началѣ 18 вв. Онъ написалъ комментарий къ «Сеферъ Хасидимъ»—ספר חסידים—и къ «Иопероть»—יופרת (гимны при праздничномъ богослуженіи), но рукописи погибли въ пламени во время большого пожара въ Франкфуртѣ въ 1711 г.—Сынъ его, Соломонъ Залманъ, воспроизвелъ на память комментарий отца къ «Сеферъ Хасидимъ» и издалъ его въ 1724 г.—Ср. Михаэль, Ор га-Хаймъ, № 768. [J. E. I, 137]. 4.

**Абу**—арабское слово, означающее «отецъ». Въ своихъ различныхъ падежахъ, именно «аба» (винит.) и «аби» (родит.), а также въ сокращенной формѣ «бу», оно часто встрѣчается въ арабскомъ языкѣ въ качествѣ перваго элемента составныхъ словъ. Связь между А. и слѣдующимъ за нимъ именемъ либо генеалогическая, историческая, либо атрибутивнаяго свойства, какъ это доказалъ Штейншнейдеръ. Генеалогическая связь является старѣйшею и наиболѣе оригинальною, такъ какъ въ древнія времена А. означало фактически отца своего сына (рѣже отца дочери), собственное имя котораго и слѣдовало за словомъ А. Такъ, напр., если человѣкъ по имени Ибрагимъ (Авраамъ) имѣлъ сына Исхака (Исаака), то Ибрагима обыкновенно называли Абу-Исхакомъ. Примѣненіе слова А. при образованіи такихъ названій, которыя имѣютъ отношеніе къ исторіи или преданію, называется историческимъ обоснованіемъ слова. Тутъ имя сына входитъ въ прозвище отца и обратно. При распространенности имени Абу среди арабовъ и того затрудненія, которое оно доставляетъ европейцамъ, бесполезенъ будетъ слѣдующій перечень историческихъ именъ, носящихъ у арабовъ названіе «кунья» (Кунья): 1) обычнымъ прозвищемъ Ибрагима является Абу-Исхакъ; 2) Исхакъ соответствуетъ Абу-Ибрагиму; тутъ А. вполне утратило свое первоначальное значеніе («отецъ»); 3) Якубъ (Яковъ) называется Абу-Юсуфомъ (Иосифъ); 4) въ свою очередь Юсуфъ называется Абу-Якубомъ; 5) Муса (Моисей) имѣетъ два прозвища, Абу-Имрана (Амрама) и Абу-Гаруна (Аарона); 6) «кунья» Гаруна будетъ Абу-Муса; 7) Даудъ (Давидъ) называется Абу-Сулейманомъ (Соломонъ); 8) Сулейманъ называется Абу-Даудомъ или даже Абу-Аюбомъ (Іовъ).—А. употребляется, какъ опредѣленіе, въ связи съ прилагательными или названіями отвлеченныхъ понятій (вродѣ англійск. Goodman французск. bonhomme и т. п.); такъ, напр., имѣется имя Абу-

Хейръ («отецъ добра»).—Ср Steinschneider въ Jew. Quart. Rev., IX, 228—230, 616—630; J. E. I, 137.

**Абу-Абдалла Мохаммедъ Алназиръ**—альмогадскій султанъ, правитель Марокко и южной Испаніи въ началѣ 13 в. Правленіе альмогадскихъ султановъ, сопровождавшееся насильственнымъ обращеніемъ евреевъ въ исламъ, создало классъ притворныхъ мусульманъ. Чтобы отличить ихъ отъ настоящихъ правовѣрныхъ, для нихъ установленъ былъ закономъ специальный костюмъ: черная мантия съ длинными рукавами и густая вуаль вмѣсто головного убора. Когда Абд-ал-Назиръ вступилъ на престолъ, марребскіе евреи сдѣлали попытку побудить его къ отмѣнѣ этого закона, но попытка почти не увѣчалась успѣхомъ: правитель измѣнилъ лишь цвѣтъ, приказавъ евреямъ носить желтое платье. Этимъ было положено начало введенію отличительной одежды для евреевъ въ средніе вѣка, и европейскія страны послѣдовали этому примѣру (см. Одежда).—Ср.: Abd-ul-Walid al-Marrekoshi, History of the Almohades, обраб. Dozy, 2 изд., 1881, стр. 223; Grätz, Gesch. d. Jud., VII, 23; J. E. I, 137.

**Абу-Али**—см. Іефетъ бенъ Али Галеви. 4.

**Абу-Амрамъ Іосифъ ибнъ Хасдай**—см. Ибнъ Хасдай, Іосифъ. 4.

**Абу-Аюбъ (Сулейманъ ибнъ ал-Моаллемъ)**—см. Моаллемъ. 4.

**Абу-Байанъ ал-Мудававаръ** (также Садидъ ад-Динъ)—врачъ-караимъ, жилъ въ 12 в. въ Каирѣ, умеръ тамъ-же около 1184 г. Будучи выдающимся ученымъ въ области теоретической медицины и популярнымъ практическимъ врачомъ, онъ создалъ цѣлую школу. А. оставилъ послѣ себя медицинское сочиненіе «Маджаррабатъ фи-у ал-Тиббъ» (Медицинскіе опыты). Много лѣтъ состоялъ онъ лейбъ-медикомъ при послѣднихъ египетскихъ халифахъ изъ династіи Фатимидовъ, а затѣмъ—при знаменитомъ Саладинѣ, но позже, вслѣдствіе болѣзни и старости, покинулъ этотъ постъ съ пожизненной годовой пенсіей въ 24 египетскихъ динарія. Однако, онъ у себя дома продолжалъ частнымъ образомъ преподавать медицину и лѣчить больныхъ, причемъ посѣщалъ пациентовъ на дому только въ случаяхъ крайней необходимости. Когда, напр., Ибнъ-Мункидзъ, эмиръ іеменскій, прибывъ однажды въ Каиръ, чтобы полѣчиться отъ водянки, пригласилъ къ себѣ Абу-Байана, послѣдній отказался придти и уступилъ лишь просьбѣ кади ал-Фадилы (врачѣмъ котораго былъ Моисей Маймонидъ). Еврейское имя А. не извѣстно, и если вѣрно предположеніе Штейншнейдера, что онъ былъ отцомъ врача-караима Абул-Фадль Дауда (см. Давидъ б. Соломонъ), то онъ назывался у евреевъ Соломонъ б. Израиль.—Ср.: Ibn Abi Useibia, ed. A. Muller, II, 115; Steinschneider, Die arab. Liter. der Juden, § 153 (тамъ имѣется полная библиографія вопроса); Seligsohn въ J. E. IX, 103.

С. П. 4.

**Абу-Гасанъ ибнъ-Сагль**—см. Ибнъ-Сагль, Абу-Гассанъ. 4.

**Абу-Гашимъ**—см. Леви бенъ Іефетъ Галеви. 4.

**Абу-Имранъ ал-Тифлиси** (или Муса ал-Зафрани)—основатель еврейской секты на Востокѣ во второй половинѣ 9 в. Еврейское имя его было Моисей (Муса), и потому по-арабски называли его Абу-Имранъ. Родомъ онъ былъ изъ Багдада, имя же ал-Тифлиси получилъ по своему новому мѣстожителству, Тифлису, гдѣ онъ распро-

странялъ свое ученіе и гдѣ нашелъ учениковъ и послѣдователей; а такъ какъ его называли еще ал-Зафрани, то, допуская его происхожденіе изъ Багдада, можно предположить, что онъ родился или жилъ нѣкоторое время въ городѣ Зафраніи, отстоявшемъ недалеко отъ Багдада (но не въ Зафраніи близъ Гамадана въ Персіи). По словамъ Киркисани, А. былъ современникомъ основателя секты окбаритовъ, Исмаила изъ Окбары (см.), и знаменитаго караима Веніамина б. Моисей Нагавенди; по словамъ же приверженцевъ Исмаила, Абу-Имранъ былъ однимъ изъ его учениковъ. Трудно рѣшить, куда слѣдуетъ отнести А.: къ категоріи ли основателей раввинскихъ сектъ или караимскихъ, такъ какъ по убѣжденіямъ своимъ онъ склоняется то въ сторону раввинистовъ, то въ сторону караимовъ, нерѣдко расходясь съ тѣми и другими. Киркисани въ «Китабъ ал-Анваръ», ст. VIII, гл. 1 (см. Гаркави, Историческіе очерки караимства, II, 13) считаетъ его караимомъ. Главнѣйшія особенности ученія А., которыми онъ отличается отъ раввинистовъ и отчасти сходится съ караимами, подробно изложены у Киркисани и Гадасси и сводятся, главнымъ образомъ, къ слѣдующимъ положеніямъ: праздникъ Пятидесятницы (Шебуотъ) долженъ всегда начинаться въ воскресный день; но это положеніе, какъ извѣстно, вовсе не ново, такъ какъ приводится въ Талмудѣ отъ имени Вейтусовъ (см.), и его придерживались одинаково различныя еврейскія секты, не исключая тѣхъ, которыя весьма мало отклонялись отъ раввинизма (см. Розпаискі въ сборникѣ Kaufmann-Gedenkbuch, p. 173). Далѣе А. запретилъ употреблять въ пищу курдюкъ (жирный хвостъ извѣстной породы овецъ) и беремныхъ животныхъ съ ихъ зародышами, вступать въ бракъ съ дочерью брата, равно и съ дочерью сестры, т. е. съ племянницей (это запрещеніе установлено Ананомъ, крайне строгимъ въ брачныхъ вопросахъ; оно давно было извѣстно самарянамъ, а можетъ быть и саддукеямъ; см. тамъ-же, стр. 172 и сл.). Слѣдовательно, А. въ дѣйствительности держался лишь тѣхъ взглядовъ караимовъ, большая часть которыхъ давно уже была принята, прежними сектами и утвердилась, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторой части еврейскаго народа. Однако онъ расходился съ караимами въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ. Такъ, напр., онъ разрѣшалъ въ діаспорѣ ѣсть мясо, вопреки запрещенію, которое установлено было раньше авторитетнѣйшими караимскими учеными, вродѣ Анана, Веніамина Нагавенди и Данила ал-Кумиси (точно также въ свое время запретили это и нѣкоторые изъ основателей сектъ, напр., Абу-Иса Исфгани, Юданъ, Исмаиль ал-Окбари). Далѣе А. расходился съ караимами по вопросу, который служилъ главнымъ предметомъ споровъ и борьбы раввинистовъ съ караимами, а именно относительно календарной системы. Подобно раввинистамъ, А. придерживался опредѣленія новаго мѣсяца по новолунію (моладъ), но утверждалъ, что, если въ день новолунія, когда луна находится въ сопряженіи съ солнцемъ, до конца его еще остается хоть одна секунда, начало новомѣсячія должно считаться съ наступленія того же, а не слѣдующаго дня. По словамъ Гадасси и Іефета б. Али, онъ при этомъ ссылался на 4 стихъ 81 Псалма: «Трубите въ рогъ въ новолуніе, въ опредѣленные сроки, къ наступленію нашихъ праздниковъ». Противъ этого взгляда А. возставали какъ раввинисты, такъ и караимы, особенно же

Саадія Гаонъ и Іефеть б. Али. Первый изъ нихъ приводитъ при этомъ въ своемъ сочиненіи «Китабъ ал-Тамизъ» (см. Jew. Quart. Rev., X, 262) доказательства А., приравнивающаго начало новолунія къ новорожденію мальчику, обрѣваніе котораго совершается всегда на восьмой день, хотя бы онъ родился въ концѣ дня (къ вечеру) Отъ имени А. приводится еще одно еретическое мнѣніе, касающееся догматовъ вѣры. Въ концѣ своего комментарія къ 12 меньшимъ пророкамъ (еврейскій переводъ хранится рукописно въ Лейденѣ) Іефеть б. Али говоритъ, что Моисей ал-Зафрани, извѣстный подъ именемъ Абу-Имрана, пошелъ по пути еретическаго вѣрованія арабовъ изъ сектъ абдитовъ и муджабаритовъ, утверждающихъ, что награда за добро и возмездіе за зло дается въ этомъ мирѣ, при жизни, и что не существуетъ никакого воскресенія мертвыхъ. Возможно, что такой рѣшительный взглядъ приписанъ А. ошибочно, въ виду того, что А. не соглашался ни съ одной изъ извѣстныхъ тогда теорій о загробной жизни и проложилъ тутъ новый, самостоятельный путь. По словамъ Киркисани, А. не составилъ никакого сочиненія о законахъ, а написалъ лишь небольшую книжку о разрѣшеніи употребленія въ пищу мяса въ діаспорѣ; слѣдовательно, всѣ остальные взгляды его сообщаются лишь его учениками. — Кромѣ того, А. извѣстенъ отвѣтами своему современнику, извѣстному Хиви ал-Балхи, причемъ А. является вообще первымъ авторомъ подобныхъ отвѣтовъ (см. Познанскій, Хиви га-Балхи, стр. 27). — Секта А. была одной изъ тѣхъ немногихъ, которыя продержались сравнительно дольше и слѣды которыхъ сохранились послѣ смерти ихъ основателей. Еще во времена Киркисани приверженцы А. существовали въ Тифлисѣ. Іефеть б. Али также говоритъ о послѣдователяхъ А., какъ о современникахъ (см. Jew. Quart. Rev., 1 с.). Даже авторъ «Хиллукъ га-Кераимъ вега-Раббанимъ», жившій въ концѣ 12 в., сообщаетъ, что въ его время существовало только четыре вѣроученія, одно изъ которыхъ и было вѣроученіемъ «тифлисцевъ». Нѣтъ основанія думать, чтобы этотъ авторъ заимствовалъ сообщаемыя свѣдѣнія у своихъ предшественниковъ; вѣроятнѣе, что имъ переданы результаты личныхъ наблюдений. О вѣроученіи тифлисцевъ упоминаетъ еще Іосифъ б. Моисей Баги въ своей апології караимства «Кирія Неэмана», хотя онъ прямо заявляетъ, что заимствовалъ свои данныя отъ Гадасси (см. Wolf, Bibliotheca hebraica, IV, 1091). Секта А. чаще всего называется именемъ «тифлисцевъ» или «послѣдователей вѣры Абу-Имрана», нотаки какъ основатель ея былъ также извѣстенъ подъ именемъ Муса, отчасти сходнымъ съ именемъ Мешви (משׁוֹ), то ее иногда смѣшивали съ сектой мешвѣйцевъ, т. е. съ приверженцами Мешви ал-Окбари. — Многіе ученые принимали Абу-Имрана ал-Тифлиси или Мусу ал-Зафрани за Моисея бенъ Амрамъ Гапарси, о которомъ упоминаетъ Авраамъ Ибнъ-Эзра въ своемъ комментаріи къ Исходу, 12, 5, по вопросу о пасхальномъ жертвоприношеніи; они полагали, что вмѣсто Моисея бенъ Амрама слѣдуетъ читать «Моисей аби Амрамъ», т. е. Абу-Имранъ; но это предположеніе мало вѣроятно, такъ какъ «Моисей б. Амрамъ» происходилъ изъ Персіи, Абу-Имранъ же изъ Багдада, т. е. изъ Вавилоніи. Еще менѣе вѣроятно предположеніе Гейгера (Wissenschaftliche Zeitschrift, V, 178), отождествляющаго А. съ Іегудой Гапарси (см.), и гипотеза



Штейншнейдера (Jewish Literature, p. 118), будто всё трое: Абу-Имранъ, Моисей б, Амрамъ Гапарси и Йегуда Гапарси—идентичны, и что ихъ имена только по невѣжеству перепутаны позднѣйшими авторами.—Ср.: Kirkisani, Kitâb al-Anwâr, I, cap. 2, 16 (ed. Harkavy, p. 285, 315); Nadassi, Eschkol Nakofor, алфавит. 98, буквы у-з; Pinsker, Likkute Kadmonoth, I, 18, 26; II, 84, 100; Fürst, Gesch. des Karaerthums, I, 83—85; 163—164; Graetz, Gesch. d. Juden, V<sup>3</sup>, 201—202; 449—450; Gottlob, Bikkoret le-Toldoth ha-Keraim, p. 191; Гаркави, Извѣстія караимъ ал-Киркисани (въ Зап. Вост. Отдѣленія etc., VIII, 1894, стр. 269); idem, Le-Koroth ha-Kitot be-Israel, 1895, p. 16; idem, «Восходъ», февраль 1890, p. 71—78; Bacher, Jew. Quart. Rev., VII, 707; Poznański, Jew. Quart. Rev., X, 265—266; idem, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, № 32. С. II. 4.

**Абу-Иса Исфгани** (изъ Испании въ Персін) — лжепророкъ и основатель еврейской секты въ эпоху гаоновъ въ концѣ седьмого и началѣ восьмого вѣка; А. объявился, по словамъ Киркисани, при омейядскомъ халифѣ Абдъ-ал-Меликъ ибнъ-Мерванъ, царствовавшемъ съ 685 по 705 гг. Шагарастани утверждаетъ, что А. началъ свою дѣятельность при послѣднемъ халифѣ изъ династїи Омейядовъ (Мерванъ ибнъ-Мухаммедъ, 744—750) и что періодъ его расцвѣта совпалъ съ временемъ правленія второго абассидскаго халифа, Алмансора (съ 754 г.); однако, здѣсь слѣдуетъ скорѣе руководствоваться болѣе раннимъ источникомъ. Еврейское имя А., по словамъ Киркисани и Шагарастани, было Исаакъ б. Яковъ, имя же *Обадія* (по-арабски «Офидъ Элогимъ»—Обедъ Элогимъ—слуга Божій), которое онъ также носилъ, очевидно было дано ему, въ видѣ почетнаго титула, его приверженцами. А. называлъ себя пророкомъ и предтечею ожидаемаго Мессїи, возвѣщающимъ его пришествіе, и утверждалъ, что до Мессїи должно явиться пять такихъ предвѣстниковъ, и что онъ послѣдній изъ нихъ. По словамъ Гадасси, онъ будто бы самого себя выдавалъ за Мессїю и увѣрялъ, что самъ Богъ подготовилъ его къ этому; впрочемъ возможно, что такъ говорили про него ученики его.—Насколько извѣстно, А. учитъ, что Мессїя самый совершенный изъ людей, который стоитъ на высшей ступени пророческой лѣстницы; по себѣ же утверждалъ, что Богъ бесѣдовалъ съ нимъ и приказалъ ему освободить евреевъ изъ подлѣ власти грѣшныхъ народовъ и царей-притѣснителей. И дѣйствительно, существуетъ рассказъ, что А. во главѣ 10,000 еврейскихъ воиновъ сражался съ халифомъ, но понесъ поражение и былъ убитъ. Подобно тому, какъ это бывало и съ другими пророками и мессїями, послѣдователи А. стали рассказывать всякія небыллицы о его чудесахъ. Одни говорили, что А. вообще не погибъ на войнѣ, а скрылся въ пещерѣ среди горъ, и никому не удалось узнать, что стало съ нимъ. Другіе утверждали, что А. передъ самымъ сраженіемъ провелъ миртовую вѣтвь черту по землѣ вокругъ своихъ воиновъ и, приказавъ имъ стоять въ этомъ кругу и не двигаться съ мѣста, дабы мечъ непріятельскій не могъ ихъ коснуться, самъ, верхомъ на конѣ, выступилъ за черту и остановился впереди своего войска. Враги, пораженные этимъ волшебнымъ кругомъ или таинственнымъ талисманомъ, были охвачены непреодолимымъ страхомъ, обратились въ бѣгство и были разбиты на голову. Равнымъ образомъ передавали, что послѣ этого А. отправился къ потомкамъ Моисея

по ту сторону пустыни (т.-е. по ту сторону рѣки Самбатіонъ; см. Эпштейнъ, Эльдадъ га-Дани, 15) и, возвратившись оттуда, снова напалъ на мусульманскаго владѣтеля, но въ этомъ сраженіи былъ убитъ при городѣ Рагъ (Raghae). Ученики рассказывали про А. еще и другія чудеса, увѣряя, что сначала онъ былъ простымъ портнымъ и не умѣлъ ни читать, ни писать, но, тѣмъ не менѣе, сумѣлъ сочинить книги и стать авторомъ литературныхъ произведеній, хотя никто его этому и не училъ; этимъ, по всей вѣроятности, желали приравнять его къ Магомету, основателю ислама, который тоже хвасталъ, что не умѣя ни читать, ни писать, всегакъ написалъ Коранъ (см. Rev. Et. Juiv., V, 208). Еще объ одномъ характерномъ чудѣ А. рассказывали его поклонники, а именно, что онъ легъ спать прокаженнымъ и всталъ утромъ совершенно здоровымъ (см. «Iggereth Teman» Маймонида, въ концѣ; намекъ тамъ, безъ сомнѣнія, касается А., хотя послѣдній и не названъ по имени); этимъ, вѣроятно, хотѣли приравнять А. къ Моисею, который, сунувъ прокаженную руку за пазуху, вынулъ ее оттуда здоровой и чистой. Кромѣ приписываемой А. роли пророка или предтечи Мессїи, его приобщили также къ числу религиозныхъ реформаторовъ; но его реформы незначительны въ сравненіи съ нововведеніями слѣдовавшихъ за нимъ основателей сектъ. Поэтому невѣрно утвержденіе Шагарастани, будто А. отклонился отъ іудейства относительно многихъ заповѣдей и постановленій Моисеева ученія. Киркисани перечисляетъ всѣ отступленія А. отъ ученія раввинистовъ. Подобно саддукеямъ и христіанамъ, А. запретилъ разводъ. Однако, о саддукеяхъ вовсе не извѣстно, чтобы они запретили разводъ между мужемъ и женой, хотя возможно, что, придерживаясь древней галахи, они установили для развода извѣстныя затрудненія. Далѣе А. обязалъ молиться семь разъ въ день, ссылаясь на 164 стихъ 119-го Псалма: «Семь разъ въ день я славлю Тебя» (Шагарастани ошибочно утверждаетъ, что А. обязалъ молиться ежедневно по 10 разъ), причемъ не измѣнилъ текста молитвъ и даже утверждалъ, что Богъ повелѣлъ совершать молитвы «Шмо-не-эсре» и «Шма» по обычаю талмудистовъ. А. вообще чрезвычайно высоко ставилъ раввиновъ и чуть не приравнивалъ ихъ къ пророкамъ; но, по мнѣнію Киркисани, онъ дѣлалъ это съ намѣреніемъ привлечь ихъ на свою сторону и снискать ихъ расположеніе. Раввины, дѣйствительно, не чуждались ни его, ни его послѣдователей и даже роднились съ ними. А. запретилъ употребленіе въ діаспорѣ мяса (даже птицъ) и вина, но привода для этого никакихъ доказательствъ изъ Св. Писанія, а лишь утверждая, что онъ постигъ это своимъ пророческимъ ясновидѣніемъ. Гадасси утверждаетъ, напротивъ, что А. основывалъ это запрещеніе на 35 гл. Іеремїи, гдѣ говорится о сыновьяхъ Іонадаба, строго исполнявшихъ завѣщаніе отца—всю жизнь не пить вина. Но эта идея, какъ извѣстно, неоднократно встрѣчается въ еврейской литературѣ діаспоры (см. Баба Ватра, 60, мнѣнія р. Йошуи и р. Исмаила б. Элиша); многие основатели сектъ, жившіе послѣ А. также запрещали употребленіе мяса и вина въ изгнаніи (см. «Абелей Ціонъ»), но лишь изъ тѣхъ сортовъ, которые въ древности приносились въ жертву на алтарѣ (ср., напр., Юдганъ, Исмаиль ал-Окбари и др.; см. Гаркави, Zichron la-rischoim, VIII, 193). Далѣе Гадасси утверждаетъ, что послѣдователи А. устанавливали начало праздни-

ковъ по солнечнымъ годамъ; вѣроятно, это мнѣніе ошибочно, такъ какъ Киркисани рассказываетъ, что однажды на вопросъ, заданный имъ Якову б. Эфраиму изъ Палестины (см.), почему раввины дружатъ съ послѣдователями А. и роднятся съ ними, хотя тѣ приписываютъ пророческій даръ и тѣмъ, кто вовсе не пророки, Яковъ отвѣтилъ: «Мы потому роднимся съ ними, что они не отличаются отъ насъ въ опредѣленіи начала праздниковъ». Объ А. рассказывалось еще, будто онъ утверждалъ, что Исусъ и Магометъ были пророками, которыхъ Богъ послалъ къ чужимъ народамъ, а не къ евреямъ, Исуса—къ язычникамъ, Магомета—къ арабамъ; вмѣстѣ съ тѣмъ А. совѣтовалъ своимъ единовѣрцамъ читать Евангеліе и Коранъ и знакомиться съ ихъ содержаніемъ; онъ говорилъ, что будетъ очень хорошо, если христіане и мусульмане станутъ соблюдать свое ученіе такъ, какъ евреи соблюдаютъ свое. Что собственно побудило А. къ провозглашенію подобныхъ взглядовъ, намъ неизвѣстно, но, по мнѣнію Киркисани, онъ сдѣлалъ это въ своихъ личныхъ интересахъ, вполне сознательно признавая пророчество своихъ предшественниковъ, объявившихъ послѣ вхои пророческаго откровенія, дабы тѣмъ самымъ другіе повѣрили и въ его пророческій духъ. Киркисани рѣзко осуждаетъ А. за это во многихъ мѣстахъ своего сочиненія (напр., въ отд. II, гл. 13—16) и, между прочимъ, говоритъ, что, если приверженцы ученія А. увѣровали въ пророческое посланничество Исуса, потому что оно признается безчисленными приверженцами христіанской церкви, они поневолѣ должны признать и остальные догматы христіанства (Исусъ—сынъ Божій, рожденіе отъ дѣвы и т. п.). Подобными аргументами донимаютъ А. и арабскіе писатели. Такъ, напр., Ибнъ-Хазмъ (994—1064) заявляетъ въ своемъ сочиненіи «Китабъ ал-Милалъ в'ал-Нахалъ» (напечатано въ Каирѣ), ч. I, столб. 114—115, что люди, признающіе Магомета пророкомъ, должны вѣрить и въ его ученіе, т. е. въ Коранъ: тамъ въ 157 стихѣ 7-ой суры ясно сказано, что Магометъ посланъ ко всѣмъ безъ исключенія смертнымъ (а не къ однимъ арабамъ, какъ утверждаетъ А.). Далѣе Ибнъ-Хазмъ утверждаетъ, что Абу-Иса назывался «Мухаммедъ ибнъ-Иса»,—фактъ невѣроятный, еслибы Абу-Иса остался евреемъ, такъ какъ магометане строго запрещали всѣмъ безъ исключенія иновѣрцамъ называться именемъ основателя ислама. Именемъ Абу-Исы арабскіе писатели, очевидно, хотѣли только сказать, что А. вѣрилъ въ пророческую миссію какъ Магомета, такъ и Исуса. Арабскіе писатели нерѣдко приводятъ свѣдѣнія объ ученіи А. и чаще говорятъ о немъ и его сектѣ, чѣмъ объ основателяхъ другихъ сектъ, и только потому, что А. такъ легко отовался о Магометѣ. Объ А. упоминаютъ, кромѣ Бируни, Ибнъ-Хазма и Шагарастани, Jew. Quart. Rev., 16, 770) еще: Ал-Джувайхи (1028—1085), Фахр ал-Динъ ал-Рази (1149—1205) въ своемъ комментарий къ Корану, Ал-Иджи (ум. въ 1355 г.), Макризи (1364—1442) и др. Послѣдній прибавляетъ, что А., по его собственнымъ словамъ, поднялся въ небесную высь; что Предвѣчный коснулся его головы; что въ небесахъ онъ видѣлъ Магомета и увѣровалъ въ него. Все это подробно, вѣроятно, выдуманная какимъ-нибудь арабскимъ писателемъ. По словамъ Шагарастани, А. имѣлъ великое множество учениковъ и послѣдователей, изъ которыхъ знаменитѣйшимъ былъ Юданъ (см.), тоже выдававшій себя за пророка и Мес-

сію. Еще во времена Киркисани, т. е. въ первой половинѣ 10 в. (слишкомъ дѣйстви тѣль послѣ смерти А.), въ Дамаскѣ существовали скудные остатки его послѣдователей, въ числѣ 20 человекъ, под именемъ «исавитовъ» или «исуновъ». По мнѣнію Гаркави, вліянію Абу-Исы подвергся и основатель караимства Анаанъ, который многое заимствовалъ изъ его ученія, напр., элементы ученія саддукеевъ, запрещеніе употребленія мяса въ диаспорѣ и дружелюбное отношеніе къ основателямъ другихъ религій. Не слѣдуетъ, однако, преувеличивать это вліяніе, ибо запрещеніе мяса встрѣчается и въ древнее время, притомъ же Анаанъ запретилъ мясо исключительно тѣмъ животныхъ, которыя во время существованія храма употреблялись для жертвоприношеній; что же касается отношенія Анаана къ другимъ религіямъ, то оно въ дѣйствительности было болѣе строгимъ, чѣмъ у раввинистовъ, и онъ запрещалъ много такого, что тѣ разрешали, напр., пить воду, нагрѣтую иновѣрцемъ, или жить съ послѣднимъ въ близкомъ сосѣдствѣ и т. п. (см. Zichron la-rischonim, VIII, 3, 7 и сл.); только основатели караимства придали бѣльшее значеніе Исусу и Магомету, дабы этимъ угодить приверженцамъ послѣднихъ (см. Rev. Et. Juiv., 44, 168).—Ср.: Kirkisani: Kitāb al-Anwār, I, cap. 2, 11, 18 (изд. Гаркави, стр. 284, 311, 317); II, cap. 15 (ср. Zeitschr. für Hebr. Bibliogr., III, 176); III, cap. 13—16 (ср. Steinschneider-Festschrift, p. 198); Hirschfeld, Arabic Chrestomathy, p. 116); Al-Birūni, Chronologie der orient. Völker, ed. Sachau, p. 15 (англ. перев., стр. 18); Hadassi, Eschkol Hakofer, алфавитъ 97, буквы ב-ב; Schahrastāni, Kitāb al-milal w'al-nachal, ed. Cureton, p. 168 (переводъ Haarbrucker'a, I, 254—255); Makrizi у Sylvestre de Sacy, Chrestomathie arabe, I<sup>2</sup>, 116; Jost, Gesch. des Jud. u. seiner Secten, II, 350; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, p. 10, 16, 25, 26; Fürst, Gesch. des Karäerthums, I, 29—31; 140—142; Graetz, Gesch. der Juden, V<sup>2</sup>, pp. 156, 403 sq.; Gottlob, Bikkoret le-Toldoth ha-Keraim, p. 183, 198 (по опечаткѣ—208); Weiss, Dor-Dor we-Dorschaw, IV, 62; Гаркави, Извѣстія караима ал-Киркисани (въ Зап. Восточн. Орд. и т. д., VIII, 1894, стр. 264—265); его-же, לקרות הכרות בישראל, 1895, p. 9—10; его-же, Историческіе очерки караимства, вып. I, 1897, стр. 14—18; Bacher, Jew. Quart. Review, VII, 700, 705; Schreiner, Rev. Et. Juives, 29, 206; J. E. VI, 646; Poznański, Jew. Quart. Rev., XVI, 770; idem, Zur jüd.-arab. Literatur, p. 84; idem, Rev. Et. Juiv, 54, 277.—С. II. 4.

**Абу-Исхакъ (Ибрагимъ) ибнъ ал-Мухаджиръ**—испанско-арабскій визирь середины 12 в., упоминаемый въ «Диванѣ» (собраніи стихотвореній) Моисея Ибнъ-Эзры подъ титуломъ «визиря». Это—все, что о немъ извѣстно; но то выдающееся положеніе, которое приписываетъ ему Ибнъ-Эзра, повело къ двумъ попыткамъ установленія его личности. По Штейншнейдеру, онъ—тождественъ съ тѣмъ Авраамомъ ибнъ-Меиромъ, которому Ибнъ-Эзра посвятилъ свое сочиненіе «Таршинъ» (см. Kerem Chemed, IV, 29; Graetz, Gesch. d. Jud., 3 изд., VI, 100; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1808; Jew. Quart. Rev., IX, 619); предполагается, что братомъ А.-И. былъ поэтъ Іосифъ бенъ Меиръ ибнъ-Мухаджиръ (Cat. Bodl., col. 1809). Луццато полагаетъ, что А. былъ сыномъ того Абу-Ибрагима Мухаджира, которому Іегуда Галеви посвятилъ стихотвореніе («Betulat-Bat-Jehudah», стр. 20).—Ср. Steinschneider въ Jew. Quart. Rev. X, 524. [J. E. I, 138].

**Абу-Исхакъ Ибрагимъ ибнъ-Сагль ал-Израилъ Севильскій**—испанско-европейскій поэтъ 13 в.; умеръ въ 1259 или 1260 г. Во время альмогадскихъ гонений онъ принялъ мусульманство; въ Испаніи, однако, многие были убѣждены, что передъ смертью онъ вновь обратился въ еврейство. Существуетъ три изданія его сочиненій (Каиръ, 1875 и Бейрутъ, 1885), написанныхъ на арабскомъ языкѣ и изданныхъ Гасаномъ б. Мухаммедъ ал-Ассаромъ, который снабдилъ ихъ также біографіею поэта, гдѣ подробно разбирается вопросъ объ искренности вышеупомянутой перемены религіи. Большинство стихотвореній его носитъ религіозный характеръ; значительныя извлеченія имѣются въ біографическомъ словарѣ Мухаммеда бенъ Шакира («Faawat al-Wafaat», Булакъ, 1866, 29—35). Вниманіе, которымъ пользуется А.-И. въ мусульманскихъ кругахъ, должно быть приписано тому обстоятельству, что онъ былъ обращеннымъ въ исламъ евреемъ; по той же причинѣ подлинность нѣкоторыхъ его стихотвореній подлежитъ сомнѣнію. А. принадлежитъ къ числу древнѣйшихъ авторовъ специальныхъ пѣсенъ—«мувашша» или поясныхъ стиховъ.—Ср.: Al-Makkari, перев. Gayangos'a, I, 158 и сл.; Hadshi Khalfah, Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum, изд. Al-Attar; Steinschneider въ Jew. Quart. Rev., XI, 315. [J. E. I, 138]. 4.

**Абу-Исхакъ ал-Эльвири**—мусульманскій поэтъ, (примѣрно 11 в.), агитировавшій противъ усиливавшагося въ арабскій Испаніи политическаго вліянія евреевъ. Въ одномъ изъ своихъ стихотвореній онъ жестоко нападаетъ на евреевъ вообще, и въ частности на Іосифа ибнъ-Нагрела (сына Самуила Гагагида), визиря берберійскаго царя Бадиса въ Гренадѣ: «Скажи сингаджитамъ (берберамъ Гренады), исполнителямъ нашего времени, лъвамъ пустыни: вашъ властитель поступилъ преступно, почтивъ невѣрныхъ. Кагибомъ (министромъ) онъ сдѣлалъ еврея, между тѣмъ какъ могъ найти катиба и среди правотѣрныхъ. Евреи предаются безумнымъ надеждамъ, разыгрываютъ господъ и надменно обходятся съ мусульманами. Когда я прибылъ въ Гренаду, то замѣтилъ, что все въ рукахъ евреевъ и что они подѣлили между собою столицу и провинцію. Всюду властвуетъ кто-нибудь изъ этихъ проклятыхъ». Это зажигательное воззваніе А. возымѣло свое дѣйствіе и, если не прямо, то косвенно, способствовало возбужденію мусульманской народнои массы къ убійству Іосифа ибнъ-Нагрела и къ страшному погрому въ Гренадѣ (9 тибета 1066 г.), во время котораго 4000 евреевъ были убиты, а остальные израильтяне ограблены.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Jud., VI, 58; Munk, Notice sur Aboulwalid, стр. 102 и сл.; Дубновъ, Всеобщ. исторія евреевъ, II, 270. [J. E. I, 138; см. также J. E. II, 427, s. v. Badis]. 4.

**Абу-Нарибъ Тубба**—см. Ду-Нуваъ.

**Абу-Мансуръ Сулейманъ бенъ Хафпатъ**—см. Сулейманъ бенъ Хафпатъ.

**Абу-Мерванъ ибнъ-Зогаръ**—см. Ибнъ-Зогаръ, Абу-Мерванъ.

**Абу-Нисси**—см. Нисси бенъ Ноахъ.

**Абу-Омаръ Іосифъ ибнъ-Хасдай**—см. Іосифъ ибнъ-Хасдай.

**Абу-Сагль Адонимъ бенъ Тамимъ**—см. Дунашъ бенъ Тамимъ.

**Абу-Сагль Али**—см. Ибнъ-Сагль Али.

**Абу-Юсуфъ бенъ Исаакъ ибнъ-Шапрутъ**—см. Хасдай (Абу-Юсуфъ) ибнъ-Шапрутъ.

**Абу-Юсуфъ (Якубъ) ал-Киркисани**—см. Киркисани (караимскій писатель).

**Абу-Якубъ (Іосифъ) бенъ Авраамъ Гарое**—см. Іосифъ бенъ Авраамъ Гарое.

**Абу-Якубъ (Іосифъ) бенъ Ноахъ**—см. Іосифъ бенъ Ноахъ.

**Абуъ (Хабубъ)**—отецъ того Птолемея, который, убилъ своего тестя, князя-первосвященника Іудей Симона въ Герихонѣ, гдѣ Птолемей былъ военачальникомъ (I Макк., 16, 11, 15). [J. E. I, 139]. 2.

**Абударгамъ** (по-арабски Abû-dirham или Abû-darâhim—«отецъ драхмъ, т. е. налоговъ») — фамилія нѣкоторыхъ испанскихъ евреевъ; первымъ Абударгамомъ былъ Давидъ, сборщикъ податей и представитель еврейской общины въ Туделѣ въ царствованіе Санхо Великаго, короля Кастильскаго и Леонскаго (1258—95). Санхо первый установилъ правильное взианіе налоговъ съ еврейскихъ общинъ въ пользу королевской казны. Съ этой цѣлью четверо главныхъ полномоченныхъ еврейскихъ общинъ, составившихъ податную комиссію, собрались въ 1290 г. въ Герѣ. Вслѣдствіе разногласія среди членовъ этой комиссіи, дѣло было, по приказу короля, передано на усмотрѣніе Давида А., чему подчинились обѣ стороны (см. документъ въ «Sources» Jacobs'a, p. 141, A., Kaufmann, Rev. Et. J., XXXVIII, 254; Graetz, Gesch. d. Jud., VII, 167, 168).—Въ одной элегіи по поводу обрушившагося на толедскихъ евреевъ въ 1391 г. бѣдствія (Letterbode, VI, 33—37) упоминается, между прочимъ, синагога Абударгама (אבדרגמה), повидимому, названная такъ въ честь этого Давида, вѣроятно, содѣйствовавшаго ея основанію (Kaufmann, по элегіи на погромъ 1391 г., въ Rev. Et. J., XXXVIII, 254).—Сынъ Давида А. назывался Іосифомъ, а внукъ его—Давидомъ; это наиболѣе извѣстный членъ семьи А.—Въ 1524 г. упоминаются врачъ Моисей и Исаакъ Абударгинъ; живя въ Римѣ, они по очереди оказывали гостеприимство загадочному и удостоившемуся большихъ почестей Моисею Реубени (см. Vogelstein u. Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 44). Нѣкій Авраамъ А. переписалъ въ 1444 г. въ Аграмонтѣ еврейскій переводъ аристотелевой «Этики Николаха» (Neubauer, Cat. Bodl., col. 508. № 1426). По мнѣнію Романелли, потомки семьи жили въ концѣ 18 в. въ сѣверной Африкѣ (Jew. Quart. Rev. XII, 116); нѣкій I. Абударгамъ, по видимому, жилъ въ Гибралтарѣ въ 1843 г. («Коль Яковъ», ч. III, въ спискѣ подписчиковъ). Одинъ Абударумъ упоминается въ Марселѣ въ 1887 г., а въ Тунисѣ фамилія Абу-Дергамъ существуетъ и понынѣ (Cazes, Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie, 1888, p. 177).—О словѣ Dirham, какъ арабскомъ имени собственномъ, см. Seybold, Ibu al-Atîr's Kunja-Wörterbuch, p. 245, Weimar, 1896; Jakut, Geogr. Dict., index, p. 425.—По предположенію Steinschneider'a (Jew. Quart. Rev. X, 130), А. было прозвищемъ нѣсколькихъ «Іосифовъ», вслѣдствіе того, что временщикъ Хаджаджъ б. Юсуфъ первый чеканилъ мусульманскія монеты [Richard Gottheil въ J. E. I, 139]. 4.

**Абударгамъ** (или **Абударгинъ**, также **Абудрагамъ**), **Давидъ бенъ Іосифъ бенъ-Давидъ**—комментаторъ синагогальной литургіи, жилъ въ Севильѣ, во второй половинѣ 14 в., былъ ученикомъ Якова б. Ашера, автора раввинскаго кодекса «Туримъ». Заглавіе сочиненія А.—«Chibur perusch ha-Berachoth we ha-Tephilloth» (חבור פירוש הברכות והתפילות)—толковникъ благословеній и молитвъ—значится не на заглавномъ листѣ, а только въ концѣ

книги; вообще же оно известно подъ именемъ «Книги Абударгама» и не носитъ особаго заглавья, вѣроятно потому, что, оно предназначалось служить народнымъ толкованіемъ литургіи и дополненіемъ къ молитвеннику. Въ своемъ предисловіи А. утверждаетъ, что, побуждаемый желаніемъ дать народу руководство къ разумному пользованію литургіей, онъ съ этой цѣлью собралъ изъ обоихъ Талмудовъ и изъ произведеній гаоновъ и комментаторовъ вплоть до своего времени матеріалъ для разъясненія каждой отдѣльной части молитвослова. Чтобы дать полное и всестороннее освѣщеніе смысла и происхожденія каждаго обряда, А. въ своемъ трудѣ использовалъ всѣ доступныя ему въ его время сочиненія объ обрядахъ и ритуалѣ; среди нихъ были и крайне рѣдкія книги. Къ своему сочиненію А. присоединилъ изложеніе еврейской календарной системы. Хотя А., подобно большинству своихъ современниковъ, занимался отыскиваніемъ мистическаго смысла отдѣльныхъ словъ и ихъ числоваго значенія, онъ, тѣмъ не менѣе, обладалъ прекраснымъ знаніемъ еврейской грамматики и обширной раввинской эрудиціей, вслѣдствіе чего могъ удовлетворительнѣе многихъ предшественниковъ объяснить и истолковать каждую отдѣльную молитву. Дѣло, которому начало положили Раши и Меиръ изъ Ротенбурга и которое было продолжено особенно усердно въ теченіе 14 в. во Франціи, Испаніи и Германіи (см. Zunz, Ritus, pp. 22—30), было подобающимъ образомъ завершено А. Три вступительныхъ главы: о чтеніи основнорой молитвы «Шема» и различныхъ благословеній, предшествующихъ комментарию, начинающемуся съ вечерней молитвы передъ сномъ; затѣмъ слѣдуютъ въ опредѣленномъ порядкѣ всѣ молитвы «Сидура», на каждый день, молитвы для субботы, Пасхи (включая и Гагаду) и Пятидесятницы, преимущественно сефардскому толку. Особенно много мѣста удѣлено молитвамъ, установленнымъ въ воспоминаніе постовъ; затѣмъ идутъ молитвы нового года, на Судный день и праздникъ Суккотъ (Кущей). За этимъ отдѣломъ слѣдуетъ глава о чтеніяхъ изъ Библии (שִׁשְׁתֵּי חֻמֵי הַפְּסוּקִים), далѣе—глава объ еврейскомъ календарѣ съ прибавленіемъ къ ней спеціальнаго трактата о солнцестояніяхъ и равноденствіяхъ и о связанныхъ съ этимъ повѣрьяхъ. Послѣдній отдѣлъ, состоящій изъ девяти главъ, посвященъ разнымъ благословеніямъ, напр.: до-трапезной, затрапезной и послѣтрапезной молитвамъ. Заключительный параграфъ содержитъ правила обрѣзанія ногтей (со ссылками на Талмудъ и на ученыхъ Германіи, Франціи, Прованса) и кончается слѣдующимъ сообщеніемъ: «Сія книга закончена въ Севильѣ, въ 5100 году отъ сотворенія міра, Абударгамомъ». Какъ большинство эклектиковъ, А. часто для одного и того же факта даетъ по нѣсколько различныхъ объясненій. Въ общемъ вся книга его проникнута такою теплою религіозностью, что носить скорѣе навидательный, чѣмъ обрядовый и законодательный характеръ. Многочисленныя ея изданія свидѣтельствуютъ объ ея успѣхѣ. Впервые она вышла въ Лиссабонѣ въ 1489 г., вторично въ Константинополѣ въ 1513, въ третій и четвертый—въ Венеціи въ 1546 и 1566 гг.; пятое изданіе книги вышло въ Амстердамѣ въ 1726 г. (къ нему прибавленъ указатель, но выпущена часть календаря); шестое изданіе вышло въ Прагѣ въ 1784 г., а затѣмъ слѣдовалъ рядъ перепечатокъ съ пражскаго изданія въ Лембергѣ, Варшавѣ (въ 1877

г.) и др. Въ рукописи сочиненіе А. хранится въ Азиатскомъ музеѣ Академіи Наукъ въ С.-Петербургѣ, въ отдѣлѣ Friedlandiana.—Ср. Михаэль, Оръ га-Хаймъ, № 729; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 855; С. Винеръ, Catal. Bibliothecae Friedlandianae, p. 1; De Rossi, Annales Hebr. Typographici in saeculo XV, p. 67.—См. также у Брилля въ Jahrb. II. 165, гдѣ внимание обращается на себя мѣсто, трагующее о цѣлесообразности устройства органовъ человѣческаго тѣла; мѣсто это дословно заимствовано у Саббатая Доноло (комментарій къ книгѣ «Лецира», изд. въ Прагѣ, стр. 116). [J. E. I., 139]. 4.

**Абудиенте**—(араб. *абу*—отецъ + испанск. *diente*—зубъ)—часто встрѣчающаяся фамилія семейства маррановъ въ Лиссабонѣ. **Гидеонъ А.** жившій въ концѣ 16 в., первое намъ известное лицо, носившее эту фамилію. Его сынъ, равно какъ нѣкоторые другіе члены этой семьи, въ началѣ 17 в. переселился въ Амстердамъ, гдѣ всѣ они вернулись въ лоно еврейства. Затѣмъ нѣсколько А. прибыло въ Гамбургъ, другіе же въ Лондонъ, гдѣ они, повидимому, приняли двойную фамилію Гидеонъ-Абудиенте; но въ Англіи потомки ихъ отбросили вторую часть этого имени, оставивъ за собою только фамилію Гидеонъ. Въ спискахъ членовъ португальской общины въ Амстердамѣ, за 1675 годъ, встрѣчаются (съ измѣненіемъ произношенія) имена Elian Obediente, Jeudah Obediente и Jeudah Raphael Obediente.—Ср.: De Castro, De Synagoge von de Port-Israel. Gemeente te Amsterdam, 1875, pp. 51, 54; Kayserling въ Monatsschr., IX, 69; Lucien Wolf, The Treves Family in England, p. 15, Лондонъ, 1896 г.

Наиболѣе известны слѣдующіе члены этого семейства: 1) **Авраамъ бенъ Гидеонъ**—выдающийся голландскій ученый и мистикъ; род. приблизительно въ началѣ 17 в., ум. послѣ 1666 г. Онъ жилъ въ Амстердамѣ, и его подпись является одною изъ первыхъ на посланіи, отправленномъ 24 видными амстердамскими дѣятелями къ Саббатаю Цеви, въ октябрѣ 1666 года.—Ср. Monatsschr., 1876, 141—143.—2) **Гидеонъ-Моисей**—сынъ Моисея-Гидеона А., подобно отцу своему обладалъ поэтическимъ дарованіемъ. Онъ написалъ хвалебную оду на соч. Иосифа бенъ Исаакъ Пенсо «Pardes Schoschannim» (Садъ лилій), Амстердамъ, 1673.—3) **Даниилъ**—дядя Моисея-Гидеона А., еврейскую грамматику котораго онъ упоминаетъ въ своемъ испанскому советѣ, являющемся предисловіемъ къ этому сочиненію.—4) **Иуда**—вѣроятно, сынъ Даниила А.; жилъ въ Амстердамѣ, ум. раньше Леона Модены и издалъ книгу «Or Tob» (Добрый свѣтъ), еврейско-испанскій глоссарій для юношества, Амстердамъ, 1675.—5) **Моисей-Гидеонъ**—португальскій поэтъ и грамматикъ; род. въ Лиссабонѣ въ началѣ 17 в.; перѣхалъ въ Голландію, въ Амстердамъ, около 1624 г., и умеръ въ Гамбургѣ въ 1688 г. За нѣсколько лѣтъ до своего переселенія въ Гамбургъ, жилъ въ Голштиніи, въ Глюкштадтѣ. А. написалъ на португальскомъ языкѣ «Еврейскую грамматику», первая часть которой вышла въ 1633 г. въ Гамбургѣ; въ четвертой части этой книги, посвященной еврейской стилистикѣ, заключается нѣсколько собственныхъ стихотвореній автора. Онъ издалъ также «Fin de los Dias publica ser Llegado, y Fin de los Dias pronosticado por todos los prophetas», Глюкштадтъ, 1665, богословскій трактатъ о пророкахъ, въ которомъ авторъ, согласно мнѣнію да-Косты, повидимому, является

послѣдователемъ Саббатая Цеви («Israel en de Volken», 1873, 2 изд., стр. 515). Возможно, что его еврейскія стихотворенія существуютъ въ рукописномъ видѣ; нѣкоторыя изъ нихъ были опубликованы въ «Ha-Meassef» (еврейск. журналъ 1785 г.) и затѣмъ перепечатаны въ «Bikkure ha-Ittim».—Ср.: Delitzsch, Zur Gesch. der jüd. Poesie, 82; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1762; Kayserling въ Monatsschr., IX, 69.—6) **Соломонъ**—родственникъ Моисея-Гидеона А.; жилъ въ началѣ 17 в.; авторъ еврейскихъ и испанскихъ стихотвореній, находящихся еще въ рукописномъ видѣ въ Оксфордѣ.—Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud., p. 8; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss. № 2251. [J. E. I, 140].—7) **Абуденте, Самсонъ**—см. Гидеонъ, Самсонъ. 4.

**Абудми баръ Танхумъ**.—Время его жизни неизвестно. Отъ имени А. приводится только одна галаха (Моэдъ Катагъ, III, 5). 3.

**Абул-Валидъ Мерванъ ибнъ-Джанахъ** — см. Ибнъ-Джанахъ.

**Абул-Хоръ** («отецъ добра», такъ же **Исаакъ б. Самуилъ**)—ученый и переводчикъ 15 в., былъ изгнанъ изъ Испаніи въ 1492 г. и поселился въ Падуѣ, гдѣ въ 1496 г. окончили свой еврейскій комментарий къ соч. Ал-Фергани «Ивлечение изъ Алмагеста»; впрочемъ, этотъ комментарий, какъ доказалъ Штейншнейдеръ, составляетъ отчасти плагиатъ комментарія Хандали. Два года спустя А. перевелъ съ латинскаго языка на еврейскій книгу Алдубатра «Liber de nativitatibus» подъ названіемъ ספר הולדות (книга новолуній), а также астрономическое сочиненіе Раджімля, «Completus». Сочиненія А. не были напечатаны, но рукописно они имѣются въ нѣкоторыхъ библиотекахъ.—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetz., II, 546, 557, 580. [J. E. I, 140]. 4.

**Абул-Раби**—см. Соломонъ бенъ Авраамъ бенъ Барухъ. 4.

**Абул-Талибъ ал-Джабали**—караимскій ученый 10 в. Прозвище свое А., повидимому, получилъ отъ ал-Джабали («гора»), арабскаго названія страны, граничившей съ Испаганомъ и Гамаданомъ въ Персіи; еврейское имя его, по словамъ Ибнъ-ал-Гити (Jew. Quart. Rev., IX, 435), было Самуилъ б. Ашеръ б. Мансуръ. Писатель Сагль б. Мацліахъ въ своемъ посланіи (см. Пинсверъ, Ликкутэ Кадмоніотъ, II, 37) включилъ А. въ число тѣхъ, которые вели полемику съ Саадіей Гаономъ. Ибнъ-ал-Гити утверждаетъ, что А. написалъ статью противъ «цикла новолуній», т. е. календарной системы евреевъ. Онъ несомнѣнно полемизировалъ также съ Саадіей; это тѣмъ въроятнѣе, что календарная система служила какъ-бы главной осью, вокругъ которой вращались споры между Саадіей и его караимскими противниками. Далѣе Ибнъ-ал-Гити говоритъ, что А. выступалъ также—противъ рошъ-иешивы (главы академіи) р. Менахема. Если же допустить, что Менахемъ—тотъ именно ученикъ Саадія Гаона, который обращался къ своему учителю съ запросами на арабскомъ языкѣ (рукописи этихъ запросовъ хранятся въ С.-Петербургѣ; см. Гаркави въ «Nagogen», I, 91), то тѣмъ самымъ можно опредѣлить приблизительно и время жизни А., а именно 940—950 годы. На какомъ языкѣ писалъ А., неизвестно; по мнѣнію Штейншнейдера,—на арабскомъ, весьма распространенномъ тогда въ его странѣ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 169; II, 37; Fürst, Gesch. d. Karäerthums, I, 68; II, 48; Gottlob, Bikkoret le-Toldoth ha-Keramim, p. 145; Steinschneider, Die

arab. Liter. der Juden, § 30, 42, 196; Poznanski, J. E. VII, 16; idem, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, № 8. С. П. 4.

**Абул-Фараджъ Гаруъ бенъ ал-Фараджъ**—выдающийся караимскій грамматикъ и комментаторъ Св. Писанія первой трети 11 в.—Сочиненія его были извѣстны какъ раввинскимъ, такъ и караимскимъ авторамъ; но первые большею частью замалчиваютъ имя А., называя его вообще «іерусалимцемъ» или «іерусалимскимъ грамматикомъ». На него, повидимому, намекаетъ Ибнъ-Джанахъ, говоря о грамматическомъ сочиненіи «одного іерусалимца» (Sepher ha-Rikmah, 323). Авраамъ Ибнъ-Эзра въ началѣ своей книги Moznajim («Вѣсы») упоминаетъ вслѣдъ за Саадіей Гаономъ неизвѣстнаго «іерусалимскаго ученаго, составившаго восемь дорогихъ, какъ сапфиры, книгъ по грамматикѣ еврейскаго языка». Въ своихъ комментаріяхъ Ибнъ-Эзра приводитъ А. еще нѣсколько разъ подъ именемъ «іерусалимца» или «іерусалимскаго грамматика» (см. Bacher, Abraham ibn Ezra als Grammatiker, p. 174). Только Моисей Ибнъ-Эзра называетъ его однажды «ал-пейхъ Абул-Фараджъ ал-Махдаси ал-Хариджи мин-Магбабана», т. е. «почтенный Абул-Фараджъ іерусалимскій, отставшій отъ нашей вѣры», иначе говоря—караимомъ; въ другой разъ онъ называетъ его полнымъ именемъ Абул-Фараджъ Гаруъ, причѣмъ приводитъ также названіе его наиболее цѣнной книги, «ал-Муштамиль». По словамъ Ибнъ-ал-Гити (Jew. Quart. Rev. IX, 533), А. былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся учениковъ караимскаго ученаго Іосифа бенъ Ноаха (см.), распространявшаго свое ученіе въ Іерусалимѣ, въ кругу 70 славныхъ учениковъ, а также товарищемъ караимскаго философа Іосифа б. Авраамъ ал-Басира или Гароо (см.), умершаго раньше его. По мнѣнію многихъ, А. былъ и учителемъ знаменитаго караимскаго ученаго Іешуи бенъ Іегуда (см.).—Изъ сочиненій А. извѣстны слѣдующія: 1) Kitab al-Muschtamil или «Книга, содержащая основы и сущность еврейскаго языка и исходящихъ отъ него развѣтвленій». Она окончена была авторомъ въ 417 г. геджры (начало котораго совпадало съ 1026 г.) и была раздѣлена имъ на 7 или 8 частей; ее (а можетъ быть и цитируемое ниже другое сочиненіе А.) безспорно имѣлъ въ виду Авраамъ Ибнъ-Эзра, говоря о іерусалимскомъ грамматикѣ, авторѣ 8 книгъ. Первая часть «Муштамиля» трактуетъ объ общихъ основахъ языкознанія, о сходствѣ формъ разныхъ частей рѣчи, о формахъ глаголовъ и т. п.; вторая часть—о масдарѣ (неопред. накл.); третья—о знакахъ алфавита; содержаніе четвертой части намъ собственно неизвестно, такъ какъ она до насъ въ цѣлости не дошла; но въ сохранившихся главахъ ея говорится о частицахъ, а также о сочетаніяхъ словъ; пятая часть посвящена разнымъ вопросамъ этимологіи и синтаксиса еврейскаго языка, напр., ученію о мужскомъ и женскомъ родѣ, о числахъ единственномъ и множественномъ, о предлогѣ, о порядкѣ словъ въ предложеніяхъ, о перестановкахъ буквъ въ словахъ безъ измѣненія смысла, о синонимахъ, омонимахъ и т. п.; шестая часть трактуетъ о спряженіяхъ глаголовъ и ихъ соединеніяхъ; седьмая часть посвящена группамъ трехбуквенныхъ глаголовъ, значеніе которыхъ измѣняется отъ перестановки буквъ, а также говорить о значеніи каждой отдѣльной группы; такъ, напр., въ корнѣ «עבר» вложено, по мнѣнію А., семь разныхъ значеній (беремен-

ность, название человека, название места, гнѣвъ, высокосный годъ, название новаго урожая и значение слова «ради», (בְּרַדִּי), и изъ этихъ трехъ буквъ можно образовать: רַבֵּעַ, בְּעַר, לַרְבֵּעַ, כּוּר, всѣ съ различными значеніями; послѣдняя, восьмая часть (или вторая половина седьмой части) содержитъ изслѣдованіе арамеизмовъ Библии («фи-луга ал-кадани») съ сравнительнымъ объясненіемъ сходства ихъ съ языкомъ еврейскимъ и отличія отъ него. «Муштамилъ» въ большей своей части хранится рукописно въ Петербургѣ, въ Британскомъ же музеѣ имѣются лишь отдѣльные фрагменты его, о которыхъ прежде и не подозревали, что это части «Китабъ ал-Муштамилъ». Кромѣ того, въ Петербургѣ и Оксфордѣ существуютъ еще сокращенія «ал-Муштамиля (ал-Мухтасаръ), гдѣ матеріалъ расположенъ въ иномъ порядкѣ. Авторъ, сокращавшій это сочиненіе, повидимому, пользовался рукописью, написанной въ другомъ порядкѣ расположения матеріала, или же самъ измѣнилъ порядокъ его. Послѣднюю часть «Муштамиля» (объ арамейскомъ языкѣ въ Библии) Hirschfeld напечаталъ въ своей Arabic Chrestomaty (p. 54—60), вовсе не подозревая, что это — часть большой книги, и не зная ни названія книги, ни имени ея автора. Яркій свѣтъ на «Муштамилъ» пролилъ затѣмъ Вахеръ (Rev. Ét. Juives, XXX, 232, sg.), пользовавшійся копіями нѣкоторыхъ отдѣловъ разныхъ частей петербургской рукописи. Впослѣдствіи Познанскій издалъ въ отдѣльной монографіи пробные отрывки самой книги и ея сокращенія по рукописямъ Британскаго музея и Оксфорда. Абул-Фараджъ называетъ въ своей книгѣ по имени только своего учителя Иосифа бенъ Ноаха, своего товарища Абу Якова (онъ же Иосифъ ал-Басиръ Гарое), Абу Сулеймана изъ Феса (онъ же Давидъ бенъ Авраамъ ал-Фаси), книгу послѣдняго «га-Игронъ» (словарь) и Тахью ибнъ-Даудъ ал-Магриби (онъ же Иегуда Хаюджъ). Несмотря на упоминаніе Хаюджа, Моисей Ибнъ-Эзра утверждаетъ, что А. всетаки не понималъ, какъ слѣдуетъ, свойства неправильныхъ глаголовъ съ бѣглыми и покоящимися буквами. Тѣмъ не менѣе мы видимъ изъ его книги, что онъ основательно зналъ арабскій языкъ и пользовался имъ для сравнительнаго языкованія.—По своимъ воззрѣніямъ, А. сторонникъ того взгляда, что языкъ создается посредствомъ априорныхъ тезисовъ (thésis).—2) Kitab al-Karhi тоже трактуеть о грамматикѣ; изъ нея также имѣются отдѣльные фрагменты въ Спб., но о характерѣ и содержаніи этой книги почти ничего неизвѣстно.—3) Schagach al-Alfaz, объясненіе отдѣльныхъ словъ Библии, содержащее, повидимому, и краткое толкованіе самой Библии. Отъ этой книги имѣется много фрагментовъ въ Спб. и Британскомъ музеѣ (изъ книги Бытiя, отъ 49, 28 до Суд. 8, 13). Тутъ А. цитируетъ свои два сочиненія: ал-Муштамилъ и ал-Кафи (см. Margoliouth, Catalogue of the... British Museum, vol. I, p. 206a).—4) Арабскій комментарий къ Пятикнижію, цитируемый разными караимскими авторами, подробно перечисленными Познанскимъ (стр. 36 и сл.). Этотъ комментарий, по мнѣнію многихъ ученыхъ, именно тотъ, о которомъ Авраамъ б. Давидъ (Ра'бадъ) говоритъ въ своемъ «Сеферъ га-Каббала» (изд. Нейбауера, 81). Въ одной изъ рукописей Брит. музея (см. Познанскій, стр. 36), содержащей арабскій комментарий Али б. Сулеймана къ Пятикнижію, сказано, что однимъ изъ источниковъ, послужившихъ къ составленію этого комментарія,

было, между прочимъ, извлеченіе, сдѣланное Абул-Фараджъ Гаруномъ изъ комментарія Иосифа б. Ноаха къ Пятикнижію. Въ виду того, что этотъ сокращенный комментарий А. находится въ Спб., можно заключить, что цитируемый разными авторами комментарий къ Пятикнижію тождественъ съ нимъ.

Еврейское имя А. въ точности неизвѣстно; но изъ его арабскаго имени мы можемъ заключить, что онъ назывался Аарономъ б. Иешуа (см. Rev. Ét. Juiv., 54, 270); такой же караимскій ученый упоминается на самомъ дѣлѣ въ «Хиллукъ га-Кераимъ вега-Раббанимъ» (Шинскеръ, II, 106). Моисей Баги и Моисей Башпацци, ссылающіеся на комментарий А. къ Библии, называютъ его «раббену (учитель нашъ) Иешуа-Ааронъ», въ дѣйствительности же его слѣдовало бы называть раббену Ааронъ б. Иешуа.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 5, 109; Fürst, Gesch. d. Karaerthums, I, 99—100; II, 109; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 7 (ошибочно утверждающій, что Абул-Фараджъ жилъ въ 9 в.); Harkavy, Zeitschr. f. alttestam. Wissenschaft, I, 158 (ср. Chadaschim gam leschanim, VII, стр. 17 въ IV томѣ еврейск. перевода Гретца, сдѣл. С. П. Рабиновичемъ); Bacher, Die Anfänge der hebr. Grammatik, p. 115—117; idem, Rev. Ét. Juiv. XXX, 232—256; Poznanski, Aboul-Faradj Haroun ben al-Faradj, le grammairien de Jérusalem (Paris, 1896; extrait de Rev. Ét. Juiv., XXXIII); idem, Zur jüdisch-arabischen Litteratur, p. 50; Steinschneider, Die arabische Litteratur der Juden, § 48 (тутъ помѣщенъ и списокъ авторовъ, писавшихъ объ этомъ раньше); Köhler въ J. E. I, 13. С. II. 4.

**Абул-Фадль Даудъ бенъ аби ал-Байанъ Сулейманъ**—см. Давидъ бенъ Соломонъ. 4.

**Абул-Фадль Соломонъ бенъ Давидъ**—см. Соломонъ бенъ Давидъ Ганаси. 4.

**Абул-Фадль Хасдай**—см. Хасдай, Абу Фадль. 4.

**Абул-Фараджъ Бар Нebraeus**—см. Бар Nebraeus. 4.

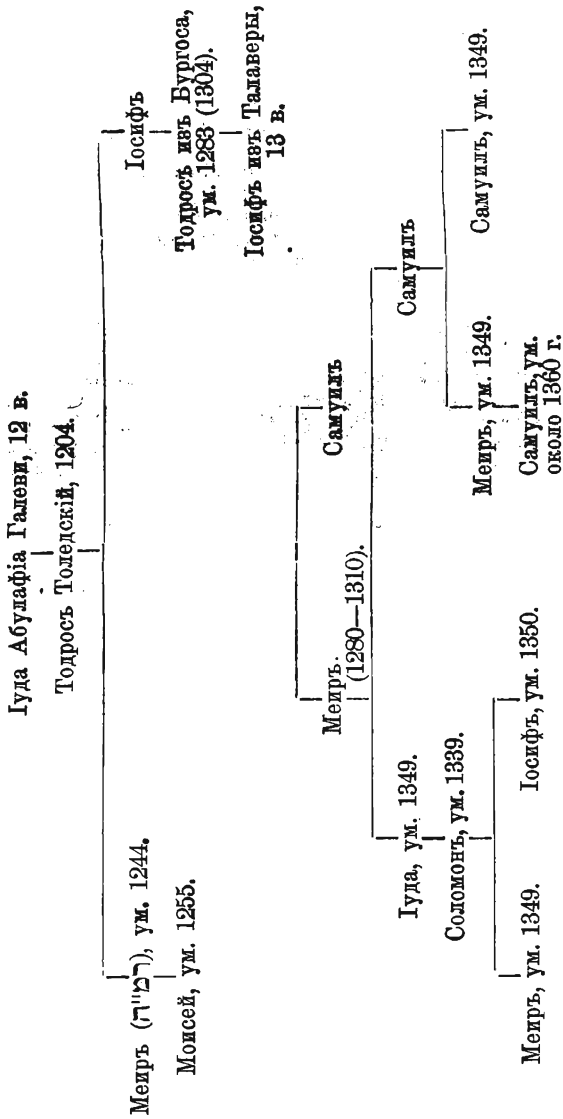
**Абулафия**, אָבּוּלֶפִּיָּא, со множественномъ видоизмѣненіи (по арабски—«отецъ просящихъ милости») — распространенная сефардская фамилія въ Испаніи. Отъ этого имени, до всей вѣроятности, произошли сокращенная итальянская фамилія Bolaffi и англійская Bolaffey. См. Штейншнейдера въ Jew. Quart. Rev., XI, 488.—Имя это въ формѣ Abenefefa встрѣчается, также въ барселонскомъ спискѣ 1383 г. (Rev. Ét. Juiv., IV, 66.) Одна изъ вѣтвей семьи, для большей точности, приняла прозвище Галеви, вслѣдствіе принадлежности къ потомкамъ левитовъ. члены этого семейства встрѣчались въ 17 в. въ разныхъ восточныхъ городахъ и въ Африкѣ. На основаніи данныхъ, собранныхъ Цунцемъ [Z. G., p. 432—434], могутъ быть установлены слѣдующія неполныя родословныя. Видные члены семьи, какъ Авраамъ, не нашли себѣ въ нихъ мѣста. Относительно позднѣйшихъ потомковъ см. Болаффи.

*Родословную таблицу см. на оборотѣ.*

Первый А. жилъ въ 12 в. въ Толедо; первымъ же евреемъ, поселившимся въ новѣйшее время въ Испанію, былъ нѣкій А. изъ Туниса. Весьма правдоподобно, что Моисей и Соломонъ Афіа (הַיִּיָּעוּ), упоминаемые подъ 1445 годомъ въ качестве выдающихся жителей Сарагоссы, принадлежали къ той же семьѣ. [J. E. I, 140] 4.

**Абулафия, Авраамъ бенъ Самуилъ**—каббалистъ и мистикъ-агитаторъ 13 в. Онъ родился въ Сарагоссѣ (Испанія) въ 1240 г.; въ раннемъ дѣтствѣ былъ увезенъ родителями въ близлежа-





щую Туделу (Наварра) и тамъ, подъ руководствомъ отца, изучалъ Библию «съ комментаріями и грамматикой», а также «кое-что изъ Мишны и Талмуда» (выраженія сохранившейся автобиографической замѣтки). Когда А. минуло 18 лѣтъ, умеръ его отецъ, и для юноши началась скитальческая жизнь. Спустя два года онъ пустился въ далекій путь въ Палестину, охваченный желаніемъ увидѣть легендарную рѣку Самбатіонъ и живущія за нею десять колѣнъ израильскихъ. Онъ добѣжалъ только до гавани Акко (Асте) и долженъ былъ вернуться изъ-за «войны между Исавомъ и Исмаиломъ», т. е. вслѣдствіе опустошенія Палестины крестоносцами и монголами. Онъ отправился въ Италію и поселился въ Капуѣ, гдѣ сблизился съ извѣстнымъ врачомъ-философомъ Гиллелемъ изъ Вероны (см.). Подъ его руководствомъ А. изучилъ философію Маймонида. Нѣсколько лѣтъ онъ увлекался идеями «Путеводителя блуждающихъ»; но рационалистическое мышленіе было чуждо этой восторженной, мечтательной натурѣ, и аристотелевская философія

послужила ему только мостомъ для перехода къ Каббалѣ. На 31-мъ году жизни А. возвратился на родину и, поселившись въ Барселонѣ, углубился въ изученіе древнѣйшаго кодекса Каббалы, «Книги Творенія» («Сеферъ Іецира»), и ея многочисленныхъ комментаріевъ. «Тогда — говорить онъ — снизошелъ на меня духъ Божій... и я узрѣлъ дивныя видѣнія». Подъ влияніемъ «Книги Творенія» и въ особенности комментарія къ ней германскаго мистика Эліезера изъ Вормса, въ его умѣ сложилась система «каббалы чиселъ и словосочетаній». По этой системѣ, буквы еврейскаго алфавита являются символами космическихъ творческихъ силъ: путемъ разнообразныхъ числовыхъ сочетаній и перестановокъ можно извлечь изъ буквъ извѣстныя истины и даже производить ими чудесныя дѣйствія; если при этомъ вести строго отшельническую и созерцательную жизнь, то можно достигнуть дара ясновидѣнія или пророчества. Глубокія религіозныя природы должны стремиться къ такому созерцательно-мистическому идеалу, ибо тогда только онъ постигнуть природу Божества, высшія проблемы жизни, тайны Торы и скрытый смыслъ заповѣдей и внѣшнихъ обрядовъ. Свои идеи А. развивалъ въ тѣсномъ кругу учениковъ, изъ которыхъ впоследствии прославился Іосифъ Джикатилла (см.). Съ цѣлью пропаганды А. снова отправился въ Италію; въ Орбино (или въ греческомъ городѣ Патрасѣ) онъ написалъ свою первую «пророческую» книгу «Сеферъ га-Яшаръ» (1279), гдѣ выставляетъ себя глашатаемъ божественныхъ откровеній и маскируетъ свое имя подъ псевдонимами «Разиель» и «Захарія», которые по числовому составу своихъ буквъ равняются дѣйствительному имени автора, «Авраамъ». Въ 1280 году А. вдругъ поселяется въ Римѣ, охваченный фантастической идеей — склонить къ іудейско-каббалистической вѣрѣ римскаго папу Николая III (другіе относятъ это къ 1281 г. и къ папѣ Мартину IV, но первая версія болѣе соответствуетъ источникамъ). Узнавъ объ этомъ, папа, находившійся тогда въ Суриано, приказалъ привести туда дерзкаго мистика и сжегъ его на кострѣ; но А. «чудеснымъ образомъ» прошелъ инкогнито черезъ Суриано, въ виду приготовленнаго для него костра, и возвратился въ Римъ. Тутъ его выслѣдили и арестовали; онъ просидѣлъ въ тюрьмѣ миноритовъ четыре недѣли и затѣмъ былъ отпущенъ. Предполагаютъ, что онъ увѣрилъ судей-инквизиторовъ въ близости своего каббалистическаго ученія къ христіанской догмѣ Троицы. Дѣйствительно, въ сочиненіяхъ А. замѣтно двусмысленное отношеніе къ вопросу о божественныхъ эманацияхъ или «сефирахъ» (см.) въ Каббалѣ. То онъ осуждаетъ теорію десяти сефиръ Каббалы съ антихристіанской точки зрѣнія, говоря: «Наши сефиристы хотѣли установить абсолютное единство Бога противъ (христіанской) вѣры въ Троицу, а сами дали намъ Бога въ десяти лицахъ»; то онъ намекаетъ на возможность замѣны десяти сефиръ тремя и говоритъ, что «имя Божіе указывается на одну сущность въ троичной формѣ, но троичность эта едина». Возможно, что послѣдняя формула пущена въ ходъ съ цѣлью воздвигнута на христіанскихъ теологовъ. — Изъ Рима А. перенесъ свою мистико-мессіанскую пропаганду въ Сицилію. Въ Палермо его агитація до того напугала раввиновъ и представителей еврейской общины, что они обратились къ главному испанскому раввину Соломону б. Адрету въ Барселонѣ за свѣдѣніями о личности и ученіи стран-

наго каббалиста. Отъ Адрета получился самый суровый отзывъ: А. далеко отъ истинной Каббалы и только дурачитъ людей, выдавая себя за Мессію; надо предупредить опасныя послѣдствія его пропаганды. На это рѣзкое посланіе высшаго іерарха А. отвѣтилъ посланіемъ къ другу, гдѣ доказываетъ свою компетентность и въ «Каббалѣ десяти сефиръ», и въ превосходящей ее «Каббалѣ познанія именъ»; онъ считаетъ отзывъ Адрета основаннымъ на вздорныхъ слухахъ. Это однако не могло спасти репутацию странствующаго мистика—и гоненія на А. со стороны раввиновъ приняли угрожающіе размѣры. Ожесточенныя травлей, А. далъ волю своему давнишему предубѣжденію противъ книжниковъ-талмудистовъ: онъ считаетъ ихъ низшей породой вѣрующихъ, относящихся къ истиннымъ каббалистамъ, какъ ученый «гой» къ ученому еврею; онъ иронизируетъ насчетъ тѣхъ, которые осуждаютъ каббалистическія вычисления, ибо предпочитаютъ вычислять свои запасы серебра и золота. Такіе рѣзкіе отзывы о раввинизмѣ разсѣяны въ двухъ каббалистическихъ сочиненіяхъ, написанныхъ А. въ то время (1285—91): «Сеферъ га-Отъ» (Книга о буквѣ) и «Имре шеферъ» (Красивые слова). Первую изъ этихъ книгъ А. написалъ на островкѣ Комино, близъ Мальты, куда онъ удалился вслѣдствіе козней своихъ враговъ. Послѣ 1291 г. А. сходитъ со сцены; даже годъ и мѣсто смерти его остались неизвѣстными.—Въ исторіи мистицизма А. занимаетъ совершенно особое мѣсто. Въ вѣкъ господства умозрительной или «теоретической Каббалы», онъ явился провозвѣстникомъ той «практической Каббалы», связанной съ чудотворствомъ и мессіанизмомъ, которая процвѣла гораздо позже, въ 16—17 в. Онъ—предшественникъ Каббалы Ари и Бештовскаго хасидизма, но ему недоставало простоты и ясности послѣдняго. Его сочиненія изобилуютъ туманными выраженіями. Писалъ онъ много; самъ онъ насчитываетъ 26 своихъ сочиненій. Изъ нихъ открыты въ новѣйшее время и напечатаны, цѣликомъ или въ фрагментахъ, лишь слѣдующія: 1) «Sopher ha-Oth» въ Graetz-Jubelschrift, 1888; 2) «Imre Schefer»; 3) «Scheba Netiboth ha-Thorah» («О семи методахъ толкованія Торы»; напоминаетъ теорію христіанскаго мистика того же вѣка Бонавентуры «о семи степеняхъ созерцанія»)—въ Philosophie und Kabbala A. Iellineka, 1854; 4) «We-zoth l'Jehudah»—отвѣтъ Соломону б. Адрету, у Iellineka, въ Auswahl kabbalistischer Mystik, 1853; 5) часть автобіографіи А. въ «Beth ha-Midrash» Iellineka, ч. III; 6) рядъ фрагментовъ въ «Orient», 1845 г.—Остается еще открытымъ важный вопросъ, возбужденный Ландауэромъ въ «Orient» (1845): о вліяніи Абулафіи и его сочиненій на составъ книги «Зогаръ», появившейся въ концѣ 13 вѣка. Господствующая гипотеза (Греца и др.) о принадлежности «Зогара» Моисею де-Леону заслонила этотъ вопросъ; но болѣе тщательная критика манускриптовъ А. и сопоставленіе ихъ съ текстомъ «Зогара» должна разрѣшить эту научную загадку и пролить свѣтъ на эволюцію Каббалы.—Ср. A. Iellinek, названный сочиненія, а также его Beiträge zur Gesch. der Kabbala, Leipzig, 1852; Landauer, статьи въ Litteraturblatt d. Orients, 1845; Graetz, VII<sup>3</sup>, 191—96; P. Bloch, Gesch. d. Entwicklung d. Kabbala, стр. 46 сл. (1894); обстоятельный этюдъ А. Гинцига въ сборникѣ «Ha-Eschkol», т. V (Краковъ, 1905), стр. 85—112, и отд. изданіе; S. Bernfeld, Da-ath Elohim (исторія еврейской религіозной философіи),

т. II, стр. 380 сл. (Варшава, 1899). Библиографическія дополненія—у Штейншнейдера, Catalog d. hebr. Handschriften d. Stadtbibliothek München, 2-е изд., стр. 28 и сл. С. Д. 5.

**Абулафія, Меиръ Галеви** (сокращенное литературное имя—Ramaḥ, רמ"ח)—представитель ортодоксальнаго раввинизма въ Испаніи, одинъ изъ первыхъ борцовъ противъ маймонизма и свободомыслія, род. въ 1180 г., ум. въ 1244 г. Сынъ Бургосскаго «наси» (глава общины) Тодроса Галеви, онъ унаслѣдовалъ его титулъ, хотя самъ жилъ въ Толедо и занимался больше научной, чѣмъ общественной дѣятельностью. Когда появилась «Книга познанія» Маймонида («Сеферъ га-Мада»—первая часть кодекса «Мишне-Тора», молодой А. воспылялъ негодованіемъ и отправилъ, около 1203 г., открытое посланіе къ «ученымъ Люнеля» (Провансъ), въ которомъ указывалъ на еретическій образъ мыслей Маймонида, выразившійся въ томъ, что въ отдѣлѣ о загробной жизни не упомянуто о судьбѣ тѣлесной оболочки послѣ смерти и какъ будто замалчивается догматъ «воскресенія мертвыхъ». Посланіе А. не встрѣтило сочувствія въ Провансѣ, главнымъ глѣзѣдъ свободомыслящихъ маймонистовъ. Одинъ изъ люнельскихъ ученыхъ, Ааронъ бенъ Мешулламъ, отвѣтилъ А. рѣзкимъ письмомъ, въ которомъ упрекалъ его за дерзкое выступленіе противъ такого столпа иудаизма, какъ Маймонидъ. Барселонскій «наси» Шешетъ Бенвенисти написалъ на А. злую эпиграмму: «Его называютъ свѣточемъ («Меиръ»), между тѣмъ какъ онъ блуждаетъ во мракѣ». Спустя 30 лѣтъ, А. примкнулъ къ анти-маймонистской агитаціи, поднятой въ Монпелье и окончившейся сожженіемъ сочиненій Маймонида по распоряженію доминиканцевъ (1233). Въ это время А. поддерживалъ крайнихъ ревнителѣй вѣры, въ лицѣ Соломона изъ Монпелье и его товарищей. Въ посланіи къ Нахманиду, желавшему примирить борющіяся партіи, А. восхваляетъ подвигъ монпельескихъ ревнителѣй за то, что они отдѣлялись отъ стада правовѣрныхъ такихъ людей, которые, «полагаясь на свой разумъ, говорятъ, будто Богъ не требуетъ исполненія внѣшнихъ обрядовъ, а только внутренняго созерцанія въ духѣ философскаго изслѣдованія». О «Путеводителѣ блуждающихъ» онъ отзывался такъ: «въ его устахъ прославленіе Бога, на его языкѣ—и смерть, и жизнь».—Въ раввинской литературѣ А. оставилъ неглубокіе слѣды: книгу «Jad Ramaḥ»—комментарій къ талмудическимъ трактатамъ Баба Батра и Сангедринъ (2 тома, Салоникъ, 1791, 1798), и «Massoreth Seyag la-Torah»—массоретскія замѣчанія къ тексту Пятикнижія, въ алфавитномъ порядкѣ (Флоренція, 1750; Берлинъ, 1761). Его переписка съ учеными Люнеля опубликована І. Бриллемомъ, подъ заглавіемъ «Kitab al-Rasa-il Sopher Iggeroth (Парижъ, 1871).—Ср. Graetz, VII<sup>3</sup>, 30—31, 46—47 (съ поправками еврейскаго изданія Зефера, т. V, стр. 38—39, 51—53); Geiger, Jüd. Zeit., IX, 282. 5.

**Абулафія, Самуиль Галеви** (также Аллави)—финансовый дѣятель въ Испаніи, род. въ Толедо ок. 1320 г. Въ 1350 г. онъ занялъ постъ главнаго казначея (tesoroero mayor) при королѣ Педро Жестокомъ въ Кастиліи, а впоследствии сдѣлался его близкимъ совѣтникомъ и вліятельнымъ сановникомъ въ государствѣ. Высокое положеніе при дворѣ вовлекло А. въ политическія интриги и борьбу придворныхъ партій. Такъ какъ А. стоялъ на сторонѣ Маріи де-Падилла, любовницы короля, то онъ навлекъ на себя не-

ненависть сторонников законной королевы Бланки. Когда кастильские гранды изъ партіи королевы замяли донъ - Педро въ крѣпости Торо и держали его тамъ въ заключеніи, съ нимъ раздѣлялъ плѣнъ и его еврейскій совѣтникъ (1354); но благодаря изобрѣтательности А. ему вскорѣ удалось бѣжать отътуда вмѣстѣ съ королемъ. Въ должности главнаго казначея А. успѣлъ упорядочить разстроенные государственные финансы путемъ строгаго контроля надъ сборомъ податей и улаженія дѣлъ съ кредиторами, такъ что въ королевской казнѣ накопились значительныя суммы. А. жилъ въ Толедо съ княжескою пышностью; онъ занималъ тамъ дворецъ, еще повнѣ называемый «Palacio del Judío». Онъ жертвовалъ много денегъ на постройку синагогъ въ разныхъ мѣстахъ Кастиліи. Особеннымъ великолѣпнѣмъ отличалась построенная имъ въ 1357 г. синагога въ Толедо, которая послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи была превращена въ церковь «El Transito» и въ настоящее время принадлежитъ къ красивѣйшимъ зданіямъ древней кастильской столицы. На стѣнахъ этого зданія еще сохранились еврейскія надписи, прославляющія государственную мудрость А. и его заботы о своихъ соплеменникахъ. Но недолго удержался А. на своемъ высокомъ посту: врагамъ удалось подорвать къ нему довѣріе короля, обвинивъ его въ причастности къ политическому заговору, гдѣ былъ замѣшанъ и толедскій архіепископъ (по другой версіи, обвиненіе касалось только злоупотребленій по финансовой службѣ). Еврейскаго сановника, по приказанію короля, отправили въ Севилью, вмѣстѣ съ его богатыми родственниками; тамъ ихъ всѣхъ заточили. Король конфисковалъ все состояніе А. и его родственниковъ: 190,000 дублоновъ (почти два милліона рублей), 20 ящиковъ съ драгоценностями, шелковыми и бархатными платьями, и восемьдесятъ рабовъ. А. умеръ въ тюрьмѣ подъ пыткой (ноябрь 1360 г.).— Ср.: Amador de los Rios, Historia de los Judios, II, 223 сл.; Grätz, VII, 356—61; Kayserling, Don Pedro u. sein Schatzmeister Samuel Levi (Monatschr., VI, 365 сл.); Kayserling въ J. E. I, 143. 5.

**Абулафия, Тодросъ бенъ Иосифъ**—талмудистъ и каббалистъ въ Испаніи, род. въ 1234 г., ум. въ Севильѣ послѣ 1304 г. (по вычисленіямъ Греца; по мнѣнію Авулая и Цунца онъ умеръ раньше, въ 1282 г.). Членъ аристократической семьи въ Бургосѣ и Толедо, онъ пользовался расположеніемъ кастильскаго короля Санхо IV и королевы Маріи де-Молина; когда королевская чета поѣхала въ Провансъ для свиданія съ французскимъ королемъ, А. находился въ ея свитѣ; еврей Прованса приѣзжавшій своего вліятельнаго соплеменника, а вѣстный провансальскій поэтъ Авраамъ Бедаresi посвятилъ А. оду, въ которой прославляетъ даже его поэтическій талантъ. Былъ моментъ, когда А. впалъ въ немилость при дворѣ и былъ заключенъ въ тюрьму; здѣсь во снѣ пришло ему на умъ двусишіе, въ которомъ заключалось предсказаніе о его скоромъ освобожденіи, что и сбылось. Тодросъ А. былъ племянникомъ вѣстнаго ревнителя вѣры Меира Абулафіи (см.) и раздѣлялъ его неприязнь къ свободомыслящимъ послѣдователямъ Маймонида. Авторъ талмудическихъ изслѣдованій (Aliyot Jehamoth — новеллы къ талмудическому трактату о левиратѣ), онъ съ особенною любовью занимался Каббалой и былъ однимъ изъ пионеровъ этой «тайной мудрости» въ Испаніи. Въ своей книгѣ «Ozar ha-kabod» («Сокровище славы», впервые издано съ манускрипта въ Новодворѣ въ 1808 г., а втори-

чно, съ дополненіями издателя—въ Варшавѣ, 1879) онъ сдѣлалъ попытку толковать талмудическую агаду въ духѣ Каббалы. Авторъ порицаетъ раціоналистовъ за ихъ стремленіе подводить всякое познаніе подъ законы логики и оцѣнивать запоеды Божіи съ точки зрѣнія практической цѣлесообразности; въ противность философамъ, онъ утверждаетъ, что «шедимъ» (злые духи) существуютъ и даже дѣлятся на группы, подобно ангеламъ. Въ этой книгѣ (на стр. 27, 36 и 145 перваго изданія) впервые приводятся цитаты изъ «Зогира», который сталъ распространяться въ рукописныхъ копіяхъ въ концѣ 13 в., т. е. еще при жизни автора. А. упоминаетъ еще объ одномъ своемъ трудѣ по Каббалѣ, «Schaar ha-Razim» (Врата тайны), но онъ остался неизданнымъ; манускрипты его хранятся въ бібліотекахъ Ватикана въ Римѣ, во Флоренціи и Пармѣ.—Ср.: Zunz, Zur Gesch. u. Litter., 432; его-же, Litter. d. syn. Poesie, 481; Grätz, VII, 188—89 и Note XII (см. еврейск. изданіе Шефера, V, 178); Михалъ, лексиконъ «Or ha-Chaim», стр. 428—29, J. E. I, 143. 5.

**Абулафия, Хаимъ**—палестинскій ученый 18 в., занимавшій раввинскій постъ въ Смирнѣ, гдѣ онъ организовалъ общину и написалъ уставы, впоследствии имъ же напечатанные. Въ 1740 г. А. получилъ отъ тиверіадскаго шейха Дагира ал-Эмара приглашеніе поселиться въ Тиверіадъ, гдѣ его дѣдъ до разрушенія города былъ раввиномъ. Покровительствуемый шейхомъ, онъ привлекъ въ этотъ городъ много евреевъ, построилъ имъ дома, великолѣпную синагогу, баню, лавки и маслобюню для сезамоваго масла, и приступилъ уже къ мощенію улицъ и разведенію сада въ виноградинокъ, какъ надъ городомъ стряслась бѣда: губернаторъ дамасскій, Сулейманъ-паша, давнишній врагъ Дагира, одинъ изъ самыхъ вліятельныхъ нашей султана Махмуда, ежегодно сопровождавшій паломниковъ въ Мекку, осадилъ Тиверіаду, требуя разрушенія крѣпости и выдачи Дагира, будто бы измѣнившаго султану. Несмотря на то, что губернаторъ сидонскій, которому былъ подвластенъ шейхъ, вопреки обѣщанію не пришелъ на помощь къ осажденному, осада оказалась безуспѣшною, пушки не причиняли никакого вреда, не удалось ни штурмъ, ни подкопъ, съѣстные припасы продолжали подвозиться, и Сулейманъ долженъ былъ черезъ три мѣсяца снять осаду по приказанію султана, такъ какъ наступило время хаджа (паломничества въ Мекку). На слѣдующій годъ онъ возобновилъ осаду, но вскорѣ умеръ.—Этотъ эпизодъ разсказанъ яземъ Хаима, Яковомъ Берабомъ, въ книгѣ «Simrath ha-Agez» (Мантуя, 1745), гдѣ яркими красками рисуется положеніе турецкихъ евреевъ въ 18 в. Слѣдующія подробности характеризуютъ личность тиверіадскаго раввина А. Какъ только онъ получилъ изъ Дамаска, отъ еврейскихъ банкировъ Пирхе и Лусати, тревожное письмо, что Сулейманъ-паша идетъ съ осадными орудіями на Тиверіаду, А. показалъ письмо Дагиру, но тотъ успокоилъ его увѣреніемъ, что все это уловка со стороны Сулеймана, который нарочно приказалъ своимъ евреямъ написать это письмо, чтобы напугать шейха и получить отъ него большой выкупъ. Объ этихъ успокоительныхъ увѣреніяхъ А. сообщилъ въ Дамаскъ банкирамъ черезъ ихъ же посла. Черезъ пять дней тотъ же посолъ возвратился изъ Дамаска со вторымъ посланіемъ, въ которомъ банкиры увѣрили раввина, что все, написанное ими, суцая правда и что они со слезами умо-

ляли Сулеймана пощадить раввина Абулафию, что папа согласился и приказывает ему отправиться вмѣстѣ со всѣми его книгами въ Сафетъ, ибо Тиверіада должна быть разрушена до основанія. А. тотчасъ же отправился съ этимъ письмомъ къ Дагиру, но послѣдній показалъ раввину только что полученное имъ отъ сидонскаго губернатора увѣдомленіе, что онъ, губернаторъ, немедленно донесетъ султану о поступкѣ Сулеймана, такъ какъ своимъ набѣгомъ онъ помѣшаетъ правильному взиманію податей въ области Тиверіады. Черезъ двѣ недѣли распространился слухъ, что Сулейманъ съ большимъ войскомъ и осадными орудіями выступилъ изъ Дамаска въ походъ на Тиверіаду, и шейхъ поспѣшно началъ укрѣплять городъ. Тогда евреи собрались къ А., чтобы обсудить, какъ имъ заблаговременно выбратья изъ города; раввинъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы удержать ихъ; онъ указывалъ на то, что самъ не можетъ оставить городъ и синагогу, въ которую имъ вложено столько труда и средствъ; что теперь выходить изъ города уже поздно, ибо дороги не безопасны; что ихъ уходъ вызоветъ гнѣвъ шейха на вѣчныя времена. Евреи послѣ этого рѣшили остаться и на слѣдующій день отправились на поклоненіе находящимся въ Тиверіадѣ святымъ могиламъ древнихъ ученыхъ. Во все время осады члены общины ежедневно по три раза ходили въ синагогу, по субботамъ раввинъ читалъ имъ обычные проповѣди, поддерживая въ нихъ бодрое настроеніе, а во время наступившаго между тѣмъ праздника Сувкотъ они соорудили кущи и подъ грохотъ канонады устроили съ пѣснями, тимпанами и факелами обычную процессію «симвать бетъ позба». Видя, что пушки не дѣйствуютъ, Сулейманъ предпринялъ минный подкопъ подъ крѣпостную стѣну на разстояніи двухъ миль отъ нея, но работа подвигалась очень медленно. Черезъ 10 дней начальникъ земляныхъ работъ докладывалъ Сулейману, что, причиною безуспѣшности осады является еврейскій раввинъ, который при помощи чародѣйства «завязалъ» ворота къ крѣпости; но его можно перехитрить, если заставить копать самихъ евреевъ, ибо дорога «завязана» раввиномъ для мусульманъ, а не для его единовѣрцевъ. Немедленно привели изъ Сафеды десять человѣкъ евреевъ и поставили на работу, но и эта работа оказалась столь же безуспѣшной, ибо подкопъ велся не на востокъ, къ стѣнѣ, а въ сторону отъ стѣны, на югъ. По прошествіи 15 дней осада была снята и Сулейманъ ушелъ. Тогда шейхъ, дѣйствуя черезъ французскаго посла въ Константинополь, старался убѣдить султана въ своей вѣрности и въ то же время просилъ А. написать въ Константинополь своимъ единовѣрцамъ, чтобы они въ свою очередь повѣрили тамъ въ благопріятномъ для шейха смыслѣ. Черезъ полгода изъ Дамаска снова явился гонецъ отъ тѣхъ же банкировъ съ цѣлымъ рядомъ писемъ и совѣтомъ раввину немедленно оставить Тиверіаду, ибо надвигается гроза. Среди бумагъ имѣется и отвѣтъ изъ Константинополя, адресованный Абулафичу, гдѣ сообщается, что его посланіе о шейхѣ получено, и что предпринятые шаги не увѣнчались успѣхомъ, ибо никто не хотѣлъ заступиться за дѣло шейха. Тиверіадскіе евреи сильно заволновались, но А. обьявилъ: «кто хочетъ уйти, пусть уходитъ, а же останусь здѣсь». Большинство евреевъ разбѣжалось; остались лишь немногіе приближенные раввина, вѣра котораго была столь велика, что

онъ даже не дѣлалъ никакихъ запасовъ въ то время, какъ другіе запасались провіантомъ на полгода. Вскорѣ Сулейманъ умеръ и войско его ушло. Тиверіадскіе евреи, по предложенію А., установили праздновать ежегодно день смерти Сулеймана, 7-го Элула.—А. скончался въ 1744 г.—Отъ Хаима Абулафи осталось пять сочиненій: Ez ha-Chajim, галахическій комментарий къ Пятикнижью (Смирна, 1729); Mikrae Kodesch—новеллы о праздникахъ по Шулханъ-Аруху (Смирна, 1729); Jaschresch Jaacob—комментарій къ En Jaacob» (Смирна, 1729); «Josef Lekach»—комментарій къ Пятикнижью въ 3 частяхъ (Смирна, 1730—32); Sbuch Jaacob—комментарій къ Агадѣ (Смирна, 1734). Кромѣ того, А. издалъ подъ названіемъ «Chajim wa-Chesed» проповѣди, произнесенныя въ Хебронѣ въ 1667 г. его дѣдомъ по матери, Исаакомъ Нисимомъ ибнъ-Гамилемъ, съ прибавленіемъ собственныхъ проповѣдей, подъ названіемъ «Hannan Elohim», и уставовъ, составленныхъ имъ для смирнской общины (Смирна, 1736). П. 5.

**Абуман**—гаонъ въ Сурѣ, съ 811 по 819 г., братъ р. Мордехая и, вѣроятно, отецъ сурскаго гаона Когенъ-Педека, который оставилъ нѣсколько галахическихъ рѣшеній. См. Гаоны. [J. E. I, 144]. 4.

**Абуман бенъ Авраамъ**—гаонъ въ Пумбадитѣ (810—814 г.). Никакихъ рѣшеній или респонсовъ отъ его имени намъ неизвѣстно. См. Гаоны. [J. E. I, 144]. 4.

**Абуъ Астриюкъ**—см. Астриюкъ. 4.

**Абуъ бенъ Саулъ**—вѣроятно, съ о. Маіорки; пайтанъ, или сочинитель духовно-религіозныхъ стихотвореній, жившій въ Испаніи; ученикъ р. Исаака Алфаси. Смерти его Моисей Ибнъ-Эзра посвятилъ 5 стиховъ, проникнутыхъ горемъ и искреннимъ уваженіемъ; они вошли въ его «Диванъ» (см. Neubauer, Cod. Bodl., Mss. № 1972, II, 12); Моисей Ибнъ-Эзра былъ очень друженъ съ нимъ и написалъ нѣсколько стихотвореній въ его честь, какъ видно изъ «Дивана» (Brody, s. v. St.-Festschr., еврейск. часть פֿעֿסֿטֿשֿכֿרֿ, р. 34). Двѣ элегии А. помѣщены въ Авиньонскомъ махворѣ.—Ср.: Zunz, Liter. d. Jud. Poesie, р. 343; Лупцатто, Керемъ Хемедъ, IV, 31, 32, 85, 86; J. E. I, 144. 4.

**Абуъ бенъ Шерода**—испанскій поэтъ, жилъ въ началѣ 11 в., сначала въ Люсенѣ, а потомъ въ Севильѣ. Кромѣ Соломона ибнъ-Гебирода, его упоминаетъ Алхаризи въ 3-й гл. Таккемони наряду съ Менахемомъ б. Серукъ и Данашемъ Донсъ б. Лабратъ, въ числѣ предвозвѣстниковъ расцвѣта еврейской поэзіи до эпохи р. Самуила Нагида. Р. Саадья ибнъ-Денанъ, въ предисловіи къ своему словарю, черпалъ вѣроятно свѣдѣнія о немъ у Алхаризи.—Ср.: Лупцатто въ Керемъ Хемедъ, IV, 85; Dukes въ Orient, XI, 267 и въ Nachal Kedumim, р. 1, 7; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2461. 4.

**Абхазіа**—см. Кавказъ (исторія еврейскихъ поселеній). 5.

**Абшаломъ**—см. Авессаломъ. 1.

**Абъ**—нынѣ 11-й мѣсяцъ еврейскаго календаря, 5-й при началѣ года съ весны (см. начало «Рошъ-Гаш.» въ обоихъ Талмудахъ и «Календаръ»). Въ Библии имя это не встрѣчается; тамъ А. именуется 5-ымъ мѣсяцемъ, даже въ кн. Эзры, хотя справедливо сказано р. Ханиною (Гер. Рошъ-Гаш., I, 2), что имена мѣсяцевъ были евреями занесены изъ Вавилона въ Палестину послѣ плѣна. Ассир.-вав. abū или abī—сокращенія изъ abu ilanī, «отецъ боговъ», либо же отъ abu saganī (мѣс. «урожая?») 5.

каппадокійскихъ надписей, (табл. 4, строка 10 и табл. 10, стр. 8); въ клинообразныхъ надписяхъ всё имена мѣсяцевъ заимствованы изъ земледѣльческаго календаря. На загадочномъ сумерскомъ языкѣ клинообразныхъ надписей А. называется pi-pi-gav, т.-е. «разжигъ» (намекъ на лѣтнюю жару). Въ своей надписи на цилиндрѣ 61 Саргонъ, царь Ассиріи, говоритъ: «Въ мѣсяцъ А., мѣсяцъ Реве, бога огня, гнетущаго зеленые побѣги, упрочивающаго основаніе дома и города, я воздвигнулъ основаніе города Ашурѣ и упрочилъ его кирпичныя постройки». А. былъ у ассириавилонаѣвъ мѣсяцемъ со звѣздія «Лука», т.-е. Большого Пса (=Левъ). Ревностный собиратель древнихъ преданій, царь Асурбанипаль, въ цилиндрѣ V, строки 16—17, говоритъ о «мѣс. А., мѣсяцъ, когда свѣтитъ звѣзда «Лука», въ дни праздника почитаемой царицы, дочери и Вела», т.-е. Истаръ, которая, повидимому, и была богиней самого со звѣздія. Объ этомъ праздникѣ, начало котораго теряется во мглѣ вѣковъ, говорятъ также греческ. врачъ и историкъ Ктесій, жившій при персидскомъ дворѣ въ послѣднюю четверть 5-го в. дохрист. эры, что онъ долго еще справлялся въ Харранѣ, въ Месопотаміи, язычниками, т. наз. сабейцами. Онъ именовался «Сакги», по свидѣтельству халдейскаго жреца Вероса (260 лѣтъ дохрист. э.), который его приурочиваетъ къ 16-му македонскому мѣс. Ἀβος (А. или іюль). Ему, должно быть, соответствуетъ еврейск. 15 Аба (см.), происхождение котораго частью было неизвѣстно талмудистамъ (Б. Б. 121а; Таан., 26б; Мег. Таан., гл. 5).—О знаменательныхъ дняхъ мѣсяца А. см. Аба 9-ое, Аба 15-е.—Ср.: кромѣ Вибліи, A. Sarsowsky, Die kananäischen Monatsnamen и т. д. (по-евр.), стр. 21; Hofmann, Z. A., XI, 259; König, Z. D. M. G.—1906, стр. 614, Kalenderfrage im althebr. Schrifttum. Д. Г. и А. 3.

**Авъ-беть-динъ** (אב בית דין), буквально: «отецъ суда»)—старшій судья въ древнее время, а съ значительнымъ измѣненіемъ сущности его функций и въ наши дни. При существованіи синедріона А. былъ тамъ вторымъ лицомъ и ближайшимъ послѣ насѣ (נשיב) и въ отсутствіе насѣ предсѣдательствовалъ въ этомъ высшемъ государственномъ учрежденіи древнихъ евреевъ. Впрочемъ, весьма вѣроятно, что А. предсѣдательствовалъ во всѣхъ обыкновенныхъ судебныхъ дѣлахъ и лишь въ случаяхъ особенной важности во главѣ суда сидѣлъ самъ насѣ. По весьма приемлемому предположенію Каценельсона, синедріонъ, который во время существованія храма засѣдалъ у входа на Храмовую гору—הר הבית,—равно, какъ и ябненскій синедріонъ, имѣлъ двѣ функции: законодательную и судебную. Засѣданія, которыя посвящались законодательнымъ или законотолковательнымъ вопросамъ, равно какъ и календарнымъ опредѣленіямъ, игравшимъ весьма важную роль въ жизни народа, происходили подъ предсѣдательствомъ насѣ; санъ этотъ со временъ гиллелистовъ, по талмудической традиціи, сталъ насѣдственъ въ его домѣ. Тѣ же засѣданія, предметъ которыхъ были обыкновенныя судебныя гражданскія и уголовныя дѣла, происходили подъ предсѣдательствомъ А., что вполне соответствуетъ и названію его (см. Синедріонъ). Сходная нѣсколько съ этимъ мысль высказана была еще раньше Лиліенблумомъ; но онъ полагаетъ, что А. предсѣдательствовалъ въ Великомъ Синедріонѣ (изъ 70 членовъ) и что онъ завѣдывалъ не судебными, а политическими дѣлами страны; это однако не можетъ быть допустимо, такъ какъ мы

знаемъ, что предсѣдательство въ Великомъ Синедріонѣ составляло со времени Маккавеевъ неотъемлемую прерогативу первосвященниковъ. Предположеніе же, что А. назывался также פוסל שׁכבית (Гамбургеръ), надо считать мало обоснованнымъ. Скорѣе такъ обозначался סב, когда ужеждено было это послѣднее званіе. По смыслу Мишны (Chagiga, 16a), званіе А. появилось въ синедріонѣ рядомъ съ титуломъ насѣ (въ смыслѣ главы синедріона; въ смыслѣ главы государства это званіе гораздо старше), съ которымъ онъ составляетъ дуумвиратъ (דומיטור), слѣдовательно—въ эпоху первыхъ князей Асмонейскаго дома. Первыми «четами» были Иосе бенъ Иозеръ и Иосе бенъ Иохананъ (около 170 дохрист. эры) затѣмъ Ишуга бенъ Перахъ и Нитай изъ Арбелы, Гуда бенъ Табай и Шимонъ бенъ Шетахъ, Шемаіа и Аб-талионъ, Гиллель и Шамай и друг.—А. пользовался особымъ почетомъ среди судей и ученыхъ; былъ установленъ особый церемоніаль отданія чести А., который сначала ничѣмъ не отличался отъ того, что практиковалось по отношенію къ насѣ, но впоследствии, по распоряженію р. Шимонъ бенъ Гамліеля (II в. христіанск. эры) былъ измѣненъ въ невыгодъ А. Было установлено, что при появленіи насѣ въ собраніи всѣ присутствующіе встаютъ и не садятся до разрѣшенія насѣ; при появленіи же А. встаютъ лишь тѣ два ряда, чрезъ которые ему надлежитъ проходить, и не садятся, пока не сядетъ самъ А. (Horajoth, 13). Точно также былъ установленъ церемоніаль траура послѣ смерти А. Смерть насѣ вызывала временное прекращеніе занятій во всѣхъ школахъ страны, послѣ же смерти А. происходило такое прекращеніе занятій лишь въ школахъ его мѣстопробыванія (Моздъ Кат., 22). Послѣ уничтоженія еврейской самобытности въ Палестинѣ, особенно съ начавшейся усиленной эмиграціи изъ Св. земли, наступила дезорганизація суда; исчезла также и опредѣленность функций насѣ и А. Впоследствии званіе Авъ-беть-дина уже почти не встрѣчается. Только одинъ изъ ученыхъ 12 в., р. Абрамъ бенъ Йцхакъ изъ Карбонны почему-то носитъ это званіе. Вообще до 17 вѣка званіе А. почти совершенно исчезаетъ изъ раввинской письменности. Приблизительно два вѣка назадъ раввины начинаютъ подписываться «Абадъ» (аббревиатура «Авъ-беть-динъ»). Въ настоящее время это званіе присваивается всякому старшему раввину въ городѣ, даже и въ томъ, гдѣ старшій раввинъ, въ слѣдствіе какихъ-либо причинъ, не носитъ званія «рабъ», т. е. раввина.—Ср.: Вейс, Dor-Dor, I, 33; Лиліенблумъ, Pardes, 1892 I, стр. 93; Каценельсонъ, «Садукен и Фарисеи», Восходъ, 1876 г.; Schürer, Gesch., II, 188—189 (новѣйшая критическая литература). См. статью «Синедріонъ».

**Авадонъ**—см. Абадонъ.

**Авани, Исхакъ ибнъ ал**—глава талмудической академіи въ Вагдадѣ и стихотворецъ, жившій въ 13 в. Его современникъ поэтъ Алхаризи (въ «Тахкемони», гл. 18) утверждаетъ, что А. купилъ свою должность за большую сумму денегъ, и не лезло отъзывается о его стихотвореніяхъ. Но сужденіе Алхаризи объ А. могли быть выраженіемъ личнаго недовольства и мести за недостаточное вниманіе къ его личности со стороны богатаго челоуѣка. А. несомнѣнно обладалъ начитанностью и былъ образованнымъ челоуѣкомъ; если онъ не былъ первостепеннымъ поэтомъ, то вполне владѣлъ еврейскимъ языкомъ и арабскимъ ритмомъ. Въ 1897 г. Броды издалъ по

берлинской рукописи одно его «поясное» стихотворение (mowassah), которое составлено по всемъ правиламъ искусства. Оно проникло въ Еменъ, гдѣ служило свадебнымъ гимномъ. Это свадебное привѣтствіе помѣщено въ различныхъ сборникахъ, что свидѣтельствуеетъ о его популярности.— Ср.: Н. Brody in Zeit. für Hebr. Bibliogr., II, 157; David Kaufmann, тамъ-же, p. 188; J. E. II, 357; см. Steinschneider, Cod. Bodl., I, 124, 130; II, 29a. 4.

**Аваримъ**—см. Абаримъ. 1.

**Авакумъ** (простор. Абакумъ, Septuag. Ἀβακούμ, Vulgata Nabucos) — славянская передача еврейскаго имени נבוכדנצר оно сравнивается съ вавилонскимъ *хамбакуку*, представляющимъ название растенія. См. Хабакукуъ (пророкъ). 1.

**Аввен** (עֲוֵן) — хананейскій народъ, жившій отдѣльными хуторами, изгнанный изъ своего мѣстопробыванія кафторимами, т.-е. филистимлянами (Вт., 2, 23); это случилось еще до вступленія Израйля въ Ханаанъ, ибо остатки этого племени указаны рядомъ съ филистимлянами въ спискѣ народовъ, землю которыхъ израильтяне не могли завоевать вскорѣ по ихъ вступленіи въ Ханаанъ. (Иос. Нав., 13, 3). Живя въ Филистимской области, А. едва ли принадлежали, однако, по своему происхожденію къ филистимлянамъ. 1.

**Аввимъ**—городъ въ области колѣна Венямина, вѣроятно, бывшее мѣстожительство Аввеевъ (Иос. Нав., 18, 23). 1.

**Аввійцы (Аввийъ)**—жители города Аввы (или Иввы), переселенные царемъ ассирійскимъ въ города Самарійскіе. Колонисты эти рядомъ съ Иеговой поклонялись и своимъ божествамъ: Нивхау и Тартаку (2 Цар., 17, 31). 1.

**Августа**—одинъ изъ значительныхъ городовъ въ штатѣ Георгія (Соединен. Штаты Сѣв. Америки). Начало поселенія евреевъ въ А. относится приблизительно къ 1825 г., когда туда прибыли вѣкій Флоренсъ съ своей женой. Вскорѣ послѣ этого туда переселились изъ Чарлстоуна нѣсколько еврейскихъ семействъ, а съ 1844 г. въ А. стали направляться еврейскіе эмигранты изъ Германіи (Маркенсъ, «Евреи въ Америкѣ», стр. 113). Въ 1850 г. они организовали религиозную общину (конгрегацію) подъ именемъ «Дѣти Израйля». Вначалѣ богослуженіе совершалось въ помѣщеніи, служившемъ мѣстомъ занятій для учениковъ воскресной школы. Первымъ раввиномъ былъ Г. С. Якобсъ, занявшій эту должность въ 1860 г. Во время «гражданской войны» (между сѣверными и южными штатами) многие евреи переселились изъ Чарлстоуна въ А.; благодаря этому, число членовъ конгрегаціи значительно увеличилось. Въ это время было приобретено кладбище и образовано Благотворительное общество. Раввинъ Якобсъ былъ приглашенъ въ Ново-Орлеанъ, и его замѣстилъ въ А. (въ 1869 г.) Фишеръ-Фуксъ. Заявившій постъ проповѣдника А. Блумъ содѣйствовалъ приобретенію постоянного зданія для синагоги. До этого богослуженіе велось въ строго-ортодоксальномъ духѣ и представляло смѣсь сефардскаго и ашкеназійскаго ритуала. Въ концѣ 1870 г. зданіе синагоги было закончено и освящено духовнымъ персоналомъ. Введено было реформированное богослуженіе; были устроены особыя семейныя мѣста; органъ и смѣшанный хоръ заняли мѣсто стараго традиціоннаго пѣнія; введенъ въ употребленіе усовершенствованный молитвенникъ Ястрова. Воскресная также школа получила современное устройство. Съ 1871 г. до настоящаго

времени смѣнился рядъ раввиновъ (Левинсонъ, Е. С. Леви, Л. Рейхъ, А. Блумъ—вторично, Чумандейро, Фейерлихтъ). Въ конгрегаціи, кромѣ Благотворительнаго общества, существуетъ женское Общество вспомоществованія; воскресная школа съ пятью преподавателями посѣщается 50-ю учениками (1900 г.). Въ А. существуетъ также особая конгрегація русско-польскихъ евреевъ, подъ именемъ «Адасъ-Иешурунъ», имѣющая свою синагогу. Изъ еврейскихъ гражданъ А. особенно выдвинулись: Самуилъ Леви, членъ суда по утвержденію завѣщаній (1866—77); Исаакъ Леви, занимавшій много лѣтъ мѣсто шерифа; Адольфъ Брандъ, бывший членомъ законодательнаго собранія штата Георгія. Евреевъ въ А. числится въ 1900 г. 600 человекъ, на общее количество населенія въ 47000 чел. Евреи по большей части занимаются торговлей; встрѣчаются маклера по хлопчатобумажной части, а также адвокаты. [А. Blum, J. E. II, 310—11]. 5.

**Августи, Фридрихъ-Альбрехтъ** (до крещенія: Йопуа бенъ Авраамъ Гершель)—нѣмецкій писатель; род. въ 1691 г. во Франкфуртѣ-на-О., ум. 13 мая 1782 г. въ Эшбергѣ. Онъ получилъ обычное еврейское воспитаніе того времени. Въ его биографіи, анонимно изданной еще при его жизни и, вѣроятно, имъ же инспирированной, говорится, что онъ молодымъ человекомъ бросилъ родительскій домъ и въ обществѣ «мешуха», собирателя милостыни для палестинскихъ бѣдняковъ, предполагалъ отправиться въ Святую землю. По дорогѣ онъ былъ захваченъ татарами и проданъ ими въ рабство въ Турцію. Его выкупили и освободилъ богатый еврей изъ Подоли. А. отправился въ Польшу, гдѣ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ Пинчовѣ (нынѣ Кѣлецкой губерніи). Сближившись здѣсь съ христіанскими вольнодумцами-социанцами, А. приобрѣлъ общія научныя знанія, въ особенности изучилъ латинскій языкъ, что было рѣдкостью среди тогдашнихъ польскихъ евреевъ. Онъ посѣтилъ затѣмъ Краковъ и Прагу и вернулся въ Франкфуртъ. Вскорѣ, однако, съ нимъ опять случилась необыкновенная исторія. Въ 1720 году, когда онъ жилъ въ Зондерсгаузенѣ, его ранили ворвавшіеся въ домъ грабители, такъ что на слѣдующее утро его нашли почти безъ признаковъ жизни. Но онъ все-же оправился и во время своего выздоровленія познакомился съ мѣстнымъ священникомъ, который и обратилъ его въ христіанство. Съ большою торжественностью надъ нимъ совершенъ былъ обрядъ крещенія въ день Рождества 1723 г., въ присутствіи герцога Саксенъ-Кобургъ-Готскаго и прочей знати. Затѣмъ А. вступилъ въ готскую семинарію для изученія теологіи. Въ 1729 г. онъ былъ назначенъ учителемъ готской гимназіи, а въ 1734 году священникомъ въ Эшбергѣ; послѣ этого онъ занимать до конца жизни. А. напечаталъ нѣсколько работъ на нѣмецкомъ и латинскомъ языкахъ; изъ нихъ наиболее любопытна «Das Geheimniß des Sambatans» (Тайна Самбатыяна)—объ упоминаемой въ талмудической литературѣ легендарной рѣкѣ, которая въ теченіе шести дней недѣли мечетъ камни, а въ субботу отдыхаетъ. Его изслѣдованіе о караимахъ («Gründliche Nachrichten von den Karaiten, ihre Glaubens-lehren, Sitten und Kirchen-gebräuche», Эрфуртъ, 1752), о которомъ упоминаетъ Фуръ въ «Geschichte des Karäerthums», (т. III, 66, 67) полно неточностей и вадорныхъ свѣдѣній. Баумгартенъ въ своихъ «Nachrichten



von merkwürdigen Buchern», т. I, 341—351, разоблачаетъ неправильность многихъ свѣдѣній и отказывается вѣрить заявленію А., что онъ черпалъ ихъ изъ рѣдкихъ рукописей, которые будто частью сгорѣли, частью были украдены послѣ того, какъ онъ ими воспользовался. Лучшимъ доказательствомъ незнакомства А. съ предметомъ является то обстоятельство, что онъ совершенно игнорируетъ *דברי מרדכי* (Добръ Мордехай)—ислѣдование о караимахъ, написанное въ концѣ 17 в. караимомъ Мордехаемъ бенъ Ниссимомъ для лейденскаго профессора Якова Тригланда и изданное въ 1714 г. съ латинскимъ переводомъ и статьею Тригланда «De Karaeis». «Жизнь Августи», написанная неизвѣстнымъ авторомъ и напечатанная Веберомъ въ 1751 г., также подверглась критикѣ Баумгартена (I. c., а стр. 337, 340). Онъ указываетъ на невѣроятность того факта, что А. до крещения былъ раввиномъ въ Зондерсгаузенѣ; на самомъ дѣлѣ онъ былъ, вѣроятно, «меламедомъ»—школьнымъ учителемъ, или «шохетомъ»—рѣзникомъ. Издано было еще нѣсколько биографій А., большей частью съ миссіонерскими цѣлями; одна переведена на англійскій языкъ Мекинтошемъ (Лондонъ, 1867). Извѣстный нѣмецкій теологъ Иоганнъ-Христианъ-Вильгельмъ Августи—внукъ А.—Ср. Delitzsch, *Saat auf Hoffnung*, 1866. [J. E. II, 311]. 6.

**Августинъ**—наибольше выдающійся изъ отцовъ церкви; род. въ 354 въ Тагастѣ, въ Нумидіи, ум. въ Гиппонѣ въ 430 г.—Язычникъ въ своей бурной молодости, онъ примкнулъ сначала къ сектѣ манихеевъ, а въ 386 г. обращенъ былъ въ христианство епископомъ Миланскимъ Амвросіемъ. Въ 392 г. онъ становится священникомъ, въ 395 г.—епископомъ. Въ умственномъ отношеніи онъ представлялъ собою весьма сложную личность. Самыя противоположныя свойства соединялись въ немъ: необузданная фантазія и критическая проникаемость, дикіе предрассудки и способность тонкаго объективнаго анализа, романтизмъ и схоластика, пылкое чувство и проникнутая буквѣдствомъ казуистика. Благодаря этимъ удивительнымъ психическимъ контрастамъ, А. обнаруживалъ слишкомъ большую страстность, чтобы быть философомъ, и слишкомъ большую рассудительность, чтобы быть поэтомъ, и въ его произведеніяхъ («Confessiones», «De civitate Dei», письма и рѣчи) нѣтъ общей системы, руководящаго принципа; его ученія часто даже противорѣчатъ другъ другу. А., съ одной стороны, можно считать предвѣстникомъ Декарта и новѣйшихъ теорій психологіи, съ другой же—онъ склоняется къ мистицизму. Легко установить связь его и съ Лютеромъ, и съ отцами инквизиціи. Противорѣчіе основныхъ принциповъ А. ярче всего выступаетъ въ отношеніи его къ двумъ составнымъ элементамъ христианства: эллинизму и иудаизму. Его представленія о Божествѣ носятъ явные слѣды эллинизма, воспринятаго отъ неоплатониковъ, но въ то же время нельзя не замѣтить чисто иудейскихъ взглядовъ, основанныхъ на принципѣ легализма, и, какъ это ни странно, именно въ борьбѣ съ иудействомъ эти взгляды обнаруживаются сильнѣе всего. Ученіе А. о человѣкѣ основано на томъ, что человѣкъ («massa peccati»)—существо, неспособное возвыситься до добродѣтели и только черезъ посредничество Иисуса приближающееся къ Богу. Но благодать—учить далѣе А.,—есть результатъ вѣры и любви, а эти послѣднія онъ истолковываетъ довольно непослѣдовательно, въ духѣ иудейства вѣра

есть подчиненіе закону, а любовь сопряжена со страхомъ наказанія. «Quae caritas tunc perfecta, cum poenalis timor omnis abscesserit» (Perf. just. X, 22)—говоритъ онъ; это наломываетъ сжатое изреченіе Талмуда: «гдѣ радость (чувство общенія съ Богомъ), тамъ долженъ быть и страхъ» (Berach., 30б). Другая специфически еврейская концепція, господствующая въ доктринѣ А. больше, чѣмъ у кого-либо изъ отцовъ церкви,—это его ученіе о церкви. Эта концепція оказала большое и рѣшительное вліяніе на все развитіе христіанской теологіи. Система еврейской теократіи, въ которой благополучіе индивида обуславливалось принадлежностью его къ общинѣ вѣрующихъ и соблюдающихъ законъ, превращена у А. въ христіанскую форму посредствомъ догмы о святости церкви, принадлежностью къ которой является необходимою условіемъ спасенія для индивида. Съ ученіемъ А. о церкви тѣсно связано и его извѣстное ученіе о предопредѣленіи. Если церковь—единственное средство спасенія, то всѣ, не принадлежащіе къ ней («civitas diaboli», какъ А. называетъ ихъ, въ противоположность «civitas Dei») обречены на гибель. Партикуляризмъ еврейскій, изъ за котораго такъ успешно распространилось христіанство среди язычниковъ, снова возродился, хотя въ нѣсколько измѣненной формѣ, въ ученіяхъ величайшаго гениа христіанства. Тотъ фактъ, что при изложеніи своихъ взглядовъ А. часто приходитъ къ заключеніямъ, противорѣчащимъ основнымъ его принципамъ, отчасти объясняется его слишкомъ широкимъ ученіемъ о божественномъ наитіи. Священное Писаніе, включая сюда и греческій переводъ его,—это наслѣдіе, оставленное александрійскимъ евреямъ церкви,—обладаетъ для него высшей святостью и авторитетомъ. Вслѣдствіе этого онъ считаетъ все то истиннымъ, что рассказано въ Библии, ибо оно рассказано тамъ только потому, что оно истинно. И въ этомъ отношеніи онъ не дѣлалъ различія между Вѣтхимъ и Новымъ завѣтомъ. Онъ говоритъ: «Novum testamentum in veteri latet, vetus in novo patet» (Новый завѣтъ таится въ Вѣтхомъ, а Вѣхій завѣтъ раскрывается въ Новомъ).—Нерѣдко онъ истолковываетъ библейскій антропоморфизмъ рационалистически, и въ этомъ отношеніи сходится съ мнѣніями еврейскихъ ученыхъ, какъ древнихъ, такъ и новыхъ. Такъ, напримѣръ, мнѣніе А., что сотвореніе міра произошло мгновенно, а не въ шесть дней, иными словами, что понятія «прежде» и «потомъ» не могутъ быть примѣнены къ Творцу, а только къ сотворенному («De Genesi a Lit., IV., 56, V. 12»), мы находимъ въ еврейскихъ источникахъ (Tanch., ed. Buber, I, 2), и оно приписывается р. Нехеміи, танаку середины второго вѣка христіанской эры. Рѣчь или голосъ Бога, о которыхъ говорится въ Библии, онъ объясняетъ, какъ голосъ «какого-нибудь существа, исполняющаго Его велѣніе» («per aliquam imperio suo funditam creaturam», с. IX, 3). То же говоритъ Маймонидъ («Moreh», II, 33), который конечно ничего не заимствовалъ у А. Еще раньше это говоритъ Саадія Гаонъ («Emunot we-De'ot», III, изд. въ Лейпцигѣ, ст. 77; ср. также Schmiedl, «Studien über Religionsphilosophie», pp. 253—256); его мнѣніе раздѣляется большинствомъ еврейскихъ теологовъ. Но рационализмъ играетъ сравнительно незначительную роль въ экзегетикѣ А.; въ ней преобладаетъ аллегорія. Аллегоріи онъ черпаетъ частью у Амвросія, Оригена, Филона, частью самъ создаетъ ихъ, и въ результатѣ одинъ и

тотъ же библейскій образъ въ различныхъ мѣстахъ у него получаетъ различное, а иногда и противоположное толкованіе. Такъ, луна означаетъ одинаково и тѣлесную оболочку человѣка, и церковь, и смертность; облака—это пророки и учителя, но также и вредныя суевѣрія. Но больше всего А. усматриваетъ въ библейскихъ историческихъ разсказахъ и постановленіяхъ прообразъ событий, исторіи и догматовъ христіанства. Такъ, Авель, Сеть и Иосифъ—это различныя проявленія Христа: распятаго, воскресающаго изъ мертвыхъ и вознесшагося на небо. Ноевъ ковчегъ—это церковь; въ двухъ низшихъ ярусахъ—евреи и язычники, а въ третьемъ—вѣра, надежда и любовь. Отсутствие у А. критическаго отношенія къ Ветхому завѣту видно изъ его оппозиціи Иерониму, когда послѣдній предпринялъ переводъ Св. Писанія прямо съ еврейскаго. Для того, чтобы ярко изобразить всю опасность этого предпріятія, А. разсказываетъ въ письмѣ къ Иерониму о томъ сильномъ негодovanii, которое поднялось на африканскомъ соборѣ, когда одинъ епископъ, усвоивъ переводъ Вульгаты, употребилъ слово «вьющееся растение» вмѣсто принятаго Септуагинтой слова «тыква» (Иона, 4, 6: תררר), и что еще важнѣе,—добавляетъ онъ,—епископъ вынужденъ быть, вслѣдствіе мнѣнія, высказаннаго ивѣстнымъ еврейскимъ ученымъ, признать неправильность такого перевода («*Epist. Aug.*»). Если же въ другомъ письмѣ (82) къ Иерониму А. вдругъ соглашается съ необходимостью его предпріятія, то это еще не значитъ, что онъ измѣнилъ свой взглядъ, ибо въ томъ же письмѣ онъ заявляетъ, что переводъ «тыква», принятый церковью, долженъ быть сохраненъ, несмотря на его неправильность. Онъ предвидитъ, что рано или поздно ему придется уступить въ этой борьбѣ, гдѣ противникомъ его былъ такой яромодушный и свѣдущій человѣкъ, какъ Иеронимъ. Въ то же время, дорожа правильностью перевода, А. при объясненіи темныхъ мѣстъ Ветхаго завѣта прибѣгалъ и къ помощи африканскихъ евреевъ, хотя они и не были людьми, особенно свѣдущими. Онъ мало ссылается прямо на еврейскіе источники, но многія выраженія агадическаго и галахическаго характера свидѣлствуютъ во всякомъ случаѣ объ его устныхъ бесѣдахъ съ евреями. Очень важны его замѣчанія о характерѣ еврейскихъ преданій, «которыя у нихъ не записаны и называются *деутерозомъ*» («*quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quas Deuteroseos vocant*; *advers. leg., II*). Изъ этого можно бы заключить, что въ началѣ 5 вѣка у африканскихъ евреевъ была только неписанная Мишна. Лишь на двѣ агады А. прямо указываетъ, какъ на еврейскія, а именно: на легенду о второй женѣ Адама (см. *Ginzberg, «Die Haggada bei den Kirchenvätern*», стр. 61) и на разсказъ объ Авраамѣ въ пылающей печи. Послѣдній онъ, впрочемъ, могъ заимствовать у Иеронима (*Quaestio in Gen., IX*). Изъ множества талмудическихъ преданій, которыхъ онъ не называетъ еврейскими, можно привести слѣдующіе образчики. Свѣтъ, созданный Богомъ въ первый день сотворенія міра,—неземной свѣтъ (*De Gen., V*); такой же взглядъ проводитъ Барайта въ Хагг. 12, и Береш. рабба, III, 6. Луна сотворена была полною, потому что Богъ не создаетъ ничего неоконченнаго (Быт. II, 31); по этой причинѣ и Адамъ созданъ былъ уже вполне развитымъ человѣкомъ (I. c., VI, 23),—представленія, совершенно тождественныя со старой агадой, приписываемой

въ Талмудѣ (Хул., 30а) р. Иошуѣ бенъ Леви, жившему около 230 г. христ. эры. Ученіе о томъ, что Адамъ созданъ былъ непосредственно Богомъ, а не словомъ Его, какъ все остальное, также еврейскаго происхожденія (см. *Ginzberg, ibid.*, стр. 21). Въ замѣчаніяхъ А. о Пятикнижьи много заимствованнаго у талмудистовъ; но онъ могъ почерпнуть эти свѣдѣнія чрезъ посредство дьякона Иларія. Рационалистическое объясненіе «сыновей Божіихъ» (Быт., VI, 2), какъ *viri iusti* (праведные люди), принадлежитъ р. Симону бенъ Йохан (150 г. хр. эры; см. Бер. раб., XXVI, 5). Относительно талмудическаго происхожденія разсужденій А., о томъ, что Ной сто лѣтъ строилъ ковчегъ; что онъ обладалъ такою властью надъ звѣрями въ ковчегѣ, что даже львовъ кормилъ сѣномъ; о томъ, что Ревекка передъ рожденіемъ ея сыновей спрашивала о своей судьбѣ у Мелхиседека,—обо всемъ этомъ см. *Ginzberg, l. c.* стр. 75, 77, 118. Раввинскому воздѣйствію слѣдуетъ также приписать разсужденіе А. о томъ, что Ревекка, благодаря пророческому видѣнію, раскрыла планъ мщенія Исава противъ Якова (ср. «*Quaest.*», 81 съ Бер. раб., XXVII, 9). Встрѣчаются у А. толкованія, которыя можно считать галахическими (I. c. Ex., 16, 2); согласно съ талмудистами (*Bab. Pes., 5b*),—объясняетъ онъ текстъ Исх. 23, 18, какъ запрещеніе имѣть въ домѣ окисленный хлѣбъ, когда приносятъ пасхальнаго агнца. Преступленіе сыновей Аарона (Лев., 10, 1) А. усматриваетъ (Лев., 10, 31) въ томъ, что они имѣли обыкновеніе брать для жертвоприношенія огонь не съ жертвенника, а изъ какого-то посторонняго источника; въ этомъ отношеніи онъ слѣдуетъ р. Акибѣ (*Sifra, ad loc.*). Опираясь въ своихъ толкованіяхъ на еврейскую традицію, А., тѣмъ не менѣе находить возможнымъ упрекать евреевъ въ непониманіи или нежеланіи понимать Ветхій завѣтъ. Въ своемъ «*Tractatus adversus Judaeos*» онъ старается доказать, на основаніи Св. Писанія, что появленіемъ Иисуса исполнился законъ, и что поэтому христіане имѣютъ право пользоваться Ветхимъ завѣтомъ, хотя они и не соблюдаютъ закона. Его попытка вывести мессіанскую роль Иисуса изъ Псалмовъ XLIV, XLVIII, и LXX довольно неудачна, какъ и его стремленіе доказать, что евреи—народъ отвергнутый, на основаніи Исаи, гл. 2, и Малахи 1, 10—11. Объ этомъ онъ говоритъ: «Если евреи въ этомъ мѣстѣ Исаи (стр. 5) понимаютъ выраженіе «домъ Якова», какъ равнозначущее «Израиллю», основываясь на томъ, что патріархъ носилъ оба имени, то они обнаруживаютъ только свою полную неспособность правильно понимать истинный смыслъ Ветхаго завѣта. «Домъ Якова» означаетъ отвергнутыхъ евреевъ, а «Израиль» означаетъ христіанъ. Результаты такой полемики, которая принадлежала къ самымъ слабымъ продуктамъ пера А., были, разумѣется ничтожны и не оказали никакого вліянія на евреевъ.—Ср.: Собраніе сочиненій А.—Лучшее критическое изданіе бенедиктинцевъ, Парижъ, 1679—1700. Переводы: на нѣмецкомъ—избранныя сочиненія въ *Bibliothek der Kirchenväter, Кемптенъ, 1869* (содержитъ переводы важнѣйшихъ сочиненій); на англійскомъ яз.—*Works of Augustine, by Marcus Dods, Эдинбургъ, 1871—76*, въ 15 томахъ (почти все, исключая *exzerget. соч.*); на русск. яз.—московское изд. 1788 г. и кіевское, 1879—87, 6 частей.—*Chevalier, Repertoire des sources historiques du Moyen-Age, pp. 191—194 и 2432—2433, Paris, 1877*. Биографія и монографія: *Poujoulat, Histoire de St. Augustine, 3 ed., 2 vols, Paris, 7\**

1852; Bindemann, Der Heilige Augustinus, 3 B., 1844—1855—1869. Friedrich и Paul Böhringer, Aurelius Augustinus, 2 ed.; Leipzig, 1877—1878; Nourrisson, La Philosophie de St. Augustin, 2 ed., 1866, 2 vols; A. Dorner, Augustinus, sein Theologisches System und seine Religionsphilosoph. Anschauung, 1873; O. Rothmann, Der Augustinismus, 1892; Герье, Блаженный Августинъ, Спб., 1902. [L. Ginzberg въ Ж. Е. П., 312—314]. 6.

**Августовская губернія** (въ Царствѣ Польскомъ), переименованная въ 1837 г. изъ воеводства, состояла съ 1815 г. изъ «обводовъ»: Августовскаго, Кальварійскаго, Ломжинскаго, Мариампольскаго и Сейнскаго съ губернскимъ центромъ въ г. Суwalkи. Въ 1866 г. Августовская губ. была упразднена и вошла въ составъ вновь образованныхъ губерній—Ломжинской (уѣзды: Щучинскій, Кольяненскій, Ломжинскій и Мазовецкій) и Суwalkской (уѣзды: Суwalkскій, Августовскій, Владиславовскій, Волковыскій, Кальварійскій, Мариампольскій и Сейнскій). Ю. Г. 8.

**Августовъ**—наиболѣе значительный уѣздный городъ Суwalkской губ. (Царство Польское), на р. Нетъ, у желѣзной дороги.

А. основанъ въ 1561 г. и въ томъ же году получилъ отъ короля Сигизмунда-Августа Магдебургское право. Въ привилегіяхъ городу отъ 1564, 1576 и 1658 гг. ничего не говорится о евреяхъ,—изъ чего видно, что ихъ тамъ не было. Въ опубликованныхъ архивныхъ актахъ тоже не упоминается о евреяхъ въ А. Надо полагать, что, подобно нѣкоторымъ другимъ городамъ Подляхій или Подляшья, А. имѣлъ привилегію не допускать поселенія евреевъ. Еврейская община образовалась въ А., вѣроятно, въ эпоху перехода края къ Россіи. См. описаніе Балинскаго и Липинскаго (Starozytna Polska, т. III, стр. 464, изд. 2-е, 1886 г., Варшава). 5.

До 1866 г. А. былъ уѣзднымъ городомъ Августовской губерніи. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ Царства Польскаго, не былъ доступенъ съ 1823 по 1862 г. для свободнаго поселенія евреевъ, тѣмъ не менѣе еврейское населеніе въ это время возросло; въ 1848 г. насчитывалось 422 еврейск. семейства (1 класса—20; 2-го—36; 3-го—72; 4-го—120; 5-го—174), а въ 1851 г. было уже 677 семействъ, изъ коихъ 644 проживали въ городѣ, а остальные по деревнямъ (расходы гмины за эти годы увеличились съ 400 до 1050 рубл.). Позже число еврейск. семействъ нѣсколько уменьшилось, вѣроятно вслѣдствіе постановленія 1851 г., подтвердившаго старыя стѣснительныя правила о жительствѣ евреевъ. Въ 1897 г. жителей 12743, изъ коихъ евр. 3637, римско-катол. около 6000, правосл. около 2700.—Имѣется 5 молитв. домовъ (первая каменная синагога построена въ 40-хъ годахъ 19 в.); начальное одноклассное училище.—Въ Августовскомъ уѣздѣ, кромѣ гор. А., въ 1897 г. жит. 66471, изъ нихъ евр. 5547, римско-кат. 47000, правосл. около 12000. Въ слѣдующихъ поселеніяхъ уѣзда евреи составляютъ 20—75% общаго числа населенія: с. Голынка: жит. 687, изъ нихъ евр. 500; пос. Липскъ: жит. 1518, евр. 312; пос. Рачки: жит. 1926, евр. 1116; пос. Сопкины: жит. 2500, евр. 1674; с. Штабинъ: жит. 1160, евр. 654.—Въ уѣздѣ и въ г. А. наибольшее число евреевъ занято изготовленіемъ одежды; этимъ кормится около 1600 чел.—Ср.: Стат. табл. о сост. город. Росс. Имп., Вел. Кн. Финл. и Царства Польскаго, Спб., 1842.—Перепись 1897.—Населенныя мѣста Росс. Имп., Спб., 1905.—Города

Россіи въ 1904 г., Спб., 1906. Также архивные матеріалы. Ю. Г. 8.

**Августъ** (Гай Юлій Цезарь Октавіанъ)—первый римскій императоръ, носившій почетный титулъ «Августъ»; род. въ 63 г. до христ. эры; умеръ въ Кампаніи, въ 14 году христ. эры. По отношенію къ евреямъ въ Иудеѣ и діаспорѣ онъ продолжалъ дружественную политику своего дяди Юлія Цезаря, который назначилъ его своимъ единственнымъ наслѣдникомъ. Съ большой заботой о возрожденіи и поднятій въ Римѣ интереса къ національной религіи онъ соединялъ широкую терпимость по отношенію къ другимъ религіямъ. Хотя онъ и одобрилъ поведеніе своего племянника Клавдія, который во время своего путешествія на Востокъ не принесъ жертвы въ іерусалимскомъ храмѣ, однако въ другихъ случаяхъ онъ выказывалъ вниманіе вассальному царству, посылая дары въ иудейское святилище и выразивъ желаніе, чтобы тамъ приносились ежедневныя жертвы отъ его имени. А. возобновилъ эдикты, которые Юлій Цезарь издалъ въ пользу іудеевъ, жившихъ въ Киренѣ и Малой Азіи, гарантируя имъ полную свободу культа, санкціонируя сборы въ пользу храма и провозглашая неприкосновенными ихъ священныя книги и синагоги (Иосифъ, Древн., 16, 6, §§ 1—7). Особое уваженіе было оказано въ этихъ эдиктахъ іудейской субботѣ: ни въ этотъ день, ни наканунѣ послѣ девятаго часа іудеи не могли быть призываемы въ судъ; если общественная раздача хлѣба въ городѣ Римѣ приходилась въ субботу, то жившіе тамъ бѣдные іудеи имѣли право получать свою долю на слѣдующій день. Іудейское населеніе города Рима было въ то время довольно значительно, что несомнѣнно доказываютъ нѣкоторыя синагоги, основаніе которыхъ можетъ быть отнесено ко времени А.—Одно имя «Августовцевъ» (αὐγουσταίων). Дружба между А. и царемъ Іудеи Иродомъ Великимъ началась послѣ побѣды при Акціумѣ (2 сент. 31 г. до христ. эры), которая сдѣлала А. единственнымъ правителемъ всего римскаго государства. Иродъ, не теряя времени, перешелъ на сторону побѣдителя, обѣщая ему всю ту покорность и вѣрность, которую онъ до тѣхъ поръ выказывалъ Антонію. А. съ своей стороны утвердилъ за Иродомъ царское званіе, а послѣ самоубійства Антонія и Клеопатры возвратилъ ему всѣ владѣнія, которыя были у него отняты, благодаря вліянію послѣдней (Иосифъ, Древн., 16, 6, § 7). Онъ старался также помочь изстрадавшемуся іудейскому царю въ его семейныхъ раздорахъ, устроивъ временное примиреніе между нимъ и двумя его сыновьями отъ Маріамны, Александромъ и Аристуломъ (ibid., 16, 4, § 4). Иродъ показалъ, насколько онъ цѣнитъ милости своего покровителя, назвавъ въ честь императора свою новую столицу, выстроенную имъ въ Самаріи, «Себастой» (греческій переводъ титула «Августъ», въ это время принятаго императоромъ), а великолѣпную гавань, построенную которой продолжалась 12 лѣтъ, «Кесарей» (ib., 15, 8, § 5; 9, § 6). Однако, именно при А. Іудея потеряла фактическую или номинальную независимость, которой она пользовалась въ продолженіе полутора вѣка, и была сдѣлана римской провинціей. Послѣ смерти Ирода посольство изъ пятидесяти знатныхъ лицъ отправилось изъ Іерусалима въ Римъ (4 г. до христ. эры), чтобы протестовать противъ продолженія тиранническаго

правления Иродовой династии и просить А. о восстановлении въ Иудеѣ республиканской автономии подъ суверенитетомъ Рима. Около 8000 римскихъ иудеевъ присоединились къ посольству, которое было принято А. въ храмѣ Аполлона. Съ другой стороны, прибывши въ Римъ наследники Ирода выставили свои притязанія. Ближайшимъ результатомъ всѣхъ ходатайствъ было то, что А. раздѣлилъ царство Ирода между его сыновьями Архелаемъ (котораго онъ назначилъ этнархомъ, обѣщая ему царскій титулъ, если хорошее поведение оправдаетъ такую награду), Филиппомъ и Антипою, распорядившись также щедро одарить землями и доходами съ нихъ сестру Ирода, Саломію, и ея двухъ дочерей (ib., 17, 11, § 5). Въ это время А. оказалъ еще другую услугу Иудеѣ, разоблачивъ и наказавъ нѣкоего претендента на престолъ, который, явившись изъ Сидона и выдавая себя за Александра, одного изъ убитыхъ сыновей Маріамны, приобрѣлъ во время своего триумфальнаго путешествія изъ Путеоль въ Римъ много сторонниковъ среди доверчивыхъ иудеевъ (ib., 17, 12). Однако, правленіе Архелая было тиранническимъ; приблизительно черезъ 10 лѣтъ послѣ его вступленія на престолъ, новое посольство изъ видныхъ иудеевъ явилось къ императору съ жалобами на его жестокой деспотизмъ. Императоръ вызвалъ его въ столицу этого въ Римъ и сослалъ вмѣстѣ съ его женой Глафирой въ Виенну, городъ въ Галліи (теперь въ департаментѣ Иверъ во Франціи). Его имущество было конфисковано. Знатный сенаторъ Квириній былъ отправленъ въ сопровожденіи Кононія въ Сирію и Иудею (6—7 гг. христ. эры), чтобы провезти въ этихъ провинціяхъ перепись и ввести римскую систему поголовнаго и имущественнаго налога, а также, чтобы соотвѣтственнымъ образомъ распорядиться съ владѣніями Архелая. Перепись оказалась въ высшей степени непопулярной, особенно въ средѣ zelotъ, группѣ крайнихъ республиканцевъ, руководимой Иудой Галилеяниномъ (Гавланитомъ), и Цадокомъ, которая видѣла въ этомъ нововведеніи угрозу національной и личной свободѣ и оказала ему сопротивленіе, не имѣвшее, впрочемъ, продолжительнаго успѣха. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ было оказано открытое противодѣйствіе (Иосифъ, Древн., 18, 1, § 1; 20, 5, § 2; Иуд. Война, 2, 8, § 1; 17, § 8; Лука, 2, 1—3; Дѣян., 5, 37). Такимъ образомъ, Иудея окончательно стала римской провинціею второго разряда, не присоединенной къ Сиріи, какъ говоритъ Иосифъ, но имѣвшей представителя императора въ лицѣ прокуратора, жившаго въ Кесарей. Только тетрархія Ирода Антипы (Галилея) и Филиппа (сѣверо-восточная окраина) остались въ положеніи вассальныхъ княжествъ. Покровительствуемые Августомъ, иродянцы выказали ему новые знаки преданности: Антипа укрѣпилъ Сефорию, главный городъ Галилеи, посвятивъ ее императору, а новую крѣпость въ Бетъ-Араффтѣ назвалъ «Ливиадой» (или Юлиадой) въ честь жены императора. Равнымъ образомъ и Филиппъ построилъ важный городъ въ верховьяхъ Иорданской долины, назвавъ его «Кесареей Филипповой», въ отличіе отъ города того же имени, построеннаго Иродомъ Великимъ; онъ расширилъ и укрѣпилъ Бетсаиду, близъ Генисаретскаго озера, и назвалъ ее Юлиадой въ честь дочери Августа (Иосифъ, Древн., 18, 2, § 1).—Ср. Grätz, Gesch. d. Juden, 4-ое изд., III, 229 сл.; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 11—14; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, I, 21, 62; Mommsen, Römische Gesch., V,

504 сл.; Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., index, s. v. Octavianus Augustus. [J. E. II, 314].

**Августъ II**—курфирстъ саксонскій (съ 1694 г.) и король польскій (1697—1733), царствование котораго ознаменовалось упадкомъ Польши вообще и разложеніемъ польскаго еврейства въ частности. До пріѣзда въ Польшу, А. зналъ евреевъ только въ лицѣ нѣсколькихъ вѣнскихъ, берлинскихъ и саксонскихъ банкировъ, ссудившихъ его значительную часть тѣхъ десяти милліоновъ золотыхъ, которые онъ употребилъ на подкупъ польской шляхты для полученія короны. Его саксонскій придворный банкиръ Берендъ Леманъ (Берманъ) состоялъ его финансовымъ агентомъ и въ Польшѣ и носилъ официальное званіе «резидента польскаго короля». Вокругъ семьи этого придворнаго фактора образовалась маленькая еврейская колонія въ Дрезденѣ, гдѣ раньше евреямъ строго запрещалось жить, какъ и въ другихъ городахъ Саксоніи. Вступивъ на польскій престолъ, А., слѣдуя старому обычаю, подтвердилъ старинныя «привилегіи» евреевъ, но въ отличіе отъ своего предшественника Яна Собѣскаго, онъ очень мало заботился о томъ, чтобы дѣйствительно охранять права евреевъ отъ постоянныхъ посягательствъ съ стороны шляхты, купечества и ремесленныхъ цеховъ. Продолжительныя войны и гражданская междоусобица, ознаменовавшая царствование А. (шведская война въ союзнѣ съ Россіей, борьба съ анти-королемъ Станиславомъ Лещинскимъ, 1704—1709 гг.), истощили государственную казну, и послѣдствія этого отражались на евреяхъ въ видѣ увеличенія ихъ податнаго бремени. На Варшавскомъ «примирительномъ» сеймѣ 1717 г., созванномъ съ цѣлью восстановления потрясеннаго войнами и смутами государственнаго порядка, была значительно увеличена сумма ежегодной поголовной подати съ еврейскихъ общинъ (кагаловъ), и безъ того разоренныхъ въ смутное время. За это сеймъ подтвердилъ правила объ охранѣ личной и имущественной безопасности (securitas) евреевъ и предписалъ воеводамъ и старостамъ не допускать нападеній на нихъ «своевольной толпы» во время съѣздовъ, сеймиковъ и сессій трибунала,—нападеній, въ тѣ годы вошедшихъ уже въ обычай. Трудно, однако, было искоренить произволъ въ Польшѣ, которая «держалась безпорядкомъ». Королевскіе чиновники въ провинціи—старосты и подстаросты—сами часто подавали примѣры нарушенія закона. Эти провинціальныя сатрапы оказывали евреямъ покровительство не въ силу сеймовыхъ или королевскихъ предписаній, а за опредѣленную дань, взимаемую съ кагаловъ; часто они вымогали у еврейскихъ общинъ крупный выкупъ путемъ ареста кагалныхъ представителей, устрашенія уголовными карами за несвершенные проступки и т. п. Еще больше своеволия проявлялось въ селахъ, гдѣ еврей-арендаторы и фермеры находились всецѣло въ распоряженіи польской шляхты. Наѣзды буйныхъ пановъ на еврейскіе хутора, сопровождаемые избиеніями и насиліями, стали обычнымъ явленіемъ. Обострились исконныя столкновенія между кагалами и городскими магистратами, стремившимися свести къ нулю всѣ торговныя права евреевъ. Послѣднимъ приходилось обращаться къ королю за возобновленіемъ и подтвержденіемъ ихъ старинныхъ привилегій, и А. не отказывалъ имъ въ этомъ, тѣмъ болѣе, что такія «подтверженія» обходились еврейскимъ ходатаямъ не дешево (см., напр., королевское подтвержденіе общихъ

привилегій литовскихъ евреевъ отъ 1720 г., «Акты Вилен. Арх. Ком.» т. V, стр. 297 сл.). Въ 1718 г. А. объявилъ противозаконнымъ привлечение евреевъ къ отвѣту предъ судомъ земскимъ, городскимъ и сословнымъ, связанное съ «великимъ разореніемъ» для отвѣтчиковъ, и напомнилъ администраціи объ исконной привилегіи евреевъ судиться только въ коронныхъ или «воеводскихъ» судахъ съ правомъ апелляціи къ королю. Но королевское слово, иногда спасавшее евреевъ отъ произвола чиновниковъ и сословныхъ учреждений, было совершенно безсильно передъ юдофобскою политикою католическаго духовенства, которая въ царствованіе А. отличалась особеннымъ ожесточеніемъ. Духовенство строго слѣдило за соблюденіемъ архаическаго закона, чтобы христіане не служили у евреевъ. Ловичскій церковный съѣздъ («синаодъ») 1720 г. постановилъ, чтобы «евреи нигдѣ не осмѣливались ни строить новыя синагоги, ни ремонтировать старыя». Плоцкій синаодъ 1733 г. повторяетъ средневѣковый тезисъ, что евреевъ въ христіанскомъ государствѣ слѣдуетъ терпѣть только для того, «чтобы они напоминали намъ о мукахъ Христа и своимъ рабскимъ положеніемъ являли примѣръ справедливой кары Божіей надъ невѣрующими». Въ 1721 г. львовскіе евреи ходатайствуютъ, чтобы ихъ не принуждали слушать проповѣди католическихъ миссіонеровъ въ синагогахъ. Ритуальные обвиненія, осложняемыя агитаціей духовенства, создаютъ крупныя процессы, въ родѣ Сандомирскаго, длившагося 13 лѣтъ (1698—1710). Сандомирское дѣло было вызвано тѣмъ, что одна христіанка подбросила трупъ своего незаконно прижитаго ребенка во дворъ еврею; дѣло прошло черезъ всѣ судебныя инстанціи; обвиняемые евреи подвергались инквизиционнымъ допросамъ и пыткамъ, а тѣмъ временемъ католическое духовенство вело широкую юдофобскую агитацію въ странѣ черезъ ксендза Стефана Жуховскаго, напечатавшаго по этому поводу двѣ книги, полныя гнусной клеветы противъ евреевъ и иудаяна («Odgłos procesow» etc., 1700; «Process Kriminalny» etc., 1713). На стражѣ еврейскихъ интересовъ стояла, однако, кагалная организація съ ея центральными и мѣстными учреждениями, которая въ царствованіе А. еще продолжала дѣйствовать, хотя и не съ той интенсивностью, какъ въ предыдущія эпохи. Мѣстные «кагалы» по-прежнему объединялись въ окружныя и областныя союзы кагаловъ (великопольскій, малопольскій, волынский и подолюскій), имѣвшіе свои съѣзды. Центральныя еврейскіе сеймы или «ваады»—Коронный («ваадъ арба араотъ») и Литовскій—периодически, хотя и рѣже прежняго, созывались для рѣшенія общественныхъ вопросовъ. Областные кагалныя союзы выбирали для переговоровъ съ правительствомъ уполномоченныхъ, которые признавались официальными ходатаями за права своихъ соплеменниковъ. Уполномоченный волынскаго кагалнаго союза, Фишель Лейбовичъ, носилъ даже громкій титулъ «генеральнаго писаря еврейскаго въ Польскомъ королевствѣ» (актъ 1703 г.); но въ другихъ актахъ онъ носитъ только званіе «писаря воеводства Волынскаго» (1705). Вообще, въ Варшавѣ часто являлись уполномоченные (штадтланы) отъ еврейскихъ общинъ для ходатайства предъ правительствомъ о различныхъ дѣлахъ; нѣкоторые изъ нихъ имѣли связи съ видными сановниками и пользовались значительнымъ влияніемъ при дворѣ короля А.—Ср.: *Voluntina legum*, VI, 142, 157, изд. 1860 г.; Акты Ви-

лен. Арх. Комис., т. V, passim; Czacki, *Rozprawa o Zydach*, стр. 56; Schorr, *Zydzi w Przemyslu*, 1903, стр. 210—11 (архив. акт. 1718 г.); Дубновъ, *Историческія сообщенія* №№ 7, 11 (Восходъ 1894 г. кн. 4, 12); его-же, *Соціальная и духов. жизнь еврейск.* въ Польшѣ первой половины XVIII вѣка (Восх. 1899, кн. 1—2); его-же, *Всеоб. ист. евреевъ*, кн. III, 292—96; W. Smolenski, *Stan i sprawa Żydów polsk. w XVIII w.* (1876), 16, 18, 23; E. Lehmann, *Der polnische Resident Behrend Lehmann*, Dresden, 1885; A. Levy, *Gesch. der Jud. in Sachsen* (Berlin, 1901) pp. 50—61.

С. Дубновъ. 5.

**Августъ III** — король польскій (1733—1763) и курфиртъ саксонскій, сынъ и преемникъ предыдущаго. При немъ социальное разложение еврейства въ Польшѣ, въ связи съ общимъ распадомъ государства, достигло крайнихъ размѣровъ. Политическая беззаботность и шляхетскій разгулъ правящихъ классовъ, охарактеризованные поговоркой: «при саксонскомъ королѣ ѣшь, пей и распоясывайся», приближали моментъ паденія Польши. Всемогущій министр, саксонецъ Брюль, управлявшій именемъ короля, могъ удовлетворять хорошо оплаченныя еврейскія ходатайства лишь въ той мѣрѣ, въ какой это не возбуждало неудовольствія польскихъ клерикально-шляхетскихъ круговъ. Приходилось часто угождать предрасудкамъ этихъ вліятельныхъ слоевъ общества, и плодомъ такой политики являлись репрессивныя королевскіе указы, въ родѣ указа 5 августа 1740 г., усилившаго режимъ гетто въ Познани (евреямъ запрещалось ночевать внѣ своего квартала, лѣчить христіанъ, держать христіанскихъ слугъ и т. п.), или декрета 1739 г. о запрещеніи допускать въ Познань еврейскихъ ягнанниковъ изъ Бреславля. «Сеймующая» шляхта, издавна прикрѣпившая евреевъ къ мелкой торговлѣ и сельскому арендаторству, сдѣлала въ 1740 г. попытку приравнять сельскихъ евреевъ къ крѣпостнымъ крестьянамъ. На сеймѣ дворянскіе депутаты внесли предложеніе, чтобы живущіе въ шляхетскихъ имѣніяхъ евреи были приписаны къ землѣ и признаны «наслѣдственными подданными» (*Subjecti haereditarii*) владѣльцевъ тѣхъ имѣній, гдѣ они живутъ. Этотъ проектъ былъ отвергнутъ правительствомъ только изъ опасенія, что евреи, обращенные въ помѣщичьихъ крѣпостныхъ, будутъ приносить меньше дохода казнѣ. Между тѣмъ, бунтовавшіе противъ пановъ дѣйствительныя крѣпостныя или «хлопы» — православныя крестьяне польской Украины — нападали на евреевъ, громили и убивали ихъ въ селахъ и мѣстечкахъ; разгулялся «гайдамачина». Въ царствованіе А. было два крупныхъ гайдамацкихъ движенія: одно — въ 1734 г., когда шайки изъ крестьянъ и казаковъ свирѣпствовали въ Кіевскомъ воеводствѣ, Волыни и Подолиі, избивая «пановъ и жидовъ», а другое — въ 1750 г., когда послѣдовавъ сильный взрывъ гайдамачины въ Кіевщинѣ и Подоліи, съ массою еврейскихъ жертвъ въ Мопнахъ, Умани, Грановѣ, Винницѣ и Летичевѣ. Экономическая борьба мѣщанъ съ евреями въ городахъ, въ связи съ привитыми католической массѣ дикими предрасудками, породила въ правленіе А. большія ритуальныхъ процессовъ, чѣмъ въ предшествовавшія царствованія. Въ Познани найденный въ городомъ трупъ христіанскаго мальчика причинилъ четырехлѣтнія тревоги цѣлой общинѣ (1736—40); въ гюрьмѣ томились нѣсколько почетныхъ представителей общины, изъ которыхъ двое умерли, измученные заточеніемъ и пытками, а другіе были оправданы

вышшимъ трибуналомъ въ Варшавѣ. Много шума надѣлало «Житомирское дѣло» 1753 г., по которому 24 еврея обвинялись въ убійствѣ крестьянскаго младенца Студзинскаго и были осуждены на смертную казнь, за исключеніемъ нѣсколькихъ, согласившихся принять крещеніе. Жертвами подобнаго-же процесса въ Войславичѣ (1760) были одинъ раввинъ и четыре почетныхъ представителей мѣстной общины. Возмущенные этими инквизиционными процессами, польскіе евреи послали депутатовъ къ римскому папѣ съ ходатайствомъ объявить ритуальныя обвиненія клеветой на еврейство (1758—60). И лишь послѣ того, какъ папа предписалъ своему нунцію въ Варшавѣ противодѣйствовать дикому предразсудку, король А. съ своей стороны подтвердилъ старинныя грамоты польскихъ королей о гарантіяхъ правосудія въ живыхъ ритуальныхъ процессахъ. Однако, народный предразсудокъ держался прочно не только въ невѣжественной католической массѣ, но и въ «образованныхъ» классахъ, и одинъ современный писатель (Китовичъ) наивно говоритъ: «какъ шляхетская вольность невозможна безъ *liberum veto*, такъ еврейская маца (пасхальный хлѣбъ) невозможна безъ крови христіанской». Во внутренней жизни евреевъ тридцатилѣтнее царствованіе А. ознаменовалось ослабленіемъ дѣятельности центральныхъ органовъ общиннаго самоуправленія, въ особенности «Ваада четырехъ областей», периодическіе съѣзды котораго становились все рѣже. Въ духовной жизни происходило глубокое броженіе, выразившееся въ двухъ формахъ: съ одной стороны, франкизмъ (см.), какъ пережитокъ мессіанскаго саббатіанства, выродился изъ мистическаго въ мистификаціонное движеніе, полное авантюръ и окончившееся притворнымъ крещеніемъ всѣхъ его адептовъ (1756—60); съ другой стороны, возникшій въ Подоліи и Галиціи хасидизмъ (см.), въ лицѣ своего основателя Бешта и его кружка, стремился къ восстановленію «религіи сердца» въ противовѣсъ обрядовой и книжной религіи раввиновъ. Къ дѣлу крещенія франкистовъ были причастны не только высшіе іерархи католической церкви и сановники двора, но и самъ король А. Въ 1758 г. онъ выдалъ охранную грамоту этимъ сектантамъ, жаловавшимся ему на гоненія со стороны своихъ соплеменниковъ; а въ ноябрѣ 1760 г. король, по желанію вождя секты, Якова Франка, исполнилъ роль крестнаго отца при торжественномъ крещеніи его въ Варшавѣ.—Ср., кромѣ источниковъ, указанныхъ въ предыдущей статьѣ: Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. III, т. 3 («Акты о гайдамакахъ», съ предисловіемъ Антоновича, Киевъ, 1876); Schorr, *Organizacja Żydów w Polsce*, 42—43 (Lwow, 1899); Дубновъ, *Всеобщ. ист. евр.*, кн. III, 296—98, 318—19, 321 сл.; его-же, *Историческія сообщенія*, № 9 (Восходъ 1894 г., кн. IX); Бершадскій, *Литовскіе евреи*, гл. I (СПб., 1883); его-же, *Материалы для исторіи евреевъ въ Юго-Западной Россіи и Литвѣ* (Еврейск. Библ., т. VIII, стр. 18—32, приложеніе; Perles, *Gesch. d. Jud. in Polen, Breslau, 1866.* С. Дубновъ. 5.

**Авдима**, אַבְדִּימָה, (также Авдимосъ, Авдими, Авуди—отъ греческаго *Αβδύμων*—счастливый)—имя многихъ палестинскихъ амораевъ, которые были извѣстны также въ Вавилоніи. Это имя въ вавилонскомъ Талмудѣ чаще всего употребляется въ сокращенной формѣ—Дими (см.).—Ср. Frankel, Mebo, 58, 60. 3.

**Авдими, р.** (безъ указанія отчества)—палестинскій аморай 4 в., ученикъ р. Маны и товарищъ

р. Эліевера. Возможно, что онъ тождественъ съ р. Авдими, братомъ р. Йосе. Отъ его имени приводятся нѣсколько галахъ въ области гражданскаго права (Ер. Эруб., X, 2; Ер. Баба Батра, IX, 1; Шаббатъ, II, 5). Его вдова, потерявшая, по недоразумѣнію, право на алименты изъ наследственнаго имущества, была восстановлена въ своихъ правахъ благодаря вмѣшательству р. Йосе (Ер. Кетуботъ, XI, 2). 3.

**Авдими баръ-Хама баръ-Хаса** (Доса).—Время и мѣсто жизни его неизвѣстны. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ онъ вовсе не упоминается; въ вавилонскомъ же сохранились лишь три его изреченія, всѣ довольно мѣткія. Вотъ одно изъ нихъ. Комментируя слова Библии, относящаяся къ акту законодательства на горѣ Синаѣ: «И они стали у подошвы горы» (Исходъ, 29, 17 בְּרַחֲוֹתַי הָהָרִים—буквально: подъ горою), А. замѣчаетъ: «Синайская гора повисла надъ еврейскимъ народомъ, какъ опрокинутое корыто, и Богъ сказалъ имъ: Если примете Тору—хорошо, если нѣтъ, то тутъ же будетъ и ваша могила» (Шаббатъ, 88а). Смыслъ тотъ: еврейскій народъ не по доброй волѣ принялъ Тору, какъ бы предчувствуя тѣ гоненія, которыя ему придется вынести изъ-за нея впродолженіе многихъ вѣковъ.—Ср. J. E. I 45. 3.

**Авдими (Дими) изъ Ханфа**—палестинскій аморай 3-го поколѣнія (3 и 4 вѣка.). Онъ былъ знатокъ древнихъ Варайтъ и признанный авторитетъ въ ритуальныхъ вопросахъ. Между прочимъ, онъ рекомендовалъ издавна установленныя правила академическаго этикета примѣнять и внѣ школы (Киддушъ, 33б. См. Абъ-бетъ-динъ). Его приверженность къ ученому сословію видна изъ его афоризма: «Съ тѣхъ поръ, какъ разрушенъ храмъ Іерусалимскій, даръ пророчества отнятъ у пророковъ и переданъ мудрецамъ» (Баба Батра, 12а).—Ср. J. E. I 45. 3.

**Авдими Нахота** (рабъ-Дими въ вавилонскомъ Талмудѣ)—палестинскій аморай 4 в., современникъ вавилонскихъ амораевъ р. Хисды и р. Йосифа. Свое прозвище «Нахота» (נֶחֱוֶה—нисходящій) онъ получилъ, благодаря важному по своимъ послѣдствіямъ путешествію изъ гористой Палестины въ низменную Вавилонію. Этотъ А. доставлялъ вавилонскимъ школамъ результаты духовнаго творчества палестинскихъ академій. Въ вавилонскомъ Талмудѣ сплошь и рядомъ встрѣчается имя А., какъ передатчика галахическихъ и агадическихъ изреченій р. Йоханана, р. Симона б. Лакишъ и другихъ палестинскихъ авторитетовъ; отъ его же имени часто приводятся разныя толкованія законовъ, или совсѣмъ анонимныя, или же подъ неопредѣленнымъ заглавіемъ: «на западъ говорятъ» (מִן הַיָּם בְּמִצְרַיִם); наконецъ, съ его именемъ связаны многие рассказы изъ жизни таннаевъ, сообщенія о достопримѣчательностяхъ Палестины, о существующихъ тамъ народныхъ обычаяхъ и народныхъ поговоркахъ и, наконецъ, о сохранившихся тамъ историческихъ преданіяхъ и легендахъ. Послѣднія, однако, перемѣшаны у него иногда съ такими наивными и фантастическими прикрасами, что трудно отыскать въ нихъ основное историческое ядро. Характернымъ въ этомъ отношеніи является его рассказъ о тридцати двухъ войнахъ, которыя римляне будто бы вели противъ грековъ, побѣдивъ ихъ лишь послѣ союза съ евреями (Абода Зара, 86).—Ср.: Vacher, *Ag. pal. Amor.*, III, 691—643; Frankel, Mebo, 60. 3.

**Авдими Сепфорійскій**—палестинскій аморай 5 в. (Ер. Бер., IV, 3; Ер. Веца, I, 9). 3.



**Авдй**—см. Обадя (пророкъ и др.).

**Авдонъ**—см. Абдонъ.

**Авелей Цюнъ**—см. Авелей Цюнъ.

**Авелиты** (называемые также Авелоніями или Авелонитами) — сѣверо-африканская христіанская секта, вѣроятно, гностическаго происхожденія, имѣвшая небольшое число общинъ въ окрестностяхъ Гипсона во времена Августина, въ концѣ 4 и въ началѣ 5 вѣка. Имя А., безъ сомнѣнія, происходитъ отъ имени сына Адама, который, по преданію, умеръ бездѣтнымъ. Завидѣльствованы слѣдующія положенія секты: 1) они заключали браки, но воздерживались отъ супружескаго общенія; 2) дѣтороженіе они считали незаконнымъ, но заботились о продолженіи существованія своей общины путемъ усыновленія каждымъ мужемъ и женою по одному ребенку мужскаго и женскаго пола, которые могли унаслѣдовать ихъ состояніе и продолжать ихъ цѣломудренную форму брачной жизни. Въ случаѣ смерти одного изъ дѣтей, вмѣсто него усыновлялся другой. Такъ какъ А. обладали значительнымъ состояніемъ, то имъ трудно было доставать необходимое число дѣтей. Остатки секты были уничтожены при императорѣ Аркадіи въ 417 году. Кромѣ замѣтки у Августина («De haeresibus liber», 87), они упоминаются въ анонимномъ сочиненіи «Praedestinatus», I, 87. Нѣкоторые предполагали, что ихъ основателемъ былъ нѣкій Авель, жившій въ непосредственно предшествующее время; но нѣтъ никакихъ фактовъ, подтверждающихъ эту теорію. Другіе ставили Авелитовъ въ связь съ ессеями и терапевтами. [J. E. I, 52].

**Авель** (евр. אָבֶל, Septuaginta Ἀβελ). Въ Библии—второй сынъ Адама и Евы, А. былъ пастухъ, тогда какъ его старшій братъ, Каинъ—земледѣлецъ. Когда братья представили свои приношенія Богу, жертва А.—«отъ первородныхъ стада его»—получила предпочтеніе предъ жертвой Каина, принесшаго даръ свой отъ плодовъ земли. Это возбудило зависть Каина, и онъ, несмотря на предупрежденіе Бога, убилъ А. (Быт., 4, 2—8).—Въ апокрифической и агадической литературѣ А. рассматривается, какъ первая невинная жертва насилія, олицетвореніемъ котораго является Каинъ, и какъ первый мученикъ за торжество справедливости. Согласно кн. Эноха (22, 7), А. въ «шеолѣ» (см.)—глава душъ всѣхъ мучениковъ, призывающихъ Божью месть на потомковъ Каина, пока послѣдніе не исчезнутъ съ лица земли. Въ «Авраамовомъ Заветѣ» (версія 1-ая, 13; версія 2-ая, 11) о пребываніи А. въ загробномъ мірѣ рассказывается слѣдующее: «На судейскомъ тронѣ воссѣдаетъ почтенный мужъ и судить, отличая праведныхъ отъ нечестивыхъ. Это первый по времени мученикъ, и Богъ привелъ его сюда для произнесенія судебныхъ приговоровъ; рядомъ съ нимъ стоитъ Энохъ, небесный писмоводитель, и отмѣчаетъ грѣхи и добродѣтели cadaго, ибо Богъ сказалъ: «Я не стану васъ судить, но каждый человекъ да будетъ судимъ человекомъ же». Потомки Адама должны быть судимы сыномъ Адама до тѣхъ поръ, пока не наступитъ великій и славный день появленія Господня; тогда судьями станутъ 12 колѣнъ Израилевыхъ и произнесенъ будетъ послѣдній приговоръ самимъ Богомъ, приговоръ окончательный и неизмѣнный» (ср. Мате., 19, 28). Согласно эфиопской «Книгѣ Адама и Евы» и сирійской «Пещера сокровищъ» (обѣ полуеврейскаго, полуязыческаго характера, см.

Gelzer, Julius Africanus, II, 272), тѣло А. помещено было въ «пещерѣ сокровищъ». Предъ этой пещерой Адамъ, Ева и ихъ потомки возносили къ Господу свои молитвы. Сынъ Адама, Сетъ (Сиеъ), заклиналъ своихъ дѣтей «кровью праведнаго Авеля» не смѣшиваясь съ сѣменемъ нечестиваго.—Благосклонное отношеніе Бога къ жертвоприношенію А. агада толкуетъ въ томъ смыслѣ, что жертва А. была сожжена огнемъ, ниспавшимъ съ неба. Эта мысль, встрѣчающаяся лишь въ позднѣйшей агадѣ (Midrasch Zutta, edit. Buber, p. 35), была извѣстна еще Theodotion'у и повторяется у отцовъ церкви, напр., у Кирилла Александрійскаго, Иеронима, Ефрема Сирина и другихъ. Согласно Мидрашу, ссора между Каиномъ и А. произошла на почвѣ разногласія во мнѣніяхъ по вопросу о божественномъ правосудіи и о воздаяніи въ загробномъ мірѣ. Каинъ отрицалъ и то, и другое; А. же утверждалъ, что существуетъ божественное правосудіе и что въ силу этого въ будущемъ мірѣ каждому воздается по заслугамъ его. Другой агадистъ утверждаетъ, что поводомъ къ враждѣ между братьями послужила женщина. Съ каждымъ изъ братьевъ родилась по сестрѣ; сестра А. была болѣе красива, и Каинъ хотѣлъ завладѣть ею (Pirke r. Eliezer, 21). По другой версіи (Bereschith rabba, 22), съ А. родились двѣ сестры-близнецы. Каинъ утверждалъ, что лишняя сестра принадлежить ему, какъ первородному; А. же настаивалъ на томъ, что она принадлежить ему, потому что родилась вмѣстѣ съ нимъ. Другой агадистъ описываетъ споръ А. и Каина такимъ образомъ: братья рѣшили раздѣлить весь міръ между собою. Каину досталось все недвижимое имущество, А.—все движимое. Одинъ заявляетъ: «земля, на которой ты стоишь, принадлежить мнѣ».—Другой отвѣчаетъ: «платея, которое ты носишь, принадлежить мнѣ». Одинъ говоритъ: «сними свое платье». Другой: «взлети на воздухъ». Тогда Каинъ набросился на брата (тамъ-же). А. былъ сильѣе Каина, такъ что въ началѣ борьбы Каинъ очутился подъ А. Побѣжденный взмолился: «вѣдь насъ только двое во всемъ мірѣ, что скажешь ты отцу въ утѣшеніе?» А. сжалился надъ братомъ и отпустилъ его, но тотъ вѣроломно убилъ его. Отсюда поговорка: «не дѣлай злему добра, и зло не постигнетъ тебя» (тамъ-же). Собака, сторожившая раньше стадо А., долго охраняла трупъ своего господина отъ хищныхъ птицъ и звѣрей; Адамъ же и Ева сидѣли рядомъ, горько оплакивая своего сына и не зная, что съ нимъ сдѣлать. Тѣмъ временемъ они увидѣли, какъ на ихъ глазахъ воронъ зарылъ въ песокъ трупъ другого ворона. Тогда Адамъ воскликнулъ: «Сдѣлаемъ и мы то же самое» и, вырвавъ могилу, похоронилъ въ ней сына (Pirke r. Eliezer, ук. м.). Мѣсто, гдѣ былъ убитъ А., осталось навсегда пустыннымъ и бесплоднымъ (Midrasch Schir ha-Schirim). Иеронимъ въ своемъ комментарий къ Iезекіилю (27, 18), опираясь на еврейскую традицію, утверждаетъ, что мѣсто убійства А.—Дамаскъ (по-еврейски דַּמַּשְׁקַּא, кровью, דַּם—напоенный). Согласно другому преданію, земля отдалась принять въ себя кровь убитаго А.: она еще была дѣвственно чиста отъ человѣческой крови (Bereschith rabba, ук. м.). См. также «Авель въ мусульманскихъ сказаніяхъ». — Ср.: Apocalypsis Mosis, XL; Книга Юбилеевъ, 47 (тамъ дается очень странная этимологія имени А.: отъ еврейскаго אָבֶל—печаль, скорбь, вмѣсто אָבֶל—суета); Denkschrift d. Wiener

Akad., XX, 52; Ginzberg, Monatsschrift, 1899, 226, 294; J. E. I, 48—49.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ «Посл. къ Евр.» (11, 4), гдѣ возвеличивается христіанская добродѣтель—«вѣра», А. приводится какъ первый образецъ человѣка, обладавшаго вѣрою: «ею онъ получилъ свидѣтельство, что онъ праведенъ, ею онъ и по смерти говорить еще». У Иоан., 3, 10—12 А.—первое олицетвореніе добра, въ противоположность Каину, представителю зла, который естественно ненавидитъ А. По толкованію Амвросія, эти два брата представляютъ два противоположныхъ класса людей (А.—прообразъ добрыхъ, Каинъ—злыхъ) и два противоположныхъ народа (А.—прообразъ язычниковъ, принявшихъ христіанство, Каинъ—прообразъ иудеевъ, народа братоубійственнаго). Св. Августинъ въ своемъ сочиненіи «О градѣ Божіемъ» строитъ цѣлую систему, по которой «градъ Божій» обнимаетъ двѣ группы людей: земныхъ, изображаемыхъ Каиномъ, и небесныхъ, представленныхъ Авелемъ; съ тѣхъ поръ, какъ первый праведникъ А. убить своимъ братомъ, церковь скитается среди гонимыхъ града земного. Иоаннъ Златоустъ видитъ въ А. прообразъ Иисуса Христа, ибо онъ, пастырь овецъ, принесъ въ жертву агнца и претерпѣлъ насильственную смерть отъ руки брата. Для отцовъ церкви А. не только прообразъ Христа—такowymi являються всѣ патриархи, пророки и праведники,—но и первый мученикъ за вѣру, возвѣстившій о страданіяхъ Христа, первый праведникъ, который не противодѣйствовалъ кровожадному Каину (предизображающему Израиля), но спокойно далъ себя убить, какъ жертву смиренную и кроющую. «Будемъ подражать праведному Авелю»—пишетъ Киприанъ. А. воспоминается православною церковью въ недѣлю протцевъ.—Ср. «Правосл. Богосл. Энциклопедія», т. I, стр. 127—131.

— *Въ мусульманскихъ сказаніяхъ.* Въ Коранѣ (Сура, 5, 30—34) приводится съ легендарными прибавленіями рассказъ объ А., какъ сынѣ Адама, но безъ упоминанія его имени. Тамъ передается о ссорѣ двухъ братьевъ при жертвоприношеніи, объ убійствѣ одного изъ нихъ и о томъ, какъ воронъ далъ убійцѣ совѣтъ зарыть убитого въ землю. Всѣ эти подробности чрезвычайно напоминаютъ агаду и Раши (ср. Pirke r. Eliezer, 21 и параллельныя мѣста Танхумы, гдѣ вмѣсто ворона фигурируетъ голубь). Вообще мусульманская традиція обнаруживаетъ въ данномъ случаѣ много общаго не только съ литературой Мидраша, но и съ христіанскою (эоипскою и сирийскою) письменностью (ср. книги: «Адама», изд. Дильмана; «Пещера сокровищъ», стр. 3, переводъ Вепольда; «Пчелы», стр. 25, переводъ Беджа). Въ «хадисахъ» или преданіяхъ о Магометѣ также рассказывается объ этомъ эпизодѣ. Причина жертвоприношенія обоихъ братьевъ, по сообщенію арабскихъ писателей Табари, Ибнъ ал-Атира, Бейдави и др., объясняется довольно характерно: братья хотѣли при помощи гаданія узнать, кому изъ нихъ достанется въ жены красавица Лубеда, рожденная Евою одновременно съ Каиномъ. Адамъ предпочиталъ отдать ее А., а не Каину, во избѣжаніе сильнаго кровосмѣшенія. Затѣмъ арабскія преданія даютъ любопытныя подробности о дальнѣйшей судьбѣ братоубійцы: Каинъ, послѣ совершенія преступленія, бѣжалъ, въ обществѣ сестры своей Иклиміи (или Акклиміи), съ пустынной горы близъ Дамаска въ Адегъ, на берегъ Индійскаго океана. Арабскій географъ

Якутъ, основываясь на мусульманскихъ преданіяхъ, отводитъ Каину для мѣстожительства страну Эдемъ (Гу), которая впрочемъ имѣетъ лишь звуковое сходство съ «Аденомъ». Мусульмане (напр., Табари) освѣдомлены также о возрастѣ Каина и А., увѣряя, что первому было 25, второму 20 лѣтъ. По смерти А., Адамъ горько оплакивалъ его; приписываемые ему арабскою легендою стихи получили въ 9 и 10 вв. широкое распространеніе (Табари и Масуди). Вышеприведенныя арабскія имена сестеръ (ср. Великій Мидрашъ Йемена и Шальшелетъ га-Каббала) не носятъ ни еврейскаго, ни арабскаго характера; почти то же самое слѣдуетъ сказать и о пріятняхъ у арабовъ именахъ Каина и А. (Qabil, Habil). Впрочемъ, корень habila существуетъ въ арабскомъ языкѣ и примѣнялся во времена геджры; халифъ Омаръ употребляетъ его въ значеніи: «лишилъ сына и опоры»; производныя слова имѣютъ значеніе: «устроилъ засаду, обманулъ; устроилъ заговоръ». Связь данного корня съ именемъ А. указываетъ на близкое знакомство арабовъ съ исторіей А.—Ср.: J. E. I, 48—49; Табари, I, 137—146 (на арабск. яз.); Maçoudi, Les Prairies d'or, I, 3; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde, 67—70; Wellhausen, Reste altarabischen Heidenthums, 64, 70, 71; Dozy, Die Israeliten zu Mekka, Leipz.—Haarlem, 1864, pp. 73—79; Weil, Biblische Legenden d. Musulmänner, стр. 30; Д. Г. 4.

— *Взгляды современной критической школы.*—Библейскій рассказъ объ А. принадлежитъ только одному автору (J) и кратокъ до неясности. Самое имя А. не можетъ быть объяснено вполне удовлетворительно. Однако, очевидно, что рассказъ исходитъ изъ очень древняго преданія, причемъ не исключена возможность и его вавилонскаго происхожденія, тѣмъ болѣе, что по-ассирійски «сынъ»—hablu. Исторія А. имѣетъ цѣлью: 1) подчеркнуть првосходство паслугескаго образа жизни надъ земледѣльческимъ, что указываетъ на глубокую древность первоначальной легенды, восходящей къ кочевому періоду; 2) указать на особенную важность животныхъ жертвоприношеній, развившихся въ плѣтую систему; кромѣ того, 3) исторія эта показываетъ, какъ велико было соперничество между людьми различныхъ занятій, которые образовывали въ древности отдѣльныя общины и вели постоянныя войны; 4) въ этой исторіи проглядываетъ сознание, что одни люди нравятся Божеству болѣе, нежели другіе, и что это можетъ быть въ зависимости отъ ихъ способа поклоненія или жертвоприношенія. Въ дальнѣйшихъ книгахъ Библіи (Ветх. зав.) и А., и Каинъ болѣе не упоминаются.—Ср. Stade, Zeitschrift f. A. T. 1884, стр. 250. [J. E. I, 49].

**Авенель, Анри Майеръ** — французскій журналистъ и историкъ, пріемный сынъ Поля А., род. въ Парижѣ въ 1853 г.—А. началъ свою литературную дѣятельность въ качествѣ сотрудника парижской ежедневной газеты «Evénement» и различныхъ провинціальныхъ изданій. Въ 1888 г. А. принялъ на себя редакторство «Annuaire de la presse française» (основаннаго Эмилемъ Меримэ въ 1880 г.), въ которомъ ввелъ цѣлый рядъ улучшеній. Изъ трудовъ А. заслуживаютъ быть отмѣченными «Chansons et chansonniers» (1883)—историческій очеркъ развитія пѣсни; «Histoire de la presse française à partir de 1789 jusqu'à nos jours»,—цѣнный трудъ, написанный по предложенію министра торговли для всемірной выставки 1900 г.; «35 ans de République»—исторія Франціи съ 1870

года, посвященная выдающимся деятелям 3-й республики (1905).—Ср. J. E. II, 343. М. С. 6.

**Авенель, Жоржъ**—публицист и историкъ, род. въ Шомонѣ (департаментъ Уазы, Франція) въ 1828 г., ум. въ Буживаль въ 1876 г.—А. посвятилъ большую часть своей жизни изученію французской революціи. Въ 1865 г. вышло первое крупное его произведение «Anacharsis Cloots, l'orateur du genre humain», гдѣ впервые были представлены въ истинномъ свѣтѣ характеръ и роль этого дѣятеля великой революціи. Благодаря глубокой эрудиціи и яркости изложения, А. удалось возродить съ чрезвычайной жизненностью и массой деталей цѣлый рядъ моментовъ этой эпохи. Будучи однимъ изъ главныхъ редакторовъ газеты «Republique Française», онъ помѣстилъ тамъ серію своихъ дальнѣйшихъ изысканій на ту же тему (1871—74), изданныхъ имъ въ 1875 г. отдѣльной книгой: «Lundis révolutionnaires». Это сочиненіе не мало способствовало устраненію многихъ ошибочныхъ мнѣній о французской революціи, сложившихся на основаніи поверхностнаго изученія и недостаточной проверки историческаго матеріала. Одинъ изъ этюдовъ, вошедшихъ въ составъ этого сочиненія, «La vie Marie-Antoinette, décrite par elle-même», вышелъ также отдѣльнымъ изданіемъ. А. умеръ, не успѣвъ закончить вторую серію своихъ «Lundis», надъ которой онъ въ то время работалъ и гдѣ было отведено видное мѣсто характеристикѣ одного изъ дѣятелей революціи—Паша. Имъ же было подготовлено изданіе полного собранія сочиненій Вольтера, извѣстное подъ именемъ «Edition du siècle», въ которомъ была тщательно проверена и пополнена обширная корреспонденція Вольтера.—Ср.: Vapereau, Dict. des contemp., стр. 1880; Larousse, Grand Diction. du XIX s. (t. I et II, suppl.); Grande Encyclopedie; J. E. II, 343. 6.

**Авенель, Поль**—французскій писатель, братъ предыдущаго, род. въ Шомонѣ въ 1823 г.; въ молодости готовился къ коммерческой дѣятельности, но затѣмъ всецѣло посвятилъ себя литературѣ. Литературная дѣятельность А. весьма разнообразна. Начавъ съ газетныхъ корреспонденцій и фельетоновъ о драматическомъ искусствѣ въ газетахъ, А. вскорѣ составилъ себѣ имя, какъ авторъ многочисленныхъ театральныхъ пьесъ, романовъ и поэмъ. Изъ его драматическихъ произведеній отмѣтимъ: «Chasseurs de pigeons», «La paysanne des Abruzzes», «Les jarretieres d'un huissier», «Les amoureux pris par le piège», «Soyez donc concierge», «L'homme à la fourchette и др. Изъ его романовъ пользуются наибольшей извѣстностью: «Le roi de Paris» (1860), «Les étudiants de Paris», «Le duc des moines» (1864), «Les calicots» (1866). Сборникъ его поэмъ и стихотвореній «Alcôve et boudoir» (1855) былъ конфискованъ по судебному постановленію за безнравственность, но черезъ тридцать лѣтъ (1885) былъ переизданъ въ весьма роскошномъ видѣ. Наибольшимъ успѣхомъ пользовались его пѣсни на политическія темы, вышедшія подъ заглавіемъ «Chansons politiques»—сатира на событія времени Имперіи. При появленіи этого сборника Викторъ Гюго писалъ автору: «Поздравляю поэта въ пѣсенникѣ и привѣтствую гражданина въ поэтѣ». За «Chansons politiques» послѣдовали: «Chants et chansons politiques» (1869—72) и «Chansons de Paul Avenel» (1875).—Ср.: J. E. II, 344; Dict. Departementaux; Vapereau, Dict. des contemp.

porains, 1880; Larousse, Grand dict. univ. du XIX (T. I, Suppl. I и II); Grande Encyclop. М. С. 6.

**Авениръ**—см. Абернъ.

**Авень** (ѣм—«дождь», «ничтожество») —уничжительное обозначеніе языческихъ божествъ. «Вамоть Авень» («высоты Авена») въ Ос., 10, 8, равно какъ «Веть Авень» («домъ Авена») въ Ос., 4, 15 и др., обыкновенно понимаются, какъ обозначенія Веть-Эля, бывшаго центромъ идолопоклонства въ Израилѣ. Также и «долина Авена» у Ам., 1, 5—долина какого-нибудь идола, имя котораго умышленно замѣняется словомъ «ничтожество» (предполагается Баалбекъ, извѣстный культъ солнца). Въ Іез., 30, 17, вм. «Авень», слѣдуетъ читать «Онь» (египетскій городъ, въ Септуагинтѣ—Гелиополисъ).—Ср. J. E. II, 343. 1.

**Аверроизмъ**—см. Аверроэсъ.

**Аверроэсъ**—крупнѣйшій изъ арабскихъ философъ-аристотельянцевъ, занимавшій въ мусульманскомъ мірѣ такое же мѣсто, какъ его современникъ Маймонидъ—въ еврейскомъ, и имѣвшій большое влияние на еврейское средневѣковое мышленіе. «Averroes» есть латинизированная форма арабскаго имени **Ибнъ-Рошдъ**, Абул-Валидъ Мохаммедъ бенъ Ахмедъ. Онъ родился въ 1126 г. въ испанской Кордовѣ, гдѣ спустя девять лѣтъ родился Маймонидъ, получилъ энциклопедическое образованіе и зналъ весь циклъ наукъ того времени: естественнѣдѣніе, медицину, математику, теологию и философію. Сынъ мусульманскаго кади или судьи (еще одна черта сходства съ Маймонидомъ, сыномъ «даяна»), А. занималъ такую же должность въ Севильѣ и Кордовѣ; иногда онъ уѣзжалъ въ Марокко, гдѣ исполнялъ обязанности врача при дворѣ халифовъ-альмогадовъ, сувереновъ арабской Испаніи; но религиозное свободомысліе А. навлекло на него гоненія: обвиненный въ отступленіи отъ правосвѣрія, онъ впалъ въ немилость и, лишенный всѣхъ своихъ должностей, былъ сосланъ въ Лусену, близъ Кордовы (1195). Освобожденный потомъ халифомъ и восстановленный въ своей придворной должности, онъ вскорѣ умеръ въ Марокко (1198). А. приобрѣлъ славу главнымъ образомъ въ качествѣ комментатора Аристотеля, хотя написалъ немало и самостоятельныхъ трудовъ. Объ его комментаріяхъ говорили, что если природа впервые была истолкована Аристотелемъ, то самъ Аристотель былъ истолкованъ А.—Данте въ своей «Божественной Комедіи» удѣляетъ ему почетное мѣсто рядомъ съ великими мудрецами языческаго міра. Дѣйствительно, сочиненія А., переведенныя на древне-еврейскій и латинскій языки, въ теченіе долгаго времени служили ключемъ къ перипатетической философіи во Франціи и Италіи. Послѣдовательный аристотельянецъ и строгій рационалистъ, А. неизбѣжно долженъ былъ столкнуться съ направленіемъ ортодоксовъ ислама, ашаритовъ, и особенно съ мистическимъ скептицизмомъ Газзали, прославившагося своимъ «Опроверженіемъ философовъ». Рационалистическая философія въ 13 в. не могла утвердиться въ мусульманскомъ мірѣ, гдѣ все болѣе усиливалось влияние ортодоксии и схоластической догматики. Аверроизму суждено было развернуться въ иной культурной средѣ—въ тѣхъ еврейскихъ кругахъ Испаніи и южной Франціи, въ которыхъ созрѣвали сѣмена, одновременно брошенныя Маймонидомъ. Долгое время Маймонида считали ученикомъ А. и полагали, что еврейскій философъ писалъ подъ влияніемъ своего арабскаго современника. Но это не под-

тверждается источниками, свидѣтельствующими, что Маймонидъ уже выработалъ свою философскую систему въ тотъ моментъ, когда онъ впервые познакомился съ сочиненіями А.—Изъ письма Маймонида къ своему ученику Иосифу Аквины мы узнаемъ, что это случилось въ 1190 г., въ годъ появленія его «Moreh Nebuchim», спустя много лѣтъ послѣ обнаруженія болѣе раннихъ его сочиненій, комментарія къ Мишнѣ и «Sefer ha-Mada», гдѣ уже намѣчены общіе контуры философскаго мировоззрѣнія автора. Гораздо ближе къ истинѣ мнѣніе, что А. и Маймонидъ—два друга отъ друга независимыхъ, хотя и глубоко родственныхъ ума, стоявшихъ на вершинѣ философской мысли своей эпохи. Будучи оба аристотельянами, они, однако, часто различаются въ отнѣнкахъ своихъ отношеній къ перипатетической философій: А. является всегда болѣе прямолинейнымъ послѣдователемъ этой философій и болѣе строгимъ рационалистомъ въ религіи, чѣмъ его еврейскій современникъ. Вездѣ, гдѣ А. говоритъ объ Аристотелѣ—въ изложеніи его системы или «парафразахъ», въ «среднихъ» и «большихъ» комментаріяхъ,—чувствуется глубокое преклоненіе передъ мудростью греческаго мыслителя. Аристотель—для него типъ совершеннаго человѣка, обладатель непогрѣшимой истины, основатель и завершитель научнаго познанія. Особенно его восхищаетъ система логики Аристотеля: онъ видитъ въ ней квинтэссенцію человѣческой мудрости; счастье людей онъ измѣряетъ исключительно степенью разумности ихъ мысленія и силою ихъ логическихъ способностей. Этимъ своимъ превеличаннымъ интеллектуализмомъ А. доказалъ, что истинное греческое міросозерцаніе, всегда стремившееся къ гармоническому развитію всѣхъ сторонъ человѣческаго духа, осталось чуждо этому поклоннику великаго грека. Въ своей рационалистической прямолинейности А. часто доходилъ до такихъ смѣлыхъ выводовъ, какъ, напр., отрицаніе личнаго безсмертія: наша душа, по его мнѣнію, продолжаетъ существовать послѣ смерти не какъ особая субстанція, а лишь какъ моментъ во всемірномъ разумѣ, воплощенномъ во всемъ человѣческомъ родѣ. Маймонидъ до такихъ смѣлыхъ выводовъ не доходилъ, но и онъ, какъ извѣстно, обнаружилъ въ вопросѣ о загробной жизни и воскресеніи мертвыхъ колебанія, навлекшія на него рѣзкія нападки со стороны раввиновъ-ортодоксовъ. Болѣе замѣтно расхожденіе А. съ Маймонидомъ по вопросу о вѣчности и несотворенности міра: первый безусловно настаиваетъ на вѣчности матеріи и, потенциально, даже формы; второй старается приблизиться къ библейской догмѣ о сотвореніи міра и устанавливаетъ зависимость самой космической матеріи отъ творческой воли Бога, какъ единой «необходимо-сущей» или самосущей силы.—Изъ оригинальныхъ произведеній А. дошедшія до насъ три книги занимаются проблемой объ отношеніи между религіей и философій, между вѣрой и разумомъ. Эти произведенія, какъ уже сказано, нашли самый живой откликъ въ еврейской средѣ, гдѣ въ 13 в. кипѣла борьба между сторонниками и противниками Маймонида по поводу той же проблемы о разграниченіи сферъ вѣры и разума. Труды эти носятъ слѣдующія названія: 1) «О методахъ доказательства принциповъ религіи» (въ еврейск. переводѣ неизвѣстнаго автора: רמב"ם הוריות בבריות); 2) «Опроверженіе опроверженія» פלפול למה—отвѣтъ на книгу Газзали «Опроверженіе философовъ»; 3) рядъ небольшихъ трактатовъ, из-

данныхъ I. Мюллеромъ въ араб. оригиналѣ подъ общимъ названіемъ Philosophie und Theologie (Münch., 1875; одинъ изъ нихъ носитъ въ еврейск. переводѣ названіе: פילוסוף ופילוסופיה). Въ своихъ произведеніяхъ А. высказываетъ взгляды на отношеніе между философій и религіей, которые по общей своей тенденціи и конечной цѣли (доказать превосходство разума надъ буквально понятой традиціей) совпадаютъ съ ученіемъ еврейскихъ рационалистовъ того времени. Однако, между ними есть и одно существенное различіе. Въ то время, какъ большинство еврейскихъ рационалистовъ, вслѣдъ за Маймонидомъ, старалось доказать тождество религіи и философій, для каковой цѣли они должны были прибѣгать къ аллегорическому толкованію Библии, А. съ самаго начала объявляетъ, что религія дана для неразумяющей народной массы, неспособной къ философскому мышленію, и цѣль ея—не прояснять сознаніе людей, а только поднимать ихъ нравственный уровень. Въ виду этой чисто практической роли, которую онъ удѣляетъ религіи, А. доходитъ до мысли о бесполезности аллегорическаго толкованія Св. Писанія (въ данномъ случаѣ Корана); разогласие же между познаніемъ и преданіемъ онъ разрѣшаетъ извѣстнымъ тезисомъ о «двойной истинѣ» (религіозной и философской), который отразился въ ученіяхъ нѣкоторыхъ еврейскихъ философовъ (Албалагъ и др.) и затѣмъ игралъ крупную роль въ христіанской схоластикѣ.—Сочиненія А. начали переводиться на еврейскій языкъ уже въ началѣ 13 вѣка. Первый, который ввелъ его философію въ еврейскую литературу, былъ Самуилъ ибнъ-Тиббонъ, классическій переводчикъ арабскаго текста «Moreh Nebuchim» Маймонида. «Философская энциклопедія» Тиббона—не что иное, какъ изложеніе идей А. По порученію императора Фридриха II, извѣстный писатель Яковъ бенъ Абба-Мари Анатоли (см.) издалъ въ 1232 г. еврейскій переводъ части «Средняго комментарія» А., а въ 1260 г. Моисей ибнъ-Тиббонъ перевелъ почти весь «Краткій комментарий». За ними послѣдовали переводы комментариевъ А. подъ названіемъ: פילוסוף ופילוסופיה, פילוסוף ופילוסופיה. Изъ писателей 13 вѣка особенно подробно излагаютъ идеи А. Шемтобъ Палкери (ум. въ 1295 г.), который въ своихъ книгахъ «Moreh ha-Moreh» и друг. далъ обширныя выписки изъ А. Въ 14 в. Калонимосъ бенъ-Калонимосъ изъ Арля далъ новую серію переводовъ: большой комментарий къ «Логикѣ» (לוגיקה), «Физикѣ» (פיזיקה), «Метафизикѣ» (מטפיזיקה) и др. Самуилъ бенъ Йегуда бенъ Мешулламъ изъ Марселя перевелъ краткій комментарий къ «Этикѣ» (אתיקה) и парафразу «Республики» Платона (רפובליקה), которую въ средніе вѣка смѣшивали съ «Республикой» Аристотеля. Тодросъ Тодроси изъ Арля перевелъ въ 1337 г. рядъ комментариевъ подъ заглавіями: פילוסוף ופילוסופיה, פילוסוף ופילוסופיה. Вторая половина 14 в.—золотой вѣкъ аверроизма въ еврейской литературѣ. Тогда появилось нѣсколько самостоятельныхъ произведеній, которыя пользовались оружіемъ А. въ борьбѣ съ врагами философій. Знаменитый Леви бенъ Герсонъ (Герсонидъ, Ралбагъ) въ своемъ комментарий къ Пятикнижію доходитъ даже до еретическаго утвержденія вѣчности міра, въ полномъ соответствіи съ ученіемъ Аристотеля и его вѣрнаго толкователя А. Идеями аверроизма проникнуты и сочиненія тогдашнихъ маймо-





нистовъ Иосифа Каспи и Моисея Нарбони. Въ 15 в., при ослабленіи интереса къ свободной религиозной философіи, встрѣчались еще крупныя писатели, комментировавшіе А. или излагавшіе его идеи (Иосифъ ибнъ-Шемтобъ въ Испаніи, Игія Дельмедиго въ Италіи и др.), но уже къ концу вѣка появляется рѣзкая критика аверроизма (Исаакъ Абрабанель въ комментаріяхъ къ Маймониду и др.). Съ 16 в. реакція противъ рационалистической философіи вообще и аристотелизма въ частности достигаетъ такихъ размѣровъ, что аверроизмъ сходитъ со сцены въ еврейской литературѣ.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, Berlin, 1893, §§ 16—21, 149, 186, 429 (подробно обо всѣхъ еврейскихъ переводахъ А.); Munk, Melanges de philosophie juive et arabe, Paris, 1859; Renan, Averroës et l'averroïsme, Paris, 1866; J. Müller, Averroës philosophus, Leipz., 1874; idem, Philosophie u. Religion, Münch., 1875; Baer, Gesch. d. Philos. in Islam, 1901; Pollak, Entwicklung d. arab., u. jüd. Philosophie (Stein, Archiv f. Gesch. d. Phil., Bd. 17); D. Neumark, Gesch. d. jüd. Philosophie d. Mittelalters (Berl., 1907), 157, 237 и passim (на стр. 237 и 239, въ примѣчаніи, нужно исправить хронологическую ошибку: Яковъ бенъ Махиръ Тиббонъ перевелъ компендіумъ логики Аверроэса не въ 1189, а въ 1289 г.). А. Г.—5.

**Авессаломъ** (Ἀφθολος)—одинъ изъ пяти сыновей Иоанна Гиркана, заключенный въ тюрьму со своей матерью и тремя братьями, когда его старшій братъ Иуда Аристокбулъ взомелъ на престолъ Хасмонеевъ (105 г. дохрист. эры). Однако, послѣ года страданій, смерть царя освободила его. Когда его братъ Александръ Янная присвоилъ себѣ царское достоинство, А., который не заявлялъ притязаній на власть и предпочиталъ жизнь подданнаго, былъ осыпанъ почестями. Ничего болѣе неизвѣстно о судьбѣ А., кромѣ того, что онъ пережилъ всѣхъ братьевъ и былъ увезенъ въ плѣнъ Помпеемъ, когда послѣдній взялъ Иерусалимъ въ 63 г. дохрист. эры. Черезъ свою дочь, вышедшую замужъ за его племянника, Аристокбула II, А. сталъ прадѣдомъ Маріамны, жены Ирода Великаго.—Ср.: Иосифъ, Древн., 13, 2, § 1; 12, § 1; 14, § 1; Иуд. Война, I, 68, 71, 85; Grätz, Gesch. d. Jud., III, 117, 164. [J. E. I, 134].

**Авесса**—см. Абишай.

**Авессаломовъ памятникъ**—надгробное сооруженіе въ 20 фут. вышины и 24 фут. въ квадратъ, въ восточной части долины Кедронской, къ востоку отъ Иерусалима; считается поздней традиціей за упоминаемый въ Библии (2 Сам., 18, 18) «памятникъ Авессалома» (מִזְבֵּחַ אֲבִישָׁלֹם), существовавшій еще при Иосифѣ Флавіи (Древн., 7, 10, 3). Было высказано предположеніе, что это—гробница Александра Янная (см. рисунокъ); J. E. I, 134.

По свидѣтельству Иосифа Флавія памятникъ этотъ (Древн., тамъ-же), находящійся въ 2 стадіяхъ (около 170 сажень) отъ стѣнъ Иерусалима, былъ воздвигнутъ изъ «мраморнаго» камня Авессаломомъ, лишившимся потомкомъ мужского пола (2 Сам., 18, 18). Этотъ надгробный памятникъ относится, по всей вѣроятности, къ эпохѣ асмонеевъ и находится въ Иосафатовой долинѣ, къ востоку отъ Иерусалима. Въ большей своей части онъ является монолитомъ, высѣченнымъ въ крутомъ скалистомъ скатѣ долины; верхнія части надстроены изъ тесоваго камня. Формы А. П. почти всецѣло принадлежатъ позднѣйшей греческой архитектурѣ; единственнымъ отголоскомъ болѣе глубокой древности является тяжеловѣсный египетскій карнизъ. Въ 16 в. А. П. былъ обшир-

нѣе, будучи съ правой своей стороны снабженъ продолженіемъ съ входомъ у самой скалы.—Ср.: kromѣ Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité, IV, p. 279,—Jichus ha-Aboth въ Carmoly, Itinéraires, p. 441 (соч. 1537 г., со схематическимъ изображеніемъ памятника); Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum, auctore I. Cotovici (van



Традиціонный памятникъ Авессалома.

(По фотографіи).

Kootwyck), Antverpiae, 1619 (путешествіе совершено въ 1598 г.); D-r. O. Dapper, Beschreibung d. gantzen Palestina, Amsterdam, 1681 (2-ое изд. 1689); Saulcy, Voyage en Syrie et autour de la Mer Morte, 1853, II, p. 288—295.

**Авессаломъ** (евр. Абишало́мъ или Абишало́мъ).—Въ Библии.—Третій сынъ Давида, родившійся въ Хебронѣ, въ первые годы его царствованія, отъ Маахи, дочери царя Гешурскаго. А. является мстителемъ за честь сестры своей Тамаръ, обезчещенной и затѣмъ прогнанной Амномомъ, старшимъ сыномъ Давида. Услышавъ объ этомъ преступленіи, царь весьма разгнѣвался, но не имѣлъ мужества наказать своего любимаго сына. Самъ А. сначала ничѣмъ не обнаруживалъ своихъ чувствъ, только игнорировалъ Амнона (2 Сам., 13, 1—22); но черезъ два года, на пиршествѣ, къ которому были приглашены всѣ сыновья Давида, рабы А., по приказу господина, набросились на Амнона и убили его (2 Сам., 13, 23—33). Прочіе сыновья Давида поспѣшили возвратиться въ Иерусалимъ, гдѣ уже успѣлъ распространиться слухъ, будто А. убилъ всѣхъ братьевъ. Царь глубоко оплакивалъ смерть Амнона, А. же убѣждалъ къ своему дѣду въ Гешуръ и оставаясь тамъ три года (2 Сам.,



13, 33—38). Но скоро Давидъ сталъ тосковать по А., и Иоабъ, племянникъ Давида, движимый сочувствіемъ къ убійцѣ, воспользовался этимъ, чтобы убѣдить царя вернуть А. Давидъ согласился. Иоабъ отправился въ Гешуръ и привелъ А. въ Иерусалимъ, гдѣ онъ былъ водворенъ въ своемъ домѣ и своей семьѣ, но лишенъ входа во дворецъ. Благодаря вліянію Иоаба, состоялось примиреніе между отцомъ и сыномъ. (2 Сам., 14, 1—24). Къ этому времени Авессаломъ изображается красавцемъ, съ густой шевелюрой. Его красота вмѣстѣ съ пріятливостью сдѣлала его популярнымъ въ народѣ, и онъ воспользовался этимъ, чтобы усилить собственное положеніе, что конечно должно было вызвать недовольство Давида. Испросивъ позволенія отъца пойти въ Хебронъ, онъ воспользовался этимъ случаемъ, чтобы поднять востаніе противъ Давида. Ахитофелъ, совѣтникъ Давида, перешелъ на сторону А., тогда какъ Иоабъ остался вѣренъ царю. Востаніе приняло такіе размѣры, что Давидъ вынужденъ былъ оставить Иерусалимъ и искать убѣжища по ту сторону Иордана. А. вошелъ въ Иерусалимъ и, по совѣту Ахитофела, овладѣлъ гаремомъ отца, что должно было служить символомъ принятія царской

(2 Сам., 14, 25—18, 17). Смерть А. положила конецъ возстанію. По 2 Сам., 18, 33; 19, 1—5, плачъ Давида по Авессалому былъ сильнѣе, нежели плачъ его по Амнонѣ. [J. E. I, 133—34].

— *Въ раввинской литературѣ.*— Жизнь и смерть А. оказались для раввинистовъ благодарною темою для предостереженія массы отъ легкаго честолюбія, заносчивости и неснобливаго отношенія къ родителямъ. То тщеславіе, съ которымъ А. распускалъ свои чудные волосы, потерпѣло, по словамъ талмудистовъ, заслуженное наказаніе. Въ Мишнѣ, Сота, I, 7 и 8, сказано: «Какою мѣрою человекъ мѣритъ, такою мѣрятъ ему... А. гордился волосами своими, поэтому онъ повисъ волосами своими» (ср. Мате., 7, 2)... «И зато, что онъ «укралъ три сердца» (обманулъ): сердце отца, сердце судей и сердце всего народа, три стрѣлы пронзили его собственное сердце, положивъ предѣлъ жизни этого измѣнника». Въ Талмудѣ (Нидда, 24б) приводится гиперболическій рассказъ, будто найденъ былъ черепъ А., и его глазныя впадины оказались настолько глубокими, что рослый человекъ могъ погрузиться въ нихъ до носа. Авторъ рассказа хотѣлъ, повидимому, указать этой гиперболою на ненасытную алчность А.—По мнѣнію р. Меира (Сангедр., 103б), «А. нѣтъ мѣста въ будущей жизни». Согласно описанію геенны у р. Иошуи б. Леви, который подобно Данте, шествовалъ по аду подъ руководствомъ ангела Дума, А. молчаливо пребываетъ въ аду, окруженный всѣми мятежниками изъ язычниковъ. Когда же ангелы со своими огненными рогами приближались къ нему, чтобы ударить и его, какъ и остальныхъ грѣшниковъ, раздавался гласъ небесный, заявлявшій: «Пощади Авессалома, сына раба Моего Давида».—Ср.: Maaseh Joschua ben Levy; у Иеллинека въ Beth ha-Midrash, II, 50, 51; J. E. I, 134.

**Авеста**—священная книга древнихъ персовъ и ихъ потомковъ, нынѣшнихъ парсовъ, представляетъ собраніе богослужебныхъ гимновъ и молитвъ, а также изложеніе персидскаго вѣрованія и религіозныхъ предписаній въ формѣ откровенія, даннаго богомъ Агура-Маздой пророку Заратустрѣ (Зороастру). Книга эта обыкновенно называется также, и не совсемъ правильно, «Зендавестой» (текстъ съ толкованіемъ), оттого, что сохранилась въ видѣ двухъ комбинированныхъ текстовъ: первый составленъ на древне-иранскомъ нарѣчій, родственномъ санскритскому языку, второй—представляетъ переводъ съ толкованіями на пехлеви, литературномъ языкѣ временъ господства въ Персіи династіи Сассанидовъ, и представляющемъ смѣсь иранскихъ и семитическихъ элементовъ. По содержанію А. распадается на два главныхъ отдѣла: 1) литургическій; сюда входятъ книги Ясна, Виспередъ и Хорда-Авеста, содержащія гимны и молитвы къ разнымъ божествамъ, магическія формулы и заклинанія, въ общемъ отражающія міросозерцаніе древнихъ персовъ, ихъ представленія о мірозданіи и міросотвореніи, о добрѣ и злѣ, ихъ воспоминанія о прошломъ и чаянія на будущее; 2) законодательный, изложенный въ книгѣ Вендидадъ, раздѣленной на 22 главы (фаргарды) и содержащей преподаанныя Агура-Маздой Заратустрѣ правила жизни для истинно вѣрующихъ (мазда-ясновъ) и наставленія объ отношеніяхъ ихъ къ иновѣрующимъ (диве-яснамъ). Среди этихъ правилъ первое мѣсто занимаютъ законы ритуальной чистоты: опредѣле-



Авессаломъ, повисшій на деревѣ.

(Изъ еврейск. изд. «Юсипонъ», Фюртъ, 1769).

власти. Ахитофелъ посовѣтовалъ преслѣдовать Давида съ 12000 воиновъ и вернуть людей, убѣжавшихъ съ царемъ. Этотъ планъ былъ разстроенъ Хушамъ (Хусіемъ), который говорилъ, что не слѣдуетъ начинать войны, пока къ А. не примкнетъ весь Израиль отъ «Дана до Беерсебы». Весьма правдоподобно, что А. между тѣмъ былъ помазанъ на царство. Но отсрочка дала Давиду возможность безпрепятственно достигнуть Иордана и также усилить свое войско. Оставшись самъ въ Маханаймъ, царь выслалъ впередъ своихъ воиновъ тремя колоннами. Встрѣча произошла въ лѣсу Эфраимовомъ. А. потерпѣлъ пораженіе и во время бѣгства черезъ лѣсъ запутался волосами своими въ вѣтвяхъ дерева. Одинъ изъ людей Иоаба, увидѣвъ его висающимъ на деревѣ, сообщилъ объ этомъ Иоabu, который пронзилъ тремя стрѣлами сердце мятежнаго принца

ние источниковъ нечистоты, способы очищенія, отношеніе ритуально нечистаго къ тремъ священнымъ стихіямъ, землѣ, водѣ и огню, и, наконецъ, уложеніе о наказаніяхъ за нарушеніе данныхъ предписаній.—Хотя персы принадлежатъ къ индо-германской вѣтви кавказской расы, по языку и по складу ума рѣзко отличающейся отъ семитической ея вѣтви, тѣмъ не менѣе мы находимъ гораздо больше сходства между мадаизмомъ и иудаизмомъ, чѣмъ между этимъ послѣднимъ и религіями другихъ родственныхъ евреямъ семитическихъ народовъ. Какъ ни глубока пропасть между дуализмомъ персовъ и монотеизмомъ евреевъ, ихъ всетаки объединяетъ одна общая черта—абстрактность или безтѣлесность управляющей міромъ Силы. Обѣ религіи считаютъ пророческое откровеніе источникомъ человѣческой нравственности и мудрыхъ правилъ жизни; предписанія эти въ обѣихъ религіяхъ иногда настолько поражаютъ своимъ сходствомъ, что неоднократно возникалъ вопросъ, не заимствовала ли ихъ одна религія у другой. Припомнимъ также, что евреи въ продолженіе многихъ вѣковъ находились подъ владычествомъ персовъ, и у себя на родинѣ, и



Обычное изображеніе Агура-Мазды.

(Изъ кн. Riehm'a, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, I).

въ діаспорѣ: сначала подъ власть Ахеменидовъ, отъ завоеванія Вавилоніи Киромъ до покоренія Персіи Александромъ Македонскимъ (538—331 дохр. эры), потомъ подъ владычествомъ Сасанидовъ, отъ Ардшира I (226 хр. эры) до завоеванія Персіи арабами. Этимъ двумъ періодамъ расцвѣта Заратустровой религіи вполне соответствуютъ въ еврейской исторіи: первой—эпоха Великой Синагоги и зарожденія талмудизма въ Палестинѣ, второй—періодъ завершенія талмудизма на Востока. Благодаря этому, интересъ къ Авестѣ, какъ источнику религіи персовъ, становится вполне понятнымъ, а съ научной точки зрѣнія даже прямо обязательнымъ. Надо, однако, помнить, что не всѣ элементы мадаизма коренятся въ А. Нѣкоторые изъ нихъ развились гораздо позже подъ влияніемъ другихъ религій и иныхъ міросозерцаній, съ которыми персамъ приходилось сталкиваться. Въ болѣе или менѣе законченномъ видѣ мадаизмъ представленъ въ памятникахъ временъ Сасанидовъ, именно въ пехлевійскомъ переводѣ и комментаріи къ А. Окончательное же развитіе онъ получилъ въ книгѣ «Бундехешъ», возникновеніе которой относится къ 14 в., хотя она, можетъ быть, содержитъ въ себѣ и нѣкоторые древнія преданія. Теперешніе персы считаютъ всѣ данныя этой книги преемственно полученными, въ видѣ «устнаго ученія», отъ самого Заратустры. Однако критика давно уже доказала несостоятельность

такой традиціи. Вотъ почему на Мишну, которая была закончена задолго до воцаренія Сасанидовъ, могла имѣть и дѣйствительно имѣла вліяніе лишь сама А. въ первоначальномъ ея видѣ; что же касается вавилонскаго Талмуда, то въ немъ мы находимъ чрезвычайно много слѣдовъ вліянія позднѣйшаго мадаизма.

Въ основѣ ученія А. лежитъ дуализмъ, систематически проведенный черезъ все міровоззрѣніе и законодательство. Противоположность между свѣтомъ и тьмою является въ то же время антитезою добра и зла въ мадаизмѣ и эти два начала олицетворяются въ образѣ «Агура-Мазды» (Ормуздъ греческихъ источниковъ; אורמזד Талмуда) съ одной стороны, и «Ангро-Майньюса» (Ариманъ у грековъ; אנרו-מניו-ש в Талмудѣ), съ другой. Взаимотношеніемъ этихъ двухъ духовныхъ по своей природѣ существъ обуславливается какъ возникновеніе всего видимаго міра, такъ и его исчезновеніе въ будущемъ. По ученію Бундехеша, Агура-Мазда и Ангро-Майньюсъ испоконъ вѣковъ существовали раздѣльно и въ полной независимости другъ отъ друга; первый обиталъ въ районахъ совершеннѣйшаго свѣта, второй—въ царствѣ непроницаемаго мрака. По силѣ и могуществу они были равны между собою; разница между ними заключалась только въ томъ, что Агура-Мазда, къ атрибутамъ котораго относятся мудрость и всевѣдѣніе, зналъ про существованіе Ангро-Майньюса, послѣдній же и не подозрѣвалъ о существованіи Агуры-Мазды. Когда Ангро-Майньюсъ какъ-то провѣдалъ объ Агурѣ-Маздѣ и объ окружающемъ его свѣтѣ, онъ съ присущей ему завистью и злобой бросился на него, чтобы его уничтожить. Хотя первая атака и была отражена, но дальнѣйшее мирное сосуществованіе обонхъ началъ стало отнынѣ уже немислимымъ: одно изъ нихъ должно будетъ рано или поздно погибнуть. Можно было, конечно, предсказать, на чьей сторонѣ будетъ окончательная побѣда, на сторонѣ ли спокойнаго разума, или на сторонѣ слѣпой страсти. Но Агура-Мазда зналъ, что его противникъ такъ же всемогущъ, какъ и онъ самъ, и тогда сталъ готовиться къ серьезной борьбѣ. Прежде всего пришлось подумать о помощникахъ; для этого были сотворены 6 «амеша-спента» (святые бессмертные, нѣчто въ родѣ архангеловъ), которые въ слѣдствіи, когда созданъ былъ видимый міръ, получили каждый свою особую функцію: ихъ покровительству поручена была охрана земли, воды, огня, металловъ, растений и домашняго скота. Кромѣ этихъ шести главныхъ божествъ, Агура-Мазда создалъ еще цѣлый легионъ добрыхъ гениевъ («язаты»), среди которыхъ особенное положеніе, близкое къ амеша-спентамъ, занимаютъ «Сраоша», духъ вѣры и хранитель міра вообще, и «Митра», духъ міроваго свѣта и гений правды. Ангро-Майньюсъ, также обладавшій творческой силой, но лишенный творческой оригинальности, могъ только подражать своему противнику и создалъ себѣ въ помощь цѣлый сонмъ злыхъ и вредныхъ духовъ, дэвовъ, среди которыхъ первое мѣсто занимаетъ духъ злобы и насилія «Аешма-дэвъ» (Асмодей, אשמו-דאי Талмуда), а также цѣлые легионы низшихъ «друкиш-нашусъ», вызывающихъ всякія болѣзни и несчастія. Тутъ Агура-Мазда позволилъ себѣ военную хитрость: сообразивъ, что немедленно начать борьбу риско-

важно, онъ предложилъ Ангро-Майньюсу перемирие на 9000 лѣтъ. Тотъ согласился. Тогда Агура-Мазда произнесъ знаменитую молитву *Yathâ ahû vairiô*, слова которой производятъ магическое дѣйствіе даже на боговъ; это ввергло Ангро-Майньюса въ полное оцѣпенѣніе, въ которомъ онъ пребывалъ въ продолженіе цѣлыхъ 3000 лѣтъ. Этимъ Агура-Мазда тотчасъ воспользовался и приступилъ къ сотворенію видимаго, реальнаго міра, который долженъ былъ оказать ему существенную помощь въ предстоявшей окончательной борьбѣ. Порядокъ творенія былъ почти тотъ же, что и въ Библии: небо, вода, земля, растенія, животныя, человѣкъ. При этой работѣ сотрудниками Агура-Мазды были сотворенныя имъ раньше амешаспенты, которыхъ онъ назначилъ гениями всѣхъ созданныхъ предметовъ, cadaго по его специальности. Къ добруму воинству Агура-Мазды относятся также и свѣтила небесныя, которыя не что иное, какъ тѣлесныя оболочки обитающихъ въ нихъ добрыхъ духовъ. Впрочемъ, нѣкоторыя звѣзды были впоследствии созданы и Ангро-Майньюсомъ и населены злыми духами; таковы, напр., Марсъ (*Behram*), Сатурнъ (*Kevan*) и др. Земля со всеми ея тварями первоначально находилась въ небесномъ пространствѣ, но въ періодъ оцѣпенѣнія Ангро-Майньюса была передвинута въ пустоту, раздѣлявшую области свѣта и мрака. Само собою разумѣется, что въ продолженіе всѣхъ указанныхъ 3000 лѣтъ она представляла настоящий рай: не было ни смерти, ни болѣзни, ни злости, ни насилія. Очнувшись отъ оцѣпенѣнія, Ангро-Майньюсъ рѣшилъ навестить потерянное и, проникнувъ на землю, сталъ наполнять ее злыми и вредными существами. Убивъ первобытнаго человѣка, онъ не сумѣлъ, однако, уничтожить его сѣмя, изъ котораго произошла первая пара новыхъ людей, Мешиа и Мешіана, родоначальники нынѣ существующаго человечества. Первая пара не осталась вѣрной Агура-Маздѣ: Ангро-Майньюсу удалось соблазнить ее и тѣмъ получить надъ нею власть; отсюда пошла голодъ, сонъ, болѣзнь, старость и смерть, словомъ, всѣ страданія, которыя наследственно передавались потомъ людямъ.—Такимъ образомъ, земля является главнымъ полемъ сраженія двухъ борющихся между собою началъ. Всѣ предметы, какъ одушевленные, такъ и неодушевленные, обязаны своимъ возникновеніемъ тому или другому началу, и все неуклонно исполняютъ ту роль, которая предначинана имъ ихъ творцами, Агура-Маздой или Ангро-Майньюсомъ. Все находится въ положеніи безпрерывной партизанской войны между двумя враждебными лагерями, стремящимися ко взаимному уничтоженію; гибель какой-либо твари, созданной Агура-Маздой, есть маленькая побѣда для Ангро-Майньюса и обратно. Только человѣкъ воленъ въ своемъ выборѣ пристать къ тому или другому лагерю, но сохранить нейтралитетъ онъ не можетъ. Хоть медленно, но неудержимо, свѣтъ и добро одерживаютъ перевѣсъ надъ мракомъ и зломъ, а къ концу 9000-лѣтняго перемирія зло будетъ уже до такой степени ослаблено, что побѣда Агура-Мазды почти обеспечена. Непонятно во всей этой борьбѣ только одно: огонь и вода принадлежатъ къ первороднымъ и наилучшимъ твореніямъ Агура-Мазды и, слѣдовательно, являются преданныѣйшими его помощниками. Между тѣмъ другія творенія того же Агура-Мазды, напр., благочестивые люди, домашній скотъ и пр., попадаая въ

огонь и воду, стораютъ и тонуть въ нихъ, становясь добычей Ангро-Майньюса. Выходить, такимъ образомъ, что огонь и вода работаютъ послѣднему на руку. За разъясненіемъ этого недоразумѣнія обратились однажды Заратустра къ самому Агура-Маздѣ. Отвѣтъ оказался не совсемъ удовлетворительнымъ, а именно, что огонь и вода извлекаютъ изъ попадавшихъ въ нихъ тѣлъ только то, что принадлежитъ Агура-Маздѣ, представляя остальное въ распоряженіе противника (*Vendidad, fargard V, § 24—34*). Важно во всякомъ случаѣ, что авторъ А. заботился о цѣлостности системы, тщательно зашивая, хотя и бѣлыми нитками, обнаруживавшіяся въ ней прорѣхи. Мы далѣе увидимъ, что изъ цѣлостности этой системы выводятся, логично или нелогично, это безразлично, всѣ законы Вендидада.—Итакъ, изъ 9000 лѣтъ перемирія 3000 ушли на сотвореніе матеріальнаго міра; до окончательной борьбы между Агура-Маздой и злымъ Ангро-Майньюсомъ осталось всего 6000 лѣтъ (замѣтимъ кстати, что возвращеніе о 6000-лѣтнемъ существованіи міра раздѣлялось и нѣкоторыми талмудистами: *שנה אלפי שנה רמי עולם*, Сангед., 97а). Изъ нихъ первые 3000 прошли до появленія Заратустры. Въ этотъ періодъ Ангро-Майньюсъ былъ еще въ полномъ расцвѣтѣ силъ. Онъ наполнялъ землю драконами, ядовитыми змѣями, жестокими царями и всякими болѣзнями. Агура-Мазда конечно, также не сидѣлъ сложа руки. Въ противовѣсъ жестокимъ царямъ и тиранамъ, онъ послалъ на землю добродѣтельныхъ героевъ въ родѣ «Има» (нѣсколько напоминающаго библейскаго Ноа), соблюдавшихъ законы чистоты и творившихъ добро во славу Агура-Мазды. Но то были



Богиня Анахита.

(Изъ кн. Riehm's, *Handwörterbuch des biblischen Alterthums*, I).

только добродѣтельные люди, а не пророки. Они относятся, по выраженію Spiegel'я, къ Заратустрѣ такъ, какъ библейскіе патриархи къ Моисею. Откровеніе, преподанное Заратустрѣ, знаменуетъ поворотный пунктъ въ исторіи борьбы между свѣтомъ и тьмою. Противная сторона поняла всю важность этого событія. Еще до рожденія Заратустры дѣвы и чародѣи старались всеми силами предотвратить его появленіе на свѣтъ, но это имъ не удалось. И послѣ призыва пророка Агура-Маздой Ангро-Майньюсъ не отсталъ отъ него: сначала онъ послалъ два *Vūiti* погубить его, но Заратустра произнесъ извѣстную молитву «*Yathâ ahû vairiô*», и дѣвъ съ ужасомъ отпрянулъ отъ него. Тогда Ангро-Майньюсъ прибѣгъ къ хитрости: онъ предложилъ пророку проклинать законы мазда-ясновъ, и за то обѣщаль сдѣлать его правителемъ большихъ областей (*Vend., XIX, 1—35*). Заратустра, разумѣется, не поддался соблазну и, явившись къ нѣкому царю Вистаспѣ, при помощи разныхъ чудесъ убѣдилъ его въ истинности своего ученія. Гдѣ родился Заратустра, когда онъ жилъ и кто былъ царь Вистаспа, обо всемъ этомъ ничего достовѣрно непа-

вѣстно. Полагають, что пророкъ былъ родомъ изъ Миди, но что онъ проповѣдывалъ въ восточномъ Иранѣ, въ Бактрии; это доказываютъ нѣкоторыя особенныя языка А. Что же касается времени его жизни, то указаніе на мнѣшескія 3000 лѣтъ отъ сотворенія міра не можетъ, конечно, служить базой для научныхъ вычисленій. Не болѣе надежны и крайне разнорѣчивы показанія древнихъ грековъ: по однимъ, Зороастръ жилъ за 500 лѣтъ до троянской войны, по другимъ—за сто лѣтъ до Кира.—Откровеніе, полученное Заратустрой, уже само по себѣ представляло большое пораженіе для Ангро-Майньюса. Это лишило его возможности облекать своихъ дэвовъ въ тѣлесную оболочку чудовищныхъ драконовъ и носителей зла, что значительно уменьшало ихъ вредность. Дэвамъ оставалось продолжать свое существованіе и мыкаться по землѣ въ видѣ безтѣлесныхъ духовъ разнаго наименованія. Кромѣ того, божественное слово само по себѣ, независимо отъ его содержанія, обладаетъ могучей силой. Чтеніе А., даже безъ пониманія смысла читаемаго, является сильнымъ орудіемъ противъ полчищъ Ангро-Майньюса. Еще болѣе силой обладаютъ тѣ обряды и правила жизни, которыя содержатся въ А. Такъ какъ исполненіе всякаго обряда, ослабляя врага, тѣмъ самымъ подготавливаетъ окончательную побѣду Агура-Мазды, то послѣдній не останется, конечно, въ долгу и вознаградитъ за это человѣка, если не при жизни, то послѣ его смерти. Вотъ что говоритъ Агура-Мазда о человѣкѣ, который, согласно закону, разрушить «дахму» (см. ниже) на плодородной землѣ: «Онъ искупилъ, въ чемъ согрѣшилъ мыслью, словомъ и дѣломъ. По поводу этого мужа не стануть спорить объ небесныя силы при его шествіи въ рай. Его прославятъ, о Заратустра, звѣзды, луна и солнце. И я также прославлю его, я, творецъ, Агура-Мазда; блаженъ ты, о мужъ, пришедшій изъ тѣбнаго мѣста въ мѣсто нетлѣнное!» (Vendid., VII, 131—136). На третій день послѣ смерти человѣка его душа направляется къ мосту Чинвадъ, который ведетъ въ рай; на этомъ мосту звѣшиваются заслуги и грѣхи. Если преобладаютъ первыя, душа приводится «язатами» къ доброду духу Вогумано, который уводитъ ее въ рай къ Агура-Маздѣ; если же преобладаютъ грѣхи, то ее съ моста сталкиваютъ прямо въ пропасть, въ область вѣчнаго мрака, гдѣ она становится добычей Ангро-Майньюса и его жестокихъ дэвовъ. О воскресеніи мертвыхъ А. еще не знаетъ. Это ученіе возникло у персовъ гораздо позже, но во всякомъ случаѣ до эпохи Александра Македонскаго. Воскресеніе мертвыхъ произойдетъ тогда, когда въ концѣ 6000 лѣтъ, согласно ученію А., родится отъ дѣвы спаситель, Созиошъ (Cooshyang, т. е. полезный), напоминающій Мессію. Онъ вмѣстѣ съ амеша-спентами побѣдитъ злыхъ дэвовъ и возстановитъ царство свѣта и добра въ мірѣ, Ангро-Майньюсъ же вернется въ вѣчный мракъ, гдѣ онъ пребывалъ до начала міротворенія.

Знакомство съ изложеннымъ здѣсь міросозерцаніемъ древнихъ персовъ необходимо для яснаго пониманія законодательной части А. Характерная черта постановленій Заратустры — ихъ систематичность; они всѣ какъ бы вытекаютъ изъ одного основнаго принципа; въ этомъ проявляется аріискій духъ ихъ творцовъ. Правила ритуальной чистоты играютъ весьма важную роль какъ въ законахъ Моисея, такъ и въ законахъ Заратустры. Но въ законахъ Моисея эти правила, имѣя

несомнѣнно раціональную, санитарную подкладку, являются какъ бы случайнымъ придаткомъ къ основному ученію мозаизма, не находясь ни въ какой логической связи съ идеей этического монотеизма: можно представить себѣ монотеизмъ безъ этихъ правилъ и эти правила безъ монотеизма. Между тѣмъ, правила ритуальной чистоты въ А. во всѣхъ ихъ деталяхъ находятся въ самой тѣсной связи съ принципомъ дуализма, изъ него вытекаютъ и имъ объясняются.—Законодательная часть А., или Вендидадъ, за исключеніемъ первыхъ 2 и послѣднихъ 4 главъ, носящихъ общій, догматическій характеръ, вся посвящена изложенію отчасти этическихъ, главнымъ же образомъ ритуальныхъ предписаній, равно какъ опредѣленію наказаній за ихъ на-



**Бой Агура-Мазды съ Ангро-Майньюсомъ.**

(Изъ кн. Шантеша де-ля-Соссей «Исторія религій».)

рушеніе. Изложеніе здѣсь придерживается катехизической формы: Заратустра спрашиваетъ, Агура-Мазда отвѣчаетъ. Вотъ нѣсколько образцовъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ: «О Агура-Мазда, о творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Что прежде всего наиболѣе пріятно сей землѣ?»—На это Агура-Мазда отвѣчаетъ: «Когда святой мужъ шествуетъ по ней, о святой Заратустра, съ жертвенными дровами въ рукѣ, съ бересмой въ рукѣ, съ чашей въ рукѣ и со ступкой въ рукѣ, продаюся, согласно закону, слѣдующія слова: «Митру съ его обширными владѣніями я призываю и Рага Кастру».—«О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Что, во-вторыхъ, наиболѣе пріятно сей землѣ?» — Агура-Мазда отвѣчаетъ: «Когда свя-

той человекъ сооружаетъ себѣ на ней жилище, снабжаемое огнемъ, снабжаемое скотомъ, снабжаемое женщиной, дѣтми и добрыми стадами» (Vendid., III, 1—9). Въ первой части приведенной цитаты исчислены почти всѣ аксессуары Заратустрова культа. Главная принадлежность культа—дрова для поддержания вѣчнаго огня. Первы издревле поклонялись огню, какъ боже-ству; въ А. слово «огонь» часто сопровождается эпитетомъ «сынъ Агура-Мазды». Въ древности священный огонь поддерживался на вершинахъ горъ, а впоследствии—въ особыхъ, совершенно замкнутыхъ храмахъ, куда не могъ проникнуть ни одинъ солнечный лучъ. Кромѣ того, священный огонь поддерживался на небольшихъ переносныхъ алтаряхъ и въ каждомъ частномъ жилищѣ. Лучшей жертвой огню служить отборное сухое дерево, оберегаемое отъ всякаго соприкосновения съ чѣмъ-нибудь нечистымъ. Огонь, какъ элементъ священный, слѣдуетъ особенно оберегать отъ всякой нечистоты. Человекъ нечистый не можетъ подойти къ огню ближе, чѣмъ на 30 шаговъ (Vend., V, 145). Внесение огня въ домъ, въ которомъ раньше находилась трупъ человекъ или собаки, до истечения 9 дней, наказывается 200 ударовъ нагайкой и 200 ударовъ Srađshâ sragala (значение этого часто упоминаемаго слова неизвестно). Сожиганіе части трупа, равно какъ тушеніе огня, наказывается смертью (тамъ-же).—Вторая принадлежность культа—бересма, пучки пахучихъ вѣтвей, которые маада-ясны держали въ рукахъ, раскачивая ихъ во время молитвы и пѣнія гимновъ въ разные стороны. Литургія у персовъ имѣетъ совсѣмъ не то значеніе, какое она имѣетъ у евреевъ, напр., или у христіанъ. У послѣднихъ она служитъ потребностямъ человекъ: молитвой онъ надѣется выпросить себѣ разные милости отъ Источника всѣхъ благъ; пѣніемъ гимновъ онъ опять-таки удовлетворяетъ своей личной потребности—выразить восторгъ и глубокое благоговѣніе предъ Высшей силой. Въ Заратустровой религіи молитва служитъ потребностямъ Агура-Мазды и его духовъ высшаго и низшаго ранга. Въ ней они черпаютъ бодрость и силу для своей борьбы съ Ангро-Майньюсомъ и его свитой (см. ст. Каббала). Хотя въ персидскомъ дуализмѣ Агура-Мазда и Ангро-Майньюсъ представляютъ абсолютныя силы, ни отъ кого не зависящія, но въ сущности есть еще высшая сила, властвующая надъ ними обоими, и эта сила—слово. Припомнимъ, какой эффектъ произвела на Ангро-Майньюса молитвенная формула «Ята-Агу-Вайрио», произнесенная Агура-Маздой. Такая же сила присуща и человекскому слову, особенно, если оно произносится, какъ это часто рекомендуется А., ясно и отчетливо, въ состояніи ритуальной чистоты молящагося.—Третья принадлежность культа—чаша и ступка для приготовления священнаго напитка «гаома» («зома» индусовъ). Это—растительный сокъ золотистаго цвѣта, обладающій сильно возбуждающими свойствами. Сама «гаома», по представленію маздаянъ, является фетишемъ или воплощеніемъ божества, которое всгупаетъ въ плоть и кровь человекъ, лишь только онъ отвѣдалъ его. Кромѣ желтой гаомы, въ позднѣйшей парсидской литературѣ говорится о какомъ-то мнѣвскомъ растеніи, дающемъ гаому бѣлую, обладающую свойствомъ даровать вѣчную жизнь тому, который выпьетъ ее. Главное же заботою маздаяна должно быть—соблюденіе «ритуальной чистоты» Эта ритуальная чистота ничего общаго не имѣетъ съ чи-

Еврейская энциклопедія.

стотой матеріальной: она чисто духовнаго, пожелай, мистическаго характера. Главнымъ источникомъ нечистоты является трупъ человекъ или собаки; послѣдняя въ А. занимаетъ почти такое же почетное положеніе, какъ и человекъ. Смерть человекъ или собаки это—частичная побѣда Ангро-Майньюса; трупъ покойника это—его трофей, который тотчасъ поступаетъ въ полное распоряженіе особыхъ вредоносныхъ духовъ женскаго пола, «друкшъ», которые могутъ перескакивать съ него на живыхъ людей, оскверняя ихъ, инфицируя ихъ нечистотою. Понятно, что чѣмъ выше общественное положеніе покойника, тѣмъ значительнѣе побѣда Ангро-Майньюса и тѣмъ сильнѣе инфицирующая сила трупа. «Творецъ, если много людей собралось въ одномъ мѣстѣ, на одномъ и томъ же сѣдалищѣ, или же на одномъ коврѣ, если ихъ было 5, 50, или 100 вмѣстѣ съ женщинами, а затѣмъ умереть одинъ изъ этихъ людей, то на сколькихъ людей переходитъ друкшъ-нашусъ съ разрушеніемъ, гніеніемъ и нечистотою?» Отвѣтъ Агура-Мазды гласитъ: «Если умершій былъ священникъ, то нечистота переходитъ на ближайшихъ 10 человекъ; если это былъ воинъ, то на ближайшихъ 9 человекъ; если это былъ хлѣбопашецъ, то на ближайшихъ 8 человекъ; если это была собака, стерегущая стадо, то ближайшіе 7 человекъ становятся нечистыми» и т. д.; Вредныя животныя (напр., ящерицы) нечисты при жизни, послѣ смерти же становятся чистыми (Vend., V, 83—116 и VII, 7—24). «О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Какъ далеко отъ огня, какъ далеко отъ воды, какъ далеко отъ связанной бересмы и какъ далеко отъ чистаго человекъ должны быть человекъ, прикоснувшійся къ трупу?» На это отвѣчаетъ Агура-Мазда: «30 шаговъ отъ огня, 30 шаговъ отъ воды, 30 шаговъ отъ связанной бересмы и 3 шага отъ чистаго человекъ» (тамъ-же, III, 55—57).—Земля, какъ божество, не должна быть оскверняема погребеніемъ въ ней мертвыхъ тѣлъ. А. предписываетъ воздвигать за стѣною каждаго города или деревни особыя земляныя возвышенія, «дахмы», гдѣ трупы покойниковъ выставляются на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ (тамъ-же, V, 40—49). «О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Если человекъ похоронитъ въ землѣ сей трупъ собаки или человекъ и не выкопаетъ ихъ цѣлый годъ, какое ему за это наказаніе?» На это отвѣчаетъ Агура-Мазда: «Тысяча ударовъ лошадиной плетью и тысяча ударовъ сраоша-хараной» (см. выше).—Интересна роль, которую играютъ числа 3, 9 и 30 въ символикѣ А., особенно число 9; имъ такъ и пестритъ весь Вендидадъ, больше всего при описаніи ритуаловъ очищенія. Кстаи привесть здѣсь текстъ одного такого ритуала въ возможно сокращенномъ видѣ: «И спросилъ Заратустра Агура-Мазду: О Агура-Мазда! о небесный, святѣйшій творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Чего должны искать люди въ семъ матеріальномъ мірѣ, когда желаютъ очистить тѣло человекъ, къ которому пристала нечистота, когда онъ прикоснулся къ мертвецу?» На это отвѣтилъ Агура-Мазда: «Они должны искать человекъ чистаго, о святой Заратустра, который говоритъ правду, и который читаетъ наизусту Майтру (Авесту), и который обучался закону маздаянъ у опытнаго въ обрядѣ очищенія. Тотъ вырубаетъ топоромъ деревья въ землѣ на пространствѣ 9 выбазу (3 фута) въ длину и 9 выбазу въ ширину въ такомъ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни воды, ни растеній, а почва чиста и суха, и куда не захо-



дать ни скотина, ни вьючное животное, куда не заносится огонь Агура-Мазды и бересма, связанная въ святости, куда не заходитъ чистый человѣкъ. И вырешь ты шесть ямокъ, по 3 въ ряду, на разстояніи трехъ шаговъ одну отъ другой. И отыришь 9 шаговъ отъ прежнихъ ямокъ и вырешь еще 3 ямки. Острымъ металлическимъ копьемъ проведешь ты 12 бороздъ: 3 вокругъ 6 ямокъ, 3 вокругъ 3 ямокъ и 6 вокругъ всѣхъ 9 ямокъ (ямки и борозды имѣли цѣлью символически изолировать ту часть почвы, на которую упадетъ вода съ нечистаго человѣка, отъ всей остальной земли). И тогда пусть придетъ къ этимъ ямкамъ нечистый человѣкъ, А ты, о чистый Заратустра, станешь у наружной борозды и произнесешь слова: Nemaščâ yâ âgmaitis ijšchâ — и пусть нечистый повторитъ эти слова, и тогда друшкъ послѣ каждаго слова станетъ все слабѣе и слабѣе, къ погибели злого Ангро-Майньюса, къ погибели Аэшмы, и къ погибели всѣхъ прочихъ демоновъ. Коровью мочу нальешь ты въ сосудъ желѣзный или оловянный; трость 9-узловую возьмешь ты, о Заратустра, къ ней прикрѣпишь ты оловянный сосудъ. Руки обмоетъ сначала 3 раза очищаемый; и когда окропишь водою его лобъ, друшкъ-нашущъ спустится внизъ и помѣстится между бровями этого человѣка. Окропи тогда межбровное пространство, и друшкъ-нашущъ бросится на затылокъ его... — Последовательнымъ окроплениемъ члена за членомъ друшкъ вытѣсняется все болѣе книзу; пока, наконецъ, не будетъ загнана на кончики пальцевъ лѣвой ноги. «И когда окропишь пальцы лѣвой ноги, друшкъ-нашущъ вытѣснится по направленію къ сѣверу въ образѣ мухи, злобно нападающей съ громкимъ жужжаніемъ. И тогда произнесешь ты вѣчныя слова уагъа ahî vaigub». Обливаніе повторяютъ у каждой изъ 9 ямокъ; потомъ очищающагося 15 разъ обтираютъ пескомъ и окуриваютъ благовонными растеніями. Этотъ порядокъ повторяется 3 раза: по прошествіи 3, 6 и 9 ночей; послѣ чего уже можно приближаться къ огню, къ водѣ и т. д. (Вендид., VIII, 117—228; IX, 1—145). Необходимо замѣтить, что эта сложная процедура очищенія примѣнялась (да и теперь еще примѣняется индійскими парсами) только въ болѣе важныхъ случаяхъ нечистоты, напр., послѣ прикосновенія къ трупу; въ болѣе легкихъ случаяхъ довольствуются девятикратнымъ, а порою и троеркратнымъ обливаніемъ. — Въ А. приводится также такса за очищеніе: священника (атрату) очищаютъ за его благословеніе, начальника округа за болѣе верблюда, начальника деревни за крупнаго быка, хозяина дома за корову и т. д.; словомъ, «надо чтобы производившій очищеніе ушелъ довольный и безъ вражды въ сердцѣ, ибо безъ удовольствія озаряетъ солнце нечистаго человѣка, безъ удовольствія свѣтять надъ нимъ луна и звѣзды, производящій же очищеніе, изгоняя изъ нечистаго пребывающую на немъ дружшъ-нашущъ, радуется огонь, радуется вода, радуется землю, радуется скотину, радуется деревья, радуется чистыхъ людей (Vendid., IX, 146—165). — За нарушенія законовъ чистоты въ А. назначаются весьма строгія наказанія: отъ 200 до 1000 палочныхъ ударовъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже смертная казнь. Кто опредѣляется въ каждомъ данномъ случаѣ степенъ наказанія и кто совершаетъ его, объ этомъ ничего не сказано. Въ книгахъ А., по крайней мѣрѣ въ тѣхъ, которыя сохранились до нашихъ дней, нѣтъ и помину ни о правосудіи,

ни объ органахъ его. Можетъ быть, судъ творили тѣ начальники округовъ и деревень, о которыхъ такъ часто упоминается въ А.; но также вполнѣ возможно, что уже у древнихъ персовъ существовали особые органы правосудія, но что книги, объ этомъ трактующія, исчезли, согласно преданію самихъ персовъ, вмѣстѣ съ другими священными книгами во время нашествія Александра Македонскаго. — По вопросу о древности и подлинности самой А. существуетъ нѣсколько гипотезъ: 1) *Традиціонная*, по которой Зороастръ явился съ готовой А. къ царю Вистаспѣ, въ 258 лѣтъ до Александра Македонскаго; послѣдній уничтожилъ ее, но остатки ея были найдены во времена послѣднихъ Арсакидовъ и первыхъ Сасанидовъ. Эту гипотезу защищалъ также и Anquetil, впервые въ 1771 г. ознакомившій европейскій ученый міръ съ литературой персовъ; 2) *Апокрифическая*, по которой А. редактирована была уже послѣ покоренія Персіи арабами. Это мнѣніе отстаивали англичане W. Jones и Richardson вскорѣ послѣ появления трудовъ Anquetil'я; 3) *Израильская*, по которой Зороастръ, происходя изъ Мидіи, имѣлъ возможность познакомиться съ преданіями и обрядами израильтянъ, переселенныхъ въ «города мидійскія» царемъ Салманассаромъ; наконецъ 4) *Историческая*; такъ называетъ Darmsteter свою собственную теорію, по которой А. была редактирована въ періодъ религіознаго броженія, предшествовавшаго воцаренію Сасанидовъ. Что А. не написана самимъ Заратустрой — это видно уже изъ того, что она вся проведена въ третѣемъ лицѣ. Оказывается, что сами персы въ періодѣ Сасанидовъ не считали А. въ томъ видѣ, какъ она дошла до насъ, непосредственнымъ произведеніемъ Заратустры; они сами признаютъ, что подлинныя экземпляры священныхъ книгъ уничтожены были Александромъ Македонскимъ, и что лишь 4 вѣка спустя царь Балкашъ (Вологезъ I) впервые собралъ всѣ устные и письменные памятники священной литературы; окончательную же редакцію А. получила при Сасанидахъ въ царствованіе Ардшира Вобогана (211—241 христ. эры), пригласившаго о великаго жреца Талсара, чтобы привести въ порядокъ и дополнить Авесту (Darmsteter по Dinkartу). Въ найденномъ недавно письмѣ жреца Талсара къ царю Табаристана ревностный реставраторъ Заратустровой религіи пишетъ такъ: «Ты знаешь, что Александръ сжегъ всѣ книги нашихъ религіозныхъ законовъ, писанныя на 12000 бычьихъ шкурахъ; масса легендъ, традицій и законовъ были окончатально забыты...» Но если А. редактирована была лишь послѣ 4-вѣкового владычества грековъ въ Иранѣ, если редактированіе ея совпадаетъ съ эпохой наибольшаго тяготѣнія языческаго міра къ иудаизму (вѣдь именно въ это время царствующая династія Адиабены приняла еврейство, за что упомянутый выше Вологезъ I объявилъ ей войну), то уже заранѣе можно предсказать, что въ сборникѣ, составленномъ хоть отчасти на основаніи устныхъ преданій, не послѣднее мѣсто займутъ элементы заимствованные изъ эллинскаго и іудейскаго міра. И, дѣйствительно, уже Spiegel въ своихъ введеніяхъ къ А. указываетъ на цѣлый рядъ семитическихъ вообще и въ частности еврейскихъ элементовъ въ А.; Darmsteter пошелъ еще дальше и склоненъ видѣть въ А. элементы платонизма, заимствованные изъ «Премудрости Соломона» и изъ творенія Филона Александрійскаго. Тѣмъ не менѣе и Spiegel, и Darmsteter признаютъ,



что Вендидадъ, который насъ особенно интересуетъ, за исключеніемъ, можетъ быть, нѣкоторыхъ главъ, весьма древняго происхожденія. Это доказываются слѣдующими соображеніями: законы А. отражаютъ пастушеско-земледѣльческій бытъ въ простѣйшей его формѣ; тутъ нѣтъ и намека на тотъ удивительный административный аппаратъ, который былъ установленъ въ Персіи Даріемъ I. А. не знаетъ еще денегъ, какъ средство обмѣна. Выше приведена была такса за очищеніе: плата производится натурой. Въ А. имѣется также такса врачебнаго гонорара, который бываетъ различнымъ, смотря по общественному положенію пациента, и тоже уплачивается не деньгами, а натурой (Венд., VIII). Нѣтъ въ А. слѣдовъ большаго или меньшаго развитія наукъ и искусствъ, за исключеніемъ развѣ оперативной медицины. Затѣмъ книга, повидимому, написана была въ такое время, когда еще не всѣ персы признавали ученіе Заратустры. На вопросъ послѣдняго, какъ долженъ поступать маздаясна, желающій посвятить себя врачебной профессіи, Агура-Мазда отвѣчаетъ, что онъ долженъ раньше произвести три операціи надъ два-яснами; если всѣ три операціи прошли благополучно, онъ можетъ приступить къ лѣченію ножомъ и мазда-ясномъ (тамъ-же.) Наконецъ, въ А. есть прямое указаніе на то, что персы въ то время еще жили въ шатрахъ или юртахъ, т. е. А. подъ словомъ «домъ» понимаетъ нѣчто подвижное, удобопереносимое.—Ср.: Fr. Spiegel, *Avesta, die Heiligen Schriften der Parsen*, Leipzig, 1852; idem, *Parsismus*, у Herzog, *Real-Encycl. f. protest. Theologie*, 11; Ferd. Justi, *Geschichte d. alten Persiens*, у W. Oncken'a, *Allgem. Geschichte*, 14; Darmsteter, *Le Zend-avesta*, III; *origine de la littérature etc.*

*Л. Кауценельсонъ.* 3.

**Авеста и Библия.**—Еще задолго до завершения т. наз. библейскаго періода своей исторіи еврейскій народъ вступилъ въ непосредственное соприкосновеніе съ послѣдователями А. Это случилось подѣ концѣ вавилонскаго плѣна, вскорѣ послѣ образованія великаго Персидскаго царства Киромъ (559 г. дохрист. эры). Пророки изгнанія, до которыхъ дошла молва о побѣдахъ Кира и его справедливости, предвидѣли паденіе Вавилона и ждали близкаго освобожденія своего народа, которое долженъ совершить великодушный завоеватель. Великій Анонимъ, иначе называемый Исаіею II, называетъ Кира «помазанникомъ» или «пастыремъ Божиимъ», который служитъ истинному Богу, не зная Его. Пророкъ, повидимому, былъ близко знакомъ съ ученіемъ Заратустры; онъ зналъ возвышенный характеръ этой религіи, чуждой всякаго идолопоклонства (пластическія изображенія Агура-Мазды, равно какъ и богини Анахиты явились въ Персіи лишь впоследствии, при Артаксерксѣ II, 404—361). Но онъ зналъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ту рѣзкую грань, которая отдѣляетъ дуализмъ А. отъ еврейскаго монотеизма. «Я Іегова, и нѣтъ другого, и кромѣ Меня нѣтъ боговъ; Я препоясалъ тебя (Кира), хотя ты и не знаешь Меня, дабы знали отъ восхода солнца и до заката его, что нѣтъ Бога кромѣ Меня; Я Іегова, и нѣтъ другого, Я, сотворившій стѣты и создавшій тьму, творившій миръ, и создающій зло. Я Іегова, дѣлающій все это» (Исаія, 45, 1—7). Въ противоположность представленію персовъ, что при сотвореніи Агура-Маздой неба и земли, послынную помощь ему оказали амена-спенгты, пророкъ говорить (тамъ-же, 44, 24): «Такъ говорить Іегова: Я одинъ раскинулъ не-

беса и разостлалъ землю; кто былъ со мною?» И дальше: «Я сотворилъ землю и создалъ на ней челоука. Я рукою своею распростеръ небеса и всѣ воинства ихъ устроилъ Я» (45, 12).—Въ библейской «таблицѣ народовъ» (Бытіе, 10), гдѣ перечисляются всѣ извѣстныя, во время ея составленія, народы, упоминается Мидія, но Персія отсутствуетъ. Авторы пророчествъ о паденіи Вавилона (Исаія, 13—14; Іеремія, 50—51) не называютъ персовъ по имени. Іезекиль былъ первымъ изъ пророковъ, который упоминаетъ о персахъ и то не какъ о самостоятельномъ народѣ, а какъ о наемныхъ воинахъ въ финикійской арміи (Іезек., 27, 10). Попытку нѣкоторыхъ комментаторовъ истолковать темное мѣсто у Іезекіиля (8, 17): «И они направляютъ лозу къ своему носу»—въ смыслѣ «бересмы» маздаистовъ—нельзя считать удачною уже потому, что пророкъ въ своемъ видѣніи рисуетъ сцены языческаго быта въ самомъ іерусалимскомъ храмѣ, а въ Іерусалимѣ въ то время навѣрно не были знакомы съ персидскими обрядами. Палестина и даже Месопотамія были отрѣзаны отъ Персіи Мидійскимъ царствомъ на сѣверѣ и царствомъ Эламатовъ на югѣ. Тѣмъ меньше могло быть сообщеніе между евреями и отдаленной Вактріей, гдѣ до Кира собственно и сосредоточена была вся духовная жизнь персовъ. Этимъ объясняется, почему среди всѣхъ законовъ Моисея нѣтъ ни одного, который могъ бы быть истолкованъ въ смыслѣ предохраненія сыновъ Израиля отъ вліянія Заратустровой религіи и отъ усвоенія элементовъ персидскаго культа, между тѣмъ какъ значительная часть Моисеевыхъ законовъ, если не большинство ихъ, обнаруживаетъ явную цѣль предохранить евреевъ отъ вліянія египетскихъ и семитическихъ культовъ Озириса, Ваала и Астарты. Этотъ фактъ, помимо многихъ другихъ, можетъ служить весьма вѣскимъ аргументомъ противъ мнѣнія критической школы, отодвигающей составленіе «жреческаго кодекса» (Левитъ) къ послѣ-вавилонскому періоду. Въ высшей степени невѣроятно, чтобы законодатель устанавливалъ новые обряды или привелъ въ порядокъ старыя, нисколько не реагируя при этомъ на такіе же обряды и законы сосѣдей, съ которыми его народъ находится въ близкомъ соприкосновеніи. Онъ можетъ или отвергать чужіе обряды или заимствовать ихъ, но не можетъ оставаться къ нимъ безразличнымъ. И дѣйствительно, только послѣ Эзры стояншіе во главѣ народа книжники (соферимъ) издали рядъ новыхъ постановленій съ явной цѣлью противодѣйствія распространенію въ народѣ персидскихъ идей и обычаевъ (см. А. и Талмудъ). Однако какъ только французскій ученый Anquetil du Perron обнаружилъ текстъ и переводъ А., германскіе теологи-раціоналисты, замѣтивъ нѣкоторое сходство между законами Заратустры и законами Моисея, поставили ребромъ вопросъ, кто у кого ихъ заимствовалъ: евреи ли у персовъ, или персы у евреевъ? Третье рѣшеніе этого вопроса, а именно, что никакого заимствованія не было и что оба черпали изъ какого нибудь общаго источника, казалось имъ невѣроятнымъ. Сходство находили, во-первыхъ, въ расказахъ Библии и А. о порядкѣ міросотворенія и грѣхопаденія первыхъ людей, а во-вторыхъ, и притомъ спеціально, въ законахъ о ритуальной чистотѣ. Извѣстный библейскій экзегетъ Е. Ф. Rosenmüller и его послѣдователи рѣшили, что евреи заимствовали свои постановленія у пер-

совь. Въ пользу такого мнѣнія говорила, съ одной стороны свойственная евреямъ способность къ воспріятію и ассимилированію чуждыхъ элементовъ, а съ другой—соображеніе, что легче допустить заимствованіе чего-нибудь подчиненной расой у господствующей, чѣмъ наоборотъ. Для этого нужно было, конечно, признать непреложными два факта: что, по крайней мѣрѣ, первыя четыре книги Моисея написаны были послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилона, и что А. въ ея нынѣшнемъ видѣ была уже совершенно закончена ко времени первыхъ Ахеменидовъ. Оба эти предположенія одинаково не выдерживаютъ критики.—Приверженцы противоположнаго мнѣнія (Ch. de Haris, J. Halevy и отчасти Darmsteter), указывая на несомнѣнное существованіе института ритуальной чистоты у евреевъ задолго до вавилонскаго плѣна и до появленія Заратустры (I кн. Сам., 20, 26; 21, 5; II кн. Сам., 9, 4; 2 кн. Пар., 7, 3; 23, 16), утверждаютъ, что иранскій пророкъ заимствовалъ нѣкоторыя воззрѣнія и обряды отъ жившихъ въ Мидіи израильтянъ (см. предыдущ. статью). Можно, впрочемъ, одинаково признавать древность А. и Моисеева закона, и тѣмъ не менѣе допустить, что никакого заимствованія другъ у друга не было. Разказы о міросотвореніи и о первыхъ людяхъ сходны у многихъ восточныхъ народовъ и особенно рельефны у древнихъ халдеевъ. Евреи и персы могли, слѣдовательно, черпать изъ одного общаго источника. То же можно сказать и о законахъ ритуальной чистоты. Этнографическія изслѣдованія показали, что въ религіяхъ всѣхъ народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ культуры, имѣются разныя предписанія и обряды, въ большей или меньшей степени напоминающіе или Моисеевы законы чистоты, или Заратустровы. Можно еще допустить, что периодская религія заимствовала у еврейской, но никакъ не наоборотъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ анализъ соответствующихъ законовъ обѣихъ религій. Говорится о сходствѣ этихъ законовъ въ Библии и А., но мало обращается вниманія на различія въ нихъ. Характерная особенность библейскаго института ритуальной чистоты—его рационализмъ. Какъ основныя законы, такъ и всѣ почти детальныя ихъ развѣтвленія одинаково легко могутъ быть объяснены съ санитарно-полицейской точки зрѣнія (см. Гоноррея, Проказа). Субстратомъ нечистоты по Библии являются всегда матеріальныя вредоносныя частицы (materia peccans), которыя переносятся съ большого человѣка на здороваго, заражая его, или прилипаютъ къ предметамъ домашняго обихода, превращая ихъ въ источникъ заразы. Словомъ, библейская «нечистота», טמא, совершенно соответствуетъ тому, что на современномъ языкѣ называется «инфекціей». Выраженіе «духъ нечистоты» רוח טמא, встрѣчается въ Библии одинъ только разъ, у Захар., 13, 2 и, притомъ, вѣроятно, подъ влияніемъ персидскихъ воззрѣній. Въ А. законы чистоты потеряли всякій санитарный характеръ, хотя нѣтъ сомнѣнія, что въ глубочайшей древности они его имѣли; на это въ А. имѣется довольно ясный намекъ (Vend., VII, 138—145). Нечистота по А. есть нѣчто духовное, невѣсомое; субстратомъ ея являются дэвы—существа сознательныя, но не подчиняющіяся ни законамъ физики, ни законамъ человѣческой логики. Изъ исторіи человѣческой культуры извѣстно, что исчезновеніе рациональныхъ мотивовъ какихъ-либо религіозныхъ обрядовъ, ука-

зывая всегда на позднѣйшую стадію развитія этихъ обрядовъ, свидѣтельствуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ о томъ, что эти обряды лишь очень поздно приняли форму писаннаго закона, что они долго сохранялись въ народѣ въ видѣ устнаго преданія, такъ какъ устные законы гораздо легче писанныхъ подвергаются разнымъ наслоеніямъ и видоизмѣненіямъ, лишаящимъ ихъ первоначальнаго рациональнаго характера (Г. С. Мэнъ, Древнее право и его связь съ древней исторіей общества; русскій перев. 1873, ст. 15—16). Библейскіе законы чистоты, сохранившіе еще почти весь [свой рациональный характеръ, несомнѣнно приняли форму писанныхъ законовъ въ ранней стадіи своего развитія. Во всякомъ случаѣ это коренное различіе между законами чистоты у евреевъ и у персовъ дѣлаетъ совершенно невозможнымъ предположеніе о заимствованіи. Если бы это было такъ, то трудно было бы понять, какимъ образомъ и въ силу какихъ культурно-историческихъ процессовъ персидскіе религіозные обряды видоизмѣнились у евреевъ именно такъ, что сбросили все фантастическое, все необъяснимое и приняли характеръ уже не религіозныхъ, а чисто медицинскіхъ и притомъ весьма разумныхъ предписаній. Въ исторіи религіи мы имѣемъ много примѣровъ превращенія рациональныхъ обычаевъ въ символическіе, но нѣтъ примѣра обратнаго. Для переработки въ этомъ направленіи чужихъ законовъ требуется гораздо больше самобытности, чѣмъ для того, чтобы вновь создать аналогичныя законы.—Въ частности, различіе между Библией и А. проявляется какъ въ ученіи объ источникахъ нечистоты, такъ и въ описаніи способовъ устраненія ея. Источниками нечистоты, по Библии, служатъ: смерть, болѣзнь и нѣкоторыя физиологическіе процессы половой сферы, легко влекущіе за собою болѣзнь. Съ рациональной точки зрѣнія живой человѣкъ, одержимый болѣзью, инфицируетъ не меньше, а иногда даже больше трупа. А. не знаетъ инфицирующей силы болѣзни; источниками нечистоты служатъ тамъ: трупъ человѣка (и то лишь правобѣрнаго) или собаки, затѣмъ менструація и срѣзанные съ здороваго субъекта волосы и ногти. Родильный періодъ, въ старину такъ часто осложнявшійся гнилостными заболѣваніями, самъ по себѣ не служилъ, по А., источникомъ нечистоты, развѣ только послѣ выкидыша или рожденія мертваго ребенка; слѣдовательно, все сводится опять къ нечистотѣ трупной. Для 13-ой и 15-ой главъ кн. Левитъ, въ которыхъ разсматривается цѣлый рядъ кожныхъ заболѣваній и нѣкоторыхъ заразительныхъ болѣзней половой сферы и которыя отличаются обстоятельной и тонкой симптоматологіей,—для этихъ главъ мы напрасно стали бы искать соответствія въ А. Въ данной области о заимствованіи Библией не можетъ быть и рѣчи, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ открытъ источникъ, который могъ бы быть признанъ прототипомъ для Библии.—Огонь, вода и отчасти земля служатъ главными средствами очищенія по Моисееву закону. Эти же элементы являются главными агентами дезинфекціи и въ современной медицинѣ. Огонь и вода, особенно проточная, не боятся нечистоты, не воспринимаютъ ея; напротивъ, они ее разрушаютъ. Въ А. эти элементы не только не обладаютъ очистительной силой, но сами способны воспринимать инфекцію. Это объясняется тѣмъ, что въ А. нечистота предста-

влиять нечто символическое, следовательно, физически неуничтожаемое; а такъ какъ до водворенія дуализма персы поклонялись силамъ и элементамъ природы, то земля, огонь и вода сохранили свою божественность и по утверждени дуализма и въ качествѣ священныхъ элементовъ должны были тщательно оберегаться отъ нечистоты. Нетрудно было бы объяснить, какимъ образомъ персы, заимствовавъ отъ кого бы то ни было понятие о нечистотѣ трупъ, развили это понятие сообразно съ своими собственными религиозными воззрѣнiami; но трудно и даже невозможно понять, какимъ образомъ евреи, заимствовавъ понятие о нечистотѣ труповъ якобы у персовъ, сумѣли, однако, такъ тщательно очистить его отъ всѣхъ специально персидскихъ атрибутовъ.—Наиболѣе существенное различіе между Библиею и А. сказывается въ роли челоѣческаго слова, какъ объективнаго явленія. Въ А., какъ и въ другихъ древнихъ религиозныхъ системахъ, слово имѣетъ могучую объективную силу: это такой же агентъ, какъ огонь, вода, вѣтеръ и пр. Извѣстная молитвенная или заклинательная формула, произнесенная опредѣленное число разъ, производитъ пертурбацию въ мировомъ строѣ; она сильнѣе самой природы, она сильнѣе самихъ боговъ, она заставляетъ ихъ поступать противъ ихъ воли, она усиливаетъ или ослабляетъ ихъ могущество. Въ очистительныхъ обрядахъ, цѣль которыхъ прогнать приставшихъ къ челоѣку злыхъ духовъ, хотя и употребляется вода, но сила не въ ней, а въ словѣ, которое при этомъ произносится.—Въ Моисеевомъ законѣ слово имѣетъ лишь субъективную силу, челоѣкъ связываетъ имъ лишь самого себя (напр., произнесениемъ обѣта), но и никого, кромѣ себя. Очистительные процессы совершаются при помощи лишь физическихъ агентовъ; никакихъ молитвенныхъ формулъ, никакихъ заклинаній при этомъ не предписывается.

Насколько основательно можно отрицать вліяніе А. на древнѣйшіе законы Моисея, настолько же можно констатировать это вліяніе на дѣятельности Эзры и Нехеміи, а также на произведеніяхъ позднѣйшихъ пророковъ и апокрифахъ. Ничему иному, какъ вліянію маизма, надо приписать тотъ ригоризмъ, съ которымъ выступали Эзра и Нехемія противъ смѣшанныхъ браковъ евреевъ съ иноземками вообще (Эзра, 9, 2; 10, 3; Нехемія 13, 23). Моисеевъ законъ запрещаетъ брачные союзы только съ семью хананейскими племенами и лишь въ силу религиозныхъ мотивовъ, но вовсе не ради сохранения чистоты еврейской крови. Это ясно видно изъ закона, разрешающаго вступленіе въ бракъ съ взятой на войнѣ плѣнницей (Исходъ, 34, 16; Втор., 7, 3; 21, 10—14). Фактовъ эпиграми въ Библии много, самъ Моисей женился на кушитянкѣ, и неодобреніе этого брака его братомъ и сестрою повлекло за собою гнѣвъ Божій (Числа, 12, 1—9); а лѣтописецъ, сообщающій о женитбѣ царя Давида на филистимлянкѣ не усматриваетъ, повидимому, въ этомъ фактѣ ничего предосудительнаго (2 кн. Сам., 33). Эзра, однако, былъ страшно возмущенъ, когда узналъ, что смѣшалось святое сѣмя съ народами иныхъ земель». Такъ относится и А. къ смѣшенію сѣмени. «И спросилъ Заратустра Агура-Мазду: небесный, святѣйшій, творецъ тѣлесныхъ мировъ, чистый! Кто совершаетъ надъ тобою, Агура-Мазда, величайшую мечь, кто причиняетъ тебѣ величайшее оскорбленіе?—На это отвѣтилъ Агура-Мазда: тотъ, кто смѣшиваетъ сѣмя праведныхъ

съ сѣменемъ нечестивыхъ, сѣмя почитателей дэвовъ съ сѣменемъ ихъ отвергающихъ... О нихъ говорю я тебѣ, о святой Заратустра, что ихъ надо скорѣе убивать, чѣмъ ядовитыхъ змѣй и волковъ» (Vend., XVIII 122). Что же касается вліянія А. на религиозныя воззрѣнія евреевъ, то выше уже было указано на слѣды его въ пророчествахъ Исаии II и Захаріи. Нѣкоторые считаютъ сатану въ извѣстномъ видѣннн послѣдняго пророка (Зах. 3, 12) отраженіемъ персидскаго Ангра-Майньюса; не слѣдуетъ, однако, забывать коренное различіе между злымъ духомъ А. и библейскимъ сатаномъ. Ангра-Майньюсъ независимъ отъ Агура-Мазды, постоянно враждуетъ противъ него; сатана же пророка Захаріи, подобно сатанѣ книги Иова является такимъ же послушнымъ служителемъ Іеговы, какъ и прочіе ангелы; въ небесномъ судилищѣ онъ исполняетъ обязанности прокурора, который столь же необходимъ для правосудія, какъ и защитникъ. Яснѣе вліяніе А. сказывается въ книгѣ Даниила, гдѣ архангелы (число которыхъ 7, равное числу амепа-спентовъ въ А.), представлены въ видѣ индивидуализированныхъ личностей съ собственными именами, на что уже обратилъ вниманіе одинъ изъ талмудистовъ, говоря: «имена ангеловъ заимствованы евреями у вавилонянъ во время плѣна» *שמו המלאכים עלו בידן מבל* (Іер. Рош га-Шана, I, 56 д.). Еще рельефнѣе выступаетъ вліяніе парсизма на еврейское мирозрѣчаніе въ апокрифической книгѣ Тобитъ. Большинство изслѣдователей это художественное произведеніе относится ко времени храма Зерубабеля, но во всякомъ случаѣ оно не моложе средины 3-го вѣка дохрист. эры. Такъ какъ изъ всѣхъ версій этой книги греческая признана наиболѣе древней, то полагаютъ, что оригиналь книги былъ написанъ по-гречески, хотя текстъ ея изобилуетъ гебраизмами. При этомъ, однако, не было обращено достаточно вниманія изслѣдователей на тотъ фактъ, что во всѣхъ версіяхъ первой добродѣтельно Тобита и главной его заслугой выставляется «погребеніе мертвыхъ соплемениковъ, изверженныхъ за стѣны Ниневіи». Это доброе дѣло совершалъ онъ многократно, но всегда тайно, подъ сѣнью ночного мрака, какъ нечто, считавшееся преступнымъ; онъ дѣйствительно былъ осужденъ за это на смерть и долженъ былъ спастись бѣгствомъ. Въ своемъ высокоэтическомъ завѣщаніи сыну престарѣлый Тобитъ считаетъ нужнымъ просить его о своемъ погребеніи, равно какъ о погребеніи матери, какъ будто бы эта заурядная обязанность составляла какую-то жертву и была особенно милостью къ нему со стороны сына. Если вспомнимъ, какъ строго А. запрещаетъ погребеніе мертвыхъ въ землѣ, и что въ извѣстныхъ случаяхъ даже налагаетъ за это смертную казнь, то станетъ ясно, что положеніе жившихъ въ Персіи евреевъ было дѣйствительно очень тяжелымъ, если они, согласно обычаю отцовъ, не желали выставить своихъ умершихъ родныхъ за стѣны города на сѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ. Надо полагать, что авторъ книги Тобитъ, хотя и относитъ дѣйствіе своего разсказа ко времени ассирійскихъ царей, въ сущности рисуетъ бытовые отношенія современной ему Персіи. Кромѣ того, онъ съ особенною любовью описываетъ смышенность собаки своего героя; такое вниманіе къ этому животному понятно только въ Персіи, гдѣ собаки пользовались уваженіемъ, почти одинаковымъ съ челоѣкомъ, но

не въ Палестинѣ, гдѣ собаки всегда вызывали гадливость и презрѣніе. Также и демонъ Асмодей, фигурирующий въ разсказѣ, вовсе не былъ извѣстенъ въ Палестинѣ и тѣмъ менѣе въ Египтѣ. Уже А. Когутъ (Aruch ha-Schalom, s. v.) обратилъ вниманіе на то, что объ этомъ демонѣ во всемъ іерусалимскомъ Талмудѣ не упоминается ни разу.—Ср.: Rosenmüller, Scholien I, s. 12; Spiegel, Iran, p. 772; Schor, He-Chaluz, VII, pp. 10—12; I. Sack, Die altjüd. Religion, pp. 148—160; J. Darmsteter, Origines de la littérature etc., III, p. XXIV; J. Halevy, L'influence du Pentateuque sur l'Avesta, Revue Semitique, 1896; Kleinert, Perser u. Riehm, Handwörterb. des bibl. Altertums; Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты у древнихъ евреевъ, Восходъ 1897 г.; его-же, Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel u. im Talmud, въ Monatsschr. für jüd. Wissensch., Jahrgänge 43 и 44; Stawe, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judenthum, Haarlem, 1898; E. Meyer, Entstehung des Judenthums, Halle, 1896; Г. Генкель, О вліяніи маздазма на развитіе иудаизма, Восходъ 1899 г. Л. Каценельсонъ. 3.

**Авеста и Талмудъ.**—Если считать талмудическимъ периодомъ еврейской исторіи время отъ окончательнаго признанія народомъ обязательности Моисеева закона при Эзрѣ и Нехеміи до заключенія вавилонскаго Талмуда, то въ этотъ періодъ еврей два раза находились подъ властью послѣдователей Авесты: при послѣднихъ Ахеменидахъ отъ Артаксеркса до Александра Македонскаго и въ эпоху отъ реставраціи національно-персидской династіи Сассанидовъ до завоеванія Персіи арабами (226—635 похрист. эры). Между этими двумя эпохами лежало 5-вѣковое владычество полуэллинскихъ Арсакидовъ, когда религія Заратустры была почти забыта, когда даже текста А. не существовало, и о вліяніи ея на евреевъ не могло быть и рѣчи. Вліяніе А. на побиблейское еврейство временъ Ахеменидовъ выразилось двоякимъ образомъ: во-первыхъ, въ видѣ прямого заимствованія персидскихъ религиозныхъ обрядовъ и обычаевъ, происшедшаго въ силу присущаго народной массѣ вообще и еврейской въ особенности стремленія къ подражанію; во-вторыхъ, косвенно, въ видѣ цѣлаго ряда галахическихкихъ нормъ, установленныхъ представителями національной религіи съ цѣлью противодѣйствія вторженію чуждыхъ элементовъ въ религиозную практику народа. На стражѣ Моисеева закона со времени Эзры и Нехеміи стояли т. наз. «мужи Великой Синагоги» כנסת הגדולה (см. Великая Синагога), и имъ-то традиція приписываетъ, между прочимъ, правило: «дѣлайте ограду вокругъ закона» (עשו סייג לתורה), т. е. ограждайте Моисеево ученіе отъ вторженія въ него чужихъ культовъ и обычаевъ, т. к. эти культы и обычаи легко могутъ стать проводниками чуждыхъ монотеизму идей. Въ періодъ персидскаго владычества опасность распространенія среди еврейской массы религиозныхъ обычаевъ и вѣрованій маздазма была особенно сильна потому, что персидскій дуализмъ, въ основныхъ его чертахъ, гораздо ближе подходитъ къ еврейскому монотеизму, чѣмъ семитическій культъ Ваала и Астарты, противъ которыхъ такъ долго и такъ безуспѣшно раньше боролись пророки. Но если карантинны безсилны противъ занесенія чужихъ идей и вѣрованій, то этого нельзя сказать относительно внѣшнихъ обычаевъ и обрядовъ. Противъ послѣднихъ можно воздвигнуть ограду, и это сдѣлали мужи Великой Сина-

гоги. Въ Мишнѣ и родственныхъ ей сборникахъ (Межилта, Сифра и пр.) находится цѣлый рядъ анонимныхъ предписаній, несомнѣнно древняго происхожденія, по вопросамъ ритуальной чистоты, однако не достаточно обоснованныхъ въ Моисеевомъ законѣ. Нѣкоторыя изъ нихъ кажутся съ перваго взгляда загадочными и совершенно произвольными; но они получаютъ разумный смыслъ изначеніе, при сравненіи еврейскихъ законовъ ритуальной чистоты съ таковыми же въ А. Ясно, что возникновеніе такихъ предписаній или «галахъ» должно быть отнесено къ эпохѣ владычества персовъ надъ евреями, причемъ это произошло не подъ прямымъ вліяніемъ А., какъ думаютъ многіе еврейскіе историки (напр., Schor, He-Chaluz, T. VII; Grätz, Gesch., II, 2, pp. 194 и 199), а, напротивъ, съ сознательной цѣлью по возможности ограничить это вліяніе на религиозную практику евреевъ. Вотъ примѣры: Одна талмудическая традиція, исчисляя цѣлый рядъ народныхъ обычаевъ, отчасти религиозныхъ, отчасти чисто бытовыхъ, приписываетъ введеніе ихъ самому Эзрѣ. Между прочимъ, сказано, что онъ установилъ ритуальное омовеніе (tebilah) post pollutionem posturnam, ורקן שכולה לבעלי קרין (Баба Кама, 82а). Собственно говоря, нечистота pollutionis posturnae и обязательность омовенія послѣ нея двукратно и вполне ясно установлена еще Моисеевымъ закономъ (Левитъ, 15, 16, 18; Второзаконіе, 23, 10, 11). Кроме того, есть несомнѣнные указанія на то, что этотъ законъ дѣйствительно соблюдался евреями въ самой глубокой древности, еще во времена царей Саула и Давида (1 кн. Сам., 20, 26; 21, 5; 2 кн. Сам., 11, 4). Но дѣло въ томъ, что по Моисееву закону человѣку, находящемуся въ состояніи ритуальной нечистоты, не возбраняется читать Тору или молиться; Эзра же установилъ, что нечистый человѣкъ не можетъ этого дѣлать, пока не совершитъ омовенія. Не отрицая древности этого установленія (въ пользу ея говорить, между прочимъ, обычай эссеевъ совершать омовенія предъ утренней молитвой), надо думать, однако, что не Эзра былъ авторомъ этого постановленія. Въ позднѣйшихъ мишнаитскихъ школахъ этотъ вопросъ многократно подвергался обсужденію, и нѣкоторые авторитеты, напр., р. Іегуда б. Батира, совершенно отрицали обязательность омовенія предъ изученіемъ Торы (Берах., 22а). Постановленіе Эзры врядъ ли кто-нибудь изъ законоучителей рѣшился оспаривать. Это скорѣе былъ обычай, заимствованный народомъ отъ персовъ, поневолѣ adoptированный еврейскими законоучителями. Въ А. многократно встрѣчается предписаніе «читать молитву или Маитру (Авесту) въ состояніи тѣлесной чистоты». Персидское происхожденіе этого обычая явствуетъ также изъ того, что въ палестинскихъ школахъ долго спорили о томъ, достаточно ли для даннаго очищенія обливать человѣка 9-ю кувшинами (кабами) воды, или требуется, согласно еврейскому ритуалу, погруженіе его въ бассейнъ (Mikwa) емкостью не менѣе 40 саа (מקדו ב)? Зная важную роль, которую числа 9 и 3 играли въ очистительныхъ обрядахъ персовъ (см. Авеста), надо допустить, что еврейская масса, живя богъ о боку съ персами, заимствовала отъ нихъ нѣкоторые символическіе обряды, совершенно чуждые Моисееву закону. Но и само требованіе еврейскихъ законоучителей погруженія въ бассейнъ

для очищенія вообще явилось лишь, какъ противоѣдѣствіе персидскимъ обычаемъ. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ Моисеевъ законъ предписываетъ омовеніе, онъ употребляетъ глаголь «gashoz», גָּשׁוֹז, одинаково означающій какъ «мыться, обливать себя водою», такъ и «погружаться въ воду». Но уже древняя галаха требуетъ непременно погруженія въ воду (tebilah) и обязательно въ естественный бассейнъ: въ рѣку, яму или канаву, наполненную дождевой водой, но отнюдь «не налитой рукою человѣка». Затѣмъ требуется, чтобы бассейнъ содержалъ въ себѣ не менѣе 3-хъ кубическихъ локтей или 40 саа воды, «дабы человѣкъ могъ сразу погрузиться въ него всѣмъ своимъ тѣломъ, но отнюдь не обмывать послѣдовательно одинъ членъ за другимъ» (Сифракъ Левит., 15, 16). Припомнимъ, что по законамъ А. строго запрещается нечистому человѣку не только погружаться въ воду, но даже подходить къ естественному водохранилищу ближе, чѣмъ на 30 шаговъ, и что А. предписываетъ 9-кратное обливаніе, и притомъ не сразу, а послѣдовательно—одного члена за другимъ, уже легко постигнуть смыслъ указанныхъ галахъ. Достоинъ также замѣчанія, что при опредѣленіи емкости ритуальнаго бассейна (3 куб. локтя=40 саа) за единицу мѣры принятъ персидскій локоть въ 525 миллиметровъ, между тѣмъ какъ во всѣхъ другихъ приводимыхъ въ Мишнахъ измѣреніяхъ за единицу мѣры принятъ нормальный еврейскій локоть въ 443,6 мм. (см. Herzfeld, *Metrolologische Voruntersuchungen zur Geschichte des altjüdischen Handels*, §§ 21, 50). Это также служитъ косвеннымъ доказательствомъ того, что постановленіе о «миквъ» относится къ персидскому періоду.—Персидскіе обряды очищенія, однако пустили глубокие корни въ религиозной практикѣ еврейской массы, которая, повидимому, сочетала требованіе еврейскаго закона съ персидскимъ ритуаломъ. Этими и объясняется изданіе странной на первый взглядъ галахи: «если совершенно чистый человѣкъ былъ облитъ тремя кувшинами (логами) воды, то онъ становится ритуально нечистымъ» (Шабб., 14а; логъ =  $\frac{1}{4}$  каба = емкости 6 куринныхъ яицъ). Къ этому разряду постановленій несомнѣнно относятся и древняя галаха (она передана отъ имени Абталіона и Шемаи, жившихъ во времена послѣднихъ хасмонеевъ), что «содержимое одного «гина» (גִּינָא) начерпанной воды (גִּינָא שְׂוִיָּא דִּמְיָא) дѣлаетъ микву негодной». Впослѣдствіи возникъ вопросъ, о какомъ гинѣ говорили Шемая и Абталіонъ, такъ какъ мѣръ жидкостей подъ названіемъ «гинъ» было нѣсколько. Гиллель полагалъ, что рѣчь идетъ о 3 кабахъ; Шаммай же полагалъ, что рѣчь идетъ о 9 кабахъ, а два ткача изъ Иерусалима засвидѣтельствовали отъ имени Ш. и А., что надо разумѣть—3 лога (М. Эдуотъ, I, 3; Тос. Эдуотъ, I, 2; см. статью Абталіонъ). Тутъ опять выступаютъ цифры 3 и 9, которыми объясняется происхожденіе этой галахи, но на которыя комментаторы Талмуда не обратили вниманія и потому такъ затруднялись въ объясненіи указанного мѣста.—Однако, несмотря на противоѣдѣствіе древнихъ законоучителей, обычай обливать себя 9 кабами воды предъ молитвой и изученіемъ Торы укоренился въ народѣ, и такъ какъ въ первомъ вѣкѣ религія Заратустры была почти совершенно забыта даже въ Персіи, и опасеніе за вліяніе ея на евреевъ давно уже миновало, то палестинскіе тавнаи (Нахумъ Ишъ-Гимзу,

р. Акиба и др.) не нашли нужнымъ бороться противъ этого обычая (Вер., 22а).—Когда въ 3 в. Сасаниды въ Персіи одержали верхъ надъ Арсакидами и вмѣстѣ съ національной династіей восстановлена была древняя національная религія, жившимъ въ Месопотаміи евреямъ грозила большая опасность въ смыслѣ невозможности соблюденія правилъ своей религіи. Талмудъ (Теб, 66б) сообщаетъ, что евреямъ запрещено было погребеніе мертвыхъ, устройство ритуальныхъ бассейновъ и употребленіе въ пищу мяса «изъ-за даровъ», т.-е. вслѣдствіе того, что по персидскому закону отъ каждаго зарѣзаннаго животнаго отдѣлялась извѣстная часть для жертвы огню, что недопустимо по еврейскому закону.—Кромѣ приведенныхъ, есть еще цѣлый рядъ другихъ древнихъ галахъ, гдѣ тенденція къ противоѣдѣствію предписаніямъ Авесты выражена хотя и не прямо, но весьма вѣроятно. По А., живыя растенія, напр., деревья и хлѣбъ на корню, способны воспринимать нечистоту (Vend., XVII), по опредѣленію же галахи—не воспримчивы къ ней (Сифра къ Лев., 12, 37). По А., очищеніе можетъ быть произведено только ученымъ жрецомъ (атравой); посторонній же человѣкъ, производящій актъ очищенія, подвергается смертной казни (Vend., IX, 172—180); еврейская же галаха учитъ: «всякій человѣкъ можетъ производить окропленіе очистительной водою, и малолѣтній, и даже глухонѣмой». (М. Пара, XII, 10). А. устанавливаетъ таксу за очищеніе, согласно обществу положенію очищаемаго (см. Авеста); въ противоположность этому галаха требуетъ, чтобы очищеніе производилось непременно безвозмездно. «Кто беретъ плату за приготовленіе воды, содержащей очистительную золу, и за окропленіе ею, того вода—то же, что вода изъ (могильной) пещеры, а зола его—то же, что зола съ очага» (М. Бехоротъ, IV). Шоръ въ своемъ сборникѣ He-Chaluz, V, II, и VIII, сравнивая еврейскія галахи по ритуальной чистотѣ съ законами Авесты, на каждомъ шагѣ находитъ сходство между ними и выводитъ изъ этого заключеніе, что большинство галахъ VI отдѣла Мишны заимствованы изъ Авесты. При ближайшемъ, однако, рассмотрѣніи всѣхъ приводимыхъ имъ параллелей, сходство между обоими законодательствами совершенно исчезаетъ, и на первомъ планѣ выступаетъ принципиальное ихъ различіе. Напр., цитируя извѣстный отвѣтъ Агура-Мазды: «если нѣсколько человѣкъ находились вмѣстѣ въ одномъ домѣ и одинъ изъ нихъ оказался мертвымъ, и если это былъ священникъ, то ближайшіе 10 человѣкъ становятся нечистыми, если же воинъ—то 9 человѣкъ, и т. д.» (Vend., V, 83 и др.), Шоръ замѣчаетъ, что, согласно пехлевійскому переводу даннаго мѣста, нечистота сообщается этимъ лицамъ лишь въ томъ случаѣ, если они всѣ прикасались другъ къ другу. Это чрезвычайно напоминаетъ приводимое въ Талмудѣ положеніе, что если человѣкъ прикасается къ трупу и раньше, чѣмъ отойдетъ отъ него, къ нему прикоснется другой человѣкъ, этотъ послѣдній становится нечистымъ, какъ будто бы онъ непосредственно прикоснулся къ трупу (He-Chaluz, VIII, стр. 40).—Однако тутъ никакого сходства нѣтъ; напротивъ, нигдѣ различіе между обоими законами не выступаетъ такъ рѣзко, какъ въ данномъ случаѣ. Въдъ въ А. рѣчь идетъ о домѣ, внутри же дома, согласно Моисееву закону, сколько бы ни было людей, всѣ одинаково становятся нечистыми, хотя бы они вовсе не прикасались къ трупу. Подъ открытымъ небомъ,

правда, требуется непосредственное прикосновение, но при этом общественное положение покойного не играет рѣшительно никакой роли. Затѣмъ, собака, какъ и всякое другое животное, по еврейскому закону, вовсе не обладает трупной инфекціей. Наконецъ, трупъ иновѣрца, хотя бы и перса по рожденію, по Авестѣ, вовсе не считается нечистымъ: онъ нечистъ при жизни (Vend., XII, 63); между тѣмъ еврейская галаха ничего не знаетъ объ этомъ.—Кромѣ ритуальной чистоты, Шоръ находитъ заимствования и въ другихъ областяхъ еврейскаго культа и вѣроученія. Существовавшій въ іерусалимскомъ храмѣ обычай устраивать въ дни праздника Кушей процессіи вокругъ алтаря съ вербами въ рукахъ не имѣеть основанія въ Моисеевомъ законѣ, почему саддукеи всачески и старались мѣшать устройству такихъ процессій (Сукк., 34а, Тос. Сукк., III и др. мѣста). Вербы сильно напоминаютъ бересму, которую персы держали въ рукахъ во время молитвы. Талмудъ называетъ обрядъ процессіи съ вербами «синайской галахой». Шоръ думаетъ, что этотъ обычай былъ заимствованъ отъ персовъ (He-Chaluz, VII, стр. 39), противъ чего трудно возразить. Другой обычай, также неимѣющій основанія въ Библии и даже послужившій однажды поводомъ къ ожесточенной борьбѣ между фарисеями и саддукеями—а именно обрядъ «водовозліанія» на алтарь въ дни того же праздника,—Шоръ также считаетъ заимствованнымъ отъ персовъ. Въ А., однако, о такомъ обычаѣ не упоминается, и если онъ существовалъ у персовъ, то, вѣроятно, былъ повдѣйшого происхожденія. Талмудъ называетъ «водовозліаніе» установленіемъ пророковъ, מַזְבֵּחַ לַיְהוָה וְלַמִּזְבֵּחַ; дѣйствительно, этотъ обычай обязанъ своимъ происхожденіемъ еще первымъ пророкамъ и полонъ глубокаго этического смысла (см. Водовозліаніе).—О вліяніи ученія Заратустры на развитіе еврейской «ангелологии» и «демонологіи», на ученія о «будущей жизни» и «воскресеніи мертвыхъ», затѣмъ о вліяніи маиздизма на развитіе «каббалы», теоретической и практической, см. соответственныя статьи.—Ср.: Schor, He-Chaluz, VII и VIII; Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты, Восходъ 1897 г.; Kohut, Angelologie, Z. D. M. G. Л. Каценельсонъ, 3.

**Авивъ**—см. Абиѳъ.

**Авигаиль**—см. Абигаиль.

**Авигдоръ** (Абигдоръ)—распространенное имя (иногда и фамильное), впервые встрѣчающееся въ средніе вѣка; среди русскихъ и польскихъ евреевъ оно употребляется въ формахъ: Вигдербъ, Вигдорчикъ. Близкое созвучіе съ латинскимъ Victor повело къ частому отождествленію обоихъ именъ въ обыденной жизни. Между тѣмъ А. несомнѣнно произошло отъ библейскаго וִיגְדָר (котецъ Гедора); см. I Хрон., 4, 18). Въ виду того, что въ приведенной библейской цитатѣ упоминается о дочери фараона, имя А. послужило поводомъ къ возникновенію палестинской легенды, переданной р. Ханиною б. Папа и р. Иохананомъ, будто Моисей носилъ произвие А. (Мегила, 13а и Лев. рабба, I, въ началѣ).—Ср. J. E. I, 58.

**Авигдоръ, Авраамъ** (называется также Бонетъ бенъ Мешулламъ бенъ Соломонъ)—врачъ, философъ и переводчикъ, во Франціи 14 в. Родившись въ Провансѣ (вѣроятно, въ Арлѣ), онъ 17-ти лѣтъ отъ роду написалъ на еврейскомъ языкѣ логику въ стихахъ («Sefer Segullat Melachim»), въ общемъ подражаніе «Тенденціямъ философовъ» Газзали. Затѣмъ А. отправился въ Монпелье изучать медицину и учиться, по собственному признанію, у христіанскихъ ученыхъ.

Его переводы медицинскихъ и философскихъ сочиненій съ латинскаго на еврейскій яз. сохранились въ рукописи. Въ 1399 г. онъ помогалъ своему сыну Соломону (см.) переводить на еврейскій языкъ астрономическое сочиненіе «De Iudicis Astronomiae».—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers., 777; Gross, Gallia Judaica, стр. 333, 334; J. E. I, 58.

**Авигдоръ бенъ Илія**—польскій ученый 18 в., сынъ раввина Бѣлгорайскаго (см. Илія Бѣлгорайскій), авторъ комментарія «Sugah ba-Schoschanim» къ «Perek Eliahu» Илія Левиты (Львовъ, 1783). Его талмудическія толкованія часто приводятся въ респонсахъ его отца «Har ha-Karmel» (Франкф. н/О., 1782).

**Авигдоръ бенъ Илія Когенъ-Цедекъ**—австрійскій талмудистъ 13 в., ученикъ Симхи Шпейерскаго. Живя въ Вѣнѣ, А. управлялъ религиозными дѣлами всего австрійскаго еврейства. Изъ его сохранившагося въ рукописи комментарія (на Пятикнижіе и пять Мегиillotъ) издана Бамбергеромъ Пѣснь Пѣсней (Франкф. н/М., 1899). Его «тосафотъ» къ трактату Кетуботъ извѣстны только по цитатамъ. Наибольше выдающіеся ученые Германіи обращались къ нему по ритуальнымъ вопросамъ, теоретическимъ и практическимъ, придавая большое значеніе его рѣшеніямъ, изъ коихъ нѣкоторыя помѣщены въ монографіи Kohn'a «Mordechai ben Hillel» (Breslau, 1878).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 10; Zunz, Z. G., pp. 38, 42, 193; Steinschneider, Cat. Hamburg. Handschrift., 15; Hebr. Bibliogr., IV, 33. [J. E. I, 58].

**Авигдоръ бенъ Исаакъ**—ученый талмудистъ, жившій въ 13 в. во Франціи. Повидимому, онъ тождественъ съ упоминаемымъ въ старинныхъ рукописяхъ «французомъ» Авигдоромъ, авторомъ комментарія къ Махвору. Изъ еврейской рукописи № 92, хранящейся въ Мюнхенской библиотекѣ, можно заключить, что А. былъ приверженцемъ каббалы. Не лишенъ интереса и тотъ фактъ, что, когда въ 13 в. въ Парижѣ возникло первое обвиненіе евреевъ въ употребленіи христіанской крови, въ дѣлѣ упоминается и «французъ А.». Возможно, что А. и его отецъ р. Исаакъ были родомъ изъ Безье и что именно ихъ имѣеть въ виду Нахманидъ въ своемъ посланіи къ еврейской общинѣ этого города. Около 1305 г., во время великаго спора по поводу «Моръ Небухимъ» Маймонида въ Лионелѣ (южн. Франція), р. Исаакъ горячо отстаивалъ авторитетность преданія, хотя и не одобрялъ примѣненія въ этомъ дѣлѣ какого бы то ни было насилія. Въ § 1017 печатнаго «Мордехая» (см.) также упоминается нѣкій А. б. Исаакъ. Но это несомнѣнно австрійскій талмудистъ Авигдоръ Когенъ-Цедекъ жившій немного раньше р. Мордехая.—Ср.: Zunz, Ritus, p. 194; Neubauer, Les écrivains juifs français, p. 758; Zadok Kahn, Le livre de Joseph le Zélateur въ Rev. Et. Juiv., III, 3; Минхатъ Кенаотъ, Пресбургъ, 1838, стр. 58, 66; J. E. I, 59.

**Авигдоръ, Исаакъ-Самуиль** (изъ Ниццы)—секретарь сѣзда еврейскихъ нотаблей созваннаго Наполеономъ I въ 1806 году въ Парижѣ. Охваченный общимъ духомъ сервиллизма, дарившимъ въ этомъ собраніи, А. въ заключительномъ засѣданіи сѣзда держалъ длинную рѣчь о томъ, что католическое духовенство въ средніе вѣка оказывало евреямъ «многія благодѣянія», и выразилъ надежду, что оно и впредь будетъ содѣйствовать укрѣпленію въ народахъ чувства братской любви. Сѣздъ принялъ навѣное или внушенное со стороны предложеніе А., и внесъ въ протоколъ



заявление о томъ «чувствѣ благодарности», которое питаетъ собраніе еврейскихъ нотаблей къ католической церкви, которая, въ лицѣ папы и высшихъ духовныхъ сановниковъ, заступалась за евреевъ въ вѣка варварства и гнета.—Ср.: Graetz, Gesch., XI, 296 (рус. перев.); журналъ «Sulamith», годъ II; Fauchille, La question juive sous le premier Empire (Paris, 1884). Д. 5.

**Авигдоръ бенъ га-Кана**—см. Кана. 5.

**Авигдоръ Кара**—см. Кара. 5.

**Авигдоръ бенъ Моисей** (иначе Авигдоръ Соферъ изъ Айзенштадта или А. Ицмуншъ)—жилъ во второй половинѣ 16 в. въ Краковѣ и перевелъ на разговорно-еврейскій языкъ сводъ молитвъ и синагогальныхъ гимновъ для женщинъ (Краковъ, 1539 и 1599). Подъ заглавіемъ «Кровецъ» и «Ширъ га-Лихудъ» напечатаны его остальные труды (Краковъ, 1571, 1599; 1609).—Ср.: Steinschneider, Catal. Bodl., №№ 2552, 2553, 4171; idem, статья въ «Serapeum», 1848, p. 367; 1849, p. 48; Michael, Or ha-Chajim, № 13; J. E. I, 59. 4.

**Авигдоръ, (д'), Рашель**, графиня—общественная дѣятельница въ Лондонѣ, род. въ 1816, ум. въ 1896 г. Она была второй дочерью сэра Исаака Леона и Изабеллы Гольдсмита и получила домашнее образование подъ руководствомъ замѣчательнѣйшихъ учителей того времени—въ томъ числѣ и поэта Томаса Кэмпбелля. Въ 1840 г. она вышла замужъ за графа Соломона-Генри д'Авигдора, сына Исаака-Самуила Авигдора (см.). Вскорѣ послѣ бракосочетанія графъ и графиня перѣехали въ Лондонъ, гдѣ у нихъ родились сынъ Элимъ д'А. (см.) и другія дѣти. Впослѣдствіи, однако, ей пришлось разойтись съ мужемъ, который уѣхалъ въ Парижъ и сталъ личнымъ другомъ Наполеона III, пожаловавшаго ему титулъ герцога. Графиня принимала дѣятельное участіе въ общинныхъ учрежденіяхъ англійской метрополии; она была руководительницей еврейскаго женскаго пріюта глухонѣмыхъ, почетнымъ секретаремъ Вестъ-Эндскаго Благотворительнаго общества, а также членомъ комитета еврейскаго пріюта для выдворяющихся, комитета трудовой помощи при «Board of guardians», и совѣта еврейской Вестъ-Эндской школы.—Ср.: Jewish Chronicle, отъ 6 и 13 нояб. 1896 г. [J. E. II, 352]. 5.

**Авигдоръ бенъ Самуилъ**—раввинъ въ Пружанахъ, Ружанахъ, Вильковишкахъ и Зельвѣ (1719—1768); умеръ въ Вильвѣ въ 1771 г. Его репонсы вошли въ «Gibeath Schaul» Саула Ломжинскаго (Жолкевъ, 1774). Его сыномъ былъ «послѣдній раввинъ» Вильны, Самуилъ бенъ Авигдоръ.—Ср. Финнъ, Kneseth Israel, s. v. [J. E. I, 59]. 9.

**Авигдоръ бенъ Симха**—см. Глогауэръ. 7.

**Авигдоръ, Соломонъ**—французскій ученый и переводчикъ, род. въ Провансѣ въ 1384 г.; съ помощью отца своего Авраама (см. Авигдоръ, Авраамъ) перевелъ на 15-мъ году жизни латинское сочиненіе Арно де-Вильнева «De judiciis astronomiae» на еврейскій языкъ, подъ заглавіемъ «Panim ba-Mischpat»; этотъ трудъ сохранился въ рукописи. Его переводъ «Sphaera mundi» Сакробоско, подъ заглавіемъ «Mareh ha-Ofanim», напечатанъ вмѣстѣ съ «Zugat ha-Arez» Авраама баръ Хи (Оффенбахъ, 1720) съ примѣчаніями Делакруа, Маноаха Генделя и др.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 2254; idem, Hebr. Uebers., 642, 782. [J. E. I, 59]. 9.

**Авигдоръ Хаимовичъ**—пинскій раввинъ, ученикъ Виленскаго Гаона, одинъ изъ дѣятельнѣйшихъ участниковъ религіозной борьбы, разгорѣвшейся

между евреями въ Россіи въ концѣ 18 в. Замѣтивъ въ Пинскѣ раввина Леви-Ицхока Бердичевского, склонявшагося на сторону хасидовъ, А. сталъ бороться съ послѣдователями этой секты, но они насильственно устранили его отъ раввинскаго поста (около 1795 г.). А. обратился за помощью къ правительственной власти; онъ преслѣдовалъ при этомъ не одни свои личные, но и общественные интересы, какъ они понимались противниками хасидовъ, дѣйствуя совмѣстно съ виленскимъ кагаломъ, который боролся съ сектантами изъ-за общественной власти. Хотя секта была въ 1798 г. признана правительствомъ «терпимой», А. обратился въ началѣ 1800 г. къ императору Павлу съ обширной жалобой на своихъ пинскихъ противниковъ, всячески черня сектантовъ, какъ людей безнравственныхъ, не признающихъ государственнаго порядка. Изъ словъ А.-ра: «такъ какъ я понравился государю Павлу—можно заключить, что онъ добился аудіенціи, если не у царя, то у одного изъ высшихъ сановниковъ. Въ это время былъ вторично арестованъ въ м. Лезнѣ и привезенъ въ Петербургъ глава бѣлорусскихъ хасидовъ, Залманъ Боруховичъ, отъ котораго потребовали, чтобы онъ отвѣтилъ на обвиненія, выставленныя А. противъ него лично и противъ секты. Отвѣты удовлетворили царя—или, точнѣе, Тайную Экспедицію,—и Залманъ былъ освобожденъ изъ заключенія, но безъ права выѣзда изъ столицы. Понявъ истинный характеръ борьбы между А. и Залманомъ, Павелъ I повелѣлъ: «дѣло между евреями Авигдоромъ Хаимовичемъ и Залманомъ Боруховичемъ, касающееся до ихъ религіи и прочаго, въ Сенатѣ рассмотреть и учинить положеніе, на какомъ основаніи быть сектѣ хасидовъ и кагаламъ». А. продолжалъ доносить на хасидовъ и ихъ главаря даже тогда, когда Залманъ, по вступленіи на престолъ Александра I, былъ отпущенъ (въ мартѣ 1801 г.) на родину. Но это ни къ чему не привело: изданное въ 1804 г. «Положеніе о евреяхъ» признало за хасидами право на свободное исповѣданіе своего ученія.—Въ книгахъ «Siach ha-Sodeh» (Шкловъ, 1787) и «Reach ha-Sodeh» (Шкловъ, 1795), содержащихъ собраніе проповѣдей Хомскаго раввина Эліезера Галеви, помѣщены аппробаціи (гаскамоты) А. отъ 1787 и 1791 г., гдѣ онъ подписывается: «Авигдоръ, сынъ извѣстнаго гаона Иосифъ-Хаима, пребывающій (הַבַּיִת—техническій терминъ, обозначающій: состояющій раввиномъ) въ городѣ Пинскѣ и его округѣ».—Ср.: С. Дубновъ, Религ. борьба (Восходъ 1893 г., кн. 1); Ю. Гессенъ, Еврей въ Россіи (СПб., 1906 г.), гл. 3. Ю. Г. 8.

**Авигдоръ Цувидаль**—см. Цувидаль, Авигдоръ. 9.

**Авигдоръ, (д'), Элимъ**—инженеръ и дѣятельный членъ лондонской общины (умеръ въ Лондонѣ въ 1895 г.); былъ старшимъ сыномъ графа Соломона Генри д'Авигдора и Рашели (см.). Онъ обучался въ университетскомъ колледжѣ и затѣмъ окончилъ университетъ въ Лондонѣ. Въ качествѣ инженера А. съ 1862 г. участвовалъ въ постройкѣ желѣзныхъ дорогъ и общественныхъ сооружений въ разныхъ мѣстахъ. Онъ заведывалъ постройкой желѣзныхъ дорогъ въ Сири и Трансильваніи и гидравлическими работами въ Вѣнѣ. Опытъ, приобретенный имъ въ желѣзнодорожномъ дѣлѣ, съ одной стороны, и интересъ его къ Палестинѣ, какъ главы общества «Ховева-Ціонъ» (см.), съ другой—побудили его заняться проведеніемъ желѣзныхъ дорогъ въ Сири и учредить Тирійское строительное общество. Получивъ нѣкоторый

литературный опытъ, благодаря участію въ «Vanity Fair», онъ приобрѣлъ въ собственность газету «Examiner». Спустя нѣкоторое время онъ сталъ выпускать въ свѣтъ газету подъ названіемъ «Jachting Gazette». Подъ псевдонимомъ «Странникъ» А. напечаталъ нѣсколько охотничьихъ разсказовъ, заслуживающихъ вниманія и встрѣтившихъ одобреніе; самъ онъ былъ неустрашимымъ охотникомъ. Д'Авигдоръ былъ старостой испанской и португальской синагогъ и состоялъ членомъ нѣсколькихъ комитетовъ. Онъ стоялъ во главѣ общества «Хове-Ціонъ» и всегда глубоко интересовался палестинскимъ движеніемъ. Примкнувъ къ нему въ 1891 г., онъ способствовалъ упроченію англійской организаци «палестинцевъ», являясь посредникомъ между нею и подобными организациями на континентѣ. Онъ состоялъ членомъ совѣта «Anglo-jewish Association», начиная съ 1871 г. до своей смерти.—Ср.: Jew. World, 15 февр. 1895 г. [J. E. II, 352]. 5.

**Авигдоръ, (д'), Юлій**—банкиръ, членъ пьемонтскаго парламента; род. въ Ниццѣ, умеръ въ Парижѣ въ 1856 г. Онъ былъ внукомъ Исаака Самуила Авигдора (см.). Это былъ первый еврей, котораго избрали сограждане-католики въ нижнюю палату парламента въ 1854 г. Въ то же время онъ занималъ постъ прусскаго консула въ Ниццѣ и въ качествѣ такового не могъ быть избранъ въ парламента; поэтому его избраніе было отмѣнено палатою; но онъ былъ возвращенъ по волѣ громаднаго большинства и, отказавшись отъ должности консула, вновь вступилъ въ число членовъ парламента. Одинаково горячо преданный своей религіи и своей странѣ, А. умеръ во цвѣтѣ лѣтъ; согласно предсмертной волѣ, его похоронили въ Ниццѣ. [J. E. II, 352]. 5.

**Авигдоръ, Яковъ**—главный раввинъ («сахамъ-баши») въ Константинополѣ отъ 1860 г. до 1863 г.; род. въ 1794 г., ум. въ 1874 г. Онъ былъ свѣдущимъ талмудистомъ и говорилъ на нѣсколькихъ иностранныхъ языкахъ. А. участвовалъ въ организаціи нѣкоторыхъ еврейскихъ учреждений въ Турціи, въ томъ числѣ—собранія еврейскихъ нотаблей, которое впоследствии ввело въ жизнь рядъ полезныхъ установленій. Въ 1863 г. фанатическій раввинъ Исаакъ Акришъ, предавший отлученію графа Авраама де-Камондо, успѣлъ возбудить народъ противъ А. до такой степени, что послѣднему пришлось отказаться отъ своего сана. Позже онъ былъ избранъ «равъ га-когелъ», т.-е. духовнымъ руководителемъ общины, и занималъ эту должность до самой смерти.—Ср.: Franco, Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, pp. 161 и сл. [J. E. II, 352]. 5.

**Авигу**—см. Абигу.

**Авигудъ**—см. Абугудъ.

**Авила** (אבילה, אבילה)—городъ въ Старой Кастиліи, на разстояніи 15 миль отъ Мадрида, бывшій въ средніе вѣка однимъ изъ наиболѣе богатыхъ и цвѣтущихъ городовъ Испаніи. Евреи жили тамъ съ 1085 г. на улицѣ «Calle de Lomo» (нынѣ «Calle de Esteban Domingo»). Въ 1291 г. еврейская община въ А. была такъ многочисленна, что уплачивала налоговъ больше 74000 мараведисовъ. Она имѣла нѣсколько синагогъ, изъ которыхъ одна находилась на томъ мѣстѣ, гдѣ впоследствии была построена церковь Всѣхъ Святыхъ; другая синагога была послѣ изгнанія евреевъ (1492) подарена правительствомъ монастырю Santa Maria de la Encarnacion. Бывшее еврейское кладбище, расположенное въ долинѣ и нынѣ известное подъ именемъ «Cerca de los Osos», было тогда же пода-

рено монастырю св. Томаса съ условіемъ, чтобы обращенныхъ въ христіанство евреевъ или ихъ потомковъ не хоронили на немъ. За годъ до изгнанія, въ 1491 г., предъ инквизиціоннымъ трибуналомъ въ А. разбиралось известное дѣло о мѣстномъ ритуальномъ убійствѣ канонизированнаго затѣмъ «ребенка изъ Ла-Гуардія» (см.). Двадцатилѣтній башмачникъ Юсе Франко, его престарѣлый отецъ и братья обвинялись въ этомъ убійствѣ и были инквизиціей приговорены къ сожженію на кострѣ, что и было исполнено 16 ноября 1491 г. За этимъ процессомъ послѣдовали избиеніе и разгромъ евреевъ въ А. фанатическою толпою христіанъ. Неистовства громили дошли до того, что король долженъ былъ издать эдиктъ (16 нояб. 1491 г.), которымъ евреи взяты подъ защиту короны. Въ А., мрачномъ центрѣ испанскаго католицизма, еврейское населеніе часто проявляло склонность къ религіозному мистицизму. Въ 1295 г. тамъ появился агитаторъ, выдававшій себя за Мессію и чудотворца (см. Авила, Авраамъ). Многие каббалисты были уроженцами А.—Ср. Boletin de la Real Academia de la Historia, XI, 7, 421 и сл.; XXVIII, 352 и сл.; [M. Kayserling въ J. E. II, 355]. 5.

**Авила, Авраамъ** (предполагаемое имя), или «пророкъ изъ Авилы»—чудотворецъ-мессіанистъ конца 13 вѣка въ Испаніи. Эта темная личность была продуктомъ эпохи, когда среди испанскихъ евреевъ распространялись каббалистическія идеи и когда Авраамъ Абулафія (см.) велъ свою мессіанскую пропаганду. Человѣкъ малообразованный, пророкъ изъ Авилы увѣрялъ, что имѣетъ чудныя видѣнія во снѣ и наяву и что бесѣдующій съ нимъ ангелъ Божій написалъ ему книгу подъ названіемъ «Чудеса мудрости» («Peliath ha-Chakma»). Къ старѣйшинамъ Авилской общины онъ явился съ подложнымъ письмомъ отъ раввина Давида Ашкенази. Старѣйшины обратились къ барселонскому раввину Солмону б. Адрету съ вопросомъ, какъ имъ относиться къ новому пророку. Адретъ отвѣтилъ, что хотя къ нему поступили благоприятныя «пророку» сообщенія лицъ, заслуживающихъ довѣрія, тѣмъ не менѣе онъ не можетъ допустить, чтобы человѣкъ малознающій могъ удостоиться пророческаго откровенія; въ виду же расплывшихся въ послѣднее время чудодѣевъ-обманщиковъ, слѣдуетъ въ данномъ случаѣ соблюдать осторожность. Это предостереженіе не помогло. Мнимый пророкъ нашелъ многихъ легковѣрныхъ адептовъ въ Авилѣ. Они ждали съ нетерпѣніемъ послѣдняго дня четвертаго мѣсяца 1295 года, къ которому пророкъ приурочилъ начало мессіанскихъ чудесъ. Въ этотъ день они собрались въ синагогѣ, одѣтые въ бѣлые саваны, какъ въ день Іомъ-Киппура, и ждали чуда. Ничего не дождавшись, разочарованные агенты пророка вышли изъ синагоги. Въ этотъ моментъ,—рассказываетъ легенда,—на одеждахъ многихъ изъ нихъ оказались прикрѣпленными маленькіе крестики. Это «знаменіе» (можетъ быть, подготовленное противниками лжемесіи) устрало многихъ; одни впади въ отчаяніе, другіе впоследствии приняли крещеніе. Въ числѣ послѣднихъ былъ и известнѣйшій ренегатъ Абнеръ-Альфонсъ Бургосскій (см.).—См. אביר הרשב"א, № 548 (отвѣтъ Адрета неправильно отнесенъ Леллинекомъ и Ландауэромъ къ личности Авраама Абулафія; изъ этого отвѣта трудно заключить, было ли имя мнимаго пророка Ниссимъ б. Авраамъ, какъ думаетъ Перлессъ (Salomo b. Adereth, 5), или такъ звали

лицо, доставившее объ этомъ письмо Адрету, какъ полагаетъ Кауфманъ въ *Rev. ét. juiv.* XXXVI, 288). Достоверность фактовъ, однако, не подлежитъ сомнѣнью, ибо она засвидѣтельствована современниками—Абереромъ и Адретомъ. Ср. *Rev. ét. juiv.*, XVIII, 57—58 (объ Аберерѣ Бургоскомъ); Graetz, VII<sup>3</sup>, 196—98; *Monatsschrift*, 1887, стр. 557; Gottheil въ *J. E. I.*, 98.

**Авила, Самуиль бенъ Моисей**—мароккскій ученый 18 в., проповѣдникъ въ Мекинецѣ, а впоследствии въ Салэ, авторъ «*Ozen Schemuel*» (собрания рѣчей, цѣнныхъ, какъ историческій материалъ, Амстердамъ, 1715) и «*Keter Torah*» (Вѣнецъ Торы, Амстердамъ, 1725). Последнее сочинение, представляющее панегирикъ учености, написано въ пользу освобожденія ученыхъ отъ общинныхъ платежей и даетъ, между прочимъ, постановленія иерусалимскихъ раввиновъ (1509—1646) объ этомъ предметѣ; въ приложеніи—примѣчанія къ Раши и Тосафотъ на трактатъ Назиръ.—Ср.: *Steinschneider, Catal. Bodl.*, 7011; *Nacht, Mekor Chajim*, 3, 4, 5. [*J. E. II*, 356].

**Авила, Самуиль бенъ Соломонъ**—мароккскій талмудистъ 18 в., авторъ «*Oz we-Hadar*» (Ливорно, 1835)—собранія новеллъ на трактаты Шебуотъ, Абода Зара и Гораіотъ [*J. E. II*, 356].

**Авила, Элизеръ бенъ Самуиль**—мароккскій ученый и раввинъ (1714—1761), принадлежалъ къ семьѣ выдающихся африканскихъ ученыхъ (его отецъ—Самуиль де-Авила, дѣдъ—Моисей де-Авила, дядя по матери—Хаимъ ибнъ Аттаръ). Занимая постъ раввина въ Рабатѣ (Марокко), онъ написалъ рядъ талмудическихъ изслѣдованій, изъ коихъ 4 вышли въ Ливорно послѣ его смерти («*Maggen Gibborim*», въ 1781—85, а «*Milhemeth Mizwah*» «*Beer Majim Chaim*» и «*Majan Gannim*» въ 1806 г.). А. былъ признаннымъ авторитетомъ въ области галахи, яркимъ представителемъ схоластическаго метода (пилпула), производившимъ, какъ видно изъ его респонсовъ, большое впечатлѣніе на современниковъ. Его респонсы содержатъ цѣнный матеріалъ о положеніи евреевъ въ Марокко. Внуки А. (отъ его единственной дочери), Моисей и Самуиль, являются въ нѣкоторомъ родѣ преемниками дѣда въ качествѣ раввиновъ и преподавателей Талмуда въ его родномъ городѣ Рабатѣ. Иосифъ де-Авила, сынъ Моисея, былъ издателемъ сочиненій своего прадѣда Элизера.—Ср.: *Azulai, Schem ha-Gedolim*, I, 23, 59; II, 77; *Eleazar ha-Kohen, Kin'at Sofetim*, стр. 70. [*J. E. II*, 356].

**Авимелехъ**—см. Абимелехъ.

**Авинадавъ**—см. Абинадабъ.

**Авиноамъ**—см. Абиноамъ.

**Авину-Малкену**—см. Абину-Малкену.

**Авиньонъ** (Avignon, *אביניון*)—главный городъ департамента Воклюзъ, въ южной Франціи, принадлежавшій отъ 14 до конца 18 вв. къ владѣніямъ римскихъ папъ. Первое поселеніе евреевъ въ А. (древній *Avenio*) можно съ вѣроятностью отнести ко второму вѣку христ. эры, когда неудавшееся восстаніе Іудеи при Адрианѣ вызвало новое разсѣяніе евреевъ по Римской имперіи и ея колоніямъ. Въ 390 г. ихъ тамъ было уже довольно много, если судить потому, что они приняли видное участие въ возмущеніи противъ мѣстнаго епископа Стефана (см. *Agonius, Regesten etc.*, № 6, стр. 4). Какъ почти вездѣ, евреи селились здѣсь въ опредѣленныхъ частяхъ города, позднѣе извѣстныхъ подъ названіемъ еврейскаго квартала или «*Carrière des juifs*».

Сначала этотъ кварталъ находился на берегахъ Роны, наспротивъ папскаго дворца; его узкіе переулки и понурѣ называются «*Reille Juiverie*» и «*Petite Reille*». Тамъ показываютъ еще остатки стараго зданія, выдаваемого за первую синагогу. Но въ 13 вѣкѣ кварталъ этотъ, оказавшійся слишкомъ тѣснымъ, былъ разрушенъ Людовикомъ VIII, и евреямъ отвели болѣе просторное мѣсто въ центрѣ города, соответствующее нынѣшнимъ «*Иерусалимской площади*» и «*Улицамъ Авраама и Якова*». Но и новый кварталъ скоро былъ застроенъ четырехъ- и даже пятиэтажными домами; онъ пересѣкался узкими переулками; большей частью грязнымъ, лишеннымъ необходимаго количества воздуха и свѣта. Ворота, открытыя только днемъ, соединяли кварталъ съ внѣшнимъ міромъ. Старинная синагога, или «*escole*», продержалась до новѣйшаго времени; она сгорѣла въ 1844 г., а на ея мѣстѣ воздвигнуто было новое зданіе, въ современномъ стилѣ.

Исторія евреевъ въ А. раздѣляется на два періода: до и послѣ второй половины 15-го вѣка. Въ продолженіе перваго періода авиньонскіе евреи мирно занимались разными промыслами. Городскія власти, за рѣдкими исключеніями, не беспокоили ихъ; сосѣди смотрѣли на нихъ безъ зависти; евреи встрѣчались во всѣхъ отрасляхъ труда и посредничества: въ качествѣ фермеровъ, работниковъ, разносчиковъ, старьевщиковъ, ростовщиковъ, мелкихъ торговцевъ, брачныхъ агентовъ, книгопродавцевъ, торговцевъ манускриптами, хирурговъ, пирульниковъ и врачей. Сами папы пользовались ими, какъ казначеями, подрядчиками и домоправителями; магистраты часто поручали имъ оцѣнку домашней утвари и книгъ, составленіе описей имуществу умершихъ; университетъ пользовался ихъ услугами при покупкѣ рѣдкихъ и дорогихъ рукописей. Словомъ, во всякой отрасли общественной дѣятельности мѣстные евреи сумѣли сдѣлаться полезными и необходимыми. Еврейскій кварталъ А. (*Carrière*) пользовался широкимъ внутреннимъ самоуправленіемъ, составляя нѣкотораго рода полунезависимую республику, подъ контролемъ администраціи (*provost*) святѣйшаго престола. Еврейская община имѣла свои собранія или парламенты, назначала своихъ судей и должностныхъ лицъ, выдавала для своихъ учрежденій статуты или «*ascamot*» и устанавливала налоги. Члены общины раздѣлялись на три класса по имущественному цензу, и каждый классъ представленъ былъ въ общинномъ «парламентѣ» пятью делегатами или «*baillons*», которые были облечены какъ исполнительной, такъ и законодательной властью. Налоги назначались соразмѣрно состоянію плательщиковъ, для чего каждый ежегодно обязанъ былъ объявлять подъ присягой дѣйствительную цѣнность своего имущества. Сборъ налоговъ поручался какъ евреямъ, такъ и христіанамъ; школа существовала на средства общины, а первоначальное обученіе было обязательно; дѣло самоуправленія переживало и свои критическіе моменты, обложеніе и сборъ податей часто вызывали недовольство и столкновеніе; но, въ сравненіи съ другими общинами, управленіе въ *Carrière*’ѣ, взятое въ цѣломъ, было правомѣрно и либерально.

Правовое и общественное положеніе евреевъ въ А. измѣнилось къ худшему со второй половины 15 вѣка. Съ этого времени начинается эра насилій, беспорядковъ и преслѣдованій, которые продолжались до самой французской революціи. Причины этой перемѣны разнообразны. Во-пер-

выхъ, уходъ папъ изъ А., вызвавшій во всемъ край обѣднѣніе и недовольство; затѣмъ, опустошенія, причиненныя чумой, наводненіями и наемными войсками Франциска I; эгоизмъ и жадность только что эмансипированной буржуазіи; наконецъ, и это главное, все возрастающая нетерпимость церкви. А. потерялъ значительную часть своего населенія, и его торговля, процвѣтавшая при папахъ, пришла въ застой. Тяжесть экономического кризиса усугублялась увеличеніемъ населенія еврейскаго квартала, вызваннаго иммиграціей евреевъ, пресѣдуемыхъ въ сосѣднихъ округахъ и искавшихъ убѣжища въ А. Несчастные бѣглецы являлись изъ Дофина, Арля, Марселя; они приносили съ собой свойственную имъ расу энергію и дѣловитость. Вызванная этимъ конкуренція дала поводъ кофобамъ звалить на нихъ отвѣтственность за плачевное состояніе города. Въ глазахъ христіанскаго населенія виновниками разстройства мѣстной торговли являлись евреи, которые «путемъ интригъ» монополизировали всѣ богатства. Противъ нихъ поднялся страшный вопль, который стараніями представителей города и «трехъ сословій» принялъ форму опредѣленныхъ обвиненій въ безчестныхъ дѣлкахъ, мошенничествѣ и лихоимствѣ. Посыпались жалобы на свободу, предоставленную такимъ страшнымъ конкурентамъ. Съ этого момента представители города и округа неустанно требовали суровыхъ репрессивныхъ мѣръ противъ жителей еврейскаго квартала. Евреи никоимъ образомъ не заслуживали этихъ нападокъ. Въ дѣйствительности, они составляли бѣднѣйшую часть населенія. Большинство ихъ перебивалось со дня на день; если нѣкоторые изъ нихъ и занимались ростовщичествомъ, то это были обыкновенно маклера богатыхъ ломбардскихъ или итальянскихъ финансистовъ. Всѣ самостоятельные ростовщики того времени были неевреи. Судебные реестры 15 вѣка полны дѣлами, возбужденными по обвиненію христіанъ въ выдачѣ займовъ подъ залогъ. Мужчины и женщины, духовные и міряне—всѣ окупались въ ростовщичество, и папскія буллы противъ этого оказались безсильными. Такъ же неосновательны были жалобы на захватъ богатствъ евреями: «манифесты» или ежегодныя заявленія о налоговой состоятельности жителей доказываютъ нецѣлостность этого обвиненія. Неоднократно нецѣлостность еврейской общины подвергалась опасности публичной продажи за долги ея членовъ и наложенные на нихъ многочисленные денежные штрафы. Если къмъ-либо и были тогда завлечены богатства, такъ это монастырями и церквами. Въ 1474 г. самъ папа Сикстъ IV принужденъ былъ издать буллу съ цѣлью ограничить непрерывный ростъ богатствъ, принадлежавшихъ картезианскимъ и цестестинскимъ монахамъ; тѣмъ не менѣе, еще въ 17 в. они почти на каждой улицѣ А. владѣли домами; на ихъ земли находилась даже синагога и значительная часть гетто. Вообще евреи не имѣли другихъ покровителей противъ возбужденныхъ массъ, кромѣ сувереновъ этой области, т. е. папъ. Но папская политика по отношенію къ евреямъ отличалась непостоянствомъ. Церковь защищала евреевъ, когда ей это подсказывали ея собственные выгоды, и совершенно равнодушно жертвовала ими, когда она могла извлечь какую-нибудь пользу изъ ихъ разоренія. Нерѣдко бывало, что одинъ и тотъ-же папа въ одномъ случаѣ провозглашалъ себя ихъ защитникомъ, въ другомъ—против-

никомъ. Въ 15 и 16 вв. папы, большей частью, встрѣчали благосклонно жалобы христіанскаго населенія. По требованію трехъ сословій, Пій II издалъ въ 1457 году эдиктъ, воспрещающій евреямъ продавать верно и съестные продукты, заключать договоры съ христіанами и брать въ закладъ ихъ имущества. Сикстъ IV подтвердилъ эти ограниченія. Левъ X запретилъ имъ въ 1513 г. покупать хлѣбъ на корню и посѣщать поля во время жатвы. Александръ VI, Климентъ VII, Павелъ IV и Пій V усилили эти запрещенія, объявили недѣйствительными выданныя евреямъ долговныя обязательства, коимъ минула десятилѣтняя давность, и принудили ихъ, под страхомъ строгаго наказанія за ослушаніе, носить на одеждѣ отличительный знакъ. Въ 1567 г. авиньонскій церковный соборъ серьезно предложилъ имъ болѣе, ни менѣе, какъ безусловное прекращеніе всякихъ сношеній между евреями и остальнымъ населеніемъ. Онъ запретилъ христіанамъ, согласно каноническимъ предписаніямъ, принимать отъ евреевъ пасхальные опрѣсоки, пользоваться услугами ихъ врачей, посѣщать ихъ бани, бывать въ ихъ обществахъ или участвовать въ ихъ играхъ, присутствовать на ихъ свадьбахъ или празднествахъ, вступать къ нимъ на службу въ качествѣ слугъ или кормилицъ. Соборъ запретилъ также каменщикамъ разговаривать съ евреями во время работы, а цирюльникамъ—причесывать имъ бороду и т. п. Кромѣ того, онъ запретилъ евреямъ торговать лошадьми и мулами, проводить ночь за стѣнами гетто, выходить изъ домовъ въ четвергъ, пятницу и субботу страстной недѣли и показываться на улицахъ во время церковной службы. Наконецъ, послѣдовала извѣстная булла Пія V (1569) объ изгнаніи евреевъ изъ всѣхъ церковныхъ владѣній въ Италіи (кромѣ Рима и Анконы) и Франціи.

Изгнанные изъ округа А. и Карпетраса, евреи нашли пріютъ въ Марселѣ, Оранжѣ и сосѣднихъ мѣстахъ южной Франціи. Но съ теченіемъ времени они отдѣльными группами вновь стали селиться въ А., пользуясь покровительствомъ—не безкорыстнымъ, конечно,—тѣхъ или другихъ представителей власти. Въ 17 и 18 вв. происходитъ постоянная борьба между городскимъ управленіемъ, сословными чинами и святымя престоломъ изъ-за отношеній къ евреямъ. Когда одинъ изъ этихъ органовъ власти покровительствовалъ евреямъ, другіе считали нужнымъ противоудѣйствовать этому. Когда папы нуждались въ деньгахъ, нарушенія евреями буллъ и резолюцій соборовъ терпѣлись до тѣхъ поръ, пока это требовалось выгодами папской курии. Но тутъ являлись жалобы христіанскаго населенія, напоминавшія папскимъ легатамъ объ ихъ обязанности и требовавшія строгаго примѣненія запретительныхъ законовъ или новаго изгнанія обитателей еврейскаго квартала. Съ другой стороны, когда святой престолъ налагалъ слишкомъ тяжелыя оковы на торговлю евреямъ и угрожалъ имъ даже изгнаніемъ, городскіе «консулы» (магистраты) приходили къ нимъ на помощь, какъ это видно изъ инструкцій, которыя они давали своимъ агентамъ при папскомъ дворѣ. Въ 1616 г., по требованію сословныхъ чиновъ, папа, казалось, рѣшилъ уже было вновь изгнать евреевъ. Извѣстие это вызвало сильное безпокойство въ А., и консулы писали своимъ уполномоченнымъ въ Римъ слѣдующее: «Мы будемъ противоудѣйствовать петиціи, которую они (сословія) готовятъ какъ вредной извѣстнымъ частнымъ интере-

самъ и противной общественному благу. Мы желаемъ, чтобы вы протестовали противъ нея отъ имени нашего города, требуя, чтобы насъ выслушали». Въ другомъ письмѣ, адресованномъ тѣмъ же упоможеннымъ, они говорятъ: «Въ дополнение къ тому, что вамъ писали наши предшественники относительно евреевъ округа А., предлагая настаивать, чтобы ихъ отсюда не изгнали, мы говоримъ вамъ, что нашъ городъ имѣеть съ своей стороны право требовать, чтобы евреи не оставляли этого округа; мы можемъ также доказать, что ихъ пребываніе въ краѣ необходимо въ виду того, что названные евреи, какъ въ отдѣльности, такъ и всей общиной, задолжали на довольно значительныя суммы монастырямъ, дворянамъ, горожанамъ и торговцамъ этого города. Кромѣ того, названные евреи ведутъ себя прилично и подчиняются всѣмъ предписаніямъ». Благодаря этому взаимному антагонизму трехъ властей, 17 и 18 вѣка прошли для евреевъ благополучно, хотя изгнаніе вѣчной угрозой висѣло надъ ихъ головами. Ихъ промыслы были ограничены; они продолжали заниматься мелкой и разносной торговлей, а также торговлей лошадами и мулами.—Но если матеріальныя условия существованія евреевъ, при всей ихъ непрочности, были еще сносны, то моральное состояніе ихъ было ужасно. Церковь, давшая имъ право жить, считала необходимымъ держать ихъ въ униженномъ, жалкомъ положеніи. О мѣрахъ, которыя принимали противъ нихъ соборы 15—16 вв., было уже упомянуто; но особенно жестоко обрушилась на нихъ негерпимость «святой инквизиціи» во второй половинѣ 17 в. Съ этого времени до самой французской революціи, слѣдовали одинъ за другимъ декреты легатовъ и кардиналовъ, отличавшіеся все болшею и болшею строгостью; многіе старые каноны примѣнялись буквально. Фанатизмъ инквизиціи былъ направленъ къ вольному или невольному обращенію евреевъ въ христіанство и къ искорененію иудаизма. Съ этой цѣлью еврейскіе запрещенія читать Талмудъ и другія раввинскія книги. Иезуитамъ и доминиканскимъ монахамъ поручено было вести съ евреями религиозныя пренія, или произносить по субботамъ въ синагогѣ проповѣди, которыя евреи обязаны были слушать. Въ 18 в., во время свирѣпствовавшей въ А. чумы, еврейскій кварталъ (Carrière) далъ много жертвъ; заболѣвшихъ отправляли въ католическую больницу, гдѣ за ними ухаживали доминиканцы, которые убѣжденіемъ, обещаніями и угрозами обратили въ христіанство добрую треть несчастныхъ страдальцевъ, отданныхъ имъ на излѣченіе. Большею частью, это были дѣти и старики, которые не могли оказать сопротивленія. Ободренные этимъ успѣхомъ, монахи продолжали свое дѣло и долго послѣ того, какъ исчезла эпидемія. Несмотря на церковный запретъ, монахи тайно поощряли похищеніе еврейскихъ дѣтей, для насильственного обращенія ихъ въ христіанство. Протесты еврейскихъ отцовъ противъ этихъ насилій оставались безъ вниманія: ребенокъ, разъ коснувшись купели, дѣлался уже христіаниномъ и считался потеряннымъ для своихъ родныхъ и своего народа.—Только великая французская революція, эмансипировавшая евреевъ, избавила еврейскихъ жителей А. отъ этихъ терзаній: въ 1790 г. А. освободился отъ суверенитета папъ и былъ подчиненъ обще-французскому управленію. Декретъ національнаго собранія (28 янв.) предоставилъ права «активныхъ граж-

данъ» прежде всего евреямъ южной Франціи, «именуемымъ португальскими, испанскими и авиньонскими». Но въ 19 в. А. пересталъ уже быть замѣтнымъ центромъ еврейства. Въ настоящее время А. насчитываетъ около сорока еврейскихъ семействъ; эта община подвѣдомственна марсельскому консисториальному округу. Въ новой синагогѣ, воздвигнутой муниципалитетомъ вмѣсто старой, истребленной пожаромъ, богослуженіе совершается рѣдко.—Евреи А. составляли вмѣстѣ съ евреями Карпентраса, Л'Иля и Кавальона четыре общины, которыя средневѣковые еврейскіе авторы называли «Arba' Kehillot». Эти общины имѣли свой особый чинъ богослуженія, называвшійся «Comtadin», по имени всей этой провинціи (Comtat). Богослуженіе это обнаруживало большое сходство съ сефардскимъ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ отличалось отъ него (напр., опущеніе молитвы «'Alenu», замѣна «Sim Salom» молитвой «Salom gab», включеніе въ литургію субботняго вечера нѣкоторыхъ гимновъ, которые нигдѣ болѣе не встрѣчаются). Сохранились также обычаи, связанные съ мѣстными историческими событіями, какъ, напр.: «הסדר ליום היום» («Нишмах» дня заключенія), специальный гимнъ, читаемый въ субботу христіанской пасхальной недѣли въ память о запрещеніи евреямъ выходить въ эти дни изъ своего квартала, и молитва «על הנסים» («О чудесахъ»).—Ср.: Gross, Gallia Judaica; L. Bardinet, Antiquité et organisation des Juiveries du Comtat Venaissin, въ Revue études juiv., I, 165 и слѣд., II, 199; idem, въ Revue Historique, I; René de Moulde, Les juifs dans les états français du Pape au moyen-âge въ Revue études juiv. VII 227 и слѣд.; Israel Levi, Clement VII et les juifs du Comtat-Venaissin, ibidem, XXXII, 63 и слѣд.; Lettres des consuls d'Avignon—неизданный матеріалъ, хранящійся въ архивахъ департамента Воклювъ; Jules Bauer, La peste chez les juifs d'Avignon, въ Revue ét. juives, XXXIV, 251 и слѣд.; idem, Le Chapeau jaune chez les juifs Contadins, тамъ-же, XXXVI, 53 и слѣд.; Roubin, La vie commerciale des juifs Contadins en Languedoc, ib., XXXV, 91 и слѣд.; Ж. Бауръ, авиньонскій раввинъ, въ J. E. II, 352—55. 5.

**Авира**, равъ (אבירא) — вавилонскій амораей второй половины 3 и первой четверти 4 в.; родомъ онъ былъ, по всей вѣроятности, изъ Палестины (хотя въ іерусалимскомъ Талмудѣ онъ не упоминается) и уже въ пожиломъ возрастѣ эмигрировалъ въ Вавилонію. Р. Сафра рассказывалъ извѣстному вавилонскому амораю Аббаѣ, что онъ встрѣтился съ однимъ прибывшимъ съ «Запада» ученымъ, который назвалъ себя «равъ-Авирай, бывшимъ надзирателемъ палестинской академіи», и сообщилъ ему галаху въ области «терефы», будто бы противорѣчащую общепринятому мнѣнію. Аббаи пригласилъ А. къ себѣ, но тотъ не пришелъ; тогда Аббаи самъ пошелъ къ нему и засталъ его, по восточному обычаю, на крышѣ дома. Сойти внизъ хозяинъ не согласился, и гость принужденъ былъ подняться къ нему на крышу. Оказалось что р. Сафра не точно передалъ сообщеніе, и что никакого противорѣчія тутъ не было, такъ что Аббаѣ пришлось пожалѣть о потраченномъ времени (Хул., 51а). Изъ этого разсказа видно, что А. въ то время былъ уже почтенный старикъ, иначе онъ не позволилъ бы себѣ такъ обращаться съ главою вавилонской академіи; нѣтъ поэтому надобности допускать, что было два «р. Авира», какъ это дѣлаютъ нѣ-

которые авторы.—А. былъ ученикомъ р. Ами и р. Аси, галахическія и агадическія изреченія которыхъ онъ часто цитируетъ (Вер. 206; Пес. 1196; Сота 46; Гит. 7а; Хул. 846); кроме того, мы встрѣчаемъ его путешествующимъ по Палестинѣ рядомъ съ учениками р. Иоханаа, съ р. Иосе б. Ханина и р. Элеазаръ б. Педатъ. Галахическихъ новеллъ отъ него лично не сохранилось; только одинъ разъ рекомендуется отъ его имени химическая реакція для опредѣленія доброкачественности голубой краски (לָבַן), которой въ старину окрашивали одну нить въ т. наз. «кистяхъ видѣнія», גִּיטָּו (Числ., 15, 38. Менах. 43а). Вотъ для примѣра одно изъ агадическихъ его изреченій: «Приди и смотри, какая равница между Всесвятымъ и человѣкомъ изъ плоти и крови: человѣкъ, если онъ высоко поставленъ, видитъ только людей высокопоставленныхъ, а людей, ниже его стоящихъ, онъ какъ будто и не замѣчаетъ; Всесвятый же выше всѣхъ, а больше всего взираетъ на приниженныхъ, какъ сказано (Пс., 138, 6): высокъ Господь, а видитъ низкаго». (Сота, 5а). Ср. J. E. II, 358.

К—нз. 3.

**Авирамъ**—см. Абирамъ.

**Авиталь**—см. Абиталь.

**Авитуръ, Иосифъ**—см. Абитуръ, Иосифъ.

**Авитъ [Авиоъ]**—идумейскій городъ, резиденція Гада, царя идумейскаго, побѣдившаго миданитовъ (Быт., 36, 35). 1.

**Авитъ Клермонскій**—франкскій епископъ 6 в., прославившійся чрезвычайнымъ рвеніемъ въ дѣлѣ обращенія евреевъ въ христіанство. Во франкскомъ государствѣ эпохи Меровинговъ, когда шло массовое крещеніе галльскихъ язычниковъ, одни евреи, жившіе въ добромъ согласіи съ туземцами, нарушали устанавливавшееся вѣроисповѣдное единство края и являлись соблазномъ для новообращенныхъ. На этихъ «упорствовавшихъ въ невѣрїи» духовенство пыталось вліять то увѣщаніемъ, то насильственными мѣрами. Епископъ А. (Avitus) долго увѣщевалъ евреевъ города Клермона отречься отъ вѣры отцовъ и принять крещеніе. Его миссіонерская дѣятельность почти не увѣнчалась успѣхомъ: только одинъ еврей принялъ крещеніе въ праздникъ Пасхи (5 апр. 576 г.). Вѣроотступникъ навлекъ на себя ненависть своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, и когда онъ шелъ по улицѣ въ церковной процессіи, какой-то еврей облил его вонючимъ масломъ. Это такъ возмутило толпу, что она хотѣла растерзать оскорбителя на мѣстѣ, но епископъ удержалъ ее отъ насилія. Скоро, однако, въ день Вознесенія, толпа христіанъ разрушила синагогу и грозила перебить всѣхъ евреевъ. Тогда епископъ А. предоставилъ клермонскимъ евреямъ на выборъ: принять новую вѣру или навсегда покинуть городъ. После трехдневныхъ колебаній, въ виду толпы, готовой продолжать погромъ и убійства, около пятисотъ евреевъ согласились принять крещеніе (18 мая 576 г.). Оставшіеся вѣрными своей религіи бѣжали въ Марсель. По этому случаю тогдашній поэтъ Венанцій Фортунатъ сочинилъ стихотвореніе, гдѣ въ латинскихъ гекзаметрахъ воспѣлъ подвигъ епископа А. Изъ этого произведенія видно, что евреи рѣшились на крещеніе только послѣ того, какъ они убѣдились въ невозможности защищаться съ оружіемъ въ рукахъ. Изъ переписки тогдашняго историка, епископа Григорія Турскаго, видно, что бѣжавшіе изъ Клермона въ Марсель евреи были впоследствии также при-

нуждены принять христіанство.—Ср. его Historia Francorum, въ Histoire Ecclesiastique de la France, II, 199 (Paris, 1837); Aronius, Regesten z. Gesch. d. Jud., стр. 14; Grätz, V<sup>3</sup>, 47—48. 5.

**Авиханяль**—см. Абихайяль.

**Авицебронъ**—см. Гебироль, Соломонъ. 4.

**Авиценна**—см. Ибнъ-Сина (арабск. философъ). 4.

**Авишагъ**—см. Абишагъ.

**Авишай**—см. Абишай.

**Авланусъ, Иеронимъ**—христіанскій востоковѣдъ, жившій въ Лейпцигѣ въ концѣ 16 и началѣ 17 вв. Онъ посвятилъ свои силы изученію еврейскаго стихосложенія и издалъ двутомное сочиненіе подъ заглавіемъ «Clavis poeseos sacrae, trium principalium linguarum orientalium etc.», Лейпцигъ, 1627.—Ср.: Steinschneider, Bibl. Handb., стр. 16; F. Delitsch, «Zur Geschichte d. jud. Poesie», p. 13. [J. E. II, 350]. 6.

**Авласафъ**—см. Абиасафъ.

**Авиатаръ**—см. Абиатаръ.

**Авиэзеръ**—см. Абиэзеръ.

**Авиель**—см. Абиель.

**Авиа**—см. Абіа (ибл.).

**Авиа или равъ Ивья (אִיבְיָא)**—см. р. Ивья. 3.

**Авиа Саба**—см. р. Ивья Саба. 3.

**Авлонна** (также Aulona и Valona, אַוְלוֹנָא, אַוְלוֹנָא)—городъ въ Албаніи, на берегу Адриатики, еврейская община котораго выступаетъ только въ одномъ эпизодѣ изъ исторіи первыхъ десятилѣтій 16 в. Въ это время, послѣ испанскаго изгнанія, въ А. образовался одинъ изъ тѣхъ иммиграціонныхъ пунктовъ для скитающихся сефардовъ, которыхъ было такъ много въ Турціи и окрестныхъ земляхъ. Когда мессеръ Давидъ Леонъ, сынъ философа Гуды-Леона Абрабанеля (см.), былъ въ Салоникахъ (ок. 1510 г.), онъ получилъ приглашеніе занять духовную должность въ еврейской общинѣ А., за ежегодное жалованье въ 70 флориновъ. Онъ принялъ предложеніе и, приѣхавъ въ А., сталъ читать проповѣди въ синагогѣ. Въслѣдствіе раздоровъ между «землячествами», на которыя распалась община, уроженцы Кастилии и Португаліи отделились отъ каталонцевъ и устроили для себя особую модельню въ домѣ Авраама Царфати. На второй годъ службы Давидъ возникли несогласія и между прихожанами-союзниками: кастильцами и португальцами. Давидъ принялъ сторону землячества португальцевъ, которые, по его словамъ, были «люди горячіе, но послушные, примодушные и благородные, а не лицемѣрные и надменны, подобно кастильцамъ». Португальцы выдѣлились въ особый синагогальный приходъ. Кастильцы требовали, чтобы Давидъ заставилъ португальцевъ, подъ угрозой отлученія, посѣщать прежнюю общую синагогу; но раввинъ отклонилъ требованіе, ссылаясь на то, что португальцы, составляя большинство прихожанъ, не обязаны подчиниться меньшинству. При такихъ обстоятельствахъ прибылъ въ А. еврейскій врачъ изъ Лиссабона, донъ Соломонъ Крессенте. Выздоровившая отъ тяжелой болѣзни, онъ по обѣту пожертвовалъ участокъ земли для синагоги португальцевъ. Желая примирить спорившія землячества, онъ въ священный вечеръ Иомъ-Кишшуръ, предъ чтеніемъ «Коль-нидре», послалъ людей въ синагогу кастильцевъ съ просьбой простить обиды, причиненныя имъ португальцами; но его усилія ни къ чему не привели. Также неудачна была примирительная попытка, сдѣланная на другой день Давидомъ: кастильцы отказались явиться.



по его приглашенію, для объясненій. Борьба обострилась. Португальцы съ Давидомъ во главѣ предали кастильцевъ анаемъ (херемъ), а тѣ имъ отвѣтили тѣмъ же. Во главѣ кастильцевъ стояли раввинъ Авраамъ де-Колье и судья Авраамъ Харбонъ. Между раввинами отдѣльныхъ землячествъ шелъ также споръ о санкціи «семихи», или рукоположенія. Давидъ считалъ себя авторитетнымъ раввиномъ, въ силу полученной имъ семихи; кастильцы же не признавали силы рукоположенія, практиковавшагося во Франціи, Германіи и Италіи, и требовали, чтобы эта церемонія совершалась въ Палестинѣ (см. Семиха, Верабъ). Къ концу 16 вѣка въ А. жилъ Моисей Албельда, авторъ комментаріевъ къ различнымъ библейскимъ книгамъ (Конфорте, въ хроникѣ Kore ha-doroth, стр. 39).—Ср.: Schechter, Notes sur Mr. David Leon, въ Rev. ét. juiv., XXIV, 128 сл.; «Kebod Nakamim», подъ ред. С. Бернфельда, въ коллекціи «Мекице Нирдамимъ», Berlin 1899; Ha-Zefirah, XXVII, № 71; A. Danon въ J. E. II, 357.

**Авнеръ**—см. Абнеръ.

**Авниность Гагарди** (буквально—ткачъ *Ebvoros*)—часто упоминаемый въ Талмудѣ и Мидрашѣ языческій философъ 2 вѣка, который былъ хорошо знакомъ съ Библией и бытомъ еврейскаго народа вообще и состоялъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ извѣстнымъ таннаемъ р. Меиромъ, въ свою очередь получившимъ греческое образование. Агада сравниваетъ А. по мудрости съ библейскимъ Валаамомъ, но выставляетъ его другомъ еврейскаго народа. Когда враги евреевъ однажды спросили его, имѣется ли средство окончательно уничтожить еврейскій народъ, онъ отвѣтилъ: «обойдите всѣ синагоги и школы этого племени, и если услышите тамъ лепетъ младенцевъ, то вы ничего съ этимъ народомъ не подѣлаете; а вотъ, когда умолкнетъ голосъ дѣтей въ школахъ, вы легко побѣдите это племя» (Midr. g. Beresch., 65). Талмудъ безъ комментарія сопоставляетъ этого симпатизировавшаго еврейству язычника съ еврейскимъ ученымъ Элиша б. Абуя, который, увлекшись греческой философіей, порвалъ съ иудаизмомъ и его интересами; Элиша ходилъ по еврейскимъ школамъ и, видя молодежь за книжками, говорилъ имъ: «Что вы тутъ дѣлаете? Идите лучше заниматься ремесломъ, кто столярнымъ, кто портняжнымъ, а кто плотничьимъ дѣломъ». И многіе, дѣйствительно, послушались его и оставили ученіе (Jer. Хагига, XI, 1). Р. Меиру, поддерживавшему связи со своимъ бывшимъ учителемъ, Элишей б. Абуя, послѣ того какъ тотъ порвалъ съ еврействомъ, приходилось часто выслушивать за то упреки отъ своихъ товарищей, опасавшихся, какъ бы эта связь не повліяла дурно на его образъ мыслей. А., хотя самъ язычникъ, раздѣлялъ эти опасенія и спросилъ однажды р. Меира: «Вѣдь всѣ сорта шерсти, опускаемые въ красильный котелъ, получаютъ одинаковую окраску; не такъ ли?»—«О, нѣтъ,—отвѣтилъ р. Меиръ,—только шерсть ягненка, который сохранился въ чистотѣ вольв своей матери, принимаетъ чистую окраску; грязная же шерсть и изъ котла выйдетъ грязной», т. е. философія портитъ только тѣхъ, на душѣ которыхъ и раньше были пятна (Хагига, 156). Съ наименьшимъ участіемъ относился и р. Меиръ къ А. Рассказываютъ, что когда у А. умерла мать, р. Меиръ посѣтилъ его, чтобы выразить ему соболѣзнованіе, причемъ напелъ его и всѣхъ его домашнихъ въ глубокомъ траурѣ. Когда черезъ нѣкоторое время умеръ отецъ А.,

р. Меиръ опять посѣтилъ его и, къ своему удивленію, напелъ его занимающимся своимъ обычнымъ дѣломъ. «Твоя мать, повидимому, была тебѣ дорожке, чѣмъ отецъ?»—замѣтилъ ему р. Меиръ.—«О да, отвѣтилъ А.,—вѣдь и въ Библии сказано: Ноemi, уговаривая своихъ невѣстокъ вернуться домой, сказала имъ: идите, вернитесь каждая въ домъ своей матери (Руеб, I, 8), а не въ домъ отца своего».—«Ты вѣрно замѣтилъ, отозвался р. Меиръ, у древнихъ язычниковъ были материнскіе дома, а не отцовскіе» (Ruth rab. II, 13; не намекъ ли это на матриархатъ?). Кто былъ этотъ А.? Грець отождествляетъ его съ греческимъ философомъ Оеномаусъ изъ Гадары, жившимъ во времена императора Адриана (117—138) и принадлежавшимъ къ школѣ младоциниковъ. Въ своей книгѣ «Раскрытіе волшебницъ» (фрагменты изъ нея сохранились у Евсевія въ его Praeparatio evangelica, §§ 12—36) онъ рьяно выступилъ противъ языческой системы оракуловъ, т. е. его даже упрекали въ подрывъ благочестія и религіозности. Другіе же (Эпштейнъ и Либовичъ) думаютъ, что А. былъ христіанскимъ ученымъ. Во всякомъ случаѣ своей славою въ еврейскихъ кругахъ, какъ одинъ изъ величайшихъ философовъ міра, онъ обязанъ не столько своей учености, сколько той симпатіи, которую обнаруживалъ къ евреямъ и ихъ ученію.—Ср. Grätz, Geschichte, IV, 177, 4, 35; Blumenthal, Rabbi Meir, 113; Zeller, Die Phil. d. Griechen, III, 1, 769; Pauly-Wissowa, Real-Encyc., V, 880; Saarmann, De Oenomaio Gadareno; Schürer, Gesch., 3 Aufl., II, 41, 136; J. E. IX, 366.

**Авода**—см. Абода.

**Авода Зара**—см. Абода Зара.

**«Авраамова башня»** или «могила»—большое, хорошо сохранившееся сооруженіе въ г. Хебронѣ (Палестина), по преданію служившее мѣстомъ погребенія патриарха Авраама (библейская «Maagath ha'Machpelah»). Оно состоитъ изъ окружнаго стѣнами четырехугольника, внутренность котораго занята позднѣйшими постройками и, по святости мѣста, недоступна изслѣдованію. Стѣны по кладкѣ и системѣ сооруженія напоминаютъ сохранившіеся остатки Иродова храма въ Иерусалимѣ: громадные правильныя плиты съ выступающимъ зеркаломъ посрединѣ, система контрфорсовъ съ болѣе тонкими стѣнками между ними надъ сплошнымъ цоколемъ; сохранился самый простой карнизъ изъ нависающихъ плитъ въ формѣ тора.—Ср.: Renan, Mission de Phénicie, s. v. Hébron; Carmoly, Itinéraires de la Terre-Sainte, 119, 129 и примѣч.; «Sibub R. Petachiah», у конца; «Massaoth Beniamin» (разн. изд. обихъ; есть переводы на европ. яз.); Jos. Flavius, Bellum Jud., IV с. 9, § 7; Guy le Strange, Palestine under the moslems, 311, 315; M. de Vogüé, Le Temple de Jerusalem, p. 119.

«Авраамова башня»—часто упоминается въ «Книгѣ Юбилеевъ», какъ очень важное зданіе, по преданію построенное Авраамомъ на высотахъ Хеброна и завѣщанное имъ своему внуку Якову (22, 24; 29, 16, 19; 36, 12—20; 37, 14; 38, 4, 8). Отрывокъ Мидраша въ трактатѣ «Софримъ» (XXI, 9) упоминаетъ о построенной Авраамомъ желѣзной башнѣ или крѣпости такой высоты, что солнечные лучи не могли проникать въ нее: она получала свѣтъ посредствомъ диска изъ драгоценныхъ камней. Авраамъ отдалъ ее сыновьямъ Кетгуры. Когда въ послѣдніе дни міра солнце и луна померкнутъ передъ полнымъ свѣтомъ славы Божіей, эти камни будутъ сіять вѣчной красотой.—

Зр.: J. Müller, Masseket Soferim, 1878, стр. 301. Г. Е. I, 96.

**«Авраамово лоно»**—загробное мѣстопребываніе праведныхъ по Талмуду и Новому Заѣвѣту. Въ Талмудѣ (Киддушинъ, 72б) разсказывается, будто патриархъ Іегуда I въ день своей кончины говорилъ объ амораѣ Адъ баръ Агава (см.), что онъ «сегодня сидитъ на лонѣ Авраамовомъ, אברהם על ידיו», и объ амораѣ равъ Іегудѣ (см.): онъ сегодня родился въ Вавилоніи. Выраженіе: «сидитъ на лонѣ Авраамовомъ» толкуютъ одни: «онъ сегодня умеръ и принятъ въ сонмъ праведныхъ», а другіе: «онъ сегодня введенъ въ союзъ Авраама, т. е. подзергся обряду обрѣзанія». Сопоставленіе этихъ двухъ выраженій «сегодня родился» и «сегодня сидитъ на лонѣ А.» указывало бы, что послѣднее надо понимать въ смыслѣ—скончался; но хронологически это трудно допустимо, такъ какъ амораѣ Ада баръ Агава, который былъ ученикомъ Аббы-Ариаса и дожилъ до глубокой старости (Таанитъ, 20б), не могъ скончаться одновременно съ таннаемъ Іегудой I. (Raschi и Tosaph., s. v. Najom, а также Seder ha-doroth, s. v. Adda). Г. П. Хаесъ (Rivista Israelitica, IV, 1907, pp. 137—139), также понимаетъ А. II. въ смыслѣ загробной жизни, устраняя хронологическую трудность предположеніемъ, что въ данномъ случаѣ אברהם есть не Іегуда I, а внукъ его, Іегуда II; слова же «сегодня родился равъ Іегуда въ Вавилоніи» попали по недоразумѣнію въ пророчество Іегуды II изъ дальнѣйшаго текста: אברהם רבי נולד ה' ירושה. Въ Евангеліи выраженіе: εἰς τὸν κόλπον τοῦ 'Αβραάμ (въ лоно Авраамово) имѣетъ несомнѣнно смыслъ «загробной жизни праведныхъ». Оно встрѣчается въ притчѣ о богатомъ мужѣ и бѣдномъ Лазарѣ (Лук., 16, 19—31). Они оба умираютъ, но въ то время, какъ богатый попадаетъ въ адъ, ангелы Божіи переносятъ бѣднаго Лазаря «на лоно Авраамле». Богатый, испытывая адскія муки, видитъ издали Авраама, держащаго Лазаря на лонѣ и проситъ Авраама, чтобы онъ послалъ Лазаря, для облегченія его страданій. На это Авраамъ отвѣчаетъ, что богатый уже получить всѣ блага въ земной жизни, Лазарь же получалъ на землѣ одно только зло. Авраама, какъ спасающаго грѣшниковъ изъ ада, знаетъ и талмудическая агада (Эрубинъ, 19а; Берешитъ рабба, 48). По 4 книгѣ Макавеевъ (13, 17), Авраамъ, Исаакъ и Яковъ принимаютъ къ себѣ пострадавшихъ за вѣру. О воссѣдающихъ въ царствѣ небесномъ, патриархъ говоритъ и Евангеліе Матѣ., 8, 11). А. Гейгеръ высказалъ предположеніе (Jüd. Zeitschr., VII, 197—200), что въ разсказѣ Луки о богатомъ и бѣдномъ фигурируютъ именно Авраамъ и Лазарь потому, что нѣкоторыя черты этого разсказа напоминаютъ объ отношеніяхъ, существовавшихъ, по легендамъ, между Авраамомъ и его рабомъ Элеазаромъ (Лазаремъ). Возможно, что слова Авраама, сказанныя имъ Элеазару: «Положи руку твою подъ стегно мое» (Быт., 24, 2), вызвали у евангелиста или его еврейскихъ современниковъ мысль о пребываніи Лазаря «на лонѣ Авраамовомъ».—Ср. J. E. I, 92—93, s. v. Abrahams bosom; A. Geiger, Elieser und Lazarus bei Lucas und Johannes (Jüd. Zeits., VI, 1868, pp. 196—201). Н. Р. Chajes: Adda b. Ahaba e Rabbi, Rivista Israelitica, IV, 1907, pp. 137—139. Seder ha-doroth, изданіе Маскилейсона, s. v. Adda.

Г. Клаузеръ. 2.

**«Авраамовъ Апокалипсисъ»**—книга, сохраняющаяся, повидимому, лишь на славянскомъ языкѣ и впервые изданная въ 1863 г. Н. Тихонраво-

вымъ («Памятники отреченной русской литературы», I, 32—78) по двумъ рукописямъ 14 и 15 вв., подъ именемъ «Откровеніе Авраама». Это «Откровеніе» вышло въ 1897 г. въ нѣмецкомъ переводѣ Бонвеца, снабженномъ обширнымъ введеніемъ и многими поясненіями (Bonwetsch, Die Apokalypse Abrahams въ Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, herausg. von Bonwetsch und Seeberg, I Band, Heft 1). Оно содержитъ не только Апокалипсисъ въ обыкновенномъ смыслѣ слова, но и легенду объ обращеніи Авраама въ монотеизмъ. Сущность этой легенды заключается приблизительно въ слѣдующемъ: Терахъ (Tharra), отецъ Авраама, занимается изготовленіемъ идоловъ. Авраамъ также является вначалѣ идолопоклонникомъ. Онъ поклоняется каменному идолу «Маруматъ» (по мнѣнію Л. Гинцберга, J. E. I, 91: אבן-מרומ, Eben marumah—камень обмана). Но однажды, во время его отсутствія нѣкоторые изъ его идоловъ падаютъ и разбиваются, и тогда таившееся въ его душѣ сомнѣніе въ силѣ этихъ боговъ превращается въ полную увѣренность въ ихъ безсиліи. Онъ проникается глубокой вѣрой въ Единаго Бога, и эту вѣру распространяетъ повсюду. Онъ хочетъ и отца своего обратиться въ свою вѣру, но это ему не удается. Онъ бросаетъ въ огонь деревянный идолъ Барисатъ (по мнѣнію Л. Гинцберга, I. c., אבן-באר, Bar istah—сынъ огня, т. е. достойный огня), чтобы сварить пищу отцу. Но Терахъ все-таки не обращается въ монотеизмъ, и на него не дѣйствуютъ никакіе доводы Авраама, который старается доказать, что каждая сила природы побѣждается другою силою (дерево пожирается огнемъ, огонь тушится водою, вода всасывается землею, земля согрѣвается солнцемъ, солнце поглощается ночью тьмою), а потому нужно служить не силамъ природы, а Единому Богу, создавшему все и всѣхъ. Богъ, которому слова и поступки Авраама весьма угодны, приказываетъ ему бросить домъ отца, который тотчасъ же сгораетъ вмѣстѣ съ живущимъ въ немъ Терахомъ, и ниспосылаетъ ему ангела Іоаля (אליהו) или, по другой версіи, Ілоила (אליהו), для обученія его новой божественной мудрости. Здѣсь только и начинается настоящій Апокалипсисъ. Вышеназванный ангелъ, а не самъ Богъ, какъ въ Библии (Быт., 15, 7—18), указываетъ Аврааму, какую жертву онъ долженъ принести. Этому жертвоприношенію хочетъ помѣшать Азавель, изображенный здѣсь, какъ падшій ангелъ (Сатана), искуситель человечества, который въ видѣ нечистой птицы «нисходитъ на падаль» (Быт., 15, 11); онъ человѣческимъ языкомъ убѣждаетъ Авраама оставить святое мѣсто, гдѣ вѣтъ ни ѣды, ни питья и гдѣ ему угрожаетъ всепожирающій огонь, и бѣжать отъ ангела. Но Азавель не имѣетъ власти надъ Авраамомъ; Авраамъ ему, по совету ангела, не отвѣчаетъ и получаетъ божественныя одѣянія, которыя раньше носилъ Азавель-Сатана. Потомъ ангелъ поднимается съ Авраамомъ на небо,—ангелъ на крылѣхъ горлицы, Авраамъ—на крылѣхъ голубя. Тамъ Авраамъ видитъ святаго созданія, окружающія Божественный престолъ (אדני-הקדוש), а также ангеловъ, которые рождаются ежедневно во множествѣ и исчезаютъ, какъ только пропѣли свой гимнъ (הקדוש). Наконецъ, онъ достигаетъ седьмого неба и тамъ видитъ Престолъ, но не Бога, такъ какъ Онъ незримъ. Богъ ему показываетъ ан-

геловъ, небесныя свѣтила, землю и все, что на ней, Левіаана, рай, рѣки и ихъ происхождение. Онъ объясняетъ Аврааму причину грѣхопаденія: Адамъ и Ева совершили половой грѣхъ благодаря Азавелу, который уговорилъ ихъ ѣсть отъ запрещеннаго плода—винограда, а по другой версіи—офика. Но, несмотря на первородный грѣхъ, у человѣка есть свобода воли. Авраамъ узнаетъ также судьбы людей и народовъ, особенно печальную участь народа израильскаго и его счастливое избавленіе въ мессіанское время. Описание времени, предшествующаго мессіанскому, имѣетъ христіанскую окраску; впрочемъ это—единственное мѣсто, которое носить явные слѣды христіанской интерполяціи («мужъ, срамлемый и ударяемый» несомнѣнно—Иисусъ Христосъ). Все остальное отличается чисто-еврейскимъ, даже національнымъ характеромъ. Разрушеніе храма, которое глубоко огорчаетъ Авраама, является неизбѣжнымъ наказаніемъ за грѣхи еврейскаго народа; но Израиль будетъ собранъ въ обѣтованную землю (קבוץ-גלויות), когда раздастся трубный звукъ (שופרו של משיח), и тогда будетъ творится судъ надъ язычниками, которые подвергнутся столь извѣстнымъ въ еврейской легендѣ десяти казнямъ (עשר מכות), а также и надъ всѣми нечестивцами изъ израильтянъ. Праведники же изъ сѣмени Авраама будутъ «утверждаемы жертвами и дарами правды истинной въ вѣкъ праведномъ», и они «растлѣютъ растлѣвшихъ ихъ и укорятъ укорившихъ ихъ». Ибо Господь соберетъ униженный народъ свой изъ среды всѣхъ народовъ и сожжетъ огнемъ тѣхъ, которые поносили Израиль и властвовали надъ нимъ въ прежнее время. Послѣ того, какъ все это было возвѣщено Аврааму, онъ вдругъ увидѣлъ себя на землѣ.

Таково общее содержаніе А. А.—Что мы тутъ имѣемъ дѣло съ еврейскимъ произведеніемъ, лишь слегка интерполированнымъ христіанами, это не подлежитъ сомнѣнію. Приведенныя только что слова о будущности еврейскаго народа возможны лишь въ устахъ еврея. Кромѣ того, большинство легендъ, содержащихся въ А. А., извѣстно намъ изъ еврейской агады. Такъ, напр., вариантъ легенды о сломанныхъ идолахъ Тераха имѣется въ поэтической формѣ въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, 38). То, что говорится здѣсь объ Азавелѣ и объ его роли, какъ искусителя, также извѣстно изъ Мидраша, а Талмудъ знаетъ, что Авраамъ является однимъ изъ тѣхъ трехъ великихъ мужей, надъ которыми влоя духъ не имѣлъ власти (Баба Ватра, 17а). Объ однодневныхъ ангелахъ, умирающихъ тотчасъ же послѣ того, какъ они пролѣзли своей гимнъ, говорится въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, 78). Мнѣніе, что древо позванія было виноградной лозой, знакомо и талмудической агадѣ (Берахотъ, 40а; Сангедринъ, 70б). Вся же мессіанология А. А. (за исключеніемъ того, что говорится здѣсь о «мужѣ, срамлемомъ и ударяемомъ») носитъ чисто-еврейскій характеръ. Еврейскій народъ рисуется во всемъ А. А., какъ избранный Божій. Богъ называется «превѣчнымъ, крѣпкимъ» (קדוש), «святымъ Эломъ» (אל קדוש), «единовластнымъ», «безматернымъ, безъотечнымъ», «святымъ Саваоомъ» (צבאות), «Яодемъ» (יהוה) и т. д. Все это возможно только въ произведеніи еврея, а не христіанина (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, III, 250), и все это понятно лишь при предположеніи, что книга существовала первонач-

ально въ еврейскомъ или, по крайней мѣрѣ, палестинско-арамейскомъ оригиналѣ. Имя «Мару-мать», вѣроятно—еврейское, «Барисать»—арамейское. Слова אלה, אלהים, אלוהים возможны и въ арамейскомъ текстѣ, но часто повторяющееся «се азъ» (вотъ я—אני) заставляетъ думать, что А. А. былъ написанъ первоначально на еврейскомъ языкѣ (L. Ginzberg въ J. E. I, 91). Что же касается времени возникновенія этого произведенія, то Л. Гинцбергъ (ibidem, pp. 91—92) пытается отделить легенду въ собственномъ смыслѣ слова отъ Апокалипсиса: въ то время, какъ легенда возникла, по его мнѣнію, еще до первой половины перваго вѣка христіанской эры, настоящій Апокалипсисъ въ его подлинныхъ частяхъ (въ которыхъ, по мнѣнію Гинцберга, можно найти полемику съ христіанскими взглядами на первородный грѣхъ и его значеніе) былъ составленъ лишь въ послѣднія десятилѣтія 1-го вѣка. Но кромѣ легенды и подлиннаго Апокалипсиса, въ нашемъ произведеніи имѣются также позднѣйшія христіанскія и гностическія вставки, которыя относятся къ еще болѣе позднему времени. Такимъ образомъ, если исключить изъ А. А. всю легендарную часть его, а также всѣ христіанскія и гностическія интерполяціи, въ немъ останется не больше 300 строкъ, что вполне соответствуетъ указанному въ «Стихаметріи» Никифора числу стиховъ апокрифической книги 'Абраамъ. Таково мнѣніе Гинцберга. Однако, съ большимъ основаніемъ можно допустить, что весь А. А., кромѣ вышеуказанной христіанской интерполяціи, составленъ не раньше начала 2-го христіанскаго вѣка, такъ какъ въ немъ и разрушеніе храма говорится безъ боли и ужаса отъ непосредственно пережитаго народнаго бѣдствія. Съ другой стороны, А. А. не могъ появиться позже времени Баръ-Кохбы (135), такъ какъ этотъ Апокалипсисъ упоминается въ кlementинскихъ Recognitiones (I, 32), и никакая еврейская книга, составленная позже, не нашла бы доступа въ христіанскую церковь.—Ср.: Н. Тихонравовъ, Памятники отреченной русс. литературы, Спб., 1863, т. I, стр. 32—78; E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zeit. J. C., III, 250—252; L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apocryph. Litter. (Monatsschr. f. Gesch. und Wissensch. d. Jud., 1898, pp. 537—549 и 1899, pp. 17—22, 61—75 и т. д.); J. E. I, 91—92.—J. Klausner, ספרים הישנים (въ הוצרת לרונמא, Ozar Hajaahaduth, Варшава, 1906, стр. 115). 1. Клаузнеръ. 2.

**Авраамовъ дубъ**—огромное дерево (quercus pseudococcifera), стоящее въ Мамре, въ разстояніи полудня пути къ западу отъ Хеброна; оно ограждено валомъ. Вѣроятно о немъ или о другомъ деревѣ, росшемъ именно на этомъ мѣстѣ, говоритъ Іосифъ Флавій (Древн., I, 10, § 4), повѣствуя, что патриархъ Авраамъ жилъ близъ древнаго («доисторическаго») дерева. По преданію, насупротивъ его стоялъ шатеръ Авраама въ то время, когда къ нему пришли ангелы и обѣщали ему рожденіе сына и наследника. Объ этомъ же дубѣ шла рѣчь и тогда, когда патриархъ откупилъ у хеттеяца Ефрона пещеру Маппелу (Быт., 18 и 23). Нѣкоторые приводили А. Д. въ связь съ древнею стадіею древеснаго культа (см. ниже). Во времена св. Іеронима подъ дубомъ происходили армарки. Въ періодъ крестовыхъ походовъ его часто посѣщали паломники; тогда же вошло въ обычай спрашивать правдикъ Троицы подъ сѣнью его; тутъ связующимъ звеномъ

послужила библейская легенда о трех ангелахъ. Богатый на выдумки путешественникъ Одорикъ (1286—1331) приводитъ мамврийскій дубъ въ связь съ легендою о животворящемъ Крестѣ (Itinerarium, 46). Иосиппонъ утверждаетъ, что дубъ существовалъ до временъ императора Θεодосія Великаго, когда засохъ. Его дерево пошло на изготовленіе лекарствъ, причемъ существовало повѣрье, что эти снадобья предотвращаютъ всякое заболѣваніе до кончины чловѣка (Хроника Гераклея, стр. 71 и 78). Вблизи дуба, къ сѣверу отъ него, въ древности воздымался тер-



**Авраамовъ дубъ близъ Хеброна**

(изъ кн. Riehm'a, Handwörterbuch d. bibl. Alterthums).

бинтъ, существовавшій, по увѣренію Иосифа Флавія (Иуд. Война, IV, 9, § 7), съ самаго начала сотворенія міра. Подъ этимъ деревомъ во времена Адриана происходила публичная продажа еврейскихъ невольниковъ, число которыхъ легенда доводитъ до преувеличенной цифры—135000 душъ. За послѣдніе годы А. Д. значительно пострадалъ, особенно въ 1852 г., когда молнія отбила отъ него вѣтвь такой величины, что для перевозки ея потребовалось восемь верблюдовъ. [J. E. I, 93]. 5.

*Критическій взгляд.*—Священный дубъ (или теребинтъ) Мамре въ Хебронѣ, связанный въ Библии съ исторіей Авраама, существовавшій во время Иосифа Флавія, «весьма почитавшійся язычниками» въ эпоху Константина,

который построилъ тамъ христіанскую церковь, и доселѣ привлекающій христіанскихъ паломниковъ,—принадлежитъ къ рѣдкимъ остаткамъ нѣкогда очень распространеннаго древопоклонства (Быт., 18, 4, 8; въ 13, 18 и 18, 1 еврейскій текстъ имѣетъ «алоне», но въ Септуагинтѣ и сирійск. пер. сохранено ед. число; Флавій, Древн., I, 10, 3; Войн. Иуд., 4, 9, § 7; Евсевій, Onomasticon, стр. 210 и 249; Иерон., стр. 84 и 114). Такъ какъ Хебронъ является родиной Калебитовъ, очень рано слившихся съ колыномъ Иуды, то предполагаютъ, что дерево первоначально было мѣстнымъ калебитскимъ божествомъ и лишь впоследствии приурочено иеговистомъ (J) къ культу Иеговы. Священнический кодексъ (P) обращаетъ божественный дубъ Мамре въ названіе мѣстности у Хеброна, о которой намъ, однако, ничего не сообщается (Быт., 23, 17; 49, 30), а повднѣйшій глоссаторъ прямо отождествляетъ Мамре съ Хеброномъ (Быт., 23, 19; 35, 27). Еще болѣе поздняя глава 14 дѣлаетъ изъ Мамре имя одного амореянина, предполагаемаго владѣльца дерева, возлѣ котораго Авраамъ разбилъ свой шатеръ (Быт., 14, 13, 24). Съ дубомъ Мамре (этимология имени доселѣ не разгадана) сопоставляютъ священныи дубъ Море («предсказатель») у Сихема (Второз., 11, 30; см. Суд., 7, 1), также связываемый съ исторіей Авраама (Быт., 12, 6). См. Древопоклонство.—Ср. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 261 сл. II. 1.

«Авраамовъ Завѣтъ»—книга, содержащая легенду о смерти Авраама и небольшое апокалиптическое видѣніе его. Греческій текстъ ея изданъ по одной рукописи Васильевымъ (Anecdota Graeco-Byzantina, т. I, Москва, 1893, стр. 292—308), а по нѣсколькимъ рукописямъ, въ двухъ сильно расходящихся между собою греческихъ версіяхъ, съ введеніемъ и примѣчаніями—Джемсомъ (M. R. James, «The testament of Abraham, the greek text now first edited with an introduction and notes», въ Robinson's «Texts and studies, contributions to biblical and patristic literature», vol. II, № 2, Cambridge, 1892). Имѣются также еѳіопскій, румынскій и славянскій переводы; изъ нихъ послѣдній изданъ Н. Тихонравовымъ (Памятники отреченной русской литературы, Спб., 1863, т. I, стр. 79—90). Англійскій переводъ А. З. напечатанъ въ Menzie's «Ante-Nicene Christ. Library» (addit. vol., 1897, pp. 182—201). Содержание А. З. по объѣму греческимъ версіямъ (если восполнить одну другою) приблизительно слѣдующее: Когда насталъ послѣдній часъ Авраама, Богъ послалъ архангела Михаила, чтобы приготовить его къ смерти. Михаилъ появляется передъ Авраамомъ, на полѣ, въ видѣ простого странника, и Авраамъ съ обычнымъ своимъ гостеприимствомъ приглашаетъ его къ себѣ. По дорогѣ домой Авраамъ, понимающій языкъ деревьевъ, слышитъ, какъ огромный тамарискъ (въ славянской версіи—дубъ), имѣющій 331 вѣтвь, поетъ пѣсню, предвѣщающую несчастье. Когда онъ, придя домой, омываетъ ноги архангелу, у него выступаютъ слезы на глаза; онъ говоритъ Исааку, что совершаетъ омовеніе въ послѣдній разъ. Исаакъ плачетъ, и Михаилъ плачетъ съ нимъ, причемъ слезы его превращаются въ перлы, которые Авраамъ быстро подбираетъ и прячетъ подъ мантию. Передъ закатомъ солнца, когда въ домѣ Авраама готовится къ вечерней трапезѣ, Михаилъ удаляется, такъ какъ онъ долженъ руководить пѣніемъ ангеловъ (מַלְאָכִים) на небѣ; онъ заявляетъ Всевышнему, что порученія не испол-

нилъ, ибо не рѣшился объявить о близкой смерти Аврааму, которому по добротѣ сердечной нѣтъ равнаго на землѣ. Богъ тогда общается самъ сообщить Исааку во снѣ о предстоящей кончинѣ отца его, такъ, чтобы патриархъ могъ узнать объ этомъ отъ сына. Въ полночь Исааку снится, что отецъ его долженъ умереть, и онъ этотъ сонъ сообщаетъ Аврааму. Отецъ и сынъ горько плачутъ и своимъ плачемъ будятъ Сарру; она объявляетъ, что узнала въ трехъ странникахъ, которые ѣли подъ дубомъ Мамврйскимъ, ангеловъ Божіихъ и въ одномъ изъ нихъ—Михаила, который приходилъ спасти Лота. Авраамъ подтверждаетъ ея слова, говоря, что онъ узналъ въ странникѣ ангела по ногамъ его (см. Іезек., 1, 7), когда омывалъ ихъ. Послѣ этого, странникъ открываетъ Аврааму, что онъ—архангелъ Михаилъ, стоящій передъ лицомъ Бога (מִיכָאֵל שֶׁרַח הַפְּנִים), и требуетъ, чтобы Авраамъ отдалъ ему душу свою, въ чемъ послѣдній отказывается. Михаилъ возвращается къ Богу, который приказываетъ ему объяснить Аврааму, что всѣ, рожденные отъ Адама и Евы, должны умереть, но что Аврааму Богъ окажетъ особую милость и избавить его отъ предсмертныхъ мукъ. Авраамъ смиряется, но проситъ Бога черезъ Михаила, чтобы ему было дано видѣть предъ смертью весь міръ, сотворенный однимъ Словомъ (בְּמֵאָדָּם). Господь внемлетъ его просьбѣ, велитъ Михаилу простереть облако свѣта (עַנַן כְּבוֹד), посадить Авраама въ колесницу херувимовъ (מְרֻכְבֵּה) и вознести его къ небу, откуда онъ увидитъ всю вселенную. Путь начинается съ «рѣки, называющейся океаномъ». И когда Авраамъ видитъ съ высоты міръ земной съ разнообразными преступленіями, совершаемыми въ немъ людьми (предубодѣнія, убійства и т. п.), онъ приходитъ въ ужасъ и проситъ Михаила послать огонь небесный и звѣрей лѣсныхъ на этихъ злодѣевъ, что Михаилъ и дѣлаетъ. Но тогда раздается гласъ съ неба: «О, архангелъ Михаилъ, останови колесницу и уведи Авраама; иначе онъ, видя, какъ всѣ живутъ во злѣ, разрушитъ весь міръ. Ибо Авраамъ не жалѣетъ никого, потому что не онъ сотворилъ людей. Я же, который создалъ міръ, не хочу его разрушенія, и не спѣшу со смертью грѣшника, дабы онъ покаялся и жилъ». Тогда Михаилъ направляетъ колесницу на востокъ, къ раю, который находится въ непосредственной близости къ аду. Тамъ Авраамъ видитъ двое воротъ, одни широкія, другія узкія, тѣ и другія ведутъ къ небу. Противъ нихъ сидятъ на престолахъ богоподобный человѣкъ, Адамъ (см. кн. Быт., 26—27, и Баба Батра, 58а), окруженный сонмомъ ангеловъ, и передъ нимъ проходятъ всѣ души грѣшниковъ—въ широкія врата, а души праведниковъ—въ узкія, каждая по своимъ заслугамъ, а не въслѣдствіе перво-роднаго грѣха Адама. Аврааму дано видѣть и судъ надъ душами за широкими воротами, и онъ видитъ тамъ карающихъ ангеловъ (מַלְאָכֵי הַבְּלָה) и книгу, въ которую Энохъ, «небесный учитель и правдивый писецъ», записываетъ добрыя и злыя дѣла человѣка. Кромѣ того, добрыя дѣла кладутся на вѣсы, такъ что если добрыя дѣла перевѣшиваютъ злыя (не только количественно, но и качественно), душа попадаетъ въ рай, а если злыя превышаютъ добрыя, душа попадаетъ въ адъ; если же добрыя и злыя дѣла вѣсятъ одинаково, душа очищается огнемъ. Ангелъ; взвѣшивающій дѣла людскія, назы-

вается Докіель (דּוֹקִיֵּאל). Авраамъ чувствуетъ страданіе къ нѣкоей душѣ, которой недостаетъ лишь одного добраго дѣла, чтобы попасть въ рай; заступничество патриарха и ангеловъ спасаетъ эту душу отъ ада. Онъ сожалѣетъ обо всѣхъ злодѣяхъ, которые были убиты Михаиломъ по его просьбѣ, но Господь успокаиваетъ его заявленіемъ, что «необычайная смерть даетъ прощенье всѣмъ грѣхамъ». Послѣ того, какъ Авраамъ видѣлъ все это, архангелъ возвращаетъ его домой и получаетъ въ третій разъ приказаніе ваять его душу. Но Авраамъ отказывается отдать душу архангелу. Михаилъ возвращается тогда къ Богу и говоритъ, что онъ не можетъ наложить руку на друга Божія, который праведнѣе Іова, ибо Іовъ позналъ Бога въ зрѣломъ возрастѣ и служилъ ему изъ страха, Авраамъ же позналъ Бога еще съ трехлѣтняго (или, по другой версии, съ 13-лѣтняго) возраста и служилъ ему изъ любви. Тогда Богъ посылаетъ къ Аврааму безжалостнаго и безобразнаго ангела Смерти (מַלְאָךְ הַמוֹת), который долженъ явиться въ образѣ красиваго юноши, дабы Авраамъ не удалилъ его помощью святаго имени Божія (שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ). Но патриархъ догадывается по ужасу, который объятъ его при видѣ юноши, что передъ нимъ злой ангелъ, и послѣдній въ концѣ концовъ открываетъ ему, что онъ—«горестное имя, плачь и гибель для людей» и что настоящій его видъ до того страшенъ, что онъ уже имъ однимъ убиваетъ грѣшниковъ. Авраамъ отказывается отдать ему душу и проситъ его предстать въ настоящемъ видѣ. Ангелъ Смерти является тогда со своими 7 змѣиными головами и 14 лицами; онъ такъ страшенъ, что одинъ видъ его убиваетъ 7000 рабовъ и рабынь патриарха, а самъ Авраамъ заболѣваетъ. Своей молитвой патриархъ воскрешаетъ этихъ 7000 умершихъ и заставляетъ ангела Смерти объяснить ему значеніе 14 лицъ его и 72 родовъ смерти, которыми человѣкъ можетъ умереть. Въ концѣ концовъ Богъ самъ беретъ душу Авраама «какъ бы во снѣ». Тогда приходитъ Михаилъ съ сонмомъ ангеловъ, облакаетъ Авраама въ небесный саванъ, помазываетъ его райскимъ бальзамомъ (см. Адамова книга); по истеченіи трехъ дней его хоронятъ подъ дубомъ Мамврйскимъ (или, по другой версии, въ «пещерѣ, въ селѣ Ифроновомъ»). И тогда уносится его душа на небо съ гимнами и славословіями святыхъ, и, представши передъ Богомъ, переносится въ «шатры праведныхъ». Таково содержаніе А. З.

Джэмсъ въ своемъ введеніи къ вышеупомянутому изданію греческаго текста утверждаетъ, что эта книга христіанскаго, а не еврейскаго происхожденія. То же мнѣніе придерживается и Шюреръ, *Gesch. des jüd. Volkes*, III<sup>3</sup>, 252; который полагаетъ, что «у насъ нѣтъ основанія считать эту книгу еврейскою по происхожденію, ибо первые христіанскіе вѣка также были очень плодовиты въ изобрѣтеніи подобныхъ легендъ». И, дѣйствительно, въ А. З. имѣется много христіанскихъ мѣстъ, какъ явныхъ, такъ и болѣе или менѣе скрытыхъ.—Но противъ взгляда Джэмса и Шюрера высказались Л. Гинцбергъ (*J. E.*, I, 95—96) и К. Kohler (*Jew. Quart. Rev.*, VIII, 1895, 581—606). По ихъ мнѣнію, А. З.—несомнѣнно еврейскаго происхожденія и лишь интерполированъ христіанами. Это мнѣніе основывается на томъ, что большинство содержащихся въ этой книгѣ легендъ встрѣчаются цѣ-



дикомъ или имѣютъ аналогию въ еврейской агадической письменности. Такъ, напримѣръ, то, что ангелы поютъ гимны Богу, имѣется въ Талмудѣ (Хулинъ, 91б); что Михаилъ руководитъ ими во время пѣнія, это знаетъ Мидрашъ (Ялкупъ, I, § 133); что ангелы, представившіеся странниками и ѣвше у Авраама, только притворялись кушающими, известно какъ Талмуду (Баба Меца, 86б), такъ и Мидрашу (Берешитъ рабба, XLVIII).—Михаилъ встрѣчается и въ еврейской письменности, какъ מִיכָאֵל (Танхума, Берешитъ, изд. Бубера, стр. 17); онъ-то и по талмудическому сказанію пришелъ въ домъ Авраама (Тома, 37а), преимущественно къ Саррѣ (Баба Меца, 86б). Сотвореніе міра однимъ словомъ (בְּמֵאֵרָא)—очень раннее еврейское представленіе, уже имѣющееся въ таннайтскомъ мидрашѣ Мехильта (глава Sirah, изд. Вейсса, стр. 52б), а сотвореніе десятию словами, упоминаемое въ Мишиѣ (Аботъ, V, 1), есть лишь позднѣйшее представленіе. О карающихъ ангелахъ (מַלְאֲכֵי הַבְּלַיָּה) говорится въ еврейской письменности очень часто (напр., Иерушалми Шебитъ, VI, 3; Когелетъ рабба, IV). О томъ, что грѣхи записываются въ небесныя книги, имѣются два указанія уже въ Мишиѣ (Аботъ, III, 16—отъ имени р. Акибы, и II, 1—отъ имени Тегуды I), причемъ здѣсь это еще носить болѣе или менѣе метафорическій характеръ, а въ нѣсколько болѣе поздней талмудической агадѣ (Рош га-Шана, 16б) о такихъ записяхъ говорится совершенно серьезно. Выраженія вроде לְכַף זְכוּת или מְכַרְיֵי אֵת הַכֶּפֶר, которыя встрѣчаются въ Мишиѣ (Аботъ, I, 6; II, 8), даютъ основаніе думать, что и древнѣйшіе таннаи (Иошуа бенъ Перахья и Иохананъ бенъ Закака) знали о ввѣщиваніи грѣховъ. А что заступничество (זְכוּת) Авраама имѣетъ значеніе для грѣшниковъ,—это мы также встрѣчаемъ въ Талмудѣ (Эрубинъ, 19а; ср. также Нидда, 21а), гдѣ именно такое заступничество (זְכוּתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם) играетъ роль во время суда надъ человекомъ, въ дни Новаго Года. Точно такъ же мысль, что «необычная смерть (מִיָּתוֹת מְשֻׁנָּה) приноситъ прощеніе всѣмъ грѣхамъ», имѣется въ Мишиѣ (Сангедринъ, IV, 3: הָרַחֵם מִיָּתוֹת כֻּפְרָה).—Чтo А. былъ «другомъ Божиимъ»—мы находимъ въ Талмудѣ (Меахотъ, 53б: בֶּן יֵרִיד זֶה אַבְרָהָם; ср. Исаія, 41, 8: אַבְרָהָם אֱהָבִי). Чтo А. позналъ Бога, когда ему было всего три года,—мы находимъ также въ Талмудѣ (Недаримъ, 32а). Противопоставленіе служенія «изъ страха» служенію «изъ любви» встрѣчается въ Мишиѣ (Сангедринъ, V, 5), гдѣ говорится именно объ Іовѣ, который въ А. З. сопоставляется въ этомъ отношеніи съ Авраамомъ; здѣсь древнѣйшій таннай Иохананъ бенъ Закака утверждаетъ, какъ и А. З., что «Іовъ служилъ Богу только изъ страха», אֵת הַמְּקוֹם אֲלֵא מִרְאָה (לא עבד איוב אה רקב"ה אלא מאהבה). Въ талмудической Барайтѣ (Баба Батра, 17а) Авраамъ является однимъ изъ 6 лицъ, надъ которыми «ангелъ Смерти не имѣлъ власти», לא שלט בהן, מלאך-המוֹת. Какъ Авраамъ, такъ и Моисей не отдають своей души ангелу Смерти. О появле- нии послѣдняго не подъ своимъ настоящимъ видомъ говорится въ позднѣйшей талмудической

агадѣ (Моэдъ Катанъ, 28а) и въ эоипско-фалапской книгѣ «Смерть Моисея» (Mota Muse, издана съ переводомъ на еврейскій и французскій языки, съ примѣчаніями и арабскими параллелями, Я. Файтловичемъ, Парижъ, 1906, стр. 12—13); здѣсь ангелъ Смерти является Моисею также въ образѣ юноши. О страшномъ видѣ ангела Смерти говорится въ болѣе древней агадѣ (Абода Зара, 20б); еще древнѣе—сказаніе о 72 родахъ смерти (см. Сифра, Тавриа, 2; Танна дебе-Элиагу рабба, V, и Vita Adam et Evae, 34; ср. J. E., I, 95, примѣч.). Въ Талмудѣ же (Баба Батра, 75а) мы находимъ и упоминаніе специальныя шатровъ для праведниковъ.

На основаніи всѣхъ этихъ параллелей изъ еврейской письменности, можно утверждать со значительной степенью достовѣрности, что, если А. З. въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, составленъ христіаниномъ, то свой легендарный матеріалъ составитель нашель въ еврейскомъ сборникѣ легендъ объ Авраамѣ, который служилъ основой для А. З. Это доказывается, между прочимъ, и тѣмъ, что тамарискъ здѣсь имѣетъ 331 вѣтвь, т. е. столько, сколько составляетъ числовое значеніе еврейскаго слова для тамариска אֶשֶׁל (א"ל"ש=331), который Авраамъ, согласно кн. Бытія (21, 33), посадилъ въ Беерсебѣ. Это обстоятельство даетъ намъ ключъ къ опредѣленію первоначальнаго языка А. З.: такое оперированіе еврейскими буквами, какъ числами, возможно лишь въ томъ случаѣ, если оригиналъ книги написанъ поеврейски. Въ этомъ насъ еще болѣе убѣждаетъ имя ангела, ввѣщивающаго грѣхи קְרִיאֵל (отъ слова קָרָן, упоминаемаго въ Исаи—40, 15 и 21 рядомъ съ מְאֹנִים=вѣсы) и разныя выраженія, которыя объясняются лишь первоначальнымъ еврейскимъ оригиналомъ (см. подробно L. Ginzberg въ J. E., I, 96). Время составленія А. З. трудно установить, но во всякомъ случаѣ книга (вѣрнѣе, ея еврейскій подлинникъ) составлена не раньше первой половины 1-го христіанскаго вѣка и не позже времени Баръ-Кохба (135), послѣ чего христіанская церковь совершенно порвала съ еврействомъ. Авторъ А. З. былъ, по мнѣнію Kohler'a, эссеемъ. Это весьма вѣроятно, такъ какъ саддукей не могъ быть авторомъ книги, въ которой говорится такъ много о загробномъ воздаяніи; фарисей же не могъ написать книгу, въ которой нигдѣ не упоминается о законѣ и объ исполненіи обрядовъ, о чемъ говорится много и обстоятельно, когда дѣло касается жизни Авраама, какъ въ талмудической агадѣ, такъ и въ книгѣ Юбилеевъ, принадлежащей къ тому-же роду литературы, что и А. З.—Ср.: E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volk. im Zeitalt. J. Chr. (III<sup>3</sup>, 252), гдѣ указана остальная литература предмета; K. Kohler, The pre-Talmudic Haggadah (Jew. Quart. Rev., VII, 1895, pp. 581—606); L. Ginzberg, Testament of Abraham (J. E., I, 93—96). У послѣднихъ двухъ авторовъ приведены почти всѣ агадическія и мидрашискія параллели.

Г. Клаузенъ. 2.

**Авраамъ (אַבְרָהָם)**—имя патриарха, часто встрѣчающееся у евреевъ и мусульманъ (Ибрагимъ). Имя это собственное, а не племенное, и было употребительно въ Вавилоніи уже во времена царя Апилъ-Сина (около 2320 дохрист. эры), на что указываетъ и Meissner, Beiträge zum alt-babylonischen Privatrecht, № 111. Во всемъ Ветхомъ завѣтѣ оно ни разу не встрѣчается въ собирательно-этнографическомъ смыслѣ (Мих., 7,

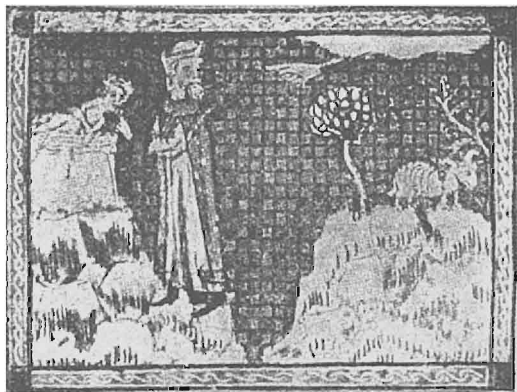


20 и Исаия, 41, 8).—Что касается этимологии имени А., встречающагося въ Библии, какъ известно, въ двухъ формахъ—первоначальной «Абраамъ» и позднѣйшей «Абрагамъ»,—то надъ него ученые потрудились немало, истолковывая ее различно. До кн. Быт., 17, 5 имя это постоянно встречается въ первой формѣ (אַבְרָם; ср. ассир. Aburamu), а затѣмъ, при общаніи Господа Бога даровать А. многочисленное потомство, мы находимъ въ имени патриарха измѣненіе, вставку п. Последняя объяснялась, какъ ингредиентъ слова רעם—«шумъ, масса, толпа». Такъ, напр., Мидр. Береш. раб., 46, 6 говоритъ: שִׁיר תּוֹר הוּא לְאַבְרָם וְיֵשׁוּעַ אֵלֶיךָ לְרַחֵם—

т. е. «будь отцомъ толпы, которой недоставало главы» (арамейск. שִׁירъ вместо אֵלֶיךָ שִׁירъ, Псал. 18, 44). Сирахъ (44, 18) именуеть А. μέγας πατήρ ἀληθινός ἐδύων («великимъ отцомъ множества народовъ»). Талмудъ (Недар., 32б; см. также Танх. къ кн. Быт., 17) говоритъ, что числовое значеніе словъ אַבְרָם=243. Изъ этого слѣдуетъ, что до обрѣзанія А. еще не могъ обуздывать всѣ свои страсти, такъ какъ онъ не былъ господиномъ надъ оставшимися ему непокорными 5 членами (по талмудическому возрѣнію, тѣло человѣка состоитъ изъ 248 частей), а именно надъ обоими глазами, обоими ушами и половымъ органомъ (числовое значеніе буквы פ дѣйствительно—5). Книга Юбил., 3, 2, называетъ патриарха Абрамомъ—«по Арему, дѣду его со стороны матери, который умеръ до рожденія сына». Обычай называть дѣтей именами умершихъ предковъ, можетъ быть, еще въ древности былъ распространенъ среди евреевъ. Филонъ (de Cherub., I, 139, de Gigant., I, 271, de Nom. mutat., I, 588, de Abrah., II, 13) даетъ слѣдующее толкованіе двумъ формамъ библейскаго имени: «Абрамъ» значитъ πατήρ μετεώρος («отецъ выси»), т. е. смотрящій на звѣзды, астрологъ; «Авраамъ» же значитъ πατήρ ἐκλεκτός ἤχους («избранный отецъ рѣчи»), т. е. человѣкъ, который повинуетъ началу рѣчи, духу, и потому творитъ добро сознательно (ἦν δὲ τρία, πατήρ, καὶ ἐκλεκτός, καὶ ἤχους). Изъ этого видно, что Филонъ расчленяетъ имя А. на три отдѣльныхъ слова (אַבְרָם—אַבְרָם). Конечно, объ этимологической точности здѣсь и рѣчи быть не можетъ, какъ видно изъ произвольнаго удвоенія א и פ. (см. также Frankel, Bresl. Seminarprogramm, 1854, p. 39, гдѣ говорится, что Филонъ читалъ слово А. какъ אַבְרָם; см. Мидр. Бер. раб., 44).—Св. Иеронимъ (De nomin. hebr.) объясняетъ имя А. чрезъ אַבְרָם אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ—pater videns porulum, т. е. «отецъ, видящій многихъ потомковъ». Евсевій (Praef. evang., IX, 19) мнѣняетъ א в פ, именуя А. πατὴρ φίλον («другомъ отца»).—Раввинисты также внесли свою долю въ объясненіе этимологии имени А.—Раши склоняется въ пользу вышеприведеннаго толкованія Мидраша Береш. раб., указывая на то, что א (א-א-א-א) въ сущности излишне. Ибнъ-Эзра толкуеть имя, какъ אַבְרָם אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ. Р. Ниссимъ (у Абрабанеля) видитъ въ א имени патриарха среднюю букву выраженія אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ, чтобы дать намекъ на его будущее плодородіе. Въ кн. Najaschar אַבְרָםъ производится отъ אַבְרָ, «поднимать, возвышать», изъ чего Абрабанель заключаетъ, что уже съ самаго начала А. было предопредѣлено занять «высокое» положеніе. Самуилъ Сарса (Mekor Chajim) также близко подходитъ къ этому толкованію. По его мнѣнію, אַבְרָם («высокій отецъ») указываетъ на человѣка, стремящагося исключительно къ познанію возвышеннѣйшаго, божественнаго, тогда

какъ вставное א (אַבְרָם) показываетъ, что отнынѣ А. призванъ къ созданію великаго, многочисленнаго (אַבְרָם) потомства. Наконецъ, Реканати (комм. къ Пятикниж., 17) повторяетъ объясненіе Иеронима (Quaest. in Gen.), полагая, что буква פ въ словѣ אַבְרָםъ указываетъ на внимательство самого Бога Иеровы (יהוה).—Ср. В. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig, 1859, p. 150—151. Г. Г.—л. 4.

**Авраамъ** (еврейск. אַבְרָם, Septuaginta 'Αβραάμ). Въ Библии.—А. (до Быт. 17, 5—форма «Аврамъ»), родоначальникъ евреевъ, сынъ Тераха [Фарры], родился въ Урѣ халдейскомъ (Урѣ Касдимъ, ассирійскій Уру, современный эл-Мукаяръ въ южной Вавилоніи), откуда вмѣстѣ съ отцомъ, женой Сарой и племянникомъ Лотомъ отправился въ Ханаанъ (Быт., 11, 31). Терахъ умеръ по дорогѣ, въ Харранѣ; тамъ-же Богъ повелѣлъ А. оставить страну, общія съдѣлать его потомство большимъ народомъ. А., тогда 75-лѣтній старикъ, отправился въ Ханаанъ вмѣстѣ съ Сарой и Ло-



Авраамъ и Исаакъ (изъ «Сараевской Гагады»).

томъ; около Сихема Богъ снова явился ему и общалъ всю эту страну въ наслѣдство его потомкамъ (Быт., 12, 1—9). По случаю голода въ землѣ Ханаанской А. отправился въ Египетъ, гдѣ выдавалъ красивую Сару за свою сестру, ибо опасался непріятностей со стороны невоздержнаго фараона. Фараонъ, действительно, взялъ ее къ себѣ, но, обнаруживъ обманъ, отпустилъ Сару и выслалъ А. изъ страны (Быт., 12, 10—20). Когда А. возвратился въ Ханаанъ, къ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ онъ прежде построилъ жертвенники Богу, между его пастухами и пастухами Лота возникли споры, и дядя съ племянникомъ раздѣлились: Лотъ пошелъ на юго-восточную окраину, въ Содомъ, А. же остался внутри страны. Тутъ Богъ снова явился А. и общалъ ему потомство, которое унаслѣдуетъ землю Ханаанскую (Быт., 13). А. поодѣлся къ Хеброну, откуда совершилъ удачный походъ противъ Кедорлаомера, царя Эламскаго, и союзныхъ съ нимъ царей, съ цѣлью освободить изъ плѣна Лота, захваченнаго ими въ Содомѣ. По возвращеніи изъ похода А. получилъ благословеніе Малки-Цедека (Мельхиседека), царя Салимскаго, а на предложеніе Содомскаго царя удержалъ въ свою пользу отнятую у Кедорлаомера добычу А. отвѣтилъ великодушнымъ отказомъ (Быт., 14). Послѣ этого Богъ еще разъ общалъ А. многочисленныхъ потомковъ, причемъ предсказалъ имъ 400-лѣтнее плѣненіе на чужбинѣ и

послѣдующее за симъ унаслѣдованіе всей страны отъ рѣки Египетской до Евфрата (Быт., 15). Бездѣтная Сара отдала свою рабыню, египтянку Агарь (Гагарь), А. въ жены, и послѣдняя родила ему сына Исмаила. А. въ это время было 86 лѣтъ. Богъ опять явился ему съ обѣщаніемъ многочисленнаго потомства и измѣнилъ имя «Авраамъ» въ «Авраамъ» («отецъ толпы народовъ»), а имя жены его «Сарай» (שָׂרָי, Septuaginta—Σάρα) въ «Сарра» (סַרְרָה, Septuaginta—Σάρρα); тогда же Богъ установилъ въ знакъ завѣта обрѣзаніе и обѣщалъ, что Сарра родитъ сына. А. совершилъ обрѣзаніе надъ собою и Исмаиломъ (Быт., 16—17). Вскорѣ послѣ этого къ А. явились три ангела подъ видомъ странниковъ. Гостеприимно имъ приняты, они предсказали рожденіе Исаака, а когда Сарра въ этомъ усомнилась, Богъ явился самъ и подтвердилъ пророчество (Быт., 18, 1—15). Тогда же Богъ сообщилъ А. о своемъ намѣреніи разрушить Содомъ и Гоморру за преступность ихъ жителей и, по ходатайству А., согласился пощадить Содомъ, если бы тамъ нашлось хоть десять праведниковъ (Быт., 18, 17—32). Города были разрушены, спаслись только Лотъ и его семья, предупрежденные ангелами о предстоящей катастрофы (Быт., 19). А. перекочевалъ съ Саррою въ Гераръ, къ филистимской границѣ. Абимелехъ, царь Герарскій, взялъ Сарру къ себѣ, но, будучи наказанъ Богомъ, отпустилъ ее (Быт., 20). Исаакъ родился, когда Аврааму было сто лѣтъ. Вскорѣ послѣ этого Сарра замѣтила, что Исмаиль, сынъ Агари, издѣвается надъ Исаакомъ. По ея настоянію, онъ былъ изгнанъ вмѣстѣ съ матерью. Агарь ушла въ пустыню и тамъ удостоилась чудесной помощи отъ ангела Божія (Быт., 21, 1—12). А. былъ теперь могущественъ и, по просьбѣ Абимелеха, заключилъ съ нимъ союзъ въ Беерсебѣ, въ странѣ филистимской, гдѣ А. оставался много дней (Быт., 21, 22—34). Величайшимъ испытаніемъ въ жизни патріарха было едва не совершившееся жертвоприношеніе Исаака, предложенное ему Богомъ. Въ послѣдній моментъ занесенная-было рука А. была остановлена ангеломъ Божиимъ, еще разъ повторившимъ, что потомство патріарха будетъ подобно звѣздамъ небеснымъ и песку на берегу морскомъ и что въ его лицѣ народы міра получатъ благословеніе. Взамѣнъ Исаака былъ принесенъ въ жертву баранъ, запутавшійся въ кустарникѣ рогами (Быт., 22, 1—18). Сарра умерла въ Хебронѣ ста двадцати семи лѣтъ отъ роду. А. купилъ у жителей страны (хеттеевъ) пещеру Махпелу, въ которой и похоронилъ жену (Быт., 23). Исааку было 36 лѣтъ, когда А. поручилъ своему слугѣ Элеазару взять ему жену изъ единоплеменницъ. Элеазаръ отправился въ Месопотамію, въ городъ Нахора, и возвратился съ Ревеккой, внучатной племянницей А., на которой Исаакъ и женился (Быт., 24). А. женился вторично, взявъ Кетуру, отъ которой имѣлъ нѣсколько дѣтей. Передъ смертью онъ отдалъ все, что имѣлъ, Исааку, а сыновей своихъ отъ наложницъ отослалъ, надѣливъ подарками (Быт., 25, 1—6). А. умеръ 176 лѣтъ отъ роду и былъ похороненъ въ пещерѣ Махпелѣ (Быт., 25, 7—9). [J. E. I, 83—85]. 1.

— *Въ апокрифической и агадической литературѣ.*

Въ Пятикнижии Авраамъ является типомъ бедуинскаго шейха, кочующаго съ мѣста на мѣсто, отыскивая удобнаго пастбища для своего стада; онъ изображенъ великодушнымъ, честнымъ и богобоязненнымъ человѣкомъ; благодаря этимъ качествамъ, Богъ избралъ его потомкомъ,

назначивъ имъ въ удѣлъ обѣтованную землю Ханаанскую. Одинъ лишь разъ объ А. говорится, какъ о «пророкѣ» (Быт., 20, 7). Сообщается мимоходомъ въ другомъ мѣстѣ Библии (кн. Ис. Навина, 24, 2), что отецъ его Терахъ былъ идолопоклонникомъ, но ничего не сказано о томъ, какъ возникло у А. новое представленіе о Богѣ, совершенно отличное отъ представленія его современниковъ. Впослѣдствіи, когда народъ еврейскій вошелъ въ соприкосновеніе съ болѣе культурными народами, особенно съ греками Александріи, возникло представленіе объ А., какъ о прототипѣ народа, избраннаго Провидѣніемъ для провозглашенія всему міру монотеистической вѣры и странствующаго для этого изъ одной страны въ другую. Въ этомъ именно смыслѣ Септуагинта и толкуетъ стихъ «Тобою благословены будутъ всѣ племена земли» (см. Septuaginta, Быт., 12, 3). Флавій Юсифъ, желая доказать подлинность библейскихъ разсказовъ объ А., цитируетъ слова нѣкоторыхъ древнихъ писателей, упоминавшихъ о немъ. Веросъ, не называя, впрочемъ, патріарха А. по имени, выражается о немъ слѣдующимъ образомъ: «Въ десятомъ поко-



**Авраамъ и Исаакъ**

(съ могильнаго памятника на кладбищѣ общины португезовъ въ Амстердамѣ.).

лѣнн послѣ потопа жилъ среди халдеевъ справедливый и великій человѣкъ, опытный въ астрономіи». Затѣмъ изъ сочиненія извѣстнаго историка Николая Дамасскаго Флавій приводитъ, что А. на пути своемъ изъ Халдеи въ землю Ханаанскую, на нѣкоторое время остановился въ Дамаскѣ, гдѣ правилъ страпою; еще въ его, Николая, время показывали тамъ деревню, названную по имени патріарха «Обиталищемъ Авраамовымъ». Самъ Флавій выражается объ А. между прочимъ такъ: «Онъ пришелъ къ мысли, что настало время измѣнить и обновить присущее всѣмъ представленіе о Господѣ Богѣ и такимъ образомъ сталъ первымъ, который рѣшился объявить, что Господь Богъ, создавшій все существующее, единъ и что все, доставляющее человѣку наслажденіе, даруется Его милосердіемъ, а не достигается каждымъ изъ насъ собственными силами. Авраамъ вывелъ все это изъ созерцанія измѣняемости земли и моря, солнца и луны и всѣхъ небесныхъ явленій. Когда же вслѣдствіе всего этого халдеи и прочіе жители Месопотаміи возстали противъ А., онъ рѣшилъ выселиться и занялъ, по волѣ и при помощи Господа Бога, землю Ханаанскую. Когда онъ впо-

слѣдствіи пришелъ въ Египетъ, то сталъ ближе сходиться съ египтянами, знакомиться съ ихъ мировоззрѣніемъ и доказывать затѣмъ всю его пустоту и несостоятельность. Этимъ онъ заслужилъ ихъ удивленіе, какъ человѣкъ необыкновенный. Затѣмъ онъ научилъ ихъ ариметикѣ и сообщилъ свѣдѣнія по астрономіи, въ которыхъ египтяне до прибытія А. были совершенно несвѣдущи» (Древности, 1, 7, § 2 и 8, § 2). О несогласіи А. съ халдейскими астрологами см. Philo («объ Авраамѣ» 17), въ связи съ Быт., 15, 5 (см. Bereschith rab., 44). Объ А. въ апокрифической и псевдографической литературѣ—см. выше, въ статьяхъ «Авраамовъ Апокалипсисъ» и «Авраамовъ Завѣтъ».

О первомъ пробужденіи религіознаго сознанія А., когда онъ находился еще въ домѣ своего отца, апокрифическая книга Юбилеевъ рассказываетъ, что А., не желая быть идолопоклонникомъ подобно всѣмъ другимъ членамъ отцовской семьи, покинулъ, 14-ти лѣтъ, отчій домъ и сталъ молить Бога избавить его отъ человѣческихъ заблужденій. Въ это же время А. удалось найти нѣкоторые новые способы улучшенія хлѣбопашества, и онъ сталъ наставлять людей, какъ спасти посѣвъ на поляхъ отъ вороновъ, которые истребляли его. Онъ также пытался убѣдить отца своего отречься отъ идолопоклонства, но Терахъ боялся людей и велѣлъ ему молчать. Когда же А. встрѣтилъ въ своихъ стремленіяхъ противодѣйствіе и со стороны своихъ братьевъ, онъ всталъ однажды ночью и зажегъ домъ, въ которомъ находились идолы. Пытаясь спасти ихъ, братъ его Гаранъ самъ сгорѣлъ.—Въ ночь на Новый годъ, въ новолуніе мѣсяца Тисри, когда А. наблюдалъ движеніе звѣздъ, чтобы опредѣлить виды на урожай, на него снизошло откровеніе, изъ котораго онъ постигъ, что всѣ астрологическія предсказанія ничтожны въ сравненіи со всемогущей волей Творца; послѣ долгой молитвы онъ услышалъ слово Господнее, повелѣвавшее ему идти осуществлять свою миссію—осчастливить народы проповѣдью высшей истины. Ангелъ научилъ его языку откровенія (т. е. еврейскому), и онъ узналъ всѣ тайны древнихъ книгъ (см. Ber. gabra, 42). Когда А. пришелъ въ Св. Землю, онъ соблюдалъ тамъ всѣ праздники и новолунія, также много другихъ обрядовъ и обычаевъ, которые въслѣдствіи были предписаны израильтянамъ, но были уже тогда начертаны на небесныхъ таблицахъ, открытыя Эноху въ его видѣніяхъ. Согласно одной версіи, А. позналъ истиннаго Бога, трехъ лѣтъ отъ роду; согласно другой—10 лѣтъ. Существуетъ одно болѣе правдоподобное мнѣніе, что ему было тогда уже 48 лѣтъ (Ber. г., 30). Болѣе обстоятельныя описанія жизни А. на родинѣ его, Халдеѣ, находятся у палестинскихъ агадистовъ второго столѣтія, описанія, развившіяся подъ влияніемъ занесеннаго въ Палестину вавилонскаго фолклора. Такъ, напр., рассказывается, что въ ту ночь, когда родился А., друзья Тераха, среди которыхъ были также совѣтники и волхвы Нимрода, пировали въ его домѣ. Когда поздно ночью они ушли домой, ихъ вниманіе привлекла большая звѣзда, которая поглотила четыре другія звѣзды, сіявшія на всѣхъ четырехъ концахъ неба. Они поспѣшили къ Нимроду и сказали: «Несомнѣнно родился отрокъ, которому предназначено завоевать этотъ міръ и будущій; дай родителямъ за ребенка столько денегъ, сколько они сами пожелаютъ, и убей его». Но Терахъ, находившійся тутъ же, сказалъ: «Вашъ совѣтъ напоминаетъ мнѣ

мула, которому человѣкъ предлагалъ полный домъ ячменя, если онъ позволитъ снять съ себя голову.—«Дуракъ,—воскликнулъ мулъ—на что мнѣ твой ячмень, если я буду безъ головы!»—Тожѣ самое я скажу вамъ: если вы умертвите ребенка, кто унаслѣдуетъ деньги, которыя вы дадите родителямъ?» Тогда другіе совѣтники сказали: «Изъ твоихъ словъ мы заключаемъ, что сынъ родился у тебя».—«Вѣрно, отвѣтилъ Терахъ, у меня дѣйствительно родился сынъ, но онъ умеръ». Вернувшись домой, Терахъ немедленно спряталъ сына своего въ пещерѣ на три года; по другой версіи—на тринадцать, а по третьей—на десять лѣтъ. Когда А. вышелъ изъ пещеры и увидѣлъ восходящее среди чудной природы солнце, то готовъ былъ преклониться предъ нимъ и почитать его какъ божество!—«Это—несомнѣнно богъ вселенной; ему я хочу поклоняться». Но смѣна дневнаго свѣтила луной во всей ея нѣжной красотѣ, окруженной блестящими звѣздами, такъ поразила его, что онъ преклонился и предъ нею и сказалъ: «Нѣтъ, вотъ это, должно быть, царица вселенной, а всѣ звѣзды—ея слуги; ей я буду молиться». На слѣдующее утро, когда звѣзды и луна скрылись и снова взошло солнце, А. воскликнулъ «Теперь я знаю, что ни то, ни другое не Богъ и что планеты не могутъ быть самостоятельныя, а управляются постороннею силою, именно всемогущимъ Творцомъ». Тотчасъ же А. спросилъ своего отца: «Кто сотворилъ небо и землю?» Терахъ, указывая на одинъ изъ своихъ кумировъ, отвѣтилъ: «Этотъ большой идолъ—нашъ кумиръ». «Позволь мнѣ, въ такомъ случаѣ, принести ему жертву»—сказалъ А., велѣлъ испечь пирогъ изъ хорошей муки и предложилъ его идолу. Увидѣвъ, что идолъ не ѣстъ, онъ заказалъ еще лучшее жертвоприношеніе, изъ болѣе тонкой муки, и поднесъ его идолу. Но идолъ не только не ѣлъ, но и не отвѣчалъ, когда къ нему обращались съ рѣчью. Тогда А. такъ рассердился, что добылъ огня и уничтожилъ всѣ кумиры. Когда, вернувшись домой, Терахъ увидѣлъ, что его боги сожжены, онъ подошелъ къ А. и сказалъ: «Кто сжегъ моихъ боговъ?»—А. отвѣтилъ: «Самый большой поспорился съ маленькими и въ своемъ гнѣвѣ сжегъ ихъ». «Глупецъ, крикнулъ Терахъ, какъ могъ онъ сдѣлать это, когда онъ не можетъ ни видѣть, ни слышать, ни двинуться съ мѣста?»—Тогда А. сказалъ: «Какъ можешь ты отступать отъ живого Бога и служить богамъ, которые не слышатъ и не видятъ?!» Согласно Bereschit rab. и Танна дебе-Элиагу, Терахъ снискивалъ себѣ средства къ жизни изготовленіемъ и продажей идоловъ. Однажды, когда въ отсутствіи отца А. остался смотрѣть за лавкой, туда пришелъ на видъ еще бодрый старикъ купить идола. А. досталъ сверху одного, подалъ ему и получилъ плату.—«Сколько тебѣ лѣтъ?»—спросилъ у него А. «Семьдесятъ лѣтъ»—послѣдовалъ отвѣтъ. «Безумецъ,—продолжалъ А.—какъ можешь ты поклоняться богу, который гораздо моложе тебя?!» «Ты родился 70 лѣтъ тому назадъ, а этотъ богъ сдѣланъ только вчера». Покупатель бросилъ идола и потребовалъ свои деньги обратно. Другіе сыновья Тераха пожаловались отцу, что А. не умѣетъ продавать идоловъ, и потому было рѣшено сдѣлать его жрецомъ. Однажды женщина принесла жертву идоламъ; такъ какъ тѣ не ѣли, А. воскликнулъ: «Уста у нихъ, но не говорятъ; глаза у нихъ,—но не видятъ; уши,—но не слышатъ; руки у нихъ,—но не осязаютъ. Да будутъ творцы ихъ, какъ они сами и всѣ тѣ, кто вѣритъ въ нихъ» (Псалм.,

115, 5—8), и, схвативъ идола, А. сломалъ ихъ вдребезги и бросилъ въ огонь. А. привели къ Нимроду, который ему сказалъ: «Развѣ ты не знаешь, что я богъ и правитель міра? Почему ты уничтожилъ мои изображения?» А. отвѣтилъ: «Если ты богъ и властитель міра, отчего же ты не заставишь солнце взойти на западъ, а заходить на востокъ? Если ты—богъ и правитель міра, открой, что у меня на душѣ, и скажи, что ожидаетъ меня въ будущемъ!» Нимродъ былъ пораженъ и чрезвычайно смутился. А. же продолжалъ: «Ты—сынъ Куша и такой же смертный, какъ онъ. Ты не могъ спасти отца своего отъ смерти, и самъ не ускользнешь изъ ея рукъ». По другой версіи, Нимродъ сказалъ: «Поклоняйся огню!»—«Почему не водѣ, которая тушитъ огонь?» спросилъ А.—«Прекрасно, поклонись водѣ!»—«Почему не облакамъ, которые поглощаютъ воду?»—«Пусть такъ: молись облакамъ!» Тогда А. сказалъ: «Не лучше ли поклоняться вѣтру, который разгоняетъ облака?»—«Хорошо, молись вѣтру!»—«Но—возразилъ А.,—вѣдъ человекъ можетъ противостоять вѣтру или защищаться отъ него за стѣнами своего дома.»—«Тогда молись мнѣ!»—сказалъ Нимродъ. Затѣмъ Нимродъ (Амрафель; см. Песикта раб., § 33; Эруб., 53а) велѣлъ ввергнуть А. въ пылающую печь, куда положили большое бревно, имѣвшее нѣсколько аршинъ въ окружности, и А. былъ брошенъ туда. Но самъ Богъ сошелъ съ небесъ, чтобы спасти его. Господь сказалъ: «Я—Богъ твой, который вывелъ тебя изъ огня халдеевъ» (יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם—игра словъ, Быт., 15, 7). О пещерѣ, въ которой пребывалъ А., см. Баба Батра, 10а; его діалогъ съ Нимродомъ объ огнѣ, водѣ, облакахъ, вѣтрѣ и человекѣ упоминаетъ индійская легенда; см. Benfey, «Pantschatantra», I, 376.—Теперь, по приказанію Бога, А. началъ проповѣдывать всему міру святость Божію. Онъ былъ человекъ необыкновенно мудрый и отличался большою убѣдительною въ рѣчахъ и мягкою въ обращеніи. Пользуясь всеобщимъ почетомъ вслѣдствіе своего добродѣтельнаго образа жизни, А. сумѣлъ направить заблудшія души на путь истины. Помогала ему въ этомъ и жена его Сарра: онъ обращалъ мужчинъ, она женщинъ. Такимъ образомъ, «они обрѣли души въ Харанѣ» (Быт., 12, 5). Они пробудили язычниковъ отъ сна и привели ихъ подъ крыло Божіе. А. обыкновенно называется «отцемъ провидитовъ» (Раба къ Быт., 43; Мехильта, Мишпатимъ, § 18).—О способѣ, которымъ А. пользовался для обращенія язычниковъ, легенда рассказываетъ слѣдующее. Былъ у А. просторный шатеръ у дуба Мамре, тамъ, гдѣ скрещиваются дороги. Въ этомъ шатрѣ, двери котораго были раскрыты на всѣ четыре стороны, были разставлены на столахъ для прохожихъ всякаго рода яства и вина; кто подходилъ, находилъ тамъ пріютъ и подкрѣпленіе. Когда, послѣ трапезы гости хотѣли благодарить хозяина, прежде чѣмъ пуститься въ дальнѣйшій путь, А. указывалъ на Бога въ небесахъ и говорилъ, что Ему одному подобаетъ воздавать хвалу и благодарность. Такимъ образомъ, своею убѣдительною и любовною къ людямъ А. научилъ людей поклоняться Богу. Рассказъ этотъ мы находимъ въ Мидрашѣ (къ Быт., 21, 33), также у Иеронима (см. «Liebesthätigkeit» Uhlmann'a, p. 32).—О благотворительности и человеколюбіи А. очень много говорится въ «Авраамовомъ Завѣтѣ». Его пророческія видѣнія даютъ обильный матеріалъ апокалиптическимъ писа-

телямъ, которые видятъ въ четырехъ различныхъ животныхъ, которыя А. употребилъ при заключеніи союза съ Богомъ (צִרְיָהוּ בְּרִיתוֹ בְּחַיֵּי אַבְרָהָם), намекъ на «четыре царства» изъ кн. Даниила (см. также Мидраши, Таргумы и Пирке раб. Эліев., 28; см. Авраамовъ Апокалипсисъ, IX).—Въ то время, какъ Библия говоритъ только объ одномъ испытаніи, которому подвергся А., чтобы доказать свою глубокую вѣру въ Бога и благоговѣніе предъ Нимъ (повелѣніе Божіе принести Ему въ жертву сына Исаака), агадисты (Аботъ, V, 4, 9; Аботъ р. Нат., 33; Пирке р. Эл., 26), говорятъ о десяти испытаніяхъ А., изъ которыхъ жертвоприношеніе сына было главнѣйшимъ. Несмотря на это, сатана или «mastepeh» какъ называетъ его кн. Юбилеевъ, 17—19, продолжалъ ставить всевозможныя преграды на его пути. Когда Исаакъ казался уже обреченнымъ на смерть, ангелы на небѣ стали проливать слезы, которыя падали на глаза Исааку и причинили ему вѣдствіи слѣпоту. А. даль міру примѣръ того, какъ надо служить Богу, а именно, не изъ страха только, а изъ любви; зато ему дано было обѣщаніе, что всякій равъ, когда въ день Новаго года его потомки будутъ читать главу о жертвоприношеніи Исаака (תָּרַח), они освободятся отъ власти сатаны и избавятся отъ грѣха и несчастья, благодаря заслугамъ А. и особенно Исаака, пепелъ котораго лежитъ предъ престоломъ Божіимъ, какъ будто бы жертва на самомъ дѣлѣ была принесена и сожжена (Песик. раб., § 40).—Согласно кн. Юбилеевъ (20—22), А. въ присутствіи Ревекки сдѣлалъ Якова преемникомъ своего божественнаго благословенія. Яковъ остался съ А. до смерти послѣдняго, принимая его наставленія и благословенія. Дѣтямъ своимъ и внукамъ А. завѣщдалъ избѣгать чародѣйства, идолопоклонства и всякаго рода непростойностей и шествовать по пути милосердія и справедливости. Jegemiah bar Abba говоритъ, что науку о чародѣйствѣ А. завѣщдалъ въ наследство сыновьямъ жены своей Кетуры (Санг., 91а).—О смерти А. агада сохранила одну только легенду, по которой ангелъ смерти не имѣлъ власти надъ нимъ (Баба Батра, 17а). Прекрасное описаніе его славной смерти имѣется въ «Авраамовомъ Завѣтѣ» (см.). Тамъ-же находимъ трогательное изображеніе его любви къ людямъ.—Абба-Арика (Равъ) описываетъ, какъ современники А. выражали свою скорбь у его гроба: «Горе кораблю, который потерялъ своего кормчаго! Горе человечеству, которое потеряло своего вождя!» (Баба Батра, 91).—Объ А. говорятъ, что онъ занимался естественными науками, зналъ астрономію и сдѣлалъ много открытій въ этой области. Его слава, какъ выдающагося астролога была такъ велика, что цари востока и запада обращались къ нему за совѣтами. Въ связи съ этими легендами находится, несомнѣнно, и тотъ фактъ, что знаменитая «Книга Творенія» (Sepher Jezirah) долгое время приписывалась самому А. Нѣкоторые считаютъ А. изобрѣтателемъ буквеннаго прифта и календарныхъ вычисленій (Isidor, Orig., 1, 3); онъ зналъ также химію, магію и другія науки (Абода Зара, 14б; Eusebius, Praer. Ev.; D'Herbelot, «Jezirah» въ концѣ). «Господь вознесъ его выше свода небеснаго, дабы онъ могъ урѣзътѣ всѣ тайны жизни» (Bereschit rabba, 15). Тосефта Киддушъ расказываетъ, что А. носилъ на шеѣ жемчужину магической силы, при помощи которой онъ исцѣлялъ больныхъ. Всѣ тайны закона были раскрыты предъ нимъ; онъ соблюдалъ малѣй-

шія предписанія позднѣйшихъ раввиновъ (Мишна Кид., IV, 14; Beresch. гав., 64). Согласно другому преданію, онъ и ростомъ былъ выше остальныхъ людей (Соферимъ, 21,9)—Вообще легенды объ А. проникнуты искреннимъ и глубокимъ чувствомъ человѣколюбія. «До появленія А. Господь Богъ былъ извѣстенъ лишь, какъ Богъ неба; съ того времени, какъ Онъ явился А., Онъ сталъ столь же Богомъ земли, какъ и неба, такъ какъ Онъ приблизилъ Себя къ человѣку» (Beresch. гав., 24, 3). Кто обладаетъ добродетельностью, духомъ смиренія, благочестіемъ и праведностію, принадлежитъ несомнѣнно къ ученикамъ отца нашего А. (Аботъ, V, 29 и Бер., 66); у кого отсутствуетъ чувство милосердія, тотъ навѣрное не изъ потомковъ А. (Беца, 326). А. былъ, главнымъ образомъ, човѣкъ вѣры, «другъ Бога» (Исаія, 41, 8; ср. Песик. 1176; Мехильта Бешалахъ, § 3; 1 кн. Мак., 2 52; Philo, De heredit., XVIII—XIX; см. Римл., IV, 1; Галат., III, 6; Яков., II, 23).—Ср.: Weil, Bibl. Legenden d. semitischen Sagenkunde, pp. 91—93; B. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Лейпцигъ, 1859, главнымъ образомъ стран. 95—210; здѣсь имѣется весьма обстоятельный рассказъ съ освѣщеніемъ раввинскихъ преданій, касающихся А.; Hughes, Dictionary of Islam, s. v. [J. E. I., 85].

— Въ арабской литературѣ. Изъ всѣхъ упоминаемыхъ въ Коранѣ библейскихъ героев А., несомнѣнно, наиболее выдающійся. Конечно, имѣющіяся тамъ данныя основаны не на какихъ-либо документахъ, а только на тѣхъ устныхъ рассказахъ и сообщенияхъ, которые Магомету приходилось попутно слышать отъ евреевъ и христіанъ. Тутъ вполне возможно прослѣдить самый процессъ болѣе или менѣе подробнаго знакомства пророка съ легендарною личностію библейскаго патриарха: въ болѣе раннихъ сурахъ Корана почти нѣтъ упоминанія объ А.; зато позже патриархъ играетъ видную роль въ изреченіяхъ Магомета. Въ качествѣ отца Исмаила, традиціоннаго родоначальника арабовъ, А. появляется въ «хадисахъ» въ особенно критическіе моменты жизни пророка. Впродолженіе всего такъ называемаго «меккскаго» періода объ А. упоминается лишь однажды, въ сурѣ 87, 19, гдѣ говорится о «свиткахъ А.» (suhuf Ibrahim), легендарной книгѣ, наличность которой мы стали бы тщетно искать въ еврейской или арабской письменности (см. Sprenger, Leben u. Lehre Mohammeds, II, 348, 363 sq.). Въ сурѣ 53, 37, которая, по всей вѣроятности, не старше конца перваго «меккскаго» періода, пророкъ говоритъ объ А., какъ о лицѣ, впервые и всецѣло исполнившемъ свою миссію на землѣ. Нѣсколько позже мы находимъ у основателя ислама больше освѣдомленности и больше деталей о библейскомъ патриархѣ: сказывается знакомство съ борьбою А. противъ идолопоклонства родныхъ, съ его глубокою вѣрою въ Бога, съ его дѣятельностію въ области установленія истиннаго единобожія. Все это тѣмъ понятнѣе, что самъ Магометъ уже успѣлъ пережить массу неприяностей со стороны родныхъ и единоплеменниковъ, подвергнуться ряду гоненій и пострадать за свою вѣру. Невольно у пророка возникло представленіе о личномъ своемъ сходствѣ съ А., а удачно проведенная параллель повела, какъ извѣстно, къ тому, что Магометъ провозгласилъ себя послѣднимъ въ той цѣли «пророковъ», первымъ

звеномъ которой является А. Въ сурѣ 19, 42 А. называется уже прямо «пророкомъ и праведникомъ». Съ теченіемъ времени всѣ легендарные элементы, уже рано украсившіе въ апокрифической, талмудической и раввинской литературѣ біографію древняго хебронскаго патриарха, нашли отзвукъ въ Коранѣ, который оказывается точно освѣдомленнымъ о частностяхъ богоугодной дѣятельности А. Преданія объ идолахъ Тераха, о Нимродѣ, о вверженіи въ огненную печь и т. д.,—на все это имѣются указанія въ Коранѣ (напр., суры 6, 75; 21, 53; 27, 39; 51, 34 и др.). Любопытно, что имя отца А., Тераха, въ Коранѣ передается словомъ «Азаръ»; хотя большинство позднѣйшихъ арабскихъ писателей знаютъ его именно, какъ Тераха, считая послѣднее имя, впрочемъ, скорѣе прозвищемъ (см. Навави, Словарь, 128; Джавалихи, al-Muarrab, ed. Sachau, p. 21; Zeitschr. der Deutsch. Morg. Gesellsch., 33, 214). Магометъ пользуется рассказомъ объ уничтоженіи городовъ Содома и Гоморры для того, чтобы предостеречь враговъ своихъ отъ грѣховности и распущенности. Такъ наз. «акеда», жертвоприношеніе Исаака, нерѣдко упоминается въ Коранѣ (см. суру 37, 100 и сл.), причемъ самый фактъ передается весьма близко къ библейскому подлиннику. Когда Магометъ бѣжалъ изъ Мекки въ Медину, онъ воспользовался внушительною фигурою патриарха, сдѣлавъ ее однимъ изъ главнѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ въ религіозной исторіи до-исламскихъ арабовъ. Здѣсь А. впервые и совершенно ясно выступаетъ въ качествѣ прямого предшественника, наставника и руководителя самого Магомета; исламъ—не что иное, какъ возобновленіе «религіи Авраамовой», вѣры этого истиннаго «друга Божія» (сура 4, 124). Указанное здѣсь выраженіе было заимствовано изъ св. Писанія (Исаія, 41, 8 и 2 Хрон., 20, 7: «другъ мой Авраамъ»), съ которыми Магометъ знакомился во время своихъ продолжительныхъ бесѣдъ и горячихъ споровъ съ евреями. Впрочемъ, если принять во вниманіе, что Магометъ засталъ среди своихъ единоплеменниковъ довольно сильное движеніе въ пользу возвращенія къ «вѣрѣ Авраамовой», выразившееся, между прочимъ, въ появленіи «ханифовъ» (см.; имя это чисто еврейское и получено арабами отъ евреевъ), то, выдвигая на первый планъ Авраама въ своей новой проповѣди, пророкъ поступилъ вполне цѣлесообразно. Слѣды указанной «дружбы» А. съ Богомъ сохранились доселѣ въ переименованіи древняго библейскаго Хеброна въ эл-Халиль (см. Аботъ р. Нат., 61а). Объ этомъ имѣется довольно любопытная мѣстная легенда, сообщаемая F. de Saulcy, Voyage autour de la Mer Morte, Paris, 1853, I, pp. 190—191, и рассказывающая, какъ А. наказалъ жителей эл-Халиля за нежеланіе продать ему соль (см. суры 2, 118; 16, 121; 16, 124; 22, 77). Въ послѣдній періодъ дѣятельности Магомета въ Мединѣ, когда евреи окончательно отступились отъ него, ему пришлось перенести такъ наз. «кйблу» (направленіе, котораго слѣдуетъ держаться при произнесеніи молитвы) въ сторону Мекки. Раньше кйблѣ служилъ Иерусалимъ. Но, чтобы быть послѣдовательнымъ и избѣгать при этой перемѣнѣ возможныхъ столкновеній съ евреями, пророкъ связалъ съ Меккою и его святынею, Каабою, имя и личность А. Въ одной изъ послѣднихъ суръ (2, 118 и сл.) говорится, что съ Меккою и Каабою связано имя Исмаила: патриархъ посѣтилъ



тамъ своего сына и, остановившись около города, положилъ первое основаніе будущему святилищу (такимъ Ibrahim; см. Shahrastani, арабск. текстъ, стр. 430, а также Snouk Hurgronje, Het Mekkaansche Feest, p. 40; Mekka, I, 11). Мусульманскіе писатели, какъ комментаторы (Замахшари, Бейдави, Табары), такъ и историки (Ибнъ-Кутейбѣ, Ибнъ-Халдуны, Масуди, Гамза, Вируни, Макризи, Ибнъ-ал-Атиръ, Абулфеда), основываясь на Коранѣ, на Мидрашахъ и особенно на ученияхъ, сообщенныхъ еврейскихъ «акбаровъ» (ученыхъ, раввиновъ), разработали матеріалъ объ А., представленный Кораномъ и Библиею. Всѣ свѣдѣнія, которыя сообщаются указанными писателями, касаются деталей въ богоугодной дѣятельности еврейскаго патриарха и такъ или иначе обближаютъ приписываемое ему ученіе о единобожии съ ученіемъ ислама. Важную роль сыграла здѣсь возможность установить нѣчто вродѣ генеалогической связи между А. (черезъ Агарь и Исмаила) съ Магомедомъ. Объ основаніи Авраамъ святилища Каабы упомянуто уже выше. Жертвоприношеніе Исаака также приурочено мусульманскими источниками къ окрестностямъ Мекки (Мина). Обычай бросать по дорогѣ при хаджѣ (паломничествѣ въ Мекку) камни въ предполагаемаго Иблиса (дьявола) равнымъ образомъ приводится въ связь съ А., который якобы первый отогналъ такимъ образомъ духа зла, когда онъ, при помощи «Шехины» (по другимъ версіямъ, архангела Гавриила), приступилъ къ постройкѣ меккесскаго святилища и дьяволъ пытался помѣшать ему въ этомъ.—Немало религиозныхъ обрядовъ мусульманъ связано съ именемъ А.; нѣкоторыя молитвы и благословенія прямо будто-бы установлены имъ, хотя связь ихъ съ данными талмудической литературы бросается въ глаза. Разсказъ о смерти патриарха по мусульманскому преданію напоминаетъ легенду апокрифическаго «Авраамова Заѣта» (см.). Когда Богъ захотѣлъ взять душу А., то послалъ къ нему ангела Смерти подъ видомъ стараго, дряхлаго путника. Такъ какъ патриархъ всегда отличался гостеприимствомъ (арабскіе писатели именовали его «отцомъ гостеприимства»), то ласково принялъ гостя. Видя затрудненіе, съ которымъ послѣдній ѣлъ, А. спросилъ его о причинѣ этого, на что послѣдовалъ отвѣтъ: «Это—слѣдствіе старости, Авраамъ!»—«Сколько же тебѣ лѣтъ?»—спросилъ патриархъ. Узнавъ, что гость лишь на два года старше его, А. воскликнулъ: «Черезъ два года мнѣ придется уподобиться ему! О Боже! Прими же меня сейчасъ къ Себѣ!» Тогда старецъ поцѣловалъ А., и въ этомъ поцѣлуѣ душа патриарха вознеслась на небо. Не лишено интереса то, что поскольку талмудическія легенды нашли откликъ у мусульманъ, постольку же и арабскія сказанія, связанные съ именемъ А., отовались на памятникахъ равнинской письменности. Для примѣра см. Pitke r. Eliezer, 30 и Sepher ha-Jaschar, гдѣ повѣствуется о посѣщеніи патриархомъ Исмаила; въ Schebet Musar p. Или Гагогена (жилъ въ началѣ 18 в. въ Смирнѣ), имѣется отдѣльное приложение, озаглавленное: «Разсказъ о томъ, что случилось съ праотцемъ нашимъ, Авраамомъ, при сношеніяхъ его съ Нимродомъ». До сихъ поръ, кромѣ Хеброна и Мекки, арабы свято чтутъ память А. въ сѣв. Месопотаміи, недалеко отъ Харрана (древн. Орфа, Урфа, Роха; грец. Эдесса). Тамъ показываютъ домъ патриарха, родъ искусственной пещеры съ колыбелью, вы-

сѣченною въ бѣломъ камнѣ (сюда на ночь кладутъ больныхъ дѣтей, твердо надѣясь на ихъ выздоровленіе послѣ прикосновенія къ святому мѣсту); вблизи находится якобы печь, въ которую А. былъ ввергнутъ вмѣстѣ съ зажженомъ сгорѣвшимъ братомъ Гараномъ (это простая яма въ землѣ съ деревяннымъ навѣсомъ); здѣсь же можно видѣть и ручей, внезапно, по Божію повелѣнію, возникшии и залившій огонь (водящаяся въ немъ рыбы священны).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ арабскихъ источниковъ, Wustenfeld, Die Chroniken d. Stadt Mekka, IV, 7 sqq.; Jakut, Geographisches Wörterbuch, ed. Wustenfeld, VI, 266, index; Brockelmann, Gesch. d. arab. Literatur, I, 350; A. Geiger, Was hat Muhammed aus d. Judenthume aufgenommen? pp. 121 sqq.; Hirschfeld, Beiträge zur Erklärung des Korans, pp. 43, 59; Grimme, Mohammed, I, 60 sqq.; II, 75, 82 sqq.; Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, pp. 173, 228; Smith, The Bible and Islam, pp. 63 sqq.; Bate, Studies in Islam, pp. 60 sqq.; Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, pp. 68 sqq.; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, pp. 89 sqq.; Bacher, Bibel u. Biblische Geschichte in der mohammedanischen Literatur. въ Jeschurun Кобака, VIII, 1—29; G. A. Kohut, Haggadic elements in arabic legends въ «Independent», New-York, 1893, jan. 8, sqq.; Lidzbarski, De prophetis, quae dicuntur, legendis arabicis, Lpz., 1893.—Teixeira, Relaciones etc., Ambers (Anvers), 1610, p. 186.—I. I. Benjamin, Acht Jahre in Asien u. Africa (1846—1855), 2 Aufl., Hannover, 1858, 49—51; Pococke, A description of the East, II, 2, London, 1745, p. 159; Dozy, Die Israeliten zu Mekka, 1864, pp. 26, 189—190; J. E. I., 87—90.

Г. Г.—л. 4.

— *Въ христіанской литературѣ.*—Иисусъ Христосъ именуется въ Еванг. «сыномъ Авраамовымъ» (Матѣ., 1, 1), такъ какъ въ обращенномъ къ А. стихѣ (Быт., 22, 18) «благословятся въ сѣмени твоёмъ всѣ народы земли»—подъ «сѣменемъ» христіанскіе толкователи, по примѣру ап. Павла, разумѣли Христа; здѣсь не сказано «сѣмена» (σπέρματα) во множественномъ числѣ—толкуется совершенно въ духѣ равнинскихъ толкованій апостолъ (Гал., 3, 16),—а сказано «сѣмя», въ единственномъ числѣ; слѣдовательно, рѣчь идетъ не о евреяхъ, а о Христѣ. Согласно тенденціи ап. Павла—ставить вѣру во главѣ христіанскихъ добродѣтелей (Евр., 11), въ характерѣ А. особенно подчеркивается его вѣра: «Авраамъ повѣрилъ Богу, и Онъ вмѣнилъ ему сіе въ праведность». Этотъ стихъ (Быт., 15, 6) неоднократно приводится апостоломъ, чтобы показать, что вѣрою А. достигъ большаго, нежели дѣлами (Римл., 4, 1—5; см. еще Евр., 11, 17—19), что А. есть отецъ вѣрующихъ, а среди послѣднихъ находятся и язычники, «оправданные вѣрою» (Гал., 3, 6—9). Происхожденіе отъ А., которымъ евреи доказывали свое избранничество (см. Иоанн., 8, 33—40), очень раздражало христіанъ изъ язычниковъ, и уже въ Евангелии замѣчается стремленіе умалить значеніе «сѣмени Авраамова». Иоанну Крестителю влагаются въ уста (Матѣ., 3, 9 и Лук., 3, 8, но не у Марка) такіе слова, обращенныя къ евреямъ: «Не думайте говорить въ себѣ: отецъ у насъ Авраамъ. Ибо говорю вамъ—Богъ можетъ изъ камней сихъ водвигнуть дѣтей Аврааму». Въ самую генеалогію Христа, хотя она ведется отъ А., вводятся женщины-язычницы, дабы показать, что въ жилахъ Иисуса текла не одна только еврейская кровь. По еврейскому преданію, нашедшему



выраженіе и въ древнѣйшей христіанской литературѣ, въ блаженствѣ будущаго міра (въ «царствіи Божіемъ») принимая участіе пророки во главѣ съ патриархами А., Исаакомъ и Яковомъ (Лук., 13, 28); души праведниковъ въ видѣ особаго отличія относятся не въ общее помѣщеніе душъ умершихъ, а непосредственно въ небесную ибитель въ «доно Авраамово» (Лук., 16, 22). Отрицая исключительное право евреевъ на участіе въ будущемъ блаженствѣ, евангелистъ (Матѣ., 8, 11) приводитъ отъ имени Иисуса такіа слова: «Говорю же вамъ, что многіе придуть съ востока и запада и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ въ царствіи небесномъ». Въ то время, однако, какъ въ древнѣйшихъ памятникахъ христіанской литературы многократно упоминаются тѣсно связанныя съ избранничествомъ Израіля обѣтованія, данныя А., и даже «завѣтъ» А., т.-е. обрѣзаніе (Лук., 1, 55 и 72 сл.; Дѣян., 3, 25; 7, 2—8, 17; Евр., 6, 13), позднѣйшая церковная литература останавливается, главнымъ образомъ, на трехъ излюбленныхъ христіанскимъ ученіемъ темахъ: на призваніи А., на угощеніи имъ трехъ странниковъ и на жертвоприношеніи Исаака. А. удаленъ Богомъ изъ родной страны, дабы онъ не заразился суевѣріемъ халдеевъ. Церковные писатели знакомы съ раввинскимъ преданіемъ, по которому А. за отказъ поклониться огню былъ свергнутъ въ раскаленную печь, изъ пламени которой онъ чудесно спасся, между тѣмъ какъ его братъ Гаранъ погибъ въ огнѣ (Иеронимъ, Августинъ). По Ефрему Сирину, А., будучи еще юношей, подвергъ храмъ, гдѣ халдеи поклонялись идолу Каинану; Гаранъ прибѣжалъ, чтобы спасти идола отъ пламени, но самъ погибъ въ огнѣ. Когда халдеи стали требовать смерти поджигателя, Терахъ долженъ былъ бѣжать изъ страны вмѣстѣ съ своимъ семействомъ. Нѣкоторые отцы церкви видятъ въ переселеніи А. нѣчто назидательное: оставляя своихъ родичей, А. безпрекословно повиновался слову Божію, подавая этимъ великій примѣръ вѣры; точно такъ же и апостолы, покидая свои лодки и своихъ отцовъ, слѣдовали за Христомъ. Три странника, которыхъ А. почтилъ гостеприимствомъ у дуба Мамврійскаго, представляютъ, по христіанскому толкованію, единаго въ Троицѣ Бога, явившагося святому праведнику въ трехъ лицахъ ангельскихъ (Дмитр. Ростовск. въ Чет.-Мин. на 9 окт.). Жертвоприношеніе Исаака является прообразомъ жертвоприношенія Сына Божія. Исаакъ, единственный и возлюбленный сынъ А., ведомый собственнымъ отцомъ своимъ на закланіе и самъ несущій дрова для своего жертвоприношенія—первый въ Вѣтхомъ завѣтѣ прообразъ страданій Христа, едиnorodнаго и возлюбленнаго сына Божія (Ириней), отданнаго Отцомъ въ жертву искупленія и самолично несшаго свой крестъ (Тертуллианъ). Оригенъ указываетъ, какъ Богъ соперничалъ въ щедрости съ А.: патриархъ хотѣлъ принести Богу своего смертнаго сына, Богъ же за всѣхъ людей предаль смерти своего безсмертнаго Сына. Символическій характеръ жертвоприношенія Исаака составляетъ общепринятое убѣжденіе отцовъ и учителей церкви, нашедшее выраженіе и въ древне-христіанскомъ искусствѣ. А. и Лотъ воспоминаются церковью 9 октября и въ недѣлю прологевъ. Въ Прологѣ и Чет.-Мин. на 9 октября полагалось особое чтеніе—«Слово объ Авраамѣ», составленное на основаніи библейскаго повѣствованія Быт., 11—25.—Ср.: Амвросій, De Abraham

(Migne, Patr., lat., XIV, 414—500); Щегловъ, Призваніе Авраама, Киевъ, 1874; «Авраамъ—отецъ вѣрующихъ» (въ Воскр. Чтенія), 1854, стр. 342); Herzog-Hauck, Real-Enc. für protest. Theologie u. Kirche, s. v. Abram; Правосл. Богосл. Энци., I, 165—183.

— *Взглядъ критической школы.*—Первоначальная и собственная форма этого имени, по мнѣнію нѣкоторыхъ, «Ав-рамъ» или «Ави-рамъ», что означаетъ «мой Отецъ (родоначальникъ) высокъ»; такое имя встрѣчалось какъ у евреевъ (см. Числа, 16, 1; 1 Пар. 16, 34), такъ и у ассирійцевъ (Abi-râm); библейское же объясненіе (Быт., 17, 4)—ab hamon gojim—«отецъ толпы народовъ», предполагающее скорѣе форму «ab ham», есть не болѣе, какъ обыченое въ Библии искусственное толкованіе, навѣянное исключительной ореографіей. Событія, рассказанныя въ Быт., 11, 27—25, 10, представляютъ распространенное въ еврейскихъ кругахъ преданіе относительно кочевого періода исторіи Израіля; къ нимъ принадлежатъ еще: Іос. Нав., 24, 2; Ис., 53, 16; 51, 1 сл.; Іер., 33, 26 (о Содомѣ и Гоморрѣ), Ам., 4, 11; Ис., 1, 9. Преданія книги Бытія исходятъ изъ разныхъ источниковъ. Такъ называемый іеговистъ (J) старается, главнымъ образомъ, обосновать право Израіля на землю Ханаанскую: А., предполагаемый родоначальникъ Израіля, приходитъ въ Ханаанъ по повелѣнію Бога. Богъ самъ даритъ ему эту землю, причѣмъ выдѣляются соплеменные, но неравноправные Израілю народы: отъ Лота (моавитяне и аммонитяне), отъ Исмаила (арабскія племена), отъ Кетуры и наложницъ (другія арабскія племена), права которыхъ на Ханаанъ, такимъ образомъ, исключены. Временная отлучка А. въ Египетъ по случаю голода не уничтожаетъ его правъ на землю, гдѣ еще остались построенные имъ жертвенники. Элогистъ (E) интересуется А. лишь, какъ отцомъ Исаака: ему принадлежатъ подробности о томъ, что мать Исаака осталась непорочною, хотя и была у Абимелеха, что соперникъ Исаака, сынъ рабыни, Исмаиль, изгнанъ самимъ отцомъ въ пустыню, что колодцы, на которые впоследствии притязалъ Исаакъ, действительно принадлежали А., и что Исаакъ посвященъ Богу и едва не принесенъ въ жертву. Изъ «Священническаго кодекса» (P) вошла исторія обрѣзанія, которое представляетъ знакъ завѣта, заключеннаго съ Богомъ въ самомъ началѣ исторіи Израіля. Особнякомъ стоитъ много комментировавшій рассказъ о карательномъ походѣ эламитаго царя противъ отложившихся ханаанскихъ князьковъ, которымъ «еврей Авраамъ» оказываетъ столь великодушную помощь. Хотя клинописные источники молчатъ о походѣ въ Ханаанъ, а собственные имена вавилонско-эламитскихъ царей не могутъ быть съ полною достовѣрностью отождествлены съ клинописными (напр., гипотеза Амрафель-Гаммураби, отодвигающая этотъ эпизодъ къ 22-му вѣку дохр. эры), однако новѣйшіе ученые (Gunke, Winkler, Hommel, Erbt противъ Nöldeke, Wellhausen, Stade, Meyer) не считаютъ рассказъ лишненнымъ исторической основы. Библейскаго автора, понятно, интересуетъ, главнымъ образомъ, благородный поступокъ отважнаго патриарха, вносящій новую черту въ его характеристику, создававшуюся вѣками постоянной идеализаціи. Большая часть подробностей исторіи А. навѣяна существовавшими въ Палестинѣ священными мѣстами, идеями и учрежденіями, носившими печать древности еще въ эпоху, когда создавалась біографія героя, и онѣ дѣйны, какъ

материалъ для характеристики древней эпохи вообще. Нѣкоторыя изъ этихъ сказаній нашли объясненіе въ кодексахъ Гаммураби, предполагаемаго современника эпохи А. Таковы: предостановленіе Саррой рабыни своей Аврааму для полученія отъ нея потомства, передача Агари, хотя и родившей сына, въ руки госпожи, избраніе А.-омъ жены для сына. Прибытіе евреевъ изъ-за Евфрата представляетъ для большинства ученыхъ достовѣрное преданіе, подтверждающееся общностью еврейскихъ и вавилонскихъ институтовъ (напр., субботы) и мифовъ (о сотвореніи міра, о потогахъ и др.); другіе же указываютъ на возможность хананейскаго или даже еврейскаго заимствованія у вавилонянъ. Библейскія свѣдѣнія, доселѣ единственныя, свидѣтельствующія объ А. и пребываніи его въ Ханаанѣ ок. 2300—2000 г. до христ. эры, вообще слишкомъ недостаточны, чтобы на нихъ можно было строить характеристику историческаго А. и его времени.—Ср. Gunkel, Genesis, 12—25; Kittel, Gesch. der Hebräer, I, passim; Fr. Hommel, Altisr. Ueberlieferung, V; A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2 Aufl., pp. 324—370; J. E. I, 90.

**Авраамъ изъ Авилы**—см. Авила, Авраамъ.

**Авраамъ изъ Арагоніи**—врачъ-окулистъ. На церковномъ соборѣ въ Везерѣ въ 1246 г. было запрещено христіанамъ, подъ страхомъ отлученія, лѣчиться у евреевъ. Братъ французскаго короля Людовика IX, Альфонсъ, графъ Тулузскій, страдая глазами, обратился къ А. за помощью, но независимо и гордый врачъ отказался лѣчить графа, ссылаясь на то, что постановленія собора обязательны и для брата короля; лишь послѣ настоятельныхъ просьбъ онъ согласился лѣчить его.—Ср. Vaisette, Histoire de Languedoc, IV, № 302; Grätz, Gesch. d. Jud., VII<sup>3</sup>, 103—104. [J. E. I, 98].

**Авраамъ изъ Аугсбурга**—обратившійся въ іудейство христіанинъ, умершій мученикомъ за свои убѣжденія 21 нояб. 1265 г. Увлечшись новою вѣрою, онъ публично обличал заблужденія церкви и оскорблялъ иконы святыхъ; за это его подвергли пыткамъ и затѣмъ казнили. Этотъ трагическій случай далъ материалъ для синагогальныхъ элегій двумъ современникамъ: извѣстному раввину-кодификатору Мордехаю бенъ Гиллелю изъ Нюрнберга (умеръ также мученикомъ ок. 1298 г.) и литургическому поэту Моисею б. Якову.—Ср.: Zunz, Synag. Poes., pp. 350, 364; S. Kohn, Mordechai b. Hillel, стр. 46—49 и прилож. I; Perles, Monatsschr. 1873, p. 513—14; Saalfeld, Martyrologium d. Nürnberg. Memorbuches, pp. 22, 149—150. [L. Ginzberg, в J. E. I, 98].

**Авраамъ изъ Бені**—ученый еврей, жившій въ Алемтеджо (Португалія) во второй половинѣ 15 в. Постоянно путешествуя по разнымъ отдаленнымъ странамъ, онъ зналъ много языковъ, вслѣдствіе чего король Іоаннъ II поручилъ ему принять участіе въ экспедиціи другого еврейскаго путешественника, Іосифа Салатеиро изъ Ламега. Цѣлью этой экспедиціи было найти нѣкоего Ковильгама, посланнаго въ Азію и Африку для разысканія мнѣнскаго христіанскаго короля, пресвитера Іоанна (ок. 1487 г.) Экспедиція нашла Ковильгама въ южной части Египта и, вернувшись въ Португалію, привезла вмѣстѣ съ извѣстіемъ о его благополучіи, и такіа свѣдѣнія, которыя впоследствии подали поводъ къ знаменитому кругосвѣтному путешествію Васко да Гама.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, VIII<sup>3</sup>, 371;

Kaysersling, Columbus, pp. 19, 20; Jacobs, Story of Geographical Discovery, p. 89. [J. E. I, 99]. 4.

**Авраамъ изъ Богеміи**—сборщикъ государственныхъ податей съ евреевъ въ Великой и Малой Польшѣ во второе десятилѣтіе 16 в., при королѣ Сигизмундѣ I. Въ то время шла усиленная иммиграція евреевъ въ Польшу изъ сосѣдней Богеміи; среди иммигрантовъ были и богатые купцы, занявшіеся въ Польшѣ торговлею, банкирскими операціями и откупами государственныхъ сборовъ и пошлинъ. Наибольше крупнымъ изъ такихъ откупщиковъ податей былъ между 1512 и 1518 гг. А., явившійся къ Сигизмунду I съ солидными рекомендаціями: отъ его брата Владислава, короля Венгріи и Богеміи, и отъ германскаго императора Максимилиана. Сигизмундъ I очень цѣнилъ своего откупщика, авансировавшаго ему значительныя суммы въ счетъ сбора податей. Королевскимъ указомъ отъ 1512 г. всѣ евреи Великой и Малой Польшы были увѣдомлены, что они должны выплачивать государственные налоги сборщику А. или его уполномоченнымъ. Въ этомъ актѣ и нѣкоторыхъ другихъ А. названъ «префектомъ», изъ чего выводилось ошибочное заключеніе, будто онъ былъ назначенъ старѣйшиной надъ польскими евреями, какимъ былъ его современникъ Михель Езофовичъ надъ литовскими евреями; но это предположеніе не оправдывается актами. «Префектъ» было только неофициальнымъ титуломъ, долженствовавшимъ придать особую авторитетность королевскому откупщику, который называется въ актахъ также «сборщикомъ», «весторомъ» и «экзакторомъ». А. не предоставлялось никакихъ административныхъ и судебныхъ функций; онъ имѣлъ только лично со своими агентами (factores) привилегію подсудности самому королю или воеводѣ краковскому, а раввинамъ запрещалось посягать на его привилегію путемъ отлученія или другими способами. Фискальная дѣятельность А. вызывала нареканія, и разные «крещенные и иные евреи» обвиняли его въ правонарушеніяхъ; но Сигизмундъ I выдалъ своему откупщику грамоту (1518), въ которой объявилъ всѣ эти обвиненія только плодомъ «зависти и недоброжелательства». А. жилъ въ Краковѣ, но получилъ отъ короля право свободно торговать и заниматься кредитными операціями на всемъ прострѣствѣ королевства. Пользуясь своими связями при дворѣ, А. также принималъ на себя роль ходатая по дѣламъ той или другой еврейской общины за особое вознагражденіе,—и однажды королю пришлось напомнить краковскимъ евреямъ объ уплатѣ А. 200 флориновъ, обѣщанныхъ ему «за защиту отъ взведенныхъ на нихъ обвиненій».—Ср.: «Acta Tomiciana», т. III, документы 1514—15 г., №№ 252, 264, 309, 311, 314, 320—21, 379, 382; Русско-еврейскій Архивъ, т. III (Спб., 1903), №№ 81, 104; Бершадскій, Изъ исторіи евреевъ въ Литвѣ и Польшѣ, въ «Еврейск. Библиот.», VII, стр. 30, сл. (Спб., 1879); его же, Матеріалы для исторіи евреевъ въ Польшѣ, «Восходъ» 1893 г., кн. IX, стр. 115—119. Въ первой изъ названныхъ статей Бершадскій еще вѣрилъ въ фактическую «префектуру» Авраама Богемскаго, введенный въ заблужденіе аналогіей съ Михелемъ Езофовичемъ; но во второй статьѣ, написанной Бершадскимъ послѣ 15-лѣтней работы по еврейской исторіи, онъ уже не повторяетъ своей ошибки. См. также Ptasnik, Abraham Judaeus Bohemus (Bibliot. Krakowska, Krak., 1903).

С. Д. 5.

**Авраамъ Каббалистъ**—жилъ въ 16 в. сперва въ Калабрію, а потомъ въ Неаполѣ, извѣстенъ по слѣдствію инквизиціи о заговорѣ коммуниста Томаса Кампанеллы (1598). А. несомнѣнно оказалъ большое вліяніе на развитие ученія Кампанеллы, ввелъ его въ тайны каббалы, сулилъ ему блестящую будущность и, по выраженію одного монаха, былъ причиною «крушенія» автора «Государства солнца». Обладая симпатичной внѣшностью и хорошими манерами, отличающаяся огромною начитанностью и будучи «маггидомъ», посвященнымъ во всѣ тайнства каббалистики до общенія съ призраками включительно, А. былъ желаннымъ гостемъ въ лучшихъ домахъ города Козенцы, гдѣ ему удалось снискать массу поклонниковъ, наивно увѣровавшихъ въ якобы присущій ему даръ предвидѣнія. Монахи обители Благовѣщенія въ гор. Катанцаро и отцы-доминиканцы Козенцы любили бесѣдовать съ А., поражающимъ всѣхъ своими глубокими познаніями. А. было около 30 лѣтъ, когда онъ тамъ познакомился съ Кампанеллою, уже отчасти освободившимся отъ умственныхъ путъ церкви. Результатомъ этого знакомства и продолжительныхъ бесѣдъ было то, что Кампанелла бѣжалъ изъ монастыря и вмѣстѣ съ А. поселился въ Неаполѣ (ок. 1590 г.). Написанные тутъ Кампанеллою труды носятъ на себѣ явные слѣды воздѣйствія А. и его каббалистическаго ученія. Оба были впоследствии обвинены въ однихъ и тѣхъ же преступленіяхъ—волдовствѣ и политическомъ заговорѣ; Кампанелла былъ приговоренъ къ пожизненному заточенію въ тюрьмѣ; что случилось съ А. неизвѣстно: по нѣкоторымъ даннымъ онъ былъ сожженъ, по приказанію Santo Officio, въ Римѣ, по другимъ, былъ казненъ въ 1592 г. въ Неаполѣ.—Ср.: L. Amabile, Opere, Narrazione, IV, Fra Tommaso Campanella, Napoli, 1882, I, pp. 18—22, 281—282, 382—383, Illustrazioni, VII, Catalogo delle opere (pp. 653—654); Квачала, Ома Кампанелла, Журн. Мин. Нар. Просв., окт. 1906, стр. 346—349. Д. Г. и Г. Г. 4.

**Авраамъ Люнельскій**—прославленный филологъ 16 в., владѣвшій, какъ говорили, 20 языками. Онъ принялъ христіанство и около 1537 г. сдѣлался профессоромъ еврейскаго языка въ Авиньонѣ. На старости лѣтъ, впрочемъ, въ А. воскресла любовь къ прежней вѣрѣ; когда онъ уже не былъ въ состояніи скрыть свои истинныя чувства, его обвинили въ тайномъ возвращеніи къ еврейству, и въ 1593 г. лишили должности. Чтобы избѣгнуть худшей участи, А. бѣжалъ въ Венецію, гдѣ открыто исповѣдывалъ іудейскую религію.—Ср.: Gallia Christiana, I, p. 884; Gross, Gallia Judaica, p. 296. [J. E. I, 114]. 4.

**Авраамъ бенъ Ааронъ изъ Ботона**—см. Ботонъ. 4.

**Авраамъ бенъ Ааронъ га-Троки**—см. Троки, Авраамъ бенъ Ааронъ. 4.

**Авраамъ-Абеле Гомбинеръ**—польскій талмудистъ (ок. 1636—1683), авторъ комментарія къ Шульханъ-Аруху, отдѣлъ Орахъ-Хаймъ. Комментарій былъ составленъ между 1665 и 1671 гг., но издавъ уже послѣ смерти автора подъ заглавіемъ «Магенъ Абрагамъ» (Дигернфуртъ, 1692). Этотъ комментарий, непрерывно печатающийся при изданіяхъ Шульханъ-Аруха и неоднократно, въ свою очередь, комментировавшийся, доселѣ еще оказываетъ большое вліяніе на религиозную практику евреевъ, особенно польскихъ и германскихъ. Другія сочиненія А.: 1) «Zaith Raanan» (Дессау, 1704),

объясненія къ Ялкутъ Шимеони (см.), съ приложеніемъ уцѣлѣвшей части его глоссы къ Пятикнижью, и 2) комментарий на Тосефту Називинъ (Magen Abraham, Амстердамъ, 1732). Въ этой книгѣ приложено сочиненіе его вятя Кауфмана «Lehem ha-Rapin II», представляющее комментарий къ Шульханъ-Аруху, отдѣлъ Йоре-Деа, гдѣ использованы рукописныя работы А. Этими же Кауфманомъ использованы рукописи А. въ его «Chukke Derech», комментарий къ Шульханъ-Аруху, отд. Эбенъ-Эверъ. Поэтическія произведенія А. (шуты) слабы. Родившись въ Гомбинѣ (гдѣ его отецъ Хаимъ-Леви былъ убитъ казаками въ 1655 г.), А. почти всю свою жизнь провелъ «дьяномъ» въ Калишѣ, гдѣ и умеръ. Последнею волею А. было, чтобы его эпитафія состояла только изъ имени и заглавія его сочиненій.—Ср.: Steischneider, Cat. Bodl., № 4172; Винеръ, Bibl. Friedl., 3462; Михаэль, Or ha-Chajim, 194; Ландсгутъ, Amude ha-Aboda, стр. 2. [J. E. I, 96]. 9.

**Авраамъ-Абеле бенъ Іеремія**—польскій раввинъ и проповѣдникъ 18 в.; послѣ долгихъ скитаній поселился въ Кальваріи, Гродненской (нынѣ Сувалкской) губ., а позже былъ проповѣдникомъ въ Симпо (той-же губ.). Написалъ: «Seder Abraham» (Франкфуртъ н/О., 1752), массоретскія замѣчанія къ Пятикнижью въ алфавитномъ порядкѣ приводимыхъ словъ; «Midbar Sin» (Франкфуртъ н/О., 1769), стихотвореніе, составленное изъ всѣхъ еврейскихъ словъ, начинающихся съ буквы «синъ», ш. [J. E. I, 96]. 9.

**Авраамъ-Абеле бенъ Нафтали**—талмудистъ 19 в., раввинъ кievскій и херсонскій, внукъ Менахема, раввина ладъженскаго, авторъ респонсовъ «Beth Abraham» (Судзилковъ, 1837) и издатель пасхальныхъ новеллъ «Хиддуше Динимъ» (Судзилковъ, 1835; впервые напечатаны въ Межировѣ, 1800) съ собственными дополненіями.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1230 и 3902. 9.

**Авраамъ-Абеле** (или просто **Абеле**) **Песелеръ** (отъ Песволь, Ковенск. губ.)—раввинъ въ Вильнѣ (1764—1836). Онъ считался однимъ изъ руководящихъ талмудистовъ своего времени, и его рѣшенія по вопросамъ ритуала и права признавались авторитетными; его новеллы приведены въ раввинскихъ сочиненіяхъ многихъ его современниковъ (напр., Цви-Гирша Каценеленбогена, Симона Слонимскаго, Довъ-Бера Кадиша и другихъ); онъ давалъ одобренія еврейскимъ книгамъ, печатавшимся въ Вильнѣ (1802—1836), между прочимъ, сочиненію Левинсона «Teudah be-Iraael», которымъ началась просвѣтительная эпоха (haskalah) въ Россіи. Наряду съ р. Акибой Эйгеромъ и р. Моисеемъ Соферомъ, онъ имѣлъ большое вліяніе на религиозный бытъ русскихъ евреевъ. Его терпимости и доброта вошли въ Вильнѣ въ пословицу. Въ 1835 г., во время извѣстной ссоры конкурировавшихъ издателей Талмуда, виленскихъ и славутскихъ (см. Талмудъ, изданія), А. стоялъ на сторонѣ виленской типографіи, но ему не удалось покончить роковое для спорщиковъ дѣло миромъ, что сильно его огорчало и подточило его здоровье. Его сочиненія, большая часть которыхъ послѣ его смерти пропала, доселѣ не напечатаны.—Ср.: Финнъ, Kneseth Israel, 9 (Варшава, 1886) и Kirja Neemanah, 244—246; Маггидъ, Ir Wilna, 19—31. 9.

**Авраамъ бенъ Авигдоръ**—чешскій раввинъ 16 в. (ум. въ 1542 г.), авторъ глоссы на «Туръ, Орахъ-Хаймъ», частью напечатанныхъ въ Аугс-

бургъ (1540); эти глоссы отличались ясностью мысли, сжатостью формы и отсутствиемъ пилпула, начинавшаго тогда господствовать въ школахъ польскихъ и германскихъ. Написанный имъ, по свидѣтельству Ганса, суперкомментарій къ Раши, не напечатанъ. Селиха, сочиненная имъ по случаю угрожавшаго евреямъ изгнанія изъ Богемии, доселѣ входитъ въ польскую и германскую литургію на Юмъ-Киппуръ-Катанъ. Не чуждый и свѣтскихъ наукъ (легенда приписываетъ ему знаніе «семи наукъ»), А. послѣднія 20 лѣтъ жизни занималъ постъ раввина въ Прагѣ и имѣлъ много учениковъ, среди коихъ былъ и извѣстный Авраамъ Яффе.—Ср.: Gans, *Zemach David*, изд. 1592 г., стр. 62; Landshut, *Ammude ha-Abodah*, 2; Михаэль, *Or ha-Chajim*, № 32. [J. E. I, 97].

**Авраамъ бенъ Авигдоръ Кара**—см. Кара, Авраамъ бенъ Авигдоръ.

**Авраамъ бенъ Азриель Богемскій**—талмудистъ и грамматикъ первой половины 13 в., жилъ, вѣроятно, въ Прагѣ. Среди его произведеній, еще не напечатанныхъ, имѣется комментарий на Махзоръ («*Arugath ha-bossem*»), одно изъ древнѣйшихъ литературныхъ произведеній на еврейскомъ языкѣ въ славянской странѣ. А. оказывается въ этомъ произведеніи вѣрнымъ послѣдователемъ сѣверо-французскихъ ученыхъ, которые, не подвергшись вліянію арабско-испанской философіи, посвящали свое вниманіе исключительно Библии и Талмуду. Какъ талмудистъ, А. обнаруживаетъ большую склонность къ схоластикѣ, тогда какъ въ качествѣ библейскаго экзегета онъ слѣдуетъ простому и разумному методу Рашбама (см.), комментарий котораго часто цитируется имъ. Объясненіе многихъ темныхъ еврейскихъ словъ чешскими эквивалентами показываетъ, что чешскіе евреи въ то время говорили на языкѣ своей страны; нѣкоторые приводимыя тамъ чешскія выраженія являются чрезвычайно древними.—Ср.: *Magazin Berlinera*, I, 2, 3; *Perles* въ *Monatsschrift*, 1877, стр. 360—373; *Kaufmann*, тамъ-же, 1882, стр. 316—324; 350—370; 410—422; 1896, стр. 129 и сл. [J. E. I, 98].

**Авраамъ-Аръ-Лобъ бенъ Іегуда Галевн**—галиційскій ученый конца 18 и начала 19 вв., раввинъ въ гор. Стрижовѣ, авторъ трехъ галахическихъ сочиненій подъ общимъ заглавіемъ «*Derisath Ari*»: первое, «*Eben Pinnah*»—о законахъ, входящихъ въ Шульханъ-Арухъ, отдѣлы Эбенъ-Эзеръ и часть Горе-Деа, Лембергъ, 1804; второе, «*Othoth ha-Schamajim*»—объ обрѣзаніи, филактеріяхъ, субботѣ и праздникахъ, Житомиръ, 1805; третье, «*Chok u-Mischpat*»—о законахъ, входящихъ въ Шульханъ-Арухъ, отд. Хошенъ-Мишпатъ,—осталось незаконченнымъ и не напечатано.—Ср.: *Walden*, *Schem ha-Gedolim he-chadasch*, стр. 17; *Винеръ*, *Bibl. Friedl.*, № 556. [J. E. I, 98].

**Авраамъ (Абу Исхакъ) бенъ Ата**—«нагидъ» или патриархъ евреевъ въ Кайруанѣ въ 11 в. Въ Спб. Имп. Публ. библиотекѣ хранится риемованное стихотвореніе р. Гаю Гаона (напечатанное въ *Naẓfira*, 1899, № 103), очевидно служившее, по тогдашнимъ обычаямъ, введеніемъ къ арабскому письму Гаю. Въ этомъ стихотвореніи Гаю величаетъ А. «нагидомъ народа своего и пѣлителемъ страждущихъ». Отсюда можно заключить, что А. былъ также и врачомъ, что подтверждается однимъ арабскимъ сочиненіемъ о титулахъ, которое вѣроятно принадлежитъ перу р. Гаю. Авторъ превозноситъ тутъ врача Авраама б. Ата

за его глубокія познанія въ естествовѣдѣніи и св. Писаніи, отмѣчаетъ его высокое положеніе у султана и благодаритъ за поддержку, оказываемую имъ академіи; подобаго ему онъ не находитъ въ той странѣ (Кайруанѣ). Титулъ нагида, которымъ величается его р. Гаю въ уломяннотомъ стихотвореніи, проливаетъ свѣтъ на исторію еврейской общины въ Кайруанѣ; здѣсь мы впервые узнаемъ, что и въ этомъ городѣ существовали нагиды. И дѣйствительно, среди респонсовъ р. Гаю встрѣчаются такіе, которые были посланы имъ въ отвѣтъ на запросы изъ Кайруана отъ имени нагида. До сихъ поръ полагали, что запросы изъ Кайруана посылались въ Испанію къ Самуилу Ганагиду и черезъ его посредство поступали къ Гаю. Повидимому, однако, они направлялись прямо изъ Кайруана въ Пумбадиту; это тѣмъ болѣе вѣроятно, что Пумбадитскую академію поддерживала и кайруанская община.—Ср.: *Goldziher*, въ *Narkavy's Jubelschrift*, pp. 99—100; *Poznanski*, *Ansche Kairuan*, № 7.

**Авраамъ де-Бальмесъ (Пальмесъ) бенъ Моиръ**—врачъ, грамматикъ и философъ, род. въ срединѣ 15 вѣка въ итальянскомъ городкѣ Лекче (*Lesce*), ум. около 1523 г. въ Падуѣ. А. былъ ученикомъ Моисея Саръ-Шаломъ и Іегуды Мессеръ-Леона въ области специальныхъ наукъ. Степень доктора медицины онъ получилъ въ Падуанскомъ университетѣ, гдѣ читалъ затѣмъ лекціи передъ многочисленными христіанскими слушателями, которые, выказывая ему большое уваженіе при жизни, воздали ему и послѣднюю честь, принявъ участіе въ похоронахъ его (см. *Шалшелегъ га-Каабала*, 63). Славу свою въ христіанскомъ ученомъ мірѣ А. приобрѣлъ, главнымъ образомъ, своими латинскими переводами еврейскихъ и арабскихъ философскихъ сочиненій. Слѣдующіе два перевода А. посвящаетъ падуанскому кардиналу, Доминико Гримани, при которомъ онъ въ послѣдніе годы своей жизни состоялъ домашнимъ врачомъ: 1) переводъ астрономическаго арабскаго сочиненія Ибнъ-ал-Гейтама (ум. въ 1038 г.), слѣданный съ еврейскаго перевода Якова б. Махираи озаглавленный «*Liber de mundo*»; 2) переводъ «Процѣнальнаго письма» арабскаго философа Ибнъ-Баджа, съ еврейскаго, подъ загл. «*Epistolae expeditionis*» (рукопись въ Ватиканѣ подъ № 3897, а посвященіе кардиналу напечатано въ *Rev. ét. juiv.*, XLV). Кромѣ этихъ двухъ сочиненій, А. перевелъ еще съ еврейскаго или арабскаго яз. на латинскій рядъ комментариевъ Ибнъ-Ропдакъ Аристотелю. Изъ оригинальныхъ трудовъ А. важное значеніе имѣетъ его система еврейской грамматикѣ, извѣстной подъ именемъ—*עלם לרר* (Приобрѣтеніе Авраама; еврейскій текстъ напечатанъ въ Венеціи, 1523 г., въ двухъ изданіяхъ: съ латинскимъ переводомъ и безъ него). Такъ какъ во время печатанія этого сочиненія А. умеръ, то послѣднюю главу его кончилъ Калонимъ б. Давидъ. Въ этомъ трудѣ А. дѣлаетъ попытку философскаго обоснованія конструкціи еврейскаго языка и, рядомъ съ историко-критическимъ обзоромъ развитія грамматикѣ, старается попутно опровергнуть взгляды своихъ выдающихся предшественниковъ, въ особенности знаменитаго Давида Кимхи. А. впервые разсматриваетъ синтаксисъ (называемый имъ «гаркаба»), какъ отдѣльную, самостоятельную часть грамматикѣ. Между прочимъ, онъ пытается приложить къ еврейской грамматикѣ методы латинской. Сочиненіе А., однако, не имѣ-

ло успѣха у евреевъ и даже не оказало того влияния на распространение знанія еврейскаго языка среди христіанскихъ ученыхъ, котораго можно было бы ожидать въ виду популярности автора. Причина—въ строго-философскомъ методѣ А., направленномъ противъ популярной грамматической системы Давида Кимхи, а также въ тяжелой, неудобопонятной терминологіи этого сочиненія. Противъ автора выступили приверженцы школы Кимхи, особенно знаменитые филологи Себастьянъ Мюнстеръ и Илія Левита (Бахуръ).—Ср.: Грець, Ист. евр., IX, 3, стр. 42, 147, 201; Ersch и Gruber, Enc., XXVII, вторая секція, 140, 177, 207; Михаэль, Оръ га-Хаймъ, № 158; Steinschneider, Hebr. Uebersetz., §§ 206, 348, 581; idem, Bibl. Handb., № 164, Leipzig, 1859; idem, Cat. Bodl., 667; Jew. Enc., I, 99; Bacher, статья Hebrew Grammar въ Jew. Enc., VI, 72; Gross, Gallia Judaica, pp. 118—119. 4.

**Авраамъ бенъ Барухъ**—братъ р. Меира изъ Ротенбурга, жилъ въ южной Германіи около конца 13 в. Онъ написалъ «Sephher Sinai»—Собраніе рѣшеній по правовымъ и ритуальнымъ вопросамъ, заимствованныхъ у разныхъ раввинскихъ авторитетовъ. А. упоминается у своего современника р. Мордехаи б. Гулдель Ашкенази, автора извѣстнаго сочиненія Mordechai (на Гитт., § 409).—Ср.: Михаэль, Or-ha Chajim, № 68; Neubauer, Catal. Mss. in Jews' College, № 14. [J. E. I, 99]. 9.

**Авраамъ бенъ Барухъ изъ Замостья**—ученый 18 в., раввинъ въ Барѣ и другихъ мѣстечкахъ Подоли, авторъ библейскаго комментарія «Bederesch Alshech», составленнаго по образцу комментарія Алшейха (см.). Трудъ А., обнимающій всю Библию, кромѣ трехъ большихъ гагаграфовъ (Товъ, Притчи и Псалтирь), напечатанъ въ 1727 г., вѣроятно, въ Лигернфуртѣ.—Ср. Винеръ, Biblioth. Friedland., 1078. 9.

**Авраамъ-Беръ изъ Овруча**—см. Овручеръ, Авраамъ-Беръ (цадикъ). 5.

**Авраамъ ибнъ-Болатъ**—см. Болатъ, Авраамъ ибнъ. 4.

**Авраамъ бенъ Веніаминъ-Ааронъ**—раввинъ брестскій (1639), занималъ раньше раввинскій постъ въ разныхъ польскихъ городахъ, между прочимъ, въ Тарнополѣ (1636); лишь въ послѣдніе годы своей жизни А. былъ приглашенъ на раввинское мѣсто въ Брестъ, въ то время крупнѣйшую еврейскую общину Литвы, и оставался тамъ до самой смерти. Главнѣйшіе раввины того времени въ своихъ респонсахъ относятся къ нему съ величайшимъ почтеніемъ. Его рѣшенія вошли въ сборникъ респонсовъ его отца Веніамина-Аарона, Masat Benjamin (Краковъ, 1633).—Ср.: Feinstein, Ir Tehilla, стр. 26, 118, 136, 154, 170, 202 (Варшава, 1886); Михаэль, Or ha-Chajim, № 64. [J. E. I, 99]. 9.

**Авраамъ бенъ Веніаминъ-Зевъ Брискеръ**—польскій писатель 17 в., поселившійся послѣ изгнанія евреевъ изъ Вѣны (въ 1670 г.) въ Брестъ-Литовскій, авторъ «Assara Maamaroth»—книги, тракующей о мірозданіи и десяти заповѣдяхъ (Гамбургъ, 1680 г. ?), и «Zera Abraham»,—о порядкѣ разказовъ Пятикнижія (Зульцахъ, 1685); въ 1698 г. А. написалъ каббалистическій трактатъ «Perusch al 'Esser Ataroth», въ которомъ упоминаетъ о своемъ намѣреніи эмигрировать въ Палестину.—Ср.: Kaufmann, Letzte Vertreib. d. Juden aus Wien, p. 223; Feinstein, Ir Tehilla, стр. 32, 158, 191. [J. E. I, 99]. 9.

**Авраамъ ибнъ Гассанъ**—авторъ сочиненія о 613 библейскихъ законахъ, напечатаннаго въ видѣ

приложенія къ первой раввинской Библии (изд. Бомберга, Венеція, 1517). Это произведеніе, написанное на арабскомъ языкѣ, содержало только перечень библейскихъ законовъ, снабженный ссылками на «Мишне-Тора» Маймонида. Впослѣдствіи, однако, оно было значительно расширено еврейскимъ переводчикомъ Гудой б. Шошаномъ который прибавилъ къ нему соответствующія мѣста изъ Талмуда и Сифре, чѣмъ уничтожилъ первоначальную цѣль книги—служить краткимъ руководствомъ для юношества. Еврейскій текстъ напечатанъ только разъ; латинскій же переводъ, сдѣланный крещенымъ польскимъ евреемъ Филиппомъ Фердинандомъ, напечатанъ въ Кентербери въ 1597 г. и перепечатанъ въ 1694 г. въ «Theologia Judaica» J. V. Lentz'a. Фердинандъ называетъ автора «Авраамомъ бенъ Катани», а книгу—«Коль Адонай». Какія у него къ тому были основанія, не видно, такъ какъ онъ самъ называетъ своимъ источникомъ Бомбергскую Библию.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 4230, 5053; Cat. Bodl., Hebr. Mss., 73, 887, 2323, 2455; Neubauer, Monatsschr. 1877, 181 сл.; J. E. I, 107. 9.

**Авраамъ га-Яхини**—см. Яхини, Авраамъ (пророкъ Саббатага-Цевя). 5.

**Авраамъ бенъ Годаля ибнъ-Ашеръ (Аба)**—палестинскій комментаторъ 16 в., уроженецъ Сафета, раввинъ аленпскій, ученикъ Иосифа Каро (см.), съ которымъ поддерживалъ ученую переписку, авторъ комментарія «Or ha-Sekel» на Мидрашъ рабба. Часть этого комментарія (къ книгѣ Бытій) издана въ Венеціи, 1567; другая часть (къ кн Исходъ) находится въ рукописи въ Ватиканѣ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 440. 9.

**Авраамъ баръ Гиллель**—одинъ изъ немногихъ еврейскихъ поэтовъ Египта; жилъ во второй половинѣ 12 в. и написалъ книгу «Мегилла зутта», въ изящно римованной прозѣ. Тутъ повѣствуется объ одномъ выдающемся эпизодѣ исторіи египетскихъ евреевъ. Въ видѣ пролога и эпилога А. помѣстилъ стихи, обнаруживающіе въ авторѣ недюжиннаго стихотворца. Сочиненіе это было окончено въ 1176 г. Въ виду того, что отъ средневѣковыхъ египетскихъ евреевъ до насъ дошло только немного именъ литературныхъ дѣятелей, работы А., найденныя въ 1896 г. въ Каирской «генизѣ», приобрѣтаютъ особенное значеніе.—Ср. Neubauer и Kaufmann въ Jew. Quart. Rev. 1896, VIII, 541—561 и 1897, IX, 168—172. [J. E. I, 108]. 4.

**Авраамъ бенъ Давидъ изъ Поскьера**, сокращенно Рабадъ III (רמ"ג)—французскій талмудистъ 12 в., родился въ Провансѣ ок. 1125 г., учился въ Люнель, гдѣ жилъ нѣкоторое время по окончаніи ученія, и приобрѣлъ славу глубокаго законовѣда; затѣмъ, пробывъ нѣкоторое время въ Монпелье, занялъ мѣсто главы раввинской школы въ Нимѣ. Настоящимъ центромъ дѣятельности А. былъ городъ Поскьеръ (Posquières), гдѣ его посѣтилъ около 1165 г. путешественникъ Веніаминъ Тудельскій, много рассказывающій о его богатствѣ и благотворительности, о сооруженіи имъ и содержаніи на свой счетъ обширнаго школьнаго зданія и множества учениковъ. Съ цѣлью вымогата денегъ у богатаго раввина, владѣтель Поскьера Эльзеаръ заключилъ его въ тюрьму, гдѣ А. погибъ, если бы въ дѣло не вмѣшался другъ евреевъ, князь каркассонскій Рожеръ II, который изгналъ Эльзеара. Выйдя изъ тюрьмы, А. снова преданъ просвѣтительной дѣятельности въ руководимой имъ школѣ, куда

стекались ученики со всѣхъ сторонъ (среди нихъ были прославившіеся впоследствии Исаакъ Когенъ Нарбонскій, Авраамъ Люнельскій, Меиръ Каркассонскій и др.). Дѣятельный учитель, А. въ то же время былъ и плодовитымъ писателемъ: кромѣ отвѣтовъ на сотни ученыхъ запросовъ (репсонсы отчасти сохранились въ сборникахъ Temim Deim, Orchet Chajim и Schibbole ha-Leket), онъ оставилъ комментарий на весь Талмудъ вавилонскій (напечатано нѣсколько трактатовъ), на Сфра (напечатанъ въ 1862 г.) и различныя компенди раввинскаго законовѣдѣнія. Хотя его кодексы и комментаріи достаточно обнаруживаютъ его изумительную эрудицію и ясный умъ, однако въ рядъ авторитетовъ перваго ранга А. выдвинули только его критическія замѣчанія на погудярѣйшіе раввинскіе кодексы и компенди той эпохи: «Мишне Тора» Маймонида, «Галахотъ» Алфаси и «Маоръ» Зерахія Галеви; тутъ развернулся весь его блестящій талантъ. Въ раввинской литературѣ его именуютъ «Baal hassagot» (критикъ). Своими указами А. вдохнулъ новую жизнь въ изученіе Талмуда, далъ обильную пищу еврейскому уму, столь нуждавшемуся въ ней, особенно въ христіанскихъ странахъ, гдѣ меньше занимались языкомъ и поэзіей, свѣтскими науками и философій, чѣмъ въ странахъ арабской культуры. Наибольшей извѣстностью пользуются его необычно рѣзкія замѣчанія на «Мишне Тора» его современника Маймонида, вызвавшія обширную полемику. Цѣль Маймонида—представить галаху въ видѣ систематическаго свода окончательныхъ выводовъ безъ указанія источниковъ и противорѣчій—представлялась А. попыткой ликвидировать изученіе Талмуда, этого первоисточника религиозной мысли и практики евреевъ, и замѣнить его непогрѣшимымъ кодексомъ. Этимъ объясняется рѣзкій тонъ его замѣчаній о Маймонидѣ въ родѣ: «это—ошибка: ничего подобнаго нѣтъ»; «онъ спуталъ»; «это—дѣтское разсужденіе»; «все, что онъ тутъ написалъ, вздоръ»; «написанное тутъ не имѣетъ основанія ни въ Гемарѣ, ни въ Тосефтѣ, ни въ здравомъ смыслѣ, и, клянусь головою, если бы онъ не исполнилъ громаднаго труда по собиранію матеріала изъ Гемары, Иерушалми и Тосефты, я бы созвалъ противъ него всенародный соборъ изъ старѣйшихъ и ученыхъ, ибо онъ переименовалъ выраженія и придалъ законамъ другой видъ и другое содержаніе». Еще сильнѣе возстаетъ А. противъ догматизаціи іудаизма, предпринимаемой Маймонидомъ, особенно тамъ, гдѣ онъ Аристотелевскую философію кладетъ въ основаніе богословія. Маймонидъ объявляетъ, напр., бестѣлесность Божества догматомъ іудаизма (по его формулировкѣ, «кто представляетъ себя Бога тѣлеснымъ—вѣроотступникъ»), между тѣмъ въ кругахъ мистически настроенныхъ друзей А. признавалось то наивное антропоморфическое изображеніе Божества, которое встрѣчается въ талмудической агадѣ. Возражая Маймониду, А. замѣчаетъ: «Почему обзываетъ онъ такихъ людей отступниками? Люди получше и достойнѣе его держали подобныя взгляды, которымъ они находили поддержку въ св. Писаніи и въ неясностяхъ агады». Подобное же разногласіе существуетъ между этими двумя величайшими раввинскими авторитетами 12 вѣка (самъ Маймонидъ называетъ А. «великимъ раввиномъ Поськьерскимъ») также въ вопросахъ о будущей жизни и вѣчности міра; но высшей рѣзкости критика А. достигаетъ тамъ,

гдѣ Маймонидъ пытается ввести свои философскія воззрѣнія подъ прикрытіемъ талмудическихъ цитатъ. Напр., библейскій запретъ чародѣйства Маймонидъ, вопреки Талмуду, не вполне свободному отъ суевѣрія, распространяетъ и на астрологию, и на всякаго рода гаданія, даже на такія, какъ разсказываемыя въ Библии объ Элеазарѣ (Быт., 24, 14) и Ионатанѣ (1 кн. Сам. 14, 8—10). А. замѣчаетъ съ великимъ гнѣвомъ, что авторъ этого мнѣнія достоинъ отлученія за оскорбленіе библейскихъ лицъ. А. былъ склоненъ къ мистицизму и велъ аскетическую жизнь, что, вѣроятно, впоследствии и подало поводъ считать его каббалистомъ. Онъ часто говорилъ о святомъ духѣ или пророкѣ Іліи, открывавшемъ ему тайны Божества. Однако, онъ не былъ врагомъ свѣтской науки, и изъ его сочиненій видно, что онъ занимался еврейской философій, а коегдѣ цитируетъ даже нѣкоторыя философскія сочиненія. А. умеръ 27 ноября 1198 г.—Ср.: Gross въ Monatschrift, 1873—74, и Gallia Judaica, 447; Renan, Rabbins français; Weiss, Dor Dor we-Dorschow, IV, 300: его-же введеніе къ Siphra съ комментариемъ А.; J. E. I, 103—105. 9.

**Авраамъ бенъ Давидъ Провансаль**—см. Провансаль. 9.

**Авраамъ бенъ Даниилъ**—поэтъ и раввинъ, род. въ Моденѣ въ 1511 г. Много лѣтъ онъ занимался учительствомъ въ Видадѣ, Моденѣ, Ривароло, Ареццо и Форли и, наконецъ, сталъ раввиномъ въ Феррарѣ. Несмотря на постоянную болѣзненность, А. въ теченіе 16 лѣтъ, съ 1536 до 1552 гг., составилъ болѣе 1000 различныхъ по стихотворнымъ размѣрамъ и стилю молитвъ, изъ которыхъ шесть написаны на арамейскомъ языкѣ. Многія изъ этихъ стихотвореній были написаны для друзей или вызваны общественными событіями, притѣсненіями со стороны папъ или свирѣпствовавшими тогда эпидеміями; одно изъ нихъ посвящено его двоюродной сестрѣ Гадассѣ, на которой А. женился въ 1539 году. Рукописное собраніе его молитвъ, хранящееся въ Бодлеянской библиотекѣ, носитъ заглавіе «Сеферъ га-Яшаръ» (Книга праведнаго).—Ср.: Zunz, Liter. Gesch., p. 535; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 1181. [M. Kayserling въ J. E. I, 101]. 4.

**Авраамъ ибнъ-Даудъ**—см. Ибнъ-Даудъ, Авраамъ (историкъ и философъ). 5.

**Авраамъ Довъ Беръ бенъ Соломонъ**—ученый 18 в., раввинъ Оршанскій, авторъ «Be'er Avraham», glossъ на первую часть Горе-Деа (Шуханъ-Арухъ), напечатанныхъ въ 1783 г. въ Шкловѣ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1014. 9.

**Авраамъ Езофовичъ**—см. Езофовичъ, Авраамъ. 5.

**Авраамъ бенъ Илія**—сынъ «Виленскаго Гаона», род. ок. 1750, ум. въ Вильнѣ въ 1808 г. А. получилъ первоначальное образованіе подъ руководствомъ гениальнаго отца, который былъ противникомъ какъ мистицизма хасидовъ, такъ и гилгула или казуистики тогдашнихъ польскихъ раввиновъ. Согласно обычаю того времени, А. женился на двѣнадцатомъ году жизни, но продолжалъ свои занятія въ талмудическихъ школахъ другихъ городовъ, а черезъ нѣсколько лѣтъ возвратился домой и закончилъ курсъ раввинскихъ наукъ подъ руководствомъ отца. Благодаря вліянію послѣдняго, литературная дѣятельность А. носила необычный въ то время, особенно въ Россіи, научный характеръ. Интересуясь главнымъ образомъ древней гомилетической литературой, А. издалъ мидрашъ «Agadath Bereschith» съ прибавленіемъ дру-



гихъ, большею частью апокрифическихъ произведений подобнаго же характера (Вильна, 1802), снабдивъ ихъ цѣнными примѣчаніями. Во введеніи къ этому труду А. далъ, насколько извѣстно, первый опытъ исторіи литературы Мидраша. Извѣстный издатель, Яковъ б. Нафтали Герцъ (см.) изъ Бродъ, перепечаталъ этотъ Мидрашъ-Апокрифъ для хасидовъ вмѣстѣ съ введеніемъ А. (Жолкевъ, 1804), тщательно опустивъ ненавистное хасидамъ имя Иліи Гаона всюду, гдѣ оно упоминается сыномъ. На заглавномъ листѣ издатель также не упоминаетъ о трудѣ А., цитируя только венеціанское изданіе 1618 г. Ни Цунцъ, ни критикъ его, Гецель изъ Бродъ (תומ"ץ, стр. 4, Будапештъ, 1837), не знали настоящаго автора книги и повѣрили плагиатору. Введеніе А. составляетъ лишь часть большого труда его «Rab Poalim», изданнаго Хонесомъ въ Варшавѣ въ 1894 г. Это—алфавитный указатель ко всѣмъ извѣстнымъ автору Мидрашамъ, числомъ свыше 120. Несмотря на то, что А. не былъ знакомъ съ научнымъ методомъ и допустилъ нѣсколько положеній, опровергнутыхъ впоследствии наукой, книга его сохранила цѣнность и послѣ обработки той же темы Цунцомъ, потому что А. собралъ множество цѣнныхъ указаній изъ раввинской литературы. Интересъ А. къ общимъ наукамъ, весьма рѣдкій въ его средѣ, обнаруживается въ его книгѣ по географіи, изданной анонимно подъ названіемъ «Gebuloth Erez» (Берлинъ, 1801). А. издалъ также указатель Менахемъ-Менделя Люблинскаго къ Зогару «Tamim Jaschdaw» съ введеніемъ и примѣчаніями (Вильна, 1808). Изъ его многочисленныхъ рукописей, содержащихъ глоссы къ Талмуду, Мидрашамъ и Шулахъ-Аруху и примѣчанія къ сочиненіямъ его отца, напечатаны: комментарій къ «Tikkune Sohar» (Вильна, 1867); къ Псалмамъ («Beer Abraham», Варшава, 1887); экзегетическія замѣтки и біографическія данныя объ его отцѣ «Saarath Elijah» (Варшава, 1878 и, съ прибавленіями, Герус., 1889) и «Targum Abraham», примѣчанія къ Таргуму Онкелоса (Іерусалимъ, 1896). А. очень интересовался талмудической филологіей и археологіей и для своего времени обнаруживалъ достаточное общее образованіе. Подобно своему отцу, А. не занималъ раввинскаго поста, но былъ весьма почитаемымъ членомъ виленской еврейской общины, въ которой занималъ разныя должности.—Ср.: Финнъ, Kirjah Neemanah (Вильна, 1860, pp. 207, 299); idem, Kneseth Israel, p. 21; введеніе Хонеса къ Rab Poalim (Варшава, 1894); J. E. I, 106.

**Авраамъ бенъ-Иліа Когенъ**—германскій ритуалистъ 15 в. Его краткій сборникъ законовъ о запрещенной пищѣ напечатанъ впервые въ 1599 г., какъ приложение къ базельскому изданію «Schaare Dura» Исаака Дюрена (см.). Авторъ имѣетъ въ виду не ученыхъ, а массу. Посланіе къ гальберштадтской общинѣ, служащее введеніемъ къ этому конспекту, призываетъ членовъ общины распространять книжку въ соседнихъ городахъ и объясняетъ ее по-нѣмецки тѣмъ, кто не понимаетъ по-еврейски. Тождественъ съ этимъ А., вѣроятно, тотъ Авраамъ Когенъ-Цедекъ, который переложилъ на рѣмые всаальные законы, дабы доставить полезное времяпрепровожденіе тѣмъ, которые, по древнему обычаю, проводятъ первыя двѣ ночи Пасхи въ религиозномъ бдѣніи. Вѣсма возможно, что онъ сочинилъ эту галахическую поему по просьбѣ гальберштадтской общины. А. оставилъ нѣсколько

Еврейская Энциклопедія.

респонсовъ въ рукописи, сохранившейся въ Оксфордѣ. Его дѣятельность едва ли относится ко времени значительно позже 1470 года.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 42; Zunz, Zur Gesch., I, 161, 194; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 820. [J. E. I, 106].

**Авраамъ бенъ-Исаакъ изъ Гренады (Риммонъ)**—одинъ изъ ревностныхъ приверженцевъ каббалистическаго ученія въ концѣ 14 вѣка. Въ своемъ сочиненіи «Berith Menucha» (Завѣтъ покоя), написанномъ около 1391—1409 г. и напечатанномъ позже (Амстердамъ, 1648), онъ клеймитъ современниковъ, которые пренебрегаютъ каббалой. Онъ отмѣчаетъ отпаденіе отъ еврейства многихъ «образованныхъ» (maskilim) вслѣдствіе бѣдствій «голуса», намекая тѣмъ, на возникновеніе марранства послѣ катастрофы 1391 г. въ Испаніи («Севильская рѣзня»). Эта катастрофа выставляется имъ, какъ предвѣстіе мессіанской эпохи. Какъ видно изъ названной книги (стр. 38а), онъ также написалъ трактатъ подъ заглавіемъ «Megale hataalumoth» («Открывающій тайны»). Библиографы упоминаютъ еще одну его неизданную книгу «Sefer haberith»; каббалистическаго содержанія.—Ср.: Graetz, Gesch., VII<sup>3</sup>, 439; VIII<sup>3</sup>, 97; Михаэль, Or ha-Chajim, № 146 (послѣдній приводитъ малообоснованное мнѣніе, что А. жилъ гораздо раньше; въ концѣ 13 и началѣ 14 вѣка въ эпоху появленія «Зогара») 5.

**Авраамъ бенъ-Исаакъ Ауэрбахъ**—см. Ауэрбахъ, Авраамъ (литургикъ). 4.

**Авраамъ бенъ-Исаакъ Бедареси или Бедерси**—см. Бедерси, Авраамъ бенъ-Исаакъ. 4.

**Авраамъ бенъ-Исаакъ Гакогенъ**—литургическій поэтъ, жившій въ Германіи въ концѣ 11 в., по всей вѣроятности, сынъ Исаака б. Эліезера Гакогена, жившаго въ Майнцѣ въ 1093 г.—Онъ—авторъ разныхъ литургическихъ сочиненій; одно изъ которыхъ посвящено описанію жестокостей крестоносцевъ надъ евреями. А. составилъ особая «іопротъ» для субботы недѣли Ханука; въ одной изъ нихъ онъ даетъ пересказъ исторіи Юдиной и Олоферна.—Ср. Zunz, Literaturgeschichte, p. 153. [J. E. I, 111]. 4.

**Авраамъ бенъ-Исаакъ ибнъ-Мигашъ**—см. Мигашъ, Авраамъ б. Исаакъ. 4.

**Авраамъ бенъ-Исаакъ Нарбоннскій** (обыкновенно именуемый Рабадъ II, רב"א ב"ר, по начальнымъ буквамъ его официального званія: רב אב ביהו"ר)—выдающійся лангедокскій талмудистъ, род., вѣроятно, въ Монпелье около 1110 года, ум. въ Нарбоннѣ въ 1179 г. Въ послѣдніе годы жизни А. занималъ мѣсто предсѣдателя раввинскаго совѣта, состоявшаго изъ девяти членовъ и ректора раввинской академіи въ Нарбоннѣ. Тутъ его учениками были два величайшихъ талмудиста Прованса—Авраамъ б. Давидъ или Рабадъ III (см.), ставшій затѣмъ его зятемъ, и Зерахія Галеви. Подобно большинству провансальскихъ ученыхъ, А. былъ плодовитымъ писателемъ и составилъ комментаріи на многіе трактаты Талмуда (перечень ихъ см. у Михаэля, № 133); большинство ихъ затерялось, и только фрагменты изъ нихъ сохранились въ сочиненіяхъ Нахманна, Нисима Геронди и др. Многія изъ талмудическихъ объясненій А. повторяются также въ его респонсахъ, дающихъ понятіе о способѣ толкованія, котораго онъ придерживался. Повидимому, онъ ваялъ за образецъ Раши, такъ какъ его комментарій носитъ печать той же сжатости и яркости изложенія. Болѣе точное представленіе о его талмудическихъ позна-

нихъ можно получить изъ его главнаго труда «На-Eschkol» (לְעֵשְׁכֹל), три части котораго напечатаны въ Гальберштадтѣ въ 1867—68 гг.; четвертая часть доселѣ остается въ рукописи (въ библиотекѣ Alliance Israelite въ Парижѣ). Сочиненіе это составлено по извѣстному труду Алфаси и является первымъ значительнымъ опытомъ кодификаціи со стороны французскаго раввина. Хотя этотъ трудъ не можетъ идти въ сравненіе съ трудомъ Алфаси ни по оригинальности, ни по глубинѣ, однако, онъ обнаруживаетъ нѣкоторыя улучшенія сравнительно съ образцомъ: въ немъ матеріалъ расположенъ систематически, по содержанию, что значительно облегчаетъ пользованіе имъ; въ немъ полнѣе использованы палестинскій Талмудъ и гаонская письменность и вообще онъ подробнѣе Алфаси. Глубина и остроуміе А. рельефно выступаютъ въ его респонсахъ, приведенныхъ въ Temim Dein (въ IV т. сборника Tummath Jescharim, Венеція, 1622). Другіе его респонсы, адресованные Исифу Барселонскому и Мешулламу Люнельскому, находятся въ рукописи (въ коллекціи бар. Гинзбурга, Спб.). Къ А. часто обращались за разъясненіемъ трудныхъ вопросовъ, какъ къ признанному раввинскому авторитету и председателю раввинскаго совѣта, и его отвѣты показываютъ, что онъ былъ не только хорошимъ толкователемъ, но и яснымъ мыслителемъ. Не будучи оригинальнымъ, А. тѣмъ не менѣе имѣлъ огромное вліяніе на талмудическую науку въ Провансѣ. Лангедокъ политически составлялъ соединительное звено между Испаніей и сѣверной Франціей, и лангедокскіе ученые играли роль посредниковъ между евреями этихъ странъ; соотвѣственно этому въ сочиненіяхъ А. можно различить диалектику французскихъ тосафистовъ и научно систематическую испанскихъ раввиновъ. Французско-итальянскіе кодификаторы—Ааронъ Когенъ Люнельскій, Цедекія б. Авраамъ и многіе другіе—брали «На-Eschkol» за образецъ, и только послѣ появленія полнаго кодекса «Туримъ» эта книга потеряла свое значеніе и была отчасти предана забвенію. Школа, основанная А., представителями которой являются Рабадъ III и Зерахія Галеви, создала своеобразную систему талмудической критики (диалектика тосафистовъ, упрощенная испанско-еврейской логикой).—Ср. Gross въ Monatsschrift, 1868, XVII, 241—255, 281—294; ego-же, Gallia Judaica, стр. 414—415; Renan, Rabbins français, стр. 510, 518, 520, 543; Михаэль, Or ha-Chajim, № 133; Zunz въ Zeitschrift f. jüd. Theol., II, 307—309; Auerbach, біографія въ вышеуказан. изданіи На-Eschkol; Азулай, Schem ha-Gedolim, I, 10; Weiss, Dor Dor Wedorschow, IV. [L. Ginzberg въ J. E., I, 111 сл.].

**Авраамъ бенъ-Іегуда**—жилъ въ 13 вѣкѣ въ Барселонѣ. Де-Росси сообщаетъ въ своемъ Dizionario, стр. 237, что между рукописями Ватиканской бібліотеки находится неизданное философское сочиненіе А. «Арбаа Туримъ» (Четыре ряда), написанное около 1252 г. и состоящее изъ 4 частей. Оно трактуетъ о Богѣ, о божественномъ Провидѣніи, объ истинности Моисеева закона и о мотивахъ еврейскихъ обрядовъ—последнее въ каббалистическомъ духѣ.—Ср. «Га-Эшכולъ» Гольдмана, 262. J. E. I, 113. 4.

**Авраамъ бенъ-Іегуда бенъ-Авраамъ** (называемый также *Гакакенъ*—«старецъ») — караимскій комментаторъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Византіи въ 15 вѣкѣ. На основаніи комментаріевъ

своихъ предшественниковъ, онъ составилъ обширный эклектическій сборникъ толкованій всей Библии подъ названіемъ «Jesod Mikra» (Основа Св. Писанія). Тутъ авторъ, при разъясненіи cadaго отдѣльнаго мѣста, ссылается на соотвѣтственный первоисточникъ и называетъ по имени cadaго изъ цитируемыхъ комментаторовъ. Изъ караимскихъ авторовъ онъ часто цитируетъ Яфета Али, Йошуа-Іегуду и Аарона-Іосифа, а изъ раввинскихъ—Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзару и Кимхидовъ. Кромѣ того, онъ нерѣдко приводитъ и безыменныхъ авторовъ, выражаясь о нихъ неопредѣленно: «есть комментаторы, толкующіе...»; «есть философы, утверждающіе...»; «есть астрономы» и пр. А. цитируетъ и такихъ авторовъ, отъ которыхъ онъ заимствовалъ многое въ области Талмуда и Мидраша. Къ послѣднимъ авторъ караимъ относится съ уваженіемъ и въ своей книгѣ вообще не затрагиваетъ раввиновъ и не ведетъ съ ними полемики. Комментарій А. содержитъ большею частью объясненія библейскихъ словъ и ихъ грамматическаго смысла согласно прямому дословному пониманію библейскихъ стиховъ; иногда, впрочемъ, встрѣчаются и толкованія философскаго характера, напр., содержаніе книги Пѣснь Пѣсней объясняется въ мистическомъ духѣ, какъ выраженіе религиознаго экстаза. Этотъ комментарій, насколько пока извѣстно, существуетъ только въ одномъ рукописномъ экземплярѣ (въ Лейденѣ), написанномъ внукомъ А., Іегудой б. Илія Тишби въ Бѣлградѣ въ 1518 году съ примѣчаніями копіиста. А. написалъ, кромѣ того, множество піутовъ, часть которыхъ перешла въ караимскій молитвенникъ (см. виленское изданіе 1891—2 г., ч. I, столбцы 133, 167, 175, 178, 231—233, 263; ч. III, стр. 228).—Ср.: Steinschneider, Catalogus cod. hebr. Biblioth. Acad. Lugduno-Batavae, pp. 1—5; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 289—291; Jost, Gesch. d. Judenth., II, 370; Gottlober, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 149; Luzzatto, Nachlath (въ Ozar Tob, 1883, p. 27). С. П. 4.

**Авраамъ бенъ-Іехіель Когенъ изъ Ласка**, извѣстный также подъ именемъ «Амстердамскаго хасида»—каббалистъ-аскетъ конца 18 в. Уроженецъ польскаго города Ласка, жившій долго въ Германіи и Голландіи, онъ (около 1775 г.) переселился въ Іерусалимъ, но съ 1783 г. объѣзжалъ Европу въ качествѣ сборщика пожертвованій («шадаръ», שָׂדָר) въ пользу палестинскихъ евреевъ, живущихъ пенсіей или «халукою», причемъ Амстердамъ былъ его главной резиденціей. Возвратившись въ Палестину, онъ умеръ въ званіи раввина въ Сафедѣ (Цефатъ), во время одного столкновенія евреевъ съ турками изъ-за вымогательства мѣстныхъ турецкихъ чиновниковъ. А. принадлежалъ къ типичнымъ аскетамъ изъ школы каббалиста Ари: онъ постился шесть дней въ недѣлю и ѣлъ только по вечерамъ, а также въ субботніе и праздничные дни. По цѣлымъ днямъ и ночамъ онъ изучалъ Тору, стоя все время на ногахъ. Ежедневно передъ утренней молитвой онъ совершалъ омовеніе въ рѣкѣ, въ теплую и холодную погоду, а зимою для этой цѣли прорубалъ ледъ. Несмотря на это, А. отличался значительной физической силой. Однажды въ Палестинѣ онъ вмѣстѣ съ нѣсколькими другими еврейскими учеными былъ брошенъ турецкими чиновниками въ темницу и подвергнутъ палочнымъ ударамъ, съ цѣлью вынудить у мѣстныхъ евреевъ уплату бакшиша или выкупа (обычный приемъ въ тогдашней Тур-

ци). А. спокойно переносилъ истязанія и при каждомъ ударѣ приговаривалъ: «И это къ добру» (gam zo l'tovd). Современники относились къ нему съ большимъ уваженіемъ, какъ къ святому или «человѣку Божию». Во время своихъ поѣздокъ по Европѣ А. опубликовалъ рядъ каббалистическихъ трудовъ: «We-choschab lo ha-Kohen» (Фюртъ, 1784), «We-schab ha-Kohen» (Ливорно, 1788), «Beth Jacob» (Ливорно, 1792), «Ain ranim ba-thorah» (Варшава, 1797). Всѣ эти книги полны темными каббалистическими вычислениями и комбинаціями буквъ.—Ср. сборникъ Лунца ורש"י, V, 194, VI, 46 (Иерусалимъ, 1901, 1904); Münz, R. Eleasar Schemen Rokeach, Trier, 1895, pp. 29—31; каталоги Цеднера и Винера подъ названіями сочиненій А.; статья Колера въ Jew. Enc. I, 118 съ неточностями въ именахъ, датахъ и библиографіи. 5.

**Авраамъ бенъ-Юмъ-Товъ изъ Іерусалима** — астрономъ и раввинъ въ Константинополѣ; род. приблизительно въ 1480 г., ученикъ Илии Мизрахи. Иосифъ Каро считалъ его крупнымъ авторитетомъ.—А. составилъ календарь съ указаніемъ датъ по еврейскому, христіанскому и магометанскому лѣтосчисленіямъ, который помѣщенъ въ «греческомъ» Махворѣ (изд. Илии Галеви, Константинополь, 1526); адѣсь онъ придерживался системы Улугъ-Бега, которую онъ, по его же словамъ, проверилъ при помощи измѣрительнаго прибора, раздѣленнаго на минуты и имѣвшаго въ диаметрѣ почти 18 футовъ. А. цитируетъ въ своемъ сочиненіи Исаака Израэли. Въ 1556 г. онъ, слѣдуя призыву донъ-Иосифа Наси, присоединился къ константинопольскимъ раввинамъ въ ихъ попыткѣ особымъ запретомъ прервать торговныя сношенія съ Анконой и тѣмъ наказати римскихъ палъ, воздвигшихъ преслѣдованія на жившихъ въ этомъ городѣ маррановъ.—Ср.: Steinskneider, Cat. Bodl., № 2587; idem, Mathematik bei den Juden въ «Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik», IX, 475, Leipzig, 1899. [J. E. I, 122]. 4.

**Авраамъ бенъ-Иосифъ Галеви Краковскій**—польскій ученый 17 вѣка, бѣжалъ въ 1656 году изъ роднаго города Кракова, спасаясь отъ преслѣдованія казаковъ, и поселился въ Гамбургѣ. Найдя тутъ древній мишнаитскій трактатъ Megillath Taanith, который тщетно искалъ у себя на родинѣ, онъ перепечаталъ его со своимъ комментариемъ (Амстердамъ, 1659). Самъ по себѣ комментарий этотъ имѣетъ весьма малое научное значеніе и не встрѣтилъ одобренія у современниковъ, но содержитъ нѣсколько цѣнныхъ историческихъ указаній на ужасы, пережитые евреями въ 17 вѣкѣ. Наканунѣ новомѣсяція Тара 1656 г.,—разсказываетъ авторъ,—враги евреевъ учинили въ Краковѣ страшный погромъ, многие кидались въ воду, не желая попасть въ руки казаковъ, и самъ Авраамъ чуть не погибъ. Эти свѣдѣнія имѣются только въ первомъ, полномъ изданіи комментарія; въ слѣдующихъ (начиная съ берлинскаго 1734 г.) они выпущены.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 124; Ozar Israel, I, 97; J. E. I, 122; Га-Эшכולъ, 264. 9.

**Авраамъ бенъ-Иосифъ Гарое**—см. Иосифъ бенъ-Авраамъ Гарое. 4.

**Авраамъ бенъ-Иосифъ-Соломонъ Луцкій** (извѣстный подъ прозвищемъ *Ибнъ-Яшаръ*)—караимскій писатель и поэтъ, жилъ въ Крыму въ первой половинѣ 19 в. Онъ былъ сотрудникомъ своего отца, караимскаго хахама въ Евпаторіи, извѣстнаго подъ именемъ «Яшаръ» (см. Иосифъ-Соломонъ

б. Моисей Луцкій). Когда Иосифъ Луцкій отправился вмѣстѣ съ Симхой Бобовичемъ въ 1827 г. въ Петербургъ хлопотать объ освобожденіи караимовъ отъ воинской повинности, А., во время отсутствія отца, исполнялъ его обязанности хахама; получивъ извѣстіе, что ходатайство въ Петербургѣ увѣнчалось успѣхомъ, онъ написалъ благодарственную оду въ честь Николая I, которая распѣвалась караимами въ ихъ синагогѣ и была напечатана въ концѣ книги «Иггеретъ Тшуатъ Исраэль» (Посланіе о спасеніи Израэля), составленной отцомъ А. по тому же поводу (Евпаторія, 1841). Въ 1837 г. напечатано въ Евпаторіи сочиненіе А. по одному вопросу брачнаго права подъ заглавіемъ: «Иггеретъ зугъ-ве-нифрадъ» Здѣсь А. обнаруживаетъ солидное знакомство съ караимскою письменностью и умѣние извлекать изъ нея нужный для своихъ доказательства и разсужденій матеріалъ; по стилю А. приближается къ раввинскимъ писателямъ.—Изъ стихотворныхъ произведеній А. перешли въ караимскій молитвенникъ шесть пѣтуговъ: первый написанъ для декламациі на случай бравосочетанія дѣтей, остальные—на случай появления на свѣтъ новорожденныхъ (см. караимскій молитвенникъ, напечатанный въ Вильнѣ, ч. IV, столбцы 148, 156—158 и 160).—Ср.: Fürst, Gesch. d. Karaerth., III, 138; Gottlober, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 151; Luzzatto, Nachlath (въ Ozar Tob, 1883, p. 28); Broyde въ J. E., I, 112. С. II. 4.

**Авраамъ бенъ-Юшія Гарофе Трохи**—см. Трохи, Авраамъ бенъ-Юшія. 4.

**Авраамъ бенъ-Юшія Іерушалимъ**—караимскій ученый и писатель первой половины 18 вѣка. Караимскій библиографъ Симха Исаакъ Луцкій считаетъ его крымскимъ уроженцемъ (см. «Орхотъ Цадикимъ»), и называетъ Авраамомъ Калаи, т.-е. изъ Чуфутъ-Кале, относя прозвище Іерушалимъ только къ его отцу Юшіи, побывавшему въ св. городѣ (именемъ «іерушалимъ» величаютъ себя караимы, побывавшіе хоть одинъ разъ въ Іерусалимѣ). А. написалъ двѣ книги, изъ коихъ первая, одно изъ лучшихъ произведеній караимской письменности, носить заглавіе «Эмуна-омень», אמונתנו האמתית (Истинная вѣра), и написана въ концѣ 1712 г.; она была напечатана въ Евпаторіи въ 1846 г. По словамъ А., это его первое сочиненіе; поэтому тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія обширная эрудиція автора не только въ области караимскаго творчества, но особенно во всѣхъ отрасляхъ талмудической и раввинской письменности. Книга содержитъ четыре разсужденія: 1) Истинна ли и божественнаго ли происхожденія Тора? 2) Вѣчна ли Тора? 3) Истинно ли вѣроученіе караимовъ или раббанитовъ? 4) Разрѣшается ли евреямъ заниматься изученіемъ другихъ наукъ, кромѣ Торы?—На первый изъ этихъ вопросовъ авторъ отвѣчаетъ краткимъ утвержденіемъ, что для истинности и божественности Торы у него имѣются доказательства логическія и историческія: Тора перешла къ намъ отъ предковъ, истинность же ея признана всѣми; такимъ образомъ, его аргументація имѣетъ близкое сходство съ доказательствами Іегуды Галеви. Такимъ же способомъ А. отвѣчаетъ и на второй вопросъ: если мы признаемъ истинность Торы, то обязательно должны вѣрить и въ ея вѣчность, тѣмъ болѣе, что сама Тора многократно говоритъ, что она дана навѣки. Третій вопросъ занимаетъ большую часть книги (стр. 4—44), и въ попыткѣ его разрѣшенія А. пользуется всей талмудической литературой. 10\*

дья, часто цитируетъ ее изъ вторыхъ рукъ. Онъ обнаруживаетъ обширное знакомство съ средневѣковъ раввинско-философскою литературой и даетъ дань уваженія ей представителямъ, особенно великому Маймониду.

Споръ между раввинистами и караимами А. задѣтаетъ къ тремъ главнымъ пунктамъ: а) предисанія, которыя, по убѣжденіямъ раввинистовъ, или переданы Моисею на Синаѣ устно (אשר נאמר לו) и, переходя изъ рода въ родъ, были аконецъ записаны, какъ законы; б) утверженіе аввинистовъ, что Св. Писаніе еще нуждается въ толкованіи и объясненіи въ духѣ традиціи; в) что учеными вѣнками Торы предоставлено право, опираясь на 11 ст. 17 гл. Второзаконія, прибавлять къ писанному закону редписанія и «огражденія».—А. особенно долго ставивается на первомъ пунктѣ спора, указывая здѣсь изумительную эрудицію. Онъ доказываетъ, что между самими раввинистами существуютъ разногласія въ вопросахъ галахи, и при этомъ ссылается на Маймонида, тверждающаго въ началѣ своего «Сеферъ Мицвотъ», что только 613 заповѣдей слѣдуетъ считать взятыми изъ писаннаго закона, все же остальное создано вполнѣ ствѣи соферами и др. На этомъ основаніи А. утверждаетъ, что различіе между караимами и раввинистами заключается лишь въ томъ, что, по доктринѣ раввинистовъ, мы обязаны исполнять постановленія ученыхъ; выводимыя изъ библейскихъ законовъ путемъ искусственной интерпретаціи, ибо такое толкованіе предумотрѣно смысломъ вышеупомянутаго стиха Второзаконія; караимскіе же ученые убѣждены, что, если доказательства раввинистовъ не имѣютъ въ каждомъ данномъ случаѣ фактическаго основанія, они вовсе не обязательны (стр. 366). Отмѣчая это, авторъ съ гордостью заявляетъ, что онъ первый изъ всѣхъ караимовъ постигъ великой важности вопросъ, что галаха, переданная Моисею на Синаѣ, создана соферами (это признаютъ, по его мнѣнію, и ученѣйшіе талмудисты), и что до всего этого онъ додумался благодаря лишь точному исполненію наставленія первыхъ караимскихъ ученыхъ—изучать Мишну и Талмудъ, «въ большей части которыхъ хранятся завѣты нашихъ предковъ» (стр. 216 и 446).—По четвертому пункту А. приходитъ къ заключенію, что евреямъ нельзя заниматься изученіемъ свѣтскихъ наукъ, причемъ не слѣдуетъ подражать Маймониду, пути и мысли котораго непостижимы для насъ. О себѣ лично А. говоритъ, что онъ изучалъ свѣтскія науки только, какъ вспомогательныя средства къ изученію Св. Писанія. При этомъ А. беретъ свои доказательства лишь изъ тѣхъ философскихъ сочиненій, которыя превозносятъ богословскую науку надъ философскою и предостерегаютъ вѣрующіихъ отъ рационалистическаго вольнодумства (напр., труды Исаака Арамы, Иосифа Альбо и другихъ консервативныхъ мыслителей). Въмѣстѣ съ тѣмъ А. приводитъ и тѣ мѣста Талмуда, гдѣ сказано, что свѣтскія науки разрѣшается изучать только въ сумерки, цитируетъ р. Гаа Гаона, утверждавшаго, что только изученіе Мишны и Талмуда укрѣпляетъ душу, и извѣстный отзывъ р. Ашера б. Іехіеля (Рошъ) о философіи: «Благословенъ Всемилосердный, избавившій насъ отъ нея».—Слогъ А. легче слога раввинскихъ писателей; авторъ обнаруживаетъ большую сдержанность въ выраженіяхъ, когда полемизируетъ съ «раббанитами», и только изрѣдка раздраженно отзы-

вается о талмудическомъ іудаизмѣ. Онъ нападаетъ на Саадю Гаона (стр. 336) и особенно на историка-философа Авраама ибнъ-Дауда (стр. 35а) за его утверженіе, что все ученіе творцовъ Мишны и Талмуда перешло по традиціи отъ одного ученаго къ другому, восходя до «великаго собора» и пророковъ.—А. написалъ также книгу «Scheel Schaal» о шехитѣ (см.); рукопись ея находится у караимскаго хахама въ Одессѣ, Авраама Бейма, а другая копія—въ Петербургѣ, подъ № 625. Кромѣ того, А. приписываются двѣ литургическія кѣсны въ караимскомъ молитвенникѣ, носящія въ акростихѣ имя «Авраамъ» (см. виленское изд., стр. 14 и 166, а также Луццато въ его «Nachlath», помѣщ. въ сборникѣ «Oza u Tob», 1883 г., стр. 27—28).—Ср.: Fürst, Gesch. des Karäerth., III, 68—73 (рядъ ошибочныхъ заключеній); Gottlob, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 150—151; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibliothek, p. 49; Finn, Kneseth Israel, s. v., p. 30; Kohler, Jew. Enc., s. v., I, 113; Poznanski, The Karaite liter. opponents of Saadia Gaon, № 47. С. П. 4.

**Авраамъ-Іошуа-Гешель изъ Апты**—см. Аптеръ, Авраамъ (падикъ).

**Авраамъ бенъ-Іуда Алмалихъ**—см. Алмалихъ, Авраамъ.

**Авраамъ бенъ-Іуда-Лобъ Перемышльскій**—раввинъ конца 17 вѣкѣ. Его отецъ былъ раввиномъ въ Ульяновѣ (Галиція). Въ ранней молодости онъ отправился въ Фюртъ, намѣреваясь напечатать сочиненіе своего отца («Ez kol Peri», но вмѣсто этого напечаталъ свое собственное сочиненіе «Pethach ha-Ohel», состоящее изъ двухъ частей: 1) алфавитнаго указателя общераспространенныхъ агадическихъ темъ, главнымъ образомъ, изъ гомилетическихъ и каббалистическихъ сочиненій, поупядранныхъ въ то время, и 2) методологическія правила Талмуда (אשר הורה ה"ק).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 113. [J. E. I, 117]. 9.

**Авраамъ Когенъ (Cohen)**, сынъ Моисея Сефарди—раввинъ Болонскій (ум. послѣ 1549 года), первый издатель «Sefer Chasidim» (Болонья, 1538), извѣстной правочувствительной книги, къ которой онъ прибавилъ указатель въ 100 столбцовъ, пространное введеніе и послѣсловіе. Современники отзываются о немъ съ большимъ почетомъ (между прочимъ, Яковъ Полякъ или «Рифъ» обратился къ нему въ 1520 г. со своимъ извѣстнымъ вердиктомъ) и упоминаютъ объ его удачныхъ толкованіяхъ и проповѣдяхъ. Его собственные труды не напечатаны.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 1322, 2825, 2826; idem, Hebr. Bibl., I, 43; Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoshim, 41 (прибавленіе); Mortara, Indice, p. 14. [J. E. I, 116]. 9.

**Авраамъ (бенъ-Моисей) бенъ-Маймонъ**—см. Маймонидъ.

**Авраамъ Малахъ**—см. Малахъ, Авраамъ (падикъ).

**Авраамъ бенъ-Маттагасъ**—составитель «Kubvich», собранія жаргонныхъ басенъ о животныхъ въ прозѣ и стихахъ; книга издана въ Веронѣ, въ 1555 г. (см. Жаргонная литература).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., № 4269; Fürst, Bibl. Jud., I, 9. 7.

**Абраамъ бенъ-Меиръ**—см. Авраамъ де-Бальмесь.

**Авраамъ бенъ-Меиръ Аби-Зимра**—см. Аби-Зимра, Авраамъ б. Меиръ.

**Авраамъ бенъ-Меиръ Галогенъ**—раввинъ и литургическій поэтъ конца 11 в., жилъ, повидимому, въ Шпейерѣ и былъ пріятелемъ Раши, съ ко-

торымъ велъ продолжительную ученую переписку. Въ 1096 году, во время перваго крестоваго похода, онъ написалъ элегию (кина) по поводу голеній на евреевъ, очевидноеъ которыхъ онъ былъ самъ.—Ср.: Михаэль, *Or ha-Chajim*, № 160; Ландсгутъ, *Amude ha-Aboda*, p. 5; Zunz, *Synag. Poese*, p. 464. [J. E. I, 115]. 4.

**Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ-Камниаль**—см. Камниаль, Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ. 4.

**Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ-Эзра**—см. Ибнъ-Эзра, Авраамъ бенъ-Меиръ. 4.

**Авраамъ бенъ-Мешулламъ Моденскій**—ученый 16 вѣка, одинъ изъ корректоровъ перваго изданія Зогара (Мантуя, 1558—60), въ честь котораго онъ сочинилъ стихи, напечатанные въ предисловіи. А. былъ зятемъ извѣстнаго пезарскаго раввина, Исаака де-Латтесъ (см.), главнаго инициатора изданія Зогара.—Ср.: Михаэль, *Or ha-Chajim*, № 187; Винеръ, *Bibl. Friedl.*, № 3384; J. E. I, 115. 9.

**Авраамъ бенъ-Моисей Шедель**—типографъ и корректоръ; жилъ въ Прагѣ въ 1600 году. Онъ переложилъ кн. Иезекииля стихами на жаргонъ и напечаталъ въ своей же типографіи въ 1602 г. (по другой версіи, это произведеніе напечатано въ Краковѣ въ 1586 г.). А. указываетъ на самого себя, какъ на одного изъ виднѣйшихъ дѣятелей въ той спеціальной отрасли литературы, на почвѣ которой впоследствии развились жаргонныя народныя пісни.—Ср.: Steinschneider, *Jewish Literature*, p. 239; *idem*, *Cat. Bodl.*, № 7722; Zunz, *Zur Gesch.*, p. 282; L. Schulman, «*Sefath Jehudith-aschkenasith wesaf Rutho*» (Hazman, 1903); J. E. I, 115—116. 7.

**Авраамъ Монахъ**—палестинскій монахъ, жившій въ монастырѣ на Синаѣ въ началѣ 7 вѣка. Онъ проводилъ жизнь въ покаяніи и молитвѣ, пока въ его умѣ не вкрались сомнѣнія въ правдивости христіанскихъ догматовъ. Послѣ продолжительной душевной борьбы, онъ покинулъ келью на Синаѣ и, пройдя пустыню, добрался, наконецъ, до Тиверіады (615 г.). Здѣсь онъ подвергъ себя обряду обрѣзанія и сталъ евреемъ, принявъ имя Авраама, которое за нимъ и осталось.—Ср.: *Bibliotheca Patrum*, ed. Leyden, XII, 265; Graetz, *Gesch. d. Juden*, V, 26, 388; J. E. I, 115. 4.

**Авраамъ бенъ-Мордохай Галови**—египетскій раввинъ 17 вѣка. Въ 1691 г. онъ издалъ въ Венеціи респонсы своего отца подъ названіемъ *Darke Noam*, прибавивъ къ нимъ собственный трактатъ объ обрѣзаніи, встрѣченный, однако, недружелюбно современными ему раввинами. Респонсы А., расположенные въ порядкѣ четырехъ «Туримъ», и его трактатъ о разводѣ, «*Jair Nethib*», изданы въ Константинополѣ въ 1716—17 г. его вятемъ Хаймомъ Тавиломъ, врачомъ султана.—Ср.: Азулай, *Schem ha-Gedolim*; Винеръ, *Bibl. Friedl.*, 2004, 2005. [J. E. I, 115]. 9.

**Авраамъ бенъ-Муса (Моисея)**—мароккскій раввинъ и каббалистъ первой половины 17 в., изучалъ каббалу вмѣстѣ съ Авраамомъ Азулаемъ и написалъ комментаріи на разные трактаты Талмуда. Комментарій на трактатъ Назиръ напечатанъ въ сборникѣ «*Verith Jakob*» (Ливорно, 1800), а на трактаты Гома и Сота находится въ рукописи въ Водлеянѣ.—Ср.: Михаэль, *Or ha-Chajim*, № 167; Neubauer, *Cat. Bodl. Hebr. Mss.*, № 461. 9.

**Авраамъ бенъ-Натанъ**—французскій ученый конца 12 и начала 13 вѣковъ, получилъ воспитаніе въ городѣ Люнелъ (Лангедокъ; отсюда его прозвище «*Na-jarchi*» т.-е. Люнельскій, ибо

еврейск. *jarchi*—פּרָחִי—франц. *lune*), можетъ быть, подъ руководствомъ Рабада III. Однако, главное раввинское образованіе онъ получилъ въ Дампьерѣ, въ сѣверной Франціи, въ академіи извѣстнаго тосафиста Исаака б. Самуила (см. Исаакъ бенъ-Самуиль Газакенъ). Впослѣдствіи А. оставилъ родину и послѣ долгихъ странствій окончательно поселился въ 1204 г. въ Толедо, гдѣ его ученость привлекла вниманіе богатаго и ученаго Юсифа ибнъ-Шушана и его сыновей Соломона и Исаака. Этимъ покровителямъ онъ посвятилъ свой трудъ *נחמיה*, *Na-Manhig*, или, какъ онъ его называетъ, *Manhig-Olam*, написанный около 1204—10 г. (напечатаны: Константинополь, 1519; Берлинъ, 1855). Книга эта содержитъ извлеченія изъ сочиненій Алфаси, Исаака ибнъ-Гата, Исаака б. Абба-Мари (родственника А.) и другихъ, а также рядъ законодательныхъ разясненій автора. «*Na-Manhig*» имѣетъ большое значеніе въ исторіи еврейской литературы, ибо содержитъ массу цитатъ изъ обоихъ Талмудовъ и большинства галахическихъ и агадическихъ Мидрашей, а также изъ нѣкоторыхъ агадическихъ сборниковъ, которые въ настоящее время утеряны. Такимъ образомъ, *Na-Manhig* является важнымъ источникомъ для критики текста всѣхъ этихъ произведеній. Онъ сообщаетъ интересныя и поучительныя детали относительно синагогальныхъ обычаевъ, которые А. лично наблюдалъ въ сѣверной Франціи, юго-западной Германіи, Бургундіи, Шампаньи, Провансѣ, Англіи и Испаніи. Такъ, напр., онъ рассказываетъ, что во Франціи дѣти приводили въ праздникъ Пуримъ во дворъ синагоги своихъ христіанскихъ кормилицъ, и тамъ родители и родственники дѣтей давали имъ подарки. Далѣе онъ описываетъ обычай французскихъ раввиновъ и благочестивыхъ людей расквашивать во время молитвы и объясняетъ его стихомъ (Пс., 35, 10): «всѣ кости мои скажутъ: Господи, кто подобенъ Тебѣ». А. написалъ комментарій на трактатъ *Калла рабати* (комментарій напечатанъ въ Иерусалимѣ въ 1906 г. съ примѣчаніями и введеніемъ Баруха Толедано изъ Тиверіады (פירוש מסיכלה רבתי)) Тотъ же трактатъ (съ примѣчаніями А.) изданъ Коронелемъ въ Вѣнѣ въ 1864 году (въ *קמשה קינטרסין*) и перепечатанъ въ виленскомъ изданіи *Вавилонскаго Талмуда* 1889 г. (XIV, 102—109). Во время долгаго своего пребыванія въ Испаніи А. настолько изучилъ арабскій языкъ, что былъ въ состояніи перевести на еврейскій яз. одно рѣшеніе Саадія, которое и находится въ *Na-Manhig*. Нѣсколько его респонсовъ вошли въ сборникъ *Ginze Jeruschalajim* (Иерусалимъ, 1896).—Ср. Conforte, *Kore ha-Doroth*, 196, 20; Renan, *Les rabbins français*, стр. 521, 747; D. Cassel въ *Zunz-Jubelschrift*, стр. 122—137; Gross, *Gallia Judaica*, стр. 283; Reifmann въ *Magazin f. d. Wissenschaft d. Jud.*, V, 60—67; *Zeitschrift für hebr. Bibliographie*, 1903, стр. 21 сл. [J. E. I, 116 сл.]. 9.

**Авраамъ Проховникъ**—см. Проховникъ, Авраамъ (Польша). 5.

**Авраамъ Саба (אבא)**—см. Саба. 9.

**Авраамъ ибнъ-Сагль**—см. Абу-Исхакъ Ибрагимъ ибнъ-Сагль. 5.

**Авраамъ Самуиль**—талмудистъ, проповѣдникъ и литургическій поэтъ первой половины 17 вѣка. Онъ былъ ученикомъ Авраама Мотала, салонискаго раввина, и самъ впоследствии сталъ учителемъ и проповѣдникомъ въ румелійскомъ городкѣ Истибѣ. Умеръ А. беднѣйшимъ около

1650 г. Чтобы спасти его имя отъ забвенія, Нис-сямъ б. Моисей Когенъ изъ Венеціи опубликовалъ въ 1719 г. часть рукописей А. подъ заглавіемъ «Ширатъ Доди» (Пѣснь моего друга), стихотворную обработку галахъ, заключающихся въ мишнѣ трактата Шаббатъ. Въ поэтическомъ отношеніи произведение это не имѣетъ никакой цѣнности, какъ и можно ожидать отъ его сухой темы.—Ср.: Conforte, Kore ha-Dorot, издание 1846 г., стр. 526; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4308; Michael, Or ha-Chajim, № 254. [J. E. I, 118]. 4.

**Авраамъ бенъ-Самуиль**—врачъ, жившій въ Барселонѣ около 1030 г., современникъ Авраама б. Хія. Онъ пользовался большимъ почетомъ при дворѣ графа Беренгара за свои медицинскія познанія. [J. E. I, 118]. 4.

**Авраамъ бенъ-Самуиль бенъ-Альдемагъ**—еврейскій поэтъ 13 в.; нѣкоторыя изъ его стихотвореній встрѣчаются въ еврейскихъ переводахъ арабскаго комментарія Маймонида къ Мишнѣ.—Ср. Catalogue des manusc. heb. et samarit. de la Biblioth. Nat. de Paris, стр. 44. [J. E. I, 118]. 4.

**Авраамъ бенъ-Самуиль изъ Шпейера**—выдающийся талмудическій ученый и элгистъ, братъ Геуды, автора «Сеферъ Хасидимъ», род. въ Шпейерѣ приблизительно во второй половинѣ 12 в. и достигъ глубокой старости (объ этомъ можно заключить изъ того, что р. Элизеръ б. Натанъ изъ Майнца, умершій до 1170 г., уже признавалъ его раввинскимъ авторитетомъ, а Йсаакъ изъ Вѣны, авторъ «Оръ Заура», жившій около 1250 г., зналъ его лично). А. написалъ нѣсколько элгій о страданіяхъ евреевъ во время перваго и втораго крестовыхъ походовъ. Кромѣ того, А. выступалъ еще, какъ апологетъ иудаизма, что видно изъ книги «Ницахонъ» (стр. 56), гдѣ приводится отвѣтъ, посланный имъ одному выкресту.—Ср.: Zunz, Synagogale Poesie, p. 283; Michael, Or ha-Chajim, № 248; Monatsschr., 1895, 39, 448; 1897, 41, 146. [J. E. I, 118]. 4.

**Авраамъ бенъ-Самуиль изъ Ласка**—см. Авраамъ бенъ-Іехиель изъ Ласка.

**Авраамъ Самуиль Софійскій**—см. Михаилъ Когенъ. 9.

**Авраамъ бенъ-Самуиль ибнъ-Хасдай**—см. Хасдай, Авраамъ ибнъ. 5.

**Авраамъ бенъ-Саулъ Шляовскій** (обыкновенно именуемый «р. Авраамъ р. Шоулъ») —талмудистъ 18 в., авторъ глоссы на разные талмудическіе трактаты (Баба Кама, Баба Мецца, Баба Батра, Абода-Зара и Назиръ; изданы М. Белинсономъ подъ заглавіемъ «Geon Abraham», Одесса, 1864). Изъ раввинскихъ одобреній, приложенныхъ къ этой книгѣ, видно, что А. былъ ученикомъ Авраама Броды, что слава его, какъ выдающагося талмудиста, гремѣла далеко за предѣлами Шклова и что онъ вступалъ въ талмудическія пренія съ извѣстнымъ Арье-Лебомъ, авторомъ «Schaagath Arje», впоследствии раввиномъ Мецскимъ. 9.

**Авраамъ Сефарди**—пайтанъ (литургическій поэтъ), пять піутовъ котораго къ праздничнымъ молитвамъ вошло въ караимскій молитвенникъ, (см. виленское изд., ч. II, стр. 59, 117, 189, 193 и 195). Въ четырехъ изъ нихъ акrostихомъ выведено имя «Авраамъ Сефарди» (אברהם ספראי), а въ одномъ «Абъ». По мишнѣ Цунца, и семь другихъ піутовъ, читаемыхъ караимами во время праздничнаго богослуженія передъ пѣніемъ первыхъ семи строфъ 119 Псалма (Aschre T'mime dorech) и имѣющихъ въ акrostихѣ имя «Авраамъ» (ibid., ч. II, стр. 100

и сл.), также принадлежатъ А. Хотя его піуты помѣщены только въ караимскомъ молитвенникѣ, А. можетъ считаться скорѣе раввинистомъ, чѣмъ караимомъ, что видно изъ стили, содержания и формы его произведеній. О его жизни намъ однако ничего неизвѣстно. По предположенію Нейбауэра, указанные піуты принадлежатъ Аврааму Ибнъ-Эвръ, но они не вошли ни въ собраніе его стихотвореній, ни въ какой-либо другой источникъ его имени, по стилю же они вовсе не напоминаютъ сочиненій Авраама Ибнъ-Эвры; кромѣ того, мы не встрѣчаемъ нигдѣ, чтобы послѣдній подписывалъ свои стихотворенія и піуты именемъ Авраама Сефарди. Фирковичъ пытался доказать, что нашъ А. былъ караимъ, родомъ изъ южной Россіи, ибо именемъ «Сефарадъ» караимы называли городъ Керчь; но соображенія этого крымскаго хахама, извѣстнаго своей тенденціозностью, не имѣютъ подъ собою научнаго основанія.—Ср.: Zunz, Ritus p. 161; Liter. Synag. Poesie, p. 543; Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 83; Fürst, Gesch. d. Karäert., II, 156; Neubauer, Aus d. Petersb. Biblioth., p. 34—35; Harkavy, Altjüd. Denkmäler aus der Krim, pp. 39 и сл., 60 и сл.; Luzzatto, Nachlat (въ Ozar Tob, 1883, p. 27). С. П. 4.

**Авраамъ бенъ-Симонъ изъ Вориса**—каббалистъ (1410—1440), авторъ книги «Segullath Melachim», содержащей свѣдѣнія по практической каббалѣ, магии и естествознанію. Эти свѣдѣнія собраны авторомъ во время его странствованій по разнымъ странамъ. Записалъ онъ ихъ для своего сына Ламеха, котораго предостерегаетъ противъ ложной каббалы или «чернаго искусства» (черной магии). Книга раздѣлена на четыре части, изъ коихъ уцѣлѣли только первая и оглавленіе остальныхъ трехъ, въ манускриптѣ Бодлеянской библиотеки.—Ср. Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 2051; Michael, Or ha-Chajim, № 257. [J. E. I, 120]. 5.

**Авраамъ-Симха Мстиславскій**—раввинскій авторитетъ 19 вѣка (ум. въ 1864 г.), сынъ Нахмана, раввина Погостскаго, и племянникъ извѣстнаго Хаима Воложинскаго (см.). Подъ руководствомъ своего дяди р. Хаима онъ изучалъ въ Воложинѣ Талмудъ и каббалу, а по смерти р. Хаима сталъ преподавателемъ въ тамошней іешивѣ. Въ 1820 г. онъ издалъ толкованіе Иліи Виленскаго на часть Зогара подъ заглавіемъ «Sifra di-Zenuta» съ предисловіемъ р. Хаима. Его талмудическія новеллы погибли вмѣстѣ съ большинствомъ его рукописей во время пожара въ Воложинѣ въ 1827 г. Около 1835 г. онъ занялъ постъ раввина въ Мстиславлѣ, Могилевской губерніи, гдѣ оставался 30 лѣтъ. Тутъ онъ велъ обширную переписку съ современными раввинами по вопросамъ ритуальнаго характера и по бракоразводнымъ дѣламъ. Переписка эта, за исключеніемъ небольшой части, погибла во время пожара въ Мстиславлѣ въ 1851 году; уцѣлѣвшая же часть издана послѣ его смерти сыномъ его, Хаимомъ-Іосифомъ, подъ заглавіемъ «Scheeloth u-Teschuboth Binjan schel Simcha» (Вильна, 1869). А. Д. 9.

**Авраамъ бенъ-Соломонъ изъ Заморы**—испанскій писатель 13 в. по эсхатологическимъ вопросамъ; его сочиненіе хранится въ Мюнхенской библиотекѣ (Codex 47, 7d) и еще не издано. По предположенію Цунца, Авраамъ ибнъ-Хія (см.) посвятилъ ему одно изъ своихъ сочиненій. Въ библиографическихъ источникахъ, однако, имя А. смѣшивается съ именемъ Соломона б. Авраама.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2270, 2354;



idem, Мюнхенскій каталогъ, 22, 46, 5; Zunz, прибавленіе къ Лейпцигскому каталогу, 323. [J. E. I, 121].

**Авраамъ бенъ-Соломонъ Акра** — см. Акра, Авраамъ. 5.

**Авраамъ бенъ-Соломонъ де-Торрутиель** — см. Торрутиель, Авраамъ (историкъ). 5.

**Авраамъ ая-Табибъ** — см. Табибъ, Авраамъ. 4.

**Авраамъ ибнъ-Тавва** — см. Тавва, Авраамъ ибнъ. 4.

**Авраамъ изъ Толедо Алфакинъ** — см. Алфакинъ, Авраамъ. 4.

**Авраамъ-Ханнъ изъ Злочова** — см. Злочоверъ, А. X. (падикъ). 5.

**Авраамъ бенъ-Ханнъ-бенъ Ремокъ** (רמק) — испанскій ученый, род. въ Барселонѣ около середины 14 в., написалъ комментарий къ Псалмамъ, представляющій обширную рукопись въ Оксфордѣ (Bodl., № 326). Авторъ книги «Цифъ га-Загабъ», комментарія къ Пѣсни Пѣсней и кн. Руоъ, быть можетъ, идентиченъ съ нашимъ А. Во вступленіи къ комментарий на Псалмы онъ даетъ краткую автобіографію, которая проливаетъ много свѣта на условія жизни тогдашнихъ евреевъ въ южной Европѣ. А. былъ вынужденъ покинуть родной городъ вслѣдствіе гоненій, начавшихся въ 1348 г., годъ «черной смерти» (Grätz, Gesch., VII, 363), и переселиться въ Барбастро (Арагонія); тутъ онъ оставался свыше 30 лѣтъ, именно до 1391 года (Graetz, тамъ-же, VIII, 60 и слѣд.), когда разыгралась «Севильская рѣзня». Его домъ былъ разрушенъ, имущество разграблено, а самъ онъ посаженъ въ тюрьму. Въ концѣ концовъ А. былъ освобожденъ послѣ участія въ знаменитомъ публичномъ диспутѣ между евреями и христианами (въ Тортогѣ, въ 1413 и 1414 гг.). Тогда было запрещено еврейскимъ ученымъ изучать Тору. По словамъ А., «въ то время нельзя было имѣть при себѣ Тору или молитвенникъ, но должно было сдавать ихъ въ церкви». — Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., IX, 111; XV, 109; Jew. Quart. Rev., XI, 612, гдѣ даны объясненія по поводу произношенія слова Ремокъ; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 326 и 1151. [J. E. I, 108]. 4.

**Авраамъ баръ-Хія Ганаси** (извѣстный у христианъ подъ именемъ «Abraham Judaeus»; приписываемое ему прозвище «Албарджелони» оспаривается критикой) — астрономъ, математикъ и философъ, жившій въ Испаніи приблизительно между 1065 и 1136 гг. Нѣкоторое время онъ занималъ постъ градоначальника (Sahib al-Surtah) при одномъ мавританскомъ правителѣ; отсюда его еврейскій титулъ — «наси» (князь); на старости лѣтъ онъ жилъ въ Барселонѣ. Астрономія въ связи съ календаристикой и математика составляли любимую специальность А. Онъ игралъ значительную роль въ арабско-еврейскомъ умственномъ ренессансѣ, имѣвшемъ большое вліяніе на науку и философію средневѣковой христіанской Европы. А. вліялъ не только своими оригинальными научными трудами, но и переводами чужихъ сочиненій и руководительствомъ работами другихъ ученыхъ. Тогдашній переводчикъ птоломеевой астрономической системы, Платонъ изъ Тиволи, упоминаетъ, что лично пользовался услугами А. въ своихъ работахъ. Новѣйшими изслѣдованіями (Штейншнейдера) доказано, что А. писалъ свои оригинальныя сочиненія не на арабскомъ, а на еврейскомъ языкѣ. Изъ нихъ изданы цѣликомъ слѣдующія: 1) רמל לרז (Видъ земли) — астрономическій трактатъ о небесныхъ кругахъ

и образованіи земли, напечатанъ впервые въ Базелѣ, въ 1546 г., съ частичнымъ латинскимъ переводомъ и примѣчаніями Себастіана Мюнстера и О. Шрекенфуса; въ предисловіи авторъ говоритъ о своемъ желаніи распространить научныя знанія среди евреевъ Франціи, которымъ недоступны книги на арабскомъ языкѣ; 2) רזול תב — о календаристикѣ и високосныхъ годахъ, напечатанъ съ рукописи Филипповскимъ въ Лондонѣ, 1851 г.; 3) רמל לרז (Размышленіе о душѣ) — трактатъ по религиозной философіи и этикѣ, опубликованный Фрейманомъ съ біографіей автора и изслѣдованіемъ С. I. Рапопорта (Лейпцигъ, 1860); 4) רמל לרז — трактатъ по геометріи, переведенный на латинскій языкъ современнымъ авторомъ, Платономъ изъ Тиволи, и изданный въ подлинникѣ Штейншнейдеромъ въ сборникахъ Mekize Nirdamim (т. XI, 1895). — Кроме того, сохранились еще въ манускриптахъ, цѣликомъ или фрагментарно, слѣдующія сочиненія А.: 5) רמל לרז — энциклопедія ариметики, геометріи, астрономіи и музыки; изъ нея сохранились лишь немногіе отрывки (коллекція манускриптовъ де-Росси, № 1170; Берлинская, № 244; Мюнхенская, № 36; Бодлеянск., № 7); 6) רמל לרז — продолженіе вышеупомянутого (№ 1) астрономическаго трактата, имѣющагося въ манускриптахъ вмѣстѣ съ примѣчаніями Авраама Ибнъ-Эвры (см. Cat. Bodl., стр. 147); 7) רמל לרז — астрономическія таблицы, названныя также «таблицами Албаттани», ибо авторъ слѣдовалъ системѣ этого арабскаго астронома; онѣ часто смѣшивались съ однородными таблицами Ибнъ-Эвры; 8) רמל לרז Свитокъ откровенія — апологетическое сочиненіе въ доказательство будущаго пришествія мессіи, съ астрологическимъ вычисленіемъ, что оно совершится въ 1358 г.; манускриптъ этой книги хранится въ Бодлеянской бібліотекѣ въ Оксфордѣ; въ печати ее цитировали или упоминали И. Абрабанель въ «Perusch ha-Thorah» (Bereschith) и нѣкоторые другіе.

Нравственная философія А., изложенная въ «Размышленіяхъ о душѣ», занимаетъ второстепенное мѣсто въ ряду тогдашнихъ крупныхъ трудовъ Бахія ибнъ-Пакуды, Габриоля, Моисея Ибнъ-Эвры и Йегуды Галеви. Ей недостаётъ ни строгой систематичности, ни выработанной терминологіи этихъ классическихъ трудовъ. Она эклектична, являясь смѣсью борющихся тогда между собою двухъ направлений — аристотелизма и габриоловскаго платонизма. Авторъ «Размышленій» занимала не столько метафизика, сколько религиозная этика. Онъ изложилъ свою книгу въ видѣ гомилій къ отрывкамъ изъ книгъ пророковъ (Naftaroth), читаемымъ въ Йомъ-Киппуръ и «субботу покаянія». Съ жаромъ проповѣдника онъ увѣщеваетъ читателя вести жизнь чистую и благочестивую. Метафизическую теорію онъ развиваетъ только для обоснованія своей морали. Она основана, какъ у Габриоля, на идеяхъ неоплатонизма. Матерія, лишенная всякой реальности, нуждается въ «формѣ», которая приввала бы ее къ бытію. Соединеніе матеріи и формы волею Бога, который переноситъ ихъ изъ состоянія потенціальности въ состояніе активности, и есть «твореніе». И въ матеріи, и въ формѣ надо различать чистые и нечистые элементы. Есть очень высокія формы, не могущія соединяться съ матеріей (ангелы и небесныя существа); болѣе грубыя формы скорѣе тяготеютъ къ матеріи. Высшій міръ, озаряя

лучами свѣта низшей, создаетъ смѣсь матеріи съ восприимчивой формой—первобытное тоhu wabohu (хаосъ); затѣмъ изъ чистой матеріи образуются небесныя тѣла, а изъ нечистой—четыре земныя стихіи (земля, вода, огонь, воздухъ). Изъ этихъ двухъ комбинацій первая—постоянная, вторая—измѣнчивая. Но есть еще третья комбинація: соединеніе формы съ матеріей только на определенное время, по истеченіи котораго форма отдѣляется и живетъ въ состояніи безтѣлесности; такова человѣческая душа. Мудрость направляетъ душу къ высшему міру, къ вѣчной чистой формѣ; глупость тянетъ ее къ нечистой матеріи низшаго, преходящаго міра,—и въ зависимости отъ этого каждая душа имѣетъ свою судьбу. Человѣку назначена Богомъ вѣчная жизнь, подобно ангеламъ, и дана власть надъ всѣми тварями земными; и въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ исполняетъ свое назначеніе или отступаетъ отъ него, онъ поднимается на высшую ступень или опускается на низшую, ко всѣмъ земнымъ тварямъ. А. повторяетъ мысль Аристотеля («Этика», VII, 11): «Гораздо выше стоитъ тотъ, кто успѣлъ приучить себя пренебрегать земными страстями и жаждетъ только служить и поклоняться Всевышнему, чѣмъ тотъ, кто еще долженъ бороться съ похотями плоти, хотя онъ наконецъ и преодолѣетъ ихъ». Ибо—говоритъ онъ словами Платона («Федонъ») —душа въ этомъ мірѣ плоти находится какъ бы въ тюрьмѣ; животная душа жаждетъ земныхъ утѣхъ и испытываетъ боль отъ лишенія ихъ. Однако, только чувственные натуры нуждаются въ исцѣленіи плоти ради освобожденія души отъ оковъ; истинно благочестивый человѣкъ не нуждается въ постѣ или другихъ формахъ аскетизма, кромѣ предписанныхъ закономъ («Размышленія», стр. 16а). Подобно тому, какъ человѣкъ былъ выдѣленъ изъ всѣхъ земныхъ тварей въ качествѣ служителя Бога, такъ и народъ израильскій выдѣленъ изъ всѣхъ другихъ народовъ (ibid., 7). Три термина, которыми обозначено въ книгѣ Бытія сотвореніе человѣка, употреблены также для обозначенія образованія Израиля (bara, jazar, asah; см. Исаяю, 43, 7).—Подобно Бахи (Choboth ha-Lebawoth, IX, 3), А. различаетъ три разряда благочестивыхъ людей: 1) тѣ, которые ведутъ жизнь, далекую отъ мірскихъ суетъ и посвящаютъ себя только Богу; ихъ очень мало, но они стоятъ высоко надъ міромъ; 2) тѣ, которые принимаютъ участіе въ мірскихъ дѣлахъ, но въ своей жизни руководятся только божественными законами и совершенно не вмѣшиваются въ поведеніе прочихъ людей; это—«святая, правовѣрная община»; 3) тѣ, которые ведутъ праведную жизнь, но заботятся также о томъ, чтобы пороки людей, стоящихъ внѣ ихъ круга, были наказываемы, а добродѣтель поощрялась; это—«царство справедливости». Соответственно этимъ тремъ разрядамъ служителей Бога, законы Торы также раздѣляются на три группы: а) Декалогъ (десять заповѣдей), содержащій основные законы и приспособленный къ людямъ высшаго порядка, которые, подобно Моисею, видятъ дѣль жизни только въ служеніи Богу; эти заповѣди обращены къ индивиду, определяя его отношенія къ Богу, семьѣ и обществу; б) группа законовъ, содержащихся во второй, третьей и четвертой книгѣ Торы и регулирующихъ жизнь израильтянъ, какъ святой общины, управляемой Богомъ (теократія) и еще не организовавшейся въ свѣтское, военное государство; в) законодательство Второзаконія, предназначен-

ное для народа, живущаго въ земледѣльческомъ государствѣ и осуществляющемъ «царство справедливости». Однако, въ мессіанскія времена, когда злой духъ исчезнетъ, когда чувственный человѣкъ превратится въ духовнаго, когда страсти, порождающія ненависть и злобу между людьми, уступятъ мѣсто любви и богопослушанію, тогда останутся лишь заповѣди Декалога, начертанныя въ сердцахъ людей. Тогда люди послѣднихъ двухъ разрядовъ перейдутъ въ первый разрядъ, и утвердятся въ мірѣ только царство святыхъ, божьихъ людей.—Религиозно-этическихъ воззрѣній А. имѣли влияние на мыслителей слѣдующихъ поколѣній, между прочимъ—на Нахманида и его послѣдователей. Характерно для тогдашняго времени то, что А., осуждая суевѣрные обычаи, основанные на незнаніи астрономіи и законовъ природы, самъ былъ поклонникомъ астрологіи; въ этомъ отношеніи онъ раздѣлялъ участіе рационалиста Авраама Ибнъ-Эзры. Въ «Свиткѣ откровенія» (выше, № 8) онъ вычислилъ точный срокъ пришествія Мессіи—въ 5118 г. отъ сотворенія міра (1358; ср. «Ben Chanania», 1869, IV, 7—8). Онъ вычислялъ также астрологически время паденія ислама.—Ср. Steinsneider, Abraham Judaicus (въ Zeitschr. f. Mathematik, 1867, XII, 1 и сл.); его-же, Hebr. Bibliogr., IV, 108; VII, 84; XVI, 90; его-же, Hebr. Uebersetz., pp. 502, 525, 529, 532, 550, 572, 585, 594, 972; Cat. Bodl., s. v.; статьи Boncompagni въ «Atti dell'Accademia dei Lincei», 1863, p. 935; «Kerem Chemed», VII, 77; Gross, Gallia Judaica, 369; Bacher, Bibleexegese d. jüd. Religionsphilosophen vor Maimuni, гл. IV; J. Guttmann, Die Philosophie d. Ibn-Gabirol, 1889; его-же, Monatsschr., 1900, pp. 195—212; D. Neumark, Gesch. d. jüd. Philosophie d. Mittelalters, I, 504—508 (Берлинъ, 1907). О нравственной философіи Авраама баръ-Хи — статья J. Guttmann'a въ J. E. I, 109—110.

**Авраамъ ибнъ-Царцаль**—см. Царцаль, Авраамъ ибнъ.

**Авраамъ-Цви-Гиршъ бенъ-Элеазаръ Петроковский**—польскій талмудистъ начала 19 в., былъ раввиномъ во многихъ польскихъ общинахъ, въ томъ числѣ въ Петроковѣ, гдѣ и умеръ. Его сочиненіе «Berith Abraham» (Дигернфуртъ, 1819) содержитъ респонсы, расположенные по четыремъ частямъ Шулханъ-Аруха; въ нихъ имѣются указанія и на мѣстную жизнь. Много респонсовъ А. встрѣчается въ произведеніяхъ его современниковъ.—Ср. Бенакобъ, Ozar ha-Seforim, стр. 85. [J. E. I, 122].

**Авраамъ бенъ-Шабетай Когенъ** (Авраамъ Когенъ Гарофе)—медикъ и поэтъ; род. на о-вѣ Занте въ 1670 г., ум. въ 1729 г.; авторъ поэтической перифразы Псалмовъ, изданной вмѣстѣ съ другими его поэмами подъ заглавіемъ «Kehulat Abraham», Венеція, 1719 (книга снабжена портретомъ А.) Орывки этого, нынѣ крайне рѣдкаго произведенія напечатаны въ «Ha-Meassef», 3, 1, и въ «Bikure ha-Ittim», v. 83—88. Стихи А., написанные хорошимъ древне-еврейскимъ языкомъ, не обнаруживаютъ особеннаго поэтическаго дарованія.—Ср. Delitzsch, Zur Geschichte der jüd. Poesie, p. 73—74; J. E. I, 119.

**Авраамъ бенъ-Шаломъ Брода**—см. Брода. 9.

**Авраамъ бенъ-Шемъ-Тобъ**—писатель по медицинѣ; род. въ срединѣ 13 в., по всей вѣроятности, въ Марсели, гдѣ отецъ его, Шемъ-Тобъ б. Исаакъ изъ Тортозы, занимался медициной. А. является авторомъ краткаго руководства по терапевтикѣ, подъ названіемъ קרוה רפואה בדרך קצרה, состоя-

шаго изъ 91 главы; двѣ рукописи этого сочиненія хранятся въ Парижской Нац. Библиотекѣ, подъ №№ 1181 и 1182. Прозвище А. встрѣчается дважды: «Еврей Авраамъ изъ Тортозы»—у Астрюка въ еврейск. переводѣ «Liber practicae», שׁוֹמֵר תּוֹרָה, и «Abraham Judaeus Tortuosensis»—у Симона изъ Генуи, современника А. и также писателя по медицине. А. учился въ Италіи, какъ это видно изъ послѣдней главы его руководства, въ которой сказывается вліяніе школы итальянскихъ врачей той эпохи. А. принималъ также участие въ переводѣ соч. «Serapion de simplicibus» (напечатано въ 1473 г.), и, кромѣ того, перевелъ 28-ю главу соч. «Liber practicae», подъ специальнымъ заглавіемъ «Liber servitarius». Содержание этой главы—приготовление несложныхъ медикаментовъ. Еврейскій переводъ этого сочиненія утерянъ, а латинскій сохранился и извѣстенъ подъ названіемъ «Liber servitarius XXVIII, de praeparatione medicinarum simplicium, translatus a Simone Januensi, interprete Abrahamo Judaeo» (Венеція, 1471). А. былъ дѣйствительнымъ переводчикомъ, а Симонъ снабдилъ переводъ лишь своимъ именемъ.—Ср.: Neubauer, Rev. ét. juives, V, 45; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 657—972; Gross, Gallia Judaica, p. 376. [J. E. I, 119]. 6.

**Авраамъ бенъ-Шерира**—гаонъ въ Пумбадитѣ, съ 816 по 828 гг. О немъ рассказываютъ, что онъ былъ склоненъ къ мистицизму и могъ предсказывать будущее по шелесту вѣтвей и листьевъ. Онъ упоминается въ талмудическомъ словарѣ «Арухъ» подъ словомъ пе: «Говорили объ Авраамѣ Гаонѣ, который жилъ въ 1140 г. селевкидской эры (=828/829 обыкновенн. счисления), что онъ понималъ бесѣду пальмовыхъ деревьевъ». 4.

**Авраамъ Шмойловичъ**—см. Шмойловичъ, А. (коммерсантъ 17 в.). 5.

**Авраамъ Шофетъ (бенъ-Самуиль)**—караимскій хахамъ, жившій въ польшѣ въ концѣ 17 в., пользовался расположеніемъ короля Яна Собскаго (1674—1696) и былъ однимъ изъ главныхъ инициаторовъ основанія нѣсколькихъ караимскихъ колоній въ окрестностяхъ Лемберга, въ Галиціи. Согласно одной караимской рукописи, планъ колонизаціи былъ составленъ самимъ королемъ, который поручилъ А. предложить многимъ караимскимъ семействамъ Литвы и Крыма поселиться въ Галиціи. На призывъ Шофета отозвалась группа караимовъ изъ Трокъ; переселенцамъ были дарованы привилегіи и община автономія. Что касается прозвища Шофетъ (судья), то оно, по мнѣнію Нейбауэра, объясняется тѣмъ, что хахамъ или духовный представитель литовскихъ караимовъ былъ облеченъ и судейской властью.—Ср.: Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, pp. 71, 72; Fürst, Gesch. d. Karäert., III, 85. [J. E. I, 119]. 4.

**Авраамъ ибнъ-Шошанъ**—извѣстный филантропъ и финансистъ въ Испаніи 14 вѣка, членъ аристократическаго семейства, къ потомству котораго причисляютъ себя современные Сассоны. Онъ жилъ, по всей вѣроятности, въ Толедо, и упоминается нѣсколько разъ въ респонсѣ Ашера б. Iехиеля, а также въ ритуалистическомъ сочиненіи Давида Абударгама (см.).—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 233. [J. E. I, 119]. 4.

**Авраамъ бенъ-Элезеръ**—комментаторъ (вѣроятно, современникъ Иши Мирахи), жилъ въ 15 и 16 вв., повидимому, въ Константинополѣ; авторъ суперкомментарія къ библейскому комментарию Раши. Только небольшая часть этой работы, обнимающая отдѣлъ «Masei», вошла въ сборникъ суперкомментаріевъ на Раши, изданный

Яковомъ Канизаломъ (см. Steinschneider, Cat. Bodl., 5515). А. умеръ въ 1505 г. въ весьма преклонномъ возрастѣ.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, №№ 47 и 281. 9.

**Авраамъ бенъ-Элезеръ Галеви Берухимъ**—см. Берухимъ, Авраамъ (каббалистъ). 5.

**Авраамъ бенъ-Элезеръ Когенъ**—проповѣдникъ въ Щебрешинѣ, правнукъ Иссахара Бера (Бермана Ашкенази), автора комментарія на Мидрашъ-Рабба подъ названіемъ «Matnoth Kehuna». Въ 1673 году онъ выпустилъ въ Амстердамѣ вторымъ изданіемъ произведение своего дѣда «Mareh Kohen», прибавивъ къ этой книгѣ введеніе. Сорокъ лѣтъ спустя, въ весьма преклонномъ возрастѣ, онъ напечаталъ трудъ «Ori ve-Jischi» (Мой свѣтъ и спасеніе), содержащій избранныя проповѣди о покаяніи, молитвѣ и благотворительности (Berlin, 1714). Заглавіе труда объясняется тѣмъ, что къ А. вновь вернулось зрѣніе, потерянное имъ задолго до этого, и что онъ счастливо спасся во время пожара.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 50; Винеръ, Bibl. Friedl., 528. [J. E. I, 105]. 9.

**Авраанъ, Аврантида (Хавранъ)**—область къ востоку отъ Иордана и къ сѣверу отъ Галаада, достигающая пустыни. Она упоминается у Иезек., 47, 16, 18 въ связи съ восточной границей земли Израилевой, какъ страна, лежащая между Дамаскомъ и Галаадомъ. Одноименная гора Хавранъ упомянута въ Мишинѣ (Рошъ га-Шана, II, 4), какъ одна изъ станцій, на которой давались огненные сигналы, чтобы оповѣстить жителей Вавилоніи о новомъ сѣчиіяхъ и праздничныхъ дняхъ. См. Палестина. 1.

**Аврона (Авронъ)**—одна изъ стоянокъ израильтянъ въ пустынѣ у береговъ Чермнаго моря (Числ., 33, 34 сл.). 1.

**Австралія**—островной континентъ между Индійскимъ и Тихимъ океанами, давшій спокойнѣйшій пріютъ небольшой части еврейской діаспоры. Возвращенная Англіею и воспитанная на ея традиціяхъ, А. унаслѣдовала національныя особенности своей метрополіи. Демократическій духъ, столь сильнѣй въ А., всегда былъ объединяющей силою для всѣхъ населяющихъ ее, разнообразныхъ по расѣ и религіи, элементовъ. Въ шести англійскихъ колоніяхъ А. (Новый Южный Валлисъ, Викторія, Квинслендъ, Южная Австралія, Западная Австралія, Тасманія), съ самаго начала ихъ автономнаго существованія, была неизбежно установлена полная свобода совѣсти. Еврейскіе переселенцы, поэтому, встрѣчали тамъ радушнѣйшій приемъ и обрѣли въ новой странѣ гостеприимную родину.—Свои огромныя неразработанныя богатства А. предлагаетъ всякому, желающему ихъ эксплуатировать. Еврейская предприимчивость сдѣлала не мало для промышленной культуры. Несмотря на незначительную свою численность (около 17000 на 3½ милліона населенія), евреи заняли видное мѣсто въ экономической и общественной жизни А. Индустрія страны ими значительно расширена, въ особенности отрасли торговли скотомъ, гдѣ ихъ участіе наиболее замѣтно. Литература, наука и искусство имѣли въ еврейскъ дѣятельныхъ работниковъ; они принимали видное участіе и въ колоніальномъ управленіи. Съ образованіемъ въ 1901 г. федераціи всѣхъ колоній, подъ именемъ «Австралійской республики» или Соединенныхъ Штатовъ А., еврейскіе дѣятели стали принимать участіе и въ центральномъ управленіи государства.

*Первая еврейская конгрегація.*—Такъ какъ раз-

вигие А. въ культурную страну началось около ста лѣтъ тому назадъ, то старѣйшая еврейская община могла образоваться въ ней лишь къ концу первой четверти XIX вѣка. Эта община находится въ Сидней, столицѣ *Новой Южнаго Валлиса*, первой заселенной колоніи. Исторія ея возникновенія изложена въ книгѣ «Сидней въ 1848 году» (Sydney in 1848). Въ 1817 г. въ Сидней проживало всего около двадцати евреевъ, «мало свѣдущихъ въ религіи своихъ предковъ». Они, однако, были настолько привязаны къ своей вѣрѣ, что учредили свое особое погребальное братство. Въ 1820 г. они получили въ собственность участокъ земли подъ кладбище; эту землю выдѣлилъ евреямъ изъ христіанскаго кладбища пасторъ д-ръ Коуперъ. Первымъ былъ похороненъ на этомъ кладбищѣ нѣкій Іосифъ-Іовль. Въ теченіе первыхъ десяти лѣтъ по основаніи братства, число его членовъ росло очень медленно; къ его услугамъ прибѣгали не чаще одного раза въ годъ. Дальше читаемъ въ упомянутой книгѣ: «Въ 1827—28 матеріальное положеніе евреевъ въ колоніи значительно улучшилось, благодаря притоку видныхъ купцовъ, что, въ связи съ другими обстоятельствами, увеличило уваженіе къ евреямъ со стороны ихъ согражданъ. Около этого времени въ колоніи впервые стало совершаться правильное еврейское богослуженіе по субботамъ и праздничнымъ днямъ въ домѣ П. І. Когена, предоставленномъ имъ для этой цѣли. Вслѣдствіе нѣкотораго различія во мнѣніяхъ прихожанъ, группа ихъ совершала богослуженіе особо, въ частномъ помѣщеніи, нанятомъ Эліасомъ и Джамсомъ Симонсами. Въ такомъ положеніи находились религіозныя дѣла общины до пріѣзда раввина Аарона Леви въ 1830 г. Избранный надлежащимъ образомъ въ даныи (раввинъ-судья), онъ успѣшно прививалъ своимъ единовѣрцамъ сознательное отношеніе къ религіи. На деньги, собранныя по подпискѣ, была приобретена «сеферъ-Тора» (свитокъ Св. Писанія), и богослуженіе стало отправляться болѣе регулярно. Это время можно считать началомъ установленія публичнаго еврейскаго культа въ Сидней. Въ 1832 г. евреи образовали настоящую конгрегацию, первымъ предсѣдателемъ (старостой) которой былъ избранъ Яковъ (Джекобъ) Монтефиоре».— Въ этомъ же году состоялось первое по еврейскому обряду бракосочетаніе нѣкоего Моисея Джозефа съ миссъ Натанъ. Три года спустя, прибылъ изъ Англіи Рауэзъ (Rose) и сталъ исправлять должности кантора, рѣзника и моэла. Послѣ него эти обязанности исправлялись Джекобомъ Айзаксомъ (Isaacs). Положеніе евреевъ настолько улучшилось, что они могли въ 1844 г. выстроить красивую синагогу, въ которой совершалось богослуженіе въ теченіе болѣе тридцати лѣтъ.

*Конгрегации и синагоги.* Вслѣдъ за образованіемъ сиднейской общины, евреи начали селиться въ колоніи *Викторія*, и конгрегации возникли въ городахъ Мельбурнѣ, С.-Кильдѣ, Джилонгѣ (Geelong), Боллератѣ (Ballarat) и Бендиго (1853 г.); но впоследствии въ Бендиго и Джилонгѣ осталось очень мало евреевъ, и нынѣ конгрегации существуютъ тамъ лишь номинально. Въ колоніи *Южная Австралія* евреи стали селиться значительно позже, чѣмъ въ Викторіи, и лишь въ 1871 г. ихъ численность оказалась достаточной для постройки синагоги въ главномъ городѣ Аделаидѣ. Еще позже образовалась конгрегация въ городѣ Брисбенѣ, въ колоніи *Квинслендъ*. Здѣсь

болѣе двадцати лѣтъ (1865—86 г.) богослуженіе совершалось евреями въ помѣщеніи масоновъ, и только къ концу этого періода у нихъ нашлись средства на сооруженіе удобной, разчитанной на 400 прихожанъ, синагоги. Самая юная изъ австралійскихъ общинъ находится въ Пертѣ (Perth), главномъ городѣ *Западной Австраліи*. Своимъ возникновеніемъ (въ 1892 г.), она обязана большому притоку переселенцевъ въ западную колонію послѣ открытія тамъ въ девяностыхъ годахъ золотыхъ росыпей. Конгрегация росла быстро; уже черезъ пять лѣтъ послѣ появленія въ городѣ перваго «мниона» (10 мужчинъ старше тринадцати лѣтъ—минимальное для отправленія публичнаго богослуженія число), была построена и освящена изящная синагога.

*Упадокъ конгрегаций.* За исключеніемъ одной Южной Австраліи, во всѣхъ провинціяхъ чередовались расцвѣтъ и упадокъ еврейскихъ конгрегаций. Въ Майтлендѣ (Н. Ю. Валлисъ) существовала одно время цвѣтущая еврейская община. Въ 1879 г. была построена тамъ синагога; но вслѣдствіе неблагоприятныхъ обстоятельствъ большая часть евреевъ выселилась оттуда въ другія провинціи, и нынѣ тамъ осталось не многими болѣе «мниона». Та же участь постигла общину города Тувумба (Toowoomba) въ Квинслендѣ. Въ 1879 г. тамъ былъ построенъ на купленномъ участкѣ земли прекрасный молитвенный домъ и при условіяхъ столь благоприятныхъ, что уже черезъ нѣсколько лѣтъ онъ оказался совершенно свободнымъ отъ долговъ. Въ настоящее же время синагога посѣщается лишь въ дни большихъ праздниковъ немногими пріѣжающими изъ Майтленда евреями. Еще болѣе быстро сошла сцены община города Кульгарди (Западная Австралія). Въ 1896 г. тамъ проживало нѣкоторое количество евреевъ, привлеченныхъ мѣстными богатыми золотыми росыпями. Они сразу получили отъ города участокъ земли, собрали пожертвованія и начали строить синагогу. Однако, въ теченіе слѣдующихъ трехъ лѣтъ тамошнее еврейское населеніе настолько порѣдѣло, что оставшимся оказалось не подъ силу выплачивать лежащія на синагогѣ долги, и строеніе было продано съ торговъ масонамъ, обратившимъ его въ орденскую ялку.—Путешественникъ Яковъ Шапиръ, посѣтившій въ 1862 году Австралію, сообщаетъ, между прочимъ, что въ его время въ Сидней проживало около 500 евреевъ, а въ Мельбурнѣ около 1000. Всѣ они эмигрировали туда изъ Англіи, но нѣкоторые изъ нихъ родомъ изъ Польши. Послѣдніе имѣли въ обоихъ городахъ особые молитвенные дома. Аделаида съ сорокатысячнымъ населеніемъ насчитывала у себя всего 300 евреевъ. Ни въ одномъ почти городѣ Австраліи не было рѣзниковъ (шохетовъ), но ритуальный законъ о предварительномъ соленіи мяса соблюдался; избѣгали также смѣшенія мясного съ молочнымъ. Бывали случаи смѣшанныхъ браковъ между евреями и христіанами, но родившіеся отъ этихъ браковъ мальчики подвергались обряду обрѣзанія.

*Евреи въ общественной жизни страны.*—Почти во всѣхъ главныхъ городахъ Австраліи и во многихъ небольшихъ встрѣчались евреи въ должностяхъ мэровъ. Званіе почетнаго мирового судьи, которое дается лишь особенно виднымъ гражданамъ, удостоились получить весьма многіе евреи; въ одномъ Н. Ю. Валлисѣ ихъ было избрано единовременно (въ 1897 г.) тринадцать человекъ. Въ Сидней мѣсто судьи занимаетъ Г. Е. Когенъ.

Должность верховнаго судьи занималъ сэръ Джулианъ Саломонъ. «Генеральными агентами» колоніи Н. Ю. Валлисъ состояли два еврея: баронетъ Саулъ Самуэль, одинъ изъ выдающихся политическихъ дѣятелей Австраліи, и упомянутый сэръ Саломонъ. Порядочное число евреевъ засѣдало въ колоніальныхъ парламентахъ, и большою, пропорціонально ихъ численности, процентъ занималъ министерскія мѣста. Въ 1899 г. В. Л. Саломонъ занималъ въ Южн. Австраліи высокій постъ премьера. Сэръ Джонъ Фогель, дѣятельность котораго относится, впрочемъ, къ Новой Зеландіи (см.), также былъ премьеромъ въ этой колоніи въ продолженіе многихъ лѣтъ.—Изъ еврейскихъ культурныхъ пионеровъ въ А. особенно прославился Джэкобъ Монтефиоре, кузенъ извѣстнаго филантропа Моисея Монтефиоре. Южная Австралія считаетъ его однимъ изъ своихъ основателей, и въ 1835 г. великобританское правительство назначило его членомъ Комитета уполномоченныхъ (Board of commissioners), вѣдавшаго дѣла этой колоніи. Его портретъ помѣщенъ въ Национальной галлерей, и на видномъ мѣстѣ Аделаиды существуетъ еще такъ называемый «холмъ Монтефиоре». Дѣятельность Монтефиоре не ограничивалась одной Ю. Австраліей: вмѣстѣ съ братомъ своимъ, Джозефомъ, онъ далъ толчокъ и промышленности Н. Ю. Валлиса. Онъ владѣлъ одной изъ крупнѣйшихъ въ колоніи овцеводной фермой, основалъ Астралійскій банкъ и въ продолженіе многихъ лѣтъ былъ его директоромъ. Учрежденная братьями Монтефиоре въ Сидней фирма считалась первокласснымъ торговымъ домомъ города. Городокъ подъ именемъ Монтефиоре, расположенный въ Веллингтонской низменности при слияніи рѣкъ Балль и Маккари, свидѣтельствуетъ о прочной связи братьевъ съ колоніею. Джозефъ Монтефиоре былъ первымъ предсѣдателемъ первой еврейской конгрегаціи въ г. Сидней.—В. Л. Саломонъ изъ Аделаиды извѣстенъ своей полезной дѣятельностью по изслѣдованію обширныхъ сѣверныхъ областей своей колоніи, интересы которой онъ представлялъ въ парламентѣ. М. В. Лазарусъ изъ Бендига (Бендиго, Лазарусъ) тоже сдѣлалъ много для открытія новыхъ территорий въ отдаленныхъ частяхъ Викторіи. Каменноугольная промышленность Викторіи была сильно двинута впередъ упорными стараніями депутата Натаніеля Леви, настойчиво побуждавшаго колониальное правительство развить ее. Его же усиліямъ обязана своимъ возникновеніемъ культура свекловицы для производства сахара и горячихъ напитковъ. Работая въ интересахъ развитія этого производства, онъ напечаталъ въ 1870 г. трудъ въ 250 страницъ о продуктивности и пригодности сахарной свекловицы. Въ Западной Австраліи городскія поселенія Карридейль (Karridale) и Бойнепъ (Boyanup) обязаны своимъ существованіемъ предприимчивости К. М. Дэвиса, крупнаго торговца тряпьемъ.

Пионеромъ театральнаго дѣла въ Австраліи былъ еврей Барнетъ Леви. Цитированная выше книга «Сидней въ 1848 г.» сообщаетъ по этому поводу слѣдующее: «Въ концѣ двадцатыхъ годовъ его превосходительство сэръ Вауркъ (Wourk) выдалъ Барнету Леви разрѣшеніе на драматическія представленія, съ условіемъ ставить только пьесы, допущенныя лордомъ-канцлеромъ къ представленію въ Англій». Леви былъ тогда владѣльцемъ Королевской гостиницы въ Сидней, и онъ приспособилъ салонъ гостиницы подъ театръ,

гдѣ впервые въ колоніи была поставлена настоящая драма. Встрѣченное поощреніе побудило предприимчиваго инициатора расширить сферу дѣйствія, и онъ построилъ театръ подъ названіемъ «Королевскій», открывшійся въ 1833 г.

**Журналистика и искусство.**—Въ теченіе послѣдняго полулѣтѣ въ А. выходили въ свѣтъ четыре значительныхъ еврейскихъ журнала: «The Australian Israelite»—выходилъ въ Мельбурнѣ отъ 1870 по 1882 г.; издателемъ его былъ опытный журналистъ Я. Джозефъ, участвовавшій и въ общей прессѣ. Мельбурнскій «The Jewish Herald», сначала еженедѣльный, потомъ двухнедѣльный журналъ, издавался (въ 1885 г.) подъ совмѣстнымъ редакторствомъ раввина Е. Блаубаума и Морица Бенжамена. «The Australian Hebrew», издаваемый Джэкобомъ Гольдштейномъ, выходилъ только въ 1895—96 г.; «The Hebrew Standard» впервые появился въ 1897 г. подъ редакціей Алфреда Гарриса.—Въ области искусства выдвинулись Э. П. Фоксъ и Эбби Альфонъ. Ихъ картины висятъ въ Мельбурнской Национальной галлерей. Въ Аделаидской галлерей помѣщается картина, увѣковѣчившая заслуги Г. Абрагамса въ дѣлѣ развитія австралійскаго искусства. Два еврея изъ уроженцевъ Австраліи получили нѣкоторую извѣстность въ качествѣ писателей: С. Александеръ и Джозефъ Джэкобъ. Во время Англо-бурской войны евреи поставили 15 солдатъ въ австралійскій отрядъ войска.

**Статистика.**—Согласно переписямъ послѣдняго времени, евреи распредѣлялись по австралійскимъ колоніямъ слѣдующимъ образомъ:

	Перепись 1891 г.	Перепись 1901 г.	% о ер. на общ. нас. въ 1901 г.
Н. Ю. Валлисъ	5484	6447	0,48
Викторія . . .	6459	5907	0,50
Ю. Австралія.	840	786	0,22
Квинслендъ . .	809	733	0,15
Тасманія . . .	84	107	0,06
Зап. Австралія	129	1259	0,68
Нов. Зеландія	1463	1611	0,21
Всего . . . . .	15268	16850	0,33

Ср., кромѣ названныхъ въ текстѣ книгъ и мѣстныхъ журналовъ: Jewish Year-book 1905; Nossig, Jld. Statistik, Berl., 1903, стр. 438, 449; Zeitschr. f. Demographie u. Stat., Berl., 1905, № 2, 7, 10. [J. E. I, 319—21, статья Д. І. Фридмана, раввина въ Пертѣ, Зап. Австралія]. См. статьи: Мельбурнъ, Сидней, Новая Зеландія. 5.

**Австрійскіе евреи въ Россіи**—см. Иностранные подданные. 8.

**Австрія** \*)—наиболѣе пестрая по своему территориальному и національному составу имперія въ Европѣ, вторая послѣ Россіи по числу живущихъ въ ней евреевъ (около 1¼ милліона въ имперіи безъ королевства Венгрии, гдѣ особа считается около ¾ милліона).

1. Отъ начала поселенія евреевъ въ А. до грамоты Фридриха II (1238). Моментъ перваго поселенія евреевъ въ А., какъ почти во всѣхъ другихъ странахъ Европы, не поддается историческому опредѣленію. Древнее наивное преданіе говоритъ

\*) Въ этой статьѣ говорится объ Австрійской имперіи безъ Венгрии, которой посвящена особая статья. О крупнѣйшихъ провинціяхъ, входящихъ въ составъ Австрійской имперіи, даются болѣе подробныя свѣдѣнія (сверхъ общихъ свѣдѣній, приведенныхъ въ этой статьѣ) въ статьяхъ: Богемія, Галиція, Моравія, Силезія и др.

о еврейскомъ царствѣ, основанномъ будто бы въ А., черезъ 859 лѣтъ послѣ потопа, евреямъ Авраамомъ, пришедшимъ изъ легендарной страны «Terra Amnigacionis» въ Ауратимъ со своей женой Сусанной и двумя сыновьями Салимомъ и Агаимомъ. Страна эта управлялась 72 правителями до 210 г. дохристианской эры. Возможно, что сами евреи въ А., какъ и въ другихъ странахъ, изобрѣли подобныя басни, чтобы снять съ себя обвиненіе въ участіи въ распятіи Христа; еще болѣе вѣроятно, что вся эта исторія является выдумкой лѣтописцевъ, которымъ хотѣлось дать своимъ читателямъ занимательныя рассказы (Пецъ, «Scriptores Rerum Austriacarum», I, 1046 и слѣд., цитир. Шереромъ, въ «Rechtsverhältnisse der Juden», 1901, I, 112). Первое заслуживающее довѣрія извѣстіе о существованіи евреевъ въ А. мы находимъ въ законѣ о налогахъ, изданномъ въ Раффельштеттенѣ въ царствованіе Людовика Дитяти (899—911); 9-я статья его гласитъ: «Признанные закономъ торговцы, т. е. евреи и другіе купцы, откуда бы они ни пришли, изъ этой или какой-нибудь другой страны, должны уплачивать справедливый цалогъ со своихъ рабовъ и съ другихъ товаровъ, какъ это было и при прежнихъ короляхъ» (Пертцъ, «Monumenta Germaniae», Leges, III, 480). Изъ этого постановленія вытекаетъ, что евреи либо жили въ ту эпоху въ А., либо пріѣзжали туда по дѣламъ. Первое документальное свидѣтельство относится, однако, только къ XII вѣку. Герцогъ Леопольдъ V (1177—94), который много сдѣлалъ для развитія торговли въ А., имѣлъ еврей-чеканщика (откупщика монетнаго дѣла), нѣкоего Шлома, который велъ тяжбу съ однимъ вѣнскимъ монастыремъ изъ-за виноградника. Шломъ былъ убитъ толпой крестоносцевъ (1196), потому что онъ арестовалъ одного изъ своихъ слугъ, укравшаго нѣкоторую сумму денегъ и затѣмъ вступившаго въ ряды крестоносцевъ («Quellen zur Gesch. der Juden in Deutschland», II, 92; «Emek ha'bacha», изд. Винера, стр. 37). Синагога въ Вѣнѣ въ первый разъ упоминается въ 1204 г.; нѣсколько позднѣе появляются евреи въ Кремсѣ, Винеръ-Нейштадтѣ, Тульнѣ, Клостернейбургѣ. Какъ и во всѣхъ германскихъ городахъ, еврейскія поселенія («Judendorf», «Vicus Judaeorum») существовали въ то время и въ А. Въ Вѣнѣ должна была находиться значительная община; ибо въ первую половину XIII в. жилъ здѣсь одинъ изъ выдающихся раввиновъ этой эпохи, Исаакъ бенъ-Моисей, авторъ раввинскаго комментума «Or Zorua»; въ это же время въ Винеръ-Нейштадтѣ жилъ Моисей бенъ-Хасдай Таку (изъ Тахау?). Другіе ученые упоминаются въ глоссахъ къ «Алфаси» р. Мордехая бенъ-Гилледа (ум. 1298 г.). Въ первую половину XIII в. вѣнскіе евреи играли, повидимому, значительную роль въ коммерческой и общественной жизни страны: по ихъ предложенію, австрийскій герцогъ Фридрихъ Воинственный (1230—46) запретилъ вывозъ зерна и вина изъ А. въ теченіе его войны съ Венгріей (Пертцъ, I, с., IX, 706). Знаменательно и тотъ фактъ, что въ грамотѣ, которую германскій императоръ Фридрихъ II пожаловалъ своимъ вѣнскимъ гражданамъ (1237), онъ долженъ былъ обѣщать, что отнынѣ ни одинъ еврей не будетъ занимать государственной должности. Императоръ, который воевалъ тогда съ герцогомъ и, понятно, искалъ расположенія вѣнскихъ гражданъ, долженъ былъ сдѣлать имъ эту уступку въ отвѣтъ на ихъ жалобу. Что отно-

шенія къ евреямъ были далеко не дружелюбныя, явствуетъ изъ словъ императора, выразившагося, что евреи за ихъ преступленіе, т. е. убійство Иисуса, должны бы быть оглашены въ вѣчное рабство («cum imperialis auctoritas... judaeis indixerit perpetuam servitutem»). Годомъ позже императоръ пожаловалъ вѣнскимъ евреямъ «хартию» или грамоту, въ которой они въ первый разъ въ Германіи называются «рабами двора» («servi camerae posterae»); это выраженіе, хотя и понималось въ смыслѣ полноты правъ императора надъ евреями, приобрѣтаетъ, однако, особенное значеніе въ виду вышеуказаннаго взгляда Фридриха II на нихъ, какъ на людей, осужденныхъ на вѣчное рабство.

*II. Грамота императора Фридриха II (1238).* Юрисдикція надъ евреями, подобно многимъ другимъ прерогативамъ, была предметомъ спора между императоромъ и феодалными владѣтелями. Когда императоръ Фридрихъ, послѣ завоеванія Вѣны, подкупалъ горожанъ обѣщаніемъ удалить евреевъ отъ публичныхъ должностей, онъ въ то же время желалъ расположить и послѣднихъ въ свою пользу; ради этого онъ точно опредѣлилъ ихъ права въ грамотѣ, которая въ главныхъ своихъ чертахъ является повтореніемъ грамоты, пожалованной имъ-же германскимъ евреямъ въ 1236 г. Эта хартия состоитъ изъ десяти частей и прежде всего подтверждаетъ, что евреи состоятъ подъ опекою императора («servi camerae»). Они освобождены отъ обязанности доставлять повозки и лошадей для королевской свиты («hospites»). Если въ ихъ владѣніяхъ обнаружены краденныя вещи, они должны присигнуть, сколько они заплатили за эти вещи, для того, чтобы получить уплаченную сумму отъ законнаго собственника. Крещеніе еврейскихъ дѣтей безъ согласія ихъ родителей строго запрещено, и нарушителямъ этого закона грозитъ тяжкая пеня. Новообращеннымъ дается три дня, въ продолженіе которыхъ должна быть испытана искренность ихъ желанія перейти въ христіанство. Предъ закономъ на судѣ евреи и христіане равны, но еврей не долженъ быть принуждаемъ къ ордалямъ и можетъ очищаться отъ обвиненія присягою. Евреи не могутъ быть осуждаемы на основаніи свидѣтельства однихъ христіанъ. Жизнь ихъ находится подъ покровительствомъ закона, и за убійство или нападеніе на еврея грозитъ денежная пеня, которая, по обычаю того времени, являлась возмездіемъ за такое преступленіе. Въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ евреи пользовались полною автономіей и должны были судиться у своихъ раввиновъ и общинныхъ должностныхъ лицъ («согам ео, qui praest eis»); только въ важныхъ случаяхъ юрисдикція надъ ними сохранялась за императоромъ. Въ коммерческой дѣятельности евреевъ особенно часто упоминается торговля виномъ, красками, противоядіями; нѣкоторые изъ нихъ, какъ видно, были врачами.

*III. Грамота герцога Фридриха Воинственнаго (1244).* Послѣ того, какъ герцогъ Фридрихъ возстановилъ свою власть въ австрийскихъ земляхъ, онъ сталъ энергично укрѣплять свои права, хотя и сдѣлалъ нѣкоторыя уступки сословіямъ («Stände»). Онъ подтвердилъ императорское запрещеніе евреямъ занимать государственныя должности; но вмѣстѣ съ тѣмъ заботился объ урегулированіи положенія евреевъ, что выразилось въ специальной грамотѣ 1244 года. Во вступленіи къ ней говорится, что герцогъ жалуется эту гра-



мону, желая всѣмъ своимъ подданнымъ доказать свою милость и благосклонность. Замѣчательно, что герцогъ называетъ въ этомъ актѣ евреевъ своими собственными подданными; это—первый примѣръ того, что ихъ такъ называетъ не императоръ Германіи, а областной правитель. Грамота 1244 г. является классическимъ образцомъ законодательства о евреяхъ въ продолженіи XIII и двухъ слѣдующихъ вѣковъ. Она оставалась въ силѣ до изгнанія евреевъ изъ А. въ 1420 году и болѣе или менѣе буквально копировалась въ грамотахъ слѣдующихъ правителей: Бела IV Венгерскаго (1251), Пшемисла-Оттокара II Богемскаго (1254), Болеслава Калишскаго (Польша, 1264) и Болко Силезскаго (1295). Самая характерная черта этой грамоты — мѣсто, отведенное въ ней денежнымъ займамъ: не менѣе десяти изъ тридцати ея раздѣловъ касаются процентовъ по займамъ, залоговъ и подобныхъ вопросовъ, въ связи съ пунктами, относящимися къ юрисдикціи надъ евреями. Евреямъ дозволялось взимать въ видѣ процентовъ восемь динаріевъ въ недѣлю съ таланта, что составляло 173,33 процента годовыхъ. Если было доказано, что залогъ должника похищенъ, то займодавецъ долженъ былъ только присягнуть, что не знаетъ о похищеніи и сколько онъ далъ займы подъ этотъ залогъ,—и тогда онъ могъ взыскать свои деньги. Евреи могутъ давать деньги подъ кладь и недвижимаго имущества, но только не установлено, могутъ ли они вступить во владѣніе имѣніемъ въ случаѣ прекращенія платежа. За убійство еврея христіаномъ полагается смертная казнь; за побой же и оскорбленіе назначается пеня, часть которой поступаетъ въ пользу герцога, а часть—въ пользу пострадавшаго. Смертная казнь полагается также и за оскверненіе еврейскаго кладбища, а за поврежденіе синагоги налагается пеня въ два таланта. Увозъ еврейскаго ребенка наказывается, какъ кража. Еврейскія тяжбы поступаютъ на усмотрѣніе герцога, который и назначаетъ спеціальную судью для разбора ихъ («*judex judaeorum*»). Существуетъ также «*magister judaeorum*», равнинъ или наблюдатель надъ общиной, избираемый евреями и утверждаемый герцогомъ; онъ—ихъ законный представитель и уполномоченъ управлять ихъ внутренними дѣлами. Подобно императорскому закону, законъ герцога Фридриха также признаетъ, что еврей можетъ быть осужденъ не иначе, какъ по свидѣтельству не только христіанина, но и еврея; разница лишь въ томъ, что герцогъ позволяетъ евреямъ вызвать преступника къ ордалямъ; въ подобномъ случаѣ еврей, вѣроятно, нанимали христіанина для участія въ состязаніяхъ.

IV. *Международствіе (1254—1276)*. Послѣ смерти герцога Фридриха (1246), не оставившаго наслѣдниковъ, его владѣнія стали предметомъ споровъ между разными претендентами, изъ которыхъ одержалъ верхъ въ 1251 г. король Пшемисла-Оттокара II. Новый правитель, естественно, старался снискать благосклонность гражданъ вновь приобретенной территоріи, ради чего онъ, тотчасъ послѣ оккупациа А., подтвердилъ городамъ ихъ прежнюю привилегію, состоящую въ недопущеніи евреевъ на государственную службу. Но, съ другой стороны, политическіе планы новаго правителя требовали для своего осуществленія большой суммы денегъ, и это, очевидно, было причиной, что Оттокаръ под-

твердилъ (29 марта 1254 г.) грамоту, пожалованную евреямъ герцогомъ Фридрихомъ. Подобно своему предшественнику, онъ выразилъ желаніе показать всѣмъ своимъ подданнымъ свою благосклонность («*Wann wir wellen, das allerlay leut die in unser herrschaft wonund sind, unser genad und gutwilligkeit tailheftig werden funden*»). Единственное различіе между грамотами Оттокара и Фридриха—въ томъ, что Оттокаръ запрещаетъ брать въ залогъ церковное облаченіе. Далѣе, онъ освобождаетъ евреевъ отъ обязанности возвращать залоговъ въ дни своихъ праздниковъ, не ограничиваетъ размѣра процента и протестуетъ противъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ (см.), ссылаясь на соответствующіе папскіе декреты. Эти незначительныя различія едва ли вызваны перемѣной въ политикѣ; вѣроятнѣе всего, они объясняются случайностями переходнаго періода. Очевидному эти грамоты не соблюдались; ибо, по возвращеніи своемъ изъ крестоваго похода противъ языческихъ пруссовъ, Оттокаръ снова подтвердилъ все, что онъ пожаловалъ евреямъ (8 марта 1255 г.). Затѣмъ онъ лично не соблюдалъ приказа, исключавшаго евреевъ изъ государственной службы: въ одномъ документѣ 1257 г. упоминаются два еврея, какъ «*королевскіе финансисты*» («*comites camere*»).—Церковь, достигшая тогда апогея своей власти, стремилась, со времени Латеранскаго собора 1215 г. унижать и притѣснять евреевъ, но ея декреты не приводились въ исполненіе. Папа Климентъ IV отправилъ кардинала Гвидо, въ качествѣ своего делегата, въ сѣверную Европу для того, чтобы укрѣпить церковную дисциплину. Гвидо предсѣдательствовалъ на разныхъ епархіальныхъ собраніяхъ, на которыхъ, среди другихъ предметовъ, обсуждался и вопросъ объ усиленіи ограниченій противъ евреевъ. Подобное собраніе состоялось 10—12 мая 1267 года въ Вѣнѣ. Этотъ церковный соборъ установилъ ношеніе евреями особой одежды, а также уплату еврейскими жителями въ пользу священника мѣстнаго прихода церковной подати въ размѣрѣ той суммы, которую получалъ бы священникъ, если бы вмѣсто евреевъ у него жили христіане. Евреямъ запрещалось посѣщать бани и таверны христіанъ, держать христіанскихъ слугъ, состоять сборщиками податей или занимать какую-нибудь другую государственную должность. Еврей, живущій съ христіанкой, наказывается тяжелой пеней, а сожителяница его подвергается наказанію плетми и изгнанію изъ города. Общественныя сношенія между евреями и христіанами строго запрещены; христіане не должны покупать мяса и другихъ продуктовъ у евреевъ, такъ какъ послѣдніе могутъ отравить ихъ. Когда по улицамъ проносятъ святые дары, еврей долженъ запретить двери и не выходить; то же имъ предписывается и въ пятницу Страстной недѣли. Евреямъ запрещено вести съ простымъ народомъ религиозныя споры; они не вправе мѣшать своимъ женамъ и дѣтямъ принимать христіанство, но сами не смѣютъ обращать христіанъ въ іудейство. Они не вправе ни лечить больныхъ христіанъ, ни ухаживать за ними. Имъ нельзя строить новыя синагоги; при ремонтѣ старыхъ они не могутъ расширять ихъ. Въ дни христіанскаго поста они не должны носить по улицамъ мяса неприкрытымъ (Шертцъ, I. с.; «*Scriptores*», IX, 699 и слѣд.; Г. Бервальдъ, «*Die Beschlüsse des Wiener Conciliums über die Juden aus dem Jahre 1267*», въ «*Wertheimer's Jahrbuch*» 1859—60 гг., стр. 180—208).

Знаменательно, что спустя годъ послѣ этого репрессивнаго церковнаго акта (1268), Оттокаръ счелъ нужнымъ возобновить свою льготную грамоту отъ 1254 г. Жалобы, которыя поступали отъ духовныхъ лицъ на то, что евреи держатъ христіанскихъ слугъ, показываютъ, что постановленія Вѣнскаго собора по большей части оставались мертвой буквой.

V. При Габсбургской династіи (1276—1420). Въ силу договора 1276 г. австрійскія владѣнія уступлены были Рудольфу Габсбургскому, какъ свободное вассалство, которое онъ позже, въ качествѣ германскаго императора, передалъ своему сыну Альбрехту I (1282). Вступивъ въ управленіе, Рудольфъ пожаловалъ новую грамоту евреямъ, желая этимъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, подчеркнуть фактъ, что власть Оттокара не была законною. Новая грамота (4 марта 1277 г.) была въ главныхъ пунктахъ воспроизведеніемъ грамоты герцога Фридриха отъ 1244 г., хотя Рудольфъ издалъ этотъ актъ не какъ герцогъ австрійскій, а какъ германскій императоръ (формально герцоги австрійскіе только въ 1331 г. получили право держать евреевъ на императорскихъ правахъ). Впрочемъ, дѣйствіе грамоты Рудольфа распространялось только на австрійскія владѣнія; въ Богеміи же законы Оттокара сохраняли силу. Рудольфъ, который, подобно Оттокару, желалъ привязать къ себѣ города, также подтвердилъ многимъ изъ нихъ привилегію, запрещавшую евреямъ государственную службу. Въ царствованіе его преемника Альбрехта I (герцога австрійскаго отъ 1282 г., императора германскаго отъ 1298 г.; убитъ въ 1308 г.) евреи пользовались покровительствомъ въ Германіи; между тѣмъ, въ своихъ собственныхъ владѣніяхъ Альбрехтъ потворствовалъ оскорбленіямъ, которымъ евреевъ подвергала чернь и владѣтельные особы. О чувствѣ, которое простой народъ питалъ къ евреямъ, можно судить по стихамъ современнаго поэта Зейфрида Гельблинга, который жалуется, что въ страдѣ слишкомъ много евреевъ и что достаточно тридцати ихъ, чтобы наполнить самый большой городъ «зловоніемъ и невѣріемъ». Потому онъ совѣтуетъ съечь всѣхъ евреевъ или продать ихъ по тридцати человѣкъ за феннигъ (Гауптъ, «Zeitschrift für Deutsche Alterthümer», IV). Въ 1293 г. евреевъ Кремса обвинили въ убійствѣ христіанина; двое были колесованы, а другіе должны были уплатить большой выкупъ за свою жизнь. Преслѣдованіе, начатое въ Франконіи Риндфлейшемъ (см.), отразилось и въ А.: въ разныхъ городахъ противъ евреевъ выставлено было обвиненіе, что они оскверняютъ гости (св. дары). Въ то самое время, когда Альбрехтъ сурово наказывалъ франконскіе города за нападенія на евреевъ, еврейскіе жители Корнейбурга, вслѣдствіе такого же ложнаго обвиненія, подвергались избиеніямъ или изгнанію (1306). Только относительно С.-Пельтена извѣстно, что Альбрехтъ грозилъ разрушить городъ за нападеніе на евреевъ и что городъ долженъ былъ уплатить пеню въ 3500 талантовъ. При преемникѣ Альбрехта, Фридрихѣ Красивомъ (1308—30), съ евреями начали обращаться, какъ съ «камеркнехтами»: Фридрихъ уступилъ всѣ еврейскіе налоги зальцбургскому архіепископу. Онъ уничтожилъ также долгъ Альберта фонъ-Рауенштейна одному еврейскому кредитору, что является первымъ примѣромъ официальной экспроприаціи, встрѣчающейся очень часто въ позднѣйшее время (см. Tübrier). Приказъ Фридриха, чтобы ни одинъ еврей не зани-

мался изготовленіемъ или продажей платья («Gewand schneiden») въ городѣ Винеръ-Нейштадтѣ, является еще однимъ показателемъ возраставшей враждебности муниципалитетовъ къ евреямъ и готовности правителей уступать юдофобамъ.—Въ царствованіе Альбрехта II (1330—58) и Оттона (1330—39) право «держать евреевъ» было всецѣло предоставлено австрійскимъ герцогами, въ силу Мюнхенскаго договора 1331 г. («Darzu sollen sie die Juden, die hinter in gessen seindt, in allen den Rechten und Gewohnheiten haben und niessen, als sie oder ir Vordern herbracht haben»). Въ эту эпоху для того, чтобы снискать расположеніе своихъ могущественныхъ вассаловъ, императоръ часто жаловалъ имъ, вмѣстѣ съ другими привилегіями, и право держать евреевъ, т.-е. облагать ихъ налогами. Несмотря на большія выгоды, которыя владѣтельные князья извлекали изъ евреевъ при непосредственной ихъ эксплуатаци, они плохо защищали ихъ отъ преслѣдованій, начатыхъ шайкою Армледера (см.) въ Эльзасѣ въ 1338 г. и перешедшихъ въ А. Въ Регѣ, Цнаймѣ, Горнѣ, Эггенбургѣ, Нейбургѣ и Цветлѣ евреи подвергались избиеніямъ; въ первомъ изъ названныхъ городовъ, гдѣ съ оскверненной гостіей произошли обычныя «чудеса», въ память ея воздвигнута была церковь «Святой крови». Очевидно, подъ страхомъ подобныхъ избиеній, вѣнскіе еврей-кредиторы добровольно уменьшили размѣръ процента съ 173,33 годовыхъ (на которые они имѣли право въ силу грамоты 1244 г.) до 64 по крупнымъ ссудамъ, а по мелкимъ—до 86. Этотъ документъ, написанный на еврейскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, хранится въ муниципальномъ архивѣ Вѣны (Вольфъ, «Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität», Вѣна, 1865, стр. 170). Желаніе герцога Альбрехта II защитить евреевъ отъ насилій черни, вызванныхъ мнимымъ оскверненіемъ гостіи, явствуетъ изъ того, что онъ прислалъ папу Бенедикта XII назначить расслѣдованіе чудесъ, проявленныхъ будто-бы оскверненной гостіей въ Пулькѣ, такъ какъ подобныя исторіи, по мнѣнію нѣкоторыхъ, служили только предлогомъ, чтобы грабить евреевъ. Папа въ дру-смысленномъ отвѣтѣ отъ 29 августа 1338 г. приказалъ произвести расслѣдованіе, но о резултатѣ его ничего неизвѣстно.—Новыя бѣдствія разразились надъ евреями А. съ появленіемъ черной смерти (1349). Въ разныхъ городахъ распространилась молва, что евреи вызвали чуму отравленіемъ колодезь, и въ Кремсѣ, Штейнѣ, Маутернѣ и другихъ мѣстностяхъ еврейскія общины были вырѣзаны. За это нарушеніе общественаго спокойствія и за уничтоженіе «герцогской собственности» на города была наложена пеня, трое предводителей черни были казнены, а другіе приговорены къ разнымъ штрафамъ. Современные лѣтописцы за этотъ актъ правосудія называютъ герцога сторонникомъ евреевъ («fautor judaeorum»). Извѣстіе, впервые найденное въ старомъ манускриптѣ «Wiener Geserah» (Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 537; Грець, Gesch. der Juden, VII<sup>3</sup>, 344, съ неправильной ссылкой на Пеца, I. c., I, 541), будто вѣнскіе евреи добровольно лишили себя жизни въ своей синагогѣ по совѣту раввина Іоны, несомнѣтельно (см. Шереръ, I. c., p. 371).—Преемникъ Альбрехта, Рудольфъ IV (1358—65), изобрѣлъ такъ называемое «Privilegium majus», въ которомъ утверждалось, будто бы еще императоръ Фридрихъ I далъ въ 1156 г. австрійскимъ герцогамъ необыкновенныя привилегіи, въ томъ

числѣ и право держать евреевъ и «государственныхъ ростовщиковъ». Императоръ Карлъ IV подтвердилъ право австрійскихъ герцоговъ держать евреевъ во всѣхъ частяхъ своихъ владѣній, причемъ Карлъ, въ качествѣ короля богемскаго, заключилъ съ герцогами договоръ, по которому договаривающіяся стороны обязались не принимать евреевъ, переселяющихся изъ Богеміи въ другія области и обратно (1360 г.). Мѣра эта была проведена съ цѣлью воспрепятствовать евреямъ, которые хотѣли бы избѣгнуть насилій и вымогательства феодаловъ, отыскать себѣ другое убѣжище. Если еврей переселялся въ другую страну, то онъ терялъ право высказываться по вопросамъ. Такіе «Töbriefe» (погашательныя письма) выпускались Рудольфомъ, начиная съ 1362 г. Такое же положеніе сохранилось и при преемникахъ и братьяхъ Рудольфа, Альбрехтѣ III и Леопольдѣ (1365—95). Если группа евреевъ покидала страну, то оставшіеся ихъ соплеменники должны были вознаграждать герцога за потерю, которую онъ понесъ. Въ 1367 г. нѣсколько евреевъ, вѣроятно въ качествѣ представителей своей общины, обязались уплатить герцогамъ 20.000 флориновъ за двухъ евреевъ, Муша и Хадгима (Хаима), покинувшихъ австрійскую территорию, за что герцоги съ своей стороны позволили имъ завладѣть всей собственностью бѣглецовъ. Въ 1366 г. герцоги издали приказъ, запрещавшій евреямъ гравировать печати, а два года спустя они запретили имъ торговать золотомъ и серебромъ и быть мѣнялами, ограничивъ ихъ также въ правѣ выдавать ссуды подъ залогъ. Около 1370 г. всѣ австрійскіе евреи были по тайному приказу брошены въ тюрьмы, а имущество ихъ конфисковано; если вѣрять одному извѣстію, цѣлью этого издѣательства было обратить евреевъ въ христіанство; попытка не удалась: были крещены только двое, мужчина сорока лѣтъ и молодая дѣвушка; первый изъ нихъ возвратился впоследствии въ іудейство и былъ сожженъ на кострѣ. Позже, вѣроятно въ 1378 г., евреямъ пожалована была новая грамота. Документъ этотъ не дошелъ до насъ, но изъ цитатъ въ другихъ документахъ извѣстно, что евреямъ снова обезпечено было герцогское покровительство; имъ даровано право жительства во всѣхъ герцогскихъ владѣніяхъ, общана помощь при взысканіи долговъ; герцоги общали не выпускать болѣе приказовъ, уничижающихъ долговую обязательность; евреямъ запрещалось облагать налогами и принудительными займами сверхъ того, что предусмотрено грамотами; обвиненія противъ нихъ должны быть доказаны свидѣтельствомъ честныхъ («unfersprochelen») христіанъ и евреевъ. Однако, и послѣ этого акта были случаи частичнаго отпущенія христіанамъ долговъ или процентовъ по ссудамъ, взятымъ у евреевъ; а въ 1380 г. герцоги потребовали отъ евреевъ новый заемъ въ десять тысячъ фунтовъ вѣнскихъ шфеннинговъ. Могли-ли евреи, которыхъ обобрали въ 1370 г., собрать десятью годами позже такую крупную сумму? На это легко отвѣтить, если обратить вниманіе на то, что конфискація не касалась долговыхъ обязательствъ, которыя остались у нихъ на рукахъ и составляли большую часть ихъ состоянія. Такимъ образомъ, положеніе евреевъ было ненадежно и при правителяхъ, которые считались расположенными къ нимъ; но оно стало еще хуже при слѣдующихъ герцогахъ. При Альбрехтѣ IV (1395—1404) и Вильгельмѣ (1395—1406), которые вмѣстѣ правили А., евреямъ

Каринтіи и Штирії дана была хартія, подтверждавшая вышеописанныя общія «Handfeste» (грамоты). Такія мѣры, какъ запрещеніе вести торговлю въ городѣ Линцѣ (1396) или владѣть недвижимостью, хотя бы она досталась въ качествѣ просроченнаго залога, основывались на принципѣ, что евреи должны заниматься только денежными ссудами. Особый интересъ представляетъ фактъ, что еврей, по имени Гунтценгаузеръ, долженъ былъ дать подписку въ томъ, что онъ не будетъ заниматься медицинской практикой (1403). Это было, очевидно, сдѣлано по требованію университета, профессора котораго часто жаловались на конкуренцію еврейскихъ врачей. Встрѣчающееся въ этомъ документѣ обращеніе къ «великому еврею Цафонасъ Панаехъ», очевидно, не есть мистическая формула, какъ это толкуютъ Шереръ (I. с., 403) и Вольфъ (Studien etc., 16): оно относится къ арамейскому контексту книги Бытія (XLI, 45) и означаетъ клятву во имя Того, Кто знаетъ всѣ тайны.—Враждебность населенія къ евреямъ проявилась въ 1406 г., когда вспыхнулъ пожаръ въ вѣнской синагогѣ и чернь воспользовалась случаемъ, чтобы разграбить еврейскій кварталъ. Положеніе особенно ухудшилось при Альбрехтѣ V (1404—39), аромъ религіозномъ фанатикѣ. Народная молва, выставившая евреямъ виновниками всякаго зла, считала ихъ причиною распространившейся тогда гусситской ереси. Въ то же время пушена была въ оборотъ басня о богатомъ еврейѣ, Израилѣ изъ Энса, купившемъ будто бы у жены пономаря освященную просфору для того, чтобы осквернить ее. По приказу герцога, всѣ еврейскіе жители Вѣны и другихъ его насѣдственныхъ владѣній были арестованы (23 мая 1420 г.); бѣдные были изгнаны изъ страны; состоятельные содержались въ тюрьмахъ, а имущество ихъ было конфисковано. Многие, чтобы спасти свою жизнь, приняли христіанство; но большинство такихъ невольныхъ неофитовъ скоро перешли обратно въ іудейство и были за это сожжены на кострѣ. Нѣкоторые прибѣгли къ самоубійству, и это создало, вѣроятно, легенду, что р. Иона и всѣ члены вѣнской общины добровольно умертвили себя въ синагогѣ. Единственнымъ результатомъ обращенія евреевъ къ папѣ (Мартину V) была булла отъ 23 дек. 1420 г., запрещавшая крестить еврейскихъ дѣтей, достигшихъ 12-лѣтняго возраста. Судьбу евреевъ папа не хотѣлъ или не могъ измѣнить. Многие отказавшіеся отъ крещенія были сожжены близъ Вѣны 12 марта 1421 г.; герцогъ конфисковалъ ихъ имущество, и ихъ дома были проданы или подарены знатымъ особамъ; синагога была разрушена, а матеріалы отданы университету. Дѣти евреевъ отданы были въ монастыри на воспитаніе. За эти подвиги благочестія современники хвалили Альбрехта V; въ эпитафіи его превозносили за сжиганіе евреевъ («Jussi Judaeos ante cremare meos»).

*Культура.* Очень мало извѣстно о духовной жизни евреевъ въ А. въ эту эпоху. Относительно XIV в. извѣстно, что Меиръ бенъ-Барухъ Галеви изъ Вѣны установилъ ученый титулъ «морену» (см.), какъ патентъ, дающій право на пользование раввинскими прерогативами. Среди его современниковъ выдвинулись Авраамъ Клаузнеръ и рядъ ученыхъ, стоявшихъ во главѣ іешивы въ Винеръ-Нейштадтѣ. Ихъ дѣятельность проявлялась, главнымъ образомъ, въ детальной разработкѣ религіознаго ритуала въ связи съ мѣстными обычаями («Minhagim»). Большимъ авторитетомъ поль-

зовался австрийский раввинъ, впоследствии переселившийся въ Германію, Яковъ Мелинъ (сокращенно Магариль, ок. 1420 г.). Изъ его писаній мы узнаемъ, что въ самомъ началѣ XIV в. австрийскіе евреи имѣли свои особые обряды и синагогальныя мелодіи при богослуженіи («Minhag Bene Oesterreich»; см. «Minhag Maharil», варшавск. изд. 1874 г., стр. 47). Свообразная религиозная практика въ австрийскихъ синагогахъ была, повидимому, такъ развита уже въ XII в., что Исаакъ Дурбало изъ Франціи считаетъ нужнымъ упомянуть о ней и рассказываетъ, что слышалъ о ней въ Ольмютцѣ (Machzor Vitru, стр. 338, Берлинъ, 1896—97). Надо полагать, однако, что евреи принимали нѣкоторое участіе и въ умственной жизни своихъ христіанскихъ сосѣдей, такъ какъ еврей-врачи были тогда не въ рѣдкость, а ихъ практика, очевидно, возбуждала зависть ихъ христіанскихъ конкурентовъ. Есть также доля вѣроятности въ предположеніи Г. Вольфа, что титулъ «морену» былъ установленъ р. Мейромъ Галеви въ подражаніе принятому въ 1365 г. въ вѣнскомъ университетѣ обычаю раздавать ученые степени (Studien etc., 15). Единственный ученый талмудистъ, который пользовался большою литературной славою, былъ Израиль Иссерлейнъ изъ Марбурга въ Штиріи, авторъ богатаго бытовыхъ подробностями сборника респонсовъ «Terumath ha-Deschen», жившій въ первой половинѣ XV в.

VI. *Отъ измѣненія 1420 г. до измѣненія 1670 г.*— При преимикъ Альбрехта V, Владиславъ (1440—57), въ Вѣнскомъ округѣ и личныхъ владѣніяхъ австрийскаго герцога еврейскихъ общинъ не было; попадались только мѣстами единичные привилегированные евреи. Въ другихъ провинціяхъ (Богемія, Моравія, Силезія) евреи сильно терпѣли отъ разгорѣвшагося вслѣдствіе гуситскихъ войнъ католическаго фанатизма. Герцогъ питалъ къ гуситамъ сильную вражду, и подъ его покровительствомъ фанатичный монахъ Капистрано (см.) проповѣдывалъ противъ еретиковъ, возбуждая народъ вмѣстѣ съ тѣмъ и противъ евреевъ. Они были изгнаны изъ Ольмютца, Брюнна, Цнайма, Нейштадта, Бреслава, Швейдница и другихъ городовъ Силезіи (1454—55). Послѣ ранней смерти Владислава (1457), австрийскія земли перешли во владѣніе Фридриха Штирійскаго, который еще въ 1440 г. сталъ германскимъ императоромъ, подъ именемъ Фридриха III. Императоръ всегда испытывалъ финансовыя затрудненія, почему онъ и нуждался въ евреяхъ; но онъ былъ къ нимъ благосклоненъ также изъ человѣколюбія, за что народъ далъ ему презрительную кличку «короля евреевъ». Такъ какъ изгнаніе евреевъ изъ А. въ 1420 г. было санкціонировано церковью, то Фридрихъ считалъ нужнымъ прежде всего снять этотъ церковный запретъ. Еще до смерти Владислава, онъ добился отъ папы Николая V буллы (отъ 20 сент. 1451, точный текстъ у Шерера, I. с., 436), предоставившей ему безусловное право разрѣшать евреямъ жительство во всѣхъ наследственныхъ своихъ владѣніяхъ, которыя включали Каринтію, Крайну, Штирію, Тироль и Эльзасъ (Vorder-Oesterreich). Когда Фридрихъ сдѣлался и герцогомъ австрийскимъ, мѣстныя сословія (Stände) обратились къ нему съ просьбою, чтобы запрещеніе евреямъ жить и торговать въ Верхней и Нижней А. соблюдалось какъ прежде (1458, 1460). Фридрихъ формально увѣрялъ ихъ, что старыя ограниченія по отношенію къ евреямъ будутъ соблюдаться, но при

этомъ заявлялъ, что онъ, какъ императоръ, не можетъ закрывать своимъ еврейскимъ камергеркамъ доступъ въ свои владѣнія (Шереръ, 422—29). Такъ какъ вслѣдствіе этого евреи продолжали селиться и торговать въ прежнихъ запретныхъ земляхъ, то жалобы «сословій» на нихъ возобновлялись почти ежегодно. Враждебность къ евреямъ постоянно поддерживалась духовенствомъ: оно отказывало въ отпущеніи грѣховъ или въ причастіи всякому судѣи и чиновнику, который въ тяжбѣ рѣшалъ дѣло въ пользу евреевъ. Съ цѣлью прекратить эту агитацію, Фридрихъ добился отъ папы Павла II буллы «Sedis apostolicae copiosa benignitas» (31 мая 1469), въ которой папа объявлялъ, что евреи имѣютъ право требовать, чтобы съ ними обращались справедливо. Императоръ также вмѣшался въ пользу евреевъ, которые были обвинены въ ритуальномъ убійствѣ въ Триентѣ (1476) и Регенсбургѣ (1478). Вражда горожанъ къ евреямъ не прекращалась. Когда венгерскій король Матвѣй Корвинъ взялъ въ 1485 году Вѣну, жители просили его, чтобы онъ изгналъ евреевъ, «во вниманіе къ ихъ божественнымъ поступкамъ по отношенію ко Всемогущему Богу». Король удовлетворилъ просьбу. Враждебность населенія проявлялась, сверхъ того, въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ той эпохи (Шереръ, I. с., 433).—Преимикъ Фридриха, императоръ Максимилианъ (1493—1519) не держался опредѣленной политики по отношенію къ евреямъ. Его политическія притязанія, въ особенности войны съ Францискомъ I Французскимъ, заставляли его покровительствовать евреямъ, которые являлись его единственнымъ надежнымъ источникомъ дохода. Когда «сословія» А. жаловались на незаконную терпимость къ евреямъ, Максимилианъ отвѣчалъ ссылкой на временный характеръ его уступокъ по отношенію къ послѣднимъ. Какъ видно изъ его отношенія къ юдофобской агитаціи ренегата Пфедферкорна (см.), требовавшего конфискаціи всѣхъ раввинскихъ книгъ, императоръ вовсе не былъ расположенъ къ евреямъ. Когда сословія Каринтіи и Штиріи выразили готовность воимѣстѣ императору сумму податей съ евреевъ, онъ приказалъ изгнать ихъ изъ этихъ областей (мартъ 1496 г.). Сословія Штиріи уплатили за привилегію изгнанія евреевъ 38000 фунтовъ вѣнскихъ флориновъ, а сословія Каринтіи уплатили 4000 рейнскихъ флориновъ (текстъ этого декрета опубликованъ въ «Allg. Zeit. des Jud.» 1849, стр. 23). Причиной изгнанія выставлены отчасти религиозные мотивы, связанные съ мнимымъ окверненіемъ церковныхъ сакраментовъ, отчасти экономическіе — лихоимство и мошенническія сдѣлки. Крайна имѣла лишь одно еврейское поселеніе, въ Лайбахѣ; но жители этого города также добились декрета объ изгнаніи евреевъ (1515). Во всѣхъ этихъ земляхъ евреи жили съ XIII в., а можетъ быть и раньше, какъ на это указываютъ названія многихъ мѣстностей, напримѣръ, Гуденбургъ, Гудендорфъ и т. д.—Въ Нижней Австріи просьба сословныхъ чиновъ объ изгнаніи евреевъ, хотя и часто повторялась, никогда не удовлетворялась вполне, и въ 1518 г. императоръ, отвѣчая на такого рода петицію, заявилъ, что, желая изгнать евреевъ изъ Вѣны и австрийской провинціи, онъ, однако, не намѣренъ сдѣлать это сразу; поэтому онъ оставлялъ ихъ временно въ пограничныхъ городахъ Эйзенштадтѣ, Мархеггѣ и др. Этой политикой императоръ дер-

жался до конца. Незадолго до смерти Максимилианъ, въ отвѣтъ на неоднократныя жалобы сословныхъ чиновъ, заявилъ, что евреямъ, изгнаннымъ изъ разныхъ его владѣній, будетъ позволено жить въ пограничныхъ городахъ, ибо они составляютъ коронную собственность (Kammergut) и не могутъ быть совершенно выселены за границу; сверхъ того, онъ дозволилъ жить въ Вѣнѣ еврею Гершелю, который занимался обширными кредитными операціями и былъ полезенъ «двору» (1518). Отсюда началась эра придворныхъ евреевъ (см.). — Новый императоръ, Карлъ V (1519—56), сдѣлалъ попытку ограничить примѣненіе репрессивныхъ законовъ о жительствѣ евреевъ. Онъ подтвердилъ еврейскія привилегіи (1520), въ числѣ которыхъ былъ важный пунктъ, что евреи не могутъ быть изгнаны безъ согласія императора изъ мѣстъ, гдѣ имъ позволено было селиться. Эту грамоту онъ подтвердилъ послѣ своей коронаціи въ качествѣ римскаго императора (1530) и вторично въ 1544 г. Въ послѣднемъ документѣ онъ выступилъ противъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ. Австрійскіе герцоги продолжали ту же политику, т.-е. терпѣли евреевъ тамъ, куда они уже однажды были допущены, но запрещали имъ селиться на новыхъ мѣстахъ. Когда, въ 1525 г., сословные чины А. снова потребовали, чтобы евреямъ не разрѣшалось жить ни въ одной части А., Фердинандъ I (которому его братъ Карлъ уступилъ въ 1522 г. свои австрійскія владѣнія) категорически отвѣтилъ, что онъ позволяетъ имъ жить въ тѣхъ своихъ владѣніяхъ, гдѣ они жили раньше. Въ 1529 г. онъ снова подтвердилъ грамоту, данную евреямъ А. Отдѣльнымъ лицамъ давались иногда особыя привилегіи; привилегированными были: врачъ Лацарусъ, котораго воспитатель императорскихъ дѣтей очень хвалилъ за услуги, оказанныя императорскому дому (1534), и еврей Моисей (Moysen), служившій по монетному дѣлу; послѣднему дано было право торговать всякими товарами, но запрещалось давать деньги въ ростъ (1542). Рѣзкая перемена въ отношеніяхъ Фердинанда I къ евреямъ наступила въ тревожное время австро-турецкой войны и реформационной распри, когда клерикализмъ усилился и въ народную массу пускались чудовищные слухи о сочувствіи евреевъ врагамъ родины и церкви. Этимъ юдофобскимъ настроеніемъ вызванъ рядъ указовъ Фердинанда I съ 1541 по 1561 г. (въ этотъ промежутокъ времени онъ уже успѣлъ сдѣлаться германскимъ императоромъ) объ изгнаніи евреевъ изъ Богеміи (1542), Австріи (1544) и снова изъ Богеміи (1561). Впрочемъ, эти жестокіе указы не приводились въ исполненіе въ полномъ объемѣ (см. Богемія). — Тяжело было положеніе евреевъ въ А. въ эпоху «католической реакціи», при императорахъ Максимилианѣ II, Рудольфѣ II и Матвѣѣ (1564—1619). Приказы о выселеніи изъ тѣхъ или другихъ мѣстъ то появлялись, то отменялись; усилились репрессіи, вызванныя вліяніемъ церкви: евреевъ заставляли носить средневѣковую отличительную одежду или особый знакъ на верхнемъ платкѣ; по каждому поводу назначались налоги; мелкія притѣсненія сдѣлались основнымъ мотивомъ законодательства. Декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Нижней А., появившійся въ 1572 г., не былъ приведенъ въ исполненіе; въ 1597 г. сословные чины Нижней А. настаиваютъ на его исполненіи, но, не надѣясь на успѣхъ, требуютъ, чтобы, по крайней мѣрѣ, строго слѣдили за поше-

Еврейская энциклопедія.

пиемъ евреями оскорбительнаго знака на одеждѣ. Императоръ Рудольфъ II интересовался болѣе всего выжиманіемъ денегъ изъ своихъ еврейскихъ подданныхъ; но они его интересовали и съ другой стороны: занимаясь алхіміей, Рудольфъ вѣрилъ, что еврейская каббалистическая литература содержитъ свѣдѣнія о тайнахъ этой науки, и потому вызвалъ пражскаго раввина Лева бенъ-Бецалеля въ свой замокъ, чтобы получить отъ него желанныя свѣдѣнія. — Императоръ Фердинандъ II (1619—37), находившійся подъ вліяніемъ іезуитовъ, былъ бы въ ихъ рукахъ опаснымъ орудіемъ, если бы онъ, вслѣдствіе Тридцатилѣтней войны, не нуждался постоянно въ финансовыхъ услугахъ евреевъ. Въ Вѣнѣ образовалась тогда группа еврейскихъ капиталистовъ, которымъ императоръ предоставилъ значительныя привилегіи въ благодарность за ихъ услуги по заключенію займовъ; особенно «нужнымъ человекомъ» при дворѣ сдѣлался банкиръ Яковъ Бассеви, котораго Фердинандъ пожаловалъ дворянское званіе. Сила денегъ была такъ велика, что императоръ-клерикалъ снизошелъ на просьбу евреевъ, жившихъ въ разныхъ частяхъ Вѣны, и велѣлъ отвести имъ въ предмѣстьи города участки, въ которыхъ они могли бы спокойно жить и приобретать недвижимость. Въ грамотѣ отъ 6 дек. 1624 г. евреямъ обезпечено беспрепятственное проживание въ Вѣнѣ; имъ позволено вступать въ городъ безъ отличительнаго знака; населенію запрещено оскорблять ихъ; они отданы подъ юрисдикцію имперскихъ властей, а дома ихъ освобождены отъ постоя. Для соблюденія равновѣсія Фердинандъ II считался и съ требованіями церкви: онъ приказалъ, чтобы еврей въ Вѣнѣ и Прагѣ обязательно присутствовалъ каждую субботу на обѣднѣ, когда іезуитахъ будетъ говорить имъ проповѣдь объ истинахъ католической вѣры (1630). Послѣ смерти этого императора муниципальныя власти Вѣны потребовали отъ его преемника, Фердинанда III (1637—57), чтобы онъ изгналъ евреевъ изъ Нижней А.; императоръ уступилъ въ томъ, что запретилъ евреямъ содержать магазины въ городѣ Вѣнѣ и не освобождалъ ихъ отъ муниципальной юрисдикціи (1638). Вскорѣ, однако, законъ этотъ былъ отмененъ. Въ 1641 г. status quo 1624 года былъ восстановленъ. Въ возданіе за услуги, оказанныя евреями императорской казнѣ въ продолженіе тяжкаго кризиса, разразившагося надъ А. во время войны со шведами, прежнія привилегіи были подтверждены въ 1645 г. Еврей А., Богеміи и Моравіи терпѣли страшныя бѣдствія во время Тридцатилѣтней войны. Въ разныхъ общинахъ Моравіи еврейскіе дома были разграблены, а въ Кремзирѣ семнадцать человекъ было убито и значительное число ранено (26 іюня 1643 г.; Франкъ-Грюнъ, Gesch. d. Juden in Kremsier, стр. 69 и сл.). Тяжелые налоги, которыми правительство облагало евреевъ въ виду военнаго времени, и постоянные раздоры, происходившіе въ обремененныхъ еврейскихъ общинахъ, побудили императора дать вѣнской общинѣ новую организацию (1646), которая усилила бы авторитетъ ея должностныхъ лицъ (Мейнертъ, въ Jahrbuch für Israeliten Vertretung, V, 22). Подтвержденіе декрета объ изгнаніи евреевъ изъ Нижней А. въ 1652 г. могло быть предотвращено только уплатой контрибуціи въ 35.000 флориновъ. — Преемникъ Фердинанда, Леопольдъ I (1657—1705), готовивъ

шійся принять духовный санъ и получившій корону вслѣдствіе смерти брата, внимательно прислушивался къ совѣтамъ клерикаловъ и жалобамъ вѣнскихъ горожанъ. Въ началѣ своего царствованія онъ, однако, еще не беспокоилъ евреевъ; онъ подтвердилъ ихъ привилегіи (1658) и общался имъ свое покровительство, когда муниципальный совѣтъ Вѣны незаконно распорядился произвести оцѣнку домовъ и другого имущества евреевъ, хотя они не подлежали обложению муниципальными налогами (1661); онъ также предупредилъ погромъ, когда въ вѣнскомъ гетто найдены были трупъ женщины и распространены слухъ, что евреи совершили преступленіе (1665). Но скоро его отношеніе къ евреямъ измѣнилось. Въ 1660 г. онъ женился на Маргаритѣ-Терезѣ, испанской принцессѣ, вліяніе которой было направлено противъ терпимости къ евреямъ; императрицу убѣдили, что за грѣхъ терпимости къ иновѣрцамъ послѣдовала смерть ея новорожденного младенца. Къ этому прибавилось вліяніе патристически настроеннаго, но фанатичнаго епископа Винеръ-Нейштадта, графа Каллонича. Императоръ долженъ былъ уступить давлению двора и требованіямъ горожанъ Вѣны; онъ издалъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ этого города и областей Нижней и Верхней А. (27 февр. 1670 г.). Всѣ евреи были принуждены оставить столицу (25 іюля 1670), а жившіе въ провинціи—были изгнаны слѣдующей весной. Вѣнская синагога была превращена въ церковь, которая, въ честь своего патрона, была названа Леопольдовской. Гоненія на евреевъ скоро принесли плоды: городъ не былъ въ состояніи, какъ онъ общался, платить въ государственную казну налоги, ранѣе вносившіеся евреями, сверхъ своихъ собственныхъ налоговъ, и многіе горожане жаловались, что торговля Вѣны пострадала вслѣдствіе высылки такого большого числа потребителей. Тогда Леопольдъ повелъ болѣе мягкую политику. Онъ не только разрѣшилъ изгнанникамъ поселиться въ другихъ областяхъ, именно въ Моравіи и Богеміи, но даже дозволилъ евреямъ (1673) временно пріѣзжать на ярмарки въ области Нижней А., откуда они были изгнаны. Болѣе того, когда въ 1680 г. пражское гетто было уничтожено пожаромъ, онъ не обратилъ вниманія на мольбы муниципалитета Праги, который хотѣлъ воспользоваться случаемъ, чтобы совершенно выселить еврейскихъ жителей изъ города. Переговоры представителей вѣнскихъ изгнанниковъ съ правительствомъ въ Вишаву (Моравіи) объ ихъ возвращеніи въ столицу не привели къ желанному результату; тѣмъ не менѣе, вскорѣ послѣ изгнанія, группа евреевъ опять появилась въ Вѣнѣ.

*Культура.* Хотя А. и въ эту эпоху не принадлежала къ числу крупныхъ духовныхъ центровъ еврейства, однако, въ отдѣльныхъ пунктахъ раввинизма имѣлъ своихъ видныхъ представителей. Это было связано съ развитіемъ общинной жизни, особенно въ Богеміи и Моравіи. Двѣ общины, вѣнская и пражская, а позже и никольтбургская, выдвинули значительное число авторитетныхъ талмудистовъ. Въ началѣ 16 вѣка въ Прагѣ во главѣ раввинской школы («иешива») стоялъ р. Яковъ Полякъ, введшій въ изученіе талмудической письменности схоластическій методъ «пилпула» и «хилука». Этотъ методъ осуждался лучшими представителями раввинизма, къ числу которыхъ принадлежалъ главный раввинъ Праги Лева (Арье-Лейбъ) бенъ-Бецалель (ум. въ 1609 г.),

богословъ-моралистъ и проповѣдникъ, о которомъ легенда рассказывала, что онъ имѣлъ съ императоромъ Рудольфомъ тайныя совѣщанія по вопросамъ астрологии и алхиміи (см. выше). Изъ раввинскихъ знаменитостей первой половины 17 в. слѣдуетъ назвать Іомтовъ-Липмана Геллера, бывшего раввиномъ въ Вѣнѣ и Прагѣ, сдѣлавшаго жертвою вѣроломнаго доноса во время Тридцатилѣтней войны и вынужденнаго вслѣдствіе этого эмигрировать въ Польшу. Скоро, однако, началось обратное движеніе ученыхъ силъ изъ Польши въ Австрію. Страшная украинская рѣзня (1648—56) привела отсюда въ А. многихъ ученыхъ бѣглецовъ (Эфраимъ Когенъ, Самуилъ Кайдановеръ и др.). Мендель Крохмаль (см.) былъ раввиномъ въ Никольтбургѣ, гдѣ умеръ въ 1661 г., а ему наследовалъ его зять, Гершонъ Ашкенази, послѣдній раввинъ въ Вѣнѣ предъ изгнаніемъ 1670 г. Одиноко стоятъ въ ту эпоху писатели, выходившіе за черту раввинизма, въ области свѣтскихъ наукъ, какъ, напр., пражскій астрономъ и историкъ Давидъ Гансъ, авторъ популярной хронографіи «Цемахъ Давидъ» (Прага, 1592). Въ Прагѣ существовала съ 16 вѣка еврейская типографія, печатавшая преимущественно книги религиознаго содержанія.—Еврейскіе врачи въ Вѣнѣ часто успѣшно конкурировали со своими христіанскими коллегами. Въ 16 в. встрѣчается имя врача Леона Люцерна, прозваннаго «Маоръ Катонъ»; въ 17 в.—имена Лео (Левъ) Винклера, получившаго въ 1629 г. ученую степень въ Падуѣ, и его двухъ сыновей Якова и Исаака, получившихъ свою ученую степень тамъ же въ 1669 г. Знакомство съ нѣмецкой письменностью было, кажется, рѣдко, ибо документы подписывались евреями на еврейскомъ языкѣ. Однако, знаніе разговорнаго нѣмецкаго языка было распространено, и иезуитскіе священники, читавшіе миссіонерскія проповѣди евреямъ, должны были произносить ихъ на нѣмецкомъ языкѣ. Нѣкоторые евреи умѣли писать по-нѣмецки, какъ видно изъ письма, адресованнаго Вагензейлю Энохомъ Френкелемъ, однимъ изъ вѣнскихъ изгнанниковъ, поселившимся въ Фюртѣ. Письмо это интересно также по широтѣ взгляда, обнаруженной авторомъ, протестующимъ противъ обвиненія, будто евреи ненавидятъ христіанъ: онъ не видитъ причинъ, почему бы исповѣдующимъ разныя религіи не относиться терпимо другъ къ другу (Кауфманъ, *Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien*, стр. 197).

*VII. Отъ изгнанія 1670 г. до «эдикта терпимости» Иосифа II (1782).* Какъ указано выше, нужды торговли превратили приказъ объ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны въ мертвую букву. Евреи приходили въ городъ по дѣламъ, и все затрудненіе заключалось въ томъ, что имъ запрещалось жить тамъ постоянно. Впрочемъ, и на это запрещеніе не обращалось вниманія въ исключительныхъ случаяхъ. Война съ турками, которые въ 1683 г. осадили Вѣну, требовала громадныхъ средствъ, и среди тѣхъ, которые снабжали армію провантомъ, а казну—деньгами, былъ Самуилъ Оппенгеймеръ (см.), еврейскій негодіантъ изъ Гейдельберга, которому дано было право жить и приобретать недвижимость въ Вѣнѣ. Право жительства получили также его родные и служащіе въ его коммерческихъ предпріятіяхъ. Между ними былъ извѣстный дѣятель Самсонъ Вертгеймеръ, будущій придворный банкиръ и меценатъ. Такимъ образомъ, въ сравнительно короткое время въ Вѣнѣ опять возникла еврейская община, хотя и оф-



фициально еще лишенная корпоративных прав. Короткое царствование сына и преемника Леопольда, Иосифа I (1705—11), не внесло никаких переменъ въ положеніе евреевъ. При Карлѣ VI (1711—40) также проводилась традиціонная политика. Злобный фанатизмъ духовенства продолжался. Характернымъ въ этомъ отношеніи является случай въ городѣ Аусзее (Моравія): здѣсь синагога была разрушена, а три члена еврейской общины были изгнаны вслѣдствіе жалобы мѣстнаго священника, что евреи напали на него, когда онъ (вопреки закону) вошелъ въ Иомъ-Кипуръ въ ихъ синагогу и сталъ проповѣдывать имъ христіанство (1722). Въ Брюннѣ нѣкій Соломонъ Дейчъ совершалъ въ 1706 г. богослуженіе въ гостинницѣ; когда это стало извѣстно, повтореніе такого акта было запрещено подъ угрозой штрафа въ 100 рейхсталеровъ; по просьбѣ Дейча, дано было, однако, право читать тамъ молитвы, но только безъ употребленія свитковъ Закона, ибо «это уже нахнеть синагогой» («сум res sariat synagogam»). Tagesbote aus Mähren, 7 ноября 1901 г.). Налоги были очень тяжелы. Карлъ требовалъ отъ вѣнскихъ евреевъ 148.000 флориновъ, чтобы покрыть расходы по коронаціи (1711). Въ 1717 г. они должны были заключить для императора заемъ въ 1.237.000 флориновъ, причемъ Самсонъ Вертгеймеръ далъ 500.000 флориновъ. Эти-то придворные евреи употребляли свое вліяніе въ интересахъ своихъ соплеменниковъ, когда послѣдніе попадали гдѣ-нибудь въ бѣду. Благодаря вліянію Самуила Опенгеймера, была запрещена ядовитая юдофобская книга «Entdecktes Judenthum» Эйзенменгера. Они старались также, хотя напрасно, добиться отмены жестокаго приговора противъ вышеупомянутыхъ аусзеескихъ евреевъ. Обращеніе съ евреями все еще проникнуто было тѣмъ принципомъ, что они представляютъ собою опасность, требующую постоянного надзора. Императоръ Карлъ VI издалъ указъ, чтобы изъ каждой еврейской семьи только одинъ членъ считался «pro incolis», и чтобы только этому члену разрѣшалось вступать въ бракъ, дабы евреи не размножались (23 сент. 1726 г.). чрезвычайно набожная императрица Марія Терезія (1740—80) относилась особенно враждебно къ евреямъ. Во время войны съ Фридрихомъ Великимъ распространилась молва, какъ раньше во время войнъ со шведами и турками, будто евреи предали страну неприятелю. Императрица наложила на нихъ контрибуцію въ 50.000 флориновъ, а затѣмъ издала два эдикта (декаб. 1744 и янв. 1745 г.) объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ королевства Богемія, включая Моравію и Силезію. Только послѣ большихъ стараній еврейскихъ филантроповъ (въ особенности откупщика табачной монополіи, барона д'Агиляра) и иностранныхъ посланниковъ, императрица согласилась приостановить дѣйствіе эдикта, а потомъ и со всѣмъ отмѣнить его. Во время Семилѣтней войны съ Пруссіей императрица позволила опубликовать, что подозрѣніе противъ евреевъ было неосновательно. Вопреки своему нерасположенію къ евреямъ, императрица относилась съ большимъ интересомъ ко всѣмъ дѣламъ, касавшимся управленія еврейскими общинами. Ея статутъ для еврейской части Моравіи (General-Polizey-Process-und Kommertzialordnung für die Judenschaft im Marggrathum Mähren, 1754) есть классическій образецъ «отеческаго попеченія» о внутреннихъ дѣлахъ еврейскихъ общинъ. Обязанности окружнаго раввина, способъ его избранія и даже про-

грамма изученія Талмуда были опредѣлены самымъ детальнымъ образомъ; императрица лично просматривала списки выборщиковъ въ общинахъ (1751). вмѣстѣ съ тѣмъ она потребовала, чтобы іезуиты входили въ число членовъ коммисіи, которая цензуровала еврейскія книги. Ея особеннымъ довѣріемъ пользовался іезуитъ Францъ Газельбауеръ, который выступилъ въ 1726 г. съ обвиненіями противъ напечатаннаго въ Амстердамѣ еврейскаго календаря, какъ содержащаго будто бы кощунственныя выраженія противъ католической вѣры (Zeitschrift für Gesch. der Juden in Deutschland, II, 388). Для характеристики обидъ и притѣсненій, которымъ подвергались евреи, можно привести петицію пражской общины. Она жалуется, что евреямъ не позволяють покупать на рынкѣ съѣстные припасы ранѣе извѣстнаго часа—зелень не ранѣе 9, а говядину не ранѣе 11 часовъ; иногда запрещается также покупать рыбу; еврейскимъ дрогистамъ не позволяется покупать травы одновременно съ христіанами (Allg. Zeit. des Jud. 1887, стр. 676 и сл.). Обложеніе налогами было чрезмѣрное. Въ 1744 г. евреевъ обязали платить особый налогъ въ 40.000 флориновъ за право привозить свои «эстрогимъ» (лимоны) для праздника Кущей; въ слѣдствіи налога этотъ былъ уменьшенъ до 4000 флориновъ. Только изрѣдка императрица проявляла человѣколюбіе въ обращеніи съ евреями. Такъ, въ 1769 г. она приказала, чтобы ни одно еврейское дитя не подвергалось крещенію противъ воли своихъ родителей, а въ одномъ исключительномъ дѣлѣ она вынесла рѣшеніе въ пользу евреевъ противъ церкви (Вольфъ, Judentaufen in Oesterreich, стр. 55 и сл.). Нѣкоторое желаніе облегчить матеріальное положеніе евреевъ можно усмотрѣть въ ея приказахъ: 1) что евреи могутъ продавать новое платье, изготовленное ими самими, противъ чего протестовалъ цехъ портныхъ (10 апр. 1772 г.); 2) что евреи могутъ быть золотыхъ дѣлъ мастерами, хотя и безъ права принимать учениковъ (24 апр. 1772 г.), и 3) что они могутъ, съ нѣкоторыми ограниченіями, держать кожевенные заводы (20 сент. 1775 г.).

**Культура.** Умственная дѣятельность евреевъ въ этотъ періодъ все еще почти исключительно ограничивается талмудической литературой. Высшія литературныя цѣли преслѣдовалъ Давидъ Опенгеймъ (см.), племянникъ придворнаго еврея Самуила Опенгеймера, бывший раввиномъ въ Никольсбургѣ (1690—1702) и въ Прагѣ (1702—36). Его богатая и хорошо подобранная библиотека не могла быть оставлена въ А. въ виду строгости цензуры, находившейся тогда въ рукахъ іезуитовъ, и ее пришлось отправить въ Германію.—Мессіанское движеніе Саббатаей-Цеви волновало евреевъ А. не въ малой степени; послѣ смерти Лжемесіи, мистической культъ его пропагандировался въ Австріи странствующимъ проповѣдникомъ Мордохаемъ Мокіахомъ изъ Эйвентадта (1680). Въ 1773 г. въ Брюннѣ появился вышедшійся изъ Польши основатель секты франкистовъ, Яковъ Франкъ,—и въ слѣдующія десятилѣтія Богемія и Моравія насчитывала немало тайныхъ приверженцевъ этого мистификатора. Въ 1751—55 гг. вызвала большое волненіе среди австрійскихъ евреевъ распря между пражскимъ проповѣдникомъ Ионатаномъ Эйбшицомъ и Яковомъ Эдденомъ (см.), отголосокъ общей борьбы между мистицизмомъ и раввинской ортодоксіей.—Къ концу эпохи оба эти направленія сталкиваются съ проповѣдью «новаго про-

свѣщеніа», исходившаго изъ Германіи и связаннаго съ реформами австрійскаго императора Іосифа II.

*VIII. Отъ «эдикта терпимости» Іосифа II до революціи 1848 года.* При сынѣ и преемникѣ Маріи Терезіи, Іосифѣ II (1780—90), началась новая эра для австрійскихъ евреевъ. Поклонникъ Вольтера и любитель просвѣщенія, Іосифъ не могъ смотрѣть на еврейскій вопросъ съ клерикальной точки зрѣнія своей матери. Однимъ изъ первыхъ шаговъ его правленія была отмена всѣхъ законовъ, требовавшихъ отъ евреевъ ношенія отличительной одежды (21 окт. 1781 г.). Просвѣщеніе (Aufklärung) евреевъ было однимъ изъ любимыхъ плановъ Іосифа. Онъ желалъ, чтобы евреи ассимилировались съ окружающей средой, усвоили языкъ страны и устраивали школы согласно началамъ современной педагогіи (Normalschulen); онъ стремился отвлечь евреевъ отъ торговли къ производительному труду и для этой цѣли разрѣшилъ имъ арендовать землю для занятій земледѣліемъ (подъ условіемъ личной обработки) и заниматься всѣми ремеслами и искусствами (19 окт. 1781 г.). Онъ отменилъ подушную подать, требовалъ, чтобы власти обращались съ евреями, какъ съ своими ближними («Nebenmenschen»), и приказалъ, чтобы въ общественныхъ школахъ къ еврейскимъ дѣтямъ относились съ должнымъ вниманіемъ. Взгляды Іосифа весьма ясно изложены въ такъ называемомъ «Toleranzpatent» (2 янв. 1782 г.). Во введеніи къ этому закону говорится, что цѣль его дать возможность всѣмъ подданнымъ, безъ различія вѣры и происхожденія, пользоваться благосостояніемъ и свободой. Однако этимъ же закономъ оставлены въ силѣ ограниченія для евреевъ въ правѣ жительства въ Вѣнѣ и Нижней Австріи. Были отменены только особыя церковныя ограниченія, оставшіяся отъ временъ Вѣнскаго собора и запрещавшія евреямъ выходить изъ своихъ домовъ до полудня въ воскресные дни и католическіе праздники, посѣщать увеселительныя мѣста и т. п. Императоръ также заставилъ евреевъ принять опредѣленные фамиліи (1787) и служить въ арміи (1788), что въ обоихъ случаяхъ является первымъ примѣромъ этого рода въ Европѣ.—Кратковременное царствованіе Леопольда II (1790—92), брата и преемника Іосифа, не могло оставить замѣтныхъ слѣды въ исторіи австрійскихъ евреевъ, но слѣдуетъ упомянуть, что, по востшествіи его на престолъ, епископы подали императору петицію, требуя, чтобы законы Іосифа II, касающіеся евреевъ, были отменены и чтобы евреи были опять поставлены въ положеніе «Kammerknechte», какъ въ средніе вѣка. Леопольдъ уклончиво отвѣтилъ, что время слишкомъ смутное, чтобы предпринять какіе-нибудь рѣшительные шаги въ этомъ направленіи. Болѣе смѣлый поворотъ въ сторону реакціи сдѣлалъ императоръ Францъ I (1792—1835), сынъ Леопольда. Принципъ улучшенія положенія евреевъ путемъ допущенія ихъ къ новымъ отраслямъ дѣятельности, былъ отвергнутъ. Занятія земледѣліемъ, къ которымъ Іосифъ II старался приучить ихъ, были ограничены. Евреямъ было запрещено арендовать сельскую собственность; только относительно дворянскихъ земель («Landtäflische Güter») сдѣлано было исключеніе (29 марта 1793 г.), но и въ данномъ случаѣ наследственное арендованіе или владѣніе было запрещено. Еврей-кредиторъ могъ, по истеченіи договорнаго срока, наложить арестъ на заложенную ему недвижи-

мость, но не имѣлъ права ни владѣть, ни лично управлять ею (23 окт. 1816 и 20 іюля 1827 года). Вѣнскіе евреи были особенно стѣснены. Императоръ писалъ съ большимъ негодованіемъ одному своему министру о слухахъ, будто вѣнскіе евреи покупаютъ дома на имя христианъ, и предлагалъ прекратить это «безобразіе» (Unfug) (27 мая 1814 г.). Законы 1804 и 1814 гг. запрещали евреямъ торговать селитрой, солью и зерномъ; Симонъ фонъ-Леммель, фаворитъ императора, просилъ отменить послѣдній законъ, но получилъ отказъ (1819). Законъ 1818 года (подтвержденный въ 1820 г.) запретилъ евреямъ открывать складчатые магазины; одно исключеніе было сдѣлано только въ пользу Михаила Перля, отецъ котораго, извѣстный писатель Іосифъ Перль, имѣлъ большія заслуги въ дѣлѣ просвѣщенія галиційскихъ евреевъ. Декретъ 1802 г. гласилъ, что ни одинъ новый поселенецъ изъ евреевъ не можетъ добиться «Toleranz» или права жить въ Вѣнѣ; но позже это было измѣнено въ пользу состоятельныхъ еврейскихъ промышленниковъ. Законъ, существовавшій еще со временъ Вѣнскаго собора 1267 г., что евреи не могутъ держать христіанскихъ слугъ, неоднократно подтверждался между 1803 и 1817 гг. Характернымъ для положенія евреевъ и политики властей является дѣло Авраама Геймана и его семьи, уроженцевъ Баваріи, которые во время французской оккупации (1809) жили въ Лайбахѣ, откуда евреи были изгнаны еще въ XVI в. Какъ только, послѣ паденія Наполеона, Вѣнскій конгрессъ возстановилъ status quo, Гейманъ получилъ приказъ о выселеніи, и до 1848 года долженъ былъ бороться въ судахъ за одно изъ естественныхъ правъ человека (интересныя подробности этой борьбы описаны однимъ изъ членовъ семьи въ Allg. Zeit. d. Jud., 1849, стр. 41 и слѣд.). Извѣстный ученый Исаакъ-Самуилъ Реджіо, который во время французской оккупации состоялъ профессоромъ лицея въ родномъ городѣ Горицѣ, былъ устраненъ отъ должности, когда Австрія снова овладѣла Иллиріей. Церковные законы вторгались и во внутренний бытъ евреевъ. Послѣднимъ запрещали музыку въ Филипповъ постъ, который большей частью совпадалъ съ Ханукой; дважды повторенъ былъ приказъ, запрещавшій христіанамъ танцовать на еврейскихъ балахъ въ Пуримъ (1806 и 1823). Когда при Наполеонѣ (1806) въ Парижѣ собрался съѣздъ еврейскихъ нотаблей изъ разныхъ странъ, австрійской полиціи былъ отданъ приказъ слѣдить за корреспонденціей евреевъ, чтобы убѣдиться, не конспирируютъ ли они противъ правительства; полиція вскорѣ донесла, что, кромѣ нѣсколькихъ незначительныхъ писемъ, полученныхъ нѣкоторыми лицами отъ своихъ родственниковъ, живущихъ во Франціи, австрійскіе евреи ничѣмъ болѣе не обнаружили своего интереса къ дѣламъ общеврейскаго съѣзда и послѣдовавшаго за нимъ Синедріона. Единственный австрійскій еврей, получившій приглашеніе присутствовать въ этомъ собраніи, Бернардъ фонъ-Эскелесъ (см.), покорно отослалъ свое приглашеніе полиціи. Распоряженіемъ отъ 6 ноября 1834 года евреямъ было запрещено принимать имена христіанскихъ святыхъ, что, очевидно, является отраженіемъ подобнаго же запрещенія, объявленнаго годомъ раньше въ Пруссіи. Въ докладѣ одного юстицрата о синагогѣ, которую хотѣли построить вѣнскіе евреи, выражалось опасеніе, что если синагога будетъ

имѣть красивое помѣщеніе и хороших проповѣдниковъ, то христіане, пожалуй, будутъ охотнѣе посѣщать ее, чѣмъ церковь (1824; Вольфъ, Gesch. der Juden in Wien, стр. 133). Правительство Франца I нерѣдко вмѣшивалось и въ дѣла еврейскихъ общинъ. Въ началѣ 1795 г. оно занялось планомъ улучшенія духовной организаціи евреевъ. Оно намѣревалось учредить раввинскую семинарію; но этотъ планъ потерпѣлъ крушеніе въслѣдствіе оппозиціи раввиновъ старой школы, въ родѣ Элеазара Флекелеса, Самуила Ландау и Мордехая Бенета. Къ чести императора, нужно сказать, что онъ отклонилъ и проекты насильственного просвѣтительства, исходившіе отъ передовой партіи Герца Гомберга и Петера Беера, которые выставляли всѣхъ раввиновъ слѣпными фанатиками, а Талмудъ — источникомъ всякаго зла среди евреевъ. Результатомъ изслѣдованія духовнаго состоянія еврейскихъ общинъ былъ «патентъ» для Богеміи отъ 3 авг. 1797 г., провозгласившій, что императоръ, желая урядочить внутренней бытъ евреевъ, на первыхъ порахъ вмѣняетъ въ обязанность общинамъ брать только такихъ раввиновъ, которые прошли курсъ философскихъ наукъ. Этотъ законъ былъ подтвержденъ и для другихъ областей А. (22 янв. 1820 и 29 янв. 1826 г.). За этимъ послѣдовало учрежденіе перваго института для подготовки раввиновъ въ итальянскій городѣ Падуѣ, находившемся тогда подъ австрійскимъ владычествомъ (10 нояб. 1829 г.). Однако законъ объ официальномъ образовательномъ цензѣ для раввиновъ долго оставался мертвой буквой. Уступкою духу времени было данное евреямъ Вѣны разрѣшеніе построить реформированную синагогу по образцу гамбургскаго «Tempel», основаннаго въ 1817 г. Однако, названіе «общины» все еще не признавалось за вѣнскими евреями: они были просто «евреями Вѣны»; ихъ представители составляли не совѣтъ уполномоченныхъ («Vorstand»), а только группу делегатовъ («Vertreter»); ихъ раввинъ именовался надзирателемъ за «кошернымъ мясомъ», а ихъ проповѣдникъ (И. Н. Мангеймеръ) — преподавателемъ Закона въры. При преемникѣ Франца I, Фердинандѣ I (1835—48), во время расцвѣта реакціонной Меттерниховской политики, о коренномъ улучшеніи положенія евреевъ не могло быть и рѣчи. Однако, духъ времени требовалъ то тамъ, то здѣсь болѣе мягкаго толкованія существующихъ суровыхъ законовъ. Такъ, когда администрація имѣнія графа Сальма въ Райтцѣ запретила давать ночлегъ еврейскимъ разносчикамъ, центральное правительство отмѣнило это запрещеніе (1836). Положеніе евреевъ Вѣны нѣсколько улучшилось: тѣмъ, которые имѣли право жительства, разрѣшалось передавать его своимъ дѣтямъ, а пріѣзжимъ дозволялось жить въ городѣ двѣ недѣли. Чтобы продлить этотъ срокъ, такіе временные жители должны были вновь визировать свои паспорта; для этого продѣлывалась слѣдующая комедія: по истеченіи срока, временный житель выходилъ изъ городскихъ воротъ, но тотчасъ же возвращался и снова просилъ о разрѣшеніи оставаться въ городѣ на двѣ недѣли (Вольфъ, *ibid.*, 142). То въ одномъ, то въ другомъ мѣстѣ устанавливались бессмысленныя ограниченія, по жалобѣ какого-нибудь слыхомъ усерднаго администратора или враждебной группы населенія; такъ, напр., вышло запрещеніе (31 янв. 1836 г.) заниматься торговлей въ разносъ потому, что еврейскихъ разносчиковъ подозрѣвали въ контрабандѣ;

пражскимъ евреямъ запрещено было проводить дѣло въ предметѣхъ Бубенчъ (1841). Въ правящихъ сферахъ иногда проявлялось стремленіе смягчать безправіе евреевъ. Декретомъ отъ 4 іюня 1841 г. евреямъ позволено было владѣть сельской собственностью, если они сами обрабатываютъ земельный участокъ; старая нормировка числа еврейскихъ браковъ, которую даже Іосифъ II не могъ отмѣнить, примѣнялась съ нѣкоторыми изыятіями. Учителя и раввины могли вступать въ бракъ, если даже не было вакансіи въ установленномъ закономъ числѣ семействъ; такая милость оказывалась и промышленникамъ, крупнымъ собственникамъ и выдающимся ученымъ. Когда въ 1847 г. знаменитый композиторъ Мейерберъ посѣтилъ Вѣну, правительство должно было объявить, что онъ «кавалеръ», а не еврей, дабы освободить его отъ налога, который долженъ былъ платить всякій еврей, посѣщающій Вѣну. Большимъ шагомъ впередъ была отмѣна оскорбительной формулы еврейской присяги (8 авг. 1846 г.), въ чемъ А. опередила германскія государства. Другимъ важнымъ шагомъ былъ законъ отъ 24 марта 1846 г., изданный для Галиціи и сулившій извѣстныя правовыя льготы тѣмъ евреямъ, которые будутъ носить европейскій костюмъ и изучать нѣмецкій или польскій языки. Съ этой же цѣлью правительство учредило институтъ окружныхъ раввиновъ (Kreisrabinate). Правительство отнеслось также съ большимъ интересомъ къ реформѣ богослуженія, и власти Праги открыто приняли участіе въ освященіи новаго «Tempel für geregelten Gottesdienst», совершенномъ въ этомъ городѣ въ день рожденія императора, 19 апр. 1837 г. Оно поддерживало также попытки усилить среди евреевъ занятіе земледѣліемъ и ремеслами.

*Культура.* Толчокъ, данный Іосифомъ II реформѣ еврейской школы въ А., оказывалъ свое дѣйствіе и въ эпоху послѣдовавшей затѣмъ реакціи. Въ городахъ, служившихъ центрами еврейской культуры, какъ Трестъ и Прага, учреждались новыя школы (Normalschulen); ихъ примѣру слѣдовали другіе города. Въ Галиціи просвѣтительное движеніе встрѣчало сильный отпоръ со стороны организованныхъ хасидскихъ массъ, хотя и здѣсь нѣкоторые пионеры реформы (Іосифъ Перль и др.) достигли хорошихъ результатовъ. Въ Лембергѣ Авраамъ Коэнъ (см.) палъ мученикомъ за дѣло просвѣщенія и прогресса (1848). Движеніе, направленное къ усиленію среди евреевъ занятій ремеслами и земледѣліемъ, встрѣчало все большее сочувствіе. Дѣятельный филантропъ Іосифъ фонъ-Вергеймеръ основалъ въ 1840 г. въ Вѣнѣ «Общество поощренія ремесленныхъ занятій»; подобныя общества возникали и въ другихъ частяхъ страны, какъ, напр., въ Прагѣ въ 1846 году. Вергеймеръ старался также устраивать въ А. дѣтскіе сады (Kindergarten). Въ религиозной области реформы шли медленнѣе. Первые нововведенія въ богослуженіи были произведены въ Вѣнѣ, гдѣ М. Л. Бидерманъ надѣялся примѣнить реформы гамбургскаго «Темпла»; но даровитый проповѣдникъ Н. Мангеймеръ понялъ, что для Вѣны необходимъ болѣе консервативный духъ; поэтому онъ ограничилъ реформы опущеніемъ нѣкоторыхъ пѣтуговъ, хорошо обученнымъ хоромъ, внѣшнимъ благолѣпіемъ и проповѣдью на нѣмецкій ладъ. Такой планъ храма, освященнаго въ 1826 г., былъ принятъ во всѣхъ культурныхъ частяхъ А., а также въ Галиціи; здѣсь (въ Тарнополь, Лемберъ-

гъ и Бродахъ) культурный элементъ общины создалъ тишъ такъ называемыхъ «Chorschul». Число евреевъ въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ росло, хотя академическое образованіе открывало евреямъ доступъ къ одной только профессіи—медицинѣ. По мѣрѣ увеличенія числа учащихся въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, сокращалось число питомцевъ иешивотовъ; талмудисты старой школы удержались только въ Галиціи и отчасти Богеміи. Въ первой половинѣ XIX в. изъ нихъ выдвинулись: Элеазаръ Флекелесъ (ум. 1826), пражскій раввинъ; Маркусъ Бенедиктъ, окружный раввинъ въ Моравіи (1753—1829); Эфраимъ Залмакъ Маргулиесъ въ Бродахъ (ум. 1828); Яковъ Орнштейнъ, лембергскій раввинъ (ум. 1839); Нахумъ-Нехемія Трешитшъ, окружный раввинъ въ Моравіи (1777—1842); Гиршъ Хаесъ, раввинъ въ Жолкевѣ (ум. 1855); Соломонъ Клюгеръ въ Бродахъ (ум. 1869); Маркусъ Вольфъ Эттингеръ (ум. 1863) и Иосифъ Саулъ Натансонъ (ум. 1875), оба изъ Лемберга. Изъ представителей «школы просвѣщенія» особенно ревностную дѣятельность проявили Герцъ Гомбергъ (1749—1841) и Петеръ Бееръ (1758—1838). Въ новояврейской литературѣ А. дала славы имена галицкіихъ ученыхъ Нахмана Крохмаля (1789—1840) и С. Л. Рапопорта (1790—1867) и сатирика Исаака Эртера (ум. 1851). Кроме того, слѣдуетъ назвать итальянцевъ И. С. Реджіо (1784—1855), Иосифа Алманци (1801—60) и С. Д. Луццато (1800—65), дѣятельность которыхъ протекала подъ австрійскимъ владычествомъ.

#### *IX. Отъ революціи 1848 г. до конституціи 1867 г.*

Освободительное движеніе, охватившее А. въ 1848 г., увлекло и евреевъ. Въ Вѣнѣ волненія произошли 13 марта, и одной изъ первыхъ жертвъ революціи былъ еврейскій студентъ Генрихъ Шпитцеръ, убитый войсками. Новой конституціей отъ 25 апрѣля была дарована свобода вѣроисповѣданія, а спеціальныя еврейскіе налоги были отмѣнены 28 октября. Въ первый разъ въ исторіи А. назначены были преподавателями университетовъ два еврея: Яковъ Гольденталь въ Вѣнѣ и Вольфгангъ Вессели въ Прагѣ,—оба, однако, только въ качествѣ ассистентовъ при профессорахъ семитическихъ языковъ. Въ первый парламентъ, созданный раньше въ Вѣнѣ, а затѣмъ въ Кремзирѣ, было избрано пять еврейскихъ депутатовъ: Адольфъ Фингофъ, одинъ изъ популярнѣйшихъ политическихъ дѣятелей Вѣны; Иосифъ Гольдмаркъ—также отъ Вѣны; Авраамъ Гальперинъ—отъ Станиславова; вѣнскій проповѣдникъ И. Н. Мангеймеръ—отъ Бродъ и краковскій раввинъ Беръ Майзельсъ—отъ Кракова. Другой еврей, принявшій активное участіе въ революціонномъ движеніи, палъ одной изъ жертвъ реакціи, когда князь Виндишгрецъ взыкъ Вѣну: Германъ Йеллинекъ былъ разстрѣлянъ, какъ мятежникъ, 23 ноября 1848 г. Реакція усилилась послѣ вступленія на престолъ нынѣшняго императора, Франца-Иосифа (2 дек. 1848 г.). Молодого императора скоро убѣдили въ необходимости держаться болѣе авторитарической политики. Рейхстагъ въ Кремзирѣ былъ вдругъ распущенъ, и 4 марта 1849 г. была обнародована новая, сдуженная конституція, октропированная императоромъ безъ согласія парламента. Эта конституція сохранила, однако, принципъ религиозной свободы, и административныя власти все еще истолковывали законы въ либеральномъ духѣ; такъ, напр., признавалось право евреевъ приобрѣ-

тать недвижимость и заключать браки безъ ограниченій. Но на стражѣ прежняго репрессивнаго законодательства стояло духовенство; оно подало императору петицію, чтобы евреи не назначались на государственныя должности въ римско-католической А. Христіанское населеніе тоже недружелюбно смотрѣло на расширеніе правъ евреевъ. Въ города, куда имъ раньше не было доступна, населеніе не желало пустить ихъ, а въ городахъ, гдѣ ихъ право жительства было ограничено извѣстными кварталами, противодѣйствовали ихъ переселенію въ запрещенные кварталы. Еще въ революціонныя дни весны 1848 года произошли антиеврейскія демонстраціи въ Прагѣ, нашедшія отголосокъ въ разныхъ частяхъ страны и принявшія весьма серьезныя размѣры въ Венгріи. Магистратъ города Штернберга, въ Моравіи, постановилъ не допускать у себя гражданскаго равноправія евреевъ, а совѣтъ Лайбаха лишилъ евреевъ права приобретать недвижимость. Въ Прагѣ бургомистръ потребовалъ, чтобы еврейская община обязала своихъ членовъ закрыть магазины, которые они нанимали за стѣнами гетто (1849). Официально реакція восторжествовала, когда правительство отмѣнило (31 дек. 1851 г.) конституцію 4 марта 1849 г., и хотя при этомъ также было объявлено, что религиозная свобода не будетъ нарушена, однако, на практикѣ она была упразднена. Прежній гражданскій кодексъ требовалъ, чтобы евреи, вступающіе въ бракъ, имѣли разрѣшеніе отъ властей, и такъ какъ пунктъ этотъ не былъ отмѣненъ, то правительство требовало такихъ же легитимаций и теперь; прежнее положеніе измѣнилось только въ томъ смыслѣ, что число браковъ уже болѣе не ограничивалось. Въ то же время право евреевъ арендовать недвижимость во всей странѣ было отмѣнено, а старое запрещеніе держать христіанскихъ слугъ и принимать имена христіанскихъ святыхъ было подтверждено (2 окт. 1853 г.). По новому закону, кававшемуся нотаріальныхъ конторъ, евреи не имѣли права быть нотаріусами (21 мая 1855 г.). Какъ и при Францѣ I, евреевъ подозрѣвали въ конспирированіи противъ правительства загралицею; вслѣдствіе этого изданъ былъ указъ, воспрещающій евреямъ А. имѣть сношенія съ германскимъ общественнымъ дѣятелемъ и журналистомъ Людвигомъ Филиппсономъ и вступать въ учрежденное имъ «Общество развитія еврейской литературы» (5 авг. 1855 г.).—Конкордатъ 1855 года, всецѣло отдавшій А. въ руки клерикаловъ, отразился и на положеніи евреевъ. Ихъ увольняли отъ должностей учителей начальныхъ и высшихъ школъ; въ противуположность духу законодательства Иосифа II, правительство стремилось даже преградить евреямъ доступъ въ общественныя школы, которые оно хотѣло сдѣлать исключительно католическими. Графъ Тунъ, министръ народнаго просвѣщенія, пытался принудить вѣнскую общину учредить особую еврейскую школу. Еврейскіе лѣкарки въ вѣнскомъ госпиталѣ были ограничены въ числѣ (1856). Арендованіе сельской недвижимости было запрещено. Языкъ нѣкоторыхъ правительственныхъ приказовъ самъ по себѣ характеренъ; на примѣръ, въ одномъ изъ нихъ административнымъ властямъ вмѣнялось въ обязанность слѣдовать за тѣмъ, чтобы «евреи, пролѣзшіе въ христіанскія помѣстья, были изгнаны» (23 марта 1856). Возвращаясь къ политикѣ 1670 г., правительство запретило устройство еврейскихъ общинъ въ области Нижней А. (28 апр. 1857 г.) и ограничило назна-

ченія еврейскихъ отставныхъ солдатъ на гражданскія должности (1858). Высшая коммерческая школа (Handelsacademie) въ Вѣнѣ, устроенная на средства кушодовъ, среди которыхъ было много евреевъ, не могла быть открыта въ виду того, что министръ настаивалъ, чтобы евреи не занимали въ ней никакихъ должностей. Нѣкоторые муниципальные власти слѣдовали примѣру центрального правительства. Бургомистръ города Зааца, въ Богеміи, ссылаясь на привилегію, пожалованную городу въ 1561 г., приказалъ всѣмъ евреямъ выселиться отсюда въ теченіе двухъ недѣль; муниципальные власти Марбурга, считая законнымъ эдиктъ объ изгнаніи, изданный въ 1496 г., приказали еврею, жившему въ этомъ городѣ девять лѣтъ, покинуть его тоже въ двѣ недѣли. Внезапная перемена во внутренне йполитикѣ послѣдовала послѣ поражения А. въ итальянской войнѣ 1859 г. Еще 6 іюня того же года было усилено запрещеніе держать христіанскихъ слугъ, а 17 іюня браки, заключенные безъ особаго разрѣшенія, объявлены недействительными; но уже 29 ноября эти ограниченія были отмѣнены. 22 авг. 1859 г. правительство обѣщало издать либеральные законы о евреяхъ. Законы эти были обнародованы 18 февр. 1860 года. Они давали евреямъ нѣкоторыхъ австрійскихъ областей право арендовать недвижимость. Въ Галиціи и Буковинѣ право это давалось только лицамъ съ извѣстнымъ образовательнымъ цензомъ. Въ Нижней же А., Штириі, Каринтіи, Тиролѣ и Форарльбергѣ евреи попрежнему не имѣли права арендовать недвижимость. Только новая конституція (Staatsgrundgesetz) отъ 21 дек. 1867 года отмѣнила всѣ правовыя ограниченія, установленныя на почвѣ религиозныхъ различій. Въ христіанскомъ населеніи новое положеніе вещей вызывало мѣстами недовольство, и беспорядки произошли въ Требишѣ (Моравія) и Лембергѣ. Клерикальная партія протестовала противъ предоставленія евреямъ гражданскихъ правъ. Въ этомъ отношеніи достопримѣчательна паксвилляная жалоба, поданная 10 мая 1860 г. на еврейскаго политическаго дѣятеля Куранду (см.) Себастьяномъ Бруннеромъ, издателемъ антисемитической «Wiener Kirchenzeitung»,—жалоба, оставленная, впрочемъ, безъ послѣдствій. На выборахъ въ областныя парламентскія учрежденія (Landtage) избрано было нѣсколько евреевъ, двое изъ которыхъ, Куранда и Винтерштейнъ, были делегированы ландтагами въ рейхсратъ. Императоръ назначилъ въ палату господъ барона Ансельма фонъ-Ротшильда—первый случай возведенія еврея въ пѣрское достоинство.—Новая эра въ политической жизни А. вообще и евревъ въ частности наступила въ 1867 году. Либеральная конституція 1867 года формально отмѣнила всѣ правовыя ограниченія, и съ этого времени политическая исторія евреевъ А. опредѣляется уже новыми факторами: медленно идетъ процессъ превращенія бумажнаго равноправія въ дѣйствительное; старая юдофобія принимаетъ форму общественнаго антисемитизма (см.), а съ другой стороны растетъ національно-политическое сознание въ эмансипированномъ еврейскомъ обществѣ.—Изъ культурныхъ дѣятелей этой переходной эпохи особенно выдвинулись—въ области еврейской науки и исторіографіи: вѣнскій проповѣдникъ Ад. Йеллинекъ (1821—94), историкъ Талмуда А. Г. Вейссъ (1815—1905), Леопольдъ Левъ (ум. 1875) въ Венгріи, I. Г. Шорръ (ум. 1895) и С. Буберъ (ум. 1906) въ Галиціи; въ области изящной литературы

и искусства: поэтъ Л. А. Франкль (1810—94), бытописатель Л. Компертъ (ум. 1886) и К. Э. Францовъ, актеръ А. Зонненталь (род. 1834).

*Источники исторіи евреевъ въ Австріи* (кромя первоисточниковъ, указанныхъ въ текстѣ): Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte des Rechts und des Staatsvortheils, два тома, 1842 (анонимное сочиненіе; авторъ его—Иосифъ фонъ-Вертгеймеръ); G. Wolf, Gesch. d. Juden in Wien, 1156—1876; Wien, 1876; D. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Nieder-Oesterreich, 1625—1670, Wien, 1889; I. E. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den Deutsch-Oesterreichischen Ländern, Leipzig, 1901 (очень содержательный источникъ для исторіи правового положенія евреевъ въ средніе вѣка). Изъ монографій слѣдуетъ назвать: G. Wolf, Judentaufen in Oesterreich, Wien, 1863; Ferdinand II und die Juden, Leipzig, 1859; Joseph Wertheimer, ein Lebens- und Zeitbild, W. 1868; D. Kaufmann, Samson Wertheimer (1658—1724), Wien, 1888; P. Зайчикъ, Очеркъ ист. эмансипации евр. въ Австро-Венгріи (Восходъ, 1892, кн. 9—12).—Библиографіи статей въ периодическихъ изданіяхъ по исторіи евреевъ въ Австріи—см. въ «Zeitschrift für Gesch. d. Juden in Deutschland, т. II, стр. 136 и сл. [G. Deutsch, статья «Austria» въ Jew. Enc. II, 321—335; здѣсь переработана].

5.  
X. *Осуществленіе равноправія и антисемитизмъ (1867—97)*. Первые шаги парламентскаго законодательства, направленные къ осуществленію вѣроисповѣднаго равенства (законы 1868 г. о секуляризаціи школы, о свободѣ смѣшанныхъ браковъ и т. п.), предвѣщали евреямъ А. эру либеральныхъ реформъ и гражданскаго сближенія съ окружающимъ населеніемъ. Съ каждымъ годомъ увеличивалось число евреевъ въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ типовъ (въ 1874—75 г. въ Вѣнѣ число еврейскихъ учащихся въ низшихъ учебныхъ заведеніяхъ составляло 9%, а въ среднихъ—25% общаго числа учащихся, между тѣмъ какъ процентъ еврейскаго населенія въ Вѣнѣ составлялъ только 6,62%; Wolf, Gesch. d. Jud. in Wien, 187); соотвѣтственно усилилось и участие евреевъ въ свободныхъ профессіяхъ—врачебной практикѣ, адвокатурѣ, прессѣ, книгоиздательствѣ. Съ поразительной быстротою росло число смѣшанныхъ браковъ (см.) между евреями и христіанами. Процессъ ассимиляціи охватилъ широкіе круги еврейскаго общества: въ коренныхъ австрійскихъ земляхъ преобладало культурное слияніе евреевъ съ нѣмцами, а въ Галиціи—съ поляками. Въ горячей борьбѣ австрійскихъ національностей за автономію евреи дробились между борющимися націями—нѣмцами, поляками, чехами, выступая вездѣ только какъ религиозная группа, входящая въ составъ населенія каждой данной территоріи. Они мало пользовались и своимъ правомъ политическаго представительства, отдавая на парламентскихъ выборахъ свои голоса кандидатамъ господствующихъ національныхъ группъ—нѣмецкихъ или славянскихъ. Въ Галиціи, гдѣ евреи шли во хвостъ поляковъ, къ угодливымъ ассимилированной еврейской интеллигенціи присоединялась политическая незрѣлость темныхъ хасидскихъ массъ. Число депутатовъ-евреевъ въ рейхсратѣ и областныхъ сеймахъ (нижне-австрійскій ландтагъ, галиційскій и богемскій сеймы) было незначительно. Выдающийся еврейскій депутатъ рейхсрата въ 1870-хъ годахъ, Игнатій Куранда (см.), былъ

только орудієм нѣмецкой либеральной партіи; связанный дисциплиною партіи, онъ не имѣлъ возможности систематически бороться въ парламентѣ за превращеніе бумажнаго равноправія евреевъ въ реальное. Эта политическая податливость и ассимиляционное рвеніе не предохранили, однако, австрійскихъ евреевъ отъ жестокой бурі антисемитизма (см.), пронесшейся надъ страной въ началѣ 1880-хъ годовъ. Съ трибуны рейхсрата послышались антисемитскія рѣчи «нѣмецкаго націоналиста» Шенерера (1882) и поляка Меруновича (1883), а **за ними** пошла группа депутатовъ (Лихтенштейнъ, Шнейдеръ, Грегорикъ и др.), воскресившихъ въ парламентѣ старую юдофобию и требовавшихъ восстановления правовыхъ ограниченій для евреевъ. И нѣмецкая либеральная партія, и польская фракція депутатовъ не имѣли охоты бороться противъ этого возрожденія юдофобіи, которой въ душѣ многіе изъ нихъ сочувствовали, вслѣдствіе ли наслѣдственныхъ предразсудковъ, или экономическаго интереса. Съ каждой избирательной кампаніей число антисемитскихъ депутатовъ въ рейхсратѣ росло (выборы 1891 г. дали имъ 13 мѣстъ, а выборы 1897 г.—28 мѣстъ). Съ 1895 г. антисемиты, подъ именемъ «христіанскихъ социалистовъ», приобрѣли большинство въ нижне-австрійскомъ ландтагѣ и въ вѣнскомъ городскомъ магистратѣ; столица А. была отдана въ руки лидера «христіанскихъ социалистовъ» Луегера, бургомистра Вѣны, и его приверженцевъ. Своимъ вліяніемъ антисемиты вездѣ пользуются для экономической борьбы съ евреями. Постепенно проводятся законы о мелкомъ разносномъ торгѣ, о воскресномъ отдыхѣ и т. п., отнимающіе у тысячъ евреевъ средства къ существованію. Евреи вытѣсняются изъ городского самоуправленія и городского хозяйства.—Въ Галиціи польскій сеймъ поощряетъ экономическую борьбу съ евреями цѣлымъ рядомъ законодательныхъ мѣръ. Субсидіями мѣстныхъ властей поддерживаются польскія торговля товарищества и потребительныя лавки, вытѣсняющія еврея изъ его исконной области мелкой торговли. Депутаты-евреи въ рейхсратѣ, связанные дисциплиной нѣмецко-либеральной фракціи или польскаго «коло», почти ничего не дѣлали для защиты интересовъ своихъ соплеменниковъ. Только галиційскій депутатъ Блохъ (1884—96) иногда выступалъ съ возраженіями противъ огульныхъ нападокъ на еврейство; такіе же депутаты, какъ д-ръ Э. Быкъ (съ 1891 г.), не выходили изъ повиновенія «польскому клубу», который предпочиталъ полное молчаніе по еврейскому вопросу.—Все это угнетающее дѣйствовало на политическое сознаніе еврейскихъ массъ. Многіе, разочарованные въ результатахъ гражданской эмансипаціи, примкнули къ кружкамъ палестинифиловъ или сіонистовъ, видѣвшихъ спасеніе еврейства только въ исходѣ изъ діаспоры и основаніи національнаго центра въ Палестинѣ. Въ 1896 г.—годъ наивысшаго торжества антисемитской партіи Луегера въ Вѣнѣ—появилась книга «Еврейское государство» (Judenstaat) вѣнскаго журналиста Теодора Герцля, сразу сдѣлавшая автора вождемъ политическихъ сіонистовъ. Съ 1897 г. сіонистскіе конгрессы въ Базелѣ и многочисленныя мѣстныя организаціи вносили оживленіе во многіе круги еврейскаго общества; лозунгъ самопомощи охватилъ широкія массы. Началось политическое пробужденіе, приведшее къ результатамъ, выходящимъ далеко за предѣлы партійной программы сіонистовъ: къ борьбѣ

за національно-политическую свободу евреевъ въ самой Австріи.

С. Д.

*XI. Политическое пробужденіе (1897—1907).*  
Необходимость политической самопомощи выяснилась для австрійскихъ евреевъ послѣ того, какъ рядъ фактовъ убѣдилъ ихъ, что ихъ прежніе соратники—либералы—являются ненадежною опорой въ дѣлѣ осуществленія гражданскаго равноправія. Уже въ 1896 г., когда нѣмецкіе либералы своимъ союзомъ съ нѣмцами-антисемитами въ Моравіи явно скомпрометтировали себя передъ своими еврейскими единомышленниками, «Oesterreichisch-Israelitische Union»; союзъ для защиты еврейскихъ интересовъ, открыто поднявъ вопросъ о пересмотрѣ отношеній къ нѣмецко-либеральнымъ партіямъ; на созванномъ съ этой дѣлюю въ Вѣнѣ общемъ собраніи впервые обнаружилась тенденція къ разрыву съ «вѣроломными» либералами. Однако, голоса въ пользу самостоятельной еврейской политики раздавались еще очень слабо. Въ 1897 г. въ Вѣнѣ организовался «Еврейскій политическій ферейнъ», впоследствии преобразованный въ «Еврейскую народную партію», который выступилъ уже съ болѣе определенной резолюціей о необходимости «сплоскосты въ области политики и общинныхъ интересовъ, съ цѣлью путемъ борьбы добиться равноправія и уваженія, подобающаго историческимъ правамъ евреевъ въ Австріи». Въ томъ же году въ Буковинѣ, на первыхъ парламентскихъ выборахъ по пятикуральной системѣ, евреи провели своего собственнаго кандидата (Бенно Штраухера), и въ первый разъ въ австрійскомъ рейхсратѣ депутатъ-еврей могъ выступить отъ имени своихъ еврейскихъ избирателей, не примыкая ни къ какому политическому клубу. Это событіе совпало съ шумнымъ успѣхомъ сіонизма на Базельскомъ конгрессѣ того же года и усиленіемъ пропаганды партіи въ Вѣнѣ, резиденціи Герцля. Вообще 1897-й годъ знаменателенъ въ политической исторіи австрійскихъ евреевъ. Выборы по пятикуральной системѣ ознаменовались пораженіемъ нѣмецкихъ либераловъ. Изъ 72 депутатовъ новой куріи на долю нѣмецкой либеральной партіи выпало всего 5 человекъ, а въ остальныхъ четырехъ куріяхъ она получила на 30 мандатовъ меньше, чѣмъ на выборахъ 1891 года; между тѣмъ антисемиты получили въ 5-ой куріи 43% всѣхъ голосовъ. Однако, движеніе въ сторону національной политики среди евреевъ распространялось очень медленно. На выборахъ въ рейхсратъ въ 1900 г. евреи въ Вѣнѣ попрежнему вотировали за либераловъ (и отчасти за социаль-демократовъ), а въ Краковѣ, при поддержкѣ еврейскихъ голосовъ, прошелъ антисемитъ противъ социалиста. Призывъ еврейской прессы къ объединенію депутатовъ-евреевъ въ особый «клубъ» для защиты еврейскихъ интересовъ въ парламентѣ не встрѣтилъ никакого сочувствія. Характерно, что въ то время, какъ еврейскимъ депутатамъ мысли о веденіи самостоятельной національной политики казалась какой-то химерой, возникшая тогда въ Прагѣ «Чешская народная партія» (лидеръ—проф. Масарикъ), въ отличіе отъ другихъ либеральныхъ партій, приняла въ свою программу пунктъ, признающій за евреями право на самостоятельную національную политику.—Но, спустя нѣсколько лѣтъ, на сцену еврейской общественности выступаютъ пробудившіяся еврейскія массы восточной Австріи—Галиціи и Буковины. Распространившійся здѣсь сіонизмъ постепенно отрѣшается отъ своего пассивнаго отношенія къ



работѣ на мѣстахъ (Gegenwartsarbeit) и начинаетъ принимать активное участие въ освободительной политической борьбѣ. Еврейскія пролетарскія группы выдѣляются изъ польскихъ социаль-демократическихъ организацій и прокламируютъ себя (1 мая 1905 г.) самостоятельной національной партией («Еврейская социаль-демократическая партія», т. н. «сепаратисты»). Среди компактныхъ еврейскихъ массъ Галиціи и Буковины всѣ эти безпорядочныя проявленія національной воли постепенно кристаллизуются въ опредѣленную политическую формулу: «Еврейская національная автономія».—Этотъ подъемъ національнаго духа въ нѣкоторыхъ слояхъ еврейскаго общества совпалъ съ тѣмъ общимъ движеніемъ среди австрійскихъ національностей, послѣдствіемъ котораго было внесеніе правительствомъ въ рейхсратъ законопроекта о введеніи всеобщаго избирательнаго права. Но въ то время, какъ каждая изъ этихъ націй единодушно отстаивала свои интересы въ связи съ новой политической реформой, среди евреевъ обнаружился расколъ между ассимиляторами и националистами. Благодаря вліянію ассимиляторовъ, боявшихся заявлять даже о существованіи еврейской національности, правительство сначала совершенно игнорировало евреевъ въ предполагаемой избирательной реформѣ. И только энергичный протестъ значительной части еврейства (около 250 городовъ и мѣстечекъ обратилось къ правительству и парламенту съ телеграммами и петиціями, требуя національнаго представительства) и содѣйствіе русинскаго парламентарскаго клуба заставили правительство отказаться отъ своего первоначальнаго рѣшенія. Представители старой еврейской политики въ Галиціи—ассимиляторы, однакъ, еще не скоро сложили оружіе: они созвали съѣздъ делегатовъ отъ общинъ для выраженія протеста противъ выдѣленія евреевъ въ особую национальную группу. Затѣмъ они образовали особый «союзъ», въ который привлекли малосознательные элементы еврейскихъ массъ, съ цѣлью поддерживать старую политику и вмѣстѣ съ тѣмъ всячески тормозить освободительныя стремленія еврейскихъ националистовъ и сионистовъ. Въ то же время националистамъ приходилось вести борьбу съ «выбѣннымъ врагомъ» — съ поляками, которымъ появленіе третьей націи въ Галиціи (рядомъ съ русинской) было крайне невыгодно. Пользующемуся издавна огромнымъ вліяніемъ въ государствѣ польскому политическому клубу нетрудно было парализовать требованія евреевъ и довести до минимума ихъ политическія права. При такихъ обстоятельствахъ новый избирательный законъ далъ евреямъ очень мало: не признавъ ихъ самостоятельной національной единицей, наряду съ признанными въ А. восемью націями, онъ только такъ распредѣлил избирательные округа въ Галиціи и Буковинѣ, что евреи могутъ получить въ рейхсратѣ 7 мандатовъ. Этотъ законъ въ сущности только санкционировалъ установившуюся раньше практику, въ силу которой поляки, вынужденные считаться съ реальной силой евреевъ, предоставляли имъ каждый разъ на выборахъ нѣсколько избирательныхъ округовъ съ абсолютнымъ еврейскимъ большинствомъ. Насколько евреи были обойдены новымъ закономъ, можно судить по тому, что изъ 106 мандатовъ Галиціи (гдѣ евреи составляютъ около 12% населенія) поляки получили 72 мандата, русины—28, а евреи только 6, такъ что соотвѣтственно численности

населенія у поляковъ одинъ депутатъ приходится на 55.390 человекъ, у русиновъ—на 109.800, у евреевъ же лишь на 135.230 человекъ. Еще больше эта неравномѣрность бросается въ глаза, если принять во вниманіе общее количество евреевъ во всей Австріи. Занимая по своей численности пятое мѣсто среди австрійскихъ національностей, евреи располагаютъ меньшимъ представительствомъ въ рейхсратѣ, чѣмъ, напр., итальянцы, которыхъ они превосходятъ количественно почти вдвое. Въ результатѣ новыхъ выборовъ (начало 1907 года), отъ всей имперіи въ рейхсратъ послано 14 депутатовъ-евреевъ, но депутатовъ, избранныхъ евреями, въ этомъ числѣ оказалось только четыре сиониста: три отъ Галиціи и одинъ отъ Буковины. Эти дѣйствительные избранники еврейства (Габель, Штандъ, Малеръ, Штраухеръ) образовали еврейскую національную фракцію (Jüdischer Klub) въ рейхсратѣ (іюнь 1907). Въ своей деклараціи этотъ маленькій «еврейскій клубъ» объявилъ, что ставитъ своей цѣлью борьбу за осуществленіе гражданскаго равноправія евреевъ въ связи съ отстаиваніемъ ихъ національныхъ правъ; въ общеполитическихъ вопросахъ фракція примыкаетъ къ радикально-демократическимъ группамъ парламента. Еврейская фракція уже успѣла выступить въ парламентѣ по бюджетному и нѣкоторымъ другимъ важнымъ вопросамъ, освѣщая ихъ съ точки зрѣнія еврейскихъ интересовъ. Какъ ни слаба сама по себѣ эта фракція, она все-же, при нынѣшнемъ соотношеніи національныхъ группъ въ рейхсратѣ, можетъ иногда играть нѣкоторую роль въ политической жизни Австріи. Славянскія партіи располагаютъ въ рейхсратѣ 255 голосами, на 2 голоса меньше нѣмецко-романскихъ фракцій (257), и только при помощи еврейскаго клуба та или другая половина можетъ получить перевѣсъ. Благодаря этому, еврейскій клубъ сразу приобрѣлъ нѣкоторое политическое значеніе, такъ что и правительство сочло нужнымъ войти съ нимъ въ переговоры. Премьеръ-министръ Бекъ заявилъ предсѣдателю клуба, Штраухеру, о своемъ намѣреніи считаться съ политикою клуба, «несмотря на его численную слабость». Это имѣетъ особенное значеніе въ нынѣшнемъ парламентѣ, гдѣ хозяевами положенія являются антисемиты, въ лицѣ христіанско-соціальной партіи и католическаго центра, и гдѣ предсѣдателемъ избранъ христіанскій социалистъ (Вейкхирхнеръ). При компактности еврейскихъ массъ на восточной окраинѣ государства (въ Галиціи евреи въ 10 городахъ образуютъ абсолютное большинство, въ 12 городахъ составляютъ больше  $\frac{1}{3}$ , а въ 11—больше  $\frac{1}{4}$  всего населенія), можно ожидать въ будущемъ усиленія ихъ политическаго представительства, если начатая національная политика будетъ продолжаться. Въ настоящее время она начинаетъ проявляться и въ стоящемъ на очереди вопросѣ о реформѣ избирательнаго права провинціальныхъ сеймовъ и ландтаговъ. Сдѣланныя въ этомъ направленіи попытки сводятся къ требованію національныхъ кадастровъ и справедливаго распредѣленія мандатовъ между тремя національностями (въ Галиціи), или же соотвѣтствующаго числа округовъ съ абсолютнымъ еврейскимъ большинствомъ. Впереди всѣхъ австрійскихъ евреевъ идутъ въ данномъ случаѣ евреи Буковины, гдѣ они, благодаря національному соотношенію силъ этой коронной земли (см. Буковина), больше, чѣмъ гдѣ бы то ни было, имѣютъ шансы на успѣхъ.

*ХII. Общинный строй.*—Переворотъ, совершившійся въ политическомъ развитіи австрійскаго еврейства, долженъ былъ отразиться и на внутренней его автономной организаціи—на религиозной общинѣ (Kultusgemeinde). Въ Австріи насчитывается 559 еврейскихъ общинъ (Нижняя Австрія—13, Богемія—206, Моравія—50, Силезія—10, Галиція—253, Буковина—15, въ остальныхъ коронныхъ земляхъ по одной или по двѣ). Изъ нихъ однѣ основаны еще въ средніе вѣка и сохранили остатки былого кагалнаго устройства; другія—болѣе поздняго происхожденія и несутъ на себѣ слѣды вліянія новѣйшаго времени. Въ Моравіи, гдѣ евреи въ былыя времена пользовались муниципальными автономными правами, въ нѣкоторыхъ общинахъ сохранились еще остатки національной организаціи; здѣсь существуютъ еврейскія политическія общины (politische Judengemeinden; см. Моравія), которыя при распредѣленіи избирательныхъ округовъ разсматриваются, какъ особые городскія единицы. Въ Галиціи и Буковинѣ замѣтны еще слѣды былого кагално-раввинскаго строя; въ Богеміи же раввинскій авторитетъ утратилъ всякое значеніе. Но если внутренняя жизнь общины мѣстами еще регулируется различными нормами обычнаго права, то внѣшній строй ея установленъ законодательствомъ и обязательнъ для всей монархіи. Передавъ еврейской общинѣ рядъ публично-правовыхъ функцій, правительство стремится упорядочить общинную жизнь сообразно съ мѣняющимися запросами времени. Закономъ отъ 21 марта 1890 года (составленъ на основаніи выработанныхъ самими общинами уставовъ) было установлено правовое положеніе общины. Главные пункты этого закона сводятся къ слѣдующему. Въ основу самоуправленія положена впроисовѣдная община (Kultusgemeinde) опредѣленной территоріи (§§ 1 и 2). Въ задачи общины входитъ попеченіе объ удовлетвореніи религиозныхъ нуждъ ея членовъ, устройство благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учреждений и т. п. Учрежденія и общества, служащія для религиозныхъ цѣлей, хотя и не содержимыя на средства общины, находятся подъ ея непосредственнымъ наблюденіемъ и безъ ея согласія не могутъ функционировать (§ 6). Внутренній распорядокъ общины и сфера ея дѣятельности опредѣляется уставомъ, который долженъ быть выработанъ правленіемъ общины и утвержденъ правительствомъ. Въ уставѣ должны быть указаны: численность членовъ общины, функціи ея органовъ, размѣръ сборовъ и т. д. (§ 28). Распоряженія общиннаго управленія поддерживаются, въ случаѣ надобности, мѣстной администраціей, которой предоставлено право надзора и контроля надъ дѣятельностью этого управленія (§§ 30—32). Такимъ образомъ законодательство предоставило еврейскимъ сравнительно широкое внутреннее самоуправленіе; но австрійскіе евреи, какъ и соплеменники ихъ въ другихъ странахъ Западнаго, не извлекали изъ этой общинной организаціи всего того, что она могла имъ дать въ смыслѣ національно-культурной автономіи. Напротивъ, они суживали ея функціи и низвели общину до степени синагогальнаго прихода. Олигархія, утвердившаяся въ общинномъ управленіи, состояла частью изъ представителей косной ортодоксіи, частью изъ реформистовъ-ассимиляторовъ; первые заботились только о религиозныхъ нуждахъ общины, послѣдніе—о мелкой благотворительности; ни тѣ, ни другіе не поднимались до широкихъ національно-политическихъ задачъ. Они не забо-

тились о защитѣ интересовъ общины и ея права на пропорціональную долю государственнаго бюджета. Въ государственномъ бюджетѣ Австріи на религиозныя нужды евреевъ до сихъ поръ значится только 12.000 кронъ въ годъ, при 25 милліонахъ кронъ на тѣ же нужды для всѣхъ остальныхъ національностей имперіи. Въ еще большей степени община игнорируется мѣстными органами самоуправленія, которые, будучи насквозь проникнуты антисемитизмомъ, отказываютъ ей въ малѣйшей поддержкѣ, несмотря на то, что въ то же время возлагаютъ на общинныя организаціи многочисленныя обязанности, какъ устройство больницъ, убѣжищъ и приютовъ, въ особенности призрѣніе бѣдныхъ,—не принимая во вниманіе, что еврей, какъ значительный элементъ городского населенія, доставляютъ большую часть городскихъ доходовъ. Одною изъ главныхъ причинъ упадка общины былъ упомянутый олигархическій порядокъ управленія. Плутократическая выборная система и высокій избирательный цензъ устраняютъ отъ самоуправленія большую часть населенія. Въ вѣнской общинѣ, напримѣръ, правомъ голоса пользуются только тѣ члены, которые вносятъ не менѣе 20 кронъ ежегоднаго общиннаго налога, причемъ болѣе состоятельные (die Hŕherbesteuerten) составляютъ отдѣльную курію и выбираютъ изъ своей среды 4 членовъ правленія при 12, выбираемыхъ общей куріей. Но современное національное пробужденіе коснулось и этой области еврейской жизни. Уже въ 1896 г., при введеніи въ вѣнѣ новаго общиннаго устава по закону 1890 года, «Еврейскій народный союзъ» (Jüdischer Volksverein) агитировалъ въ пользу объединенія всѣхъ еврейскихъ общинъ Австріи въ союзъ общинъ, въ программу котораго долженъ войти пунктъ о «защитѣ политическихъ интересовъ общины и еврейства вообще». Въ 1897 г., подъ впечатлѣніемъ разросшагося антисемитическаго движенія, созданный по инициативѣ вѣнской общины съѣздъ делегатовъ еврейскихъ общинъ Австріи (принимало участіе 20 представителей изъ провинціи) обсуждалъ вопросъ о созданіи организаціи съ цѣлью огражденія еврейскихъ интересовъ отъ угрожающей опасности антисемитизма. Въ уставѣ предполагаемой организаціи «Allgemeiner Oesterreichisch-israelitischer Gemeindebund», между прочимъ, были намѣчены такіе пункты, какъ «самозащита противъ нападокъ на іудейство и евреевъ, огражденіе предоставленныхъ имъ правъ и ходатайства предъ правительствомъ и парламентомъ о нуждахъ еврейства». По формальнымъ причинамъ эта организація не могла осуществиться, но съ того времени община все больше приспособляется къ новымъ запросамъ культурной жизни. Явленія послѣднихъ лѣтъ свидѣтельствуютъ, что здѣсь зарождается новый процессъ, направленный къ превращенію теперешней «религиозной общины» въ національную съ социально-политической окраской. 27 (14) января 1908 года въ Буковинѣ состоялся, по инициативѣ депутата рейхсрата и президента черновицкой общины, д-ра Штраухера, еврейскій съѣздъ (Judentag), въ которомъ приняли участіе около 100 представителей отъ всего края; здѣсь было постановлено образовать во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ мѣстностяхъ Буковины «еврейскіе политическіе союзы» съ общимъ для всего края народнымъ совѣтомъ (Volksrat), который долженъ стоять на стражѣ

мѣстныхъ политическихъ интересовъ еврейства. На томъ же сѣздѣ было рѣшено принять мѣры, чтобы въ предстоящихъ народныхъ переписяхъ (въ виду того, что австрійская статистика единственнымъ национальнымъ признакомъ считаетъ разговорный языкъ), въ рубрикѣ «разговорный языкъ», евреи показывали своимъ роднымъ языкомъ—еврейскій (см. дополненіе въ концѣ тома).

**ХІІІ. Общая статистика** (распределение и ростъ еврейскаго населенія, эмиграція, культура).—Въ 1785 г. число евреевъ во всей А. опредѣлялось, хотя и по не вполне достовернымъ даннымъ (главнымъ образомъ, по свѣдѣніямъ такъ наз. рекрутскихъ комиссій), въ 281.873 человекъ.

Въ 1830 г. тамъ насчитывалось всего 355.695 евреевъ, въ 1840 г.—393.955; въ 1850 году во всей Австріи (безъ Венгрии) было 476.423 еврейскихъ жителей. Съ тѣхъ поръ (начиная съ 1857 года производятся болѣе или менѣе правильныя народныя переписи) еврейское населеніе А. растетъ въ слѣдующей прогрессіи:

Въ 1857 г. было . . . . .	620.896	евр.
» 1869 » » . . . . .	822.220	»
» 1880 » » . . . . .	1.005.394	»
» 1890 » » . . . . .	1.143.305	»
По послѣдн. перен. 1900 г. » . . . . .	1.224.896	»

Такимъ образомъ, въ настоящее время евреи составляютъ приблизительно 4,68 % всего населенія А. По отдѣльнымъ областямъ еврейское населеніе распределяется весьма неравномерно:

Коронныя земли	евре-евъ	всего нас.	% ев-евъ
Нижняя Австрія . . . . .	157.278	3.100.493	5,07
Верхняя Австрія . . . . .	1.280	810.246	0,16
Зальцбургъ . . . . .	199	192.763	0,10
Штирія . . . . .	2.283	1.356.494	0,17
Каринтія . . . . .	212	367.324	0,06
Крайна . . . . .	145	508.150	0,03
Триестъ и область . . . . .	4.954	178.599	2,77
Горица-Градишка . . . . .	295	232.897	0,13
Истрія . . . . .	285	345.050	0,08
Тироль . . . . .	1.008	852.712	0,11
Форарльбергъ . . . . .	117	129.237	0,09
Богемія . . . . .	92.745	6.318.697	1,47
Моравія . . . . .	44.235	2.437.706	1,82
Силезія . . . . .	11.988	680.422	1,76
Галиція . . . . .	811.371	7.315.939	11,09
Буковина . . . . .	96.150	730.195	13,17
Далмація . . . . .	334	593.784	0,06

Кромѣ того, отдѣльная народная перепись въ Боснии и Герцеговинѣ отъ 1895 г. установила тамъ 8.213 евреевъ, что составляетъ 0,52 % всего населенія. Быстрый ростъ еврейскаго населенія въ А. за послѣдніе полвѣка объясняется, конечно, не однимъ только биостатическими особенностями еврейскаго народа, ибо тогда былъ бы непонятенъ тотъ непомерно рѣзкій контрастъ по отношенію къ окружающимъ націямъ, который наблюдается, напр., въ Галиціи, гдѣ за 60 лѣтъ число евреевъ увеличилось въ 4 раза, въ то время какъ христіанское населеніе всего лишь удвоилось. Причину этого роста надо искать въ переселеніи въ А. евреевъ изъ сосѣднихъ государствъ, особенно Россіи, принявшемъ довольно значительные размѣры въ 50-хъ и 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что съ теченіемъ времени ростъ еврейскаго населенія замедляется, такъ что за послѣднее десятилѣтіе (1890—1900) онъ достигъ всего только

7,14 %, т.-е. не дошелъ даже до средняго прироста всего населенія, который выразился въ 9,44 %. Эта симитоматическая тенденція обнаружится еще рѣзче, если сопоставить абсолютное увеличеніе числа евреевъ съ ихъ естественнымъ приростомъ. Такъ какъ этотъ послѣдній за тотъ же промежутокъ времени опредѣлился въ 16,30 %, то оказывается, что съ 1890 по 1900 гг., еврейское населеніе А. потерпѣло относительную убыль въ 9,16 % (16,30% минусъ 7,14%). А между тѣмъ относительная убыль всего австрійскаго населенія за тотъ же періодъ времени составляетъ всего только 1,67% (11,11% естеств. прир.—9,44% абс.). Это явленіе, несомнѣнно, можетъ служить яркимъ показателемъ сильнаго экономическаго упадка евреевъ въ этой странѣ, превратившейся, благодаря своей современной хозяйственной конъюнктурѣ, изъ иммиграціоннаго центра въ одинъ изъ главныхъ очаговъ еврейскаго выселенія (см. ниже). Въ теченіе означеннаго полулѣткового періода произошли значительныя измѣненія также и въ раселеніи евреевъ, какъ по различнымъ провинціямъ, такъ и внутри ихъ. До эмансипаціи 1848—67 гг. большинство австрійскаго еврейства сосредоточивалось въ Галиціи, гдѣ евреи жили сплошными массами еще со времени польскаго владычества, и отчасти въ Буковинѣ, куда они передвигались вмѣстѣ съ польскимъ населеніемъ, исполняя въ его средѣ опредѣленныя экономическія функціи. Болѣе разрозненно евреи жили въ Богеміи и Моравіи, гдѣ старыя еврейскія гнѣзда сохранились еще со временъ крестовыхъ походовъ. Въ остальныхъ же коронныхъ земляхъ, не исключая и Нижней Австріи со столицею Вѣной, количество еврейскаго населенія было ничтожно. Послѣ эмансипаціи, давшей евреямъ право свободнаго передвиженія, сдвинутыя въ «черть осѣлости» (Галиція и Буковина) еврейскія массы сразу хлынули въ прежнія запретныя области. Являясь въ большинствѣ своемъ представителями торговли и посредничества, еврейскіе переселенцы направляются преимущественно въ тѣ районы имперіи, гдѣ эта отрасль экономической дѣятельности наиболее развита, въ особенности въ Нижнюю Австрію съ ея крупнымъ торговымъ центромъ Вѣной, а также въ Силезію. Интересно отмѣтить, что въ наиболѣе развитыя въ хозяйственномъ отношеніи области—въ Богемію и Моравію—евреи направляются въ очень незначительной степени. Это характерное явленіе объясняется, можетъ быть, тѣмъ, что уже до того времени, начиная съ середины 50-хъ годовъ, изъ этихъ областей идетъ замѣтная эмиграція мѣстнаго населенія, какъ еврейскаго, такъ и не-еврейскаго (см. ниже, таблицу). Очень слабо также еврейское переселеніе въ остальные австрійскія провинціи, которыя вслѣдствіе ничтожнаго развитія промышленности и торговли вообще не представляли благоприятной почвы для приложенія еврейскихъ силъ (впрочемъ, и здѣсь уже съ начала ХІХ в. замѣчается усиленная эмиграція въ близлежащія государства). Съ тѣмъ болѣею силой устремляется еврейскій переселенческій потокъ въ Нижнюю А.—Этотъ естественный ходъ еврейскаго раселенія продолжался до конца 70-хъ годовъ, все прогрессируя, пока измѣнившееся экономическое положеніе въ странѣ не направило его по другому руслу. Тяжелый экономическій кризисъ, наступившій въ 70-хъ годахъ въ Австріи, вызвалъ усиленное

внутреннее передвиженіе населенія. Чехи изъ Богеміи большими массами стали переселяться въ Нижнюю Австрію; поляки изъ Галиціи двинулись въ сосѣдную Силезію и Моравію, вытѣсняя оттуда мѣстное населеніе; спросъ на рабочія руки во всѣхъ отрасляхъ труда уступалъ предложенію, и значительныя части населенія стали эмигрировать за предѣлы А. Этотъ кризисъ долженъ былъ особенно тяжело отразиться на еврейскомъ элементѣ, какъ на экономически болѣе слабымъ и участвующемъ въ очень ограниченной сферѣ хозяйственной жизни. Наплывъ евреевъ въ Нижнюю Австрію сталъ замѣтно ослабѣвать.—Эволюцію еврейскаго расселенія въ Австріи иллюстрируетъ слѣдующая таблица, которая показываетъ ростъ еврейскаго населенія въ отдѣльныхъ коронныхъ земляхъ, не считая Галиціи, послѣ 1867 года.

Здѣсь бросается въ глаза та интенсивность, съ которой евреи стали распространяться за предѣлы своей прежней осѣдлости тотчасъ послѣ отмены ограничительныхъ законовъ (въ Нижней Австріи, напримѣръ, прибыль еврейскаго населенія съ 1869 по 1880 гг. почти въ 5 разъ превосходила прибыль не-еврейскаго), и еще болѣе поражаетъ быстрое ослабленіе этого процесса. Уже съ 80-хъ годовъ расселеніе сразу ослабѣваетъ, дохода постепенно въ теченіе слѣдующихъ 30 лѣтъ почти до полного прекращенія; наблюдаемое еще въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ увеличеніе еврейскаго населенія падаетъ главнымъ образомъ (за исключеніемъ Вѣны) на долю естественнаго прироста. Эмансипація евреевъ застала ихъ уже въ томъ положеніи, когда въ экономическомъ развитіи А. стали выступать всѣ спутники капиталистическаго про-

Въ каждой изъ слѣдующихъ коронныхъ земель.	Было евреевъ въ годы:					Приростъ съ 1869 по 1880 г.		Приростъ съ 1880 по 1890 г.		Приростъ+или убыль—съ 1890 по 1900 г.		Приростъ всего населенія въ проц.			
	**)	1857	1869	1880	1890	1900	Абсолютно.	Въ проц.	Абсолютно.	Въ проц.	Абсолютно.	Въ проц.	Съ 1869 по 1880 г.	Съ 1880 по 1890 г.	Съ 1890 по 1900 г.
Ниж. Австрія *).		6999	52350	95058	128729	157278	42708	81,07	33671	35,42	+28549	+22,16	17,07	14,21	16,49
Богемія.		86339	89933	94449	94479	92745	4516	5,02	30	0,03	- 1734	- 1,48	8,18	5,08	8,14
Моравія.		41529	42899	44175	45324	44255	1276	2,97	1149	2,60	- 1069	- 2,34	6,75	5,73	7,07
Буковина		29187	47772	67418	82717	96150	19646	41,33	15299	22,69	+13433	+16,24	11,35	13,11	12,93
Силезія.		3280	6142	8580	10042	11988	2438	39,69	1462	17,04	+ 1946	+19,38	10,15	7,10	12,35

цесса, какъ вытѣсненіе населенія изъ деревни въ города, накопленіе огромныхъ кадровъ безработныхъ, колоссальная эмиграція и т. п., и когда евреямъ уже трудно было воспользоваться полученнымъ ими, наконецъ, правомъ на свободную конкуренцію. Этимъ же, вѣроятно, и объясняется то ненормальное явленіе, что наиболѣе отсталая въ хозяйственномъ отношеніи Буковина поныѣ еще служитъ притягательнымъ центромъ для австрійскихъ евреевъ. За послѣднее десятилѣтіе (1890—1900) число евреевъ увеличилось здѣсь на 16,24%, въ то время, какъ ихъ естественный приростъ выразился только въ 14,69%, такъ что на долю элемента пришлаго приходится 1,55%. Дѣло именно въ томъ, что маленькая Буковина съ ея преимущественно аграрнымъ характеромъ наиболѣе сохранила тѣ старыя формы натурального хозяйства, на которыхъ вырабатывался весь экономическій укладъ еврейской жизни, и потому здѣсь евреямъ легче, чѣмъ гдѣ-либо, найти почву для примѣненія своихъ силъ.—Въ общемъ, къ началу XX столѣтія процессъ расселенія евреевъ по А. можетъ считаться почти завершеннымъ. Слѣдующія цифры ярко

характеризуютъ ту сильную перемѣну, которая произошла въ конфигураціи еврейскаго населенія А. за послѣдніе полвѣка. Изъ всего числа евреевъ, населяющихъ австрійскую терри-торію, было:

	Въ 1857 г. %.	Въ 1900 г. %.
Въ Нижней Австріи	1,1	12,84
» Богеміи . . . . .	13,9	7,57
» Моравіи . . . . .	6,7	3,61
» Силезіи . . . . .	0,5	0,98
» Галиціи . . . . .	72,3	66,24
» Буковинѣ . . . . .	4,7	7,85

Какъ ни интенсивенъ былъ въ А. процессъ еврейскаго расселенія, ядро австрійскаго еврейства осталось по-прежнему на своей исторической терри-торіи—въ Галиціи, и одновременно съ возникновеніемъ новыхъ еврейскихъ районовъ въ А. росъ и этотъ старый центръ. Съ 1857 года численность еврейскаго населенія въ Галиціи выразилась въ слѣдующихъ цифрахъ:

1857 г.—	448.973	1890 г.—	772.213
1869 »—	575.918	1900 »—	811.371
1880 »—	686.596		

\*) Преимущественно Вѣна, гдѣ съ 1869 г. по 1880 г. число евреевъ увеличилось съ 40.230 до 72.543, т. е. на 80,17%. Характерно, что въ это же время не-еврейское населеніе возрасло только на 11,55%.

\*\*) Трудно установить, насколько цифры данной рубрики соответствуютъ дѣйствительности: такъ какъ перепись 1857 г. еще страдаетъ весьма существенными дефектами.

И несмотря на почти полувѣковое право «всеобщаго жительства», евреи и понынѣ живутъ въ Галиціи компактными массами, оставаясь наряду съ окружающими ихъ поляками и русинами на разѣ заселенной ими землѣ. «Черта осѣдлости» оказывается, такимъ образомъ, продуктомъ не только правовыхъ ограничений, но и сложнаго комплекса социальна-экономическихъ и культурныхъ факторовъ, дѣйствующихъ совершенно самостоятельно.—Однако подъ давленіемъ не прекращающагося экономическаго и политическаго гнета эмиграція евреевъ изъ этого стараго центра идетъ своимъ чередомъ. Призванные въ Галицію правительствомъ старой Польши для оживленія торговли края, евреи нынѣ постепенно вытѣняются изъ этой отрасли хозяйства. За послѣднія десятилѣтія вся экономическая политика галиційскаго сейма наноситъ еврейскимъ интересамъ ударъ за ударомъ. Съ другой стороны, усиливается экономическая самостоятельность нееврейскаго населенія, которое путемъ образованія различныхъ кооперативныхъ организацій (Kółka rolnicza) и т. п. вытѣкаетъ евреевъ изъ ихъ вѣковой экономической позиціи. Благодаря этому, еврейское выселеніе принимаетъ еще болѣе широкіе размѣры, чѣмъ раньше, и, не находя себѣ больше мѣста внутри имперіи, оно вынуждено искать выхода за предѣлами ея. Сперва эмиграціонная волна хлынула въ сосѣднія государства—въ Венгрію, Германію и Швейцарію, затѣмъ дальше въ Англію и главнымъ образомъ въ Сѣверную Америку. Данная относительно эмиграціи въ Америку (Соедин. Штаты и Канада), куда идетъ главный потокъ еврейскихъ переселенцевъ, бросаютъ довольно яркій свѣтъ на огромные размѣры этого движенія. По даннымъ американской статистики (Annual report of the commissioner-general of immigration 1898—1906; хотя въ этихъ отчетахъ указана «Австро-Венгрія», но, судя по другимъ источникамъ, изъ Венгріи въ Америку эмигрируетъ весьма мало евреевъ, и подавляющее число ихъ идетъ изъ Австріи), въ Америку переселилось изъ Австріи евреевъ:

въ 1898/99 г.—11.071	въ 1903.04 г.—20.211
» 1899/00 »—16.920	» 1904/05 »—17.352
» 1900/01 »—13.006	» 1905/06 »—14.884
» 1901/02 »—12.848	» 1906/07 »—18.885
» 1902/03 »—18.759	

Результатомъ этой эмиграціи является прежде всего пониженіе нормальнаго роста еврейскаго населенія въ Галиціи. За десятилѣтіе 1890—1900 г. число евреевъ въ этой провинціи въ силу естественнаго прироста (родилось 315.073 и умерло 166.966) должно было увеличиться съ 772.213 (1890 г.) до 920.320 чел; на самомъ же дѣлѣ тамъ оказалось въ 1900 г. всего 811.371 человекъ, такъ что за 10 лѣтъ еврейское населеніе Галиціи, благодаря эмиграціи, потеряло почти 110.000 душъ. Въ то время, какъ окружающее нееврейское населеніе (поляки и русины) увеличилось на 10,72%, еврейское, несмотря на болѣе высокой естественный приростъ, увеличилось только на 5,07%. Потеря польскаго населенія за означенный промежутокъ выразилась цифрой 39, русинскаго 27, еврейскаго же 136 на тысячу душъ. Въ 26 уѣздахъ Галиціи въ 1900 г. было гораздо меньше евреевъ, чѣмъ въ 1890 г. Очевидно, то, что не могло сдѣлать внутреннее расселеніе, совершаетъ теперь эмиграція.—Благодаря особенностямъ своего историческаго расселенія,

евреи А. распадаются на три большія группы, рѣзко отличающіяся одна отъ другой не только по своей численности, но и по своему культурному уровню и социальному облику, равно какъ по характеру окружающей ихъ этнической среды: а) приблизительно  $\frac{3}{4}$  всего числа евреевъ А. (907.333) населяютъ двѣ смежныхъ ея окраины—Галицію и Буковину, провинціи земледѣльческія по преимуществу съ преобладающимъ мелкимъ производствомъ; живя компактными массами и составляя въ общемъ около 30% городского населенія, а во многихъ городахъ даже абсолютное большинство, они образуютъ здѣсь какъ бы сплошную область еврейства и сталкиваются съ двумя относительно малочисленными народностями—съ поляками и русинами, а въ Буковинѣ еще и съ румынами; б) 12,86% еврейскаго населенія живетъ въ Нижней Австріи, преимущественно въ Вѣнѣ и ея окрестностяхъ (изъ 157.278 евреевъ этой области 148.988 находится въ одной Вѣнѣ) и составляетъ здѣсь довольно крупный еврейскій центръ, играющій весьма видную роль въ социальной и культурной жизни столицы; в) 12,16% (148.988) евреевъ населяютъ Богемію и Моравію—области съ высокоразвитымъ капиталистическимъ хозяйствомъ, въ которомъ живутъ весьма разбросанно (за исключеніемъ Праги съ еврейскимъ населеніемъ въ 18.986 человекъ = 9,4% всѣхъ жителей, евреи составляютъ во всѣхъ остальныхъ городахъ Богеміи не болѣе 2—3%, а въ Моравіи отъ 3 до 7% общаго числа жителей), сталкиваясь то съ чешской, то съ нѣмецкой национальностью. Кромѣ указанныхъ здѣсь группъ, еще около 11.000 евреевъ находятся въ остальныхъ австрійскихъ провинціяхъ, но такъ разбѣяны, что почти исчезаютъ среди общаго населенія.—Этотъ различіе среды и внѣшнихъ условій порождаетъ значительное различіе въ культурѣ и бытовыхъ формахъ жизни австрійскаго еврейства въ разныхъ мѣстахъ. Прежде всего это сказывается въ пестротѣ языковъ. По даннымъ всеобщей переписи 1900 года, изъ 100 евреевъ говорили:

по-нѣмецки . . . . .	34,23
по-чешски . . . . .	4,72
по-польски . . . . .	50,81
по-русински . . . . .	3,35
по-итальянски . . . . .	0,24
по-румынски . . . . .	0,02 и т. д.

Въ отдѣльныхъ провинціяхъ изъ каждыхъ 100 евреевъ показали своимъ разговорнымъ языкомъ:

	Нѣмецкій	Чешскій	Польскій	Русинскій
Въ Богеміи . . . . .	43,69	54	—	—
» Моравіи . . . . .	77,42	15,34	0,28	—
» Силезіи . . . . .	80,71	2,20	8,60	—
» Галиціи . . . . .	17,06	—	76,56	4,99
» Буковинѣ . . . . .	95,59	—	0,18	0,51

Слѣдуетъ, впрочемъ, принять во вниманіе, что настоящія свѣдѣнія не всегда соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Ни въ одной области австрійской статистики не встрѣчается столько погрѣшностей, какъ въ рубричѣ «обиходный языкъ», ибо «языкъ» является въ А. единственнымъ официальнымъ признакомъ национальности и служитъ поэтому политическимъ орудіемъ въ національной борьбѣ. Въ лучшемъ случаѣ эти цифры характеризуютъ, и то лишь до нѣкоторой степени, субъективное тяготѣніе каждой изъ

еврейскихъ группъ къ той или иной культурѣ. Характерно, что по мѣрѣ того, какъ крѣпнеть политическое положеніе какой-нибудь націи, возрастаетъ количество евреевъ, признающихъ языкъ данной націи своимъ. Въ Богеміи, на-примѣръ, число евреевъ «нѣмецкаго языка» раньше значительно превышало евреевъ «чешскаго языка»; за послѣднее время въ Галиціи увеличивается численность евреевъ «русинскаго языка». Насколько шатки данныя статистики о языкѣ евреевъ, можно судить по тому, что изъ 18.776 живущихъ въ Вѣнѣ галиційскихъ (родившихся въ Галиціи) евреевъ только 6 показали своимъ обиходнымъ языкомъ—польскій, 11—чешскій, а остальные 18.759—нѣмецкій. Фактически же подавляющее большинство евреевъ въ Австріи (главнымъ образомъ въ Галиціи и Буковинѣ) говорить, какъ и въ Россіи, на еврейскомъ языкѣ (жаргонѣ).—Различная социально-историческая среда провела рѣзкую грань между названными выше группами, въ особенности между еврействомъ восточной А. и западной. Въ западной Австріи преобладаетъ типъ средняго западно-европейскаго еврея, полусимилированного, воспринявшаго языкъ и отчасти культуру окружающихъ его національностей (особенно нѣмецкой), готоваго совершенно слиться съ ними, еслибы этому не мешали ихъ враждебность и сопротивление. Такому еврею патриархальный соплеменникъ изъ Галиціи не менѣе чуждъ, чѣмъ его сосѣдъ—не еврею. Чѣмъ дальше на востокъ, этотъ обезличенный типъ встрѣчается все рѣже, пока почти не поглощается компактными массами галиційскаго еврейства, въ большинствѣ сохранившими свой традиціонный обликъ.

Иллюстрацію культурнаго уровня австрійскихъ евреевъ даютъ слѣдующія сравнительныя данныя изъ школьной статистики. Въ 1900 г. въ начальныхъ школахъ было учащихся евреевъ:

Въ	Число учащихся евреевъ.	Прог. отн. ко всему евр. нас.
Н. Австріи	18.142	11,5
Богеміи . .	12.955 *)	13,8
Моравіи . .	6387	14,4
Силезіи . .	1587	13,4
Галиціи . .	78.466	9,6
Буковины .	8855	9,2

\*) Изъ этого количества 5745 евреевъ обучались въ нѣмецкихъ, а 7210 въ чешскихъ школахъ. Въ 1880 г. изъ 13.574 учащихся евреевъ было въ нѣмецкихъ школахъ 10.769, а въ чешскихъ всего лишь 2805.

Надо замѣтить, что въ Галиціи и Буковинѣ большинство еврейскаго населенія чуждается правительственныхъ школъ и посылаетъ своихъ дѣтей главнымъ образомъ въ традиціонныя хедеры. Чрезвычайно характерны для культурнаго уровня австрійскихъ евреевъ различныхъ провинцій данныя о средней школѣ. Въ 1898—1902 гг. на 100.000 еврейскаго населенія было учащихся евреевъ въ среднихъ учебн. заведеніяхъ:

въ Нижней Австріи . . . . .	200
» Богеміи . . . . .	279
» Моравіи . . . . .	379

» Силезіи . . . . .	431
» Галиціи . . . . .	37
» Буковинѣ . . . . .	124

Поразительный контрастъ получается при сопоставленіи этихъ цифръ съ соответствующими данными о нееврейскомъ населеніи. На 100.000 христіанъ было учащихся въ томъ же году:

въ Нижн. Австріи . . . . .	40
» Богеміи . . . . .	36
» Моравіи . . . . .	50
» Силезіи . . . . .	41
» Галиціи . . . . .	24
» Буковинѣ . . . . .	26

Такимъ образомъ евреи во всѣхъ австрійскихъ провинціяхъ оставляютъ за собою далеко позади въ области средняго образованія окружающія ихъ національности. Соответственно этому складываются отношенія и въ высшей школѣ. Съ 1851 г. по 1904 г. процентъ студентовъ-евреевъ въ университетахъ и высшихъ техническихъ школахъ А. поднялся съ 7,9% до 18,1% (максимумъ 21,5% былъ достигнутъ въ 1886—90г.).

Для характеристики различій въ культурномъ обликѣ западныхъ и восточныхъ евреевъ не лишены также интереса сравнительныя данныя о числѣ крещеній въ важнѣйшихъ центрахъ—Вѣнѣ, съ одной стороны, и Львовѣ и Краковѣ, съ другой. Въ названныхъ городахъ было зарегистрировано евреевъ, принявшихъ христіанство (преимущественно католичество):

	въ	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904
Вѣнѣ . . . . .	453	434	482	561	551	601	582	590	
Краковѣ . . . . .	38	30	30	26	27	36	?	?	
Львовѣ . . . . .	22	28	27	30	31	19	?	?	

Въ то время, какъ въ Вѣнѣ число крещеній все прогрессируетъ, оно въ Галиціи, для которой Краковъ и Львовъ несомнѣнно типичны въ этомъ отношеніи, остается почти постояннымъ. Не безынтересно еще отмѣтить, что въ Вѣнѣ количество крещеній возрастаетъ въ большей пропорціи, нежели все еврейское населеніе.—Ср.: Statistiker der Juden in der Bukowina (Statistische Monatshefte, Wien, 1869); И. Кауфманъ, Статистика евреевъ въ Австріи («Еврейск. Библіот.» изд. Ландау, т. IV, 1873 г.); Oesterreichische Statistik; Oesterreichisches Statistisches Handbuch (1897—1904); Oesterreichisches Staatswörterbuch, Bd. II, статья «Juden» (Wien, 1896); v. Meinzinger, Die binnenländischen Wanderungen u. ihre Rückwirkung auf die Umgangssprache (Statist. Monatsh., Wien, 1902); Ruppin, Die Juden der Gegenwart (Berlin, 1903); Jüdische Statistik (Berlin, 1903); Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden (Berlin, 1905—1907); Формы національнаго движенія въ современныхъ государствахъ, подъ редакціей А. И. Кастелянскаго (СПБ., 1908); Die Juden in Oesterreich (Veröffentlich. d. Bureau f. Statist. d. Juden, Heft 4, Berlin, 1908).

*А. Кастелянскій.*

XIV. *Профессиональная статистика.* Общая статистика евреевъ въ А. (по народной переписи 31 дек. 1900 г.) даетъ слѣдующіе главные выводы: 1) евреи составляютъ въ А. почти 4,7% общаго населенія (круглая цифра, наиболѣе близкая къ нормѣ 4,68%; см. выше), т.-е. на каждую тысячу населенія приходится 47 евреевъ; 2) они распределены неравномѣрно по территоріи А., причѣмъ почти 2/3 всего еврейскаго населенія имперіи проживаютъ въ Галиціи (811.371 евр. или 11,9% населенія). Эти общіе выводы необходимо имѣть въ виду при разсмотрѣніи профес-



циональной статистики евреевъ въ А. по сравнительному методу. По профессіямъ население А. вообще и еврей въ частности (относя къ данной профессіи какъ лицъ, занятыхъ въ ней, такъ и ихъ семьи) распредѣлялись слѣдующимъ образомъ:

## Абсолютныя цифры.

	Все население.	Въ томъ числѣ:	
		христ.	еврей
Сельское и лѣсное хозяйство . . . . .	13.709.204	12.819.295	139.810
Промышленность . . . . .	7.004.105	6.418.102	351.212
Торговля и перевозочныя предприятия . . . . .	2.604.756	2.002.582	553.247
Государств. и обществ. служба и свободныя профессіи . . . . .	2.832.643	2.526.972	198.442
Всего . . . . .	26.150.708	23.796.951	1.224.711

## Относительныя цифры.

	Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли:		На 1000 лицъ насчитывалось въ данной профессіи:	
	христ.	еврей	христіанъ	евреевъ
Сельское и лѣсное хозяйство . . . . .	935	10	539	114
Промышленность . . . . .	921	50	271	287
Торговля и перевозочныя предприятия . . . . .	769	205	84	437
Государств. и обществ. служба и свободныя профессіи . . . . .	892	70	106	162
Всего (въ странѣ вообще) . . . . .	910	47	1000	1000

Изъ этихъ цифровыхъ данныхъ видно что, главную отрасль занятій австрійскихъ евреевъ составляетъ торговля, которой посвящаетъ себя болѣе  $\frac{2}{5}$  всѣхъ евреевъ. Еврей составляютъ  $\frac{1}{5}$  всѣхъ торговцевъ, т. е. въ 4—5 разъ болѣе, чѣмъ это соответствовало бы процентному отношенію еврейскаго населенія ко всему населенію А. Все же въ А. еврей меньше занимаютъ торговлей, чѣмъ въ Германіи, гдѣ свыше половины еврейскаго населенія относится къ этой профессіи (на 1000 евреевъ въ Германіи 526, въ А. 437), благодаря тому, что въ А. среди евреевъ гораздо болѣе, чѣмъ въ Германіи, распространена индустриальная промышленность: въ то время, какъ въ Германіи едва 19% евреевъ посвящаютъ себя индустриальной дѣятельности, въ А. процентъ ихъ достигаетъ почти 29, и число евреевъ-промышленниковъ, составляя 50 на тысячу промышленнаго населенія, нѣсколько превышаетъ процентное отношеніе еврейскаго населенія къ общему числу населенія А. Такимъ

образомъ, австрійскіе еврей представляютъ собою не только торговое, но и индустриальное населеніе. Въ области сельскаго хозяйства они все болѣе расширяютъ свою дѣятельность, и хотя и въ настоящее время еще на 1000 сельскихъ хозяевъ приходится всего 10 (вмѣсто 47 при нормальномъ отношеніи) евреевъ, однако и теперь уже болѣе 11 проц. евреевъ занимается сельскимъ хозяйствомъ, т. е. въ 8 разъ болѣе, чѣмъ въ Германіи. Огромное большинство евреевъ, занятыхъ въ сельскомъ хозяйствѣ (53 $\frac{1}{2}$  тыс. изъ 57 тыс.), живетъ въ Галиціи и Буковинѣ. Что касается, наконецъ, свободныхъ профессій и т. п., то хотя еврей и въ этой области превышаютъ нормальный уровень (70 вмѣсто 47 на тысячу), но все же посвящаютъ себя этимъ занятіямъ меньше, чѣмъ въ Германіи (въ А. 16 проц. еврей, въ Германіи 23 проц.).

Если обратимся къ болѣе детальному разсмотрѣнію распредѣленія евреевъ въ А. по различнымъ профессіямъ, то получимъ слѣд. данныя:

	Количество въ абсолют. цифрахъ		Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли		Изъ 1000 насчитывалось въ данной профессіи	
	христіанъ	евреевъ	христ.	еврей	христ.	евреевъ
I. Сельское хозяйство, животноводство, садоводство . . . . .	12.579.487	134.794	935	10	587	125
II. Лѣсное хозяйство . . . . .	226.745	4737	913	19	6	3
III. Рыболовство . . . . .	13.063	279	966	21	0,3	0,2
Итого классъ А. (сельское и лѣсное хозяйство) . . . . .	12.819.295	139.810	935	10	593	128

	Количество въ абсолют. цифрахъ		Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли		Изъ 1000 насчитывалось въ данной проф.	
	христіанъ	евреевъ	христ.	еврей	христ.	евре-евъ
IV. Горная и горнозаводская промышленность . . . . .	515.951	4535	958	8	14	3
V. Производство изъ камня и глины . . . . .	397.293	4582	963	11	12	3
VI. Производство металлическихъ издѣлій (кромѣ желѣза и стали) . . . . .	528.886	13.082	949	23	17	10
VII. Производство желѣза и стали . . . . .	84.561	3892	926	43	3	4
VIII. Машиностроительная промышленность	298.293	7246	934	23	9	6
IX. Химическая промышленность' . . . . .	108.658	7911	901	66	3	6
X. Строительная промышленность . . . . .	896.675	15.601	961	17	28	11
XI. Полиграфическіе промыслы . . . . .	69.512	3573	904	47	3	4
XII. Обработка волокнистыхъ веществъ . . . . .	770.951	13.585	935	16	32	13
XIII. Производство изъ бумажной массы и кожи . . . . .	200.460	11.106	924	51	7	9
XIV. Древообрабатывающая промышленность	525.911	20.854	928	37	17	16
XV. Производство пищевыхъ продуктовъ . . . . .	488.225	56.150	879	101	17	35
XVI. Производство напитковъ, питейный и трактирный промыслы . . . . .	481.150	96.461	816	164	18	72
XVII. Производство одежды . . . . .	1.009.982	90.384	899	81	40	81
XVIII. Иныя промысл. занятія безъ особ. указанія промысла . . . . .	71.594	2250	947	31	3	2
Итого классъ Б. (индустрія)	6.448.102	351.212	921	50	223	275
XIX. Торговля товарная . . . . .	601.972	376.902	602	377	20	281
XX. Торг. денежная, кредитъ, страхование . . . . .	61.826	15.222	767	189	2	13
XXI. Перевозка по сушѣ . . . . .	709.906	37.012	927	48	18	24
XXII. Перевозка водой . . . . .	40.529	893	943	21	1	1
XXIII. Иныя занятія въ области торговли и транспорта . . . . .	50.140	38.644	550	424	1	25
XXIV. Домашнія услуги и подневный промыселъ перемѣннаго характера . . . . .	538.209	66.574	862	107	22	52
Итого классъ В. (торговля и перевозочный промыселъ) . . . . .	2.002.582	535.247	769	205	64	396
XXV. Дѣйствительная военная служба . . . . .	238.369	8261	905	31	16	16
XXVI. Придворная, государственная и обществ. служба . . . . .	768.380	64.776	889	75	23	52
XXVII. Иныя свободныя профессіи . . . . .	86.172	15.454	804	144	3	15
XXVIII. Лица, живущія рентой или пособіями . . . . .	770.428	36.510	927	44	39	31
XXIX. Лица, находящіеся въ различныхъ заведеніяхъ, подготовляющіеся къ профессіи или живущія на попеченіи другихъ . . . . .	291.107	9559	938	31	22	21
XXX. Самостоятельныя лица (безъ указанія профессіи) . . . . .	372.516	63.882	817	140	17	66
Итого классъ Г. (государств., обществ. и военная служба, свободныя профессіи и т. д.) . . . . .	2.526.972	198.442	892	70	120	201

Изъ этой таблицы видно, что—какъ указывается въ официальном изданіи результатовъ переписи—у еврейскаго населенія замѣчаются рѣзкія крайности въ распредѣленіи по профессіямъ. Въ то время, какъ изъ тысячи лицъ въ горной и горнозаводской промышленности имѣются всего 8 евреевъ, на тысячу лицъ въ области торговли и транспорта ихъ насчитывается — 424. Значительную роль евреи играютъ также въ промышленности по производству пищевыхъ продуктовъ и напитковъ, въ промыслѣ приготовления одежды; это совпадаетъ и съ данными, относящимися къ Германіи, гдѣ также на 1000 евреевъ 73—74 принадлежатъ къ этимъ отраслямъ производства. Но евреевъ мы находимъ также въ металлургической, текстильной, деревообрабатывающей, строительной промышленности (во всѣхъ этихъ индустріяхъ ихъ гораздо больше въ А., чѣмъ въ Германіи); въ области же химической промышленности, производства изъ бумажной массы и кожи, а также полиграфической ихъ даже больше, чѣмъ то соответствуетъ процентному отношенію евреевъ ко всему населенію. Весьма великъ процентъ евреевъ въ области торговли и кредита, далѣе въ сферѣ общественной службы и свободныхъ профессій (куда входитъ медицинская служба, адвокатская дѣятельность, журналистика, театральная дѣятельность); ихъ много также среди лицъ, занимающихся перемѣнной работой; послѣднихъ въ Германіи значительно меньше (всего 3 проц. вмѣстѣ 10,7 проц. всего числа евреевъ въ А.), что указываетъ на лучшее экономическое положеніе германскихъ евреевъ. Наконецъ, на военной службѣ мы находимъ одинаковый процентъ христіанъ и евреевъ; и тѣ и другіе на тысячу населенія составляютъ 16 человѣкъ (съ евреевъ не требуютъ большаго процента, чѣмъ съ прочаго христіанскаго населенія); здѣсь встрѣчаются, наряду съ нижними

чинами, и офицеры-евреи. Именно первыхъ насчитывается 6632, вторыхъ (офицеры и чиновники военнаго вѣдомства) — 423. Группируя населеніе по профессіямъ, австрійская статистика различаетъ лицъ, дѣйствительно занимающихся даннымъ промысломъ, затѣмъ — членовъ ихъ семействъ и, наконецъ, прислугу. При этомъ оказывается, что въ то время, какъ въ среднемъ на тысячу населенія приходится 540 лицъ съ самостоятельнымъ заработкомъ, 442 лица, принадлежащія къ ихъ семьямъ, и 18 лицъ, составляющихъ ихъ прислугу,—у евреевъ на тысячу имѣется всего 364 самостоятельныхъ, 623 домохадца и 13 чел. прислуги. Особенно велико число членовъ семьи, не имѣющихъ дохода, въ области главныхъ профессій, производимыхъ евреями—торговли и промышленности, гдѣ на тысячу евреевъ ихъ приходится 655 (торг.) и 638 (пром.) при среднемъ въ 560 (торг.) и 531 (пром.) на тысячу населенія вообще. Въ области же сельскаго хозяйства и службы, свободныхъ профессій и т. п. число домохадцевъ составляетъ у евреевъ 586 (сельск. хоз.) и 532 (своб. проф.) на тысячу; однако, разница при сравненіи съ населеніемъ иныхъ національностей получается и здѣсь не меньшая, ибо на тысячу населенія вообще приходится всего 327 не имѣющихъ профессиональнаго заработка въ области сельскаго хозяйства и 330 въ области службы, свободныхъ профессій и т. д. Въ связи съ этимъ находится тотъ фактъ, что въ то время, какъ среди австрійскаго населенія вообще имѣется менѣе  $\frac{1}{3}$  хозяевъ (306 на 1000), у евреевъ свыше половины (529 на 1000) являются самостоятельными хозяевами. Слѣдуетъ еще отмѣтить фактъ сравнительно меньшаго участія женщинъ въ сферѣ профессиональной жизни: ихъ на тысячу еврейскаго населенія приходится всего 256, тогда какъ на тысячу населенія вообще—415.

Данныя объ отношеніи самостоятельныхъ и зависимыхъ участниковъ въ различныхъ профессіяхъ представляются въ слѣдующемъ видѣ:

	Насел. вообще въ абсол. цифр.	На тысячу насе- ленія А. вообще.	Евреи въ абсол. цифр.	На тыс. евреевъ.
Хозяева . . . . .	4.310.676	165	235.775	193
Служащіе . . . . .	444.751	17	42.681	35
Рабочіе . . . . .	4.177.354	160	81.455	67
Поденщики . . . . .	1.091.339	42	31.567	26
Помогающ. члены семьи. Прочіе (непроизводит.) члены семьи . . . . .	4.084.476	156	54.532	44
Прислуга . . . . .	11.563.356	442	762.358	622
	478.756	18	16.343	13
			На тысячу населенія, имѣющаго професс. заработокъ. (въ отлчіе отъ непроизвод. членовъ семьи).	На тысячу евреевъ, имѣющихъ професс. заработокъ.
Хозяева . . . . .		306		529
Служащіе . . . . .		32		96
Рабочіе . . . . .		296		183
Поденщики . . . . .		77		71
Помогающіе члены семьи . . . . .		289		121

Въ этихъ таблицахъ обращаетъ на себя вниманіе, что свыше половины всѣхъ евреевъ (529 на 1000), занимающихся данной профессіей (не считая членовъ семьи), являются хозяевами; что число рабочихъ и батраковъ, вмѣстѣ взятыхъ (254 на 1000), вдвое меньше числа хозяевъ, тогда какъ у населенія А. вообще количество рабочихъ и батраковъ (373 на 1000) превышаетъ численность хозяевъ (306 на 1000); что число помогаю-

щихъ членовъ семьи у евреевъ весьма незначительно (121 на 1000), въ противоположность другимъ группамъ населенія (289 на 1000); что, наконецъ, число служащихъ у евреевъ относительно втрое больше (96 на 1000), чѣмъ среди общаго населенія А. (32). Вообще, необходимо имѣть въ виду, что 62 проц. еврейскаго населенія не имѣютъ профессій и живутъ на счетъ своихъ мужей и отцовъ, что  $\frac{4}{3}$  проц. помогаютъ по-

слѣднимъ въ промыслѣ, 19 проц. являются хозяевами и 3½ проц. служащими и всего около 11 проц. находятся на низшей социальной ступени, составляя рабочую массу въ тѣсномъ смыслѣ слова, тогда какъ среди населенія А. вообще эта послѣдняя группа ровно вдвое больше (22 проц.). Эти

выводы примѣнны въ значительной мѣрѣ и къ отдѣльнымъ профессіямъ: почти повсюду у евреевъ бросается въ глаза большее количество хозяевъ и служащихъ и меньшее число рабочихъ и батраковъ. Даже въ такой отрасли хозяйства, какъ индустрія, характерную черту которой

**По отдѣльнымъ профессіямъ на тысячу населенія, занимающагося данной профессіей, приходится:**

	Хозяевъ.	Служащ.	Рабочихъ.	Поденн.	Помог. членовъ семьи	Мужчинъ.	Женщинъ.
I. Сельское и лѣсное хозяйство . . . . .							
{ а) у населенія.	264	3	156	98	479	498	502
{ б) у евреевъ . . . . .	338	33	76	145	408	603	397
II. Индустрія . . . . .							
{ а) у населен.	189	24	722	33	32	771	229
{ б) у евреевъ . . . . .	461	81	343	12	103	786	214
Въ частности:							
1) производство пищевыхъ про- дуктовъ . . . . .							
{ а) у населен.	266	24	635	23	52	870	130
{ б) у евреевъ . . . . .	533	51	292	8	116	878	122
2) производство напитковъ п т. д. . . . .							
{ а) у населен.	291	26	537	21	125	580	420
{ б) у евреевъ . . . . .	518	51	171	3	257	695	305
3) производство одежды . . . . .							
{ а) у населен.	383	6	581	5	25	642	358
{ б) у евреевъ . . . . .	485	36	433	5	41	678	322
III. Торговля и перевозочный про- мыслъ . . . . .							
{ а) у населен.	356	108	317	174	45	714	286
{ б) у евреевъ . . . . .	529	100	144	123	104	794	206
Въ частности:							
1) торговля товарная . . . . .							
{ а) у населен.	529	73	283	11	104	699	301
{ б) у евреевъ . . . . .	607	73	171	5	144	777	223
2) торговля денежн., кред., страх. . . . .							
{ а) у населен.	73	743	173	7	4	921	79
{ б) у евреевъ . . . . .	192	755	46	1	6	938	62
3) иныя отрасли торг. (особ. торг. агенты) . . . . .							
{ а) у населен.	625	108	218	36	13	896	104
{ б) у евреевъ . . . . .	784	99	57	48	12	953	47
4) домашн. услуги и поденная работа . . . . .							
{ а) у населен.	367	—	86	540	7	504	496
{ б) у евреевъ . . . . .	95	—	16	887	2	699	301
IV. Служба, свободныя проф. и т. п. . . . .							
{ а) у населен.	686	137	175	1	1	587	413
{ б) у евреевъ . . . . .	745	147	106	0,2	2	681	319
Въ частности:							
1) служба госуд. и др. . . . .							
{ а) у населен.	147	599	244	7	3	765	235
{ б) у евреевъ . . . . .	488	398	109	1	4	871	129
2) свободныя профессіи . . . . .							
{ а) у населен.	462	352	170	2	14	765	235
{ б) у евреевъ . . . . .	403	533	56	0,4	8	835	165

составляетъ обширный слой рабочаго населенія при сравнительно весьма незначительномъ числѣ хозяевъ и служащихъ (въ А. вообще на 1000 человекъ, относящихся къ индустріи, всего 189 хозяевъ, 24 служащихъ, 722 рабочихъ), число евреевъ-хозяевъ (461 на 1000) больше числа евреевъ-рабочихъ (343), и еще значительнѣе это превышеніе въ области торговли, гдѣ свыше половины евреевъ являются самостоятельными хозяевами

(среди населенія А. вообще всего 1/3). Впрочемъ въ тѣхъ же профессіяхъ (промышленность и торговля) обращаетъ на себя вниманіе значительно большее число членовъ семьи, помогающихъ въ промыслѣ, у евреевъ (103—104 на 1000), по сравненію съ прочимъ населеніемъ (вообще 22—23 на 1000). Среди евреевъ мы находимъ еще 20.508 батраковъ, занимающихся перемѣнной поденной работой; изъ нихъ 19.233 находятся въ Галиціи;

въ этомъ выражается бѣдственное положеніе галиційскихъ евреевъ. Изъ той же таблицы видно, что женщины во всѣхъ профессіяхъ составляютъ среди евреевъ значительно болѣе рѣдкое явленіе, чѣмъ среди христіанъ; это находится въ тѣсной связи съ фактомъ наличности у евреевъ большаго количества лицъ, не имѣющихъ профессиональнаго заработка. — См. официальную перепись А. 1900г. (Oesterreichische Statistik). I. K. 5.

**Автономизмъ** (*въ этикѣ*).—Автономными въ современной этико-философской литературѣ называются тѣ нравственныя побужденія и дѣйствія, которыя регулируются волею человѣка независимо отъ внѣшнихъ нормативныхъ фактовъ, служащихъ имъ основаніемъ. Воля, дающая сама себѣ законы, автономна; воля же, исполняющая чужой законъ, вѣлніе или распоряженіе, гетерономна. Для Канта въ этикѣ автономности воли, ея само-законность, является основоположнымъ и единственнымъ принципомъ всѣхъ моральныхъ законовъ и соответственныхъ обязанностей (Kritik d. prakt. Vernunft). Если воля исполняетъ законъ, какъ въ что извнѣ данное или заданное, то вызываемое ею поведеніе легально, но не морально (ibid.). Въ древней философіи вопросъ такъ, на формальную почву, не ставился, и этическія ученія древняго міра касаются, главнымъ образомъ, понятія добродѣтели, какъ содержанія хотѣнія. Въ новѣйшей же философской этикѣ взгляды Канта пользуются большимъ признаніемъ. При подобномъ опредѣленіи понятія А., всю еврейскую этику, неразрывно связанную съ религіей, слѣдовало бы признать гетерономной, ибо религія есть познаніе всѣхъ нашихъ обязанностей, какъ божескихъ вѣлній (Кантъ, Religion innerhalb d. Grenz. d. Vern.). Нѣсколько иной, однако, представляется еврейская этика при психологическо-историческомъ разсмотрѣніи ея и при анализѣ ея основнаго содержанія. «Нравственные законы становятся не потому такими, что они писаны, но писаны они потому, что они прежде всего законы» (Лацарусъ). Одна кодификація нравственнаго закона и его религіозная санкція не вполне еще опредѣляютъ его, какъ психическій факторъ,—важно автономное его признаніе. Въра въ трансцендентное бытіе добра имѣетъ своей предпосылкой имманентное переживаніе и признаніе соответственныхъ нормъ, которыя лишь затѣмъ ставятся подъ защиту религіи. Религія потому такъ тѣсно связана съ этикой въ иудаизмѣ, что подъ ея защиту ставились пророками, талмудистами и позднѣйшими учителями многія автономныя нравственныя нормы, которыя лишь благодаря этому могли стать нормативными фактами въ жизни. Что содержаніе нормы существеннѣе санкціи, что добровольное слѣдованіе закону по-мимо вѣлній Божьихъ стоитъ выше слѣдованія закону при соответственномъ вѣлніи,—на это указываетъ характерное мѣсто въ Мидрашѣ (Talmudische Lech-lecha). Рабби Симонъ бенъ-Лакшшъ говоритъ, что чужестранецъ, слѣдующій добровольно закону, выше въ глазахъ Бога, чѣмъ іудей, который принялъ законъ на Синаѣ, среди грома и молніи, сопровождавшихъ вѣлнія Бога. Во Второзаконіи (30, 11—13) о заповѣди Божьей говорится, какъ о человѣческой автономной истинѣ: «Не на небѣ она, чтобы можно было сказать: кто бы взошелъ на небо и досталъ ее намъ, и возвѣстилъ ее намъ, и мы исполнили бы ее? Но весьма близко къ тебѣ это слово: оно въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ, чтобы исполнять его». Съ этимъ взглядомъ, нашедшимъ мѣсто

въ Библии, связанъ глубокой историзмъ иудаизма, его критическій духъ. Критика закона на основаніи автономнаго разума и свободнаго мнѣнія не только допускается, но даже въ извѣстномъ смыслѣ вмѣняется въ обязанность представителями каждой эпохи (Mischnah, Rosch ha-Schalah, II, 9). Здѣсь нѣтъ мѣста для принципа всякой авторитарной морали: «чѣмъ старѣе, тѣмъ и святѣе». «Иди»,—говоритъ рабби Яковъ бенъ-Ханина р. Іегудѣ,—«и дай намъ возможность изслѣдовать законы, дабы не покрыла ихъ ржа» (Sifre Deuter., 306). Основной принципъ этики иудаизма—справедливость постоянно апеллируетъ къ свободному нравственному сознанию, причемъ Богъ является совершенною моделью этого принципа: «Будьте святые, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ» (Лев., 19, 2). «Уподобись Богу: какъ Онъ добръ и милосердъ, такъ и ты будь добръ и милосердъ» (тр. Шаббатъ вавил. Талмуда, 1336). Атрибуты Бога—это тѣ высшія этическія качества, которыя находилъ въ себѣ древній пророкъ на пути своего исканія, нравственное самосознаніе у него тождественно съ богопознаніемъ. Справедливость въ ученіи иудаизма умѣряется принципомъ любви, которая также является однимъ изъ божественныхъ атрибутовъ (Осія, 2, 22; Іеремія, 2). Любовью регулируются отношенія между Богомъ и Израилемъ, которыя становятся непосредственными и внутренними, теряя видъ внѣшней зависимости. Вѣлнія Божьи находятся въ душѣ непосредственно, при любовномъ богоисканіи. Среди священныя книгъ иудаизма есть одна, принадлежащая къ разряду древнѣйшихъ, въ которой человѣческое нравственное сознание возстаетъ противъ недостаточности этическаго начала въ міроуправленіи. Во имя высшей автономной справедливости происходитъ внутренній бунтъ многострадальнаго Іова противъ самого Бога. Здѣсь раскрывается автономный первоисточникъ высшихъ нравственныхъ заповѣдей. Итакъ, если исходить изъ анализа внутренняго содержанія нравственныхъ заповѣдей иудаизма, то въ ихъ основѣ оказывается автономная, самозаконная воля человѣка; формально же она гетерономна. Эта формальная гетерономія связана съ основнымъ стремленіемъ человѣческаго духа—связать себя съ вѣчнымъ и неизмѣннымъ, а вѣчно можетъ онъ найти лишь въ трансцендентной сущности, Богѣ, Космосѣ, человѣчествѣ. Этика иудаизма не представляетъ исключенія въ этомъ отношеніи, и внутренніе законы справедливости, любви и др. связываются съ вѣчностью въ Богѣ. Однако, «не потому, что принципъ находится въ Богѣ, онъ моральный принципъ, но такъ какъ моральный принципъ самъ по себѣ абсолютенъ, вслѣдствіе этого онъ необходимо существуетъ въ Богѣ» (Лацарусъ, стр. 101).—Ср.: Гефдингъ, Философія религіи, Спб. 1904; Kant, Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft; его же, Kritik der prakt. Vern.; Paulsen, System der Ethik, 7 und 8 Aufl., 1906, I B., p. 417—455 (Das Verhältnis der Moral zur Religion); Hermann Cohen, Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch, Jahrb. für jüd. Gesch. und Lit., 1900 (русскій перев. въ сборн. «Будущность» 1901 г. подъ загл.: «Элементы евр. этики»); Lazarus, Ethik des Judenthums, Frankf. a/M., 1888, особ. стр. 83—143 (русск. перев. «Этика иудаизма», Одесса, 1903, стр. 44—76). С. Л. 5.

**Автономизмъ**—новѣйшее движеніе среди евреевъ, направленное къ достиженію національно-культурной автономіи въ діаспорѣ, т.-е. въ 12\*

мѣстахъ ихъ нынѣшняго пребыванія, путемъ одновременной борьбы за свое гражданское и національное равноправіе. Въ своей основѣ это—явленіе не новое, а только приспособленное къ современнымъ формамъ жизни, многовѣковое стремленіе разсѣяннаго народа поддерживать свое самостоятельное существованіе путемъ самостоятельной организациі своего внутренняго быта и культурныхъ учреждений (см. Автономія). Это стремленіе, ослабѣвшее въ XIX в. подъ вліяніемъ ассимиляціи (см.), должно было возродиться къ концу вѣка, когда антисемитизмъ въ Западной Европѣ и погромы въ Россіи дали толчокъ идеѣ народной самопомощи. Такъ какъ возрожденіе еврейской національной идеи совпало съ началомъ усиленной эмиграціи еврейскихъ массъ изъ Россіи и широкими колонизационными планами (1880-е годы), то и принципъ А. получилъ на первыхъ порахъ окраску территориальную. Основатель «палестинфильства», Пинскеръ, доказывалъ необходимость автономной еврейской территоріи въ Палестинѣ или другомъ пунктѣ земного шара, какъ единственнаго средства спасенія разсѣянной націи,—и по этому пути пошло дальнѣйшее развитіе сіонизма съ его развитвленіями (см. Палестинфильство, Сіонизмъ и Территориализмъ). О необходимости бороться за извѣстный минимумъ или максимумъ культурной автономіи въ діаспорѣ еще не было рѣчи въ тогдашней еврейской публицистикѣ. Въ началѣ 1890-хъ годовъ стало обозначаться стремленіе къ автономной организациі еврейскихъ общественныхъ силъ въ сферѣ партійной. Сознаніе солидарности интересовъ еврейскихъ рабочихъ массъ вызвало къ жизни въ 1897 г. организацию «Бунда» или «Всеобщаго Еврейскаго Рабочаго Союза въ Россіи и Польшѣ»; но на первомъ съѣздѣ «Бунда» (сент. 1897 г.) была принята резолюція: «Въ числѣ политическихъ требованій выставлять только требованіе гражданского, а не національнаго равноправія» (см. «Матеріалы для исторіи евр. рабоч. движенія», вып. I, Спб., 1906, стр. 76). Такъ слаба была еще идея А. или еврейскихъ національныхъ правъ даже среди политически радикальныхъ элементовъ еврейской интеллигенціи.—Въ томъ же году А. вступилъ въ новый фазисъ своего развитія: съ ноября 1897 г. въ «Восходѣ», въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, печаталась серія статей подъ общимъ заглавіемъ «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» (отд. изд. Спб., 1907), въ которыхъ авторъ, С. М. Дубновъ, развивалъ теорію «духовнаго или культурно-историческаго націонализма» и первый выдвинулъ принципъ А. въ діаспорѣ. Признавая, что въ странахъ діаспоры евреи образуютъ «культурно-историческую націю среди политическихъ націй», авторъ заявляетъ: «Мы (евреи) не должны и не будемъ довольствоваться одними гражданскими правами; намъ нужны и національныя права». «Евреи во всякой странѣ, принимая активное участіе въ ея гражданской и политической жизни, должны пользоваться всѣми правами, присвоенными ея гражданамъ, какъ отдѣльнымъ людямъ и какъ членамъ своихъ націй. Граждански равновѣсные, евреи добиваются и національнаго равноправія въ предѣлахъ, допускаемыхъ цѣлостью даннаго государственнаго организма». Это равноправіе выражается въ признаніи культурной автономіи евреевъ, осуществляемой путемъ общиннаго самоуправленія. До XIX в. въ еврейской общинѣ, носившей религіозную вывѣску, осуществлялись фактически всѣ функціи обще-

ственной и народной организациі (см. Община). Начавшаяся въ Европѣ гражданская эмансипація евреевъ должна была, при нормальныхъ условіяхъ, повести къ реформѣ этой общины на началахъ секуляризаціи, къ превращенію религіозной общинной единицы въ національную, каковою она въ сущности и была въ прежніе вѣка; но устремившіеся къ ассимиляціи верхи еврейства, въ порывѣ національнаго самоотреченія, оставили отъ всей былой автономіи «только ея вывѣску: синагогу и раввинатъ, отчасти и благотворительность, уступивъ все прочее государственной опекаѣ»; поэтому нынѣ «приходится возстановить разрушенную автономію въ формахъ, соответствующихъ новымъ социальнымъ условіямъ». Национально-культурная автономія евреевъ въ діаспорѣ можетъ отчасти уже и теперь осуществиться, а при упорной и настойчивой борьбѣ всего еврейства она осуществится вполне по мѣрѣ общей демократизаціи государственнаго строя. Въ настоящій историческій моментъ А. является, по мнѣнію автора «Писемъ», синтезомъ, по необходимости наступившимъ послѣ тезиса старой обособленности и антитезиса ассимиляціи (см. Духовный націонализмъ). Теорія Дубнова встрѣтила возраженія какъ со стороны публицистовъ, испугавшихся «еврейскаго сепаратизма» (Моргулисъ, «Национализація и ассимиляція», Восх. 1902 и др.), такъ и со стороны сіонистовъ, отрицавшихъ возможность національно-культурной автономіи въ діаспорѣ (Лилленблюмъ, «Палестинфильство, сіонизмъ и ихъ противники», Одесса 1899, и мн. др.). Даже наиболее близкій по своему общему міровоззрѣнію къ духовному націонализму Ахадъ Гаамъ оспаривалъ возможность полной національно-культурной автономіи въ діаспорѣ, сомнѣваясь, чтобы какой-либо народъ согласился признать національныя права за живущими въ его средѣ евреями, которые живутъ не «возлѣ», а «внутри» другихъ народовъ и вслѣдъ составляютъ безслѣдное меньшинство. («Ha-Schiloah» 1898 г., кн. IV, стр. 294—95; «Al Parasath derachim», II, 63—65). Въ то время идея А. разсматривалась въ кругахъ политическихъ сіонистовъ какъ утопія, могущая отвлечь вниманіе народа отъ единственно правильнаго пути его спасенія—территориальной автономіи въ Палестинѣ. Провозглашенный Герцлемъ на 2-мъ конгрессѣ сіонистовъ лозунгъ о «завоеваніи общинъ» имѣлъ цѣлью не плановѣрную организацию самоуправленія на мѣстахъ, а только созданіе почвы для болѣе успѣшной пропаганды сіонизма. Культурные сіонисты также отрицали пѣлесообразность борьбы за національно-культурную автономію въ Палестинѣ (см. программу «Демократической сіонистской фракціи», образованной въ 1902 г.). Не менѣе отрицательно отнеслись къ идеѣ А. и смѣшанные сіонистско-соціалистическія группы, которыя стояли за «работу на мѣстахъ». Въ званіи заграничной группы «Сіонистовъ-соціалистовъ» отъ 1901 г. нѣтъ ни слова о національныхъ требованіяхъ въ діаспорѣ. Группа «Хей-русъ» заявила въ своемъ сборникѣ «Der Hamon» (1903), что еврейская «национальная автономія» въ діаспорѣ — «пустое слово безъ содержанія, безъ жизни». Если бы евреи получили автономныя права, то они не знали бы, что съ ними дѣлать, ибо «въ политическомъ смыслѣ евреи не составляютъ теперь націи: въ странахъ діаспоры у нихъ нѣтъ никакихъ національныхъ жизненныхъ формъ, которыя они захотѣли бы защищать политически». «Варшавскіе Рабочіе Сіони-



сты» въ своемъ листкѣ «Unsere Zukunft» (1903) писали: «Мы не видимъ въ національныхъ правахъ отвѣта на нашъ вопросъ... Живя среди другихъ народовъ, мы не можемъ свободно и нормально развиваться не только потому, что намъ недостаетъ національныхъ правъ: есть болѣе сильныя препятствія—чужая жизнь, къ которой мы должны приспособляться». Группа, однако, заявляла, что она «не отказывается ни отъ гражданскихъ, ни отъ національныхъ правъ въ странахъ, гдѣ мы живемъ, ни отъ борьбы за ихъ достиженіе, хотя эта борьба у насъ стоитъ теперь на послѣднемъ мѣстѣ и, можетъ быть, никогда не будетъ стоять на первомъ».—Относясь болѣе или менѣе отрицательно къ національной автономіи въ діаспорѣ, сіонистская партія, однако, помимо своей воли, толкала общество на путь А.: поднимая національное самосознаніе во имя территориальной автономіи, она способствовала тому, что партія, ведущія реальную политику, пользовались этимъ самосознаніемъ для подъема правосознанія, въ смыслѣ борьбы за равноправіе на мѣстахъ, замѣняя требованіе территориальной автономіи требованіемъ культурной. Это вліяніе въ частности отразилось и на Бундѣ. Вступивъ въ 1898 г., на правахъ автономной организаціи, въ «Росс. Соціалъ-Демократическую Рабочую Партію», Бундъ принялъ ея программу, которая по національному вопросу ограничивалась «признаніемъ за каждою націей права самоопредѣленія». Послѣ широкой постановки національнаго вопроса на Брюннскомъ партейтагѣ австрійскихъ социалдемократовъ (1899), 3-й съѣздъ Бунда (1900 г.) обсуждалъ вопросъ о дополненіи программы партіи пунктомъ о національномъ равноправіи; но большинство съѣзда отвергло требованіе національнаго равноправія, мотивируя это тѣмъ, что оно «можетъ затемнить классовое самосознаніе пролетаріата и, какъ всякое увлеченіе национализмомъ, можетъ привести къ шовинизму». Но уже слѣдующій съѣздъ Бунда (1901 г.) согласился съ тѣмъ, «что понятіе «национальность» приложимо къ еврейскому народу», хотя онъ вмѣстѣ съ тѣмъ нашелъ «преждевременнымъ выставленіе при нынѣшнихъ условіяхъ требованія національной автономіи для евреевъ». Даже эта умѣренная резолюція вызвала недовольство Р. С.-Д. Р. П., и обвиненный въ «сепаратистскихъ стремленіяхъ», Бундъ долженъ былъ выступить изъ состава общероссійской партіи (1903 г.).—Среди виѣспартійной еврейской интеллигенціи симптомы А. проявились въ той борьбѣ за национализацию еврейской школы, которую съ особенной интенсивностью велъ одесскій «Комитетъ націонализаціи» (1901—1902 гг.). Наиболѣе горячіе сторонники А. нашлись въ группѣ «Возрожденія» (нынѣ «Серпъ»). На первой конференціи этой группы въ Кіевѣ (сентябрь 1903 г.) былъ сдѣланъ сіонизму упрекъ въ томъ, что онъ совершенно упускаетъ изъ виду тенденціи, ведущія къ осуществленію «национальныхъ автономій въ діаспорѣ»; Бундъ же былъ обвиненъ въ тяготебіи къ ассимиляціи. А. былъ признанъ на конференціи «главнымъ принципомъ», который долженъ лечь въ основу новой пролетарской еврейской партіи. «Для нѣкоторой части еврейскаго народа этотъ принципъ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ начнетъ воплощаться въ конкретныхъ формахъ самостоятельной жизни на собственной территоріи. Для остальной же части еврейскаго народа территориальное рѣше-

ніе вопроса есть идеаль далекаго будущаго, и автономизмъ послужитъ поэтому регулятивнымъ принципомъ въ борьбѣ за максимумъ національныхъ правъ, получение которыхъ возможно въ діаспорѣ». Противъ этихъ положеній возражали тѣ участники конференціи, которые стояли на упомянутой точкѣ зрѣнія группы «Хейрусъ»; они заявляли, что «для еврейской массы въ діаспорѣ не существуетъ ни національнаго, ни социалистическаго идеала, который ей придется осуществить». Члены конференціи, выступившіе за национальную автономію, образовали группу «Возрожденія»; остальные примкнули къ сіонистскимъ рабочимъ кружкамъ, сформировавшимся въ «Сіонистско-Социалистическую Рабочую Партію» (С. С.), которая не выставила въ своей деклараціи (1905 г.) никакихъ національныхъ требованій.

Такова была эволюція А. до начала русской революціи 1905 г. Періодъ освободительнаго движенія долженъ былъ вывести идею «национальныхъ правъ» изъ области теоріи въ область практическихъ общественныхъ задачъ. Когда въ началѣ 1905 года выработывалась записка или «декларация» отъ 26 еврейскихъ общинъ на имя Совета Министровъ съ требованіемъ равноправія евреевъ, многочисленная группа лицъ въ Вильнѣ поставила условіемъ подписанія этой деклараціи включеніе въ нее слѣдующаго пункта: «Какъ культурная нація, мы требуемъ тѣхъ правъ національно-культурнаго самоопредѣленія, которыя должны быть предоставлены всѣмъ народностямъ, входящимъ въ составъ Русскаго государства» (Восходъ 1905 г., №№ 10—11). Организовавшийся въ мартѣ 1905 г. «Союзъ для достиженія полноправія еврейскаго народа въ Россіи» (см.) формулировалъ на Вилескомъ учредительномъ съѣздѣ свою цѣль въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Осуществленіе въ полной мѣрѣ гражданскихъ, политическихъ и національныхъ правъ евреевъ въ Россіи; свобода національно-культурнаго самоопредѣленія во всѣхъ его проявленіяхъ, въ частности выражающаяся въ самой широкой автономіи общинъ, свободѣ языка и школьнаго обученія». Второй съѣздъ Союза (Петербургъ, ноябрь 1905 г.) постановилъ: «Въ дѣлахъ осуществленія во всей полнотѣ гражданскихъ, политическихъ и національныхъ правъ еврейскаго народа въ Россіи—приступить къ созыву Всероссійскаго Еврейскаго Национальнаго Собранія, для установленія, согласно волѣ всего еврейскаго населенія, формъ и принциповъ его національнаго самоопредѣленія и основъ внутрѣнной его организаціи». Требованіе «свободы культурно-национальнаго и религіознаго самоопредѣленія» было выставлено и возникло въ началѣ 1905 года «Еврейскою Демократическою группою». Освободительное движеніе склонило и сіонистскую партію къ программѣ «Союза полноправія». Эта программа была даже значительно расширена и детальнѣе разработана на состоявшемся въ ноябрѣ 1906 г. Гельсингфорскомъ съѣздѣ Россійской Сіонистической Организаціи. Съѣздъ включилъ въ свою политическую платформу лозунги: «автономія національныхъ областей, гарантія правъ національныхъ меньшинствъ» и «признаніе еврейской національности, какъ единаго цѣлаго, съ правами самоуправленія во всѣхъ дѣлахъ національнаго быта». Эти резолюціи были подтверждены конгресснымъ съѣздомъ россійскихъ членовъ партіи въ Гаагѣ (1907). Только «Еврейская Территориалисти-

ческая Организация» (ЕТО), отколовшаяся от партии на VII сионистском конгрессе, не высказалась официально о культурно-национальных требованиях в диаспоре. В своей литературе она придерживается старого сионистского взгляда, отрицающего возможность культурной автономии вне собственной территории. Возникшая в конце 1906 г. из некоторых элементов Союза полноправия «Еврейская Народная Группа» (см.), признавая необходимость отстаивать права евреев не только как группы граждан, но и как национальности, которая должна иметь полную свободу своего духовного развития, пояснила, что это, однако, не значит «создать гетто нового типа во видѣ нигдѣ неизвѣданнаго, теоретически построеннаго, принудительнаго національнаго союза, отгороженнаго отъ всѣхъ другихъ національныхъ союзовъ, повелительно управляющаго черезъ единый центральный органъ всею духовно-культурною жизнью націи». «Национальные права» в программѣ Группы сводятся къ урегулированию еврейскихъ общинъ, расширенію правъ еврейскаго языка въ начальныхъ школахъ и поддержанію, на счетъ общаго бюджета, народныхъ культурныхъ учреждений. Искѣ и подробнѣе формулировала свою национальную программу образовавшаяся одновременно «Еврейская народная партія» или «Volkspartei». Практическая основа еврейской культурной автономии формулирована здѣсь слѣдующимъ образомъ: «Национальная автономія евреевъ, не составляющихъ большинства ни въ одной изъ областей Россіи, выражается не въ формѣ областной, а общинной организаціи». «Единицею еврейскаго самоуправленія въ наше время,—говоритъ теоретикъ «Volkspartei», С. М. Дубновъ (въ предисловіи къ программѣ партіи),—можетъ быть только свободная национальная община, имѣющая свои выборные органы для завѣдыванія мѣстными культурными, кооперативными и благотворительными учреждениями. Общины, объединившись, образуютъ всероссійскій «Союзъ еврейскихъ общинъ», создающій центральные органы самоуправленія въ сферѣ национально-культурныхъ интересовъ еврейства (периодическій съездъ делегатовъ Общиннаго Союза и др.). Свобода языка и автономія школы являются для евреевъ, какъ и для другихъ націй, наиболѣе цѣнными изъ отстаиваемыхъ национальныхъ правъ, безъ которыхъ невозможно полное равенство гражданъ предъ закономъ... Всѣ эти требованія въ области национально-культурной автономіи не содержатъ въ себѣ ничего, что было бы несовмѣстимо какъ съ общеперскимъ законодательствомъ, такъ и съ областными автономіями зависимыхъ территориальныхъ націй». Национальная автономія по программѣ «Volkspartei» распространяется на дѣла народнаго просвѣщенія, взаимной и трудовой помощи, благотворительности и эмиграціи.

Освободительное движеніе заставило также «Бундъ», обнаруживавшій постоянныя колебанія въ национальномъ вопросѣ, принять болѣе определенную позицію. На VI съездѣ (1905) онъ включилъ въ свою программу требованіе национально-культурной автономіи, т. е. «изъятія изъ вѣдѣнія государства и органовъ мѣстнаго самоуправленія функций, связанныхъ съ вопросами культуры (народное образованіе и пр.), и передачу ихъ націи въ лицѣ особыхъ учреждений, мѣстныхъ и центральныхъ, избираемыхъ всѣми ея членами на основѣ всеобщаго, равнаго, прямого и тайнаго голосованія». Куль-

турная автономія въ резолюціи Бунда касается, такимъ образомъ, только языка и отчасти школы, но не организаціи общинъ. Наиболѣе широко идея А. поставлена «Еврейской Соціалистической Рабочей Партіей» («Серпъ», «Сеймисты»), выросшей въ 1905 г. изъ группы «Возрожденія» и части «Поалей-Ціонъ» (см. Евр. Соц. Раб. Партія). Партія выставляетъ требованіе национально-политической автономіи. Еврейская нація должна, какъ и всѣ націи, живущія въ предѣлахъ Nationalitätenstaat, образоватъ активный публично-правовой союзъ, специфическими нуждами котораго вѣдаетъ национальный «сеймъ». «Сеймъ служитъ верховнымъ органомъ еврейской національно-политической автономіи и единственнымъ официальнымъ представителемъ всего еврейства по дѣламъ, носящимъ общенациональный характеръ». Сеймъ, однако, является лишь завершеніемъ «цѣлой сѣти учреждений, призванныхъ разрѣшать повседневныя нужды національнаго быта и уходящихъ своими корнями въ глубь исторически сложившихся отношеній». Въ основу новаго строя національной автономіи Е. С. Р. П., подобно Volkspartei, кладетъ еврейскую общину, демократизацію и легализацію которой она считаетъ «ближайшей очередною задачей» своей національной политики. Въ кругъ вѣдѣнія общинной организаціи входятъ: народное образованіе; созданіе учреждений, способствующихъ развитію національной культуры; профессиональное образованіе; общественное призаніе и народное здравіе; взаимная и трудовая помощь; руководство эмиграционнымъ дѣломъ и проч.—Единственной изъ еврейскихъ пролетарскихъ партій, национальная программа которой не расширилась подъ влияніемъ освободительнаго движенія, является партія Сионистовъ-соціалистовъ (С.-С.). На своемъ съездѣ въ Лейпцигѣ (мартъ 1900 г.) она высказалась по вопросу объ А. слѣдующимъ образомъ: «Всякій национально-политическій институтъ, основанный на автономіи, имѣетъ цѣнность лишь постольку онъ является отвѣтомъ на извѣстныя потребности, затрагивающія различныя стороны національной жизни и общія для всѣхъ классовъ народа»; такіе институты имѣютъ почву, принудительную силу и, слѣдовательно, политическое содержаніе только тогда, когда отдѣльные классы націи «связаны органически въ процессѣ производства»; но такъ какъ еврейскій пролетаріатъ не связанъ въ процессѣ производства ни съ крупной, ни отчасти даже съ мелкой буржуазіей, то «национальная автономія въ видѣ политическаго сейма есть реакціонная мечта извѣстныхъ слоевъ еврейской буржуазіи», которая «стремится найти въ сеймѣ политическую трибуну для своихъ буржуазно-ассимиляторскихъ и национально-реакціонныхъ дѣлей». Поэтому съездъ, отрицая вообще возможность культурной автономіи въ диаспорѣ и вытекающую отсюда необходимость особыхъ национальныхъ требованій, ограничился «обще-демократическими требованіями». На этой же платформѣ осталась и вторая конференція С.-С. (декабрь 1906 г.).—Еврейская Рабочая Партія (Поалей-Ціонъ) провозгласила, что хотя «до реализаціи территориальной автономіи никакіе демократическіе институты и национальныя права въ диаспорѣ не даютъ рѣшенія еврейскому вопросу», тѣмъ не менѣе партія считаетъ нужнымъ «выставлять требованія национально-политическихъ автономій со всеобъемлющей экономической, культурной и финансовой компетенціей во всѣхъ

внутреннихъ національныхъ дѣлахъ».—Такимъ образомъ, идея А., въ той или другой степени, отразилась въ программахъ почти всѣхъ еврейскихъ партій. Вылившись у однихъ въ требованіе національно-культурной автономіи, въ предѣлахъ языка и школы (Бундъ), она расширяется у другихъ, охватывая общинную организацию и опредѣленную группу социальнo-экономическихъ функций (Volkspartei), и доходитъ до требованій извѣстной доли національно-политической автономіи, возможной при экстерриториальности еврейскаго народа (Серпъ).—Отношенія общерусскихъ партій къ А. различно. Правыя или реакціонныя партіи относятся враждебно къ малѣйшему проявленію еврейскаго національнаго чувства, считая это покушеніемъ на «исконныя начала русской государственной идеи». «Союзъ 17-го октября», откладывая вопросъ гражданскаго равноправія на неопредѣленное время, ставитъ, однако, условіемъ равноправія сліяніе евреевъ съ кореннымъ населеніемъ. На почвѣ національнаго обезличенія евреевъ стоятъ и польскіе національ-либералы изъ «Народовой Демократіи». Право на самоопредѣленіе за всѣми націями признаетъ русская «Конституціонно-Демократическая партія (К.-Д.)» и «Польская прогрессивная партія» (Pol. Par. Postepowa). Однако, лидеры К.-Д. осуждаютъ «партикулярнiстскія идеи еврейскаго націонализма». Определенно высказывались противъ «еврейскаго сепаратизма» лидеры Россійской Соціалъ-Демократической Рабочей партіи. Въ своей программѣ партія признаетъ «право на самоопредѣленіе за всѣми націями, входящими въ составъ государства», «право каждаго гражданина объясняться на родномъ языкѣ на собраніяхъ, введеніе роднаго языка наравнѣ съ государственнымъ во всѣхъ мѣстныхъ общественныхъ и государственныхъ учрежденіяхъ». Но эта формула примѣняется къ евреямъ только съ отрицательной стороны, въ смыслѣ недопущенія насильственной руссификаціи; со стороны же положительной культурно-национальной автономіи еврейство почти не принимается въ расчетъ, ибо представители Р. С. Д. Р. П. не признаютъ евреевъ настоящей націей. «Евреи страдаютъ не отъ того, что стѣсняють ихъ національную культуру, а отъ того, что ихъ не допускаютъ къ русской культурѣ». И поэтому для еврейскаго пролетариата «необходимо полное и тѣснѣйшее сліяніе съ пролетариатомъ русскимъ». Нѣсколько внимательнѣе относится къ національнымъ стремленіямъ евреевъ партія социалистовъ-революціонеровъ. На недавней конференціи національно-социалистическихъ партій (апр. 1907 года) представители П. С.-Р. приняли участіе въ разработкѣ резолюціи, принципиально признающей необходимость «экстерриториальныхъ национальныхъ союзовъ» автономнаго характера, но откладывающей практическое рѣшеніе вопроса до обсуждения его въ партійныхъ собраніяхъ и въ литературѣ.

Въ странахъ Западной Европы, гдѣ евреи составляютъ незначительное меньшинство населенія и гдѣ идея ассимиляціи пустила очень глубокіе корни, А. еще не вышелъ изъ тѣсныхъ рамокъ религиозной общины. Новое національное движеніе выразилось тамъ только въ распространеніи идеаловъ политическаго сіонизма или территориализма. Даже попытка организаціи германскихъ евреевъ для защиты своихъ гражданскихъ и политическихъ правъ («Jüdischer Verband», учрежденный въ 1903 г.) не увѣнчалась

значительнымъ успѣхомъ. Только въ Австріи, гдѣ евреи составляютъ 4,7% всего населенія, и особенно въ Галиціи, гдѣ они составляютъ около 12%, идея А. нашла благоприятную почву. Борьба національностей въ Австріи поставила евреевъ такихъ австрійскихъ провинцій, какъ Галиція и Богемія, въ очень тягостныя условія. Богемскіе евреи становились то на сторону нѣмцевъ, то на сторону чеховъ, и этимъ вызывали противъ себя ненависть то однихъ, то другихъ. То же замѣчалось и въ Галиціи, гдѣ евреи поддерживали поляковъ противъ русиновъ. Жизнь требовала новой политики—и австрійскіе евреи въ послѣдніе годы начинаютъ обращаться къ политикѣ національной автономіи. Въ этомъ направленіи вели пропаганду публицистъ Н. Вирнбаумъ, депутатъ рейхсрата Штраухеръ и другіе. Когда въ рейхсратѣ былъ внесенъ новый избирательный законъ, 400 собраній еврейскихъ избирателей въ Буковинѣ и Галиціи (7 января 1907 г.) требовали пропорціональнаго представительства и для еврейской націи. Однако, изъ всѣхъ національностей, населяющихъ Австрію, одна лишь еврейская не была внесена въ списокъ признанныхъ національностей. Этому немало содѣйствовала агитація евреевъ-ассимиляторовъ, занимающихъ вліятельное положеніе въ правленіяхъ общинъ и вслѣдствіе угрожающихъ полякамъ. Въ избирательной кампаніи 1907 г. стояли другъ противъ друга эти два враждебныхъ лагеря—националистовъ и ассимиляторовъ. Первые выставили своихъ кандидатовъ въ 24 округахъ и, послѣ упорной борьбы съ поляками и стоявшими на ихъ сторонѣ евреями, имъ удалось провести четырехъ своихъ депутатовъ (одного въ Буковинѣ и трехъ въ Галиціи), которые образовали въ рейхсратѣ національную фракцію—«Еврейскій клубъ». Въ своемъ первомъ воззваніи клубъ заявилъ, что «онъ будетъ энергично требовать признанія еврейской національности и фактическаго проведенія равноправности и равноцѣнности евреевъ... Еврейскій клубъ будетъ отстаивать разрѣшеніе національнаго вопроса на началахъ автономіи». Сильное тяготѣніе къ А. замѣчается и среди организованнаго еврейскаго пролетариата Австріи, но это встрѣчаетъ противодѣйствіе со стороны австрійской социалдемократіи, признающей автономію всѣхъ націй, кромѣ евреевъ. «То, что нѣмецкій рабочий требуетъ національной автономіи для чешской націи и отказываетъ въ ней еврейской», объясняется, по мнѣнію социалдемократа Otto Bauer'a («Nationalitätenfrage» etc., Leipz., 1907), тѣмъ, «что капиталистическій способъ производства поднимаетъ чеховъ до степени исторической націи, въ то время, когда онъ евреевъ, какъ націю, уничтожаетъ, толкая ихъ къ культурному сліянію съ другими европейскими націями». Но, съ другой стороны, идея А. имѣетъ энергичныхъ сторонниковъ среди австрійскихъ политическихъ дѣятелей. Въ пользу представленія евреямъ національныхъ правъ и права особой парламентской организаціи говорили и чехъ Масарикъ (1898), и нѣмецъ Брейтеръ (1904), и русинскій депутатъ Романчукъ (1906).—Такимъ образомъ, можно констатировать, что еврейскій автономизмъ до сихъ поръ успѣлъ пустить корни только въ двухъ странахъ—Россіи и Австріи, отличающихся и пестротой своего національнаго состава и компактностью своего еврейскаго населенія.—Ср.: Дубновъ, Письма о старомъ и новомъ еврействѣ (СПБ., 1907); Матеріалы къ истор. евр. рабоч. движ. (СПБ., 1906); Отчетъ конфер. «Воз-

рождения» (London, 1904); «Возрождение», №№ 1—2, 3—4 (Лондонъ, 1904); Der jüdische Proletariat № 1 (1905); Резолюціи и постановленія, принятыя на первомъ очередномъ съѣздѣ Сион.-соціал. раб. партіи (1906?); Медемъ, Соціалъ-демократія и національный вопросъ (СПБ., 1906); 2-ой съѣздъ Р. С.-Д. Р. П.; «Отчетъ делегации Бунда» (Лондонъ, 1903); «Unsere Forderungen, II Teil (Genf, 1905); Косовскій, Вопросы національности (Вильна, 1907); Volkspartei, «Евр. Нар. Партія» (СПБ., 1907); Первый учредительный съѣздъ Евр. Народной Группы (СПБ., 1907); Протоколъ 1-го съѣзда «Союза полноправія» (Восходъ, апрѣль 1905); II съѣздъ (ibid., декабрь); III съѣздъ (СПБ., 1906; отдѣльной книжкой); IV съѣздъ (Восх., май 1906); «Возрождение». Сборникъ статей (Москва, 1905); «С.-Е.-Р. П.», сборникъ I (Москва, 1907); сборникъ II (СПБ., 1907); Протоколы конференціи рос. національно-соціалистическихъ партій (СПБ., 1908); «Искра за два года», часть II (СПБ., 1906); Воззвание «Еврейскаго клуба» въ австрійскомъ рейсратѣ (1907 г.). А. Перельманъ. 5. 8.

**Автономія** (въ еврейской исторіи)—одинъ изъ главнѣйшихъ факторовъ еврейской національной жизни въ діаспорѣ (въ собственнаго государства), проявлявшійся во все времена въ различныхъ формахъ и степеняхъ внутренняго самоуправления. Въ раннюю пору развитія еврейскаго народа, когда въ немъ еще не окрепло сознание своего духовно-національнаго единства, разрывъ части народа съ своей территоріей привелъ къ почти полному растворенію этой части среди другихъ народовъ. Таково исчезновение десяти колѣнъ Израильскихъ, загнанныхъ въ VIII в. дохрист. эры ассирійцами въ глубь Азіи (если даже допустить предположеніе, что значительная часть этой первой діаспоры уцѣлѣла и, спустя полтора столѣтія, воссоединилась съ іудеями, во время вавилонскаго плѣненія). Но послѣ того, какъ въ народѣ укоренилось сознание своего единства—племенного, религіознаго и культурнаго—стремленіе къ внутренней А., даже внѣ рамокъ собственной территоріи, среди другихъ народовъ, явилось результатомъ непреодолимаго инстинкта національнаго самосохраненія. Въ эпоху «вавилонскаго плѣненія», оторванные отъ своей почвы іудеи уже жили сомкнутой массой среди чужихъ народовъ и осуществляли свое общинное самоуправленіе въ широкихъ размѣрахъ. Эта внутренняя организованность дала силу возвратившейся на родину части изгнанниковъ реставрировать страну, а среди оставшихся въ Вавилоніи и Персіи іудеевъ поддерживала связь съ національнымъ цѣлымъ. Съ этого момента начинается въ еврейской исторіи дуализмъ Палестины и діаспоры, который послѣ паденія Іудеи и затѣмъ унадка палестинскаго патриархата смѣнялся монизмомъ діаспоры. Въ исторіи развитія А. слѣдуетъ, поэтому, различать три періода діаспоры: 1) при существованіи политическаго центра въ Палестинѣ (до 70 г. христ. эры); 2) при существованіи общественно-духовнаго центра въ Палестинѣ (до прекращенія патриархата, 425 г.); 3) послѣ исчезновенія палестинскаго центра (средне вѣка и новое время).

І. Если оставить въ сторонѣ азіатскую діаспору эпохи персидскаго владычества (до 332 г. дохрист. эры), о которой сохранились лишь смутныя преданія, то за историческую базу А. въ древности слѣдуетъ принять діаспору греко-римскаго періода въ двухъ ея главныхъ центрахъ: Сиріи (съ Малой Азіей) и Египтѣ. Еще

при Птоломеяхъ крупная еврейская община въ Александріи, занимавшая два квартала изъ пяти въ этомъ «Космополисѣ», была организована на началахъ широкаго самоуправленія. Во главѣ общины стояли этнархъ или алабархъ (см.), избравшійся изъ ея среды, который, по свидѣтельству Страбона (цитир. въ «Древностяхъ» Іосифа Флавія, XIV, 7), «управлялъ народомъ, творилъ судъ, заботился объ исполненіи обязательствъ и предписаній, какъ начальникъ независимаго города». Со времени императора Августа, рядомъ съ этнархомъ стояла коллегія старѣйшинъ—«герусія». Въ Антиохіи и другихъ городахъ Сиріи и Малой Азіи еврейскія общины всегда выдѣлялись изъ окружающаго греческаго населенія въ качествѣ автономныхъ единицъ. Онѣ имѣли свои «собранія и судилища» (Древн., XIV, 10) и прочія общественныя учрежденія. Представителями власти общины были «архонты» («Іуд. война» Флавія, VII, 3) или коллегія архонтовъ (Corpus inscriptionum graecarum, № 5361). Упоминаемые въ древнихъ актахъ «archisynagogaе» были представителями религіозныхъ приходовъ или синагогъ. Въ эпоху установленія римскаго владычества въ Сиріи и Малой Азіи римскому правительству пришлось выступить въ защиту автономіи мѣстныхъ еврейскихъ общинъ противъ враждебныхъ ей домогательствъ греческаго населенія. Греческія муниципальныя власти Лаодикей, Сарды, Милета, Эфеса и другихъ городовъ часто стѣсняли общинное самоуправленіе евреевъ и даже стремились ограничить ихъ гражданскія права. Вслѣдствіе жалобъ еврейскихъ общинъ, Юлій Цезарь, императоръ Августъ и затѣмъ римскіе намѣстники въ Сиріи издали рядъ декретовъ, въ которыхъ запрещалось греческимъ городскимъ властямъ нарушать внутреннюю автономію евреевъ. Эти хартіи (Древн., XIV, 10 и XVI, 6; ср. Филонъ, Legatio ad Cajum, § 23) гарантировали евреямъ право жить «по собственнымъ законамъ» и обычаямъ, открыто отправлять свое богослуженіе, справлять субботы и праздники, устраивать собранія и даже поддерживать связь съ Іерусалимомъ путемъ сбора поголовной подати въ пользу общенароднаго храма. Только въ Римѣ еврейская колонія еще не была объединена общинной автономіей, а дробилась на отдѣльные приходы или синагоги.

II. Послѣ паденія Іудеи, какъ политическаго центра (70 г. христ. эры), національная гегемонія еще сохранилась тамъ въ теченіе почти четырехъ столѣтій, благодаря авторитету Синедріона, патриарховъ и академіи. Діаспора въ эту эпоху расширилась; въ ней совершилось значительное перемѣщеніе силъ. Египетскій (александрійскій) и греко-сирійскій автономные центры утрачивали постепенно свою прежнюю цѣльность вслѣдствіе великаго раскола въ общинахъ между правоязычными евреями и іудео-христіанами (см. Дѣянія Апостоловъ и Посланія Павла). Выдвигается изъ историческаго мрака древняя колыбель діаспоры—Вавилонія, входившая въ составъ Парфянскаго государства, а затѣмъ (съ 226 г.)—Новоперсидскаго государства Сасанидовъ. Здѣсь А. евреевъ вылилась въ форму центральной организациіи, облеченной широкою законодательной и административно-судебной властью. Эклархатъ (см.) въ Вавилоніи соотвѣтствовалъ патриархату въ Палестинѣ: эклархъ былъ символомъ еврейскаго самоуправления; онъ былъ официальнымъ представителемъ своего народа передъ парфянскими и затѣмъ персидскими правительствомъ

и начальникомъ всѣхъ еврейскихъ автономныхъ учреждений. Вліяніе законодѣдовъ, творцовъ Талмуда, вырвало изъ рукъ эксиларха духовныя прерогативы, оставивъ ему свѣтскую власть. Возникъ дуализмъ власти—начала эксиларха и начальниковъ академій, а позже (въ арабскій періодъ)—эксиларха и гаонивъ (см.). Широкая вавилонская А. получила общенародное значеніе послѣ паденія патріархата въ Палестинѣ (425), когда Вавилонія на нѣсколько столѣтій стала для евреевъ какъ бы второй Палестиной. Нѣтъ сомнѣнія, что только при полной свободѣ самоуправленія могъ возникнуть такой огромный памятникъ не только правовѣднія, но и практическаго законодательства, какимъ является вавилонскій Талмудъ.

III. Въ тотъ моментъ, когда вавилонскій автономный центръ—съ его двумя столпами: эксилархатомъ и гаонатомъ—клонился къ упадку (X в.), въ Европѣ выросли новые крупныя центры еврейства, и главная линія А. передвинулась съ Востока на Западъ. На Востокѣ еще долго держались остатки былой А.—въ Багдадскомъ халифатѣ и въ мусульманскомъ Египтѣ («нагиды»); но творческая сила ея перешла вмѣстѣ съ главной массой націи въ Испанію, Францію и Германію. Въ арабской Испаніи создано было для обозначенія самоуправляющейся общины особое слово «Алјама» (см.); этотъ терминъ потому былъ усвоенъ христианами и примѣнялся ими къ общинамъ евреевъ и мавровъ. Въ А. испанскихъ евреевъ значительную роль играли равнины или «даяны», облеченныя всей полнотою судебной юрисдикціи, до права налагать уголовныя кары включительно (примѣръ: суровые приговоры Вакара и Роша въ Кастилиі XIV в.). Злоупотребленія этимъ правомъ (смертный приговоръ раввинскаго суда надъ сморщившемъ податей Пихономъ, 1379 г.) заставили кастильскаго короля Иоанна I отнять у равниновъ уголовную юрисдикцію; однако, когда кортесы въ Вальядолидѣ потребовали, чтобы у еврейскихъ общинъ было отнято также право имѣть свой собственный гражданскій судъ и своихъ выборныхъ «алкальдовъ» (судей), король отказался это сдѣлать, не смѣя наложить руку на исконную А. евреевъ. Въ 1432 г. съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ и равниновъ въ Вальядолидѣ урегулировалъ все дѣло еврейскаго самоуправления въ Кастилиі. Выработанная здѣсь конституція общинъ или «кагаловъ» установила цѣлую іерархію выборныхъ чиновъ или «офиціаловъ»: сборщики, кассиры, довѣренныя, ревизоры, равнины, даяны, верховный судья («юзгадоръ»), равнинъ королевскаго двора (Rabi de la corte). Въ Португаліи XIV в. самоуправленіе еврейскихъ общинъ было централизовано въ лицѣ верховнаго раввина-судьи (Ar-Rabbi Mor), игравшаго роль посредника между общинами и правительствомъ. Во Франціи и Германіи кризисъ крестовыхъ походовъ помѣшалъ упроченію еврейской А. Однако, и здѣсь, гдѣ сама замкнутость гетто предполагала своеобразный строй жизни, замѣчалось стремленіе къ установленію единообразія въ самоуправленіи еврейскихъ общинъ путемъ періодическихъ раввинскихъ съѣздовъ. Съѣздъ, созванный раббену Тамомъ во Франціи (1160), постановилъ, что всѣ дѣла между евреями должны разбираться только въ еврейскомъ, а не въ христіанскомъ судѣ, и нарушитель этого правила подлежить исключенію изъ общины. Съ XIII в. подобныя съѣзды происходили и въ Германіи. Майнцскій съѣздъ 1223 г. грозилъ «херемомъ»

всякому члену общины, который будетъ добиваться у правительства льготъ для себя или назначенія на духовную должность въ общинѣ, безъ ея вѣдома. Недовѣріе къ правительству сказалось въ томъ, что въ германскомъ еврействѣ не могъ привиться институтъ верховныхъ равниновъ («гохмейстеры»), назначаемыхъ императорами (эпизоды р. Израила и р. Ансельма при императорахъ Рупрехтѣ и Сигизмундѣ, 1407 и 1435 гг.); нежеланіе евреевъ повиноваться этимъ «казеннымъ» раввинамъ, вторгавшимся въ ихъ А., заставило правительство отказаться отъ этого способа вмѣшательства во внутреннія дѣла общины. Даже во второстепенныхъ еврейскихъ центрахъ, какъ, напр., въ Италіи, А. достигала значительныхъ размѣровъ. Въ самомъ Римѣ еврейская община управлялась выборными «синдиками» или «парнесами», которые отвѣчали передъ куріей только за правильныя взносы податей въ папскую казну, а затѣмъ могли свободно творить судъ и расправу по еврейскимъ законамъ, созывать собранія, завѣдывать своими учреждениями и т. п. (14—15 вв.). Въ Палермо (Сицилія) еврейскій общинный магистратъ стоялъ рядомъ съ городскимъ христіанскимъ, какъ равноправныя учрежденія, регулировавшія свои взаимныя отношенія путемъ договоровъ. Административно-судебныя чины «кагала» избирались на краткіе сроки и, по своимъ функциямъ, дѣлились на ряды («протосы», «элеты», «майоранты», «синдики», «сакристаны», «даяны» и проч.). Но нигдѣ въ Европѣ организація самоуправления не достигла такой широты и устойчивости, какъ въ Польшѣ 16—18 вв., этой «второй Вавилоніи». Здѣсь А. еврейскихъ общинъ или «кагаловъ» санкціонировалась государственнымъ закономъ. Правительство не имѣло дѣла съ отдѣльными евреями, а съ ихъ административной единицей—кагаломъ, который отвѣчалъ и за взносы государственныхъ налоговъ, и за соблюденіе евреями общихъ законовъ, и за внутренней порядокъ въ общинахъ. Кагальная администрація завѣдывала всѣми религиозными, судебными, благотворительными, учебными и культурными учреждениями общины. Особенность польско-еврейской А. составляла ея централизованность. Мелкіе кагалы группировались вокругъ одного крупнаго, такъ образомъ, возникли «окружныя кагалы» («Golil»). Эти группы, въ свою очередь, объединялись въ областныя союзы («Medinah»), по общимъ административнымъ дѣламъ Польши: Великая Польша (Познань), Малая Польша (Краковъ), Червоная Русь и Подолія (Львовъ), Волинь, Литва, Бѣлоруссія. Центральнымъ органомъ первыхъ четырехъ областей былъ періодически созываемый «Ваадъ арба арапотъ» (Съѣздъ или Сеймъ четырехъ областей), въ которомъ участвовали главные равнины Польши и старшины крупнѣйшихъ кагаловъ каждой области. Этотъ еврейскій сеймъ регулировалъ и сводилъ къ извѣстному единообразію весь общинный строй въ Польшѣ. То же дѣлалъ «Ваадъ литовскихъ общинъ» (1623—1761) для Литвы и отчасти Бѣлоруссіи, отдѣлившихся отъ короннаго Союза. Дѣятельность этихъ двухъ центральныхъ органовъ прекратилась официально, въ силу рѣшенія государственнаго польскаго сейма 1764 г., а послѣдовавшіе затѣмъ раздѣлы Польши нанесли ударъ всему кагальному самоуправленію (см. Ваадъ, Кагаль, Община, Сеймъ).—Въ XIX в. замѣчается разложеніе старыхъ формъ національно-культурной А. въ еврейскихъ общинахъ, въ связи

съ упадкомъ національнаго чувства, съ одной стороны, и религиознаго—съ другой. Въ Западной Европѣ на развалинахъ прежней самоуправлявшейся общины сталъ оскудѣвшій молитвенный приходъ или религиозная община: Kultus-Gemeinde въ германскихъ странахъ и консисторіальные приходы (по наполеоновской системѣ)—въ романскихъ. Ассимиляціонная политика, не признающая еврейства, какъ націи, и причисляющая его только къ разряду «религіозныхъ группъ», до сихъ поръ поддерживала эту узкую синагогальную организацію еврейскихъ общинъ и тѣмъ привела ихъ къ крайнему упадку, естественному въ вѣкъ религиознаго индифферентизма. Въ Россіи, получившей наслѣдіе Польши, еврейская община не реформировалась, а только разрушалась: кагалы раньше деморализовались вмѣшательствомъ правительства, а затѣмъ официально упразднены, какъ учрежденія, способствующія организаціи еврейства (указъ 1844 г.). Всероссийская политика репрессій втянула въ свой кругъ и еврейскую общину, за которой законъ не признаетъ даже правъ юридическаго лица. Гражданское безправіе евреевъ и общественная ихъ дезорганизація—два устоя юдофобскаго режима. Возникшее въ еврействѣ въ послѣднее время національное движеніе направлено, между прочимъ, и къ борьбѣ съ этимъ зломъ. Лозунгъ большеинства современныхъ еврейскихъ партій гласитъ: борьба за гражданское и «національное равноправіе» евреевъ. Подъ послѣднимъ терминомъ подразумѣвается національно-культурная А., выражающаяся въ широкомъ самоуправленіи общины, свободѣ языка и школы и т. п. (см. Автономизмъ). Въ своихъ стремленіяхъ современные автономисты основываются на томъ историческомъ законѣ, что во всѣ времена и во всѣхъ странахъ еврейская діаспора имѣла, въ большей или меньшей степени, свое внутреннее самоуправленіе, безъ котораго раздробленная еврейская нація не могла бы существовать.—Ср.: Schürer, Gesch. d. jüd. Volk im Zeitalter Jesu Christi, т. II, § 22; т. III, §§ 31 и др.; Graetz, III<sup>4</sup>, Note 4; Дубновъ, Всеоб. исторія евр., кн. I, стр. 6—8, 197, 278—83, 383; кн. II, 335—36, 470—72, 477—80, 516; кн. III, 119—125, 302—308; M. Kayserling, Castilianisches Gemeindestatut (въ Jahrbuch f. Gesch. d. Jud. 1869 года; ср. «Ha-Asif», III, 1887 г. и Rev. ét. juives 1886 г.); Berliner, Gesch. d. Jud. in Rom, rassin (1893); Güdemann, Ha-Thorah we'ha-Chaim, т. II, гл. 9; т. III, гл. 2 и 4 (дополн. евр. изд., Варшава, 1899); T. Reinach, ст. «Diaspora» въ Jew. Enc., IV, 565—69. Болѣе подробн. бібліографія въ статьяхъ: Діаспора, Эксплархатъ, Община, Кагалъ, Ваадъ и другихъ, названныхъ въ текстѣ. С. Дубновъ. 5.

**Автономія еврейскихъ общинъ** (современная)—см. Община, Самоуправленіе. 5.

**Авторитетъ раввинскій**—признанное раввинами за собою право, въ качествѣ законоучителей толковать Моисеевъ законъ, измѣнять или дополнять, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже совершенно отмѣнять его—право, считавшееся ими преемственно унаслѣдованнымъ отъ самого Моисея. По буквальному смыслу библейскихъ текстовъ, законъ должны были вѣдать одни только священники и левиты. Запрещая священникамъ всякіе опьяняющіе напитки предъ исполненіемъ религиозныхъ обязанностей, законъ отвергаетъ это слѣдующими словами: «Дабы отличать священное отъ несвященнаго и чистое отъ нечистаго, и научать сыновъ Израилевыхъ всѣмъ

уставамъ, которые изрекъ имъ Господь черезъ Моисея (Левитъ, 10, 10—11). «Если какое-либо дѣло тебѣ трудно будетъ рассудить... то встань и пойди въ то мѣсто, которое избереетъ Господь Богъ твой,—и приди къ священникамъ, левитамъ или къ судѣ, который будетъ въ тѣ дни и спроси... По ученію, которое они преподадутъ тебѣ, и рѣшенію, какое они объявятъ тебѣ, поступи; не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влѣво» (Второз., 17, 8—13). Наконецъ въ предсмертномъ благословеніи Моисея сказано о левитахъ и священникахъ: «Они преподадутъ Твои законы Якову и ученіе твое Израилю» (тамъ-же, 33, 10). Но до вавилонскаго плѣненія врядъ ли соблюдалось когда-нибудь указанное постановленіе. Въ древнѣйшей библейской литературѣ нѣтъ никакихъ указаній на то, что священники когда либо были хранителями и толкователями закона. Напротивъ, пророки весьма часто оспаривали это право у священниковъ, которые притомъ больше заботились о жертвенномъ культѣ, чѣмъ о соблюденіи законовъ и отпавленіи правосудія. Правда, во второй кн. Хроникъ (19, 5—11) сообщается, что еще царь іудейскій, Иосафатъ, учредилъ высшій судъ «въ Іерусалимѣ изъ левитовъ, священниковъ и родоначальниковъ Израилевыхъ съ первосвященникомъ Амаріей во главѣ»,—совершенно въ духѣ приведеннаго выше закона Моисея; но авторъ Хроникъ, жившій въ концѣ персидскаго періода, имѣетъ обыкновеніе относить къ болѣе древнимъ эпохамъ порядки и отношенія, которые господствовали въ его время. И, дѣйствительно, съ возвращеніемъ части іудеевъ изъ Вавилоніи, законоучительство перешло непосредственно къ священникамъ, что обусловливалось ритуально-религіознымъ характеромъ, отличавшимъ малолюдную вначалѣ колонію вернувшихся іудеевъ съ сильнымъ преобладаніемъ въ ихъ средѣ жреческаго элемента. Послѣдніе представители пришедшаго въ упадокъ института пророковъ, повидимому, добровольно уступили священникамъ право законоучительства. Пророкъ Хагагаи еще самъ производилъ экзаменъ священникамъ по вопросамъ ритуальной чистоты (Хагагаи, 2, 10—13), а пророкъ Малеахи уже говоритъ о священникахъ, какъ объ единственныхъ хранителяхъ закона (Мал., 3, 7). Эзра и Нехемія первые стали привлекать къ изученію закона, рядомъ со священниками и левитами, и представителей народа (Нехем., 8, 13), а въ созданномъ Нехеміей такъ наз. Великомъ Соборѣ (חברי הגדול) міряне даже преобладали надъ священниками (тамъ-же, 10, 2—29). Съ тѣхъ поръ въ продолженіе слѣшкомъ 5 столѣтій, сначала книжники и фарисеи, а потомъ и таннаи, претендовавшіе на истинное толкованіе закона, преемственно полученное ими отъ самого Моисея, были совершенно чужды кастовою духа и принимали въ свою среду людей изъ всѣхъ слоевъ народа (Флавій Іосифъ, Древ., 13, 10, § 6; 10, 4, § 1; Противъ Апіона, 1, 8). Изъ этихъ людей составлялся судъ въ каждомъ городѣ, изъ нихъ-же комплектовалось высшее судилище въ Іерусалимѣ—такъ наз. Синедрионъ. Компетенцію свою они основывали на приведенномъ выше изреченіи Моисея: «Не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влѣво», комментируя это выраженіе такъ: «еслибы даже тебѣ показалося, что они о правой рукѣ говорятъ, что это лѣвая, а о лѣвой, что это правая—не уклоняйся» (Siphri къ этому стиху). Вообще выраженіе «не уклоняйся» (לֹא תִסָּוֶה) служить вездѣ



въ Талмудѣ главной основой раввинскаго авторитета, такъ какъ, въ силу этого повелѣнія, постановленія законоучителей получаютъ ту же обязательность, что законъ Моисея. Эта духовная власть, присвоенная мірянамъ, не сразу, разумѣется, далась представителямъ раввинизма. Фарисеямъ пришлось вести ради этого упорную и продолжительную борьбу противъ саддукеевъ, значительная часть которыхъ состояла изъ священниковъ, считавшихъ право толковать законъ своей наслѣдственной прерогативой. Окончательная побѣда досталась фарисеямъ только подъ конецъ существованія второго храма, во время революціи, когда священники, поддерживаемые римлянами, потеряли всякій престижъ въ глазахъ народа. Достоинъ замѣчанія, что извѣстное изреченіе Мишны, устанавливающее непрерывность преемственной связи между Моисеемъ и творцами раввинизма, вовсе не упоминаетъ о священникахъ. «Моисей получилъ Тору на Синаѣ и передалъ ее Иосифу, Иосифу—старѣйшинамъ, а старѣйшины—пророкамъ, пророки же передали ее мужамъ Великой Синагоги»;.. затѣмъ отъ послѣдняго представителя Великой Синагоги, отъ Симона Праведнаго, цѣпь традиціи переходитъ, черезъ послѣдовательный рядъ дуумвировъ (אב"ט), къ танаямъ, творцамъ раввинизма (Аботъ, I). Священники, какъ будто-бы, Торой никогда и не владѣли. Въ этомъ замалчиваніи священниковъ нельзя не видѣть реакціи раввинизма противъ касты, долгое время считавшей право толковать законъ своей монополіей.

Власть раввинизма проявляется въ двухъ формахъ: 1) въ формѣ дополненія къ закону и расширенія его и 2) въ формѣ ограниченія закона и служенія сферы его дѣйствія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже въ полномъ его упраздненіи. Къ первой категоріи принадлежатъ слѣдующіе виды: а) «ограды вокругъ закона» (אגרות): извѣстныя дѣйствія, сами по себѣ дозволенныя, запрещаются съ цѣлью «оградить» законъ отъ нарушенія; наприм., запрещается прикасаться въ субботній день къ орудію труда, дабы предупредить возможность совершенія работы (Майм. Шабб., 14, 13); б) запретительныя декреты (אפיקות) по чисто-внѣшнимъ мотивамъ; наприм., въ старину, когда весь народъ строго соблюдалъ законы ритуальной чистоты, а пребываніе въ состояніи ритуальной нечистоты ощущалось каждымъ евреемъ, какъ нѣчто крайне тягостное, невыносимое, законоучители объявили «нечистыми», ритуально-инфицирующими всѣ иностранныя земли, съ цѣлью останова усилившуюся тогда эмиграцію изъ Палестины (Шабб., 14а; Назиръ, 54б); в) установленіе новыхъ религиозныхъ обрядовъ и обычаевъ (אפיקות), не имѣющихъ корней въ Моисеевѣ законѣ; напримѣръ, зажиганіе субботнихъ свѣчей, празднованіе Маккавеевыхъ дней и пр.; г) установленіе новыхъ правовыхъ нормъ (אפיקות) для урегулированія семейныхъ и имущественныхъ отношеній; таковы, напримѣръ, учрежденіе института «кетуба», по которому жена взыскиваетъ извѣстную сумму съ имущества мужа въ случаѣ его смерти или развода; установленіе института давности («хазака») для владѣнія недвижимымъ имуществомъ и т. д. Къ той-же категоріи принадлежитъ, наконецъ:—д) длинный рядъ народныхъ обычаевъ, религиозныхъ обрядовъ и правовыхъ нормъ, распространенныхъ въ народѣ съ незапамятныхъ временъ и извѣстныхъ подъ име-

немъ «Синайскихъ галахъ» (הלכה למשה בסיני). Эти древнія «галахи» были также отвергаемы саддукеями, какъ и все, не имѣвшее основанія въ библейскомъ текстѣ, но были съ особенной любовью адоптированы фарисеями, въ силу ихъ демократическихъ тенденцій.—Къ второй категоріи относятся: а) установленіе разныхъ условій, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ формальномъ уголовномъ правѣ, значительно ограничивающихъ или даже совершенно упраздняющихъ смертную казнь и тѣлесное наказаніе, находящія столь широкое примѣненіе въ Моисеевѣ законѣ (см. Уголовное право); б) ограниченіе области примѣненія нѣкоторыхъ ритуальныхъ законовъ, въ виду несоответствія ихъ измѣнившимся условіямъ народной жизни; таковы, наприм., обширныя и весьма сложныя законы ритуальной чистоты (см. Ритуальная чистота); в) полное упраздненіе нѣкоторыхъ правовыхъ нормъ Торы, опять-таки въ виду ихъ несоответствія измѣнившимся условіямъ жизни, напр., введенный Гилделемъ институтъ «просбола», отмѣнившій библейскій законъ о «шemitъ», въ силу котораго въ концѣ каждаго семилѣтія уничтожаются всѣ частныя долги въ странѣ.—Изъ всѣхъ этихъ нововведеній только пунктъ г) и отчасти пунктъ д) 1-й категоріи не представляли особенныхъ затрудненій, такъ какъ въ области гражданскаго права Моисеевъ законъ могъ устанавливать только общіе принципы правосудія, предоставляя суду въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ опредѣлять, что отъбъчаетъ идеѣ справедливости и что нѣтъ. Относительно всѣхъ же другихъ пунктовъ раввины, казалось, должны были оказаться въ явномъ противорѣчьи съ изреченіемъ Моисея: «Не прибавляйте къ тому, что я заповѣдаю вамъ, и не убавляйте отъ того» (Второзак., 4, 2). Но это затрудненіе было устранено цѣлой системой «методовъ интерпретаціи» (אפיקות), приспособленныхъ къ тому, чтобы доказать, что всѣ постановленія раввиновъ вовсе не придуманы вновь, вовсе не нововведенія, а находятся, такъ сказать, въ скрытомъ состояніи въ самомъ текстѣ Моисеева закона (см. Методы интерпретаціи). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ для обхода неудобныхъ законовъ были введены разныя фикціи, т. е. дѣйствія и обряды, направленные къ тому, чтобы, сохраняя тотъ или другой основной законъ теоретически нетронутымъ, фактически аннулировать его. Таковы, напр., «просболъ» «эрубъ» (см. эти слова, а также—Фикція) и пр.—Въ виду протестовъ, которые такія нововведенія встрѣчали со стороны саддукеевъ (къ которымъ вполнѣдствіи присоединились и караимы), раввины приняли рядъ мѣръ для усиленія и укрѣпленія своего авторитета въ глазахъ народа: 1) при совершеніи всякаго соферитскаго (раввинскаго) религиознаго обряда они предписывали произносить ту же молитвенную формулу, что при совершеніи религиознаго обряда, предписаннаго Моисеемъ. Формула эта гласитъ: «Благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, освятившій насъ Своими заповѣдями и заповѣдавшій намъ—«зажигать субботнія свѣчи», или «зажигать свѣчи Хапука», или «читать Мегиллу» (книгу Эсепр). На вопросъ: гдѣ-же Богъ заповѣдалъ намъ эти вещи, когда въ книгахъ Моисея объ этомъ ничего нѣтъ, да и не могло быть?—отвѣтъ гласитъ: эти заповѣди включены въ общецмъ повелѣніи: «Не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ»;—2) публичные религиозные обряды соферитскаго происхожденія они обставляли обыкновенно большою торжественностью

и помпой, для того, чтобы народъ проникался мыслью объ ихъ важности и обязательности. Напримеръ, во время существованія іерусалимскаго храма особенно ненавистенъ былъ саддукеямъ обрядъ «водовозліанія», какъ безкровная, символическая жертва; именно поэтому фарисеи обставляли этотъ обрядъ особенной торжественностью, сопровождая его иллюминаціей и народными играми, «съ цѣлью удалить изъ сердца саддукеевъ» (כדי להיזימם מלבן של צדוקים) всякую мысль объ его упрядности (см. Водовозліаніе);—3) къ соферитскимъ постановленіямъ авторы Мишны относятся съ не меньшимъ, если не съ большимъ вниманіемъ, чѣмъ къ библейскимъ; ихъ детальной обработкѣ и казуистикѣ посвящаются въ Мишнѣ гораздо больше главъ и даже цѣлыхъ трактатовъ, а главное—къ нимъ относятся съ гораздо большей строгостью, чѣмъ къ библейскимъ законамъ; напримеръ, въ праздничные дни запрещается поститься и совершать всякіе траурные обряды; однако по отношенію къ праздникамъ соферитскаго происхожденія траурные обряды запрещаются не только въ самый день праздника, но также днемъ раньше и днемъ позже. Объясняется это такъ: «Предписанія Торы не нуждаются въ подкрѣпленіи, соферитскія же предписанія нуждаются въ подкрѣпленіи» (Іер. Таан., II, 66а; Іебам., IX, 106).—Въ Талмудѣ многократно и очень пространно дебатруется даже вопросъ о томъ: можетъ ли раввинское постановленіе «вырвать съ корнемъ» библейскую норму (כדי להוריד דבר מן התורה) независимо отъ той или другой искусственной интерпретаціи послѣдней? Изъ обширной казуистики этого рода въ области гражданскаго права, гдѣ при извѣстныхъ условіяхъ раввинскія нормы приходятъ въ столкновеніе съ библейскими, приведемъ два наиболее сложныхъ примѣра изъ брачнаго права. По Моисееву закону, всякій юридическій фактъ устанавливается показаніями не менѣе двухъ свидѣтелей (Второзак. 19, 16). Самыя законоучители ввели еще цѣлый рядъ условій «годности» свидѣтелей: они должны быть непременно мужского пола, совершеннолѣтніе, ничѣмъ не опорооченные, не состояще въ родствѣ съ кѣмъ либо изъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ лицъ и т. д. Между тѣмъ въ дѣлѣ «агуны», т. е. женщины, мужъ которой находится въ безвѣстномъ отсутствіи, для установленія факта смерти мужа и разрѣшенія выйти вторично замужъ, законоучители нашли достаточнымъ показаніе одного свидѣтеля, хотя бы женскаго пола, хотя бы малолѣтняго, хотя бы родственника и т. д. Далѣе, въ законѣ читаемъ: «Если кто послалъ «геть» (разводное письмо) своей женѣ, и вслѣдъ затѣмъ самъ пришель къ женѣ или послалъ къ ней другого посланца, со словами: геть, посланный мною тебѣ, я уничтожаю, то она не разведена; если же до этого геть былъ уже у нея въ рукахъ, то мужъ не можетъ его уничтожить». Мишна къ этому прибавляетъ: «Въ старину мужу предоставлялось заявить суду въ другомъ мѣстѣ, что онъ уничтожаетъ посланный имъ геть» (и такъ какъ разводная женщина раньше трехъ мѣсяцевъ не имѣетъ права выходить замужъ за другого, то она успѣетъ узнать, что она не разведена). Но р. Гамліилъ I «ради общественнаго блага» (למנוחן של רבים) установилъ, чтобы впредь этого не дѣлать. Въ Барайтѣ приводится по этому поводу споръ между редакторомъ Мишны Рабби и его отцомъ р. Симономъ б. Гамліилъ:

какъ быть въ томъ случаѣ, если мужъ, вопреки постановленію р. Гамліила, заявитъ суду, что онъ уничтожаетъ посланный имъ женѣ геть, раньше, чѣмъ послѣдній дошелъ до жены? Рабби говоритъ: «геть уничтоженъ». Р. Симонъ говоритъ: «онъ не можетъ его уничтожить; иначе въ чемъ же сила раввинскаго постановленія?» (האם יגיד כן כן כן כן כן). Гемара по этому поводу спрашиваетъ: «какъ это возможно? Съ точки зрѣнія библейскаго закона геть не дѣйствителенъ, такъ какъ нѣтъ развода противъ воли мужа, а ради «въ чемъ же сила» разрѣшаемъ замужней женщинѣ выйти замужъ за другого?» На это Гемара отвѣчаетъ: «Да это вполне возможно: въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ раввинское постановленіе находится въ конфликтѣ съ библейскимъ закономъ, мы говоримъ, что она вовсе не замужняя женщина. Вѣдь всякій, совершающій обрядъ обрученія, дѣлаетъ это въ сознательномъ согласіи со всѣми раввинскими брачными постановленіями (формула обрученія гласитъ: «вотъ ты обручена мнѣ этимъ кольцомъ по закону Моисея и Израиля»); слѣдовательно, законоучители имѣютъ право этимъ спорнымъ разводнымъ письмомъ обратно уничтожить само обрученіе, למה שכתבתי לך ביום הזה, и превратить бракъ какъ бы въ свободное сожительство» (Гиттинъ, 33 и паралл. мѣста).—Въ большинствѣ приведенныхъ случаевъ отступленія отъ библейской нормы были установлены въ цѣляхъ «общественнаго блага» (Mipnei tikun ha-olam). Но и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ этотъ мотивъ не приводится, мы, соображаясь съ историческими условіями того времени, когда эти отступленія были сдѣланы, легко догадываемся о причинѣ, ихъ вызвавшей. Но существуютъ отступленія, совершенно не мотивированныя, притомъ неизвѣстно, кѣмъ и когда установленныя. Нѣтъ сомнѣнія, что и эти отступленія имѣли въ свое время свои разумныя цѣли, но съ теченіемъ времени изгладились изъ народной памяти. Вотъ одинъ примѣръ такого рода: по Моисееву закону, при назначеніи судомъ тѣлеснаго наказанія, высшая норма—40 ударовъ; законоучители же установили—39.—Почему 39?—Можетъ быть потому, что это число дѣлится на три, такъ какъ при назначеніи меньшаго наказанія тоже требуется, чтобы число ударовъ было кратно тремъ. Но почему именно кратно тремъ? Достоинъ замѣчанія, что именно это отступленіе отъ библейской нормы послужило одному вавилонскому амораю поводомъ къ весьма мѣткой характеристикѣ раввинскаго авторитета вообще: «Какъ неразумно большинство людей, которые встаютъ, когда мимо нихъ пронесутъ свитокъ Торы, и не встаютъ передъ ученымъ челоуѣкомъ! Между тѣмъ въ Торѣ написано «40 ударовъ», а ученые люди установили 39» (Маккотъ, 22б).—Только въ одномъ отношеніи къ раввинскимъ нормамъ законоучители относились съ меньшей строгостью, чѣмъ къ библейскимъ: это въ случаяхъ «сомнѣнія» (שבספק). Вотъ примѣръ: извѣстныя части жира животныхъ (именно тѣ части, которыя во время существованія храма сжигались на алтарѣ) запрещаются Моисеевымъ закономъ къ употребленію въ пищу. И вотъ, если предъ нами находится кусокъ жира, и неизвѣстно, запрещенный ли этотъ жиръ, такъ называемый «хелебъ», или онъ взятъ изъ незапрещенныхъ частей,—тогда его нельзя употреблять въ пищу. Но есть вещи, запрещенныя не Моисеевымъ закономъ, а раввинскимъ постановленіемъ; напр., языче-

ское вино, языческой сыръ и т. п.; и если, напримѣръ, относительно даннаго куска сыра является сомнѣніе, языческой ли онъ или еврейскій, то онъ разрѣшается къ употребленію въ пищу. Общее правило гласитъ: «всякое сомнѣніе въ дѣлахъ библейскихъ рѣшается въ смыслѣ отяготительномъ, въ дѣлахъ же раввинскихъ—въ смыслѣ облегчительномъ»,  $\text{לְכָל שֶׁנִּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת$ . Надо, однако, прибавить, что позднѣйшіе раввины, въ силу усвоеннаго ими религіознаго ригоризма, обставили и вторую половину упомянутаго правила такими сложными условиями, что почти всё сомнѣніе въ религіозной практикѣ рѣшается или въ смыслѣ отяготительномъ. То же самое можно сказать и относительно другого, сходнаго съ предыдущимъ, правила, гласящаго: «въ случаѣ разногласія между двумя законоучителями—въ вопросахъ библейскихъ придерживайся мнѣнія отяготещающаго, въ вопросахъ же соферитскихъ—облегчающаго. Впрочемъ религіозный ригоризмъ многихъ позднѣйшихъ раввиновъ въ значительной степени видоизмѣнилъ и это правило.—Право раввиновъ устанавливать новыя религіозныя или юридическія нормы ограничивается, однако, слѣдующими условиями: 1) нельзя издавать такіе декреты, принятіе и исполненіе которыхъ сопряжено для большинства народа съ большими затрудненіями— $\text{לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לְכָל שֶׁנִּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת$ ; 2) раввинскій совѣтъ (бетъ-динъ) не имѣетъ права отмѣнять нормы и институты, установленныя предшествующимъ совѣтомъ, развѣ только тогда, когда онъ превосходитъ его какъ числомъ своихъ членовъ, такъ и мудростью ихъ (Эдуотъ, I, 5); но если какой-либо запретительный законъ былъ принятъ всѣмъ народомъ и вошелъ въ повседневную практику, тогда никакой раввинскій совѣтъ, хотя бы онъ былъ и выше того, который издалъ законъ, не вправе отмѣнить его (Абода Зара, 36б); въ исторіи устнаго ученія встрѣчается, однако, не мало случаевъ, въ которыхъ это правило не было соблюдено; 3) если какой-нибудь законоучитель объявитъ что-нибудь нечистымъ, никто не властенъ объявить это чистымъ; если онъ наложитъ на что-либо запретъ, никто не вправе снять его (Берах., 63б); 4) если какой-нибудь законоучитель не согласенъ съ рѣшеніемъ Синедріона, онъ имѣетъ право высказать свое мнѣніе и даже публично проповѣдывать его, но ему воспрещается проводить свои взгляды на практикѣ, ибо тогда онъ становится «строптивымъ учителемъ» ( $\text{לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת}$ ), который по Моисеевому закону подлежалъ смертной казни (Второзак., 16, 12; ср. Сифри къ этому мѣсту). Уже въ первомъ и второмъ изъ приведенныхъ условій видна важная роль народной практики, какъ принципъ, санкционирующей раввинскій авторитетъ, такъ что въ сущности можно было бы говорить объ «авторитетѣ народного обычая», какъ объ особомъ факторѣ, регулирующемъ религіозную практику. «Народный обычай» далъ высшую санкцію всякому постановленію, но чаще всего служилъ законоучителямъ основой для ихъ галахическихъ нормъ. Еще Гиллель, затрудняясь однажды отвѣтомъ на предложенный ему вопросъ, сказалъ: «дайте народу дѣйствовать по-своему; если эти люди не пророки, то они потомки пророковъ» (Песах., 66а); а въ Талмудѣ очень часто встрѣчается изреченіе:  $\text{לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת}$ —«Выйди и посмотри, каковъ народный обычай» (Бер., 45а и пар. мѣста; ср. Иер. Пеа, VI, 5, Иер. Иеб., VII, 2).

Болѣе того, въ тѣхъ случаяхъ, когда народный обычай находится въ противорѣчій со школьной галахой, «обычай уничтожаетъ галаху»— $\text{לְכָל שֶׁנִּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת}$  (Иер. Иеб., XII, 1); если же въ народѣ распространился обычай, прямо нарушающій раввинское постановленіе или даже библейскій запретъ, но укоренился такъ сильно, что съ нимъ трудно бороться, то рекомендуется поступать согласно слѣдующему изреченію: «оставь народъ въ покоѣ; пусть лучше нарушаетъ законъ по невѣдѣнію, чѣмъ по злому умыслу» (Беца, 30а и парал. мѣста:  $\text{לְכָל שֶׁנִּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת}$ ).—Какъ общее правило Р. А., и законодательная власть принадлежала не одному только предсѣдателю Синедріона или, по упраздненіи послѣдняго, патриарху (наси), а Синедріону въ полномъ его составѣ или всей раввинской академіи. Однако, чѣмъ болѣе предсѣдатель суда или глава академіи выдѣлялся своими познаніями и мудростью, тѣмъ легче ему удавалось проводить свои взгляды и предложенія во время обсуждения какого-либо вопроса; вотъ почему новыя мѣропріятія или институты приписываются обыкновенно то одному предсѣдателю, то ему вмѣстѣ съ коллегіей (М. Рошъ га-Шана, II, 9; IV, 1—4, и въ другихъ мѣстахъ). Во всѣхъ случаяхъ «наси» или предсѣдатель академіи объявлялъ рѣшеніе, провозглашалъ «Новолуніе» (см.), а въ официальныхъ случаяхъ служилъ представителемъ всей раввинской коллегіи. Право жаловать другихъ раввинскимъ авторитетомъ составляло, по всей вѣроятности, исключительную привилецію предсѣдателя. Извѣстно, что, начиная со 2-го вѣка похр. эры, сущность дарованія патриархомъ кому-либо раввинскаго А. состояла въ разрѣшеніи ему учить, судить и изслѣдовать тѣлесныя пороки первенцовъ домашнихъ животныхъ для разрѣшенія къ употребленію ихъ въ пищу:  $\text{לְכָל שֶׁנִּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת לֹא יִשְׁמַרְתָּ אֶת הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי אֹתְךָ לַעֲשׂוֹת}$  (Сангедр., 5а; см. Абба-Арика). Вышнимъ символомъ дарованія Р. А. служила такъ наз. «семиха», т.-е. возложеніе рукъ носителя духовной власти на голову преемника. Обрядъ «возложенія» имѣлъ у древнихъ евреевъ разныя символическія значенія (см. Семиха), но въ смыслѣ ординаціи или передачи духовной власти онъ упоминается въ Бибіи только по поводу назначенія Моисеемъ Иосифу Навина своимъ преемникомъ (Числа, 27, 12, 23). Но уже пророкъ Ілія передаетъ Елисею даръ пророчества не обрядомъ «руководженія», а обрядомъ «помазанія» (1 кн. Цар., 19, 16). Когда была установлена «семиха», какъ символъ передачи Р. А., неизвѣстно, но есть основаніе думать, что именно объ этой семихѣ идетъ рѣчь въ одной древней традиціи (М. Хагига, II, 2), сообщающей, что въ продолженіе пяти поколѣній дуумвиры спорили между собой, нужна ли семиха или нѣтъ (Лиліенблумъ). Во всякомъ случаѣ «руководженіе» существовало у евреевъ еще до возникновенія христіанства, и отъ нихъ оно перешло къ христіанамъ.—Послѣ возстанія Варъ-Кохбы, во время адриановыхъ гоненій, торжественный актъ ординаціи временно прекратился, такъ какъ подъ страхомъ смертной казни былъ запрещенъ римскими властями. Цѣль ординаціонной преемственности не была, однако, прервана. Одинъ изъ уцѣлѣвшихъ законоучителей явнинской академіи, раби Іегуда б. Баба, собралъ въ пустынной гористой мѣстности пять учениковъ р. Акибы и совершилъ надъ ними обрядъ «руководженія». Когда онъ замѣтилъ приближеніе римскихъ воиновъ, то велѣлъ ученикамъ спа-

саться бѣгствомъ, а самъ, будучи глубокимъ старикомъ, спокойно принялъ мученическую смерть (Сангедр., 136). По прекращеніи адриановыхъ гоненій и возстановленіи патриархата, право «руквоположенія» перешло къ патриархамъ, потомкамъ Гиллеля. Но съ учрежденіемъ талмудическихъ академій въ Суры и Нагардеъ и съ перенесеніемъ центра иудаизма въ Вавилонію, институтъ ординаціи совершенно прекратился, такъ какъ по древней традиціи «внѣ святой земли нѣтъ ординаціи». Съ тѣхъ поръ А. Р. получилъ другой характеръ, опираясь не на преемственность, а на общепризнанную ученость. Такъ, напр., Равъ (Абба-Арика) былъ признанъ авторитетомъ въ вопросахъ ритуальныхъ, Маръ Самуилъ—въ вопросахъ гражданскаго права. Впрочемъ, еще до прекращенія ординаціи, сами законоучители, вслѣдствіе недостатка довѣрія къ себѣ, значительно ограничили силу своего авторитета. Съ заключеніемъ Мишны и окончаніемъ цикла таннаевъ (авторовъ Мишны), амораи (авторы Гемары) какъ бы добровольно лишили себя права въ чемъ-либо противорѣчить мишнѣ, высказанному раньше тѣмъ или другимъ таннаемъ. Въ вопросахъ ритуальныхъ замѣчается у всѣхъ почти амораевъ постоянная тенденція къ «отягощенію» (le-shumra), къ пространительному толкованію запретительныхъ законовъ; они руководствуются при этомъ простымъ правиломъ: пусть еврей лучше откажется отъ того, что ему разрѣшено, лишь бы онъ не подвергался риску нарушить самый законъ. Полную независимость въ сужденіяхъ они проявляютъ только въ области гражданскаго права, такъ какъ тамъ всякое уклоненіе въ пользу одной изъ тяжущихся сторонъ отзывается на интересахъ другой стороны. Таково общее правило, хотя бывали и исключенія. Такъ, напр., Гегуда II, ввукъ редактора Мишны, разрѣшилъ употреблять въ пищу языческое оливковое масло, запрещеніе котораго входило въ составъ такъ называемыхъ 18 декретовъ (177 п<sup>н</sup>), считавшихся неизблемыми, не подлежащими отмінію. — Съ заключеніемъ Талмуда сила, А. Р. еще болѣе съузилась, и авторитетъ законоучителей замѣнился мало по малу авторитетомъ писаннаго кодекса. Правда, отъ времени до времени являлись отдѣльные выдающіеся раввины, которые, благодаря своимъ личнымъ заслугамъ, сумѣли поставить свой авторитетъ выше буквы кодекса; такъ, напр., германскій ученый 10-го вѣка, р. Гершонъ, прозванный «Свѣтиломъ изгнанія»; онъ запретилъ, между прочимъ, многоженство и разводъ безъ согласія жены, хотя и то, и другое допускается талмудическимъ правомъ. Но это были рѣдкія исключенія, подтверждающія правило. Все сильнѣе и сильнѣе стало чувствоваться отсутствіе центрального органа, въ которомъ воплотился бы А. Р.; однако, попытка Якова Бе-рава въ 16 в. возстановить древнюю ординацію не увѣнчалась успѣхомъ (см. Семиха). Въ это время появился кодексъ «Шулаханъ-Арухъ» Иосифа Каро, нормамъ котораго всѣ раввины мало-по-малу подчинились добровольно; это уничтожило послѣдніе остатки А. Р., и еврейская религія лишилась, такимъ образомъ, самаго могучаго фактора приспособленія къ новымъ условіямъ жизни въ Европѣ. Благодаря слѣпому преклоненію раввиновъ предъ авторитетами минувшихъ вѣковъ и полному недовѣрью къ своимъ собственнымъ силамъ, еврейство въ Западной Европѣ и отчасти въ Россіи очутилось въ весьма затруднительномъ положеніи, въ виду рѣзкаго противорѣчія

между древними кодексами и властными требованиями современной жизни. На Западѣ искали выхода изъ этого затрудненія въ раввинскихъ конгрессахъ, синодахъ и т. п. учрежденіяхъ; но возстановить общепризнанный А. Р. пока не удалось. См. Садукеи, Фарисеи, Раввинатъ, Кодификація законовъ, Реформа иудаизма, Синодъ.—Ср.: А. Weis, Dor Dor we-Dorschow, II, 53—71; E. Zweifel, Sanegor, 207—222, Лилленблумъ, Ha-Pardes, 1892, стр. 95; J. E. II, 337. Л. Каценельсонъ. 3.

**Авторское право**—въ современныхъ законодательствахъ есть право воспроизведенія и размноженія литературнаго, художественнаго и музыкальнаго произведенія его творцомъ, авторомъ или его юридическимъ преемникомъ. Такого права въ древнемъ законодательствѣ евреевъ не было и не могло быть. Духовное достоинство дано человеку для того, чтобы использовать его на благо другихъ. Талмудисты считаютъ смертнымъ грѣхомъ для пророка не передавать современникамъ продуктовъ своего пророческаго творчества (Санг., 89). Точно также считается предосудительнымъ для ученаго не учить другихъ, когда умственные силы ихъ достаточно для этого созрѣли (Абода Зара, 19). Учить должно безвозмездно, «ибо и Богъ далъ знаніе безвозмездно» (Недаримъ, 36). Впрочемъ, древніе и думать не могли о правѣ собственности на продукты умственного труда, когда авторами цѣлага ряда книгъ канонизированныхъ (Судьи, Цари, Іовъ, Эккл., Руевъ, Эсфирь и проч.) и почти всѣхъ апокрифическихъ являлись или анонимы или псевдонимы. Взглядъ на продуктъ умственного труда, какъ на объектъ матеріальной собственности, выработался гораздо позже, съ возникновеніемъ книгопечатанія и возможности изданія книгъ для широкаго распространенія. Печатаніе было связано съ расходами, и нельзя было не признать за лицами производившими эти расходы, права на потраченный ими капиталъ. Однако, это право въ огромномъ большинствѣ случаевъ принадлежало не автору, а издателю, ибо дѣло шло большей частью объ изданіи старыхъ книгъ давно умершихъ авторовъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ обстоятельствомъ даже при жизни авторовъ говорилось не о правѣ литературной собственности, а о לְיָדוֹ לְעַלְמֵי (вторженіи въ чужое владѣніе), т. е. о нарушеніи интересовъ другихъ лицъ; и тамъ, гдѣ на этой почвѣ возникали тяжбы, онѣ возбуждались обыкновенно не авторами, а типографами, причѣмъ поводомъ для такихъ тяжбъ служили большей частью такъ называемыя «раввинскія привилегіи». Для обезпеченія сбыта издаваемаго сочиненія и устраненія конкуренціи, типографы обращались къ раввинскимъ авторитетамъ своего времени, которые, одобряя обнародованіе даннаго произведенія вообще, запрещали перепечатывать его въ теченіе пяти, десяти или пятнадцати лѣтъ. Болѣе продолжительные сроки практиковались рѣдко. Раввинскія «привилегіи» (haskoma) печатались на первыхъ страницахъ книги передъ текстомъ или, гдѣ таковое имѣлось, передъ предисловіемъ автора. Юридическую основу этихъ привилегій составляло устраненіе «hassagath gebul»; но они имѣли и общественный мотивъ—опасеніе, что конкуренція отобьетъ охоту у издателей печатать литературныя и научныя произведенія. Впрочемъ, эти раввинскія «огражденія» вели иногда и къ недоразумѣніямъ, составлявшимъ потомъ предметъ полемики между раввинами разныхъ городовъ и странъ. Первый такой слу-

чай, отмѣченный въ литературѣ раввинскихъ респонсовъ, относится къ изданію известнаго Маймонидова кодекса, *Jad ha-chasakah*, съ глоссами знаменитаго въ то время раввина Меира Капенеленбогена (изъ Падуи), предпринятому въ 1550 г. въ Италиі самимъ авторомъ означенныхъ глоссовъ въ товариществѣ съ известной издательской фирмой Брагандии. Другой типографъ, итальянецъ-христианинъ, съ досады на раввина за то, что тотъ не захотѣлъ вступить въ товарищество съ нимъ, съ своей стороны задумалъ также приступить къ изданію въ Венеціи упомянутаго сочиненія Маймонида съ тѣмъ, чтобы продавать его дешевле. Пришлося вмѣшаться въ дѣло раввинскимъ авторитетамъ того времени, между прочимъ, известному Моисею Иссерлесу (מ״שׁ), который въ своихъ респонсахъ (№ 10), разсмотрѣвъ вопросъ съ различныхъ сторонъ, объявляетъ запретъ на изданіе типографъ, соперничающаго съ падуанскимъ раввиномъ. Не мало шума надѣлалъ также возникшій столѣтіе спустя литературный процессъ между амстердамскимъ типографомъ Фебомъ Леви и известнымъ типографомъ Іосифомъ Атасомъ. Первый напечаталъ сдѣланный Кутіалемъ Блиномъ еврейско-нѣмецкій переводъ Библии, потративъ на это все свои матеріальныя средства, второй въ то же самое время предпринялъ изданіе на томъ же языкѣ другого перевода Библии, сдѣланнаго Іосифомъ Китценгаузеномъ. Процессъ кончился ничѣмъ. Нѣкоторые раввины скомпрометировали себя некорректнымъ образомъ дѣйствій, выдавъ привилегіи обѣимъ сторонамъ, и даже «Синодъ четырехъ странъ» сыгралъ тутъ крайне двусмысленную роль: обѣ спорящія стороны такъ и не уступили другъ другу, хотя правда была явно на сторонѣ Леви и Блица (*Grätz, Gesch. d. Jud., X, 330*). Но такіе случаи злоупотребленія раввинами установившимся за ними правомъ выдачи привилегій были рѣдки; зато неоднократно бывали случаи злоупотребленія довѣріемъ раввиновъ со стороны частныхъ предпринимателей. Желая оградить себя отъ возможной конкуренціи въ будущемъ, издатели снабжали себя привилегіями отъ раввиновъ на изданія, къ которымъ они вовсе не намѣревались въ ближайшемъ времени приступить, но которыя могли предпринять конкурирующія съ ними фирмы. Выходили недоразумѣнія и возникали споры о томъ, съ какимъ моментомъ слѣдуетъ считать при разборѣ подобныхъ дѣлъ, съ моментомъ-ли выдачи раввинской *mesor* («анпробаціи»), или съ дѣйствительнымъ началомъ изданія; споръ возникалъ также и о томъ, прекращается-ли сила привилегіи, если ограждаемый ею издатель успѣлъ распродать изданіе до истеченія ея срока. Отъ рѣшенія этихъ вопросовъ въ ту или другую сторону зависѣлъ исходъ тяжбъ, возбужденныхъ въ первую половину прошлаго вѣка разными издательскими фирмами въ Россіи. Такъ, въ 1815 году, когда еврейская типографія въ Копенъ приступила къ печатанію вавилонскаго Талмуда, противъ нея заявили протестъ волынскіе издатели, ссылаясь на то, что срокъ данной имъ привилегіи еще не истекъ. Авторитеты того времени отнесли къ этому спору вполне рационально и, выяснивъ, что все экземпляры волынскаго изданія уже разошлись, почти единогласно рѣшили споръ въ пользу копенскихъ типографовъ. Впоследствии къ этому рѣшенію всецѣло присоединился весьма авторитетный Яковъ Карлинскій (*Kehilat Jacob, Choschen*

*Mischp.*, 2). Такъ же логично отнеслись раввинскіе авторитеты позже къ спору между славутскими и виленскими типографами изъ-за изданія Талмуда іерусалимскаго, ставъ на сторону славутскихъ, уже приступившихъ къ печатанію, противъ виленскихъ, еще къ дѣлу не приступившихъ, хотя послѣдніе получили привилегію и раньше своихъ соперниковъ (см. респонсы *Schem-Arje, Choschen Mischp.*, 20). Интересно также разрѣшеніе раввиновъ перепечатать въ Россіи книги, незадолго передъ тѣмъ изданныя за границей. Помимо принципа, что привилегіи раввиновъ не могутъ распространяться дальше страны, въ которой раввины эти функционируютъ, тутъ игралъ роль еще другой мотивъ, заключавшійся въ недоступности тѣхъ изданій для русскихъ евреевъ, вслѣдствіе почти совершеннаго закрытія нашей границы для иностранныхъ произведеній печати въ эпоху тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ 19 вѣка (см. напр., *Naskoma p. Абеде Посвольскаго* къ виленскому изданію *Mine-Targimo p. Iesh. Берлина* въ 1836 году). Впоследствии, съ большимъ упорядоченіемъ гражданскихъ правоотношеній на Западѣ, а также въ Россіи, авторы новыхъ книгъ сами вступаютъ въ свои права, изданіе же старыхъ книгъ предоставляется свободной конкуренціи; словомъ, весь вопросъ сталъ регулироваться дѣйствующими въ странѣ законами, признанными и раввинами (см. *Schem-Arje, ibid.*).

Л. Канторъ. 3.

**Ага, Вениаминъ бенъ-Самуилъ**—глава крымскихъ караимовъ въ концѣ 18 и началѣ 19 вв.; община называла его «вѣрнымъ начальникомъ» (רמטל משה): Его отецъ, Самуилъ, принадлежалъ къ известному караимскому семейству Челеби Синаи, которое, по преданію, переселилось изъ Персіи въ Крымъ въ началѣ 16 вѣка (см. «Абне Зиккаронъ» Фирковича, стр. 205); въ молодости онъ былъ учителемъ въ Чуфутъ-Кале, но впоследствии приобрѣлъ расположеніе татарскаго хана и сдѣлался монетчикомъ при его дворѣ въ Бахчисараѣ, получивъ званіе «Ага» (начальникъ, глава). Самуилъ былъ убитъ по дорогѣ изъ Бахчисарая въ Кале, 53 лѣтъ отъ роду, 27-го Тисри 1769 года (надпись на памятникѣ—тамъ-же, стр. 156). Его мѣсто занялъ сынъ его, Вениаминъ, который сдѣлался также управляющимъ финансами и монетчикомъ при дворѣ послѣдняго татарскаго хана въ Крыму, Шагинъ-Гирея. Послѣ присоединенія Крыма къ Россіи (въ 1783 году) Вениаминъ пересталъ быть официальнымъ представителемъ своихъ единовѣрцевъ, но, будучи сторонникомъ политики русскаго правительства, пользовался уваженіемъ властей и сохранилъ за собою прежній титулъ. Въ 1795 г. онъ былъ избранъ участникомъ депутаціи, посланной въ Петербургъ ходатайствовать предъ Екатериной II объ освобожденіи караимовъ отъ установленной для всехъ торговцевъ-евреевъ двойного промысловаго налога. Благодаря поддержкѣ крымскаго генерал-губ., графа Зубова, депутація добилась уравниенія въ торговыхъ правахъ съ христианами и другихъ льготъ. Тутъ сказалось стремленіе правительства оказывать предпочтеніе караимамъ предъ евреями-раббанитами. Въ память этого событія караимами впоследствии была воздвигнута большая мраморная плита на дворѣ евпаторійской синагоги съ стихотворной надписью.—А. умеръ въ Кале въ 1824 году (надпись на его памятникѣ въ «Абне-Зиккаронъ», 191).—Ср.: Нахму Бобовичъ въ біографическомъ предисловіи къ *משה בן יסאקא ב. סולומון*, Жл-

томірѣ, 1872; И. Синани, *Исторія возникновенія и развитія караимизма*, I, стр. 71 (Симферополь, 1888); С. Питигъ, *הנהגות קהילתנו*, СПб., 1894, стр. 6—10; J. E. I., 229.

**Агаба-рабба** (אהבה רבה—«великая любовь») и **Агабатъ-оламъ** (אהבה עולם—«вѣчная любовь») — вступительныя слова и, слѣдовательно, наименованія тѣхъ двухъ благословеній, которыя предшествуютъ молитвѣ Шема (см.). Первое читалось при утреннемъ богослуженіи нѣмецкаго ритуала, второе — при утреннемъ богослуженіи сефардскаго и вечерней молитвѣ обоихъ ритуаловъ. Разногласіе относительно предпочтительности того или другого изъ этихъ двухъ текстовъ молитвы восходитъ еще къ тѣмъ временамъ, когда Равъ и Самуилъ приспособляли молитвы къ употребленію въ школахъ Вавилоніи; мы находимъ, что Самуилъ отстаиваетъ формулу «Агаба-рабба», вопреки тан нйтскому преданію, отдающему предпочтеніе формулѣ «Агабатъ-оламъ», и заявляетъ, что Агаба-рабба читалась священнослужителями въ іерусалимскомъ храмѣ во время утренняго богослуженія, именно послѣ возгласа тцеца *הושיענו*, но раньше чтенія Декалога и произнесенія «Шема» (Берах., 11б; Мидлотъ, V, 1). По Тосеф. Бер., 11б, Агаба-рабба произносилась при утреннемъ, Агабатъ-оламъ же — при вечернемъ богослуженіи. Такъ это установлено и въ «Сиддурѣ» Амрама Гаона; но «Махзоръ Витри», слѣдую сефардскому ритуалу и гаонамъ, относитъ молитву «Агабатъ-оламъ» также къ утреннему богослуженію. Текстъ послѣдней формулы представлялся, повидимому, болѣе правильнымъ, такъ какъ онъ болѣе соответствовалъ сказанному въ Виблѣ (Іер., 31, 3) и подтверждалъ преданіе Бер., 11б; тѣмъ не менѣе, въ пѣляхъ установленія разницы между вечернею и утреннею молитвами, нѣмецкій ритуалъ ввелъ въ послѣднюю формулу «Агаба-рабба». Само это благословеніе, подобно предшествующей ему молитвѣ «Іоцерь-оръ», весьма древняго происхожденія и, видимо, датируетъ со временъ установленія молитвы Шема первыми основателями синагоги («мужами великой синагоги»): «Іоцерь-Оръ» было возблагодареніемъ за наступленіе дневнаго свѣта, Агаба-рабба же выражала благодареніе за особую любовь Бога къ Израилю, поскольку это выразилось въ дарованіи ему свѣта Откровенія (Торы). Ашеръ изъ Люнеля, цитируемый въ «Коль-бо», 8, и книгѣ Абударгама (см.), говоритъ: «Солнце свѣтитъ только върожденіе дня, Тора же и днемъ и ночью; какъ Псал. 19 прославляетъ Господа Бога сперва за солнце, а затѣмъ за Тору, которая просвѣтляетъ душу, такъ и мы обязаны прославлять Его въ этихъ двухъ благословеніяхъ». Съ этимъ небезытересно сопоставить сказанное Филономъ (*De vita contemplativa*, ed. Mangey, II, 475): «Они (терапевты) имѣли обыкновеніе молиться дважды въ день: утромъ при восходѣ солнца они молились Богу за счастливое наступленіе дня, такъ какъ ихъ души преисполняются свѣтомъ небеснымъ; а при закатѣ солнца они молились, чтобы ихъ души, вполне просвѣтленныя и свободныя отъ тягостей вѣшнихъ чувствъ и впечатлѣній, были способны искать истину въ самихъ себѣ и въ засѣданіяхъ совѣта». Тонъ глубокой любви къ Богу и привязанности къ Его закону звучитъ въ обоихъ текстахъ «Агабы»; въ нихъ слышенъ отзвукъ жизни, преисполненной любви и благочестія; таковою была жизнь древнихъ хасидимъ и эссеевъ (Rapport, Bikkure Ittim, X;

ст. о Калирѣ, 119). Но, какъ это замѣчается во всѣхъ текстахъ, отдѣльныя лица и поколѣнія при слухахъ и здѣсь прибавляли то слово, то цѣлую фразу, — и тѣ 62 слова, которыя Пунцъ (Gottesd. Vortr., 369) насчитываетъ въ основной молитвѣ Агаба-рабба, возрасли до 102 въ нѣмецкомъ, до 141 въ сефардскомъ Сиддурѣ и до 142 въ Махзорѣ Витри. Ниже приводимый фрагментъ каирской Генизы заключаетъ въ себѣ версію «Агаба-рабба» съ нѣмецкими и сефардскими элементами и состоитъ изъ 117 словъ. Приводимъ переводъ главнаго славословія съ пропускомъ позднѣйшихъ вставокъ. *Утреннее благословеніе*: «Обильною (въ сефардскомъ ритуалѣ: вѣчною) любовью возлюбилъ Ты насъ, Господь Богъ нашъ (ср. Іер., 31, 3). Великою, чрезмѣрною милостію Ты смилостивился надъ нами (ср. Ис., 63, 9). Отецъ нашъ, царь нашъ, ради предковъ нашихъ, уповавшихъ на Тебя и получившихъ отъ Тебя правила жизни, будь милостивъ къ намъ и стань также нашимъ наставникомъ. Просвѣти очи наши закономъ Твоимъ и прилѣпи сердца наши къ Твоимъ повелѣніямъ; укрѣпи сердца наши, дабы мы любили и почитали имя Твое и не были пристыжены. Вѣдь мы уповаемъ на святое имя Твое; мы радуемся и ликуемъ по поводу Твоей поддержки: Ты еси Господь, помогающій намъ, Ты избралъ насъ среди всѣхъ народовъ и языковъ и востину соединилъ насъ подъ великимъ именемъ Твоимъ (Села!), чтобы мы прославляли Тебя и любовно возвѣщали Твое единство. Будь благословенъ Ты, Господь, въ великой любви своей избравшій народъ Твой, Израиль» (ср. благословеніе первосвященника въ Іерус. Іома, VII, 1 и у Раши и Ашери). — *Вечернее благословеніе* (вѣроятно позднѣйшаго происхожденія, какъ видно по рваннѣ въ стилѣ и скудости ритма): «Вѣчною любовью возлюбилъ Ты домъ Израиля, народъ Свой; Ты далъ намъ Тору и заповѣди, правила и наставленія. Поэтому, Господь Богъ нашъ, ложимся ли мы или встаемъ, мы будемъ всегда думать о Твоихъ наставленіяхъ и находить утѣху въ словахъ Твоего закона и въ Твоихъ повелѣніяхъ; вѣдь они — наша жизнь и залогъ долготѣія нашего; о нихъ мы будемъ думать и денно, и ночью. Итакъ, да не покинетъ насъ любовь Твоя. Да будетъ благословенъ Ты, Господь, любящій народъ свой Израиль». — Ср.: Herzfeld, *Gesch. des Volkes Israel*, II, 195; Baer, *Siddur*, pp. 80, 164, Редельгеймъ, 1868; Landshut, *Negyon Leb*, p. 46. [J. E. I., 281].

4.

**Агабъ** (Agabus) — іерусалимскій іудей, одинъ изъ пророковъ, пришедшихъ въ Антиохію послѣ разсѣянія первыхъ послѣдователей Иисуса (Дѣян., XI, 19—28; XXI, 10). Онъ является представителемъ группы мистиковъ, способствовавшихъ новой вѣрѣ. «Силою Духа онъ предсказалъ великій голодъ, которому и подверглась Іудея при Клавдіи», между 44 и 48 годами. Это былъ тотъ голодъ, во время котораго Адиабенская царица Елена оказалась благотѣлительницей іудеевъ (см. Иосифъ, Древн., XX, 2, § 5) и во время котораго Варнава и Павелъ были посланы изъ Антиохіи съ пожертвованіями для помощи іерусалимскимъ христіанамъ. Въ другой разъ А. пришелъ изъ Іудеи въ Кесарею въ домъ проповѣдника новаго ученія Филиппа, четыре дочери-дѣвицы котораго были пророчицами. Онъ взялъ поясъ Павла и связалъ имъ свои руки и ноги, сказавъ: «Такъ говоритъ Духъ Святой: мужа, которому принадлежитъ этотъ поясъ, такъ свяжутъ въ Іеруса-



лимъ иудей и предадутъ въ руки язычниковъ» (Дѣян., XXI, 8—11). Павелъ, несмотря на всѣ предостереженія, настаивалъ на томъ, чтобы идти въ Иерусалимъ, и подвергся предсказанной ему участи. Пророчество, считавшееся въ фарисейскомъ иудизмѣ прекратившимся (см. I Макк., 4, 46; 14, 41; Эзра, 2, 63; Нехем., 7, 65; Пс., 74, 9), было видимымъ явленіемъ въ раннемъ христіанствѣ (см. Мате., 21, 26; I Кор., 12, 10, 28; Didache или «Поученіе 12 апостоловъ», 10, 11 и т. д.), но оно не было чуждо и тѣмъ кругамъ иудейскаго народа, которые вѣрили въ дѣйствіе Святого Духа (см. Кн. Премудрости, 17, 27 и Иосифъ, Древн., XIII, 12, § 1; XIV, 16, § 2; XVII, 4, § 3; Иуд. Войн., I, 3, § 5). [J. E. I, 229]. 2.

**Агава** (Ahaba)—рѣка (возможно, каналъ или притокъ Евфрата), на берегахъ которой Эзра собралъ иудеевъ, вышедшихъ съ нимъ изъ Вавилонія, чтобы постомъ и молитвой подготовить успѣшное путешествіе въ страну отцовъ (кн. Эзры, 8, 15—31). Изъ стиха 15 («собралъ у рѣки, входящей въ Агаву») можно заключить, что А. также имя мѣстности или города. [J. E. I, 285]. 1.

**Агагъ**. Въ Библии.—Царь амалекитскій, взятый въ плѣнъ царемъ Сауломъ послѣ удачнаго похода противъ амалекитянъ (1 кн. Сам., 15). Саулъ пощадилъ жизнь плѣннаго царя, но пророкъ Самуилъ счелъ это милосердіе ослушаніемъ Богу и умертвилъ А. въ Гилгалѣ, разрубивъ его на части, какъ жертву, подобную той, которая иногда приносилась арабами послѣ удачнаго сраженія. Въ Числ., 24, 7 изъ словъ Вилеама можно заключить, что имя А. было постоянно титуломъ царей амалекитскихъ. [J. E. I, 229]. 1.

— Въ агадической литературѣ. Агада старается нѣсколько смягчить неприятное впечатлѣніе, которое производитъ рассказъ о жестокомъ обращеніи пророка Самуила съ амалекитянами и ихъ царемъ А.—Во-первыхъ, евреи отомстили А. за жестокости, которымъ они подвергались со стороны амалекитянъ, издѣвавшихся надъ ними, надъ ихъ Богомъ и обрядомъ обрѣзанія и изувѣчивавшихъ каждого, кто попадался имъ въ руки (см. Амалекъ). Затѣмъ смерть А., отмѣченная въ Библии необычнымъ словомъ «רשע» (изрубилъ; 1 Сам., 15, 33), въ дѣйствительности была совершена въ гораздо менѣ жестокой формѣ, чѣмъ можно было бы заключить по значенію слова רשע. Нѣкоторые думаютъ, что необычное въ казни А. заключалось лишь въ томъ, что она не была выполнена въ строгомъ согласіи съ предписаніями еврейскаго закона, требующаго свидѣтельскихъ показаній для установленія факта преступленія; кромѣ того, А. не былъ предупрежденъ свидѣтелями во время совершенія преступленія объ ожидающей его казни, какъ того требуетъ Моисеевъ законъ (см. Предостереженіе). Но такъ какъ А. былъ язычникъ, Самуилъ объявилъ его виновнымъ, согласно языческому закону, который при осужденіи требовалъ лишь очевидности преступленія (Песик., 3, 256; Песик. раба, 12, 13 и параллельныя мѣста, цитированныя Буберомъ въ Песиктѣ). Однако, казнь А. въ известномъ отношеніи была приведена въ исполненіе слишкомъ поздно, такъ какъ, если бы онъ былъ убитъ нѣсколько раньше, то опасность, которой еврей подвергался со стороны его потомка Гамана, была бы предотвращена, потому что А. не оставилъ бы тогда потомства и отъ него не произошелъ бы Гаманъ (Мегилла, 13а; Тарг. Шени къ кн. Эсфирь, 14, 13). [J. E. I, 229]. 3.

Еврейская энциклопедія.

**Агада**, אגדה (буквально—рассказъ, рассказанное)—такъ называется обширная отрасль талмудической литературы, имѣющая своимъ предметомъ дальнѣйшее развитіе содержащихся въ Библии религиозно-этическихъ воззрѣній, въ отличіе отъ другой, законодательной части Талмуда, именуемой галахой, הלכה. Въ то время, какъ галаха въ обширномъ смыслѣ представляетъ совокупность всѣхъ правовыхъ нормъ, гражданскихъ и уголовныхъ, равно какъ обязательныхъ предписаній ритуальнаго характера, напр., постановленій о дозволенной и недозволенной пищѣ, о субботнемъ и праздничномъ отдыхѣ и т. д., А. содержитъ въ себѣ, главнымъ образомъ, поученія и афоризмы религиозно-нравственнаго свойства, затѣмъ историческія преданія и легенды, имѣющія цѣлью не создавать обязательныя практическія нормы, а вліять на душевное настроеніе чловека. А. не составляетъ отдѣльной части талмудической письменности, но излагается въ перемежку съ галахой и въ связи съ нею. Связь же между А. и галахой дѣйствительно глубокая, органическая: А. дополняетъ галаху и прочно обосновываетъ ее. Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи А. и во вѣднѣшихъ приемахъ своихъ имѣла много общаго съ галахой, хотя сначала пути ихъ и были различны.—Начала А. относятся къ гораздо болѣе древнему періоду, чѣмъ первые опыты галахическихъ дискусій. Иотамъ, сынъ Гидеона, обращавшійся къ жителямъ Сихема съ параболой о деревьяхъ, ищущихъ царя, и пророкъ Натанъ, изобличающій царя Давида рассказомъ о ягненокѣ, похищенномъ у бѣдняка, являются ранними предвозвѣстниками А.; пророкъ Исаія, излагающій известную параболу о виноградникѣ своего друга (5, 1 сл.), еще ближе стоитъ къ будущимъ агадистамъ. Эта параболка какъ будто выхвачена изъ круга мышленія агадистовъ и даже близка этому міру по формѣ изложенія; только у талмудистовъ обладателемъ аллегорическаго виноградника оказался бы не другъ, а царь, который является обыкновенно героемъ ихъ притчей. Но это только единичные примѣры. Начало прочное и уже непрерывнаго въ теченіи многихъ вѣковъ развитія А. относится къ болѣе поздней эпохѣ. Особенная надобность въ наставленіи народа и разъясненіи требованій, предъявляемыхъ къ нему религіею, сказала вскорѣ по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна. При Эзрѣ и Нехеміи всенародно признана была обязательность Торы Моисея; въ свиткѣ этой Торы рассказывалось о различныхъ серьезныхъ обязанностяхъ, которымъ жизненный обиходъ народа соответствовалъ очень мало. Надо было поощрять его и на умъ, и на чувство народа, сообщить ему, съ одной стороны, нормы, по которымъ ему надлежитъ жить, и побудить его, съ другой стороны, подчиниться этимъ нормамъ, принося для того извѣстныя жертвы, подчасъ довольно серьезныя. Надо было, кромѣ того, отвѣчать на разные вопросы теоретическаго свойства, которые должны были возникать у людей, прошедшихъ черезъ множество испытаній и ознакомившихся съ мировоззрѣніями другихъ народовъ. Въ виду жалкаго тогда политическаго и экономическаго положенія народа нужно было также укрѣпить его надежды на болѣе свѣтлое будущее. При этомъ нельзя было избѣгать разъясненія разныхъ недоумѣній въ вопросахъ мирового порядка и высшей справедливости—тѣхъ именно вопросахъ, которые уже занимали послѣднихъ

пророковъ: Иеремию, Иезекиля и др. Всѣмъ этимъ нуждамъ руководители народа посвящали свои публичные чтенія и поученія, преимущественно по субботнимъ и праздничнымъ днямъ, причемъ обыкновенно сперва читалась глава изъ Пятикнижия, которую переводчики тутъ же объясняли простому народу на доступномъ ему языкѣ, а затѣмъ, въ связи съ прочитанной главой, излагались разныя поученія ритуальнаго и религиозно-этического (т.-е. агадическаго) содержания. Въ первое время потребность въ агадическихъ поученіяхъ и наставленіяхъ была шире и оцутительнѣе, чѣмъ въ разясненіяхъ галахическихъ. Галахическій матеріалъ былъ тогда не очень великъ, и поэтому особенно напряженного труда для ознакомленія съ нимъ еще не требовалось. Но тѣмъ серьезнѣе были жертвы, которыя нужно было принести при исполненіи этихъ, хотя и немногочисленныхъ, требованій. Галаха, т.-е. религиозный кодексъ, запрещала въ то время браки съ язычниками. Но такихъ браковъ въ Вавилоніи и Персіи, а въ первое время, по возвращеніи на родину, и въ Палестинѣ было заключено очень много. Руководители народа считали это, конечно, не только нарушеніемъ религиозныхъ законовъ, но и опаснымъ антинациональнымъ факторомъ, который грозилъ уничтоженіемъ результатовъ патристическаго рвенія дѣятелей реставраціи. Надо было противодействовать этому явленію всѣми силами убѣжденнаго и одухотвореннаго слова. Но для того, чтобы это слово могло заставить людей разорвать семейныя узы, отлучить мужа отъ жены, отца отъ дѣтей, нужно было придать ему особенную силу. Съ другой стороны, и экономическія условія требовали значительной ломки. Въ послѣднюю эпоху существованія Израильскаго, а равно и Иудейскаго царствъ, старый демократическій укладъ жизни приходилъ въ упадокъ; высшіе классы предавались праздности и всякимъ излишествамъ, противъ которыхъ напрасно ополчались пророки своимъ беспощаднымъ обличительнымъ словомъ; рядомъ съ этимъ, какъ это обыкновенно бываетъ, росла нищета низшихъ классовъ. Бѣдные люди, которымъ не на что было прокормить себя и семью или которые впади въ неоплатные долги, продавали собственныхъ дѣтей въ рабство своимъ же братьямъ. Понятно, что жизнь въ Вавилоніи, гдѣ рабство процвѣтало, не могла изменить отношенія и взгляды богатаго класса на народную массу. Приходилось и тутъ путемъ увѣщеваній вернуть къ роду къ лучшимъ традиціямъ Моисеевыхъ заповѣдей. Тогда-то и возникла первая школа агадистовъ, которая должна была направить свою дѣятельность на рѣшеніе упомянутыхъ великихъ национальныхъ задачъ. Но такія задачи рѣшаются не сразу и не въ теченіе жизни одного поколѣнія; поэтому можно безошибочно сказать, что въ сущности тѣ же задачи, лишь съ нѣкоторыми, обусловленными временемъ измѣненіями, занимали агадистовъ и во всѣ послѣдующія эпохи, хотя приемы и методы въ разное время примѣнялись, конечно, различныя. Задачи и стремленія агадистовъ, какъ раньше, такъ и позже, состояли, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы вызвать въ массѣ слушателей такое настроеніе, которое сдѣлало бы менѣе чувствительной для нея тяжесть постановленій, огражденій и запрещеній, осложнявшихся по мѣрѣ развитія галахи. И чѣмъ больше разрасталось и умножалось число этихъ законовъ, чѣмъ глубже

они проникали въ жизненный обиходъ, тѣмъ обязательнѣе было для агадистовъ доказывать высокое достоинство этихъ законовъ и великую заслугу передъ Богомъ тѣхъ лицъ, которыя точно исполняютъ ихъ. Въ награду за прилежное изученіе этихъ законовъ и точное ихъ выполненіе еврейскій народъ получаетъ значеніе избраннаго, которое можетъ быть достигнуто и другими народами, но не иначе, какъ изученіемъ той же Торы и совершеніемъ дѣлъ высокаго благочестія. Словомъ, галаха теоретически разрабатывала и развивала ритуальныя формулы, А. же старалась сдѣлать народъ восприимчивымъ къ нимъ; задача галахи была организаторская, задача же А.—агитационная; галаха нормировала жизнь, А. воспитывала народъ въ духѣ этихъ нормъ. И такой характеръ дѣйствій сохраненъ агадистами во всѣ времена; они всюду сѣдѣли на помощь галахѣ, гдѣ она, въ примѣненіи своихъ выводовъ къ жизни, наталкивалась на препятствія. Можно а priori утверждать, что если агадисты особенно приносили важность какого-нибудь религиознаго обычая или постановленія, это служило признакомъ того, что общество въ данное время относилось къ тому обычаю съ извѣстнымъ равнодушіемъ. Отсюда частое преувеличеніе важности какого-нибудь религиознаго обряда или грѣховности его нарушенія, въ сущности такой важности не имѣющаго.

Методы агады сначала были совершенно отличны отъ методовъ, употребляемыхъ галахой. Галаха въ первое время исходила главнымъ образомъ изъ обычнаго права, или изъ традицій—такъ называемыхъ Синайскихъ галахъ—*הלכה למשה בסיני*—(см. Авторитетъ раввинскій); она только расширяла ихъ въ соотвѣтствіи съ измѣнявшимися условіями жизни, или создавала разныя «огражденія» вокругъ нѣкоторыхъ основныхъ законовъ; затѣмъ главное вниманіе она обратила на регламентацію Моисеевыхъ законовъ и опредѣленія деталей ихъ исполненія на практикѣ. Къ этому присоединились установленные первыми поколѣніями «соферимъ» (см.) законы, имѣвшие своею главнѣйшею цѣлью укрѣпленіе національнаго чувства. Для этого требовались усердіе, непреклонная воля, практически-организаторскія силы; въ творествѣ же надобности не оказывалось. Другое дѣло агада: ей приходилось समय пролагать пути и вмѣстѣ съ тѣмъ чрезвычайно близко держаться сферы законодательныхъ и поэтическихъ текстовъ Библии.—До насъ не дошли образцы самой старой агадической литературы, кромѣ «Поученій отцовъ» и нѣкоторыхъ отрывковъ объ отдаленныхъ событіяхъ; характеръ изложенія отрывковъ говоритъ объ ихъ древнемъ происхожденіи. Но и изъ болѣе позднихъ образцовъ мы можемъ вывести нѣкоторыя заключенія о характерѣ древней А. Наиболѣе крупнымъ агадистомъ изъ первыхъ поколѣній таннаитовъ слѣдуетъ безспорно считать р. Иоханана бенъ-Заккаи. Его агадическое творчество служило образцомъ для лучшихъ агадистовъ слѣдующихъ поколѣній. Онъ не ограничивается, подобно первымъ авторамъ «Поученій отцовъ», короткими афоризмами религиозно-этического свойства, а вводитъ насъ, такъ сказать, въ свою умственную лабораторію, знакомитъ съ процессомъ своего мышленія, и указываетъ источники, изъ которыхъ черпаетъ свою житейскую мудрость, причемъ пользуется для своихъ агадическихъ поученій библейскими стихами именно галахическаго характера. Бенъ-Заккаи, истый ученикъ миротворца Гиллеля, изъ биб-

лейского стиха: «Если ты воздвигнешь мнѣ жертвенникъ каменный, не строй его изъ тесаннхъ камней, надъ которыми ты поднялъ свое желѣзо и осквернилъ ихъ» (Исх., 20, 22)—выводить слѣдующее заключение: «Если такъ слѣдуетъ остерегаться оскорбленій безчувственныхъ ко всякимъ обитамъ камней, разъ они служатъ дѣлу примиренія Израиля съ его небеснымъ Отцомъ, то какъ надо относиться къ людямъ, творящимъ миръ и согласіе между человѣкомъ и человѣкомъ, между мужемъ и женой, между городомъ и городомъ, между народомъ и народомъ, между государствомъ и государствомъ, между племенемъ и племенемъ!» (Мехилта Итра, XI, 8).—Законъ предписываетъ прокалывать ухо рабу-еврею, не желающему по истеченіи шести лѣтъ службы воспользоваться волею (Исх., 21, 6), и Бень-Заккаи на вопросъ, почему въ этомъ случаѣ должно пострадать ухо, отвѣчаетъ: «Ухо, которое внимало гласу Бога на Синаѣ: «Мои вы рабы» (а не рабы рабовъ), должно быть караемъ за неуваженіе обладателя его къ свободѣ» (Мех. Мишпатимъ, I, 34 по версіи Раши). Впрочемъ, агадистъ выводилъ свои этическія заключенія не только изъ общаго содержанія текста, но также изъ отдѣльныхъ его словъ, сообщая имъ нѣсколько измѣненный смыслъ. Такъ, напримѣръ, по поводу стиха (Лев., 4, 22): «Если (זָמ) князь согрѣшитъ... Бень-Заккаи замѣчаетъ: «Блаженно поколѣніе, князя котораго сознаютъ свои прегрѣшенія и приносятъ очистительныя жертвы» (Ялкуть, Лев., 4); при этомъ онъ пользуется, очевидно, неправильной конструкціей предложенія (мѣстоименіе поставлено передъ существительнымъ) и толкуетъ слово זָמ въ смыслъ «блаженный». Этотъ методъ агадическаго толкованія сталъ типичнымъ для школы, созданной Бень-Заккаемъ и его учениками. Онъ сохранился тѣмъ же въ мишнаитской агадѣ, въ полу-агадическихъ, полу-галахическихъ Мидрашахъ, извѣстныхъ подъ именами: Мехилта, Сифра и Сифре, и въ А. іерусалимскаго Талмуда, въ лучшемъ видѣ сохранившей свой первоначальный характеръ, въ Талмудѣ вавилонскій. Амораи-агадисты вавилонскаго Талмуда и позднихъ Мидрашей, злоупотребляя этимъ методомъ, довели его до крайней степени вычурности. Въ то время для галахи и агады уже употреблялись одни и тѣ же приемы. Галаха чрезвычайно разрослась и расширилась и все больше уходила въ мелочныя подробности и частности. А для всѣхъ этихъ частей искали — по способу, введенному школой Акибы бень-Іосифа, — оправданій въ Св. Писаніи, не стѣняясь для этого прямымъ смысломъ текста. Такъ стали поступать и агадисты: для всѣхъ своихъ сентенцій, изреченій, рассказовъ и легендъ они отыскивали подходящій стихъ, причемъ въ уклоненіяхъ отъ прямого смысла шли даже гораздо дальше, чѣмъ галахисты. Последніе, по крайней мѣрѣ, оперировали въ рамкахъ общаго содержанія даннаго стиха и, если при этомъ часто впадали въ противорѣчіе съ грамматическимъ смысломъ, то это дѣлалось ими лишь настолько, насколько тѣмъ достигалось нужное имъ измѣненіе заключающагося въ стихѣ постановленія. Для агадистовъ же непосредственный смыслъ самаго стиха былъ часто совершенно безразличенъ, лишь бы можно было вывести изъ его словъ, взятыхъ въ какомъ угодно смыслѣ, нужную сентенцію. Ссылаясь на какой-нибудь стихъ, агадистъ не обманывался въ характерѣ своей работы: онъ счи-

талъ себя не комментаторомъ, а «даршономъ», т. е. истолкователемъ Писанія въ герменевтическомъ смыслѣ. Когда агадистъ, толкуя какой-нибудь стихъ, сообщаетъ ему особенно вычурный и искусственный смыслъ, онъ вовсе не думаетъ, что стихъ дѣйствительно имѣетъ такой приданный ему характеръ, но пользуется имъ лишь, какъ канвою, на которой можно вывести агадические узоры. Агадистъ, напр., спрашиваетъ (Гиттинъ, 7а), что значатъ слова — Кино, Димона, Адада (Лис. Навинъ, 15)? Когда его собесѣдникъ отвѣчаетъ, что это — имена мѣстностей въ Палестинѣ, агадистъ съ удивленіемъ возражаетъ «А я развѣ этого не знаю? Но эти слова можно толковать и иносказательно» — и тутъ же изъясляетъ готовность перетолковать въ этомъ же духѣ всякія другія географическія названія. Однако постоянныя перетолкованія Св. Писанія въ этомъ способомъ мало-по-малу довели нѣкоторыхъ агадистовъ до того, что они, дѣйствительно, забыли о прямомъ смыслѣ священныхъ текстовъ. Одинъ изъ амораевъ откровенно сознается, что до 18-лѣтняго возраста онъ не зналъ, что Св. Писаніе имѣетъ и прямой смыслъ (Шабб., 63а).

Агадисты изучали Св. Писаніе съ безпримѣрнымъ усердіемъ: ни одно слово, ни одна точка не ускользали отъ ихъ вниманія; отовсюду они что-нибудь извлекали для своихъ цѣлей. Одинъ изъ любимѣйшихъ приемовъ ихъ состоятъ въ пользованіи библейскими стихами для сочиненія, съ дидактической цѣлью, разныхъ монологовъ и диалоговъ. Разсматривая какой-нибудь библейскій фактъ при свѣтѣ своего времени и способа мышленія, они излагаютъ свои мысли по поводу этого факта въ видѣ діалога или бесѣды между дѣйствующими лицами библейскаго разсказа. При этомъ они обыкновенно влагаютъ въ уста одного изъ бесѣдующихъ свои собственные мысли и замѣчанія, часто критическаго свойства. Въ этой критикѣ давно совершившихся событій агадисты проявляютъ нерѣдко такую смѣлость сужденія, передъ которой становились втупикъ позднѣйшія поколѣнія талмудическихъ авторитетовъ. Агадисты не стѣснялись вводить въ свои діалоги и самого Бога въ качествѣ бесѣдующаго лица. Образомъ служили имъ сами библейскіе авторы. Книгу «Іовъ» одинъ изъ талмудистовъ прямо объявляетъ вымысломъ, а другой, желая его опровергнуть, представляетъ для этого весьма слабое возраженіе (Баб. Бат., 14). Между тѣмъ въ этой книгѣ самъ Господь является дѣйствующимъ лицомъ. Гораздо болѣе знаменательнымъ надо считать то обстоятельство, что агадисты не щадили въ своей критикѣ ни пророковъ, ни патриарховъ, ни даже самого законодателя Моисея. Вотъ одинъ изъ многихъ примѣровъ. Во Второзаконіи Моисей разсказываетъ, что онъ умолялъ Бога о разрѣшеніи ему перейти чрезъ Іорданъ, чтобы хоть взглянуть на обѣтованную землю. Изъ этихъ немногихъ словъ у агадистовъ (Дебар. раб., 2) вырастаетъ цѣлый рядъ диалоговъ, изъ которыхъ крайней смѣлостью отличается слѣдующій: Моисей спрашиваетъ Бога, почему Іосифъ добился того, чтобы останки его были похоронены въ святой землѣ, а ему, Моисею, въ этомъ отказано. На это онъ получаетъ въ отвѣтъ, что «достоинъ такой чести тотъ, кто признавалъ себя сыномъ этой земли, а не заслуживаетъ ея тотъ, кто не признавалъ себя ея сыномъ. А что это было дѣйствительно такъ, видно изъ слѣдующаго: жена Потифара говоритъ объ Іосифѣ (Быт., 37): «Посмотрите, онъ привелъ

намъ еврея, чтобы издѣваться, надъ нами!» И Иосифъ самъ, въ свою очередь, подтверждаетъ свою принадлежность къ евреямъ слѣдующими словами (тамъ-же, 40): «Ибо украденъ я былъ изъ земли еврейской». Дочери же Иетро говорятъ о Моисей (Исх., 2): «Египтянинъ освободилъ насъ отъ рукъ пастуховъ», и Моисей противъ этого не протестуетъ». Все приведенное мѣсто характерно, какъ по тому особенному вниманію, съ которымъ агадисты относились къ каждому слову Св. Писанія, такъ и по той поразительной неустрашимости критическихъ сужденій, которою они не боялись развѣнчать даже законодателя Моисея. Простой непочтительностью къ авторитетамъ уже потому нельзя объяснить это, что въ мировоззрѣніи талмудистовъ ярко выступаетъ какъ разъ противоположная черта—крайнее, доходящее до поклоненія, уваженіе ученика къ учителю. И въ А., дѣйствительно, нѣтъ почти ни одного примѣра, гдѣ раввинскій авторитетъ подвергся хотя бы малѣйшему неуваженію. Рабби Симонъ, для испуленія маленькой вольности, высказанной имъ однажды по адресу уже умершаго учителя, р. Акибы, долгое время постился (Назирь, 52). Но одно дѣло—неуваженіе къ личности, другое дѣло—свободное сужденіе о мнѣніяхъ и дѣйствіяхъ, съ чей бы стороны они не исходили. Тутъ всякій авторитетъ теряетъ свое значеніе. Впрочемъ, главный интересъ приведеннаго мѣста заключается въ томъ, что оно представляетъ образчикъ діалогическаго творчества агадистовъ. Бесѣдуютъ и полемизируютъ у агадистовъ всѣ и со всѣми; бесѣдуютъ даже съ неодушевленными предметами (р. Пинхасъ бенъ-Гаиръ съ рѣкой Гинаей, Элизеръ бенъ-Дурдіа съ землей, небомъ, горами и пр. (Абода Зара, 176). Всѣ эти бесѣды почти всегда ведутся при помощи библейскихъ стиховъ, вырванныхъ изъ контекста и приспособленныхъ къ данному случаю. Библейскими стихами говорятъ и лица, жившія задолго до составленія Библии, и лица, очень далекія вообще отъ пророковъ-псалмистовъ. Этими стихами говорятъ не только доисторическіе патриархи, но и фараоны, Гаманъ и даже римскій сенатъ.

Къ обычнымъ приемамъ агадистовъ принадлежатъ притчи, басни, параболы, аллегорическіе и гиперболическіе рассказы. Самая любимая форма у агадистовъ—парабола (машаль), которая въ Талмудѣ и Мидрашахъ встрѣчается на каждомъ шагу; ею пользовались, когда хотѣли какую-нибудь отвѣченную мысль пояснить примѣромъ изъ практической жизни. Обычнымъ вступленіемъ къ параболѣ служитъ выраженіе: *למה לך* — «возьмемъ для сравненія царя, который...» и т. д., причемъ царское званіе не всегда оказывается необходимымъ для изображеннаго въ параболѣ дѣйствія; царь взятъ въ этихъ сравненіяхъ только, какъ лицо, могущее совершать всякія дѣйствія, даже такія, которыя обыкновеннымъ смертнымъ оказываются не подъ силу. Впрочемъ, въ иныхъ случаяхъ агадисты въ своихъ сравненіяхъ намекали и на дѣйствительныя происшествія при дворахъ князей тѣхъ временъ. Не менѣе часто агадисты прибѣгали къ гиперболическимъ изображеніямъ (*מגזל*), гдѣ фантазія не ставилось никакихъ предѣловъ. Если, напримѣръ, римляне производятъ избиеніе въ палестинскомъ городѣ Ветарѣ, то при этомъ погибаетъ не менѣе четырехъ миллионъ людей, а по другой версіи—даже сорокъ миллионъ. Въ этомъ же городѣ, по агадѣ, обучалось въ школахъ не менѣе 64 миллионъ дѣ-

тей (Питтвнъ, 58). Числа 60, 400, 1000 и подобныя имъ употребляются агадистами почти всегда не для выраженія точнаго количества, а въ смыслѣ огромнаго множества вообще—въ каждомъ случаѣ, конечно, сообразно даннымъ обстоятельствамъ. Иногда эти преувеличенія носили аллегорическій характеръ; напр., р. Йегуда Ганаси, желая однажды возстановить ослабѣвшее-было вниманіе слушателей, рассказалъ имъ, что одна женщина родила сразу 600.000 дѣтей. Бывшій при этомъ р. Исмаиль бенъ-Йосе объяснилъ изумленнымъ слушателямъ, что рѣчь идетъ о матери Моисея, равнаго по своему значенію всему стану Израильскому, состоявшему изъ 600.000 человекъ (Schir ha-Schirim rab., 4; см. Rapoport, Erech-Millin, 7.) Съ особеннымъ усердіемъ культивировали агадисты басню—«машаль» (*משל*), или по-арамейски *מלל*. Въ этомъ родѣ агадическаго творчества различаются два вида: эзоповская басня, извѣстная у талмудистовъ подъ названіемъ «басни о лисѣ» (*שלי ליש*)—и краткіе рассказы объ остроумныхъ и ловкихъ продѣлкахъ разныхъ шутниковъ, обозначенные въ Талмудѣ общимъ именемъ *משלות כוכים*—басни мыльщиковъ, т.-е. краснобаевъ, балагуровъ (см.: Schatzkes, Namaphteah, I, 16; латинское «garrigue» «homo garrulus», равно какъ нѣмецкое «Wäscher» имѣютъ такое же иносказательное значеніе.) Замѣчательно, что оба упомянутыхъ вида творчества, бывшіе въ употребленіи, главнымъ образомъ, у таннаевъ, впоследствии были забыты и вышли изъ употребленія, уступивъ мѣсто діалогамъ, аллегоріямъ и искусственному толкованію стиховъ. Уже р. Йохананъ, принадлежавшій къ первому поколѣнію амораевъ, жалуется (Синедр., 39), что въ распоряженіи танна р. Меира было до трехсотъ басенъ о лисицахъ, (*שלי ליש*), изъ которыхъ къ его времени осталось всего три. Всѣ эти басни весьма искусно примѣнялись агадистами къ обстоятельствамъ мѣста и времени; между прочимъ, въ нихъ изображены политическія отношенія Рима къ еврейскому народу; таковы: «Лиса и рыбы» (Берах., 61), «Левъ и журавль» (Beresch. rab., 64) и др. Совершенно иной характеръ носятъ «басни мыльщиковъ». Это просто рассказы о находчивости лицъ этой категоріи въ затруднительныхъ случаяхъ. Когда другіе, растерявшись, не знали, что предпринять, «мыльщикъ» какимъ-нибудь бойкимъ словомъ или остроумной выходкой, а иногда и отчаяннымъ прыжкомъ находилъ выходъ изъ положенія и выручалъ всѣхъ окружающихъ. Этотъ видъ рассказовъ по характеру своему довольно близокъ къ произведеніямъ чисто народнаго творчества, образцы котораго мы также находимъ въ талмудической агадѣ. Эти образцы до такой степени характерны, что умѣстно привести хоть одинъ изъ нихъ для примѣра. Однажды, рассказывается въ Талмудѣ (Санг., 91), египтяне судились съ евреями предъ Александромъ Македонскимъ. «Возвратите намъ золото, серебро и дорогую утварь, которыя вы забрали у насъ, уходя изъ нашей земли, какъ сказано въ Библии: «И Господь внушилъ египтянамъ благосклонность къ народу, и они одолжили имъ» (Исх., 12 36). Сказалъ Гевига бенъ-Песиса мудрецамъ: «Позвольте мнѣ пойти судиться съ ними; если они меня побѣдятъ, вы скажете: самага невѣжественнаго изъ насъ вы побѣдили; если же побѣда останется на моей сторонѣ, я скажу: Тора нашего учителя Моисея побѣдила васъ». Ему позволили,

и онъ пошелъ. «Вы приводите доказательства изъ Торы?» спросилъ Гевига; «Я тоже изъ нея приведу доказательства. Въ ней сказано, что пребываніе евреевъ въ Египтѣ продолжалось 430 лѣтъ. Заплатите же намъ за работу 600.000 человекъ (столько евреевъ было при выходѣ изъ Египта) въ теченіи 430 лѣтъ». «Отвѣчайте ему»—сказалъ Александръ египтянамъ. Но они попросили трехъ дней на размышленіе. Когда этотъ срокъ прошелъ, египтяне, не найдя отвѣта, бѣжали, бросивъ свои засѣянные поля и посаженные виноградники; а годъ этотъ былъ «субботній».—Такихъ рассказовъ о судебныхъ спорахъ евреевъ съ разными народами въ указанномъ мѣстѣ имѣется три. На народное происхожденіе ихъ указываетъ весь характеръ рассказовъ: то, что судьей является всегда любимый герой народныхъ сказаній, Александръ Великій, то, что отвѣтчикомъ со стороны евреевъ во всѣхъ случаяхъ выступаетъ все тотъ же горбатый острякъ Гевига бенъ-Песиса, и то, что всѣ они кончаются однимъ и тѣмъ же рефреномъ объ оставленіи побѣжденными противниками засѣянныхъ полей и посаженныхъ виноградниковъ, причемъ годъ всегда оказывается субботнимъ. Замѣченная въ этихъ рассказахъ выработанность приемовъ, несомнѣнно, указываетъ на значительное развитіе, котораго достигъ уже этотъ видъ народнаго творчества у евреевъ того времени.—Съ особенной любовью и часто съ большимъ умѣньемъ агадисты пользовались аллегорической и символической формой рассказа. Ихъ пристрастіе къ аллегоріямъ объясняется отчасти влусами ихъ времени; отчасти же аллегорическая форма рассказа вызывалась невозможностью, по независящимъ тогда отъ нихъ обстоятельствамъ, выражать свои мысли ясно и открыто. Агадисты не любятъ отвлеченныхъ разсужденій; они всегда и во всемъ предпочитаютъ выражать свои мысли въ лицахъ; напр., задавъ себѣ вопросъ—почему Давидъ, человекъ мудрый и богобоязненный, почти все свое царствованіе провелъ въ кровопролитныхъ войнахъ, они полагаютъ, что крайне плохое экономическое состояніе еврейскаго народа было причиной его воинственности. На почвѣ этихъ размышленій вырастаетъ у агадистовъ слѣдующій рассказъ. Арфа, висѣвшая надъ ложемъ Давида, отъ дѣйствія сѣвернаго вѣтра начинала въ полночь издавать мелодичные звуки, отъ которыхъ царь просыпался и приступалъ къ изученію Торы; этимъ онъ занимался до утренней зари. Тогда мудрецы приходили къ нему и говорили: «Царь! народъ твой нуждается въ пропитаніи». «Кормитесь одинъ отъ другого»—отвѣчалъ имъ царь. На это они возражали: «Льва не насытитъ горстью (корма), и не наполнитъ ямы вырытой изъ нея землей». Тогда царь говорилъ имъ: «Идите, предпринимайте походъ» (Берах., 3). Смыслъ рассказа таковъ: душа Давида стремилась къ мирнымъ занятіямъ, и онъ никогда не совершалъ бы набѣговъ на соседнія земли, если бы не крайняя нужда народа.—Другой примѣръ: «Въ тотъ день, когда царь Соломонъ женился на дочери фараона, Архангелъ Гавриилъ отправился на море и воткнулъ въ надлежащее мѣсто трость, вокругъ которой въ продолженіе многихъ вѣковъ наслаивался морской песокъ; и отъ этого образовался обширный полуостровъ, на которомъ впоследствии воздвигнуть былъ великій городъ Римъ» (Шабб., 113а). Смыслъ этой легенды тотъ, что Соломонъ (или еврейскій народъ), измѣнивъ національнымъ идеаламъ

и пропустивъ, вслѣдствіе недостатка религіознаго рвенія, благопріятный моментъ для созданія всемірнаго господства иудаизма, тѣмъ самымъ подготовилъ мировое владычество христіанскаго Рима. Дѣйствующимъ лицомъ въ этой легендѣ является Гавриилъ, который въ А. всегда представляетъ собою нѣчто вроде исторической Немезиды, исполнителя приговоровъ мирового правосудія.—Есть, впрочемъ, множество аллегорическихъ рассказовъ, смыслъ которыхъ для насъ не совсѣмъ ясенъ. Впрочемъ, едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что въ нихъ всетаки заключается известная идея. Неумѣнье же отгадывать скрытый смыслъ рассказа отчасти объясняется отдаленностью времени, различіемъ возрѣній и характера мышленія, отчасти невнаніемъ обстоятельствъ, служившихъ поводомъ къ возникновенію этихъ рассказовъ.

Вообще въ А. разсѣяно множество весьма глубокихъ мыслей и остроумныхъ замѣчаний, свидѣтельствующихъ о живой наблюдательности авторовъ, о тонкомъ пониманіи людей и душевныхъ движеній, а также масса изреченій, проникнутыхъ благородствомъ чувствъ и искреннимъ идеализмомъ. Привести, однако, къ одну законченную систему мировоззренія всѣхъ агадистовъ и отношеніе ихъ къ человеку, міру и Богу нѣтъ возможности. А. составлялась изъ слишкомъ разнообразныхъ элементовъ и создавалась авторами, жившими въ разныя эпохи, въ различныхъ странахъ, и находившимися подъ вліяніемъ разнороднѣйшихъ обстоятельствъ. Неудивительно, поэтому, что разнорѣчивые взгляды встрѣчаются въ А. на каждомъ шагу. Одни проповѣдуютъ чуть ли не полное отреченіе отъ жизненныхъ благъ, по меньшей мѣрѣ, отъ комфорта; другіе, напротивъ, считаютъ грѣхомъ отказываться отъ умѣреннаго пользованія дарами жизни; одинъ превозноситъ занятіе ремеслами и земледѣліемъ, считая ихъ первымъ условіемъ нравственной жизни; другой же говоритъ: «Я оставляю всѣ занятія въ мірѣ и обучаю своего сына исключительно Торѣ»; одни считаютъ желательнымъ сокращать, по возможности, время молитвы, чтобы больше заниматься наукой; идеалъ другихъ заключается именно въ томъ, чтобы цѣлый день проводить въ молитвѣ; одни хвалятъ Римъ за введенное имъ въ Палестинѣ благоустройство; другіе хвалятъ его за жестокость и своекорыстіе; одни осуждаютъ изученіе греческаго языка; другіе говорятъ, что въ Палестинѣ допустимы только два языка—библейскій и греческій. Но эти противорѣчивыя возрѣнія, число которыхъ весьма значительно, все таки не вліяютъ на общій характеръ и духъ А., въ которой наиболѣе полно отразилась сущность иудаизма и которая проникнута проповѣдью строгой умѣренности и воздержанія, не доходящаго, однако, до аскетизма, до полнаго отреченія отъ жизни. Съ особенной настойчивостью А. проповѣдуетъ слѣдующія добродѣтели: строгую правдивость, миролюбіе, смиреніе, уступчивость и благотворительность во всѣхъ ея видахъ, каковы, напр., посѣщеніе больныхъ, погребеніе умершихъ безъ различія вѣроисповѣданія, уваженіе къ человеку вообще и къ старшимъ въ особенности, почтеніе, доходящее до благоговѣнія, къ наукѣ и къ ученымъ. Руководящимъ принципомъ въ жизни и всей дѣятельности еврея А. считаетъ вѣру въ безсмертіе души и загробное воздаяніе и въ высокое призваніе еврейскаго народа, какъ обладателя Торы и монотеизма.

Въ возрѣніяхъ на Бога, на окружающую природу, на значеніе человѣка—агадисты держались, конечно, въ общемъ чисто иудаистическихъ взглядовъ, хотя и не совсѣмъ свободныхъ отъ чужихъ вліяній, особенно древнеперсидскихъ и греческихъ. Богъ создалъ міръ изъ ничего; однако допускается, что три элемента, вода, воздухъ и огонь, существовали до мірозданія (Schemoth rab., 15). Всякое содѣйствіе Создателя со стороны какой-либо вѣншей силы абсолютно исключается; но допускается, что при сотвореніи человѣка Творецъ совѣщался съ небесной коллегіею, *לְעֵלְיָהוּ שֶׁל מַלְאָכָי*. Нашему міру уже предшествовали другіе міры, которые были затѣмъ разрушены Богомъ. Самъ Создатель не поддается никакому опредѣленію или ограниченію; Онъ называется *מְקוֹם*, «мѣсто», ибо Онъ вмѣщаетъ въ себя міръ, а не міръ—Его. Къ тому же кругу понятій принадлежитъ и терминъ *מְשֻׁכָּן* (Schechinah—пребываніе, проникновеніе Бога въ міръ), служащій для обозначенія Промысла Божія. Создалъ Онъ все своимъ Словомъ; но съ созданіемъ міра процессъ творчества не прекратился, а продолжается вѣчно и непрерывно. Всякія движенія и иныя антропоморфическія дѣйствія, приписываемыя Богу въ Библии, слѣдуетъ понимать, какъ фигуральныя выраженія, служащія лишь для того, чтобы сдѣлать идею Божественнаго Промысла доступной уху (т.-е. воспріятію) обыкновеннаго человѣка, *לְשׂוֹן הַבְּרִיָּה*. О космогоніи—*מְשֻׁכָּן*—нельзя разсуждать въ присутствіи трехъ человѣкъ; о божественной «колесницѣ» же, *מְשֻׁכָּן*, т.-е. о взаимодействіи небесныхъ силъ, нельзя даже говорить въ присутствіи двухъ лицъ; разсуждаютъ объ этомъ только въ присутствіи одного человѣка и притомъ такого, который въ состояніи постигнуть всю глубину этого ученія безъ детальнаго разъясненія. Вообще, лучше всего не задаваться вопросами, лежащими внѣ сферы человѣческаго разумія, и не особенно углубляться въ космогоническія разъясненія (*מְשֻׁכָּן*—парадизъ, вдемъ). Изъ четырехъ ученыхъ, проникшихъ въ эти таинства, одинъ умеръ, одинъ впасть въ помѣшательство, одинъ сдѣлался отступникомъ и только одинъ, р. Акиба, «вошелъ и вышелъ съ миромъ». Мировой порядокъ основанъ на строгой справедливости; всякій получаетъ по дѣламъ рукъ своихъ. Нѣтъ смерти (т.-е. безвременной смерти) безъ грѣха, и нѣтъ страданія безъ преступленія. Если же расплата не послѣдовала въ жизни земной, то она послѣдуетъ въ загробной жизни, гдѣ каждому, несомнѣнно, воздана по заслугамъ его. Придерживаясь нѣсколько пессимистическаго взгляда на жизнь человѣка, агадисты полны оптимизма въ отношеніи мирового порядка. «Разсуждали и рѣшили, что человѣку было бы лучше не родиться», ибо земная жизнь его коротка и подвержена всякимъ невзгодамъ; «но разъ онъ родился, онъ долженъ видѣть свое назначеніе въ томъ, чтобы дѣлами добрыми и благочестивыми заслужить благоволеніе Бога». Къ этому обязываетъ его также его достоинство, какъ вѣнца и центра міра. Зато будущее рисуется агадистамъ въ чрезвычайномъ радужномъ свѣтѣ; это какое-то вѣчное блаженство, когда даже лучи солнца будутъ свѣтить ярче, чѣмъ теперь. Главная доля въ этомъ грядущемъ блаженствѣ принадлежитъ, конечно, народу Израильскому, какъ исполнителю завѣговъ Божіихъ; но его удостоятся и благочестивые пшѣвры.—Въ А. разбросана также масса свѣ-

дѣній по всѣмъ областямъ знанія, которыми занималось тогда культурное человѣчество: по географіи, зоологіи, ботаникѣ, анатоміи, фзіологіи, патологіи и терапіи, астрономіи, астрологіи, математикѣ, психологіи индивидуальной и психологіи народовъ и языковъ. Во всѣхъ этихъ областяхъ у агадистовъ встрѣчаются нѣкоторое положительное знаніе и значительная наблюдательность. Они, видимо, присматривались къ жизни въ ея разнообразнѣйшихъ проявленіяхъ; они опредѣляютъ, напр., удивительно вѣрно признаки бѣшенства у собаки (Тома, 83), прекрасно характеризуютъ свойства лошади (Песах., 113 и въ другихъ мѣстахъ), имѣютъ ясное представленіе о наследственности однѣхъ болѣзней и заразительности другихъ, хорошо понимаютъ значеніе чистоты тѣла и платья для здоровья человѣка (Шабб., 24; тамъ-же, 133; Нед., 81 и другія мѣста). Но за всѣмъ тѣмъ надо признать, что не въ реальныхъ знаніяхъ сила А., что въ этой отрасли галаха оставила ее далеко за собою. Галаха уже по своей общей структурѣ болѣе точна и далека отъ всякихъ фантастическихъ представленій. Галахисты отлично знаютъ, что земля имѣетъ шарообразный видъ; для агадистовъ же земля похолола на веранду, съ одной стороны совершенно открытую; галахисты имѣютъ ясное представленіе о томъ, что заболѣванія живого организма находятъ въ связи съ анатомическими измѣненіями различныхъ его частей; у агадистовъ же источникъ болѣзни носятъ пердѣло мистической характеръ. Вообще, агадисты съ принципомъ законности въ природѣ мало считаются; чудеса совершаются на каждомъ шагу, и совершаются безъ всякой видимой необходимости, просто, чтобы сдѣлать данный историческій моментъ или данное явленіе болѣе интереснымъ. Для совершенія этихъ безпрестанныхъ чудесъ у агадистовъ выработался цѣлый техническій аппаратъ, въ которомъ фигурируютъ и ангелы, и темныя силы нечистаго міра. Среди первыхъ особенно выдающуюся роль отводится тремъ архангеламъ: Михаилу, какъ генію-покровителю еврейскаго народа, затѣмъ Рафаилу, какъ врачувателю больныхъ, и Гавриилу, сфера дѣйствія котораго весьма разнообразна. Кроме того, въ распоряженіи агадистовъ въ дѣлѣ чудотворенія имѣется еще Ілія-пророкъ, который вѣчно странствуетъ по міру, являясь всегда къ стати тамъ, гдѣ нуждаются въ его помощи: одного выручаетъ онъ изъ бѣды, другому объясняетъ трудные галахические вопросы и т. д.; а изъ темныхъ силъ, кромѣ ангела Смерти, который отождествляется съ сатаною, *שָׂטָן*, и съ духомъ лукавства, *רוּחַ הַשָּׁטָן*, А. знаетъ много, что разскажетъ про Асмодея, Самаила и злого духа женскаго пола Лилитъ, *לִילִית* (см. Ангелологія и Демонологія).

Такую же небрежность, какой отличаются агадисты по отношенію къ обычнымъ законамъ бытія, они обнаруживаютъ и относительно историческихъ фактовъ. Историческихъ разсказовъ въ А. немало; но въ то время, какъ галаха въ подходящихъ случаяхъ старается, по крайней мѣрѣ, устанавливать въ событіяхъ прошлаго хронологическій порядокъ и историческую преемственность, А. безъ всякаго стѣсненія смѣшиваетъ и перепутываетъ времена и событія, приводитъ лицъ одной эпохи въ прикосновеніе съ фактами и лицами другой, значительно отдаленной отъ нея; а если для этого оказывается необходимымъ надѣлать кого-нибудь долготѣіемъ



въ пять-шесть вѣковъ, то это агадистовъ не останавливаетъ. При этомъ они не опасаются упрека въ полномъ невѣжествѣ или въ фальсификаціи событій; они вполне увѣрены, что подобные скачки будутъ поняты только какъ средство для извлеченія какой-нибудь религіозной или этической сентенціи. Часто такая историческая метаморфоза совершается агадистами для демонстраціи исторической однородности и непрерывности традиціи еврейства. Характеръ вѣроученія и отношенія къ нему народа должны быть во всѣ вѣка одинаковы. Галаха, напр., смотритъ на патріарховъ, какъ на ноахидовъ, т. е. людей, жившихъ до Синайскаго законодательства, и приравниваетъ ихъ въ ритуальномъ отношеніи къ язычникамъ; А. же говоритъ, что патріархи исполняли всѣ предписанія религіи, даже наиболѣе позднія и наименѣе важныя (Тома, 37). Царь Давидъ вѣчно занимался рѣшеніемъ сложныхъ ритуальныхъ вопросовъ, находя почему-то въ этомъ пунктѣ опаснаго соперника въ лицѣ совершенно ничтожнаго Мефибошета (Берах., 4а). Казуистами въ ритуальныхъ вопросахъ оказываются и иудеянинъ Догъ, и военачальникъ Абнеръ, и царедворецъ Шебно, хотя въ Библии всѣ эти лица представляются совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ. Михаль, дочь царя Саула, носить филактеріи; царица Эсвѣръ щепетильно исполняетъ предписанія позднѣйшихъ раввиновъ (Мег., 15а; 27б); словомъ, иудаизмъ не знаетъ никакой постепенной эволюціи: онъ всегда и всюду со временъ Авраама былъ и остался неизмѣннымъ. Но въ то время, когда все это высказывалось не для исторической правды и не съ намѣреніемъ кого-либо ввести въ заблужденіе, а лишь въ качествѣ легендарнаго, агадическаго матеріала, съ цѣлью болѣе подѣйствовать на чувства слушателей для проведенія въ жизнь національныхъ или религіозно-этическихъ тенденцій, А. не свободна и отъ настоящихъ заблужденій, въ которыхъ агадисты, особенно вавилонскіе, оказываются настоящими дѣтьми своего времени. Подобно почти всѣмъ своимъ современникамъ, они вѣрили въ кодовство, волшебство, чародѣйство, въ заклинанія, заговоры и нашептыванія. Особенно много и усердно А. занимается толкованіемъ словъ. Медицина агадистовъ, въ отличіе отъ галахистовъ, полна суевѣрныхъ чудесъ; рассказы изъ быта кишатъ чертами всякаго рода. Несомнѣнно, что и въ тѣ времена находились люди, не придававшіе никакого значенія всѣмъ этимъ фантазіямъ,—ихъ мнѣнія часто и приводятся въ А.; но народъ и даже часть образованной публики раздѣляли такія повѣрія, и съ этимъ приходилось считаться.—Языкъ А. различенъ: въ палестинскихъ Мидрашахъ онъ отличается чистотою и мѣткостью мишнайтскаго языка, только съ значительной примѣсью греческихъ словъ; талмудическая же А. употребляетъ смѣшанный языкъ Талмуда вообще. Лишь мѣстами онъ замѣтно приближается къ чисто арамейскому идиому, и это, какъ вѣрно замѣтилъ Н. Крохмаль, особенно часто бываетъ при передачѣ какихъ-нибудь сюжетовъ, почерпнутыхъ изъ области народнаго суевѣрія. Съ другой стороны, языкъ иногда возвышается до красоты библейской рѣчи, особенно въ разсказахъ или рѣчахъ торжественнаго характера. Такъ, напримѣръ, всѣ надгробныя слова, приводимыя въ трактатѣ «Моэдъ Катанъ», изложены красивой библейской рѣчью.—Выше было замѣчено, что А. развивалась раньше и была болѣе разработана, чѣмъ галаха; въ соответствіи

съ этимъ, сборники А. появились гораздо раньше, чѣмъ сборники галахи, появленіе и распространеніе которыхъ относятся къ довольно позднему времени. Уже въ силу того, что А. по характеру своему представляетъ менѣе дисциплинированную область, чѣмъ галаха; что въ А. процессу свободнаго творчества представляется гораздо болѣе простора; что А. меньше, чѣмъ галаха, была связана съ документально установленными основами,—работа агадистовъ въ болѣе степени подлежала забвенію и, слѣдовательно, въ болѣе мѣрѣ нуждалась въ записываніи, чѣмъ работа галахистовъ. Но значительную роль игралъ здѣсь еще одинъ немаловажный факторъ политическаго свойства. Изъ причинъ, побудившихъ руководящіе круги тогдашняго еврейства установить твердое правило не записывать галахическихъ дискусій и установленій, едва ли не первое мѣсто занимало вполне разумное стремленіе держать всѣ части народа въ постоянной религіозной зависимости отъ главнаго религіознаго и политическаго центра,—то самое стремленіе, которое удерживало патріарховъ еще долго послѣ разрушенія втораго храма отъ обнародованія еврейскаго календарной системы. Для А. этого соображенія не существовало, ибо агадистъ, по выраженію іерусалимскаго Талмуда, «не запрещаетъ и не разрешаетъ». Такимъ образомъ, списки А. стали появляться довольно рано, и съ теченіемъ времени, по мѣрѣ ихъ размноженія, стали поглощать въ себя всю народную словесность, за исключеніемъ галахическихъ сужденій. Записывались этическія изреченія, молитвенныя формулы на разные случаи, небольшія привѣтственныя и прощальныя рѣчи, надгробныя слова (קברות: קברות), разные преданія и біографическія данныя изъ жизни выдающихся лицъ (רש"י ור"ב), богословскія и даже философскія разсужденія, затѣмъ разныя народныя поговорки, формулы заговоровъ и заклинаній. Уже одніи богословскія и философскія замѣтки могли внушить нѣкоторое недобѣріе и опасеніе хранителямъ правовѣрныхъ традицій, ибо это было безбрежное поле, по которому можно было уйти очень далеко отъ господствующихъ взглядовъ. Кто же могъ знать, что записано въ разныхъ книгахъ агадистовъ; не таится ли тамъ опасность для основъ иудаизма? Что агадисты дѣйствительно совершали иногда экскурсіи въ область гностицизма, это несомнѣнно. Упоминаемый въ Талмудѣ (Лебамотъ, 16; Сангед., 94; Хул., 60) ב"ש"ש, «начальникъ міра», еще не греческій Деміургъ, но довольно близко подходитъ къ нему. Комментарій Талмуда отождествляетъ этого «начальника міра» съ Метатрономъ, роль и значеніе котораго такъ же спорны, какъ и происхожденіе его имени (см. L. Levy, *Neuhebräisch. Wörterb.*, а также Kohut, *Aruch completum*, s. v.). Есть и другіе признаки близкаго знакомства агадистовъ съ ученіемъ гностиковъ. Кпасенія, стало быть, имѣли нѣкоторое основаніе. Рядомъ съ этимъ внушали мало симпатіи и довѣрія также агадическія сочиненія, заключавшія въ себѣ сомнительныя правила леченія болѣзней, заговоры и проч., среди которыхъ, несомнѣнно, имѣлись вещи, мало гармонизировавшія съ духомъ чистаго иудаизма. Но, съ другой стороны, нельзя было перенести это недобѣріе вообще на А., оказавшую дѣлу правственности и благочестія неоцѣнимыя услуги. Отсюда двойственное отношеніе къ А., замѣчаемое въ талмудической литературѣ. Эта двой-

ственность установлена еще старыми исследователями, но ее лучше всего иллюстрировал Н. Крохмаль сопоставлением двух цитат из Сифре: «Желаешь ты назвать Того, Кто словом своим создал мир, изучай агаду, ибо из нея ты постигнешь Творца и последуешь Его путем»; затѣмъ изъ иерусалимскаго Талмуда (Шаб., XVI, 15e): «Эта агада—кто ее пишетъ, не имѣетъ удѣла (въ будущей жизни), кто проповѣдуетъ ее, обжигается, а кто слушаетъ ее—не получить воздаянія». Другіе прямо называютъ агадическія сочиненія «книгами кудесниковъ», כְּסוּפֵי קִשְׁוֵי. Оба взгляда могли быть справедливы, смотря потому, къ какимъ агадическимъ спискамъ они относились. Впрочемъ, редакция агадической части Талмуда, особенно вавилонскаго, была гораздо менѣе строга, чѣмъ редакция галахической части. Затѣмъ, именно въ агадическую часть были въ послѣдствіи, уже послѣ поколѣнія послѣднихъ амораевъ, въ эпоху сабораевъ и даже гаоновъ, внесены разные фрагменты, которые принадлежатъ далеко не къ лучшимъ частямъ А. и могли бы съ большей пользой для талмудической литературы остаться въ ея. Поэтому, двойственное отношеніе къ А. продолжало проявляться въ раввинской письменности и въ болѣе поздніе вѣка. Одни, и между ними нѣкоторые изъ гаоновъ, съ недоумѣніемъ относятся къ элементу чудеснаго въ А.; другіе не находятъ удовольствія въ постоянномъ перетолковываніи библейскихъ стиховъ безъ надобности и въ ущербъ прямому смыслу, по способу «дерушъ». Объ этихъ «толкованіяхъ» Ибнъ-Эзра говорилъ, что «нѣкоторые изъ нихъ тонки, какъ шелкъ, а другіе грубы, какъ сермяга». Особенно пришили они не по вкусу испанской школы богослововъ. Даже строгій ревнитель Рабадъ говоритъ, что нѣкоторые «дерашотъ» способны внушить только ложные взгляды (Jad ha-Chasakah, Hilch. Teschub., III, 7). Между тѣмъ вѣка изгнанія, страданія и жестокаго преслѣдованія сдѣлали свое дѣло: умственная пылкость все болѣе ослабѣвала; сказывалась потребность въ крѣпкой, безусловной вѣрѣ. Благочестивые люди стали понимать всѣ агадическіе перетолковыванія, діалоги, параболы, гиперболы и чудеса въ буквальномъ смыслѣ и вѣрили въ ихъ непреложность. Несмотря на противоположныя мнѣнія такихъ авторитетовъ, какъ р. Нисимъ Гаонъ, Йегуда Галеви, Маймонида и даже Бенъ-Адретъ, несмотря даже на то, что въ самомъ Талмудѣ имѣются не совсѣмъ одобрительные отзывы объ А., ревнители вѣры въ теченіе вѣковъ продолжали вѣрить въ каждое слово А. и считали ересь всякое другое объ этомъ мнѣніи. А. давала неисчерпаемый матеріалъ проповѣдникамъ строжайшаго благочестія, мистицизма и даже аскетизма. Лишь въ новѣйшее время А. сдѣлалась предметомъ научнаго изслѣдованія.—Ср. Шапкевъ, Ha-Mafteach (2 тома, Варш., 1866—99); Шершевскій, Kur la-Sahab (2 части, Вильна, 1858, 1866); Финъ и Каценельбогенъ, Мировоззрѣніе талмудистовъ, т. 1—3, Спб. 1874—76; (систем. сборн. изреченій А. въ русск. перев. Л. Левяндъ); Bacher, Agada der Tanaiten, I—II Bd. (Strassburg, 1884, 1892); еро-же, Agada d. babylon. Amoräer (1878) и Agada d. paläst. Amoräer (3 т., 1892—99); Weiss, Dor we-Dorschow, т. I—III; Jacob Löwy, Bikoreth ha-Talmud, Wien, 1863, s. v.; Wun sche, Der babyl. Talmud in s. hagg. Bestandt., Zürich, 1880. Лучшие указатели агадической литературы: Перла, Ozar leschon chachamim (Варш., 1900); и Heiman, Beth Waad la-chachamim, 1902. См. Мидрашъ, Мехильта, Сифра. Канторъ. 3.

**Агапа** (ἀγάπη—«вечера любви») — такъ называлась въ древнехристианской церкви общая трапеза, объединявшая богатыхъ и бѣдныхъ, свободныхъ и рабовъ. Имя и сущность А. засвидѣтельствованы наиболѣе ясно Тертуліаномъ въ его «Апологии» (гл. 39): «Нашъ обѣдъ своимъ именемъ показываетъ свою сущность: онъ называется такъ же, какъ любовь у грековъ» (именно ἀγάπη). Древнѣйшее свидѣтельство объ агапахъ—посланіе ап. Луды, 12: «Таковыя (т.-е. недостойные члены) бывають соблазномъ на вашихъ вечерахъ любви: пируествуя съ вами, они безъ отдыха утучняютъ себя». Въ исторіи А. мы различаемъ три фазиса: 1) древнѣйшій фазисъ соединенія съ евхаристіей, 2) празднованіе А. отдѣльно отъ евхаристіи и 3) постепенное упраздненіе А.—I. Что А. первоначально была соединена съ евхаристіей, доказывается упоминаніемъ ея въ «Ученіи XII апостоловъ» (гл. 10; см. примѣчаніе Функа къ этому мѣсту). Если согласно этому мѣсту евхаристія происходитъ «послѣ насыщенія» (μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι), то ясно, что ей предшествовала трапеза—въ отличіе отъ болѣе поздняго обычая справлять ее натошакъ. Именно этотъ обычай соединенія А. съ евхаристіей и подалъ, по всей вѣроятности, поводъ къ возникновенію обвиненія христіанъ въ каннибализмъ, противъ котораго такъ усердно ихъ отстаиваютъ древнѣйшіе апологеты. Подобно тому, какъ самое имя «вечери любви» наводило противниковъ христіанъ на мысль, что ихъ трапезы оскверняются свальнымъ грѣхомъ, такъ точно и непонятое или намѣренно извращенное извѣстіе, что христіане во время своихъ обѣдовъ приобщаются «тѣлу и крови» Господа, могло послужить основаніемъ мнѣнію, что у нихъ происходило людоедство. Выразителемъ этого мнѣнія является язычникъ Цецилій у Минуція Феликса (гл. 9, 5): «Относительно приѣма неопитовъ ихъ обрядъ столь же извѣстенъ, сколь и отвратителенъ. Младенецъ покрывается мукою и предлагается посвящаемому. Этотъ младенецъ убивается посвящаемымъ посредствомъ слѣпного удара, причемъ слой муки, которымъ онъ покрытъ, дозволяетъ неопиту считать свой ударъ безвреднымъ. И вотъ они—о ужасъ!—жадно лжгутъ его кровь, всапуски разрываютъ его члены, скрѣпляютъ свой союзъ этой жертвой, взаимное же знаніе преступленія служить имъ залогомъ молчанія». Хотя подобныя рассказы часто возникали относительно тайныхъ и доступныхъ только посвященнымъ культовъ, все же въ данномъ случаѣ «младенецъ, покрытый мукой» такъ разительно соотвѣтствуетъ «тѣлу Господа подъ видомъ хлѣба», что его отношеніе къ евхаристіи не можетъ быть признано сомнительнымъ. Правда, Минуцій говоритъ объ этомъ посвященіи отдѣльно отъ Агапъ (къ нимъ онъ переходитъ ниже: et de convivio...), откуда можно вывести заключеніе, что въ это время евхаристія уже не входила въ церемоніалъ вечерей любви; но зато у другихъ, болѣе древнихъ греческихъ апологетовъ оба обвиненія, и въ людоедствѣ («Ѣиестовы пиршества»), и въ свальномъ грѣхѣ («Эдиповы совокупленія»), встрѣчаются вмѣстѣ (см. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, стр. 167, 234 и сл.), что и заставляетъ насъ относить ихъ къ одному и тому же обряду.—II. Очень можетъ быть, что именно это обвиненіе, тяготѣвшее надъ самымъ священнымъ христіанскимъ таинствомъ, повело къ отдѣленію евхаристіи отъ А. около середины 2-го вѣка: первая

стала чисто церковнымъ обрядомъ и справлялась утромъ, до завтрака, вторая—къ вечеру, около обычного времени обѣда. Это, въ свою очередь, повело къ прогрессирующей секуляризации А. Сначала полагалось начинать и кончать трапезу, а послѣ заключительной молитвы читать какое-нибудь мѣсто изъ Писанія (описание у Тертуллиана, см. выше); если приглашенъ былъ и епископъ или вообще священникъ, то слѣдовало еще особое торжественное слово (eulogia; см. Египетскій церков. уст., 42 и сл.); наконецъ, А. нерѣдко происходила въ церкви (тамъ-же). Но именно это послѣднее явленіе признавалось нежелательнымъ, такъ какъ всякое угощеніе естественно вело къ излишествамъ, нарушавшимъ церковное благочиніе. И вотъ мы видимъ, какъ въ эпоху св. Августина (5-ый в.) А. устраняется изъ церкви и переходитъ въ частные дома.—III. Это перенесеніе А. въ частные дома повело къ прекращенію ея существованія, какъ таковой: она просто превратилась въ одинъ изъ видовъ частной христіанской благотворительности, переставъ быть общиннымъ институтомъ. А такъ какъ и само имя А. исчезло еще ранѣе, то уже ничто въ тѣхъ частныхъ угощеніяхъ бѣдныхъ, которыя, разумѣется, никогда не прекращались и не прекратились до сихъ поръ, не напоминало ихъ первоначальнаго значенія, какъ союза любви въ общинѣ Христа.—Что касается вопроса о происхожденіи А., то онъ осложняется тѣмъ, что его можно рѣшить въ тройномъ направленіи, т.-е. признать либо самобытно христіанское, либо античное (языческое), либо, наконецъ, еврейское ея происхожденіе. Объ еврейскихъ аналогіяхъ къ А. см. ниже. Мнѣніе о христіанскомъ происхожденіи основано на первоначальномъ соединеніи А. съ евхаристіей и несомнѣнномъ фактѣ, что послѣдняя происходила въ память о Тайной Вечерѣ. Все же не должно забывать, что для того языческаго міра, въ который было занесено христіанство, А., какъ таковая (т.-е. безъ связи съ евхаристіей), ничего новаго не представляла: она была давнымъ давно въ ходу въ такъ наз. коллегіяхъ, т.-е. тѣхъ обществахъ греко-римскаго міра, которыя были отчасти братскими, отчасти артелями, отчасти клубами и во многихъ отношеніяхъ послужили прообразами для первобытныхъ христіанскихъ общинъ. Здѣсь часто въ дни рожденія или поминальные дни патроновъ и патронессъ коллегіи происходило даровое угощеніе коллегіаловъ безъ различія сословія и пола: рабы приравнялись къ свободнымъ, бѣдные къ богатымъ, если только они были членами одной коллегіи (см. Waltzing, Etude historique sur les corporations professionnelles chez les romains, I, 470 сл.). Кромѣ того, идея равенства свободныхъ и рабовъ нашла вещественный символъ въ праздникѣ Сатурналіи, установившемся какъ въ греческомъ, такъ и въ римскомъ мірѣ въ память о золотомъ вѣкѣ, когда рабства еще не существовало: въ этотъ праздникъ рабы пользовались полной свободой и угощались наравнѣ со свободными.—Ср.: Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, III, 574 и сл.; Zahn въ Herzog-Hauck, Real Encyclop. f. protest. Theologie u. Kirche, V, 234 и сл.

6. 3. 2.  
— Въ талмудической литературѣ упоминается о празднествѣ, подобномъ Агапѣ, причѣмъ «столъ, поставленный предъ дверьми богача для бѣдняковъ, уподобляется жертвеннику, на которомъ испускаются грѣхи богача» (Тарг. Иеруш. Шем.,

40, 6). Всякая трапеза, за которой удѣлено мѣсто бѣдняку, именуется «трапезою предъ Господомъ Богомъ» (Иезек., 41, 22; Берех., 55а; см. Аб., III, 20); отсюда возникло и выраженіе «вечера Господня» (I Корине., 11, 20), которое несомнѣнно гораздо старше эпохи Иисуса. Нѣкоторые изъ вавилонскихъ «святыхъ» придерживались древняго обычая—раньше преломленія хлѣба раскрывать двери дома и громко кричать на улицу: «Пусть всѣ голодные идутъ ко мнѣ и участвуютъ въ моей трапезѣ» (р. Гуна въ Таанитъ, 20б). Запасы, которые заготовлялись для бѣдняковъ на общественный счетъ, назывались «корбанъ»—жертвоприношеніе (Мидр. Зутта; см. Мидрашъ Ширъ га-Ширимъ, изд. Бубера, 23). Указаніемъ на этотъ «жертвенникъ благодѣяніи» Иохананъ б. Заккаи утѣшилъ ученика своего Ишую б. Хананью, когда тотъ печаловался по поводу разрушенія храма; при этомъ онъ сослался на сказанное у Осіи (6, 6): «Ибо Я милосердія хочу, а не жертвы», и привелъ въ примѣръ Даниила, который «поклонялся Господу Богу» во время изгнанія, отнюдь не принося Ему кровавыхъ жертвъ, но заботясь о бѣднякахъ (Аботъ р. Натанъ, 4, 4). [J. E. I, 230]. 3.

**Агарь** (Hagar, ҃л). Въ Библии. Египтянка, рабыня Сарры; дана была въ наложницы Аврааму Саррой, не имѣвшей собственныхъ дѣтей и расчитывавшей усыновить потомство рабыни (по Быт., 30, 3, Рахиль дѣлаетъ то-же). Забеременѣвъ, А. возгордилась и стала относиться презрительно къ своей госпожѣ. Сарра начала ее преслѣдовать, и А. убѣжала въ пустыню. Тутъ у одного источника предсталъ предъ нею ангелъ Божій, повелѣвшій ей возвратиться къ госпожѣ и покориться ей. Онъ предсказалъ А., что она родитъ сына и назоветъ его Исмаиломъ («тотъ, кого услышитъ Богъ»), и онъ будетъ бойцомъ («какъ дикій оселъ между людьми: руки его на всѣхъ и руки всѣхъ на него» (Быт., 16). Когда Исаакъ былъ отнятъ отъ груди, Сарра, увидѣвъ Исмаила, сына египтянки А., играющимъ съ ея сыномъ (или «издѣвающимся надъ нимъ»; еврейскій глаголъ ртз означаетъ—«забавляться», «смѣяться» и «насмѣхаться»), попросила Авраама изгнать А. и ея сына, «ибо не будетъ наследоватьъ сынъ этой служанки вмѣстѣ съ моимъ сыномъ, съ Исаакомъ». Авраамъ сначала не согласился, но, покорный велѣнію Божію, отправилъ А., давъ ей хлѣба и кувшинъ воды и возложивъ ей ребенка на плечи. Она ушла въ пустыню, гдѣ ангелъ Божій, услышавъ плачъ умирающаго отъ жажды ребенка, указалъ ей колодець и предсказалъ, что Исмаиль будетъ родоначальникомъ великаго народа. Она поселилась съ нимъ въ пустынѣ Фаранъ и выбрала ему жену изъ египтянокъ (Быт., 21, 1—21). [J. E. VI, 138]. 1.

— Взглядъ критической школы. Оба рассказа Библии, иеговистическій (Быт., 16) и элогистическій (Быт., 21), описываютъ въ сущности одно и то же событіе—изгнаніе Агари, но противорѣчатъ другъ другу въ подробностяхъ. Общія обоимъ рассказамъ черты: въ обоихъ А. изгоняется по требованію Сарры, получаетъ божественное откровеніе въ пустынѣ, у воды, и предсказаніе о великой будущности сына, однако въ первомъ дѣйствіе происходитъ до рожденія Исмаила, А. является настоящей рабыней (sifcha) Сарры и за заносчивость передается въ руки госпожи (см. кодексъ Гаммураби, 146); во второмъ—А. уходитъ въ пустыню противъ воли Авраама съ маленькимъ Исмаиломъ на спинѣ

(по иеговисту—Исмаилу въ это время не менѣе 14 лѣтъ), и ея рабское состояніе отгнѣяется не такъ рѣзко. Въ этихъ разсказахъ мы имѣемъ два параллельныхъ сказанія о происхожденіи измаильтанъ, жившихъ въ пустынѣ Фарагъ, т. е. въ сѣверной части Синайскаго полуострова, у египетской «стѣны» («туръ», Быт., 25, 18). Рабовое родство этихъ кочевниковъ съ израильянами не подвергалось сомнѣнію, но ихъ производили отъ египетской рабыни или наложницы ихъ общаго предка. Что касается имени «Агарь», то оно могло быть навѣяно именемъ агаряня (hagrûm, hagrîm), кочевого племени въ восточной Палестинѣ, съ которымъ воевали заорданскія колѣна (1 Хрон., 5), но могло быть образовано и самостоятельно, на основаніи легенды, въ значеніи «бѣглянка» (отъ арабскаго корня ڤڤ — «убѣгать», «выселиться»). — Ср.: научные комментаріи на кн. Бытій; Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, стр. 322—328; J. E. VI, 139.

— *Въ агадической литературѣ.* По преданію, сохранившемуся въ Мидрашѣ, Агарь была дочерью фараона, который, видя, какія великія чудеса сотворилъ съ нимъ Господь изъ благоволенія къ Саррѣ (Быт., 12, 17), сказалъ: «Лучше для А. быть рабыней въ домѣ Сарры, чѣмъ госпожею въ собственномъ домѣ» (Beresch. rab., 45). Въ этомъ смыслѣ имя А. интерпретировалось, какъ «награда» (по-арам. ܗܘܢܢܐ значить «плата, награда»). Вначалѣ А. сопротивлялась желанію Сарры сдѣлать ее наложницей Авраама; Сарра же, хотя и имѣла надъ нею неограниченную власть, какъ надъ своей рабыней, не прибѣгала, однако, къ насилію, но убѣждала ее слѣдующими словами: «Ты должна была бы считать для себя великимъ счастьемъ быть женою такого святого». Агарь выставляется всегда примѣромъ высшей набожности, господствовавшей въ эпоху Авраама; ибо въ то время, какъ отецъ Самсона, Маноахъ, испуганный лицезрѣніемъ ангела Божія, думалъ, что это предвѣщаетъ его скорую смерть (кн. Суд., 13, 22), А., увидѣвъ божественнаго посла, нисколько не испугалась (Beresch. rab., 1. с.). Ея вѣрность снискала себѣ всеобщую похвалу, такъ какъ, даже будучи изгнана Авраамомъ изъ его дома, она оставалась вѣрной своей супружеской клятвѣ; вотъ почему нѣкоторые отождествляютъ А. съ Кетурой (Быт., 25, 1), этимологически толкуя это имя, какъ производное отъ арамейскаго глагола ܚܘܪܐ, означающаго—«закрѣплять», «связывать» (Beresch. rab., 61). Другое объясненіе этого имени производятъ его отъ того же глагола, который въ еврейскомъ языкѣ означаетъ «воскурять», въ томъ смыслѣ, что А. была окружена ароматомъ благочестія и цѣломудрія. Изъ того, что Исаакъ прибылъ изъ Beer-laschai-gô, т. е. изъ того мѣста, гдѣ А. встрѣтилась съ ангеломъ, агадисты выводятъ, что Исаакъ, послѣ смерти своей матери Сарры, хотѣлъ снова возвратитъ А. въ домъ отца (Быт., 16, 14; 24, 62; Beresch. rab., 60). Но существуютъ и другія толкованія, которыя держатся менѣе благосклоннаго взгляда на характеръ А. Именно, исходя изъ библейскаго стиха: «И увидѣвъ, что зачала, она стала презирать свою госпожу» (Быт., 16, 4), агадисты представляютъ А. сплетницей, влагая ей въ уста слѣдующія слова о Саррѣ: «Вѣрная, она уже далеко не такая благочестивая, какъ сама о томъ думаетъ, ибо за всѣ годы своей супружеской жизни съ Авраамомъ она не имѣла ни одного ребенка, а мнѣ Богъ сейчасъ далъ

ребенка» (Beresch. rab., 45; Sefer ha-Jaschar, Lech-Lecha). Сарра же ей отомстила тѣмъ, что удалила ее отъ Авраама, побила своей туфель и заставила исполнять разныя унизытельныя работы, какъ, напр., носить за нею умывальныя приборы въ баню (loc. cit.); кромѣ того, посредствомъ «дурного глаза», она довела А. до выкидыша, такъ что Исмаилъ явился уже не первымъ, а вторымъ ребенкомъ. Далѣе, изъ словъ: «Она заблудилась въ пустынѣ» (Быт., 21, 14) нѣкоторые агадисты заключаютъ, что какъ только А. вступила въ пустыню, то снова впала въ язычество. То обстоятельство, что А. выбрала въ жены своему сыну египтянку, также говорить противъ нея: повидимому, ея обращеніе въ вѣру Авраама не было искреннимъ, какъ гласитъ и талмудическая поговорка: «Сколько ни бросай палку въ воздухъ, она все будетъ падать корнемъ концомъ внизъ» (Beresch. rab., 53, конецъ). Относительно египтянки, жены Исмаила, Таргумъ псевдо-Ионаана говоритъ, что она тождественна съ Кадіей и Фатимой—вдовой и дочерью Магомета (см. Zunz, Gottesd. Vortr., 2 изд., стр. 288, прим.)—Ср. Jalcut, Genesis, 79, 80, 95. [J. E. VI, 139].

— *Въ арабской литературѣ.*—Сказаніе Мидраша (Beresch. rab., 45), что А. была дочерью фараона, который подарилъ ее патриарху Аврааму, повторяется и въ мусульманскихъ преданіяхъ. Здѣсь разсказывается, что, когда А. родила Исмаила, Сарра потребовала ея удаленія. Несмотря на противодѣйствіе Авраама, желавшаго пощадить А., Сарра поклялась обаргить свои руки въ крови соперницы. Послѣ этого Авраамъ прокололъ ухо А., сдѣлавъ это такимъ образомъ, что кровь потекла при этомъ на руку Сарры; этимъ было избѣгнуто точное исполненіе клятвы послѣдней, и живя А. была спасена. Послѣ рожденія Исаака Сарра снова воспыкала ревностью къ А. и настояла на удаленіи соперницы. Подъ охраною архангела Гавріила Авраамъ привелъ А. и Исмаила въ Аравійскую пустыню и покинулъ ихъ на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ впоследствии возникла меккская Кааба. Когда скудные запасы А. истощились, она съ плачемъ и мольбою стала искать воды, между холмами Сафою и Марвою. Эти поиски она повторяла семь разъ. Наконецъ предъ нею вновь предсталъ архангелъ Гавріилъ и, топнувъ ногою по землѣ, создалъ на томъ мѣстѣ ключъ, нынѣ священныя источники Земземъ, вблизи Каабы. Въ воспоминаніе объ А., которая семь разъ бѣгала между вышеупомянутыми двумя холмами, ища воды, впоследствии была установлена одна изъ важнѣйшихъ церемоній при паломничествѣ мусульманъ въ Мекку. Такъ какъ ключъ сталъ снабжать А. и ея сына водою, то они рѣшили остаться здѣсь; Авраамъ же навѣщалъ ихъ по разу въ мѣсяцъ. Когда Исмаилу минуло 13 лѣтъ, Аврааму было свыше внушено во снѣ принести его въ жертву. Сатана тотчасъ явился къ А. и спросилъ ее: «Знаешь-ли ты, куда ушелъ Авраамъ съ твоимъ сыномъ?» Она отвѣчала: «Да, онъ пошелъ въ тѣсъ нарубить дровъ».— «Нѣтъ,—продолжалъ Сатана,—онъ ушелъ, чтобы зарвать твоего сына».—«Какъ это возможно? Вѣдь онъ его любитъ такъ же, какъ и я?» На это сказалъ Сатана: «Онъ поступаетъ такъ по повелѣнію Божію».—«А если такъ—возразила А.,—то пусть онъ исполняетъ волю Божію».—Что касается имени А., то оно перешло къ арабамъ непосредственно отъ евреевъ, хотя объясняется исключительно арабскимъ корнемъ «had-

shara» (переселяться), откуда происходит и слово «гиджра». [Гиршфельд, в *J. E.* VI, 139]. 4.

**Агаряне** (Hagrim, Nagrim) — кочевники в восточной Палестинѣ, побѣждены были во дни Саула (I Хрон., 5, 10) колѣнами заиорданскими, воевавшими «съ агарянами, съ Иегуромъ (т.-е. итурейнами), Нафишемъ и Надабомъ». Такъ какъ Иегуръ и Нафишъ—сыновья Исмаила (Быт., 25, 15), то предполагаютъ, что агаряне—родственны измаилѣтянамъ и что они-то дали свое имя легендарной матери Исмаила. Въ Пс., 83, 7 А. находятся въ перечнѣ враговъ израильскихъ, а въ I Хрон., 27, 31 мы видимъ одного агарянина среди военачальниковъ царя Давида. У сирийцевъ агаряне—общее наименованіе арабовъ. Возможно, что упоминаемые Эратосѣеномъ Ἀγρᾶτοι (Страбонъ, XVI, 4, 2; у Діонисія Периегета—Ἀρρέες) представляютъ часть этого племени, жившую въ Аравійской пустынѣ (см. Ed. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 326 сл.). [*J. E.* VI, 139]. 1.

**Агасверъ**—см. Ахашверошъ. 1.

**Агасверъ** или Агасферъ—см. Вѣчный жидъ. 6.

**Агатъ**—см. Драгоценные камни. 1.

**Аггей** (пророкъ)—см. Хагай. 1.

**Аггей, гордый правитель**—странствующая въ различныхъ версіяхъ и пересказахъ легенда, относящаяся къ общему циклу сказаній, проникшихъ съ Востока путемъ устной или письменной передачи въ Западную Европу и въ славянскія земли. Содержаніе легенды въ общихъ чертахъ таково. Въ нѣкоторой странѣ жилъ правитель—Аггей, который пользовался своей властью для угнетенія народа. Онъ такъ возгордился, что сталъ думать, будто нѣтъ на свѣтѣ никого сильнѣе и мудрѣе его. Однажды онъ услышалъ въ церкви, какъ священникъ прочелъ въ святой книгѣ: «Богатые обнищаютъ, а бѣдные разбогачаютъ». А. разгнѣвался: развѣ возможно, чтобы онъ, столь могущественный и богатый правитель, когданибудь обнищалъ? Онъ приказалъ посадить священника въ темницу, а прочитанныя имъ слова уничтожить въ книгѣ. Но Богъ рѣшилъ наказать А. за гордость его. Однажды А., отправившись въ сопровожденіи своихъ слугъ на охоту, увидѣлъ красиваго оленя, за которымъ и погнался. Олень то давался А., то ускользалъ отъ него, пока не завелъ его въ глухое мѣсто. Здѣсь олень быстро перешелъ рѣку. А. привялъ своего коня къ дереву, сбросилъ съ себя одежду, перешелъ къ противоположному берегу и пошелъ искать животное въ кустахъ, но его и слѣдъ простылъ, ибо это былъ ангелъ, обернувшийся оленемъ. Вслѣдъ затѣмъ ангелъ принялъ видъ А., облачился въ одежду его, догналъ охотниковъ и отправился съ ними домой. Дѣйствительно же А. остался у берега безъ платья и безъ коня. Съ этого момента начинаются его тяжелыя испытанія: его всюду бьютъ, смѣются надъ нимъ, принимаютъ его за сумашедшаго, такъ какъ онъ выдаетъ себя за Аггея-правителя. Испытавъ много страданій и униженій, А. прозрѣлъ и понялъ, что гнѣвъ Божій преслѣдуетъ его за гордость и жестокость; открылись его глаза, и онъ въ мнимои Аггеѣ узналъ ангела Божьяго, и смирился духомъ, и покаялся въ грѣхахъ своихъ. По истеченіи трехъ лѣтъ, ангелъ—правитель, мнимый Аггей, устроилъ обѣдъ, на который приглашены были нищие и убогіе всей области. Въ числѣ собравшихся нищихъ явился и А. съ 12 слѣпцами, у которыхъ онъ служилъ поводыремъ. По окончаніи пирѣ ангелъ повелъ А. къ себѣ въ палаты и сказалъ:

«Ты былъ наказанъ за гордость, но теперь кончилось твое наказаніе; вотъ тебѣ мечъ и жезлъ, но отнынѣ управляй народомъ мудро и кротко». По одной версіи, А. снова сталъ правителемъ; по другой же—онъ отказался отъ власти, пожелавъ лучше остаться съ слѣпцами, съ которыми жилъ раньше. Во всѣхъ версіяхъ этой легенды идея одна и та же: гордость и заносчивость наказываются. При передачѣ легенды отъ народа къ народу, видоизмѣнилась ея форма, мѣнялись имена дѣйствующихъ лицъ, образовались различныя наслоенія. Первоисточникомъ легенды, по мнѣнію однихъ изслѣдователей, служатъ еврейскія сказанія о царѣ Давидѣ и оленѣ, или о царѣ Соломонѣ и Асмодеѣ (см.); по мнѣнію же другихъ, эти еврейскія сказанія являются не первоисточникомъ, а переработкой болѣе древней индійской легенды (Panchatantra), которая была занесена въ Персію и оттуда заимствована, какъ и многія другія сказанія, евреями. Въ талмудической легендѣ о царѣ Давидѣ и оленѣ (Санг., 95а) Сагана, по Божьему велѣнію, обернулся оленемъ, который на охотѣ завлекъ Давида въ страну филистимлянъ, гдѣ царь страданіями и бѣдствіями купилъ свои грѣхи. Въ легендѣ же о царѣ Соломонѣ и Асмодеѣ, пмѣняющейся въ еврейской письменности въ различныхъ версіяхъ (Мидрашъ Танхума, кн. 2, отд. Woero; Тарумъ Когел., 1, 12; Гиттинъ, 68б) встрѣчаются тѣ же эпизоды, которые находимъ въ сказаніи объ Аггеѣ. Основной мотивъ: Соломона, презрительно возгордившагося своими богатствами и совершавшаго въ старости разныя беззаконія, Господь рѣшилъ наказать и сломить его гордыню. Вмѣсто Аггеева ангела, въ еврейскихъ сказаніяхъ фигурируетъ царь демоновъ, Асмодей, который и возсѣдалъ на престолѣ въ то время, когда никѣмъ не признаваемый Соломонъ—нищій скиталецъ изъ города въ городъ. Заключительная часть легенды передается и здѣсь въ двухъ версіяхъ: по одной, Соломонъ послѣ скитаній снова сталъ царемъ, а по другой—онъ уже больше не царствовалъ (Гиттинъ, 68б). Приблизительно въ VII—VIII вв. легенда перешла отъ евреевъ къ арабамъ, которые вступили тогда въ торговныя сношенія съ Византіей. Но въ греческой литературѣ византійскаго періода этого сюжета нѣтъ, и путь, которымъ легенда перешла въ Европу, остается неизвѣстнымъ. Въ XIII в. появился сборникъ правоученій, легенды и сказаній (Gesta Romanorum), въ которомъ находится версія даннаго преданія съ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ—Ювиніаномъ. Эта версія, въ свою очередь, легла въ основу западно-европейскихъ легендъ того же типа: англійской «The proud king», нѣмецкой «Salomon und Marcolf» и т. д. Въ Россіи легенда встрѣчается въ «Палѣѣ», содержащей толкованіе ветхозавѣтныхъ сюжетовъ и апокрифовъ (Тихомировъ — по списку 1477 г., Пыпинъ—по списку 1494 г.) подъ названіемъ «Сказаніе о Соломонѣ и Китоврасѣ». «Сказаніе о гордомъ Аггеѣ» является послѣдней версіей этой легенды и дальнѣйшимъ измѣненіемъ уже не подвергалась. Какимъ путемъ эта легенда перешла отъ евреевъ къ славянамъ и изъ древнерусской письменности попала въ древне-русскую: черезъ Византію ли, черезъ сборникъ Gesta Romanorum (который частью переводился на польскій языкъ и съ послѣдняго былъ переведенъ и на русскій въ XVII в.), или непосредственно—еще не установлено. Для окончательнаго рѣшенія вопроса о мѣстѣ возникновенія сюжета легенды и о послѣдовательной ея

эволюціи необходимо научно установить: 1) отношение сказанія о Набуходносорѣ (Дан., 4) къ этой легендѣ; 2) время, когда въ мировоззрѣніе евреевъ проникло ученіе о демонахъ и злыхъ духахъ; 3) принимала ли Византія, черезъ которую проникли въ славянскія земли библейскіе и апокрифическіе сюжеты, участіе въ передачѣ этой легенды какъ кожнымъ славянамъ, такъ и Западной Европѣ. Пока можно лишь съ достаточной достовѣрностью сказать, что исходная точка у всѣхъ существующихъ версій этой легенды одна, и что славянскія сказанія «Соломонъ и Китоврасъ» являются несомнѣнно передѣлкой талмудической версіи.—Ср.: Oesterley, Gesta Romanor., 360; Палея (1477 и 1494); Arch. d. slav. Phil., 1882; Н. Varnhagen, Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung, Berlin, 1882; Beitr. zur engl. Philol., IX, 16, Erlangen, 1890; The proud king in Barlaam and Josaphat, London, 1896. Benfey, Panschatantra, 91, 124, Leipzig, 1859; Веселовскій, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, etc., Спб., 1872; Восход., 1899, кн. 9; Rev. d. Et. juives, XVII, 57—65; II, 302; Gittin 686; Sanh., 95a; Мидрашъ Танхума, 2 кн. (Возра); Мидрашъ Когелетъ, 2, 3; Танхума, 3, зуб. отд. «Ахре-Мотъ»; Песикта, того же отдѣла; Таргумъ Эккл., I, 12; С. Х. Вейлинь, Странствующія повѣсти и сказанія въ древнеевр. письменности (1907); В. Гаршинъ, Сказаніе о гордомъ Аггеѣ, М., 1904.

**Аггиоа**—см. Хаггитъ.

**Аггиа**—см. Хаггя.

**Агдѣ** (Agde)—городъ во Франціи, въ департаментѣ Геро (Hérault), въ двухъ миляхъ отъ Средиземнаго моря и тридцати миляхъ отъ Монпелье. Возможно, что тамъ существовала еврейская община еще до VI вѣка, когда соборъ въ Агдѣ (506) запретилъ духовнымъ лицамъ и мирянамъ христіанскаго исповѣданія ѣсть съ евреями за однимъ столомъ или приглашать ихъ къ себѣ въ домъ. Это запрещеніе, повторявшее подобный же актъ Ваннского собора (Vannes) 465 г., доказываетъ, что евреи находились въ хорошихъ отношеніяхъ со своими христіанскими сосѣдями. А. служилъ центромъ обширной морской торговли, въ которой принимали значительное участіе евреи, двигатели коммерціи южной Франціи. Когда Вильгельмъ III, владѣтель Монпелье, заключилъ въ 1195 г. торговый договоръ съ епископомъ и виконтомъ А., онъ поставилъ условіемъ, чтобы всѣ мѣстные купцы, какъ христіане, такъ и сарадины и евреи, пользовались одинаковыми правами. Съ 1278 г. евреи А., кромѣ тѣхъ, которые находились подъ опекой епископовъ, уплачивали налоги непосредственно королевской казнѣ. Что число евреевъ въ А. не было велико, видно изъ того, что они тамъ никогда не имѣли своего кладбища; покойниковъ своихъ они хоронили въ Безьерѣ, на разстояніи трехъ миль отъ А.—Ср.: Ааронъ га-Когенъ, Orchoth Chajim, I, 866; Saige, Juifs de Languedoc, стр. 39, 309; Gross, Gallia Judaica, стр. 21, 22. [M. Schwab въ J. E. I, 230]. 5.

**Агиляръ** (Aguilar de Campo)—окружный городъ въ испанской провинціи Валенсія, гдѣ въ средніе вѣка существовала значительная еврейская община. Жестокія преслѣдованія при алмогадскихъ халифахъ (XII в.) заставили многихъ евреевъ въ А. временно принять исламъ. Въ 1290 г. сумма поступившихъ отъ мѣстной еврейской общины налоговъ достигла 8600 мараведисъ (около 58000 рублей). Во время гражданской войны между королемъ Педро Жестокимъ и его братомъ Генрихомъ

(XIV в.) агилярскіе евреи серьезно пострадали; многие изъ нихъ были убиты. У воротъ Рейноза сохранился надгробный камень съ еврейскою надписью, относящейся къ этому вѣку. Красивая бронзовая люстра, висѣвшая еще въ концѣ XVI в. въ агилярской церкви С.-Мигуэля, первоначально принадлежала мѣстной синагогѣ; еврейская надпись на краю люстры гласитъ, что она сдѣлана Самуиломъ б. Пинхасъ Каро изъ Паредеса. Многие сефардскіе фамиліи получили свое начало отъ имени этого округа.—Ср.: Samuel Zarza, въ Mekor Chajim, перепечатанномъ въ Schebet Jehudah, изд. Wiener, стр. 132; Boletin de la Real Academia de la Historia, XXXVI, 340. [J. E. I, 273]. 5.

**Агиляръ, Грація** (Grase Aguilar; еврейское имя—Мириамъ)—романистка и писательница по вопросамъ еврейской религіи и исторіи; род. въ Лондонѣ 2 іюня 1816 г., ум. 16 сент. 1847 г. въ Франкфуртѣ н/М., гдѣ и похоронена на еврейскомъ кладбищѣ. Ея родители происходили отъ португальскихъ маррановъ, въ XVIII в. эмигрировавшихъ изъ боязни инквизиціи въ Англию. Для укрѣпленія организма, весьма слабая здоровьемъ съ самаго рожденія, А. постоянно жила въ прибрежныхъ деревенскихъ мѣстностяхъ Англій. А. получила хорошее воспитаніе. Ея мать, интеллигентная и глубоко религіозная женщина, пріучила ее къ систематическому чтенію Библіи; ея отецъ ежедневно читалъ ей вслухъ, главнымъ образомъ, историческія сочиненія. Она обладала весьма обширными познаніями въ области иностранной литературы и исторіи. Свое влеченіе къ литературѣ А. проявила очень рано: съ 7-лѣтняго возраста она стала вести дневникъ, который продолжала систематически вплоть до самой смерти. Въ 12 лѣтъ она написала драму «Густавъ Ваза». Въ печати она дебютировала въ 1835 г. сборникомъ поэмъ подъ заглавіемъ «The Magic Wreath» (Магическій вѣнокъ), изданнымъ анонимно. Большинство беллетристическихъ произведеній А. основано на сюжетахъ изъ еврейской исторіи, преимущественно изъ жизни маррановъ. Наиболее извѣстный ея романъ—«The Vale of Cedars, or the Martyr» («Кедровая долина или Мученикъ», напис. въ 1835 г., изд. въ 1850 г.; переведенъ на нѣмецкій и еврейскій языки; прекрасный переводъ Фридберга «Emek Noarasim» (1875 г.) долгое время былъ любимой книгой еврейскаго юношества въ Россіи). Остальные рассказы А. на еврейскіе сюжеты включены въ сборникъ «Home Scenes and Heart Studies». Ея семейныя хроники «Home Influence» (подъ заглавіемъ ихъ—«The Mothers Recompense» (объ написаны до 1836 г.), а также «Woman's Friendship» выдержали много изданій. Свой первый теологическій трудъ, «The Spirit of Judaism» (Духъ иудаизма), А. въ рукописи послала Исааку Лизеру (раввину въ Филадельфіи, сборникъ проповѣдей котораго произвелъ на А. весьма сильное впечатлѣніе), съ просьбой его редактировать, и въ 1842 г. книга была издана въ Филадельфіи съ примѣчаніями Лизера. Вторымъ изданіемъ она вышла въ 1849 г., третьимъ—въ 1864 г. въ Цинциннати. Въ третье изданіе вошли, въ видѣ приложенія, тридцать два стихотворенія (носящія даты 1838—47), перепечатанныя изъ «The Occident». Въ 1845 г. появилась «The Woman of Israel», серія историческихъ женскихъ портретовъ; сюжеты взяты изъ Св. Писанія и книгъ Иосифа Флавія. За этимъ трудомъ вскорѣ послѣдовалъ «The Jewish Faith; its Spiritual Conso-



lation, Moral Guidance and Immortal Hope» (Еврейская вѣра, ея духовное утѣшеніе, нравственное руководство и надежда на безсмертіе), въ формѣ тридцати одного письма, адресованныхъ къ находящейся подъ влияніемъ христіанства еврейкѣ, чтобы убѣдить ее въ духовной высотѣ іудейства. Последнее письмо помѣчено сентябремъ 1846 года. Большая часть этого сочиненія трактуетъ о проблемѣ безсмертія въ Ветхомъ заветѣ. Остальные религиозныя сочиненія А. (нѣкоторыя изъ нихъ написаны еще до 1836 года) были изданы въ одномъ томѣ подъ общимъ названіемъ «Essays and Miscellanies» (1851—52). Первая часть—«Sabbath thoughts»—размышленія, навѣянная чтеніемъ Пятикнижія и Пророковъ; вторая часть—«Communings»—предназначается для семейнаго чтенія.—Въ своихъ религиозныхъ сочиненіяхъ А. занимаетъ исключительно оборонительное положеніе. Живя постоянно вдали отъ еврейства и имѣя общеніе только съ христіанами, А. какъ бы задалась цѣлью вооружить англійскую еврейку цѣлымъ арсеналомъ аргументовъ

противъ обращенія въ христіанство. Она возставала противъ обрядоваго формализма и придавала громадное значеніе значенію древней еврейской исторіи и древне-еврейскаго языка. Въ виду незнакомства еврейскихъ женщинъ съ своимъ древнимъ національнымъ языкомъ она настоятельно рекомендовала имъ чтеніе Св. Писанія хотя бы въ англійскомъ переводѣ. А. проявляла глубокий интересъ къ реформаторскому движенію въ іудаизмѣ; однако, это ей не мѣшало пунктуально исполнять всѣ религиозныя постановленія. Последнее произведеніе А., очеркъ «History of the Jews in England» (Исторія евреевъ въ Англіи), написанный для «Chamber's Miscellany», является въ стилистическомъ отношеніи наиболее совершеннымъ; онъ свободенъ отъ той расплывчатости, которая портитъ ея рассказы, изданные большей частью ея матерью уже послѣ ея смерти. Несмотря на слабое здоровье и постепенное угасаніе силъ, наступившее послѣ перенесенной въ 1835 г. болѣзни, А. обнаруживала изумительную работоспособность, и ей, несомнѣнно, предстояла блестящая литературная будущность. Ея предсмертныя слова были: «Хотя Онъ и убиваетъ меня, я всетаки вѣрю въ Него».—Ср.: биографію А., въ предисловіи къ «Home Influence», 1849; The Eclectic Review, февр., 1858, 134, 135; The Art Union, нояб. 1847, pp. 378; The Art-journal, май 1851, p. 133; полное собраніе сочиненій (Collected Works, London, 1861, 8 vol.; есть и въ коллекціи Таухница); Morais, Eminent Israelites of the XIX century. [Г. Шольдъ, въ J. E. I, 274—5] 6.

**Агиляръ, Диего д'** (или **Моисей Лопецъ-Перейра**)—потомокъ маррановъ, родился, по всей вѣроятности, въ Испаніи, ум. въ Лондонѣ въ 1759 г. Въ 1722 г. онъ изъ Лиссабона переселился въ Лон-

донъ, а оттуда въ Вѣну. Съ 1725 по 1747 г. онъ состоялъ откупщикомъ казенной табачной монополіи въ Австріи, съ правомъ самостоятельно открывать факторіи и устанавливать цѣны. А. пользовался довѣріемъ императрицы Маріи Терезіи, которая, между прочимъ, поручила ему перестроить и расширить царскій дворецъ въ Шенбруннѣ; на эти работы имъ было израсходовано авансомъ 300.000 гульденовъ. Въ награду за эти услуги Марія Терезія пожаловала А. титулъ барона и чинъ тайнаго совѣтника по дѣламъ Нидерландскихъ и Итальянскихъ коронныхъ земель. А., давно сбросившій марранскую маску и открыто исповѣдывавшій іудейство, былъ основателемъ испанской или «турецко-еврейской» общины въ Вѣнѣ и неоднократно получалъ отъ правительства равныя льготы въ пользу своихъ угнетенныхъ единовѣрцевъ. Благодаря совмѣстнымъ стараніямъ А. и финансиста Эскелеса, носившаго титулъ Landesrabbiner'a, императрица отменила наложенный во время войны (1742) на моравскихъ евреевъ, подъ страхомъ военной экзекуціи, разорительный налогъ. Въ 1745 г. этимъ двумъ финансистамъ удалось, при содѣйствіи пословъ Голландіи и Англіи, повліять на отмену ужасныхъ эдиктовъ Маріи Терезіи (отъ 18 дек. 1744 г. и 2 янв. 1745 г.) объ изгнаніи евреевъ изъ Богеміи и Моравіи, по подозрѣнію ихъ въ сношеніяхъ съ прусско-французскою коалиціей во время войны. Въ 1749 г. А. внезапно покинулъ Вѣну, такъ какъ испанское правительство потребовало его выдачи, и переселился въ Лондонъ, гдѣ жилъ его братъ, финансистъ Эфраимъ Лопецъ-Агиляръ. Передъ отъѣздомъ изъ Вѣны онъ оставилъ на память основанной имъ общинѣ, а также испанско-еврейской общинѣ въ Темесварѣ, изысканія серебряныя короны для свитковъ Торы, на которыхъ было выгравировано имя жертвователя. Еще понинѣ ежегодно, въ постъ Іомъ-Киппура, въ синагогѣ турецко-еврейской общины въ Вѣнѣ читается заукойная молитва въ память А.—Ср.: Zemlinsky, Historia de la Comunidad Israelita-Espanola en Viena (Вѣна, 1888); Frankl, въ «Allgem. Zeit. d. Jud.» 1854, стр. 630 и сл., 650 и сл.; G. Wolf, Geschichte d. Juden in Wien, стр. 68, 277; Wilson, Wonderful Characters, p. 64; J. E. I, 273. 5.

**Агиляръ, Моисей-Рафаэль д'**—раввинъ и ученый 17 в., род. вѣроятно, въ Португаліи, ум. въ Амстердамѣ (1679), гдѣ былъ хахамомъ и главою Талмудъ-Торы. Въ 1642 г. отправился вмѣстѣ съ Исаакомъ Абоабомъ да-Фонсека (см.) въ качествѣ хазана въ Бразилію, гдѣ оставался до новаго завоеванія этой страны португальцами; тогда большая часть жившихъ тамъ евреевъ спаслась въ сѣверную Америку, А. же возвратился въ Амстердамъ и снова занялъ прежнее мѣсто въ общинѣ и въ талмудъ-торѣ, гдѣ преподавалъ Талмудъ и еврейскую грамматику. Въ рагаръ сабабатианскаго движенія А. примкнулъ къ Саббатаю Цеви. Онъ оставилъ богатую бібліотеку, каталогъ которой напечатанъ въ 1680 г.; ею пользовался Шаббетай Вассъ (см.) для своего бібліографическаго труда «Sifthe Jeschenim». А. издалъ на испанскомъ языкѣ грамматическій трудъ «Eritome da Grammatica Hebraica» (Лейденъ, 1661; второе изданіе подъ заглавіемъ «Compendio da Eritome Grammatica» съ прибавленіемъ трактата о еврейской повѣи вышло въ Амстердамѣ, 1681). Имъ же написаны законы о еврейскомъ убоѣ животныхъ: «Dinim de Schebita



Грація Агиляръ.

(Изъ Jewish Encyclopedia, I, 275).

е Vedica» (Амстердамъ, 1681). Послѣ него осталось въ рукописи около двадцати сочиненій на испанскомъ, португальскомъ и еврейскомъ языкахъ, между прочимъ, трактатъ о безсмертіи души.—Ср.: III. Бассъ, Sifthe Jeschenim; Hamassef, 1784; Kauserling въ Public. of Amer. Jew. Histor. Society, vol. III. [J. E. I, 275]. 9.

**Агиографы**, върѣе—Агиографы (אגיוגרף, Agiographa—священныя писанія) — третья группа книгъ еврейской Библии (послѣ Закона и Пророковъ), заключааетъ три книги אגיוגרף (евр. инициалы книгъ אגיוגרף אגיוגרף אגיוגרף, Иовъ, Притчи, Псалмы), считающіяся наиболѣе выдающимися изъ всѣхъ по силѣ поэтическаго творчества и по красотѣ, пять «Мегиillotъ» (свитковъ), названныхъ такъ потому что читаются въ нѣкоторые праздники (сюда входятъ: Пѣснь Пѣсней, Руоѣ, Плачь, Экклезиастъ, Эсеиръ); Даниилъ, Эзра-Нехемія и Хроника (печатныя еврейскія изданія, со времени Даниила Бомберга, дѣлать, по христіанскому образцу, Эзру на двѣ самостоятельныя книги: кн. Эзры и Нехеміи, равнымъ образомъ, Хроники на 1-ю и 2-ую, чѣмъ, однако, нарушается традиціонное число книгъ еврейскаго канона, 24 (5—Торы, 8—Пророковъ и 11 Агиографовъ). Ни Септуагинта, ни Вульгата не знаютъ «Агиографовъ», какъ особой части Библии; какъ объ отдѣльной группѣ книгъ сравнительно поздняго происхожденія, упоминаетъ о нихъ впервые ввукъ Сираха (132 г. до хр. эры) въ предисловіи къ книгѣ Премудрости дѣда, говоря о «Заковѣ», «Пророкахъ» и «прочихъ, слѣдующихъ за ними» книгахъ. Въ Талмудѣ, хотя и сохранившемъ болѣе древнія обозначенія «Тора» для всѣхъ книгъ Св. Писанія (см. Абода Зара, 17а), «Каббала» для всѣхъ книгъ, кромѣ Пятикнижія (см. Рошъ га-Шана, 7а), Агиографы («Кегубимъ») уже ясно выдѣлены въ особую группу, имѣющую слѣдующій, искусственно уста-

новленный порядокъ (Баба Батра, 14б): Руоѣ, Псалтирь, Иовъ, Притчи, Экклезиастъ, Пѣснь Пѣсней, Плачь, Даниилъ, Эсеиръ, Эзра и Хроника. Первое мѣсто по этой схемѣ отдано книгѣ Руоѣ, очевидно потому, что она содержитъ эпизодъ изъ исторіи дома Давидова, который является какъ бы естественнымъ введеніемъ къ Псалмамъ, приписываемымъ Давиду. Книги Иова и Притчей слѣдуютъ за Псалтирью; эти три А. количественно составляютъ наибольшую группу, а книга Притчей Соломона не можетъ быть отдѣлена отъ Экклезиаста и Пѣсни Пѣсней, такъ какъ всѣ онѣ приписываются тому же Соломону. Книга Даниила предшествуетъ остальнымъ 3 Агиографамъ, потому, что она, какъ полагали, написана раньше ихъ (самимъ Данииломъ) при персидско-вавилонскомъ дворѣ. Однако, схема эта не могла еще имѣть практическаго значенія тогда, когда книги писались на отдѣльныхъ свиткахъ; да и впоследствии ея рѣдко придерживались. Не лишено интереса послѣдовательное расположение Александрийскаго канона, который отличается отъ еврейскаго не только расположеніемъ книгъ, но и тѣмъ, что включаетъ въ себя такія книги, которыхъ евреи въ свой канонъ не включили. Здѣсь послѣ «Судей» идетъ Руоѣ, вѣроятно, потому, что она включаетъ въ себя эпизодъ изъ эпохи судей; за «Хрониками» слѣдуютъ Эзра, I и II (Эзра-Нехемія), послѣ апокрифовъ—«Товитъ» и «Юдиѣ», помѣщена Эсеиръ. Книги Иовъ, Псалмы, Притчи, Экклезиастъ и Пѣсня Пѣсней, какъ поэтическія, помѣщены вмѣстѣ. Плачь присоединенъ къ книгѣ Іереміи, книги же Даниила слѣдуетъ за тремя большими Пророками. Вульгата и переводъ Лютера держатся того же порядка. Ch. D. Ginsburg (Introduction to the masoretico-critical edition etc., стр. 7) даетъ слѣдующую таблицу 8 различныхъ расположеній Агиографовъ:

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
Талмудъ и 6 рукописей		р а з л и ч н ы я р у к о п и с и						5 первыхъ печатныхъ изданій
1	Руоѣ	Руоѣ	Руоѣ	Парал.	Парал.	Парал.	Пс.	Пс.
2	Пс.	Пс.	Пс.	Пс.	Руоѣ	Пс.	Иовъ	Притчи
3	Иовъ	Иовъ	Иовъ	Иовъ	Пс.	Притчи	Притчи	Иовъ
4	Притчи	Притчи	Притчи	Притчи	Иовъ	Иовъ	Руоѣ	Пѣсн. Пѣсн.
5	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Пѣсн. Пѣсн.	Руоѣ	Притчи	Дан.	Пѣсн. Пѣсн.	Руоѣ
6	Пѣсн. Пѣсн.	Эккл.	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Пѣсн. Пѣсн.	Руоѣ	Эккл.	Плачь
7	Плачь	Плачь	Плачь	Эккл.	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Плачь	Эккл.
8	Дан.	Эсе.	Дан.	Плачь	Плачь	Плачь	Эсе.	Эсе.
9	Эсе.	Дан.	Эсе.	Эсе.	Эсе.	Эккл.	Дан.	Дан.
10	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Дан.	Дан.	Эсе.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.
11	Хрон.	Хрон.	Хрон.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Неем.	Хрон.	Хрон.

I, II, III и VII отличаются между собой только по расположению такъ называемыхъ «Пяти Свитковъ» («хамешъ мегилотъ», т.-е. Пѣснь Пѣсней, Руеб, Плачь, Эккл. и Эсе.), но въ сущности представляютъ талмудическое расположение; VIII (расположение современныхъ еврейскихъ Библий) также слѣдуетъ этому, только имѣетъ Пять Свитковъ вмѣстѣ (какъ въ VII) и притомъ въ порядкѣ синагогальныхъ чтеній (въ Пасху, Пятидесятницу, 9 Аба, Куци и Пуримъ) и, кромѣ того, Притчи передъ книгой Иова; IV и V отличаются только по мѣстоположенію книги Руеб; въ VI версіи книги расположены по ихъ величинѣ, хотя этотъ порядокъ не выдержанъ по отношенію къ Эзрѣ-Нехеміи. Колебанія въ расположеніи А. свидѣлствуютъ о сравнительно поздней ихъ канонизаціи. Что нѣкоторые изъ А. очень рано ставились наравнѣ съ другими книгами Библии, видно изъ обозначенія «Писаніе», даннаго Псалтири въ 1 Макк., 7, 17 (относится къ началу I в. до христ. эры). Однако, изъ талмудической литературы можно заключить, что каноничность нѣкоторыхъ А. (отмѣнены: Притчи, Пѣснь Пѣсней, Экклезиастъ и Эсеиръ), долгое время оспаривалась, и что окончательно рѣшенъ вопросъ въ пользу этихъ книгъ лишь на Явненскомъ соборѣ около 90 г. обычной эры (см. Библия, Канонъ).—Что касается начала и постепеннаго роста А., то со временъ Давида существовали сборники «Псалмовъ», со временъ Соломона—сборники «Притчей», извѣстно, что сборникъ Притчей временъ Езекии (Пр., 25, 1) и Псалтирь времени Нехеміи получили быстрое распространеніе въ народѣ и каноническое значеніе. Къ нимъ постепенно присоединялись другія, древнія и новыя книги, вплоть до книги Данила, относящейся къ началу Маккавейской эпохи, послѣ которой уже ни одно произведеніе не прибавлено къ священной литературѣ евреевъ. Что книги Руеб и Плачь никогда въ еврейскомъ текстѣ не слѣдовало за книгами Судей и Иереміи, доказываетъ тѣмъ, что въ самой Селгуагитѣ. Эти двѣ пары книгъ переведены одновременно разными лицами; равнымъ образомъ, Таргумы къ Руеб и Плачу отличаются по характеру отъ Таргумовъ Судей и Иереміи. Самое названіе *Nagiogarpha*, составляющее переводъ еврейскаго «кетубимъ», очень поздняго происхожденія.—Ср.: литературу вопросовъ, касающихся еврейскаго канона; *Strack, Einleitung in das Alte Testament*, 7 изд., Мюнхенъ, 1906; *J. VI*, 149—151. 1.

**Агнатство** (агнаты, *agnati, adgnati*)—въ римскомъ правѣ родство искусственное или гражданское, въ противоположность когнатству—натуральному или кровному родству. Исключительной основой агнатства была отцовская власть (*patria potestas*) и общность семьи (*familia*); слѣдовательно, агнатами назывались лица, соединенныя подъ одной общей родительской властью и считавшіяся членами одного и того же семейнаго союза. Агнатами считались не только *pater familias* и дѣти, прижитыя имъ въ законномъ бракѣ, но и дѣти сыновей этой семьи, жена отца семейства, невѣстка его, а также съ постороннія лица, принятыя въ семью путемъ усыновленія. Агнатство въ томъ видѣ, какъ мы его встрѣчаемъ въ римской жизни, было чуждо евреямъ, признававшимъ исключительно когнатство, т.-е. натуральное или кровное родство. Однако, въ эпоху патриархальнаго быта,

когда основой всего общественнаго строя являлась семья, какъ самостоятельное цѣлое, агнатство могло имѣть мѣсто. Семья состояла не только изъ кровныхъ родственниковъ, но пополнялась совершенно посторонними людьми, напр., рабами, военно-плѣнными или же вообще людьми, перешедшими изъ другихъ семей (у Авраама ихъ было 318). Всѣ они становились въ положеніе дѣтей патриарха или отца семейства и получали, повидимому, право наследованія въ семейно-родовомъ имуществѣ послѣ смерти отца семейства. Это усматривается изъ того мѣста Библии, гдѣ Авраамъ, лишенный дѣтей, жалуется на то, что наследникомъ послѣ его смерти будетъ не его сынъ, а рабъ Элеазаръ (Быт., 15 2). פרוץ — Фюрстъ толкуетъ какъ «haeres» или «qui est opes alterius haereditatis jure accepturus» (см. его «*Librorum sacrorum etc. concordantiae*»). Съ переходомъ отъ семейно-родового быта къ государственному когнатство окончательно уничтожается и уступаетъ мѣсто одному только принципу кровнаго родства. Г. Кр. 3.

**Агнецъ** (אֵז или אַז, ягненокъ, козленокъ)—названіе молодыхъ овецъ и козъ, по талмудическому преданію, не старше одного года. А.—обычное животное, употреблявшееся для жертвы всеожженія (Быт., 22, 7; Ис., 43, 23). Въ качествѣ пасхальной жертвы берется только А.—отъ овецъ или козъ безъ порока, мужескаго пола, однолѣтній (Исх., 12, 5). Въ поэтическихъ оборотахъ Библии А.—символъ чело-вѣка терпѣливаго и незлобиваго; чаще всего Израиль уподобляется у пророковъ А. (Иер., 50, 17), и изображается «агнцемъ, ведомымъ на закланіе и безгласнымъ предъ стригущимъ его» (Ис., 53, 7). 1.

«Агнецъ» въ раввинской литературѣ—см. «Жертвоприношеніе». 9.

**Агностицизмъ**—терминъ новѣйшей философіи (Гексли, Спенсеръ), обозначающій непознаваемость сущности вещей и первопричинъ. Это воззрѣніе противопоставляется гностицизму, претендовавшему на «познаваніе всего о Богѣ». Поскольку А. не отрицаетъ бытія Бога, а только считаетъ его непознаваемымъ, онъ имѣетъ нѣкоторые прецеденты въ философіи иудаизма. Уже Филонъ Александрійскій стремится устранить библейскіе антропоморфизмы (человѣкоуподобленія Божества) путемъ аллегорическаго толкованія соответствующихъ мѣстъ библейскаго текста. Желая утвердить непостижимость и отвлеченность существа Божія, онъ создаетъ понятіе о Логосѣ, божественномъ творческомъ разумѣ (или энергіи), посредствующемъ между Богомъ и міромъ; и олицетворяетъ свойства Божества (Мудрость, Милость, Справедливость, Предвидѣніе) въ формѣ истекающихъ отъ Него дѣятельныхъ силъ (эманация). Въ средневѣковой арабско-еврейской философіи шелъ постоянный споръ объ атрибутахъ Божества, раздѣлявшій мусульманскихъ теологовъ на мутакаллимовъ и мутаэлитовъ. Саадія Гаонъ, посвятившій этой проблемѣ рядъ главъ («*Emunoth we-Deo'th*», II, 4—9), приходитъ къ заключенію, что атрибуты въ опредѣленномъ смыслѣ не могутъ быть приписаны Богу; тѣ же, которые встрѣчаются въ Библии, могутъ быть раздѣлены на два разряда: 1) атрибуты, опредѣляющие существо Божіе, и 2) обозначающіе Его дѣйствія; первые суть только выраженія, приспособляющія отвлеченныя понятія къ ограниченности нашего языка; вторые обозначаютъ проявленія Божіей силы въ

природѣ и исторіи. Мыслители, слѣдовавшіе за Саадией, стояли на той точкѣ зрѣнія, что атрибуты Божества могутъ имѣть только отрицательный характеръ: у Бога нѣтъ свойствъ и органовъ, присущихъ человѣку, но свойства Его слиты съ Его непознаваемою сущностью. На этой точкѣ зрѣнія утвердились Маймонидъ и его послѣдователи. По опредѣленію Маймонида (Moreh, I, гл. 51—60), «единственный атрибутъ Божества—Его бытіе»; всякіе другіе положительные атрибуты ограничивали бы это абсолютное бытіе, не поддающееся опредѣленію, непостижимое. Дефинировать Высшее Существо—значитъ профанировать его. Въ народной традиціи Маймонидъ находить этому подтвержденіе; такъ, произнесеніе настоящаго имени Божія (Ihwi) считалось у евреевъ кощунствомъ, и только первосвященнику въ іерусалимскомъ храмѣ, въ торжественные моменты, дозволялось произносить Неизреченное имя. Въ обществѣ оно замѣнялось словами «Элогимъ» или «Адонай», обозначающими Божество въ его дѣйствіяхъ или проявленіяхъ. Это стремленіе Маймонида и его послѣдователей установить непознаваемость Бога можно назвать А. въ религиозномъ смыслѣ, но не въ современномъ философскомъ. Это въ сущности сводится только къ отрицанію антропоморфизма (см.). Тутъ—сознаніе непостижимости существа Бога для ограниченнаго человѣческаго разума, при рѣшительномъ признаніи Его активныхъ проявленій въ мірѣ. Іосифъ Альбо (Ikkarim, II, 30) приводитъ лаконической афоризмъ одного «мудреца», который на вопросъ, знаетъ ли онъ сущность Бога, отвѣтилъ: «Если бы я зналъ Бога, я былъ бы Богомъ» (יחידך ידעתי אישׁ).—Догма непознаваемости такъ утвердилась въ еврейской теологіи, что даже типичные гностики іудаизма—кабалисты—приняли ученіе объ «Эн-Софѣ» или Безконечномъ, Божествѣ, которое можетъ имѣть только отдаленное отношеніе къ міру, черезъ цѣлый рядъ нисходящихъ творческихъ силъ или «сефиръ», образующихъ лѣстницу между познаваемымъ и непознаваемымъ. Но, установивъ эту абстрактную догму, кабала не можетъ отказаться отъ присущаго ей гностическаго стремленія познать непознаваемое и постоянно фантазируетъ о «колесницѣ» или тронѣ Божества, о «Древнемъ святомъ» и его ипостасяхъ и т. п., запутываясь въ противорѣчіяхъ.—Въ общемъ можно сказать, что іудаизмъ въ его чистомъ видѣ, вслѣдствіе отсутствія въ немъ догматизаціи понятія о Богѣ, наиболее приближается къ А. Современный іудаизмъ просвѣщенныхъ классовъ (поскольку онъ еще тамъ удержался) приближается къ міросозерцанію Маймонида и, слѣдовательно, къ А., въ вышеуказанномъ ограниченномъ пониманіи этого слова. Въ еврейской интеллигенціи нашего времени свободомыслие чаще выражается въ формѣ философскаго А., чѣмъ въ формѣ атеизма, типичной для предыдущей переходной эпохи. Сторонники этического іудаизма или профетизма могутъ быть агностиками въ сферѣ чисто-религиозной. Свободомыслящей части новаго еврейства А. даетъ возможность распутать въковой узелъ религиозно-національнаго сознанія, путемъ секуляризаціи національной идеи, предоставляющей индивиду полную свободу вѣры въ предѣлахъ еврейской исторической культуры.—Ср.: ст. «Agnosticism», въ J. E. I, 237—38; Дубновъ, Письма о стар. и нов. еврействѣ, стр. 15—19; Ахадъ-Гаамъ, 'Al paraschath derachim, III, 79—90. (Въ двухъ послѣднихъ источникахъ прямо объ А.

не говорится, но развитыя тамъ идеи секуляризованной національности и этическаго іудаизма предполагаютъ законность А.). С. Д. 5.

**Агобардъ**—архіепископъ ліонскій (779—840 г.), одинъ изъ главныхъ противниковъ еврейства во Франціи первой половины IX в. Въ его время евреи въ Ліонѣ жили въ особомъ кварталѣ, расположенномъ у подножія Фурвьерской возвышенности. Король французскій Людовикъ Благочестивый, преемникъ Карла Великаго, назначилъ для защиты евреевъ отъ нетерпимости духовенства особаго чиновника (magister judaeorum), вліятельнаго царедворца Эберарда. Постановленіе это вызвало негодованіе А., вылившееся въ четырехъ посланіяхъ: къ королю Людовику, придворнымъ священникамъ, епископамъ Гильдуину и Нибридію Нарбоннскому (826—829). Въ первомъ посланіи, озаглавленномъ «О дерзости евреевъ» (De insolentia judaeorum), А. горько жалуется на то, что Эберардъ и королевскіе комиссары Геррикъ и Фридрихъ агитируютъ противъ него лично и духовенства. «Чѣмъ заслужилъ я,—спрашиваетъ онъ,—гнѣвъ короля? Я не пошелъ далѣе слѣдующихъ совѣтовъ, преподанныхъ мною вѣрующимъ: не продавать евреямъ въ рабство христіанъ; не позволять евреямъ продавать этихъ рабовъ въ Испанію, а также нанимать христіанъ въ услуженіе; не позволять христіанкамъ праздновать субботній день вмѣстѣ съ евреями, работать съ ними по воскресеньямъ, питаться ихъ пищею во время поста; запретить ихъ прислугѣ ѣсть въ постъ мясо; не покупать мяса животныхъ, битыхъ евреями, признаннаго ими нечистымъ, и носящаго въ силу этого названіе христіанскаго мяса, и не продавать его другимъ христіанамъ; не пить вина, продаваемаго только христіанамъ» и т. д. А. пытается оправдать эти требованія, выставляя рядъ обвиненій противъ евреевъ. «Они хвастаются,—говоритъ онъ,—расположеніемъ короля, который относится къ нимъ съ уваженіемъ, въ виду ихъ происхожденія отъ патриарховъ; они выставляютъ на показъ дорогія одежды, подаренныя имъ, по ихъ словамъ, родственниками короля, и наряды, полученные ихъ женами отъ придворныхъ дамъ; вопреки закону, они осмѣливаются строить новыя синагоги; несвѣдущіе христіане ставятъ на видъ, что евреи проповѣдуютъ лучше христіанскихъ священниковъ; чиновники короля предписали перенести армяки съ однихъ дней на другіе для того, чтобы евреи могли соблюдать субботу». Наконецъ, А. обвиняетъ евреевъ въ похищеніи христіанскихъ дѣтей для продажи ихъ въ рабство. Первое посланіе сопровождалось меморандумомъ, подписаннымъ епископами Виенскимъ и Шалонскимъ и озаглавленнымъ «О іудейскихъ суевѣріяхъ» (De judaicis superstitionibus). Тутъ перечисляются постановленія отцовъ церкви, направленные противъ еврейства, репрессивныя мѣры, принятыя различными соборами, говорится о суевѣріи евреевъ, объ ихъ отказѣ увѣрять въ божественность Іисуса. Путемъ цитатъ изъ многочисленныхъ библейскихъ текстовъ составители пытаются доказать, что еврейскаго общества слѣдуетъ избѣгать въ еще большей мѣрѣ, нежели общества язычниковъ, такъ какъ евреи—непримиримые противники христіанства. Посланія А. не произвели на короля того эффекта, на какой рассчитывалъ авторъ. Между епископомъ и королемъ установились натянутыя отношенія по слѣдующему поводу. Крестивъ рабыню, принадле-

жавшую еврею, вопреки желанію ея хозяина, **А.** не принять во вниманіе, какъ отнесется ко всему **этому** король. **А.** почувствовалъ это по холодности, съ какой онъ былъ принятъ Людовикомъ во время аудіенціи, когда онъ пытался оправдаться. Во второмъ посланіи, обращенномъ къ придворнымъ священникамъ, **А.** поучаетъ прелатовъ Адалара, Увалу и Гелизахара, какъ слѣдуетъ держаться по отношенію къ рабамъ-язычникамъ, принадлежащимъ евреямъ, если рабы эти пожелаютъ перейти въ лоно церкви. **А.**, конечно, склоняется къ тому, что ихъ слѣдуетъ принять. Въ третьемъ посланіи, обращенномъ къ Гильдуину, прелату Сенъ-Шазэ и аббату Вала, еще сильнѣе проявляется стремленіе **А.** къ прозелитизму. Онъ убѣждаетъ корреспондентовъ воздѣйствовать на короля и заставить его отменить благоприятный для евреевъ эдиктъ, воспрепятствовавшій крещенію ихъ рабовъ. Онъ указываетъ, что дѣло спасенія людей, блуждающихъ во тьмѣ невѣрія, есть священная обязанность каждого духовнаго лица; необходимо воспользоваться своимъ влияніемъ, «дабы души тѣхъ, кто можетъ увеличить ряды вѣрующихъ, тѣхъ, о спасеніи кого въ день страстей Господнихъ возносятся всенародно Богу молитвы вселенской церкви, не оставались въ сѣтяхъ сатаны изъ-за упорства невѣрующихъ, изъ-за злобы враговъ неба и мнимаго эдикта короля». Не всѣ прелаты того времени раздѣляли взгляды **А.**—Нибридій, епископъ нарбоннскій, не переставалъ поддерживать съ евреями сердечныя отношенія и даже приглашалъ ихъ къ своему столу. Поэтому **А.** считалъ своей обязанностью побудить Нибридія порвать съ евреями всякія сношенія. «Мнѣ кажется, что для нашей вѣры общеніе сыновъ свѣта съ дѣтьми тьмы—поворъ, и что честь церкви Христовой, которая должна предстать для пощлуга предъ своими небеснымъ супругомъ чистой и непорочной, потерпитъ ущербъ отъ соприкосновенія съ позорной, отверженной синагогой». Указавъ затѣмъ нарбоннскому епископу на свои личныя усилія, съ цѣлью предотвращенія сношеній между евреями и христианами, и на свою борьбу противъ Эберарда и королевскихъ комиссаровъ, **А.** заканчиваетъ посланіе просьбой къ Нибридію не позволять вѣрующимъ имѣть общеніе съ этими обреченными проклятію людьми и убѣдить всѣхъ окрестныхъ епископовъ помочь въ этомъ дѣлѣ. Известно, что въ мятежныхъ дѣйствіяхъ дѣтей Людовика, направленныхъ противъ отца, **А.** открыто принялъ сторону мятежниковъ. Одной изъ причинъ такого образа дѣйствій былъ его гнѣвъ, вызванный неудачей похода противъ евреевъ. Въ 834 году **А.** пришлось отказать отъ архіепископской кафедры и вмѣстѣ съ Лотаромъ, сыномъ короля, искать убѣжища въ Италіи. Но три года спустя, **А.** примирился съ Людовикомъ и получилъ обратно свой санъ.—Ср.: Agobardi opera, Paris, 1666; Grätz, Gesch. d. Juden, V, 209—18; Hundeshagen, Dissertatio de Agobardi vita et scriptis, Giessen, 1831; Macé, Vie d'Agobard, 1846; Samosz, Des Heiligen Agobard Abhandlungen wider die Juden, Leipzig, 1852; Aronius, Regesten, №№ 84—97. [J. E. I, 238—9].

**Аголабъ**—см. Оголабъ.

1.

**Агонія** (ג'וּזָא) — по традиціоннымъ воззрѣніямъ всѣхъ народовъ, предсмертная мука, борьба со смертью передъ концомъ жизни. Гуманность, рекомендуемая раввинскимъ закономъ въ

отношеніи больного (см.), требуется этимъ закономъ въ еще большей степени по отношенію къ умирающему. Ускореніе смерти даже въ тѣхъ случаяхъ,—когда она приноситъ облегченіе отъ страданій, считается убійствомъ. Окружающіе должны подавлять свою печаль и удерживаться отъ слезъ, какъ бы тяжело имъ это ни было, дабы не показать больному, что дѣло идетъ къ развязкѣ. Пока фактъ смерти не установленъ, нельзя, по раввинскому закону, приступать ни къ какимъ дѣйствіямъ, требующимся погребальнымъ ритуаломъ: нельзя умирающему связывать челюсти, закрывать глаза, класть металлические и вообще охлаждающіе предметы на животъ, нельзя его умащать масломъ или обливать водою, нельзя даже трогать. Умирающій сравнивается съ выгорѣвшимъ свѣтильникомъ, который гаснетъ, лишь только до него прикоснутся (Ebel Rabbati, гл. I). Въ средніе вѣка существовалъ обычай выпускать перья изъ подушки, находящейся подъ агонизирующимъ, дабы прекратить его муки: перья иныхъ птицъ, по народному повѣрью, мѣшаютъ душѣ выйти изъ тѣла. Ученые возставали противъ этого «злого» обычая. Писали они и противъ другого обычая, также имѣвшаго цѣлью ускорить конецъ и выражавшагося въ томъ, что больному клали подъ подушку ключи отъ синагоги или кивота. Однако, всѣми считалось дозволеннымъ удалить причину, задерживающую смерть: если вблизи рубятъ дрова и это мѣшаетъ больному умереть, то дозволяется прекратить рубку; равнымъ образомъ, если на языкѣ у больного находится кусочекъ соли, то дозволяется удалить его (Schilte ha-Gibborim къ Алфаси, Моэдъ-Катанъ, гл. III). Сохранилось извѣстіе, что въ Мантуѣ изготовляли для агонизирующаго восковую свѣчу съ семью фитилями въ формѣ семисвѣщника, дабы отогнать нечистыхъ духовъ, мѣшающихъ душѣ отлетѣть; съ той же цѣлью не допускали въ комнату умирающаго женщины, присутствіе которыхъ считалось благоприятнымъ развитію и размноженію нечистыхъ духовъ (Pachad Jizchak, s. v. em). Молитва объ агонизирующемъ гласитъ: «Господи! по великой милости Твоей выведи изъ заключенія связанную душу N, освободи его отъ страданій, а духъ да возвратится къ Богу, и да отважутся всѣ тяготѣющія надъ нимъ проклятія» (ibid.). Существовать свѣдѣнія, что во время инквизиціи португальскіе марраны принимали всѣ мѣры, чтобы не допустить къ больному католическихъ священниковъ для исповѣданія и исполненія полагающихся предъ смертью церковныхъ обрядовъ. Они не останавливались даже предъ удушеніемъ больного, когда роковой исходъ казался имъ совершенно неизбежнымъ. Португальскія судебныя власти утверждаютъ, что этотъ обычай доселѣ еще не вывелся среди маррановъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверной Португаліи, гдѣ abafadores («душители») были нѣкогда очень многочисленны и составляли родъ секты (см. Jewish Quart. Review, янв. 1903, стр. 262 и сл., гдѣ приводятся соответствующія сообщенія одного прокурора изъ Браганцо и газеты «A. Nação» отъ 17 сент. 1889 г.). Такъ какъ эти свѣдѣнія исходятъ исключительно изъ христіанскихъ источниковъ, то къ нимъ надо относиться съ извѣстной осторожностью, тѣмъ болѣе, что указанный обычай противорѣчитъ всѣмъ еврейскимъ законамъ о больныхъ и агонизирующихъ. До констатированія смерти нельзя, по раввинскому закону, начинать траура,

нельзя оплакивать больного, заказывать для него гробъ или могилу, приглашать кого-либо на похороны; во всемъ этомъ законъ видить грубость и жестокость по отношенію къ больному (Ebel Rabbati, гл. I). Также нельзя говорить о его дѣлахъ и заслугахъ, дабы не обратитъ его вниманія на близкую смерть; исключеніе допускается только для ученаго: о его заслугахъ говорить можно, вѣроятно, потому, что онъ спокойнѣе относится къ предстоящей ему смерти. Когда близкая развязка не подлежитъ сомнѣнію, больному предлагають исповѣдаться въ грѣхахъ своихъ, но при этомъ предписывается соблюдать тактъ. Ему должно указать, что многіе, несмотря на то, что исповѣдались, остались въ живыхъ, другіе же умерли, не успѣвъ исповѣдаться. Именно ради исповѣди Господь можетъ сжалиться надъ больнымъ и исцѣлить его. При исповѣди не должна присутствовать семья исповѣдующагося, дабы не сокрушилось его сердце отъ плача ихъ (Шаб., 32а).—Ср.: М. Klotz, Krankenbesuch und Trauergebräuche nach Bibel u. Talmud; Schulchan Aruch, Jore-Dea, § 339.

II. 9.

**Аграмъ (Загребъ)**—австро-венгерскій городъ, столица Кроаціи и Славоніи, въ 160 миляхъ отъ Вѣны. Первые двѣ еврейскія семьи, поселившіяся въ А., эмигрировали сюда во второй половинѣ XVIII в. Послѣ изданія «эдикта терпимости» императора Іосифа II (1781) число эмигрантовъ, среди которыхъ преобладали купцы и ремесленники, постепенно увеличивалось. Въ 1811 г. они купили участокъ земли для устройства кладбища, а двадцать лѣтъ спустя приобрѣли домъ, гдѣ помѣщались синагога и квартира раввина. Христіанское населеніе неприязненно смотрѣло на водвореніе евреевъ, и это иногда приводило къ столкновеніямъ. Одно изъ серьезныхъ столкновеній произошло въ 1839 г., но и въ этомъ случаѣ нападеніе на евреевъ не приняло большихъ размѣровъ и не имѣло значительныхъ послѣдствій. Поворотнымъ пунктомъ въ исторіи общины служитъ основаніе школы въ 1840 г. Вслѣдъ затѣмъ конгрегація избрала раввиномъ человѣка съ германскимъ образованіемъ и современными взглядами. Введеніе нѣмецкой проповѣди въ синагогѣ и нѣкоторые незначительныя измѣненія въ обрядахъ вызвали расколъ между прогрессивными и консервативными членами общины. Неудовольные реформами, какъ отступленіемъ отъ религіи предковъ, ортодоксы отдѣлились и образовали особую конгрегацію (1846). Но вскорѣ вниманіе общества было отвлечено политическими вопросами. Годъ революціи (1848) ознаменовался незначительными нападеніями толпы на евреевъ въ А.; но, несмотря на это, евреи примкнули къ кроатской партіи, и нѣкоторые изъ нихъ служили въ арміи, сражавшейся противъ венгерцевъ. Съ 1850 г. правленіе общины стало вести записи рожденій, браковъ и смерти; школа, которая настолько расширилась, что пришлось пригласить пять преподавателей, была преобразована. Ортодоксальная часть общины попрежнему имѣла свою особую организацію, несмотря на то, что въ 1852 г. губернаторъ приказалъ упразднить ее и грозилъ строгой карой за всякую попытку раскола. Архіепископъ Георгій Гауликъ, наоборотъ, оказывалъ поддержку ортодоксальной партіи и подарилъ ей участокъ земли для устройства кладбища и новой синагоги. Четыре года спустя, обѣ конгрегаціи соединились и образовали новую организа-

цію, просуществовавшую до 1867 г.; въ этомъ году введеніе въ синагогу органа для аккомпанимента хору вызвало снова отдѣленіе ортодоксальныхъ членовъ. Тѣмъ временемъ политическія условія общины улучшились, благодаря полученію права владѣть недвижимымъ имуществомъ; это право было предоставлено евреямъ въ 1860 г., но петиція ихъ о полномъ равноправіи, поданная въ 1861 г., была отклонена. Только въ 1873 г. кроатскій сеймъ призналъ за евреями полныя права гражданства. Была сдѣлана попытка соединить обѣ конгрегаціи, но она не увѣнчалась успѣхомъ вслѣдствіе того, что небольшая ортодоксальная конгрегація требовала содержанія своей отдѣльной синагоги съ хазаномъ и шехетомъ (канторъ и рѣзникъ). Въ 1879 г. правительство признало за ортодоксальной конгрегаціей право отдѣльнаго существованія; но до 1897 г. она не могла воздвигнуть новую синагогу.—Слѣдующія цифры наглядно показываютъ ростъ общины въ А.: въ 1833 г. она состояла изъ 32 членовъ, дѣлавшихъ взносы; спустя восемь лѣтъ, это число увеличилось до 45, а черезъ пять лѣтъ—до 62. Въ 1899 г. насчитывалось 532 члена, изъ общаго числа 2000 человѣкъ, составлявшихъ еврейское населеніе города. Этотъ быстрый ростъ общины объясняется наплывомъ евреевъ изъ Венгріи, Богеміи и Моравіи. Въ значительной мѣрѣ этотъ притокъ могъ быть только кажущимся: весьма вѣроятно, что и раньше число семействъ въ общинѣ было гораздо больше того, которое предполагалось на основаніи цифръ о количествѣ платящихъ членовъ-прихожанъ. По окладамъ налоговъ число евреевъ выходитъ больше; напримѣръ, число семействъ, платившихъ спеціальныя еврейскія налоги, простиралось въ 1843 г. до 104. Этотъ налогъ являлся тяжкимъ бременемъ для общины какъ съ матеріальной, такъ и нравственной стороны, и она долго безуспѣшно боролась противъ него. Въ 1838 г. еврейскій налогъ доходилъ до 718 флоринновъ серебромъ. Въ 1843 г. онъ увеличился до 800 флор., между тѣмъ какъ доходъ общины равнялся лишь 1075 флоринновъ. Этотъ доходъ въ 1899 г. возросъ до 20.000 флоринновъ, а стоимость недвижимаго имущества, приобретеннаго конгрегаціей, оцѣнивалась въ 100.000 флор.—Профессіи евреевъ въ А. весьма различны. Въ городѣ практикуютъ 12 еврейскихъ адвокатовъ и 15 врачей; разныя отрасли производства и торговли доставляютъ занятія большому количеству еврейскихъ купцовъ, ремесленниковъ и приказчиковъ. Школа общины посѣщается 240 воспитанниками; до 260 еврейскихъ дѣтей обучаются въ городскихъ школахъ. Кромѣ упомянутого училища, конгрегація содержитъ особую школу для религіознаго образованія. Въ 1818 г. были учреждены «Талмудъ-гора» (школа для бѣдныхъ) и «Хебра Кадіша» (погребальное братство); въ настоящее время на ряду съ ними существуетъ дамское общество и благотворительное общество «Gemilut Chesed». Постъ раввина въ Аграмѣ занимали слѣдующія лица: Ааронъ Палота (до 1840 г.), І. Гольдманъ (1840—50) до своего обращенія въ христіанство, Л. Роконштейнъ (1850—58) и д-ръ Госея Якоби (съ 1867 г.). Послѣдній является авторомъ нѣсколькихъ религіозныхъ руководствъ, написанныхъ на кроатскомъ языкѣ. [Статья Г. Шварца, раввина въ Карлштадтѣ, въ *J. E. I.*, 239—40]. См. Кроація. 5.

**Аграрные законы.** Въ *Библии*.—Съ поселеніемъ израильтянъ въ Ханаанъ и переходомъ отъ преж-



ной кочевой жизни къ земледѣльческой, стать опредѣляться еврейскій взглядъ на земельную собственность. Не только каждое колѣно, но каждый родъ и каждая семья имѣютъ свой опредѣленный участокъ земли. Земельная собственность переходитъ по наследству отъ отца къ сыну; тамъ, гдѣ чувство сыновней любви особенно крѣпко, вотчина не передается въ чужія руки (см. кн. 1 Цар., 21, 3: «сохрани меня Господь, чтобы я отдалъ тебѣ наследство отцовъ моихъ»), но вообще допускается отчужденіе ея продажей, мѣной или дареніемъ. Когда продажа имѣнія становится необходимою (напр., въ случаѣ бѣдности), то, по древнему обычаю, ближайшій родственникъ имѣетъ преимущественное право покупки («право выкупа» Іер., 32, 7; Руевъ, 4, 3, 4). Согласно болѣе древнимъ рассказамъ, сохраннымъ въ Библии (напр., Суд., гл. 1), завоеваніе Ханаана было постепеннымъ и продолжительнымъ и окончательно завершено не ранѣе царствованія Соломона. Набѣги израильтянъ совершались отдѣльными колѣнами, и каждая вторгшаяся группа, естественно, осѣдала на завоеванной ею территории. Но ничего неизвѣстно о томъ, какъ производился дѣлежъ земли между отдѣльными родами или семействами. Свѣдѣнія, заключающіяся у Иои. Нав., 13—17, напротивъ, сообщаютъ, что завоеваніе большей части страны было дѣломъ одного поколѣнія подъ предводительствомъ Иошуи Навина, который передъ смертью раздѣлилъ землю по жребію между различными колѣнами пропорционально числу душъ каждой семьи. Колѣна Рувимово, Гадово и половина колѣна Манассина, которымъ область Заорданская была отведена Моисеемъ, получили разрѣшеніе вернуться домой. Особые города, числомъ 48, въ разныхъ мѣстностяхъ, были отведены левитамъ. Все это совпадаетъ съ правилами, которыя находятся въ заключительныхъ главахъ кн. Числ. (32—36) и принадлежатъ къ послѣднему слою т. наз. священническаго кодекса; вѣроятно, все это результаты теоретическихъ умозрѣній позднѣйшихъ временъ, какъ и то правило (Числ., 36, 9), по которому земля не должна переходить изъ одного колѣна въ другое. Нѣсколько древнѣе и совершенно утопиченъ планъ размежеванія земли, принятый пророкомъ Іезекіиелемъ въ конституціи, начертанной имъ для возвращеннаго народа (Іезек., 45 сл.). За исключеніемъ земли, представляемой храму, его служителямъ (священникамъ и левитамъ) и князю, вся страна раздѣлена пророкомъ на двѣнадцать полосъ для двѣнадцати колѣнъ. Выказано пожеланіе, чтобы «никто изъ народа Моего не былъ изгояемъ изъ своего владѣнія» (Іезек., 46, 18). Частью въслѣдствіе войнъ, которыми сѣверное царство раздиралось въ теченіе почти столѣтія, частью вслѣдствіе развитія торговли и возникновенія богатого класса въ народѣ, обдѣлывшіе поселене стали закладывать или продавать свои незначительные участки. Обширныя помѣстья сосредоточивались въ рукахъ немногихъ; они «прибавляли домъ къ дому и поле къ полю», безсознательно обездоливъ бѣдныхъ, которые занимались къ нимъ въ батраки или продавали себя и своихъ дѣтей въ рабство. Противъ такого положенія вещей возмущались пророки, сильно нападая на алчность богатыхъ землевладѣльцевъ Самаріи и Иерусалима. Ихъ филиппики, быть можетъ, не имѣвшія непосредственныхъ результатовъ, въ концѣ концовъ привели къ созданію законовъ, направлен-

ныхъ противъ захвата земельной собственності со стороны правящихъ классовъ. Такимъ образомъ, перемѣщеніе межи стало однимъ изъ величайшихъ правонарушеній, противъ которыхъ призывается проклятіе Божье (Вт., 19, 14; 27, 17; Ос., 5, 10). Юбилейный годъ (см.) установленъ, главнымъ образомъ, чтобы предупредить неравномерное распредѣленіе земельной собственности (Лев., 25, 23 сл.). Земля объявляется Божьей. Богъ—единственный владѣлецъ, а всѣ израильтяне только арендаторы. Поэтому земля не можетъ быть продаваема навсегда. Она можетъ быть отдаваема въ аренду, или урожаи ея могутъ быть продаваемы, но въ юбилейный годъ земля возвращается къ ея первоначальному владѣльцу. Цѣна, уплачиваемая за землю, вычисляется въ зависимости отъ количества урожая, ожидаемыхъ до ближайшаго юбилея. Первоначальный владѣлецъ можетъ потребовать свою собственность въ любое время (по Мишиѣ, однако, не раньше двухъ лѣтъ послѣ продажи), возвращая покупателю цѣнность урожая, ожидающихся до юбилея. Если, по бѣдности, онъ не въ состояніи выкупить свое имущество самъ, право и обязанность выкупа переходятъ къ его ближайшему родственнику. Дома деревенскіе считаются частью земли; поэтому они могутъ быть вытребованы во всякое время и отходить въ юбилейный годъ; но домъ въ городѣ, огражденномъ стѣною, можетъ быть возвращенъ только въ теченіе перваго года послѣ продажи; если онъ не выкупленъ въ теченіе этого періода, онъ становится вѣчной собственностью покупателя и не отходитъ въ юбилейный годъ. Исключеніе дѣлается въ пользу жилищъ въ городахъ левитскихъ, которыя могутъ требоваться во всякое время и отходить въ юбилейный годъ. Пастбища вокругъ левитскаго города не могутъ продаваться вовсе. Отходъ земли, какъ общее учрежденіе, нигдѣ не встрѣчается въ ранней библейской литературѣ. Только въ схемѣ Іезекіиля князь вправѣ отдавать часть своего имѣнія дѣтямъ своимъ навсегда, а землю, полученную отъ него его слугами, снова переходятъ къ нему въ «годъ свободы» (Іезек., 46, 16, 17); рѣчь, очевидно о субботнемъ годѣ, который согласно Второзаконію (Вт., 15, 7—13; см. Іер., 34, 14), былъ годомъ отпущенія долговъ и рабовъ; юбилейный годъ, повидимому, установленъ по образцу года субботняго и представляетъ его позднѣйшее развитіе. См. статья Годъ Юбилейный, Годъ Субботній.—Ср.: Л. Каценельсонъ, Фарисей и Садукееи. Восходъ, 1898, XII, стр. 152; Adler, Socialism und Communismus, I. [J. E. I, 240]. 1.

**Аграрные законы въ Талмудѣ**—см. Арендное право, Землевладѣніе, Давность, Наслѣдствен. право.

**Аграрный вопросъ въ Россіи.** Стремленіе къ земельной собственности проявляется среди евреевъ въ Россіи въ теченіе всего 135-лѣтняго періода русскаго подданства; тяготѣніе къ землѣ большей частью выражалось въ приобрѣтеніи крупныхъ участковъ въ цѣляхъ эксплуатаціи разнообразныхъ отраслей хозяйства, а не мелкихъ участковъ въ цѣляхъ личной обработки земли. Русское законодательство цѣлымъ рядомъ ограничительныхъ мѣръ препятствовало сосредоточенію въ рукахъ евреевъ крупной земельной собственности; съ другой стороны, въ первыя шестьдесятъ лѣтъ XIX вѣка правительство старалось привлечь евреевъ къ земледѣльческому труду на собственной землѣ, но не достигло значительнаго успѣха; позже возникли законодательныя

препятствия и для приобретения мелкой земельной собственности, а с 1903 г. для евреев совершенно исключена возможность (кроме Царства Польскаго) приобрести землю вне городов и мѣстечекъ. Изъ числа около 2 миллионъ десятинъ земли, находящейся въ настоящее время (1908 г.) въ собственности и въ арендѣ у евреевъ въ Имперіи и Царствѣ Польскомъ (составляющихъ всего нѣсколько менѣе 1% земельной собственности крестьянъ и частныхъ лицъ въ 50 губерніяхъ Европейской Россіи), лишь 113 тысячъ десятинъ, съ населеніемъ въ 76 тысячъ душъ, заняты еврейскими земледѣльческими колоніями. При такихъ условіяхъ, не имѣя класса крестьянъ, еврейское населеніе въ общемъ не заинтересовано непосредственно въ разрѣшеніи аграрнаго вопроса, заключающагося въ надѣленіи земель малоземельныхъ и безземельныхъ крестьянъ въ той формѣ, въ какой этотъ вопросъ выдвинутъ на ближайшую очередь со времени революціоннаго движенія 1905 года). Это положеніе не измѣнилось бы въ ближайшемъ будущемъ и при полной отгнѣнѣ указанныхъ законодательныхъ ограниченій. Пользуясь правомъ приобретения земельной собственности, евреи, вѣроятно, выдѣлили бы изъ своей среды не столько земледѣльцевъ, сколько землевладѣльцевъ и арендаторовъ. Представляется весьма сомнительнымъ, чтобы такое типично-городское населеніе, какимъ являются евреи, могло дать значительную массу земледѣльцевъ: это противорѣчило бы наблюдаемой всюду тягѣ населенія изъ деревни въ городъ, а не наоборотъ. Но если бы евреи и обнаружили стремленіе къ землѣ въ качествѣ земледѣльцевъ, то все же должно возникнуть сомнѣніе, получили ли бы они въ пользованіе земельные надѣлы даже въ томъ случаѣ, еслибы аграрная реформа, основанная на принудительномъ отчужденіи земли, была осуществлена, такъ какъ статистическія данныя показываютъ, что отчужденной въ предѣлахъ Европейской Россіи земли не хватило бы на обезпеченіе даже исконныхъ крестьянъ. Съ другой стороны, аграрная реформа, основанная на передачѣ земли исключительно въ руки тѣхъ, кто ее обрабатываетъ личнымъ трудомъ, нарушили бы интересы нѣкоторой части еврейскаго населенія, находящейся при большихъ хозяйствахъ еврейскихъ землевладѣльцевъ. Поэтому съ точки зрѣнія этихъ непосредственныхъ материальныхъ интересовъ (съ чисто-политической стороны евреи скорѣе заинтересованы въ радикальномъ рѣшеніи аграрнаго вопроса) благоприятнымъ слѣдуетъ признать программы аграрныхъ реформъ, допускающихъ примѣненіе принудительнаго отчужденія земли, въ пользу трудящихся, лишь въ исключительныхъ случаяхъ и стремящихся разрѣшить вопросъ о крестьянскомъ малоземельи путемъ переселенія и т. д. Впрочемъ, и разрушеніе крупнаго землевладѣнія въ настоящее время не отразилось бы во всей полнотѣ на еврейскихъ собственникахъ, такъ какъ ихъ нынѣшнее землевладѣніе, нося по преимуществу промышленный характеръ (земля приобреталась евреями, въ особенности во внутреннихъ губерніяхъ, главнымъ образомъ для разработки лѣснаго матеріала) и сосредоточенное въ мѣстахъ съ плохими почвенными условіями, не подлежало бы въ извѣстной части отчужденію. Что касается того, какъ отразилась бы на еврейскихъ интересахъ аграрная реформа по ея общегосударственнымъ экономическимъ послѣдствіямъ, то этотъ вопросъ не разработанъ въ лите-

ратурѣ.—Ср.: Dos Leben, 1906 г., №№ 46, 48, 57, 59 (статья М. Патнера, доказывающая, что еврейскимъ интересамъ соответствуетъ націонализация земли); Хрон. Восхода 1906 г., № 13. См. Аренда. Землевладѣніе. Земледѣліе. Земледѣльческія колоніи. И. Л. 8.

**Аграрныя отношенія въ современной Палестинѣ**—см. Земледѣльческія колоніи въ Палестинѣ. 5.

**Агригентъ** (ἄγριον, ἄγριον, ἄγριον; нынѣ Girgenti)—городъ на южномъ берегу Сициліи, въ которомъ уже во времена папы Григорія Великаго (590—601) существовала значительная еврейская община. Нѣтъ достаточныхъ свѣдѣній ни о времени возникновенія этой общины, ни о дальнейшей ея судьбѣ; сохранились только разрозненные крайне скудныя свѣдѣнія. Внутренней строй общины и ея отношенія къ нееврейскому населенію мало чѣмъ отличались, вѣроятно, отъ быта общинъ въ остальной части Сициліи. Еще въ XV столѣтіи община въ А. считалась одной изъ наиболее значительныхъ на островѣ; тамъ существовалъ, повидимому, нѣкоторый духовный центръ. До насъ дошли имена и сочиненія мѣстныхъ авторовъ, занимавшихся преимущественно каббалой. Давидъ изъ Агригента составилъ комментарий въ мистическомъ духѣ къ одной молитвѣ (Codex Oxford, 696, 8); Иосифъ ибнъ-Шрага составилъ обширный каббалистическій комментарий къ различнымъ мѣстамъ Библии, Талмуда и Зоара, а также къ нѣкоторымъ молитвамъ (Codex Bodl., 1663, 3, 4; 1666; 2221, 7; Codex British Museum, прибавленіе 27.014). Ибнъ-Шрага (а можетъ быть и Давидъ) переселился въ А. изъ Испаніи. 1492 годъ—годъ изгнанія евреевъ изъ Сициліи—положилъ конецъ существованію агригентской общины.—Ср.: Cat. Bodl., ст. 1532; Luzzato, Hebr. Bibl., 1862, стр. 22, 46; Giovanni, L'Ebreismo della Sicilia, Palermo, 1748; Zunz, Zur Gesch. u. Literat., pp. 485, 494—496, 506; Gudemann, Geschichte d. Erziehungswesens u. der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters, pp. 268—292, 337—341, Wien, 1884; Picone, Memorie Storiche Agrigentine, Girgenti, 1865; Kayserling, Gesch. d. Juden in Portugal, p. 70; Loeb, въ Rev. d. ét. juives, XIII, 187 сл., XIV, 262 сл. [J. E. I, 270]. 5.

**Агриппа I** (Маркъ Юлій Агриппа, извѣстный также подъ именемъ **Ирода Агриппы I**)—царь Иудеи, внукъ Ирода Великаго, род. около 10 г. до христ. эры (Иосифъ, Древности, XIV, 9, § 2), умеръ внезапно въ 44 г. христ. эры. Его жизнь съ ея многочисленными превратностями особенно ярко иллюстрируетъ полную зависимость царскаго дома Иудеи, даже въ средствахъ существованія отъ расположенія римскихъ императоровъ I вѣка. Его происхожденіе и мѣсто въ династіи Ирода видны изъ слѣдующей краткой родословной таблицы Иродовъ:

Антипатръ; ум. въ 43 г. дохрист. эры.

Иродъ Великій; ум. въ 4 г. дохрист. эры;  
жена Маріамна; ум. въ 29 г. дохрист. эры.

Аристокбулъ

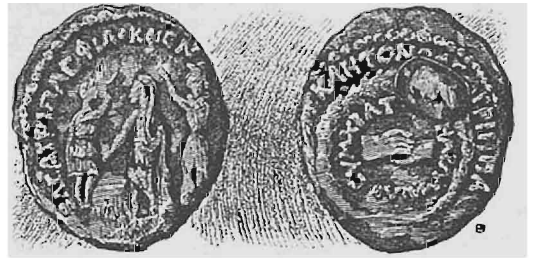
Агриппа I; Иродъ II (Халкидскій). Иродіада.  
жена Кипра.

Агриппа II, Друзъ, Береника, Маріамна, Друзялла

Сынъ несчастнаго принца Аристубула, Агриппа лишился своего отца (казненнаго Иродомъ Великимъ), имѣя всего три года отъ роду. Шестилѣтнимъ ребенкомъ онъ былъ отправленъ для воспитанія въ Римъ. Здѣсь А. жилъ при дворѣ и въ послѣдствіи подружился съ сыномъ императора Тиверія, Друзомъ Младшимъ. Расточительность придворной жизни приучила его къ блеску и роскоши, а улыбавшаяся блестящая карьера давала ему возможность добывать неизсякаемыя денежныя средства, которыя онъ быстро проматывалъ. Но его положеніе измѣнилось, когда его другъ и патронъ Друзъ внезапно умеръ (23 г. христ. эры). Съ этого часа императоръ отказался принимать пылкаго молодого человѣка, а скоро и товарищи его веселой жизни покинули Агриппу. Лишенный всякихъ средствъ, онъ думалъ о самоубійствѣ, но его сестра Иродіада, которая была замужемъ за тетрархомъ Иродомъ Антипой въ Галилеѣ, сжалилась надъ Агриппой и достала для него мѣсто главнаго надзирателя за рынками въ ея новой столицѣ, Тиверіадѣ. Недолго удержался А. на этомъ мѣстѣ: зять А. пользовался всякимъ случаемъ, чтобы дать почувствовать прищипу его зависимое положеніе. Агриппа не могъ этого вынести. Онъ отказался отъ должности и послѣ многихъ приключеній вернулся въ 36 г. въ Римъ. Здѣсь ему еще разъ удалось преодолѣть всѣ неудачи, приобрести дружбу и покровительство несомнѣннаго наследника престола, Калигулы. Съ возвращеніемъ счастья, расточительность снова взяла верхъ надъ нимъ и привела его къ нуждѣ. Возлагая всѣ надежды на скорое воцареніе своего друга Калигулы, А. однажды имѣлъ неосторожность открыто высказать пожеланіе, чтобы пришло то время, когда Калигула взойдетъ на престолъ Цезарей. Когда это замѣчаніе было донесено старому Тиверію, онъ заковалъ А. въ цѣпи и посадилъ въ тюрьму. А. томился тамъ въ продолженіе шести мѣсяцевъ, подъ постояннымъ страхомъ смерти. Но въ 37 г. Тиверій умеръ, и Калигула, сдѣлавшись императоромъ, немедленно освободилъ А. и отдалъ ему тетрархію его дяди Филиппа и Лисанія, даровавъ ему въ то же время титулъ царя. Къ этимъ почестямъ сенатъ присоединилъ права и званіе претора. Эта внезапная переизмѣна въ судьбѣ А. вызвала нескрываемую зависть со стороны его сестры Иродіады и заставила ее побуждать своего бездарнаго мужа добыть и для себя у императора такое же положеніе и титулы. Но Агриппа разрушилъ ея планы. Ея просьба къ императору была предупреждена посланіемъ Агриппы, содержавшимъ намеки на то, что его зять замышляетъ измѣну и приобретеніе независимости. Этого было достаточно, чтобы погубить Ирода Антипу. Власть была у него отнята, и управлявшія имъ области Галилеи и Южной Перееи были присоединены къ царству Агриппы (39). Годомъ раньше, когда Агриппа, получивъ царскій титулъ, отправился изъ Рима въ Палестину черезъ египетскую Александрію, онъ былъ свидѣтелемъ—и отчасти поводомъ—разыгравшагося въ этомъ городѣ столкновенія между греками и евреями. Александрійскіе греки, желая оскорбить своихъ еврейскихъ согражданъ въ лицѣ ихъ почетнаго гостя—Агриппы, поносили послѣдняго бранными словами и насмѣшками въ своемъ собраніи въ гимназіумѣ; затѣмъ облачили одного сумашедшаго въ царское одѣяніе и привѣтствовали его громкими кликами: «Маринъ», что по

сирійски означало: господинъ, царь. Этимъ греки излили свою досаду на торжественный приемъ, устроенный Агриппѣ евреями Александріи (38 г.).

Отчужденный отъ своего народа воспитаніемъ и средою, новый царь скоро нашелъ случай приобрести симпатіи своихъ соплеменниковъ. У Калигулы, странныя желанія и жестокость котораго граничили съ помѣшательствомъ, явилась мысль повелѣть, чтобы его статуи были поставлены во всѣхъ храмахъ восточныхъ провинцій и чтобы имъ воздавались божескія почести. Одни іудеи осмѣлились оказать сопротивление этому декрету. Они склонили правителя Сиріи, Петронія, надолго отложить оскверненіе ихъ святилища; Петроній рѣшился, наконецъ, увѣдомить императора, что исполненіе его указа невозможно безъ ужаснаго кровопролитія. Агриппа былъ случайно въ это время въ Римѣ, и ему кое-какъ удалось добиться отъ Калигулы отмены его гнуснаго приказа (Philo, Legatio ad Gaium, § 30—43). Но когда прибыло донесеніе Петронія, что іудеи готовы скорѣе умереть, чѣмъ допустить сооруженіе императорскихъ статуй въ своемъ храмѣ, императоръ взялъ назадъ свою отмену и приказалъ насильственно



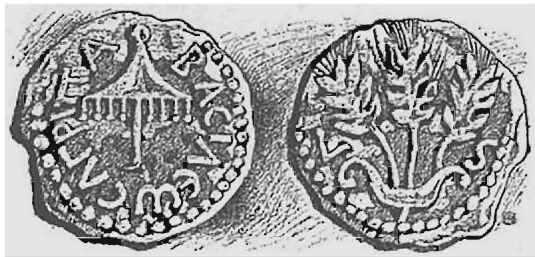
Мѣдная монета Агриппы I, изображающая заключеніе договора съ Римомъ.

(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

привести въ исполненіе первое распоряженіе. Къ счастью, извѣстіе, что безумный тиранъ убить своимъ тѣлохранителемъ, пришло раньше, чѣмъ это приказаніе (41 г.).

Преемникъ Калигулы, Клавдій, которому Агриппа оказалъ важныя услуги въ дѣлѣ полученія императорской короны, выразилъ ему свою благодарность тѣмъ, что отдалъ въ его управленіе остальную Палестину: Іудею и Самарію, управлявшіяся прежде римскими прокураторами. Осыпанный почестями и титулами, Агриппа вернулся домой, и остальные немногіе годы его правленія дали народу короткій періодъ мира и процвѣтанія. Онъ достаточно ясно видѣлъ въ Римѣ дурныя послѣдствія необузданныхъ страстей и тиранній правителей, и это научило его умѣренности и строгому контролю надъ собою. Его народъ относился къ нему съ любовью и преданностью за то, что онъ нѣжной рукой залѣчивалъ глубокія раны, нанесенныя національному чувству жестокими римскими правителями. Народъ видѣлъ въ немъ обновителя славныхъ традицій національной династіи Хасмонеевъ, отъ которыхъ онъ происходилъ по своей городской бабкѣ Маріамнѣ. Агриппа уважалъ законъ и народныя обычаи: вмѣстѣ съ простолюдиномъ приносилъ онъ въ храмъ свою корзину съ первыми плодами; вмѣстѣ съ народомъ справлялъ достойнымъ образомъ праздникъ Кущей

и подарилъ въ храмъ золотую цѣпь, которую почитилъ его Калигула; однажды, когда онъ встрѣтилъ на улицѣ свадебную процессію, которая остановилась, чтобы дать ему пройти, онъ также остановился и велѣлъ ей идти впередъ. Онъ желалъ облегчить подати, уменьшивъ налоги на дома въ Иерусалимѣ. На чеканенныхъ имъ монетахъ онъ тщательно избѣгалъ помѣщать какіе-либо символы, могущіе оскорбить народное религиозное чувство. Такимъ образомъ, казалось, что для иудеевъ снова начался періодъ процвѣтанія и довольства. Однако, римляне стали завидовать этому возрастающему благосостоянію; они явно или тайно ставили на пути Агриппы всякаго рода препятствія. Когда онъ началъ исправлять укрѣпленія въ столицѣ, ему велѣли немедленно прекратить эти работы; на его попытки сближенія съ сосѣдними народами, вассалами Рима, смотрѣли, какъ на подготовку возстанія. Его внезапная смерть во время игры въ Цезарѣ (Кесаря Приморская), въ 44 г., должна быть приписана римской политической интригѣ. Его кончина въ расцвѣтъ силъ горько оплакивалась народомъ, но кесарейскіе язычники ознаменовали смерть иудейскаго царя враждебною демонстраціей. Христиане смотрѣли на эту смерть, какъ на кару за нескрываемую вражду Агриппы къ ихъ молодой общинѣ (Дѣян. Апост., XII).—Ср.: Иосифъ, Древн., XVIII, 6; XIX., 5—9; Иуд.



Мѣдная монета Агриппы I, изображающая царскій зонть.

(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

Войн., II; IX; XI слд.; Филонъ, In Flaccum, 55, 56; Относительно ссылокъ Талмуда см. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de Palestine, стр. 209—219; N.; S. Libovitz, Herod and Agrippa, 2-ое изд., Нью-Йоркъ, 1898. Монеты у Madden, Coins of Jews, 1881, стр. 129—139, Надписи въ Zeit. f. Wissenschaftliche Theologie, 1873, стр. 248—253; Grätz, Gesch. d. Juden, III<sup>4</sup>, 318—361; Keim, въ Bibel-Lexicon Schenkel'a, III, 49—56; Schürer, Gesch., I<sup>3</sup>, 549—563; Haussleiter, у Herzog и Hauck, Realencyclopädie, I, 255 сл.; Reinach, въ Rev. ét. juives, XXXI, 161 сл., XXXII, 160; XXXIV, 196; J. E. I, 270 (статья неполная и мѣстами фактически неточная); Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., кн. I, стр. 298—313; Гольцманъ, Паденіе Иудейскаго государства, Москва, 1899, стр. 208—223. 2.

— Въ талмудической литературѣ. Талмудъ сохранилъ много лестныхъ для памяти Агриппы разсказовъ, рисующихъ преданность А. еврейскому закону. Этому, повидимому, содѣйствовала его жена Кипра, которая дружила съ фарисеями и находилась подъ ихъ влияніемъ. Глава фарисейской партіи въ то время, внукъ Гиллеля, рабби Гамлиель I, пользовался дружбой царицы и, вѣроятно, благодаря ей, попалъ

въ составъ Синедріона, большинство членовъ котораго состояло изъ саддукеевъ. Къ этому р. Гамлиелю царица обращалась дважды за разрѣшеніемъ ритуальныхъ вопросовъ: разъ по поводу пасхальной жертвы, а второй разъ по поводу найденнаго въ царской кухнѣ предмета ритуальной нечистоты (въ силу чего все, что было приготовлено къ пиру, могло бы оказаться негоднымъ къ употребленію), когда только находчивость р. Гамлиела спасла яства пришествя (Пес., 88б; см. также 57а). Мишна сообщаетъ, что, согласно Моисееву закону (Второзак., 31, 10), установился обычай, что разъ въ 7 лѣтъ на эстрадѣ, для этого специально устроенной въ храмѣ, царь, сидя, читалъ извѣстную главу изъ Торы. Агриппа же, стоя, получалъ свитокъ Торы изъ рукъ первосвященника и стоя же читалъ свою главу, за что его прославили мудрецы. Когда онъ однажды при чтеніи дошелъ до стиха: «Ты не можешь поставить надъ собою (царемъ) иноземца, который не братъ тебѣ» (Втор., 17, 15), онъ прослезился. Тогда они закричали ему: «Не бойся, Агриппа, ты братъ нашъ» (М. Сота, VII, 8).—Ср.: Derenbourg, Essai sur l'hist. de Palestine, 210 сл. (еврейск. изд., Спб., 1896, 106—114). 3.

**Агриппа II** (полное имя—Маркъ Юлій Агриппа), извѣстный также подъ именемъ **Ирода Агриппы II**—сынъ Агриппы I, род. въ 28 г. и умеръ около 96 г. Онъ воспитывался въ Римѣ и близко видѣлъ тамъ придворную жизнь, которая была такъ вредна для его отца; для него самого она оказалась еще болѣе губительною, такъ какъ онъ достигъ зрѣлости въ то время, когда при дворѣ Мессалина и Агриппина публично шеголяли самымъ ужаснымъ развратомъ. Послѣ внезапной смерти его отца, Клавдій хотѣлъ сдѣлать 17-лѣтняго Агриппу наслѣдникомъ всѣхъ его правъ и титуловъ, но,



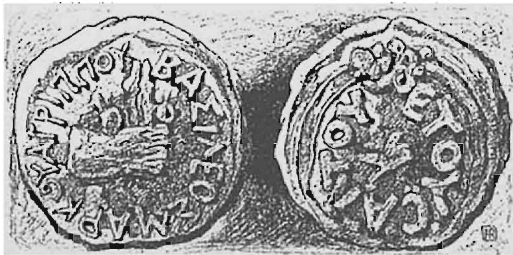
Мѣдная монета Агриппы II. 10-й годъ.

(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

по совѣту придворныхъ фаворитовъ, воздержался отъ этого. Иудея снова была отдана во власть прокуратора, а молодой человекъ былъ на нѣкоторое время удержанъ при дворѣ. Здѣсь отъ времени до времени онъ имѣлъ случай оказывать поддержку интересамъ своихъ соплеменниковъ (Иосифъ, Древн., XV, 2, § 4; XX, 1, § 2), но гораздо больше его занимали шумная жизнь Рима и придворныя интриги. Послѣ смерти своего дяди Ирода II, царя Халкиды (48), Агриппѣ удалось получить обычный ему царскій титулъ: императоръ назначилъ его (Иосифъ, Иуд. Войн., II, 12, § 1; Древн., X, 5, § 2; 9, § 7) царемъ Халкиды и надзирателемъ за Иерусалимскимъ храмомъ, что было соединено съ правомъ назначенія первосвященниковъ. Въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ,—а можетъ быть даже раньше, чѣмъ А. покинулъ Римъ, чтобы вступить въ свою должность,—императоръ далъ ему вмѣсто Хал-

киды болѣе обширную территорію—тетрархію его двоюроднаго дѣда Филиппа, которую владѣлъ и Агриппа I, вмѣстѣ съ тетрархіей Лисанія (Абиденой) и областью Вара (Древн., XX, 7, § 1; Иуд. Войн., II, 12, § 8). Неронъ, ставъ императоромъ, увеличилъ эти владѣнія, присоединивъ къ нимъ значительныя области Галлеи и Перее. Это произошло, вѣроятно, въ 53 и 61 гг., и, такимъ образомъ, Агриппа имѣлъ право писать на своихъ монетахъ эти два года, какъ даты начала своего царствованія (Wiener, Numismatische Zeitschr., III, 451). При чеканкѣ этихъ монетъ онъ нисколько не считался съ религіозной щепетильностью иудеевъ. Почти на всѣхъ монетахъ находятся имя и изображеніе царствующаго императора, иногда и его собственное, и даже языческія эмблемы. Онъ злоупотреблялъ правомъ назначенія и смѣщенія первосвященниковъ и при выборѣ рѣдко принималъ въ соображеніе качества назначаемого. Онъ жилъ въ постоянной враждѣ и ссорахъ со священниками. Однажды онъ уничтожилъ ихъ привилегію, велѣвъ левитамъ носить облаченія, присвоенныя священникамъ (см. Büchler, Die Priester und der Kultus, p. 144). Въ другой разъ онъ пристроилъ ко дворцу Иродовъ въ Иерусалимѣ часовую башню, что позволяло ему смотрѣть во дворъ храма; но священники въ отвѣтъ на это возвысили валъ, окружавшій храмъ. Свою любовь къ сооруженію роскошныхъ построекъ онъ удовлетворялъ главнымъ образомъ въ своей столицѣ Кесареѣ Филипповой, которую онъ украсилъ великолѣпными зда-

торъ только-что убитъ. Титъ вернулся обратно, Агриппа же продолжалъ путь въ Римъ (Иуд. Войн., IV, 9, § 2). Онъ покинулъ Римъ, только услышавъ, что Веспасіанъ возведенъ на императорскій престолъ (Тацитъ, Hist., II, 81). Послѣ этого онъ отправился къ Титу, которому Веспасіанъ поручилъ продолженіе войны, и оставался съ нимъ до разрушенія Иерусалима (Тацитъ, Hist., V, 1). Съ этого времени А. открыто стоялъ на сторонѣ римлянъ и даже помогалъ имъ своими войсками. Онъ дошелъ, наконецъ, до того, что послѣ взятія Иотапаты предусмотрительно пригласилъ Веспасіана и его армию въ свою столицу Кесарею отпраздновать покореніе Иудеи. Послѣдовавшіе за этимъ пьяные пиры и необузданное распутство длились три недѣли. Затѣмъ Агриппа присоединился къ побѣдителямъ въ ихъ дальнѣйшемъ побѣдоносномъ шествіи. Въ благодарность за эту цѣнную помощь противъ его собственныхъ братьевъ, римляне пощадилъ великолѣпный городъ Тиверіаду, наследственную вотчину Агриппы II. Веспасіанъ расширилъ владѣнія Агриппы II (Юсть изъ Тиверіады у Фотія, Bibliotheca, cod. 33) и даровалъ ему въ 75 году званіе претора (Кассій Діонъ, LXVI, 15).



Мѣдная монета Агриппы II. II-ый годъ.  
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).



Мѣдныя монеты Агриппы II. 14-ый годъ, при Веспасіанѣ, и 26-ой годъ, съ S(enatus) C(onsultum).  
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

Отношенія А. къ иудейской религіи были, видимо, не лучше его отношеній къ національнымъ идеаламъ своего народа. Народъ ненавидѣлъ А. за его властное обращеніе съ первосвященниками и за языческія изображенія на его монетахъ. А. очевидно, никогда не желалъ принять христіанство, и слова, приписываемыя ему въ Дѣянїяхъ Апостоловъ, XXVI, 28, надо, безъ сомнѣнія, считать шуткой.

Личная жизнь А. была далеко не безупречной. Самая дурная молва ходила какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Римѣ о его отношеніяхъ къ своей красивой, но развратной сестрѣ Береникѣ, впослѣдствіи любовницѣ Тита (Древн., XX, 7, § 3; Ювеналу, VI, 153). Онъ умеръ бездѣтнымъ, къ концу царствованія Домициана (ок. 96 г.), на четверть вѣка переживъ паденіе Иудеи. Историкъ Иосифъ Флавій обязанъ ему многочисленными исправленіями и дополненіями въ своихъ историческихъ книгахъ; Агриппа дѣлалъ ихъ, вѣроятно, съ цѣлью оправданія и защиты своихъ поступковъ (Vita, § 65; см. Евсевій, Hist. Eccl., III, 9). Со смертю А. угасъ родъ Иродовъ.—Ср.: Иосифъ, Древн., XIX, XX; idem, Иуд. Войн., II, VII (изд. Niese, см. указатель); Дѣянїя, XXV, 13 слл.; надписи см.—Schürer в Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie Hilgenfeld'a, 1873, стр. 248 слл.; Zeitschr. Deutsch. Paläst.-Vereins, VII, 121 слл.; Monatsschrift, XIX, 433 слл.; 529 слл., XX, 13 слл.; Gesch. des jüd. Volkes,

ніями и которую назвалъ Нероніадою, съ цѣлью польстить Нерону (Древн., XX, 9, § 4). Онъ велъ расточительную, беззаботную жизнь, совершенно не думая о несчастной судьбѣ своего народа, который томился въ тискахъ жестокаго римскаго владычества. Въ противоположность отцу, онъ не дѣлалъ никакихъ попытокъ спасти политическую независимость иудеевъ отъ римской власти. Когда вспыхнуло великое національное возстаніе Иудеи (66 г.), А. видѣлъ спасеніе для своего народа только въ слѣпомъ подчиненіи императору, употребилъ свое блестящее краснорѣчіе на то, чтобы предостеречь воспламененныхъ вождей возстанія отъ крайностей, и совѣтовалъ, насколько это было еще возможно, вернуться къ спокойствію и разсудительности. Но его слова не имѣли успѣха (Иуд. Войн., II, 16, §§ 4, 5); онъ самъ едва спасся изъ Иерусалима. Получивъ извѣстіе о смерти Нерона, Веспасіанъ послалъ своего сына Тита, въ сопровожденіи Агриппы, въ Италію, чтобы принести присягу новому императору. Въ пути ихъ настигло извѣстіе, что новый импера-



I<sup>3</sup>, 585 сл.; Bärwald, *Josephus in Galiläa und sein Verhältniss zu den Parteien*, Bresлавль, 1877; Grätz, *Gesch. der Juden*, III, 4-ое изд., 14 сл.; Libowitz, *Herod and Agrippa*, 2-ое изд., Нью-Йорк, 1898; J. E. I, 271. 2.

**Агриппа, Гай Юлій**—упоминается в одной надписи в Эфесе, как пропреторъ в римской провинці Азіи; былъ, вѣроятно, потомкомъ царскаго рода Ирода. Его отецъ, упоминаемый в названной надписи подъ именемъ царя Александра, есть, несомнѣнно, тотъ Александръ, котораго Веспасіанъ сдѣлалъ «царемъ одного острова в Киликіи» (Иосифъ, Древн., XVIII, 5, § 4); Агриппа, слѣдовательно, является правнукомъ Александра, сына Ирода Великаго отъ Маріамны. Его потомки скоро потеряли всякую связь съ иудействомъ и исчезли въ средѣ язычниковъ (Иосифъ, Древн., тамъ-же). — Ср.: Greek inscriptions in the British Museum, III, 187, 537; Prosopographia imperii Romani, ed. H. Dessau, II, 162, 187; Mommsen, в *Hermes*, 1870, IV, 190. [J. E. I, 273]. 2.

**Агриппа, Симонидъ**—младшій сынъ историка Иосифа Флавія отъ его второй жены, еврейки изъ знатной семьи съ острова Крита, род. около 82 года.—Ср. Иосифъ, *Vita*, § 76. [J. E. I, 273]. 2.

**Агриппина**—дочь Германика и жена императора Клавдія, по временамъ интересовавшаяся внутренними дѣлами Иудеи. По настоятельной просьбѣ Агриппы II, ей удалось убѣдить императора смѣстить прокуратора Кумана за притѣсненіе иудеевъ, и онъ былъ отправленъ въ ссылку (Иосифъ, Древн., XX, 6, § 3; Schürer, *Gesch.*, I<sup>3</sup>, 570; см. Grätz, *Gesch. d. Juden*, III, 725). Какъ далеко простиралось ея вліяніе, видно изъ того, что ея имя вѣстѣ съ именемъ ея мужа-императора часто встречается на палестинскихъ монетахъ.—Ср.: Madden, *Coins of Jews*, стр. 184 сл.; Schürer, *Gesch.*, I<sup>3</sup>, 572, прим. 19. [J. E. I, 279]. 2.

**Агрономы**—см. Сельскохозяйственное образованіе. 8.

**Агудатъ-Ахимъ** (אגודת אחים, братскій союзъ)—название многихъ еврейскихъ обществъ взаимопомощи въ различныхъ странахъ. Въ Соедин. Штатахъ Сѣверной Америки эти общества носятъ характеръ земляческихъ группъ, образующихся среди эмигрантовъ изъ Россіи и Австріи и называемыхъ по имени мѣста, откуда члены ихъ эмигрировали. Такъ, существуютъ «Агудатъ Ахимъ аншъ Вилна»—землячество вилеицевъ въ Нью-Йоркѣ и т. п. Многие изъ этихъ обществъ имѣютъ свои синагоги, гдѣ члены собираютъ по субботамъ и праздникамъ, нерѣдко и въ будни; вліянія нѣкоторыхъ синагогъ приглашаютъ особаго раввина, который читаетъ прихожанамъ лекціи или проповѣди въ опредѣленные дни.—Существующее подъ тѣмъ же именемъ общество въ Галиціи имѣетъ другой характеръ: его задача—распространеніе образованія среди галиційскихъ евреевъ; оно отчасти ведетъ также успѣшную борьбу съ антисемитизмомъ. [J. E. I, 273]. 5.

**Агуна**, אגונה (буквально—связанная, несвободная)—женщина, мужъ которой находится въ безвѣстномъ отсутствіи, и вслѣдствіе этого обреченная на безбрачіе. По Моисееву закону, женщина, вступивъ разъ въ бракъ, можетъ вторично выйти замужъ только при наличности одного изъ слѣдующихъ условий: 1) послѣ смерти перваго мужа или 2) послѣ совершенія акта развода съ нимъ. Но Моисеевы законы, данные народу земледѣльческому, жившему замкнутой жизнью на опредѣленной территоріи, не предусматриваютъ возможности безвѣстнаго отсутствія и не даютъ

никакихъ указаній, какъ быть женѣ въ томъ случаѣ, если неизвѣстно, живъ ли ея мужъ, или умеръ. Въ древности такіе случаи были крайне рѣдки, напр., когда мужъ во время войны попадалъ въ плѣнъ, и тогда оставшаяся жена была, по всей вѣроятности, осуждена на пожизненное одиночество. Однако, когда подъ конецъ существованія еврейскаго государства, благодаря внутреннимъ смутамъ и вѣншиимъ войнамъ, число эмигрирующихъ и военнопленныхъ евреевъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и число агунъ все болѣе возрастало, законоучители не могли не обратить вниманія на это печальное явленіе въ народной жизни. По точное опредѣленіе въ Моисеевомъ законѣ условій прекращенія брачнаго состоянія дѣлало совершенно невозможнымъ освобожденіе А. отъ такъ назыв. «цѣпей одиночества» (אגונה אגונה) судебнымъ порядкомъ. Никакая власть въ мірѣ, ни свѣтская, ни духовная, не можетъ, по еврейскому праву, объявить какой-нибудь бракъ расторгнутымъ безъ личнаго участія мужа, безъ явно выраженнаго имъ на этотъ актъ согласія. Единственно, что могли сдѣлать законоучители, это облегчить установленіе факта смерти мужа, увеличивъ число способовъ доказательствъ этого событія; исчисленію этихъ способовъ посвящены 2 главы въ трактатѣ *Лебмотъ* (XV и XVI). Обыкновенно всякое событіе удостоверяется свидѣтельскими показаніями двухъ совершеннолѣтнихъ мужчинъ, ничѣмъ не опороченныхъ, не состоящихъ въ родствѣ съ липами, съ интересами которыхъ связано данное показаніе, и устно излагающихъ свое показаніе, какъ очевидцы. Для удостовѣренія же смерти человѣка, ради освобожденія его жены, введены были разныя облегченія. Во-первыхъ, довѣріе къ показаніямъ самой А. Это странное, на первый взглядъ, довѣріе, которое оказывается заинтересованному въ дѣлѣ лицу, основано на психологическомъ моментѣ. Зная, какія тяжелыя для нея послѣдствія повлечетъ за собою ложное показаніе, А. безусловно покажетъ правду, и еслибы она хотъ сколько-нибудь сомнѣвалась въ фактѣ смерти своего мужа, то не рискнула бы вторично выходить замужъ; ибо если послѣ выхода замужъ за другого, явился бы ея первый мужъ, она, по закону, обязана разводиться съ обоими, а дѣти, рожденныя отъ втораго мужа, считаются незаконнорожденными (мамзеримъ), не имѣющими, по еврейскому закону, права вступать въ бракъ съ законнорожденными; независимо отъ этого, она лишается также многихъ матеріальныхъ выгодъ, какъ алиментовъ, «кетубы» и пр. (Леб., 88а). Не довѣряли показанію самой А. только въ двухъ случаяхъ: 1) если она утверждала, что мужъ погибъ въ сраженіи, и 2) если суду извѣстно, что она была въ ссорѣ съ мужемъ. Первое объясняется слѣдующимъ психологическимъ мотивомъ. Она можетъ показать неправду, сама того не сознавая: въ виду массовыхъ смертей, въ видѣ громадной вѣроятности для каждаго участвовавшего въ сраженіи быть убитымъ, ея запуганное воображеніе могло рисовать ей возможный фактъ, какъ дѣйствительно совершившійся. Второе объясняется тѣмъ, что здѣсь можно подозрѣвать желаніе во что бы то ни стало освободиться отъ ненавистнаго мужа (тамъ-же, 114б). Характерно, что шаммаиты, вообще болѣе консервативные въ своихъ законоположеніяхъ, чѣмъ гиллелиты, были въ вопросахъ объ А. либеральнѣе послѣднихъ. Ученики Гиллеля сначала дозволяли довѣрять показаніямъ А. только въ случаѣ



близости мѣста событія, когда она можетъ бояться опроверженія (тамъ-же, 116б) или когда есть основаніе предполагать эту смерть, когда, напр., мужъ находился въ знойное время на живнѣ и, слѣдовательно, можно было предположить солнечный ударъ (Іер. Іеб., XV, 14в); шаммаиты же допускаютъ это облегченіе во всѣхъ случаяхъ. Требования жизни заставили гиллелитовъ уступить шаммаитамъ (М. Іеб., XV, 1). Второе облегченіе, допущенное въ отношеніи А., это признаніе достаточности одного только свидѣтеля о смерти мужа. Мишна сообщаетъ, что когда р. Іуда б. Баба сообщилъ объ этомъ въ явненской академіи, то съ нимъ долгое время не хотѣли согласиться, такъ какъ это прямо противорѣчитъ буквальному смыслу библейскаго закона, по которому «всякій фактъ устанавливается показаніями двухъ или трехъ свидѣтелей» (Второз., 19, 15). Но во время путешествія р. Акибы по Месопотаміи онъ встрѣтился тамъ съ ученымъ Нехеміею изъ Бетъ-Дели, который сообщилъ ему, что это вовсе не новая реформа, а старая норма, которую онъ слышалъ еще изъ устъ раббана Гамліеля I-го. Когда р. Акиба, въ свою очередь, сообщилъ объ этомъ въ Явнѣ, патриархъ р. Гамліель II самъ вспомнилъ, на основаніи личныхъ впечатлѣній юности, что такова именно была судебная практика въ Іерусалимѣ. Тогда же была принята эта норма къ родству вмѣстѣ съ другими облегчительными нормами, которыя будутъ изложены ниже (Миш. Іеб., XVI, 7; см. Бабли Іеб., 115а). Третье облегченіе—это признаніе достаточности показаній родственниковъ или даже родственницъ, за исключеніемъ такихъ, которыхъ можно заподозрить, что онѣ изъ зависти или изъ ревности умышленно доведутъ А. до выхода замужъ за другого, съ цѣлью окончательно скомпрометтировать ее. Къ такимъ родственницамъ относится соперница (תוּ), т.-е. вторая жена мужа, если таковая была, или ея падчерица. Дальнѣйшее облегченіе—это признаніе законной силы за свидѣтельствомъ лица, который самъ факта смерти не видѣлъ, но передаетъ этотъ фактъ со словъ очевидца (תו כּוּב תו), хотя во всѣхъ другихъ случаяхъ это не допускается. Наконецъ, дошли до того, что признали достаточнымъ, если свидѣтель случайно только слышалъ отъ дѣтей рассказъ о похоронахъ мужа А., на которыхъ они присутствовали, или если слышали голосъ человѣка, заявившаго о смерти ея мужа, хотя самого свидѣтеля никто и не видѣлъ (тамъ-же). Очевидно, что всѣ эти quasi-свидѣтельскія показанія не могутъ претендовать на сколько нибудь юридическую доказательность, и были введены таннаимъ только для спасенія женщины отъ угрожавшей ей опасности «агуната» (אגונתא תנאי). Но на такіа сравнительно смѣлыя реформы могли рѣшиться только таннаи (авторы Мишны), въ силу признаннаго за ними религіознаго авторитета (см. Авторитетъ раввинскій) и права толковать законъ въ согласіи съ требованіями жизни; амораи же (авторы Гемары) не считали самихъ себя компетентными произвести какія-нибудь крупныя реформы, хотя кое-что новое и они внесли въ это дѣло. Если, на основаніи показанія одного свидѣтеля, судъ (бетъ-динъ) разрѣшалъ А. выйти замужъ, потомъ являлся другой свидѣтель и показывалъ противное, то, хотя фактъ смерти мужа оставался подъ сомнѣніемъ, А. и впредь могла пользоваться предоставленнымъ ей разрѣшеніемъ (Іеб., 117б). Палестинскіе амораи разрѣшали А.

выйти замужъ на основаніи найденнаго документа, неизвѣстно къмъ написаннаго, сообщающаго о смерти мужа (Іер. Іеб., XVI, 16а). Таннаи провели свою реформу въ одномъ только направленіи, въ отношеніи удостовѣренія факта смерти; въ отношеніи же установленія личности покойнаго, найденнаго, напр., въ полѣ растерзаннаго или изувѣченнаго до такой степени, что по лицу нельзя было его узнать, они остались на почвѣ строгаго закона, по которому только «особенно отличительные признаки» (Simanim mubhakim; напр., тѣлесный порокъ или рубцы на трупѣ умершаго) могутъ служить основаніемъ для освобожденія А.; менѣе ясны признаки недостаточны. Затѣмъ въ Мишнѣ и Гемарѣ разбирается цѣлый рядъ опасныхъ положеній, въ большинствѣ случаевъ неизбѣжно влекущихъ за собою смерть, но при которыхъ самый фактъ смерти не могъ быть констатированъ; напр., свидѣтели видѣли человѣка въ моментъ нападенія на него вооруженныхъ разбойниковъ или хищныхъ звѣрей, но убѣжали и не видѣли послѣдствій этого нападенія; въ подобныхъ случаяхъ жена не свободна. Особенный интересъ представляетъ вопросъ о вѣрности смерти утопленниковъ. Талмудисты различаютъ бассейнъ, окруженный со всѣхъ сторонъ берегами, отъ «воды безбрежной» (הַיָּם הַשֶּׁלֵּם הַיָּם הַשֶּׁלֵּם); если человѣкъ упалъ въ окруженный берегами бассейнъ, его надо считать утонувшимъ; иначе мы видѣли бы его вынырнувшимъ; если же онъ упалъ въ рѣку или въ море или даже въ океанъ, то его жена не свободна: онъ, можетъ быть, остался въ живыхъ и морскими волнами выброшенъ куда-нибудь на берегъ. Позднѣйшая раввинская литература занимается всестороннимъ изученіемъ этого вопроса, осложненнаго разсѣяніемъ еврейскаго народа и частою потребностью въ рѣшеніи судьбы А. Въ старой раввинской литературѣ, у Маймонида и проч., законы объ А., какъ малочисленные, включены въ общую главу о бракахъ; въ новой же раввинской литературѣ, въ т. наз. респонсахъ, особенно въ произведеніяхъ послѣдняго времени, существуетъ особый отдѣлъ, и довольно обширный, по вопросу объ А. Раввины пошли дальше таннаевъ въ отношеніи удостовѣренія личности умершаго, на основаніи т. наз. «признаковъ». Они, путемъ различныхъ соображеній и умозаключеній, подводятъ большое число признаковъ подъ терминъ «особенно отличительныхъ». Всѣ толкованія и комбинаціи ихъ заключаются въ обсужденіи этой стороны вопроса объ А. Въ раввинской практикѣ по дѣламъ объ А. обращаются обыкновенно издавѣка къ великому современному раввину; онъ же, въ свою очередь, обращается къ своимъ коллегамъ, ища какъ бы помощи для достиженія цѣли—разрѣшить А. выйти замужъ. И дѣйствительно, многое въ этомъ отношеніи достигнуто. Ашери (Рошъ) говорить, что долгъ каждаго раввина искать всевозможныхъ способовъ и открывать новые пути, чтобы спасти несчастную А. (Тешубатъ Рошъ, правило 51, отд. 2). Этотъ принципъ приводится также у слѣдующихъ авторовъ: Massoth Benjamin, гл. 63, Raschbam, гл. 42—3, 53—4; Mabbit, отд. I, гл. 187, Radbas, отд. I, гл. 93; Lechem Rab, гл. 35; Алаш-кара, I. Колоня, гл. 113.—Интересны въ этомъ отношеніи свѣдѣнія, приводимыя Н. Ганверомъ (Jewen Mezula, Венеція 1653 г.), очевидномъ кровавыхъ расправъ казаковъ надъ евреями при Богданѣ Хмельницкомъ. Въ виду громаднаго числа

убитыхъ и еще большаго числа бѣжавшихъ евреевъ многія еврейскія женщины остались «агунами» и Синодъ Четырехъ Странъ, собравшійся въ Люблинѣ въ 1550 г., принялъ «надлежащія мѣры» для разрѣшенія имъ выйти замужъ. (См. Грець, Исторія евреевъ, русск. перев., СПб., 1888, стр. 68.). Всѣ раввинскія произведенія и респонсы разныхъ эпохъ въ соответственномъ отдѣлѣ обсуждаютъ вопросъ объ А.—Ср. Л. Майзельсъ, Kuntros Agunoth, Жолкіевъ, 1815; Эл. Алфандари, Michtab Eliahu, Константиноп., 1723; раввинская энциклопедія Pachad Izchak, s. v.—Особеннаго вниманія заслуживаютъ респонсы ковенскаго раввина р. Ицхакъ-Элхонона Спектора, «Эйнъ-Ицхакъ», 1888.

Карлингъ. 3.

**Агуна и «безвѣстное отсутствіе» въ законодательствахъ другихъ народовъ.** Въ глубокой древности, при крайне ограниченномъ общеніи между народами, наиболѣе частой причиной безвѣстнаго отсутствія кого-либо изъ членовъ общества было взятіе его въ плѣнъ. Исчезновеніе человѣка, помимо войны, случилось весьма рѣдко и проявлялось либо въ видѣ насильственнаго изгнанія его, въ наказаніе за совершенное преступленіе—такъ наз. изгой (см.)—либо въ видѣ самовольнаго бѣгства, на которое оставшіеся также смотрѣли съ понятнымъ неодобреніемъ. И если къ случаямъ бѣгства изгой первобытное общество относилось, вѣроятно, какъ къ акту гражданской смерти, прекращающей всякія семейныя и имущественныя отношенія исчезнушаго, то этого нельзя сказать о военнопленномъ, который въ своемъ отсутствіи не повиненъ и возвращеніе котораго хотя маловѣроятно, но все-таки возможно; слѣдовательно, его права должны быть оберегаемы. Съ другой стороны, отъ его отсутствія могли пострадать интересы другихъ лицъ, семейственно или имущественно связанныхъ съ его судьбою, и объ ихъ участи тоже надо было позаботиться. Отсюда вытекаетъ, что уже въ самую раннюю эпоху существованія правового общества должна была ощущаться потребность въ нормахъ, регулирующихъ отношенія безвѣстно отсутствующаго къ оставшимся, въ особенности къ его женѣ, ибо женщина съ незапамятныхъ временъ находилась въ полномъ подчиненіи у мужа. И дѣйствительно, уже въ древнѣйшемъ изъ извѣстныхъ намъ законодательствъ, въ кодексѣ Гаммураби, мы находимъ нѣсколько параграфовъ, посвященныхъ вопросу о безвѣстномъ отсутствіи; § 133 гласитъ: «Если кто былъ взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его имѣются средства къ пропитанію, и если его жена оставитъ его домъ и вступитъ въ другой домъ, то, поелику она не охраняла своего дома, пусть уличена будетъ предъ судомъ и брошена въ воду»; § 134: «Если кто былъ взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его нѣтъ средствъ къ пропитанію, и если его жена вступитъ въ другой домъ, то эта женщина не виновна»; § 135: «Если кто взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его нѣтъ средствъ къ пропитанію, и его жена вступитъ въ другой домъ и родитъ дѣтей, и если потомъ мужъ ея вернется на родину, то жена возвращается къ своему мужу, дѣти же слѣдуютъ за своимъ отцомъ»; § 136: «Если кто оставить свой городъ и убѣжитъ, а жена его вступитъ въ другой домъ, и если онъ вернется и захочетъ взять свою жену обратно, то, поелику онъ оставилъ свой городъ и убѣжалъ, жена бѣглеца къ нему не возвращается» (Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung etc. von D. H. Müller, Wien, 1903, pp. 35—36). D. H. Müller (тамъ-же, 119—

122) доказываетъ, однако, что вавилонскій законодатель не столько заботился о судьбѣ оставленной жены, сколько о правахъ отсутствующаго мужа. Въ первыхъ трехъ приведенныхъ параграфахъ кодекса Гаммураби первый бракъ вовсе не расторгается; законъ, изъ вниманія къ нуждѣ оставленной жены, какъ бы смотритъ только сквозь пальцы на вступленіе ея въ другой домъ въ качествѣ наложницы, но не разрѣшаетъ ей стагъ законной женой другого. Затѣмъ, хотя законъ Гаммураби, подобно Моисееву, ставитъ расторженіе брака въ зависимость отъ воли мужа, но, повидимому, допускаетъ (§ 136) и расторженіе брака судомъ въ случаѣ бѣгства мужа. Моисеевъ же законъ совершенно не знаетъ юридическаго института безвѣстнаго отсутствія и связанныхъ съ нимъ семейныхъ и имущественныхъ отношеній. Есть, однако, основаніе предполагать, что въ глубокой древности евреи придерживались того же взгляда на убѣжавшихъ изъ общины, что и Гаммураби: царь Саул выдалъ дочь свою Михалъ, жену убѣжавшаго Давида, за Палти бенъ-Лайша (1 кн. Сам., 25, 44), и летописецъ, сообщая объ этомъ, не выражаетъ по этому поводу ни малѣйшаго неодобренія.

Удивительно, однако, что римское право, съ такой тщательностью регулировавшее семейственныя и имущественныя отношенія гражданъ, почти игнорируетъ вопросъ о безвѣстномъ отсутствіи. Между тѣмъ, при обширности и разбросанности римскихъ владѣній, при непрерывности вѣденныхъ римлянами войнъ подобныя случаи и связанные съ нимъ затрудненія должны были встрѣчаться весьма часто. Малое вниманіе, посвященное римскимъ правомъ судьбѣ жены, оставленной отсутствующимъ мужемъ, объясняется отчасти тѣмъ, что римскія матроны считали вообще дѣломъ чести и благопристойности не вступать въ новый бракъ даже послѣ завѣдомой смерти перваго мужа (Valer. Maxim., II, 1): общественное мнѣніе въ Римѣ относилось неодобрительно къ вдовамъ, выходившимъ вторично замужъ (Plutarch, Quaest. Rom., 105). Тѣмъ не менѣе уже древнѣйшее римское право установило, что жена военнопленнаго можетъ вступить въ новый бракъ лишь въ томъ случаѣ, если она въ теченіе пяти лѣтъ не получала отъ него никакихъ извѣстій (L. I. D., 24, 2). Позднѣйшее же римское право, наряду съ этимъ установленіемъ, создало институтъ такъ наз., *sua bonorum absentis* надъ имуществомъ безвѣстно отсутствующаго. Помимо того, исходя изъ принципа «свободной теоріи доказательствъ», присвоеннаго римскимъ правомъ, каждому судѣ предоставлялось вообще по взвѣшиваніи всѣхъ обстоятельствъ дѣла считать доказаннымъ то, что соответствовало его внутреннему убѣжденію. Слѣдовательно, и при безвѣстномъ отсутствіи римскій судья руководствовался не только строгими юридическими доказательствами и фиксированной нормой 5-лѣтнаго отсутствія, но и свободными соображеніями, измѣнявшимися въ зависимости отъ конкретныхъ обстоятельствъ каждаго даннаго случая.

Въ средніе вѣка, вслѣдствіе постоянныхъ войнъ, разбоевъ, и вообще неурядицъ тогдашней жизни, число случаевъ безвѣстнаго отсутствія значительно увеличилось; между тѣмъ той свободы въ рѣшеніи подобныхъ дѣлъ, кака была присуща римскимъ судамъ, средневѣковые суды были лишены. Установилась вездѣ такъ наз. «формальная теорія доказательствъ», кака

господствуетъ въ моисеевомъ и талмудическомъ правѣ; а такъ какъ настоящія юридическія доказательства смерти отсутствующаго въ громадномъ большинствѣ случаевъ не установимы, то пришлось ввести законныя презумпціи и притомъ такія, которыя были бы равносильны юридическимъ доказательствамъ. Исходя изъ того положенія, что человѣкъ, достигшій 100-лѣтняго возраста, имѣть всѣ шансы умереть, установили, что по достиженіи безвѣстно отсутствующимъ 100 лѣтъ его надо считать умершимъ. Впослѣдствіи, основываясь на словахъ псалмопѣвца: «Дней лѣтъ нашихъ всего 70 лѣтъ» (Пс., 90, 10), сократили предѣльный возрастъ человеческой жизни до 70 лѣтъ, хотя псалмопѣвецъ допускаетъ, «при крѣпости», и 80-лѣтній возрастъ. Разумѣется, что приложить эту презумпцію къ рѣшенію вопроса объ «агунѣ» не приходилось. Для молодой 20-лѣтней «агуны» мало утѣшительнаго въ томъ, что ей разрѣшено выйти вторично замужъ черезъ 80 или даже черезъ 50 лѣтъ.—По общегерманскому праву, бракъ признается продолжающимся, несмотря на отсутствие одного изъ супруговъ, но нѣкоторыя законодательства, напр. Саксонскій кодексъ, допускаютъ вступленіе оставшейся жены въ новый бракъ; однако этотъ бракъ считается условнымъ, провизорнымъ, ибо, если мужъ вернется, онъ имѣетъ право требовать къ себѣ жену обратно.—Въ другой группѣ законодательствъ (прускаго, французскаго Code civil, цюрихскаго и др.) за исходную точку презумпціи смерти отсутствующаго принята не продолжительность человеческой жизни, а продолжительность отсутствия. Наиболѣе распространеннымъ срокомъ былъ 30-лѣтній, такъ какъ невѣроятно, чтобы человѣкъ, оставаясь въ живыхъ, за 30 лѣтъ не далъ бы о себѣ вѣсти и не позаботился о своихъ имущественно-семейныхъ правахъ и обязанностяхъ. Въ виду неопредѣленности и растяжимости психологическаго момента, лежащаго въ основѣ этой презумпціи, въ разныхъ законодательствахъ приняты различныя сроки, которые колеблются между 30 и 4 годами. Сокращенія допускаются въ зависимости отъ другихъ моментовъ, усиливающихъ вѣроятность смерти отсутствующаго, напр., отъ достиженія имъ предѣльнаго возраста, отъ нахождения его на войнѣ, на морѣ и т. д. Однако, всѣ эти сроки примѣняются лишь къ регулированію имущественныхъ отношеній отсутствующаго; къ правамъ же оставшагося супруга они не примѣняются въ виду зависимости европейскихъ законодательствъ отъ каноническаго права, охраняющаго нерушимость брачнаго союза съ большей еще строгостью, чѣмъ право еврейское.

Значительный шагъ впередъ въ этомъ отношеніи сдѣлало германское «Новое гражданское уложеніе» 1900 г. Придерживаясь, подобно предыдущей группѣ, презумпціи продолжительности отсутствия въ 10 лѣтъ, съ значительнымъ сокращеніемъ его въ зависимости отъ другихъ презумпцій—нахожденіе на войнѣ, на морѣ и пр.—оно принимаетъ также во вниманіе специальный видъ презумпціи отъ «несчастной случайности», причемъ продолжительность срока для признанія отсутствующаго умершимъ сокращается до 3-хъ лѣтъ, если онъ находился, напр. въ театрѣ во время пожара, или при кораблекрушеніи и т. п. Но самое важное въ этомъ вопросѣ, это то, что Германское Уложеніе примѣняетъ такія презумпціи смерти и въ сферѣ семейственнаго права. По признаніи отсутствующаго

супруга умершимъ, остающемуся представлено вступать въ новый бракъ, чѣмъ и расторгается старый. Единственная уступка каноническому праву сводится къ тому, что новымъ супругамъ предоставлено оспаривать дѣйствительность заключеннаго ими брака, ссылаясь на жизнь отсутствующаго супруга. Наконецъ русское законодательство принимаетъ 2 срока продолжительности безвѣстнаго отсутствія для признанія отсутствующаго умершимъ: одинъ срокъ въ 10 лѣтъ для урегулированія имущественныхъ отношеній и другой срокъ, въ 5 лѣтъ,— для разрѣшенія оставшемуся супругу вступить въ новый бракъ; при этомъ дѣла перваго разряда подлежатъ юрисдикціи свѣтскихъ, дѣла же втораго разряда юрисдикціи духовныхъ судовъ. При всѣхъ чисто-юридическихъ недостаткахъ относящихся сюда правилъ, надо, однако, признать, что по отношенію къ интересующему насъ вопросу о судьбѣ оставленной жены русской законъ отличается наибольшей послѣдовательностью и толерантностью. Духовному суду предоставляется расторгать бракъ безъ участія одного изъ супруговъ, на что рѣшилось только Германское Новое Уложеніе и то лишь съ нѣкоторыми оговорками.

Если по вопросу объ «агунѣ», т. е. оставленной исчезнувшимъ мужемъ женой, сравнить талмудическій законъ съ законами о безвѣстномъ отсутствіи въ европейскихъ законодательствахъ, то обращаютъ на себя вниманія слѣдующія различія между ними: А). Всѣ облегченія (см. предыдущую статью), допускаемыя талмудическимъ правомъ въ дѣлѣ установленія факта смерти безвѣстно отсутствующаго, имѣютъ единственною цѣлью—избавить оставшуюся жену отъ вынужденнаго безбрачія и только рикошетомъ, такъ сказать, касаются тѣхъ имущественныхъ отношеній, которыя непосредственно связаны съ разрѣшеніемъ ей вступить въ новый бракъ. Судъ, разрѣшая ей вступить въ новый бракъ на основаніи, напр., ея собственнаго показанія о смерти мужа, взыскиваетъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ ея пользу съ имущества мужа сумму, которая полагается ей на случай его смерти по закону (кетуба) или по специальному договору (тосфотъ-кетуба). Школа Гиллеля была раньше того мнѣнія, что, въ виду недостаточности юридическаго доказательства смерти, въ «кетубѣ» должно быть агунѣ отканоно, подобно тому, какъ мы отказываемъ наследникамъ отсутствующаго вступать во владѣніе его имуществомъ на основаніи тѣхъ-же недостаточныхъ доказательствъ; но гиллелитамъ пришлось уступить школѣ Шаммая, указавшей на внутреннее противорѣчіе, которое оказалось бы въ одномъ и томъ-же фактѣ по отношенію къ одному тому-же лицу (М. Иебамотъ, XV, 6). Во всякомъ случаѣ талмудическое право поставило себѣ исключительную цѣль ликвидировать семейныя отношенія отсутствующаго, между тѣмъ какъ всѣ европейскія законодательства, за исключеніемъ русскаго и германскаго, заботились только объ имущественныхъ отношеніяхъ отсутствующаго, совершенно игнорируя горькую судьбу оставленной имъ жены. Талмудическій законъ, несомнѣнно, страдаетъ весьма крупнымъ недостаткомъ—отсутвіемъ единства и послѣдовательности въ рѣшеніяхъ суда по отношенію къ одному и тому же факту. Для жены судъ признаетъ отсутствующаго умершимъ; для наследниковъ же судъ допускаетъ, что онъ находится еще въ живыхъ. Но

этот упрек разделяет съ Талмудомъ и русскій законъ: послѣ 5-лѣтняго отсутствія духовный судъ разрѣшаетъ женѣ вступить въ новый бракъ, а гражданскій судъ отказывается раньше 10 лѣтъ вводить наследниковъ во владѣніе имуществомъ отсутствующаго. То обстоятельство, что роли распределены между двумя различными судами, нисколько не устраняетъ противорѣчія. Свободно отъ этого упрека одно только Новое Германское Уложеніе, отличающееся въ данномъ вопросѣ полнымъ единствомъ судебнаго рѣшенія.—В) Для признанія факта смерти отсутствующаго талмудическій законъ, придерживаясь вообще формальной теории доказательствъ, пользуется какъ бы упрощенными свидѣтельскими показаніями, европейскія же законодательства—презупціей, основанной преимущественно на продолжительности отсутствія. Строгой юридической критики оба способа одинаково не выдерживаютъ, и къ нимъ прибѣгаютъ лишь потому, что нѣтъ другихъ, болѣе твердыхъ исходныхъ точекъ зрѣнія. Презупція продолжительности отсутствія исходитъ изъ того психологическаго положенія, что невѣроятно-де, чтобы человекъ оставался въ живыхъ и цѣлыхъ, напр., 30 лѣтъ не далъ бы о себѣ вѣсти. Но почему 30, а не 10 или 5? И, дѣйствительно, различные законодательства принимаютъ различные сроки. Какъ вспомогательнымъ способомъ, пользуются еще презупціей «опасныхъ положеній» — находенія на войнѣ, на морѣ и т. д. Наконецъ, Новое Германское Уложеніе ввело еще презупцію «несчастнаго случаяности»; таковъ, напр., пожаръ въ театрѣ съ большимъ числомъ человѣческихъ жертвъ. Эти послѣдніе 2 вида презупціи имѣютъ, несомнѣнно, реальный смыслъ, но ими не пользуются, какъ самостоятельнымъ факторомъ, а лишь соединяя ихъ съ опредѣленнымъ срокомъ продолжительности отсутствія—по Новому Германскому Уложенію 3-лѣтнимъ. Если можно еще оправдать требуемое русскимъ закономъ 10-или 5-лѣтнее отсутствіе слабымъ распространеніемъ грамотности въ народѣ и плохимъ состояніемъ путей сообщенія, то непонятно, почему требуется 3-лѣтній срокъ для признанія умершимъ человека, пропавшаго безъ вѣсти, но бывшаго, напр., въ вѣскомъ Рингъ-театрѣ во время его пожара, послѣ котораго найдена была масса неопознанныхъ труповъ. При всеобщемъ распространѣніи грамотности и газетъ, при сильномъ развитіи путей сообщенія, почтъ, телеграфовъ и телефоновъ, человекъ не требуется 3 лѣтъ, чтобы дать о себѣ знать заинтересованнымъ лицамъ, а если у него есть серьезные причины скрывать свое существованіе, то онъ можетъ это дѣлать и послѣ 3 лѣтъ. Съ другой стороны, нельзя также серьезно называть юридическими доказательствами всѣ тѣ quasi-свидѣтельскія показанія, на основаніи которыхъ Талмудъ разрѣшаетъ «агуръ» вступить въ новый бракъ. Если законоучители, въ силу присвоеннаго имъ себѣ авторитета, отступили въ данномъ случаѣ отъ общаго требованія моисеева закона и считаютъ достаточнымъ юридическимъ доказательствомъ показанія одного только свидѣтеля, хотя бы малолѣтняго, то уже несомнѣнно нѣтъ и тѣни юридическихъ доказательствъ тамъ, гдѣ приходится устанавливать фактъ смерти на основаніи неопредѣленныхъ слуховъ или разказовъ самой А.. Тутъ не свидѣтельскія показанія играютъ роль, а психологическая презупція, что нормальный человекъ не захочетъ безъ причины губить себя. Ей разрѣ-

шаютъ вступить въ новый бракъ только въ виду крайне тяжелыхъ послѣдствій, которыя ожидаютъ ее, если бы мужъ возвратился; даже въ случаяхъ разрѣшенія ей выйти замужъ на основаніи юридически недостаточныхъ свидѣтельскихъ показаній судъ отчасти какъ бы полагается на ея внутреннее убѣжденіе въ смерти мужа; «она точно взвѣситъ раньше, чѣмъ выйдетъ замужъ»—משפט אר"ת (Лебам., 1166). И дѣйствительно, если женщина, заявляя о смерти мужа, проситъ судъ только о взысканіи въ ея пользу съ имущества мужа «кетубу», то ей въ томъ отказываютъ (тамъ-же, 117) такъ какъ при этомъ она не рискуетъ ничѣмъ.—В) Относительно презупціи «опасныхъ положеній» въ качествѣ вспомогательнаго факта къ другимъ презупціямъ мы видимъ рѣзкое различіе между талмудическимъ закономъ и большинствомъ европейскихъ законодательствъ. Въ то время какъ въ послѣднихъ пребываніе на войнѣ или на морѣ служитъ мотивомъ къ сокращенію требуемаго закономъ срока продолжительности безвѣстнаго отсутствія, по Талмуду это иногда можетъ служить препятствіемъ къ признанію смерти отсутствующаго. Школа Гиллеля сначала требовала такой добавочной презупціи въ тѣхъ случаяхъ, когда признаніе смерти отсутствующаго основывается на показаніи его жены; но это мнѣніе не было принято къ руководству; впоследствии было принято положеніе какъ разъ обратное: если женщина, вернувшись съ чужой стороны, сообщаетъ, что мужъ умеръ во время сраженія, ей не разрѣшаютъ вступить въ новый бракъ, притомъ не потому, чтобы не довѣряли ея искренности, а потому, что въ этихъ случаяхъ она опасается самообмана съ ея стороны, что она приметъ возможное за дѣйствительно совершившееся. Впрочемъ, и Талмудъ признаетъ достаточной презупцію «абсолютно опасныхъ положеній», напр., если видѣли мужа попавшимъ въ логовище ядовитыхъ змѣй и т. п. (Леб., 121a).

Однако, во избѣжаніе неопредѣленнаго состоянія, связаннаго съ безвѣстнымъ отсутствіемъ во время войны, раввинская практика выработала особенную форму условнаго развода, который даетъ своей женѣ каждый управляющійся на войну. Разводное письмо пишется съ соблюденіемъ всѣхъ установленныхъ правилъ и передается раввинскому суду съ приложеніемъ записки, въ которую вносится условіе, что, если мужъ не возвратится къ опредѣленному сроку, разводъ вступаетъ въ законную силу. Въ основаніи этой нормы лежитъ агадическая легенда, согласно которой всѣ воины царя Давида, отправляясь на войну, оставляли женамъ подобныя разводные акты. (Кетуб., IX, 6; см. Раши къ 1 кн. Сам., 17, 18). Въ послѣдней русско-японской войнѣ эта форма условнаго развода примѣнялась раввинами въ широкихъ размѣрахъ.—Ср.: І. Р. Зомъ, Институціи римскаго права, русскій переводъ; S. Mayer, Die Rechte der Israeliten, Athener и Römer, II Bd., 1901, pp. 396—399; Ю. Гамбаровъ, Безвѣстное отсутствіе въ «Словарѣ юридическихъ и государственныхъ наукъ», СПб., 1901.

Л. Каценельсонъ. 3.

**Агуръ бенъ-Іакъ.** Въ *Библии*—авторъ притчей (Пр. 30). Предлагавшіяся разными учеными объясненія этого имени не вполне достаточны; единственное опредѣленіе этого лица имѣемъ въ словѣ «ha-Massa» (משפט, Пр., 30, 1), что нѣкоторыми принимается за названіе географическое (отъ асси-

Машь—области между Палестиной и Вавилонией), а другими (Грецц) передѣлывается въ «ha-Moschel» (מֹשֶׁל)—авторъ притчей. 1.

Въ *агадической литературѣ*.—«Агурь» и другія загадочныя имена и слова, которыя встрѣчаются въ Притч. 30, 1, объясняются агадой, какъ эпитеты самого Соломона; напр.: «Агурь» означаетъ собиратель,—указаніе на то, что Соломонъ былъ первымъ составителемъ и собирателемъ нравоучительныхъ афоризмовъ; «бенъ-Гаке»—«извергающій» (отъ מִר «извергать»), т.-е. не усвоившій себя того, чему поучалъ другихъ, такъ какъ онъ говорилъ: я могу преступить законъ и имѣть много женъ, не опасаясь быть ими сбитымъ съ пути, и т. д. въ томъ же духѣ.—Ср.: Tanch. Waajera, изд., Бубера, 2, р. 18; Midr. Mischle 30, 1; Jalk, 962. [J. E. I, 276]. 3.

**Ада.** Въ *Библии*—одна изъ двухъ женъ Ламеха (Быт., 4, 19, 20). 1.

Въ *агадической литературѣ*.—Мидрашъ интерпретируетъ слово «Ада»—имя первой жены Ламеха—черезъ «отрѣшенная» (арам. מְטוּ), а имя второй жены «Цилла» (отъ מְטוּ—тѣнь), черезъ «укрытая подъ сѣнью своего мужа». Эта интерпретація имѣеть цѣлью доказать безнравственность людей допотопнаго періода, заключавшуюся въ обычаѣ имѣть двухъ женъ—одну для продолженія рода, а другую для удовлетворенія чувственныхъ вождельнй. Въ данномъ случаѣ мѣсто первой занимала Ада—рабыня, терзаемая своимъ господомъ; мѣсто-же второй занимала Цилла—госпожа, помыкавшая Ламехомъ. [J. E. I, 173]. 3.

**Адам**—имя собственное; такъ назывались:—1) отецъ Еидиды, матери царя Іосіа (2 Цар., 21, 1); 2) два члена рода Ванія, имѣвшие иноплеменныхъ женъ; 3) сынъ Іоариба изъ колѣна Іудина; имѣется въ спискѣ лицъ, осѣвшихъ въ Іерусалимѣ; 4) левитъ изъ рода Гершона (1 Хрон., 6, 26); въ спискѣ 1 Хрон., 11, 6 онъ названъ Иддо; 5) священникъ въ спискѣ жителей Іерусалима (1 Хрон., 9, 12; Нехем., 11, 12); 6) сынъ Шимеи, упоминаемый въ родословіи Вениамина (1 Хрон., 8, 21); 7) отецъ Маасей, союзника Іоіады (2 Хрон., 23, 1). 1.

**Адальбергъ, Самуилъ**—польско-еврейскій писатель, занимающійся преимущественно изслѣдованіями въ области старопольской литературы и фольклора, род. въ Варшавѣ въ 1867 г., образование получилъ въ университетахъ Берлинскомъ, Лейпцигскомъ, Празкомъ и Парижскомъ. Изъ трудовъ А. наиболее известны: «Księga przysłów polskich» (Liber proverbiorum polonicorum cum adagis ac tritioribus dictis, Варшава, 1889—1894), систематизированное собраніе сорока тысячъ польскихъ пословицъ и поговорокъ, одна изъ крупнѣйшихъ коллекцій подобнаго рода. Это сочиненіе удостоилось первыхъ наградъ на конкурсахъ Комитета д-ра Мянковского въ Варшавѣ, а равно Львовскаго сейма, имени д-ра Кохмана. А. въ 1898 г. избранъ за этотъ трудъ въ члены филологической комиссіи Акад. Наукъ въ Краковѣ. Въ издаваемой послѣдней «Библиотекѣ древне-польскихъ писателей» А. напечаталъ текстъ слѣдующихъ произведеній старопольской письменности: «Historja trojanska», «Historja o Euryalu i Lukrecji», «Powiesci wierszowane Stoka, Rudłobkiego i Kmity». А. предпринялъ научно обработанное изданіе памятникъ польской прозы XVI в.: «Zwierciadła» Николая Рейя (пока вышелъ I-й выпускъ). 6.

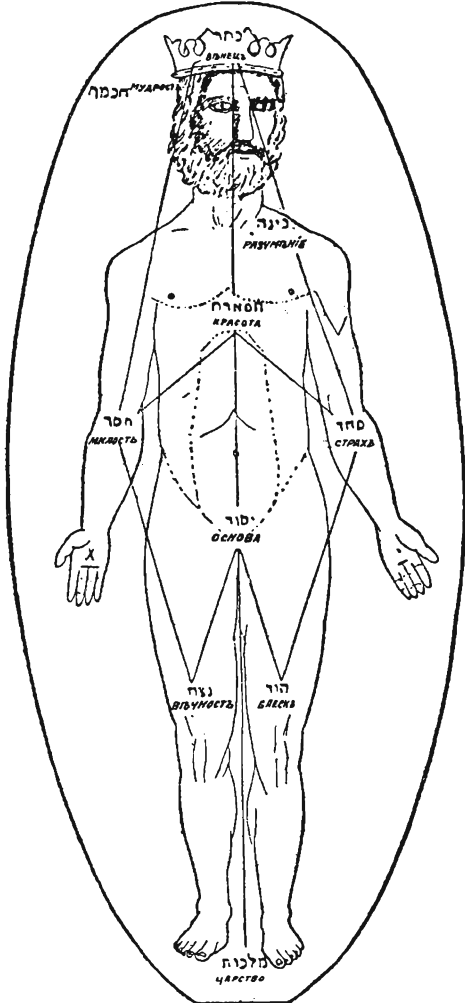
**Adam-Kadmon** (אָדָם קַדְמוֹן)—первоначальный человекъ или проточеловекъ въ еврейскомъ гно-

стическомъ ученіи каббалы. Представленія объ А.-К. заключаютъ въ себѣ смѣсь элементовъ восточной мнѳологии, греческой философіи и раввинской теологіи. Первый, кто употребилъ выраженіе «первоначальный человекъ» или «небесный человекъ», былъ Филонъ; по его мысли, ἑσπετικός или οὐράνιος ἄνθρωπος (небесный человекъ), «созданный по образу Бога, былъ свободенъ отъ тлѣннаго, земнаго бытія, въ отличіе отъ земнаго человекъ, созданнаго изъ рычага материала—кучи глины» («De allegoriis legum», I, 12). Небесный человекъ, какъ совершенное подобіе Логоса, не есть ни мужчина, ни женщина; онъ—бестѣлесный разумъ, чистая идея, между тѣмъ какъ земной человекъ, созданный Богомъ позже, находится въ зависимости отъ чувственныхъ воспріятій («De mundi orificio», I, 46). Очевидно, Филонъ комбинируетъ здѣсь идеи Мидраша (легендарное толкованіе Библии) съ идеями философіи. Исходя изъ двухъ текстовъ библейскаго разсказа: объ Адамѣ, созданномъ по образу Божію (Быт., 1, 27), и о первомъ человекѣ, тѣло котораго создано изъ земли (2, 7), Филонъ соединяетъ это съ платоновскимъ ученіемъ объ идеяхъ, разумѣя подъ первоначальнымъ Адамомъ идею, а подъ вторымъ, созданнымъ изъ плоти и крови—образъ. Что философское міросозерцаніе Филона основывалось на Мидрашѣ, видно изъ его утвержденія, что «небесный человекъ» (идея) не есть ни мужчина, ни женщина,—утвержденія, имѣющаго свой корень въ древнемъ Мидрашѣ. Замѣчательное противорѣчіе между двумя вышеуказанными библейскими текстами не могло ускользнуть отъ вниманія талмудистовъ, углублявшихся въ детали библейскихъ выраженій. Изагага различныя взгляды на сотвореніе Евы, они говорили (Эрубинъ, 18а, Берешитъ-рабба, VIII), что Адамъ былъ созданъ мужчиной-женщиной (androgyne), толкуя выраженіе לָרִי רִי (Быт., 1, 27), какъ «самецъ и самка», вмѣсто «мужчина и женщина»; раздѣленіе же половъ начинается съ позднѣйшей операціи, произведенной, по разсказу Библии (2, 21), надъ тѣломъ Адама. Ученіе Филона о Логосѣ въ связи съ человекомъ, созданнымъ «по подобію» (De confusione linguarum, XXVIII), хотя и носитъ отпечатокъ Филоновскаго мышленія, также основывается на теологіи фарисеевъ. Въ одномъ старомъ Мидрашѣ (Бер. раб., VIII, 1) выраженіе: «Ты сотворилъ меня раньше и позже» (Псал., 139, 5) комментируется такъ: «Раньше перваго дня и позже послѣдняго дня творенія, ибо сказанное тамъ (Быт., 1, 2): «И духъ Божій виталъ надъ поверхностью водъ», слѣдуетъ понимать, какъ духъ Мессіи («духъ Адама»—въ параллельномъ мѣстѣ «Мидрашъ Тегиллимъ» къ упомянутому псалму), о которомъ написано (Исаія 11, 2): «И духъ Божій почиетъ на немъ». Здѣсь замѣтно зерно философскаго ученія Филона о созданіи проточеловѣка. Филонъ называетъ его «идеей» земнаго Адама, раввины же полагаютъ, что מִר (духъ Адама) не только существовалъ до сотворенія земнаго Адама, но и до творенія вообще. Такимъ образомъ, отъ предсуществующаго Адама или Мессіи къ Логосу—одинъ только шагъ.

Вышеупомянутый Мидрашъ проливаетъ свѣтъ на христологію апостола Павла и даетъ ключъ къ его доктринамъ о первомъ и второмъ Адамѣ. По идеѣ апостола Павла (1 Коринѣ, XV, 45—50), существуетъ двойственная форма человѣческаго бытія: Богъ создалъ небеснаго Адама

для духовнаго міра и земнаго, изъ глины, для матеріальнаго міра. Земной Адамъ былъ изъ плоти и крови и, слѣдовательно, подверженъ смерти; это—только «живущая душа»; небесный же Адамъ «духъ животворящій», имѣвшій, подобно всѣмъ небеснымъ существамъ, «духовное тѣло». Вся эта съ виду запутанная хринологія, затруднявшая исследователей Новаго завета, вполне разъясняется, если обратиться къ Мидрашу. Какъ ученикъ Гамлиеля, Павелъ оперируетъ понятіями, бывшими въ употребленіи у палестинскихъ теологовъ. Мессія, по Мидрашу, есть, съ одной стороны, первый Адамъ, проточеловѣкъ, существовавшій до сотворенія міра въ формѣ духовной (прототипъ); съ другой стороны, онъ есть также второй Адамъ, такъ какъ его тѣлесная оболочка возникла послѣ міросотворенія. Христіанскій апостолъ, очевидно, черпалъ всю свою теорію изъ палестинской теологіи того времени, хотя нельзя отрицать, что онъ нѣкоторыми изъ своихъ идей былъ обязанъ филинизму и александрийцамъ, преимущественно по вопросу о предсуществованіи. Съ этой точки зрѣнія, Мидрашъ даетъ матеріалъ и для позднѣйшихъ гностическихъ теорій о первоначальномъ человѣкѣ. Мидрашъ, говоря о духѣ (קדמונה) перваго Адама или Мессіи, еще не отождествляетъ ихъ. Такое отождествленіе могло быть сдѣлано только людьми, которые по-своему истолковывали Писаніе, не обращая вниманія на его прямой смыслъ и приспособляя еврейскія религіозныя понятія къ уровню языческой среды, гдѣ они жили. Въ этихъ кругахъ и возникли, послѣ смерти апостола Павла, идеи Климентовскихъ «Homiliae» и «Recognitiones», въ которыхъ доктрина о первоначальномъ человѣкѣ или «истинномъ пророкѣ» занимаетъ видное мѣсто. Здѣсь лежитъ корень іудейско-христіанской доктрины, отождествляющей Адама съ Христомъ. «Если кто-нибудь,—говоритъ Климентъ въ своихъ «Гомиліяхъ»,—не признаетъ, что человѣкъ, созданный (непосредственно) руками Творца, обладалъ святымъ духомъ Христа, то не совершаетъ ли онъ тяжкій грѣхъ, признавая духъ въ человѣкѣ, происходящемъ отъ нечистаго рода? Благочестивецъ долженъ признать, что только Онъ одинъ обладаетъ святымъ духомъ,—Онъ, который мѣнялъ свой образъ и имя съ начала міра и затѣмъ являлся въ мірѣ неоднократно». Въ «Recognitiones» онъ также старается доказать тождественность Адама и Христа, указывая въ одномъ мѣстѣ (I, 45), что Адамъ былъ помазанъ вѣчнымъ елеемъ, и намекая тѣмъ, что Адамъ и есть помазанныкъ, Мессія (משח). Если же другія мѣста «Recognitiones» какъ бы противорѣчатъ этому отождествленію, то это только доказываетъ, что въ данномъ произведеніи Климента ученіе о первоначальномъ человѣкѣ не было еще твердо установлено. Концепція Климента о первоначальномъ человѣкѣ выражена въ филоно-платоновской формѣ тамъ, гдѣ онъ говоритъ (I, 18), что «interna species» (ιδέα) человѣка имѣла болѣе раннее бытіе. Итакъ, первоначальный человѣкъ Климента есть въ сущности продуктъ трехъ элементовъ: іудейской теологіи, платоно-филоновской философіи и восточной теософіи. Очень близко къ климентинскимъ воззрѣніямъ стоятъ переводчикъ Библии Симмахъ и носящая его имя еврейско-христіанская секта. Викторинъ Риторъ (Ad Gal., I, 19; Migne, Patr. Lat., VIII, col. 1155) рассказываетъ, что «симмахіане учили: «Eum Christum-Adam esse et esse animam generalem» (Христосъ есть Адамъ и вмѣстѣ съ

съ тѣмъ общая душа). Еврейско-христіанская секта эльезвитовъ (около 100 г.) также учила, что Иисусъ сошелъ на землю, принявъ человѣчскій образъ, и что онъ снова появится (Hippolytus, Philosophumena, X, 25). Елифаній (Adversus Haereses, XXX, 3) прибавляетъ, что еврейско-христіанскія секты самисеевъ, ассеевъ, назареитовъ и эбионитовъ восприняли доктрину эльезвитовъ, утверждавшихъ, что Иисусъ и Адамъ тождественны.



Adam-Kadmon. Диаграмма, изображающая каббалистическія сефиры (божественныя атрибуты-силы)

Часть этихъ гностическихъ ученій, въ связи съ персидской и древне-вавилонской міеологіей, легла въ основаніе манихейскаго ученія о первоначальномъ человѣкѣ. Мани даже удержалъ еврейскую терминологию: «In an Kadim» (= קדמון קדמ) и «Iblis Kadim» (= קדמון קדמ). Но, по мысли Мани, первоначальный человѣкъ весьма отличался отъ родоначальника человѣчества. Первый есть создание Царя свѣта и, поэтому, обладаетъ пятью элементами, свойственными царству свѣта, между тѣмъ какъ Адамъ (Земной) обязанъ своимъ существованіемъ царству тьмы и избѣгъ слиянія съ демонами только пе-



тому, что сохранилъ подобіе первоначальнаго человѣка въ частицахъ свѣта, сосредоточенныхъ въ немъ. У манихеевъ Адамъ считался первымъ въ серіи семи истинныхъ пророковъ, состоявшей изъ Адама, Сета (Сифъ), Ноя, Авраама, Зороастра, Будды и Иисуса. Переходной ступенью отъ первоначальнаго человѣка гностиковъ къ манихеизму была, вѣроятно, болѣе древняя мандейская концепція, отъ которой осталось въ позднѣйшей литературѣ только выраженіе: «Gabra Kadmau» (=Adam Kadmon; Kolasta, I, 11).—Съ этими гностико-манихейскими воззрѣніями слѣдуетъ сопоставить слѣдующее мало изслѣдованное теософическое изреченіе рабби Акибы въ Мишнѣ (Аботъ, III, 14): «Сколько счастливъ человѣкъ, созданный по образу, какъ сказано: «Ибо по образу Элогимъ создалъ человѣка» (Быт. 9, 6). Акиба, отрицавшій всякое сходство между Богомъ и другими существами, даже ангелами, хочеть этимъ сказать, что человѣкъ былъ созданъ по образу, т. е. по первообразу (модели), или, выражаясь философски, по идеалу, но не по подобію Бога. Ради этого онъ разскажетъ приведенный стихъ Бытیا такъ: «по образу—Богъ создалъ человѣка», а не: «по образу Бога созданъ человѣкъ», типъ къ типу—*בְּצַלְמוֹ*—*בְּצַלְמוֹ*. Въ средне-вѣковой каббалѣ къ филоновской доктринѣ о небесномъ Адамѣ примыкаетъ Adam-Kadmon или *אָדָם קַדְמוֹן* (Высшій человѣкъ) «Зогара» (см.). Представленіе «Зогара» о первоначальномъ человѣкѣ можетъ быть выведено изъ слѣдующаго выраженія: «Образъ человѣка заключаетъ въ себѣ формы всего, что есть вверху (на небесахъ) и внизу (на землѣ); поэтому, Святой Старецъ (Богъ) избралъ этотъ образъ для себя самого» (Идра рабба, 141). Подобно тому, какъ у Филона Логосъ есть первоначальный образъ человѣка или первоначальный человѣкъ, такъ въ «Зогарѣ» небесный человѣкъ есть воплощеніе всѣхъ божественныхъ формъ: въ немъ и десять сефиръ и первообразъ человѣка. Небесный Адамъ, высоко вознесшійся надъ первоначальной тьмой, создалъ земного Адама (Zohar, II, 70). Другими словами, земной человѣкъ есть отраженіе небеснаго человѣка и вселенной (Zohar, II, 48), подобно тому, какъ у Платона и Филона идея о человѣкѣ или микрокосмѣ охватываетъ идею вселенной или макрокосма.—Концепція Adam-Kadmon занимаетъ важное мѣсто въ позднѣйшей каббалѣ Лурія (Ари). Здѣсь А.-К. является не олицетвореніемъ сефиръ, но посредникомъ между En-sof (безконечнымъ) и сефирами. En-sof, по ученію Ари, совершенно непостижимъ и не можетъ проявляться непосредственно черезъ сефиры; только А.-К., который есть продуктъ самоограниченія En-sof'a, можетъ проявляться въ сефирахъ. Эта теорія, развиваемая ученикомъ Ари, Виталемъ, въ его «Эць-Хаимъ», можетъ, при послѣдовательномъ ея проведеніи, привести къ филоновскому Логосу.—Ср.: Hausrath, N. T. Zeitgesch., II, 163 et seq., III, 88-96; Siegfried, Philo von Alexandrien (см. index); Hilgenfeld, Clementinische Recognitionen und Homilien, Jena, 1848; Franck, Système de la Kabbale, переводъ Jellinek, pp. 130 и сл., 166; Kessler, въ Herzog's Encyclopädie f. Theologie, IX<sup>2</sup>, 247. [L. Ginzberg, J. E. I. 181—183]. 5.

**Адамантий**—еврейскій врачъ и писатель-естествовѣдъ, жившій въ Александріи въ IV в.; извѣстенъ, главнымъ образомъ, какъ авторъ небольшого сочиненія по «физиогномикѣ», представляющаго, вѣроятно, передѣлку трактата, написаннаго софистомъ Полемономъ. Арабскій пара-

графъ этого сочиненія находится въ Лейденской университетской библиотекѣ. Сочиненіе А., посвященное императору Констанцію, издано впервые въ Парижѣ, въ 1540 г., на греческомъ языкѣ (на заглавномъ листѣ значится по-латыни «Adamantii Sophistae Physiognomica»; затѣмъ въ Базелѣ (1544) подъ заглавіемъ Adamantii Sophistae Physiognomicon, id est de naturae indicii cognoscendis libri duo (къ латинскому тексту приложены и греческій; въ Римѣ (1545) изданъ греческій и латинскій текстъ; наконецъ не критическое готко-латинское изданіе редактировано И. Е. Францемъ подъ заглавіемъ «Scriptores Physiognomicae Veteres» (Альтенбургъ, 1780). Кромѣ того, имѣется французскій переводъ Henri de Bouvy и Vaurouy, подъ заглавіемъ «La Physionomie, ou des indices, que la nature a mis au corps humain etc.» (Парижъ, 1635), а также М. Meister'a, «Traité de la physionomie par le sophiste Adamantius, ou Extrait etc» (Парижъ, безъ даты); есть также итальянская передѣлка: Giovanni Battista della Porta, «La Fisonomia dell'huomo et celeste» (Венеція, 1652). Самъ А. утверждаетъ, что въ своемъ сочиненіи онъ слѣдовалъ методу «Физиогномики Аристотеля» предпочтительно передъ другими методами. Объ изобрѣтенныхъ А. медикаментахъ упоминается у Орибазіуса.—Ср. M. Wellmann въ Payly-Wissowa, Realencyclopädie d. classisch. Alterthumswissensch., I, 343; Foerster въ Hermes, X, 466; idem, Oribasius, V, 109—112, 114, 335, 552; J. E. I, 183—4. J. III. 6.

**Адамова Книга**—обыкновенное названіе апокрифической книги, извѣстной въ латинской версіи подъ именемъ Vita Adae et Evae (издана W. Meyer'омъ въ Abhandlungen der Münchener Akademie d. Wissenschaften, philol.-philologische Classe, Band XIV, 1878), а въ греческой—ошибочно Ἀποκάλυψις Μωσέως (издана Tischendorf'омъ въ «Apocalypses apocryphae», 1866, и полнѣе—Seriani въ «Monumenta sacra et profana», V, 1868). Церковно-славянская версія была напечатана Н. Тихонововымъ (Памятники отреченной русской литературы, СПб. 1863, т. I, стр. 1—18) и переведена по-латыни (съ поясненіями) Ягичемъ (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften, philol.-historische Classe, XLII, 1893). Имѣется также армянская версія, которую мекхитаристы включили въ собраніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, а Conybeare перевелъ на англійскій языкъ (Jewish Quarterly Review, VII, 1895). Всѣ эти версіи заключаютъ въ себѣ много христіанскихъ интерполяцій, но въ основу ихъ легла, какъ увидимъ ниже, книга еврейскаго происхожденія. Христіанскій элементъ преобладаетъ въ текстахъ Адамовыхъ Книгъ на эоипскомъ, сирійскомъ и коптскомъ языкахъ. Объ этихъ послѣднихъ книгахъ, какъ нееврейскихъ, здѣсь не мѣсто говорить. Армянская и церковно-славянская версіи являются переводами съ греческаго текста, хотя, по всей вѣроятности, и не совсемъ сходнаго съ тѣмъ, который имѣется въ нашихъ рукахъ; онѣ отличаются отъ греческой версіи сравнительно немного, лишь въ деталяхъ. Между греческой и латинской же версіями разница весьма значительна, и она замѣчается въ весьма существенныхъ пунктахъ.

Содержаніе Адамовой Книги, общее почти всѣмъ четверемъ версіямъ, приблизительно слѣдующее. Послѣ того, какъ Адамъ и Ева были изгнаны изъ рая, они каялись и постились сначала 7 дней, а потомъ, когда они увидѣли, что Господь Богъ все еще не сжалился надъ ними,

они рѣшили постыться—Адамъ 40 дней, погрузившись въ воды Иордана, а Ева—37 дней, погрузившись въ воды Тигра. Но Сатана помѣшалъ Евѣ на 19-й день ея поста и покаянія. Ева возмущена Сатаною и спрашиваетъ его, за что онъ преслѣдуетъ ее и Адама. Сатана отвѣчаетъ на это, что Адамъ является причиной его паденія: Адамъ былъ созданъ по образу Божію, и архангелъ Михаилъ приказалъ всѣмъ ангеламъ оказывать ему божескія почести, что всѣ ангелы и сдѣлали, кромѣ Сатаны, котораго Господь низвергъ за это съ небесной обители на землю.—Потомъ повѣствуется о рожденіи Сета (Сива), сопровождавшемся чудесами и дивными сновидѣніями. Сету Адамъ передаетъ всѣ тайны, которыми первый человекъ знаетъ, какъ непосредственное твореніе рукъ Божіихъ, и, между прочимъ, рассказываетъ ему и о грядущемъ потопѣ. И когда Адамъ заболѣваетъ впервые и чувствуетъ, что приближается смерть, онъ посылаетъ Еву и Сета въ рай, чтобы они принесли ему плоды древа жизни, въ надеждѣ, что онъ, вкусивъ ихъ, никогда не умретъ. Но люди уже потеряли образъ Божій, и когда Ева и Сеть встрѣчаютъ по дорогѣ дикаго звѣря, послѣдній бросается на нихъ и объясняетъ Евѣ, что вслѣдствіе грѣха ея, т. е. вслѣдствіе того, что она ѣла отъ древа познанія, звѣри получили власть надъ человѣкомъ. Когда наконецъ звѣрь отпускаетъ ихъ, они доходятъ до воротъ рая и съ плачемъ умоляютъ, чтобы имъ дали отъ плодовъ древа жизни. Архангелъ Михаилъ выходитъ къ нимъ и объясняетъ, что невозможно—дать человѣку вкусить—отъ плодовъ древа жизни и сдѣлать его бессмертнымъ ранѣе того великаго дня, когда произойдетъ воскресеніе мертвыхъ. Ева и Сеть возвращаются къ Адаму съ пустыми руками. Тогда Ева собираетъ всѣхъ своихъ дѣтей и рассказываетъ имъ исторію грѣхопаденія. Эта исторія переполнена своеобразными легендами, большинству которыхъ можно найти аналогіи въ талмудической агадѣ и въ Мидрашѣ (см. ниже). Пробывъ послѣдній часъ Адама, и онъ проситъ, чтобы послѣ смерти никто не прикоснулся къ нему прежде, нежели Господь самъ изречетъ свой приговоръ надъ нимъ. Онъ умираетъ, и ангелы, среди которыхъ представлены также солнце и луна, временно потускнѣвшія, молятся за Адама Яэлю (по-гречески Ἰαήλ, по церк.-славянски Иоль— $\text{I}\alpha\eta\lambda$ ), чтобы Онъ простилъ его и вспомнилъ, что Адамъ не рожденъ отъ женщины, а есть твореніе Его рукъ, образъ и подобіе Его. Богъ внимаетъ ихъ мольбамъ и приказываетъ Михаилу принять душу Адама въ рай и возвысить ее до третьяго неба, гдѣ Адамъ останется до великаго и страшнаго Суда. Тогда ангелы съ большой торжественностью хоронятъ тѣло Адама, вмѣстѣ съ тѣломъ убитаго сына его, Авеля, въ землѣ райской. Шесть дней спустя, умираетъ и Ева, тѣло которой также погребено въ раю, рядомъ съ Адамомъ и Авелемъ. Таково общее содержаніе Адамовой Книги.

О еврейскомъ происхожденіи этой книги, вѣрнѣе—о существованіи одного общаго первоначальнаго источника всѣхъ имѣющихся въ нашихъ рукахъ версій ея, можно говорить съ извѣстной достовѣрностью, принимая во вниманіе большое количество легендъ, общихъ ей и еврейской агадѣ, а также встрѣчающагося въ ней обиліе гебраизмовъ и арамеизмовъ. Еврейско-агадическимъ является, напр., представленіе, что благодаря

тому, что Адамъ былъ созданъ по образу и подобію Божьему, всѣ дикіе звѣри боялись его, когда же онъ совершилъ грѣхъ, то потерялъ власть надъ животными: все это мы находимъ также въ Талмудѣ (Сангедринъ, 106б) и Мидрашѣ (Песикта д'рабъ Кагана, ed. Vuber, 44б). Особенно много точекъ соприкосновенія между Адамовой Книгой и еврейской агадой можно найти въ рассказѣ Евы объ искушеніи и изгнаніи изъ рая (§§ 15—30 греческой версіи). Ева рассказываетъ, что, поѣвъ отъ плодовъ древа познанія, она почувствовала, что она «обнажена отъ справедливости, въ которую была одѣта», и оба, Адамъ и Ева, «стали чужды славы ( $\text{סִגְוִי}=\text{חַן}$ ), которую они были облечены»; подобное же выраженіе мы находимъ и въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, XIX; Пиркэ р. Элиезеръ, XIV). Древо познанія было, какъ по Ад. Кн., такъ и по еврейской агадѣ, фиговое (Береш. р., XV; см. Берехотъ, 40а и Сангедринъ, 70, мѣшнёр. Нехеміа: «Тѣмъ, чѣмъ они согрѣшили, они были исправлены»— $\text{כִּי כִּי אֲשֶׁר עָשׂוּ כִּי יִשְׁלַח אֱלֹהִים אֶת־הַמָּוֶת לְכָל־בְּרִיאָתוֹ$ —совершенно то-же, что въ Адамовой Книгѣ, §§ 20—21). Змѣя впускаетъ въ плодъ древа познанія, который она даетъ Евѣ, отраву вождельнія; почти тоже самое мы находимъ и въ Талмудѣ ( $\text{בְּשֶׁתַּיִן הָיָה הַחַיִּים לְעֵשֶׂת בְּרִיאָתָהּ וְהָיָה לָהּ לְעֵשֶׂת בְּרִיאָתָהּ}$ ) Шаббатъ, 146а, Лебамотъ, 103б, Абода Зара, 22б). Богъ поражаетъ Адама 70 казнями (Vita Adae et Evae, § 34), что соответствуетъ древнѣйшей еврейской традиціи Акави бенъ-Магалаледа въ одномъ изъ таннаитскихъ Мидрашей (Сифра, Таарія, 2; ст. Танна-дебей Эліягу-рабба, гл. X), и т. д.—И языкъ Адамовой Книги указываетъ на еврейское происхожденіе ея: какъ въ греческой, такъ и въ латинской версіи имѣется, какъ уже сказано выше, много гебраизмовъ и арамеизмовъ (гебраизмы въ значительномъ количествѣ отмѣчены К. Фуксомъ въ его введеніи къ нѣмецкому переводу Ад. Книги, напечатанному въ Aprocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Kautzsch'a, II, 511). Напр.:  $\text{λόγοι παρανομιᾶς}$  (греческая версія, § 21) являются переводомъ еврейскихъ словъ  $\text{דְּבָרֵי חַיִּים}$  (ср. Псал., 41, 9, съ Соломоновыми Псалмами, 4, 11). Часто употребляющееся въ Ад. Кн. имя  $\text{יֵאֵל}$  (тамъ же, §§ 29, 33, и ц.-славянская версія)  $=\text{I}\alpha\eta\lambda$ , также заставляетъ предполагать еврейскій оригиналь. Все это приводитъ къ заключенію, что въ основу данной книги во всѣхъ ея версіяхъ легла еврейская «Книга Адама», которая по существу своему, не очень многимъ отличалась отъ греческой и латинской версій, находящихся въ нашихъ рукахъ. Въ этихъ версіяхъ имѣется значительное количество христіанскихъ вставокъ, но большинство заключающихся въ нихъ легендъ—несомнѣнно еврейскаго происхожденія и написано на еврейскомъ языкѣ. Въ пользу этого говоритъ тотъ фактъ, что въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранилось воспоминаніе объ еврейской «Книгѣ Адама» ( $\text{סֵפֶר־אָדָם}$   $\text{מִתּוֹכָם}$ ). Правда, въ одномъ мѣстѣ Талмуда (Абода Зара, 5а) какъ-будто и отрицается существованіе такой книги, а въ другихъ мѣстахъ (напр., Баба Меція, 85б, см. Берешитъ рабба, XXIV, и Шемотъ р., XLI), говорится о «Книгѣ Адама», совершенно отличной отъ нашей Ад. Книги. Но одинъ фактъ существованія среди таннаитовъ и амораевъ имени  $\text{סֵפֶר־אָדָם}$   $\text{מִתּוֹכָם}$  доказываетъ, что и такая еврейская книга существовала когда-то и что она именно легла въ основу нашихъ христіанизированныхъ

Адамовыхъ Книгъ. — *Время* возникновенія А. К. можетъ быть установлено лишь приблизительно. Такъ какъ, съ одной стороны, весь духъ книги свидѣтельствуетъ о сравнительно позднемъ появленіи ея, а съ другой—никакая еврейская книга не могла бы сдѣлаться достояніемъ христіанской церкви, еслибъ она появилась позже времени Баръ-Кохбы (135 г. хр. эры), то приходится предположить, что еврейскій оригиналъ нашей А. К. появился не раньше послѣднихъ десятилѣтій существованія Іерусалима и не позже времени Баръ-Кохбы, т. е. между 50—130 г. хр. эры.—Ср., кромѣ упомянутыхъ въ началѣ статьи текстовъ, переводовъ и введеній къ нимъ, также: E. Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter J. Christi*, III<sup>3</sup>, pp. 287—289; Dreyfuss, *Adam und Eva nach Auffassung des Midrasch*, Strassburg, 1893; C. Fuchs, въ «*Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*», herausg. von E. Kautzsch, II, 506—528; L. Ginzberg, *Die Haggadah bei den Kirchenvätern und in der apocryph. Litter.* (Monatsschr. für Gesch. und Wiss. des Jud., 1899, стр. 63 сл.); его-же, статья *Adam, book of* (Jew. Enc., I, 179—180); Клаузеръ, *אדם וחוה* (въ *אגדה*, Ozar Haja-hadhuth'a, издан. «Ахисафъ», Варшава, 1906, стр. 108—109).

**Адамъ, Анна**—одна изъ старѣйшихъ писательницъ въ Америкѣ (христіанка), писавшая о евреяхъ, род. въ Медфилдѣ, близъ Бостона, въ 1755 или 1756 г., ум. въ Бруклинѣ, въ 1832 г. Изучивъ подъ руководствомъ студентовъ-пансіонеровъ ея отца греческій, латинскій и еврейскій языки, А. занялась вопросами религіи и исторіи. Благодаря своимъ трудамъ, А. приобрѣла много друзей среди тогдашнихъ знаменитостей. Переписка съ извѣстнымъ поборникомъ еврейской эмансипаціи, французскимъ аббатомъ Грегуаромъ (см.) побудила ее написать «Исторію евреевъ отъ разрушенія храма до настоящаго времени» («*History of the Jews*», Бостонъ, 1812; Лондонъ, 1818). Это произведеніе, являющееся въ Америкѣ первымъ опытомъ по исторіи евреевъ по-библейскаго періода, стало популярнымъ какъ въ Америкѣ, такъ и въ Европѣ; нѣмецкое изданіе въ двухъ томахъ напечатано въ 1819—20 гг. въ Лейпцигѣ. Трудъ этотъ содержитъ, между прочимъ, много интересныхъ свѣдѣній о евреяхъ въ Америкѣ, которыми воспользовался въ своихъ изслѣдованіяхъ Юстъ. Перу А. принадлежатъ также: «*A View of Religious Opinions*» (1784), печатавшаяся въ различныхъ американскихъ и англійскихъ изданіяхъ (4-ое изданіе вышло подъ названіемъ «*Dictionary of Religions*»), «*History of New England*» (1799); «*Evidences of Christianity*» (1801) и «*Autobiography*». — [J. E. I, 184]; ср. M. Philippon, *Neueste Geschichte d. jüd. Volk.* (Leipzig, 1907), p. 170. 6.

**Адамъ.** Въ *Библіи*. А.—первый человѣкъ и отецъ рода человѣческаго. Въ рассказѣ Книги Бытія (гл. 1) человѣкъ является вѣдцомъ акта міросотворенія, созданнымъ въ концѣ шестого дня. Созданный по образу и подобию Божию, человѣкъ одаренъ властью надъ всѣми живыми тварями и предназначенъ наполнить землю собственнымъ потомствомъ и пользоваться ею для своихъ потребностей. Въ Быт., глава 2, данъ болѣе подробный рассказъ о сотвореніи человѣка. Мѣстомъ дѣйствія является Вавилонія близъ соединенія Евфрата и Тигра, въ странѣ Эденской. Послѣ того, какъ почва была увлажнена росой, Богъ создалъ человѣка изъ праха земного и

вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни: «и сталъ человѣкъ душою живою» (Быт., 2, 7). Богъ насадилъ для человѣка садъ (рай) въ Эденѣ и ввѣрилъ садъ А., чтобы онъ воздѣлывалъ и хранилъ его. Ему дозволено было ѣсть плоды отъ всѣхъ деревьевъ сада, кромѣ дерева познанія добра и зла. Затѣмъ Богъ привелъ къ человѣку всѣхъ животныхъ чтобы тотъ далъ имъ имена, но среди нихъ А. не нашелъ себѣ подходящаго помощника. Поэтому Богъ создалъ ему подругу, взявъ во время глубокаго сна одно изъ реберъ его, изъ котораго сдѣлалъ ему жену. Въ Быт., 3, жена подвергается искушенію со стороны хитроумнаго змѣя, которому удается убѣдить ее, что, если она и мужъ ея вкусятъ отъ запрещеннаго плода, то ихъ глаза откроются, и они будутъ, какъ боги, знающіе добро и зло (Быт., 3, 5). Она поѣла отъ плода и дала ѣсть своему мужу; слѣдствіемъ этого было ощущеніе стыда, потребность прикрыть наготу своего тѣла, для какой цѣли А. и Ева сшили себѣ пояса изъ листьевъ смоковницы. Въ сознаніи своего грѣха А. и Ева сдѣлали попытку скрыться между деревьями отъ Бога, пришедшаго въ рай. За непослушаніемъ слѣдуетъ Божій судъ. Змѣй проклятъ за



Предполагаемое ассирійское изображеніе искушенія Адама и Евы (изъ British Museum).

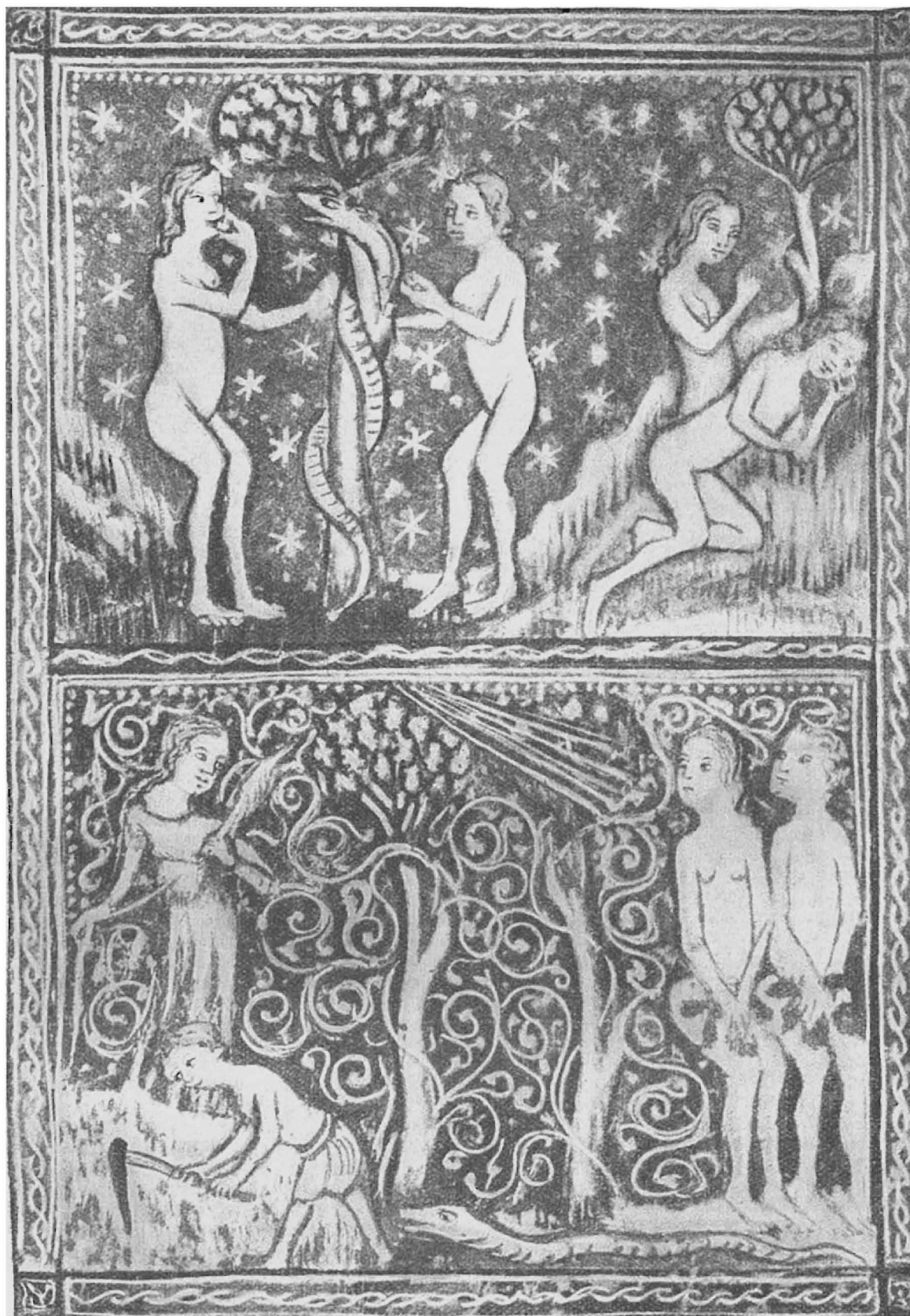
то, что ввелъ въ искушеніе женщину, и между потомствомъ его и ея потомствомъ положена вѣчная вражда. Женщина осуждена на муки дѣторожденія и на подчиненіе своему мужу. Въ наказаніе же А. проклята земля: терніе и волчцы произрастятъ она, въ потѣ лица и тяжкой работой человѣкъ извлечетъ изъ нея свое пропитаніе, и трудъ и печаль будутъ удѣломъ человѣка отъ рожденія до могилы. Послѣ этого А. и его жена были изгнаны изъ сада, чтобы обрабатывать землю, отъ которой взяты. А. прожилъ 930 лѣтъ и умеръ отцомъ многихъ сыновей и дочерей (Быт., 5, 4).

1. — Въ апокрифической и агадической литературѣ. Родовой характеръ имени «Адамъ», означавшаго уже въ древнѣйшихъ частяхъ Св. Писанія «человѣка» вообще, съ теченіемъ времени принялъ въ агадѣ символическое значеніе, какъ выраженіе идеи единства человѣческаго рода. «Поэтому Богъ создалъ человѣка (Адама) единымъ, дабы этимъ дать намъ понять, что тому, кто погубитъ даже одну человѣческую душу, это будетъ зачтено, какъ уничтоженіе всего рода людскаго, а тому, кто сохранитъ хоть одну жизнь человѣческую, это зачтется, какъ спасеніе всего рода человѣческаго. Далѣе, еще и потому былъ созданъ человѣкъ единымъ, дабы утвердить миръ на землѣ, ибо никто не сможетъ

сказать другому: «мой предокъ былъ славнѣе твоего»; наконецъ, и потому, чтобы засвидѣлствовать величіе Творца: вѣдь вотъ человѣкъ чеканить множество монетъ одной печатью, и всѣ онѣ похожи другъ на друга, а владыка царствующихъ чеканитъ всѣхъ людей печатью А. первого, и всѣ они отличаются чертами лица другъ отъ друга (М. Санг., IV, 5). Тосефта къ этому прибавляетъ, что А. созданъ послѣднимъ въ цѣпи твореній потому, «чтобы онъ не возгордился и чтобы можно было ему сказать: «ничтожная мушка и та предшествовала тебѣ въ актѣ міросотворенія» (Т. Санг., VIII, 8). Ту же идею о единствѣ человѣческаго рода, какъ объ основѣ законовъ общежитія, нѣсколько иначе выразилъ Бенъ-Азай въ спорѣ съ р. Акибой о томъ, какой стихъ Св. Писанія выражаетъ основную принципъ Моисеева закона. Р. Акиба, подобно Гиллелю, указывалъ на стихъ: «Люби ближняго, какъ самого себя» (Лев., 19); Бенъ-Азай-же, считая слово «ближній» недостаточно опредѣленнымъ, указалъ на стихъ: «Вотъ родословный списокъ А.» (Быт., 5), которымъ устанавливается происхожденіе всѣхъ народовъ отъ одного человѣка и, слѣдовательно, братство всѣхъ людей (Сифра Кид., IV Ier. Нед. IX, 41в; Beresch. г., 24). Эта же самая идея находитъ свое выраженіе и во многихъ другихъ характерныхъ объясненіяхъ. Targ. Jer. (къ Быт., 2, 7) говоритъ, что Богъ взялъ прахъ со священнаго мѣста—съ пупа земли и съ четырехъ концовъ ея—смѣшалъ его съ водами всѣхъ морей и сотворилъ изъ него красныя, черныя, бѣлыя и зеленыя части человѣческаго тѣла, причемъ изъ бѣлыхъ частей произошли кости и мускулы, изъ черныхъ—внутренности, изъ красныхъ—кровь, а изъ зеленыхъ—кожа и печень (см. Филонъ—«О сотвореніи міра»; XLVII; Абулфеда, «Historia Ante-islamica»). Сивиллыныя книги такъ же, какъ и славянская книга Адама, обосновываютъ космополитическую природу А. и его сотвореніе изъ элементовъ четырехъ странъ свѣта на слѣдующихъ словахъ, начальныя буквы которыхъ составляютъ слово «Адамъ»—Anatole (Востокъ), Dysis (Западъ), Arktos (Сѣверъ) и Mesembria (Югъ). Р. Иоханнъ рассматриваетъ имя «А», какъ состоящее изъ начальныхъ буквъ слѣдующихъ словъ: אֵם—прахъ, דָם—кровь, בֵּלֵם—желчь (Coga, 5а). Этотъ взглядъ напоминаетъ возрѣніе древнихъ на составъ человѣческаго тѣла. По ихъ мнѣнію, въ человѣкѣ различаются четыре основныхъ жидкостей: кровь (sanguis), желчь (cholé), черная желчь (melancholia) и слизь (phlegma), которымъ и соответствуютъ четыре темперамента.

Древнѣйшіе агадисты особенно любили распространяться о славѣ и величіи перваго человѣка до его паденія. Онъ былъ «какъ одинъ изъ ангеловъ» (славянск. кн. Эноха, XXX, 11; Адамова Книга, I, 10; также Papias въ Beresch. г., XXI; Pirke г. Eliez., XII; Шемотъ рабба, XXXII; Targ. Ier. Быт., III, 22). «Онъ былъ чрезвычайной красоты и сядлъ, какъ солнце» (Баба Батра 58а); «Тѣло А. было окутано лучезарнымъ сіяніемъ, но когда онъ согрѣшилъ, это сіяніе исчезло, и онъ оказался нагимъ» (Targ. Ier. Быт., III, 7; Beresch. г., гл. XI). «Когда Господь сказалъ: «сотворимъ человѣка по нашему образу», ангелы въ небесахъ заспорили между собою. Милосердіе говорило: «Человѣка надо создать, ибо онъ будетъ существомъ милосерднымъ»; Правда же говорила: «Нѣтъ, это будетъ существо, полное лжи»; Справедливость умоляла:

«Создай его,—онъ будетъ творить правосудіе»; Миръ же говорилъ: «Нѣтъ онъ будетъ весь состоять изъ радоровъ и ненависти;—не создавай его». Тогда Господь спустилъ Правду съ небесъ на землю и создалъ человѣка. Пораженные этой немилостью къ Правдѣ, ангелы обратились съ вопросомъ къ Богу: «Зачѣмъ отвергъ ты достойную тебя Правду?» На это Господь отвѣчалъ: «Пусть изъ земли произрастетъ правда» (Beresch г., VIII; Мидр. Тегил., VIII). Болѣе древняго происхожденія является сказаніе объ А. и Евѣ, приведенное въ славянской кн. Эноха и напоминающее такое же сказаніе, упоминаемое въ вавилонской міеологіи (Исаія, 14, 12; см. Beresch г., изд. Epstein, стр. 17; Pirke г. Eliez., XIII; Хроника Іерахмиеля, XXII; Коранъ, суръ II, 34; XV, 30). По этой легендѣ архангелъ Михаилъ повелѣлъ всѣмъ ангеламъ воздать почести образу Божію—человѣку. Всѣ преклонили колѣни передъ А., кромѣ Сатаны; въ наказаніе за его гордость онъ былъ низвергнутъ съ небесной высоты въ глубокую пропасть; оставшійся же послѣ него тронъ въ небесахъ будетъ отданъ А. въ день будущаго Воскресенія. Съ тѣхъ поръ Сатана сдѣлался врагомъ людей и часто соблазнялъ ихъ, являясь передъ ними въ образѣ ангела свѣта (см. Коранъ, XI, 14). Другая, нѣсколько видоизмѣненная легенда въ Мидрашѣ (Beresch. г., VIII) рассказываетъ, что ангелы исполнились такого удивленія и благоговѣнія, узрѣвъ въ А. образъ Бога, что хотѣли пасть передъ нимъ ницъ и воскликнуть: «Святѣй! Тогда Господь навѣялъ на него сонъ, сдѣлавшій его похожимъ на трупъ, и сказалъ: «Оставьте человѣка, живущаго только своимъ дыханіемъ, ибо что значитъ онъ?» (Исаія, 2, 22). Въ раю къ А. были приставлены ангелы для служенія и увеселенія его (Санг., 59б; В. Б., 75а). Всѣ прочія созданія въ благоговѣніи преклонялись передъ нимъ. Онъ былъ свѣточемъ міра (Ier. Шаб., II, 5б), сіяніе котораго померкло отъ совершеннаго имъ грѣха. И земля и небесныя свѣтила, послѣ грѣхопаденія, утратили свой первоначальный блескъ, который они приобрѣтутъ снова только съ пришествіемъ Мессіи (Beresch. габ., XII; Филонъ, «О сотвореніи міра», стр. 60; Зогаръ, III, 83б); съ тѣхъ поръ и смерть стала удѣломъ А. и всѣхъ земныхъ твореній. Животныя уже болѣе не повиновались человѣку, какъ своему властелину; напротивъ, они нападали на него. Дѣйствіе змѣйнаго яда продолжалось до тѣхъ поръ, пока Богомъ не былъ данъ священный законъ на горѣ Синаѣ (Абода Зара, 22а; 4 кн. Эзры; Апокриф. Моисея, XX; см. Грѣхопаденіе). Въ данномъ случаѣ еврейскіе агадисты особенно подчеркиваютъ одно положеніе, не упоминаемое, правда, въ Библии, но тѣмъ не менѣе получающее огромное догматическое значеніе при сравненіи его съ ученіемъ Павла и его послѣдователей. Смертельное дѣйствіе грѣха,—учать агадисты,—можетъ быть ослаблено раскаяніемъ; отсюда А. представляется прототипомъ кающагося грѣшника. Въ этомъ именно смыслѣ онъ описанъ раввинами 2 в. христ. эры (Ier., 18б; Аб. Зара, 8а; Аботъ раб. Нат., I), А. подвергаетъ себя мучительнымъ изсязаніямъ, подвигается, молится, совершаетъ омовенія въ рѣкѣ въ теченіе 47 дней (по Pirke г. El.—49 дней—намекъ на каббалистическія «49 воротъ» нечистой силы—למשך י"ט"ז ו"ט"ו). Послѣ мѣсяца Тишри, когда, по талмудическому преданію, былъ созданъ А., дни стали укорачиваться, то было вначалѣ истолковано А., какъ признакъ Божьяго гнѣва, но нѣ впалъ въ глубокую





грусть, но когда послѣ зимняго солнцестоянія дни начали увеличиваться, А. сталъ благодарить Бога за то, что Онъ внялъ его молитвамъ. То же было и съ огнемъ. Съ наступленіемъ ночи Адама охватывалъ страхъ предъ страшною темнотою, и особенно сильно вспоминался тогда ему совершенный грѣхъ; но Господь сжалился надъ нимъ, раскаивающимся грѣшникомъ, и научилъ его добывать огонь ударами двухъ камней другъ о другъ. Когда А. услышалъ проклятіе: «Ты будешь питаться травой земли», онъ, потрясенный, воскликнулъ: «О, Господи, неужели же я осужденъ ѣсть изъ однихъ яслей съ моимъ осломъ?» Тогда раздался гласъ Божій, который сказалъ: «Въ потѣ лица своего ты будешь ѣсть хлѣбъ свой», намекая на то, что только въ разумномъ трудѣ—отличительномъ признакѣ человѣка отъ прочихъ созданій—онъ найдетъ утѣшеніе. Ангелы научили А. земледѣлію, разнымъ ремесламъ и, между прочимъ, добыванію желѣза (Книга Юбилеевъ, III, 12; Beresch. gab., XXIV; Пс., 54). Изобрѣтеніе письма также приписывается А.—Въ тотъ день, когда А. въ первый разъ прикрылъ свое нагое тѣло, онъ въ одеждѣ увидѣлъ отличный отъ всѣхъ прочихъ созданій признакъ своего человѣческаго достоинства и принесъ благодарственную жертву изъ ениама (Книга Юбилеевъ, III, 22). А.—первый человѣкъ, вступившій въ адъ (Сивиллины книги, I, 81), былъ также первымъ, кто получилъ обѣщаніе о воскресеніи мертвыхъ (Beresch. gab., XXI, 7; Пс., XVII, 15). По легендѣ, сохранившейся въ «Авраамовомъ Завѣтѣ», А. сидитъ у воротъ загробнаго міра и сопровождаетъ слезами тѣхъ, которые черезъ обширныя ворота вступаютъ въ адъ, и съ радостью—тѣхъ, которые черезъ узкія ворота идутъ въ рай. Еврейскую точку зрѣнія на совершенный А. грѣхъ лучше всего выразилъ р. Амми (Шаб., 55а): «Никто не умираетъ безгрѣшнымъ. Вотъ почему, когда благочестивые люди, удостоившіеся даже еще при жизни лицезрѣть «Шехину» (см.) упрекаютъ А. въ томъ, что онъ является виновникомъ ихъ смерти, онъ имъ вполне справедливо отвѣчаетъ: «Я умеръ, совершивъ только одинъ грѣхъ, вы же совершили ихъ много; изъ-за нихъ, а не по моей винѣ, вы умерли» (Танх. Хуккатъ, 16). Тѣло А., сдѣлавшееся предметомъ поклоненія большей части полуязыческой секты мельхиседекіянъ, по преданію Талмуда, покоится въ склепѣ «Махпела», находящемся въ Хебронтѣ (Баба Батра, 58а; Beresch. gab., LVIII), тогда какъ христіанское преданіе помѣстило его на Голгоѣ, возлѣ Иерусалима (Оригенъ, тр. 35 къ Matt.; см. Голгоа). Талмудистамъ принадлежитъ одна прекрасная и въ высшей степени оригинальная мысль, по которой «Адамъ былъ созданъ изъ праха того самаго мѣста, гдѣ будетъ воздвигнутъ жертвенникъ для искушенія грѣховъ всего человечества», такъ что, съ ихъ точки зрѣнія, никакой грѣхъ не можетъ быть вѣчной, перманентной частью человѣческой природы (Beresch. gab., XIV; Иер. Наз., VII, 566). Какъ мы видѣли выше, и раскаяніе, въ свою очередь, уничтожаетъ всякій индивидуальный грѣхъ. Сопоставляющая христіанская легенда о Голгоѣ составила позже еврейской.—Ср.: Ginzberg, Die Haggadah bei den Kirchenvätern (Monatsschrift, 1899); Kohut въ Zeitschr. d. Morg. Ges., XXV, 59—94; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, стр. 54, 79; Dillmann, Das Christliche Adambuch; Malan, Book of Adam und Eve, 1882;

Bezold, Die Schatzhöhle, 1883, 1888; Siegfried, Philo von Alexandrien.—Подробн. библиограф. свѣдѣнія см. у Schürer, Geschichte, 3 изд., III, 288—289 [J. E. I, 174—177]. См. выше, ст. Адамова Книга. 3.

— Въ арабской литературѣ. Въ раннихъ сурахъ Корана вовсе не упоминается объ Адамѣ. Магометъ говоритъ тамъ (суры 75, 34; 77, 20; 96, 1) неопредѣленно о сотвореніи человѣка, изъ «куска запекшейся крови» или «капли воды». Только въ позднѣйшихъ сурахъ такъ наз. «мекк-скаго» періода сотвореніе человѣка связывается съ отдѣльною, опредѣленною личностью. Здѣсь развивается мысль, что козни Сатаны являются слѣдствіемъ изгнанія его изъ рая ко времени сотворенія человѣка. Гейгеръ (Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen? р. 100) неправильно считаетъ это представленіе чуждымъ еврейству, а между тѣмъ оно можетъ быть прослѣжено также въ циклѣ христіанско-сирійскихъ Мидрашей (см. Budge, The Book of the Bee, р. 21, и Bezold, Die Schatzhöhle, pp. 5—6). Въ ранней редакціи преданія нѣтъ имени А.: Иблисъ (Сатана) тамъ клянется мстить не отдѣльной личности, а всему роду человеческому. Въ сурѣ 38, 70—85 подробно разсказывается, какъ Богъ собралъ всѣхъ ангеловъ, объявилъ имъ о своемъ намѣреніи сотворить смертнаго человѣка изъ глины и потребовалъ отъ нихъ поклоненія ему, послѣ того какъ Онъ, Богъ, одарилъ человѣка своимъ божественнымъ духомъ. Ангелы, дѣйствительно, преклонились предъ человѣкомъ. Исключеніе составилъ одинъ только Иблисъ, отказавшійся, по гордости, исполнить повелѣніе Господа и отвѣтившій на замѣчаніе Бога, почему онъ не послушенъ: «Я лучше его: Ты сотворилъ меня изъ огня, его же изъ глины». За это Богъ удалилъ отъ себя Иблиса до дня Страшнаго Сула; Иблисъ же поклялся отмстить человѣку и совратить его съ пути истины. Нѣсколько позже Магометъ подробно разсказываетъ о характерныхъ свойствахъ перваго человѣка и его непосредственныхъ сношеніяхъ съ Богомъ, который назначилъ его своимъ замѣстителемъ (халифомъ) на землѣ. Сатана изображенъ существомъ, всѣми силами старающимся устранивъ А. изъ рая. Въ сурѣ 2, 29—36 сообщается, какъ Богъ собралъ ангеловъ и объявилъ имъ о своемъ намѣреніи поставить въ лицѣ А. замѣстителя Своего на землѣ. Ангелы воспротивились этому; но когда А., при помощи Божіей, показалъ имъ на дѣлѣ свое умственное превосходство, они преклонились предъ нимъ всѣ, исключая гордаго и заносчиваго Иблиса. Когда же послѣ этого Богъ предоставилъ А. и его женѣ рай и запретилъ имъ ѣсть отъ плодовъ опредѣленнаго дерева, Иблисъ выступилъ въ роли искушителя и достигъ завѣтнаго своего желанія—ослушанія прародителей. Затѣмъ Богъ изгналъ первыхъ людей изъ рая, предоставивъ имъ другое мѣстопребываніе на землѣ. Уходя изъ рая, А. обратился къ Богу съ мольбою, и Всемилосердый сжалился надъ нимъ и обѣщала ему въ будущемъ свою помощь.—Въ сурѣ 7, 10 и сл. имѣется болѣе подробный вариантъ того же преданія. Тамъ разсказывается объ искушеніи А. и Евы Сатаной, о томъ, какъ прародители, отвѣдавъ запрещеннаго плода, впервые почувствовали стыдъ, какъ они сшили себѣ одежды изъ листьевъ, какъ они стали умолять Господа Бога сжалиться надъ ними и просить ихъ и какъ они были изгнаны изъ рая съ пре-



доставленіемъ имъ земли «для жизни» и «для смерти». Тутъ Иблисъ впервые называется «врагомъ» людей.—Въ сурахъ 17, 63; 18, 48; 3, 51 и 32, 5 также имѣются указанія на отказъ Иблиса поклониться передъ А., «который сотворенъ изъ земли или изъ глины».—На то, что А. есть первый изъ пророковъ, имѣется одно указаніе въ Коранѣ; именно, намекая на сказанное въ сурѣ 2, 35: «А. удостоился нѣсколькихъ словъ (kalimat) отъ Господа Бога своего, Магометъ въ другомъ мѣстѣ (сура 3, 30) заявляетъ: «И дѣйствительно, Богъ избралъ А., Ноя и народъ Авраама, и народъ Имрана (христіанъ)»; тутъ А. является представителемъ допотопнаго періода. Къ этому довольно безцвѣтнымъ преданіемъ позднѣйшіе арабскіе писатели и комментаторы прибавили разныя детали, которымъ имѣются параллели въ еврейскомъ и христіанскомъ Мидрашахъ. Хамза ал-Испагани заявляетъ, что слышалъ отъ нѣкоего багдадскаго раввина, по имени Цедекіи, въ числѣ прочихъ подробностей, что А. былъ созданъ въ третьемъ часу шестого дня творенія, Ева же въ шестомъ часу; что мѣстопробываніемъ имъ былъ предназначенъ садъ Эденскій (جן عدن), изъ котораго они были изгнаны послѣ девятаго часа; что Господь Богъ послалъ къ нимъ ангела, обучившаго А. сѣять и всему тому, что связано съ земледѣліемъ; тотъ же ангелъ поставилъ Еву во вѣхъ дѣлахъ домашняго хозяйства. Историки Табари, Масуди, ал-Атиръ и др., очевидно, черпали свои свѣдѣнія изъ подобныхъ же источниковъ. Они сообщаютъ, что, когда Богъ рѣшилъ сотворить человѣка, Онъ послалъ за землею сперва архангела Гавріила, а затѣмъ Михаила. Земля, однако, отказалась выдѣлить изъ себя часть для этого и уступила только ангелу Смерти, который и принесъ Богу три куска земли—черный, бѣлый и красный. Вслѣдствіе этого потомки А. принадлежать къ одной изъ трехъ расъ: бѣлой, черной или красной.—Душа А. была создана за нѣсколько тысячелѣтій до сотворенія его тѣла и первоначально отказалась войти въ кусокъ глины. Господь Богъ, однако, насильно принудилъ ее къ этому, заставивъ войти въ тѣло А. черезъ носъ, что вызвало у А. первое чиханіе. Спустившись до рта его, душа начала славословить Бога. А. попытался приподняться, но душа еще не спустилась до его ногъ. Когда же А. поднялся, то онъ достигалъ отъ земли до престола Господня и долженъ былъ закрыть рукою глаза, чтобы не ослѣпнуть отъ блеска трона Божія. Его исповинскій ростъ затѣмъ постепенно сталъ уменьшаться, отчасти въ наказаніе за грѣхъ паденіе, отчасти отъ горя вслѣдствіе смерти Авеля. Однажды А. пожелалъ узрѣть тѣ поколѣнія, которыя должны были смѣнить его. И вотъ Богъ показалъ ему всѣ поколѣнія, причемъ люди стояли въ два ряда, въ одномъ праведники, въ другомъ грѣшники. Когда же Богъ указалъ ему на срокъ жизни, predeterminedный каждому, А. удивился, найдя жизнь Давида слишкомъ продолжительною, и подарилъ ему съ согласія Бога своихъ 40 лѣтъ, скрѣпивъ своей подписью этотъ дарственный актъ. Когда А. былъ изгнанъ изъ рая, онъ первоначально поселился на островѣ Сарандибѣ (Цейлонѣ). Здѣсь до сихъ поръ еще можно видѣть слѣды его ноги (въ 70 локтей въ длину)—авалогія тому, что показывается въ Меккѣ и относится къ Аврааму. Съ Цейлона А. переселился въ священный городъ Аравіи, гдѣ основалъ Каабу, путемъ поста и смиренія дос-

тигнувъ частичнаго прощенія отъ Бога. Другія преданія связываютъ учрежденіе Каабы съ именемъ Авраама (см.). Когда наступило время умереть, А. забылъ, что онъ когда-то подарилъ Давиду своихъ собственныхъ 40 лѣтъ; но ангелъ Смерти напомнилъ ему о томъ. По преданію, А. былъ погребенъ въ «Пещерѣ сокровищъ»; эта легенда скорѣе христіанскаго, чѣмъ еврейскаго происхожденія. Нѣкоторыя однородныя сказанія встрѣчаются также въ «Пиркэ р. Эліезеръ», сочиненіи, составленномъ подъ арабскимъ влияніемъ (Zunz, Gottesd. Vortr., 2 изд., стр. 289 сл.).—Ср.: Gottwaldt, Hamzae Israhanaensis Annalium libri X, pp. 84 sqq.; Tabari, Annales, II, 115 sqq.; Ibn al-Athir, Chronicon, ed. Tornberg, I, 19 sqq.; Al-Nawawi, Bibliograph. Diction., ed. Wüstenfeld, pp. 123 sqq.; Jakut, Geograph. Wörterbuch, ed. Wüstenfeld, VI, 255 (index); Geiger, W as hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? pp. 100 sqq.; Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, p. 12 sqq.; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, pp. 54 sqq., гдѣ имѣется большое количество параллельныхъ преданій изъ раввинской литературы. [J. E. I, 177—178]. 4.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ то время какъ въ древнѣйшихъ текстахъ Новаго завіта (Марк., 10, 6—8.—Мѣ., 19, 4—6; Откр., 2, 6 и др.), принимается исторія А. въ букввальномъ смыслѣ, въ посланіяхъ апост. Павла (Римл., 5, 14; 1 Кор., 15, 22, 45) встрѣчаемъ уже аллегорическое истолкованіе ея въ духѣ Александрійской школы и ясно выраженную идею о двойномъ А., небесномъ и земномъ. Послѣднее представленіе, основываемое александрійскимъ богословіемъ на двукратномъ повтореніи разсказа о созданіи человѣка, базируется Павломъ на стихѣ (Быт., 2, 7) «и сталъ А. душою живою» (см. Adam Kadmon). Съ грѣхъ паденіемъ «перваго» А. грѣхъ и смерть вошли въ міръ и все человѣчество запятнано; отъ «второго» А. (Христа) явились въ праведность, спасеніе и жизнь для всѣхъ вѣрующихъ. «Первый» А. мало занималъ христіанскую мысль, и если его изображенія и встрѣчаются въ катакомбахъ, то почти всегда въ сопровожденіи Евы въ моментъ грѣхъ паденія; этотъ моментъ сильно эксплуатировался христіанскими писателями въ виду догмата объ искупленіи рода человѣческаго отъ первороднаго грѣха черезъ Иисуса Христа. II.

— *Взгляды современной критической школы.* Согласно современной научной критикѣ, исторія мірозданія, какъ она изложена въ Библии, составлена на основаніи двухъ источниковъ и представляетъ два независимыхъ другъ отъ друга разсказа. Одинъ изъ нихъ образуетъ начало священническаго кодекса (Р), а другой принадлежитъ иеговисту (J). Въ первомъ источникѣ разсказъ объ А. представляетъ первую стадію въ исторіи Израиля и теократіи, являющейся для автора конечной цѣлью міросотворенія. Разсказъ прерывается въ Быт., 2, 4 повѣствованіемъ, взятымъ изъ втораго источника но возобновляется въ Быт., 5, 1, гдѣ изложеніемъ родословнаго Адама открываются вторая стадія на пути къ теократіи. Разсказъ (гл. 2—4), которымъ прерывается версія «священническаго кодекса», представляетъ начало исторіи, по характеру своему принадлежащей болѣе ранней эпохѣ. Авторъ интересуется Адамомъ не какъ первымъ звеномъ въ исторіи Израиля, но какъ отцомъ рода человѣческаго. Описанія наивны и антропоморфичны; они повѣствуютъ о человѣческомъ

жилищъ въ Эденѣ, о подручѣ, данной человѣку Богомъ, о его успѣхахъ, о грѣхѣ, изгнаніи изъ рая и судьбѣ его дѣтей.—Имѣетъ известное значеніе этимологія слова «Адамъ». Авторъ Быт., 2, 7 самъ даетъ объясненіе этого слова, когда говоритъ, что Богъ создалъ человѣка изъ праха земного, т.-е. что человѣкъ названъ «Адамъ» потому, что образованъ изъ земли (адама); см. Быт., 3, 19. Согласно древнѣйшимъ семитическимъ представленіямъ, вся природа одухотворена жизнью, такъ что люди не только взяты изъ земли и въ нее возвращаются, но на самомъ дѣлѣ составляютъ часть ея субстанціи (ср. лат. homo отъ humus—земля). Такимъ образомъ, «Адамъ» не есть собственное имя, а нарицательное, что и подтверждается употребленіемъ этого имени во всей главѣ съ опредѣлительнымъ членомъ ꙗ, что, за рѣдкими исключеніями, не допускается въ именахъ собственныхъ. Въ Быт., 1 оно употребляется исключительно въ родовомъ смыслѣ; въ Быт., 2 и 3 авторъ то употребляетъ это имя, какъ родовое, то какъ личное. Подлежитъ, однако, сомнѣнію, употреблено ли слово «Адамъ», какъ собственное имя ранѣе Быт., 4, 25 (J) и 5, 3 (P). Очевидно, матеріалъ народной традиціи о сотвореніи человѣка изъ земли, взятъ и переработанъ съ высшими религіозными цѣлями. А. не упоминается въ позднѣйшихъ книгахъ Библии, кромѣ I Хрон., 1, 1.—Ср. J. E. I, 178. 1.

**Адамъ-Соломонъ** (Антони Самуилъ)—французскій скульпторъ; род. въ 1818 г. въ Ля-Ферте-сюр-Жуаръ (Франція); ум. въ 1881 г. въ Парижѣ. Въ молодости А. готовился къ торговой дѣятельности, которой онъ и занимался нѣкоторое время; онъ поступилъ въ торговый домъ, гдѣ сталъ готовить модели. Мѣстныя власти назначили ему стипендію и отправили его въ Парижъ; здѣсь онъ основательно изучалъ скульптуру. Для дальнѣйшаго усовершенствованія А. ѣздилъ въ Швейцарію и Англію. Бюсты поэта Беранже, съ котораго сдѣлано было множество копій, сразу создавъ ему имя; какъ передаютъ, скульпторъ дѣлалъ бюсты исключительно на память, вслѣдствіе отказа поэта позировать. А. дважды выставилъ въ Салонѣ свои произведенія подъ псевдонимомъ «Адамъ» (1844 и 1848). Изъ его работъ можно отмѣтить: медальоны Коперника и Аміо, бюсты Россини, Дельфины Гай, Жоржъ Зандъ, Ламартина, Галеви, Гарнье-Паже, барельефъ Шарлотты Корде и памятникъ герцогу Падуи. Ламартина былъ большимъ почитателемъ А.; послѣ смерти поэта, А. сдѣлалъ слѣпокъ съ его лица. Подъ конецъ своей жизни А. посвятилъ себя фотографіи, развитію которой онъ много способствовалъ. Въ 1850 г. онъ женился на христіанкѣ, Жоржинѣ Корнелии Кутелье, перешедшей въ еврейство.—Ср.: Nouveau Larousse Illustré, I, 77; Vapereau, Dict. Univ. des contemp. [J. E. I, 184]. 6.

**Адарби, Исаакъ бенъ-Самуилъ**—жилъ въ Салоникахъ, въ 16 в., въ качествѣ проповѣдника при Шаломской общинѣ. Онъ былъ ученикомъ Иосифа Тайтацака и школьнымъ товарищемъ Самуила ди Медина. Изъ составленныхъ имъ сочиненій извѣстны: 1) Dibre Schalom (Schalom намекъ на названіе его общины) этически-апокретическаго содержанія (Салоники, 1580; Венеція, 1586 и 1596); оно состоитъ изъ проповѣдей и толкованій къ субботнимъ чтеніямъ Пятикнижія; въ концѣ книги подъ заглавіемъ «Kontros Aharon» помѣщены его объясненія къ нѣкоторымъ Псалмамъ и «Почтеніямъ отцовъ» (Pirke Aboth); второе изданіе снабжено указателемъ библейскихъ стиховъ и

талмудическихъ изреченій, которые находятъ себѣ объясненіе въ этой книгѣ, равно и нѣкоторыми примѣчаніями, принадлежащими издателю Элизеру б. Шаббатай.—2) Dibre Riboth (Салоники, 1581; Венеція, 1587, Судилковъ, 1833), заключаетъ въ себѣ четыреста тридцать респонсовъ, которые представляютъ весьма цѣнный матеріалъ для изученія внутренней жизни салоникскихъ и вообще турецкихъ евреевъ, для ознакомленія съ ихъ бытовымъ и общиннымъ строемъ. Разбирая вопросъ о возвратѣ приданаго въ случаѣ смерти жены, авторъ, между прочимъ, рассказываетъ, что въ Шаломской общинѣ въ Салоникахъ существовало слѣдующее постановленіе: въ случаѣ смерти жены въ первый годъ послѣ вѣчанія, приданое возвращается цѣликомъ; когда смерть послѣдовала на второмъ году, возврату подлежитъ половина приданаго (§ 50). Далѣе сообщаются пункты изъ устава общины. Никто не имѣетъ права выступать изъ своей общины и приписаться къ другой въ томъ-же городѣ (§ 59). По смерти кого-либо изъ членовъ общиннаго совѣта, оставшіеся въ живыхъ выборные лишаются своихъ полномочій и подлежатъ новому избранію (§ 51). Въ помощники человѣку, занимающему общественную должность, общиной можетъ быть избрано только такое лицо, на котораго онъ изъявляетъ согласіе (§ 116).—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, ed. Cassel, p. 38; Steinschneider, Cat. Bodl., 1083; Винеръ, Bibl. Friedl., № 2240 и 2259. А. Д. 9.

**Адарса** (также Адаса)—деревня въ Иудеѣ, въ тридцати стадіяхъ отъ Бетъ-Хорона и въ трехъ дняхъ пути отъ Газеры (Гезеръ). Евсей (Onomasticon, s. v.) говоритъ, что А. находится близъ Гуфны. Подъ именемъ Адасы она упоминается въ I Макк., 7, 40, и у Иосифа, Древн., XII, 10, § 5), какъ мѣсто рѣшительнаго сраженія, происшедшаго 13 Адара 160 г. дохрист. эры между Иудой Маккавеемъ и сирійскимъ полководцемъ Никаноромъ, причемъ послѣдній былъ разбитъ. Несмотря на то, что Иуда имѣлъ только 3000 человѣкъ (I Макк.) или, согласно Иосифу (l. c.), только 1000, тогда какъ его противникъ командовалъ надъ 9000, Никаноръ, павшій въ битвѣ, былъ побѣжденъ. Его пораженіе произошло наканунѣ Мардохеева дня, т.-е. 13 Адара, наканунѣ *Лурима*. Въ воспоминаніе этого были установленъ ежегодный праздникъ, называвшійся Никаноровымъ днемъ (I кн. Макк., 7, 49; II кн. Макк., 15, 36). Согласно Талмуду (Иер. Мегила, II, 66а и Мегила Таанитъ, XII), это былъ полупраздникъ. См. Никаноровъ день. 2.

**Адаръ** (по-ассирійски Аддару)—двѣнадцатый мѣсяцъ еврейскаго синагогальнаго года и шестой мѣсяцъ гражданскаго года (Эсепрь, 3, 7; 9, 1; Эзра, 6, 15). Обычно А. имѣетъ 29 дней, изъ которыхъ нижеслѣдующіе считаются постными или праздничными. 7-ой день—годовщина кончины Моисея. 9-ый считался одно время днемъ поста, потому что въ этотъ день, какъ сообщается въ Мегилатъ Таанитъ, произошло серьезное столкновеніе между гиллелитами и шаммаитами (см. Шаб., 17а). 13-ый день А. первоначально былъ праздникомъ, носившимъ названіе «дня Никанора» въ воспоминаніе гибели полководца Никанора (см. Адарса), стоявшаго во главѣ сирійскаго войска въ Маккавейскую войну и возбудившаго негодованіе народа своими оскорбительными отзывами о еврейской святынь (2 кн. Макк., 15, 36; Таанитъ, 186; Мегила Таанитъ). Впослѣдствіи на 13-ый день мѣсяца былъ назначенъ постъ въ воспоминаніе

«поста Эсеири» (Эсеири, 4, 16), и это название «Танаит-Эстеръ» онъ сохранилъ до сихъ поръ. Это—канунъ праздника Пуримъ, который справляется 14-го Адара, въ память избавленія персидскихъ евреевъ отъ козней Гамана. Слѣдующій день, 15 Адара, называется «Шушанъ-Пуримъ», въ память добавочнаго дня Пурима, правнучагося въ Сузахъ, въ Персїи. Въ настоящее время А. приходится приблизительно на мартъ мѣсяца. [J. E. I, 184]. 4.

**Адара седьмой день**—годовщина смерти Моисея согласно традиціи или вычисленіямъ (см. Второзак., 34, 8; Ис. Нав., 1, 11; 3, 2; 4, 19; Мегиллатъ Таанитъ, послѣдняя глава). Иосифъ Флавій (Древн., IV, 8, § 49) относитъ смерть Моисея къ первому дню мѣсяца Адара. День седьмого А. упоминается вмѣстѣ съ упраздненными постными днями въ «Туръ», Орахъ-Хаймъ, § 580, и «Коль-бо»; но Иосифъ Каро въ своемъ комментарий заявляетъ, что ему неизвѣстно, соблюдались-ли эти посты. Въ XVII в. въ Турціи и Италїи, а позже и въ сѣверной Европѣ, у благочестивыхъ евреевъ вошло въ обычай поститься въ этотъ день и читать отрывки изъ Мидраша, посвященные жизни и смерти Моисея и собранные въ отдѣльный «Тиккунъ» венеціанскимъ раввиномъ Самуиломъ Абоабомъ. [J. E. I, 185]. 4.

**Адаръ Шени (Беадаръ)**—второй или добавочный Адаръ, являющийся тринадцатымъ мѣсяцемъ еврейскаго високоснаго года; онъ имѣетъ 29 дней, тогда какъ первый, основной А., имѣетъ ихъ въ високосномъ году 30. Праздникъ Пуримъ въ високосномъ году празднуется въ 14-й день Адара Шени. См. Високосный годъ, Календарь. [J. E. I, 185]. 4.

**Адбелъ**—имя, встрѣчающееся въ родословномъ спискѣ сыновей Исмаила (Быт., 25, 13) и въ соответствующемъ спискѣ 1 Хрон., 1, 29. 1.

**Адвентисты**—христіанская секта, основанная въ Америкѣ въ 1833 г. В. Мюллеромъ, проповѣдывавшимъ въ Нью-Йоркѣ близость второго прїшествія Христа (adventus). Основываясь на Послании къ Римлянамъ, XI, 25—26, А. вѣрятъ въ возвращеніе евреевъ въ Св. землю (см. Bengel, Gnomon on the New Testament) и ихъ обращеніе въ христіанство (Ritschl, Gesch. des Pietismus). Отсюда вытекаетъ и интересъ А. къ сионистскому движенію, хотя по ихъ ученію, подкрѣпленному цитатой изъ Іезекиіла (гл. 37: «Вотъ, Я открою гробы ваши, народъ Мой, и возведу васъ изъ гробовъ вашихъ и введу васъ въ землю Израилеву»), возвращеніе евреевъ произойдетъ лишь послѣ воскресенія мертвыхъ. А. придерживаются буквального толкованія всей Библии, включая и Моисеевы законы. Основная догма вѣроученія А.—ожиданіе скорой кончины міра и второго прїшествія Христа,—зародившись въ Англіи (E. Irving), распространилась въ Ирландіи (A. Darby) и Германіи (I. Бенгелъ). Часть А. образовали новую секту—«А. седьмаго дня» (Seventh-day adventists) или «субботниковъ» (Sabbatarier), которые настаиваютъ въ особенности на соблюденіи святости субботняго дня; нѣкоторые изъ нихъ отказываются отъ употребленія въ пищу свинины, согласно еврейскому закону. Первая община А. возникла въ Вашингтонѣ въ 1844 г. Широко распространение секта имѣетъ лишь въ Америкѣ; въ Европѣ число А. не велико.—Ср.: Carroll, Religious forces of the United States, New-York, 1893; White, Sketches of the life of William Muller, Michigan, 1879;

Loughborough, Rise and progress of Seventh-day baptists, Battle Creek, Michigan, 1891; J. E. I, 218. 6.

**Адвокатура у древнихъ евреевъ**—какъ одна изъ формъ защиты на судѣ чужихъ интересовъ, зарождается очень рано; почти съ увѣренностью можно сказать, что съ возникновеніемъ суда возникаетъ и судебная защита. Вначалѣ А. не представляеть собою опредѣленнаго учрежденія и не регламентируется закономъ, хотя законъ самъ по себѣ никому не препятствуетъ выступать въ защиту правъ привлекаемаго къ суду. Это правило было обычнымъ какъ въ Греціи, такъ и въ Римѣ. Древняя Греція должна была пройти длинный историческій путь прежде, чѣмъ создался классъ раторовъ, которые изъ защиты передъ судомъ чужихъ интересовъ сдѣлали даже особую профессію. Для этого они должны были не только знать законы, но и обладать выдающимся краснорѣчіемъ. Въ Римѣ, уже въ глубокой древности, практиковалась защита обвиняемаго, опирающаяся не на законъ, а на обычай, по которому всякій могъ выступить публичнымъ обвинителемъ или защитникомъ. Только впоследствии, въ эпоху императоровъ, изъ трехъ классовъ защитниковъ республиканскаго періода (advocati, procuratores и cognitores) вырабатывается опредѣленное сословіе адвокатовъ-защитниковъ (corpus togatorum), для вступленія въ которое даже требовался экзаменъ по праву. Что касается евреевъ, то они даже послѣ разрушенія второго храма, т.-е. въ концѣ своей самостоятельной государственной жизни, не знали института защитниковъ, какъ опредѣленнаго органа, сословія; тѣмъ не менѣе защитники, какъ таковые, существовали. Въ древности стороны обыкновенно вели тяжбу лично (1 кн. Цар. 3, 15—28, гдѣ женщины лично ведутъ тяжбу передъ Соломономъ); впоследствии онѣ получили право пользоваться услугами защитниковъ. Древній еврейскій судъ, вынужденный Моисеевымъ законодательствомъ къ примѣненію смертной казни къ большинству преступленій, долженъ былъ съ особенной чуткостью и вниманіемъ относиться ко всякому преступному акту, съ одной стороны, и преступнику—съ другой. На обязанности суда лежало найти такая средства, которыя, не уничтожая самаго закона, парализовали бы его слишкомъ ригористическое примѣненіе и создали бы такую почву, на которой примѣненіе закона не противорѣчило бы требованіямъ усложнившейся жизни и болѣе развитому нравственному чувству общества. Древнѣйшій еврейскій законодатель, какъ бы предчувствуя тѣ нареканія, которыя вызоветъ въ позднѣйшихъ поколѣніяхъ его черезчуръ ригористическій кодексъ, настоятельно вмѣняетъ въ обязанность будущему судѣ детально изслѣдовать преступное дѣяніе и уже послѣ того постановлять рѣшеніе. «Разыщи, изслѣдуй и разспроси хорошо, и буде содѣянное окажется истиной, и эта мерзость дѣйствительно произошла въ твоей средѣ, то... и т. д. (Второзак., 13, 15). Эта норма, неоднократно предписываемая для точнаго примѣненія, послужила руководящимъ принципомъ для дальнѣйшей практики еврейскаго суда. Мужки Великаго Собора, имѣя въ виду именно эту норму, поучали, въ свою очередь, тому, какъ важны на судѣ внимательное и глубокое изученіе преступнаго факта, уясняющагося для судьи только при отсутствіи послѣдности и желанія поскорѣе сбыть дѣло съ рукъ. Одно изъ трехъ единственныхъ изреченій, оставшихся послѣ нихъ,

гласило:  $\text{לֹא תִּשְׁמַחַן בְּיָמֵי הַשֹּׁפֵט}$ —не будьте поспѣшными на судѣ (Аботъ, I, 1), что, очевидно, являлось только сокращенной и сжатой формулой вышеприведенной Моисеевой нормы. Однако, не только судъ и судьи, какъ его представители, вѣдали защиту правъ подсудимаго; для нихъ, вѣдь, это являлось только однимъ изъ многихъ условій правильнаго функционированія судебного органа. Но важно то, что эта защита, покоясь даже не на законѣ, а на обычномъ правѣ, пустившемъ, однако глубокіе корни въ правовомъ сознаніи народа, предоставлялась всякому, кто только могъ сказать что-нибудь въ оправданіе обвиняемаго. У городскихъ воротъ, гдѣ обыкновенно происходили заведенія суда и куда собирался народъ слушать разборъ дѣлъ, всякій, кому въ гражданской тяжбѣ казалось яснымъ право одной стороны или кому въ уголовномъ процессѣ участъ подсудимаго внушала сочувствіе, могъ, хотя бы послѣдній былъ ему дотогдѣ совершенно незнакомъ, вмѣшаться въ разбирательство и, даже помимо согласія обвиняемаго, выступить въ качествѣ его защитника. Такъ, древнѣйшая еврейская письменность знаетъ нѣсколько случаевъ подобной публичной защиты обвиняемаго передъ судомъ. Когда священники и ложные пророки потребовали у толпы смертной казни пророка Іереміа за то, что онъ будто бы своими пророчествами накликаетъ бѣду на Іудею, въ защиту его на судѣ выступили нѣкоторые старѣйшины народные и своими рѣчами спасли его жизнь, (Іерем., 26, 17—20). Подобный же случай мы встрѣчаемъ въ апокрифической исторіи Сусанны, когда въ защиту ея невинности предъ судомъ городскихъ старѣйшинъ выступаетъ молодой, но мудрый Даниилъ, и своими вопросами разбиваетъ ложныя показанія свидѣтелей, чѣмъ спасаетъ жизнь и честь Сусанны (Сус., ст. 56 и дальше). Однако, вопросъ о защитѣ подсудимаго не принимаетъ въ древнѣйшемъ еврейскомъ процессѣ характера обязательности, какъ отдѣльная и самостоятельная функція процесса, но закрѣпляется, какъ судебный usus, такъ что по каждому данному случаю защита могла быть дѣломъ доброй воли всякаго, и судъ, съ своей стороны, никому не чинилъ препятствій въ его желаніи оправдать подсудимаго.— Въ талмудическую эпоху у евреевъ появляются особыя выраженія для обозначенія адвоката, но всѣ они греческаго происхожденія, какъ, напр.,  $\text{δικολογος}$  ( $\text{dikalogon}$ , Jalk. Mischle, § 946),  $\text{מְדַבֵּר}$  ( $\text{medaber}$ , Wajikra rab., 29)  $\text{Συνήγορος}$  ( $\text{synegoros}$ , Рош га-Шан., 26a)  $\text{Παράκλητος}$  ( $\text{parakletos}$ , М. Аботъ, IV, 11). что указываетъ на позимствование евреями у грековъ, если не института адвокатовъ, котораго у евреевъ совсѣмъ не было, то, по крайней мѣрѣ, названій судебныхъ защитниковъ. Впрочемъ, существуетъ предположеніе, что еврейское названіе— $\text{orche ha-dajanim}$  ( $\text{orche ha-dajanim}$ , Аботъ I, 8) буквально, «наставители судей», также означало адвокатовъ. (см. Kohut, Aruch completum, s. v.  $\text{רַחֵן}$ ). Но возможно, что это были только названія, за которыми не скрывалась никакая адвокатская организація; это доказываютъ тѣмъ, что защитниками могли быть и посторонніе люди, и даже ученики, которые въ видахъ изученія права, присутствовали на всѣхъ судебныхъ разбирательствахъ и принимали въ нихъ непосредственное участіе. Талмудисты выводили необходимость защиты подсудимаго не только изъ  $\text{praesumptio boni viri}$ , которую они признавали въ такой же мѣрѣ, какъ и римскіе юристы (ср. изреченіе  $\text{מִן הַיָּמִין}$

$\text{לֹא יִשְׁמַחַן בְּיָמֵי הַשֹּׁפֵט}$ —суди каждаго человѣка въ сторону оправданія; Аботъ, I, 6), но и вслѣдствіи боязни суровости моисеева законодательства даже по отношенію къ малѣйшимъ преступленіямъ. Это послѣднее нравственное начало нашло себѣ яркое выраженіе въ слѣдующемъ мѣстѣ Талмуда (Сангедр., 33б): «Почему можно вернуть назадъ въ судъ того, кто, выйдя изъ него, по вынесеніи обвинительнаго приговора, скажетъ: «я могу сказать нѣчто въ оправданіе обвиняемаго?» потому, что сказано въ Библии (Исх., 23)—«сневиннаго не убій». «А почему не возвращаютъ въ судебное засѣданіе того, кто, выйдя изъ суда, по вынесеніи оправдательнаго приговора, скажетъ: «я могу сказать нѣчто въ обвиненіе обвиняемаго?» Потому, что сказано (Исх., 23)—«праведнаго (т. е. «оправданнаго») не убій». Исходя изъ этого положенія, талмудисты съ особенной радостью привѣтствовали всякое выступленіе защиты на судѣ. Исключивъ публичнаго обвинителя, они предоставили присутствующимъ и въ особенности свидѣющимъ въ правѣ лицамъ и слушателямъ академіи во всякое время давать объясненія въ пользу подсудимаго. Въ подобномъ случаѣ они допускались на трибуну и оттуда обращались къ судьямъ и народу съ рѣчами. Во вредъ подсудимому подобныя рѣчи не допускались; противъ подсудимаго могли говорить лишь судьи, убѣжденные въ его виновности. Адвокатъ, какъ и самъ подсудимый, пользовался неограниченной свободой слова и выслушивался съ глубокимъ вниманіемъ. (Объ уголовной защитѣ вообще см. Защита). Г. Красный. 3.

**Адвокатура въ Западной Европѣ.** Въ христіанскомъ Римѣ время имперіи евреи допускались въ А. безпрепятственно. Объ этомъ свидѣтельствуетъ законъ о евреяхъ ( $\text{de judaeis}$ ) въ «Corpus Theodosianus», L. 24 (16, 8), гласящій: «sane Judaeis liberalibus studiis institutis exercendae advocacionis non intercludimus libertatem». Основатель христіанской государственной церкви, императоръ Константинъ, лишившій евреевъ права занимать общественныя и государственныя должности, оставилъ имъ, повидимому, доступъ въ А. открытымъ. Но въ средніе вѣка, когда одни только члены католической церкви могли пользоваться гражданскими правами, евреи, какъ безправные члены общества, были лишены возможности вступить въ адвокатскія коллегіи.

Во Франціи доступъ въ А. евреи получили въ силу декрета Учредительнаго Собранія 27 сентября 1791 г., гарантировавшаго имъ полное равноправіе. Первый по времени еврейскій адвокатъ не только Франціи, но и Европы, былъ извѣстный общественный дѣятель Михаилъ Веръ (см.). Въ 1837 г. въ Франціи было 18 адвокатовъ-евреевъ. Съ 30-хъ годовъ стали выдѣляться выдающіеся адвокаты, какъ, напр., государственный дѣятель Адольфъ Кремье (см.), братья Бедарриды (см.), Блохъ А., Улисъ въ Мецѣ, Гонель въ Алжирѣ, избранный въ 1873 г. старшиной сословія, Леманъ Леонъ—адвокатъ при кассационномъ судѣ и государственнымъ совѣтѣ, Нарциссъ Левенъ—адвокатъ при парижскомъ апелляционномъ судѣ, Валабрегъ—адвокатъ при кассад. судѣ.

Въ Италіи евреямъ былъ открытъ доступъ въ А. при владычествѣ Наполеона. Съ наступленіемъ же эпохи реставраціи евреямъ снова было запрещено занимать адвокатурой въ Палской области, въ великомъ герцогствѣ Тосканскомъ и въ королевствѣ Сардиніи. Запретъ оставался въ силѣ до 1848г. Послѣ эмансипаціи

евреевъ, число юристовъ и адвокатовъ изъ ихъ среды возросло, какъ и во Франціи.

Въ *Англии*.—Въ силу изданнаго въ 1776 г. «закона о присягѣ», при поступленіи на государственную должность или при исполненіи общественныхъ обязанностей, требовалось прине- сение присяги съ неизмѣнной вставкой «по истин- ной вѣрѣ христіанина». Этими были закрыты ев- реямъ доступъ также и въ А. Но вообще въ Англии изъ отсутствія формальной отмѣны какой- нибудь юридической нормы еще нельзя вывести заключеніе о ея дѣйствительности. Хотя «законъ о присягѣ» не былъ отмѣненъ, все же евреи съ 30-хъ гг. XIX в. стали занимать общественныя должности. Въ 1833 г. передъ евреями открылись двери корпорацій юристовъ. Первымъ еврейскимъ адвокатомъ (Barrister) былъ Френсисъ Гольд- шмидъ.

Въ *Германіи* ограниченія евреевъ въ области А. ведутъ начало съ среднихъ вѣковъ. Со- гласно законодательству ранняго періода, адво- катами не могли быть женщины, рабы, дѣти, лишенные правъ, несовершеннолѣтніе, духовные, глухіе, еретики, слабоумные и *иудеи*. Вплосѣд- ствіи вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. рѣшается самъ собой: во всей средневѣковой Германіи у нихъ были свои суды; императорскія хартіи гласили, что евреи должны судиться по своему праву и въ про- цессѣ должны по своему праву быть защищае- мы. Первой инстанціей для еврейскихъ про- цессовъ обыкновенно былъ раввинскій судъ; выс- шая юрисдикція надъ евреями принадлежала императорамъ, а не христіанскимъ сословнымъ су- дамъ. Вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. возни- каетъ вновь лишь въ XVIII в., когда постепен- но начинаютъ исчезать въ отдѣльныхъ государ- ствахъ еврейскіе автономные органы правосудія, или же сфера ихъ компетенціи значительно суживается. Безпрепятственное же допущеніе къ А. является почти повсемѣстно въ Германіи од- нимъ изъ результатовъ борьбы за эмансипацію; формально оно было осуществлено лишь импер- скимъ закономъ 1869 г., устранившимъ во всѣхъ отдѣльныхъ германскихъ государствахъ ограни- ченія евреевъ въ области частнаго и публичнаго права.

*Пруссія* закономъ 11-го марта 1812 г. даровала евреямъ гражданское равноправіе. Этотъ законъ остался, однако, мертвой буквой. Вступленіе ев- реевъ въ Пруссію допущалось лишь въ исключительныхъ случаяхъ. Въ той части При- рейнской Пруссіи, которая была включена Наполеономъ въ основанное имъ королевство Вестфальское, евреямъ, уравниваемымъ декре- томъ 1807 года «во всѣхъ правахъ и свободахъ» съ остальными гражданами, былъ от- крытъ также доступъ въ А. Но съ паденіемъ Наполеона и наступленіемъ реставраціи евреи снова лишены были гражданскихъ правъ. Въ 30-хъ годахъ министръ юстиціи окончательно отнялъ у нихъ всѣ права, гарантированныя закономъ 1812 г., между прочимъ, и право заниматься ад- вокатурой. Въ апрѣлѣ 1848 г., послѣ мартовскихъ дней, прусскій ландтагъ принялъ § 5-ый конститу- ціи, по которому «права гражданина впредь не за- висятъ отъ вѣроисповѣданія». Несмотря на гаран- тированное такимъ образомъ равноправіе, евреи въ 50-хъ и 60-хъ годахъ еще съ трудомъ допуска- лись въ А. Въ 1855 году этотъ вопросъ воз- буждалъ въ правительственныхъ сферахъ сомнѣ- ніе. Къ должности нотариусовъ рѣшительно не до- пускали евреевъ. Въ Галле юридической факуль-

тетъ получилъ указаніе не допускать евреевъ къ экзамену на степень доктора правъ. Лишь въ 1858 г. министръ юстиціи Симонсъ разрѣшилъ евреямъ вновь держатъ экзамены, обусловливающіе правозанятія А. Въ этомъ году докторъ правъ Мос- серъ былъ допущенъ къ А. (въ округѣ Вормдигтъ) и нотариату (за нѣсколько лѣтъ до него полу- чилъ правозанятія А. д-ръ Майеръ въ Гехин- генѣ).—Въ *Курессент* законъ о равноправіи евре- евъ изданъ 29-го октября 1833 г. Съ этого момен- та (не считая того періода, когда Курессентъ принадлежалъ къ Вестфальскому королевству) допущеніе къ А. было безпрепятственно. Свобод- ный доступъ въ А. евреи имѣли въ *Баденѣ*, *Рейн- скомъ Гессенѣ*, *Рейнскомъ Пфальцѣ* уже въ 40-хъ годахъ. Во *Франкфуртѣ на Майнѣ* (по словамъ Бѣрне), въ 20-хъ годахъ XIX в. евреи совершенно не допускались въ А. Болѣе того, даже тѣ евреи, которые въ началѣ столѣтія получили это право и пользовались имъ, были внезапно лишены возможности заниматься своей профессіей. Посте- пенно эти ограниченія исчезаютъ, и къ 1838 г. изъ 94-хъ франкфуртскихъ адвокатовъ 10 были евреями.—Въ *Баваріи*, на основаніи эдикта 10-го іюня 1813 года евреи были объявлены гражданами; фактически же они къ государствен- нымъ должностямъ не допускались. Такъ какъ А. въ Баваріи не считалась государственной долж- ностью, то существовали постановленія о допу- щеніи въ эту профессію «тѣхъ кандидатовъ правъ іудейскаго вѣроисповѣданія, которые своимъ по- веденіемъ доказали свой вполне честный харак- теръ», какъ гласитъ одно изъ постановленій ми- нистерства, направленное въ мюнхенскій окруж- ный судъ. На основаніи утвержденаго королемъ постановленія государственнаго совѣта отъ 23-го мая 1834 года (Döllinger, Sammlung, Bd. VI, Absch. III, Tit. II, § 18), «еврей, проявляющій спо- собности къ адвокатской профессіи, на основаніи существующихъ узаконеній можетъ быть допу- щенъ къ адвокатурѣ». Однако только одинъ еврей, Триосфельдъ въ Фюртѣ, былъ въ дѣйствитель- ности допущенъ. Послѣ полученнаго имъ разрѣ- шенія министерство распорядилось, чтобы деканъ юридическаго факультета въ Мюнхенѣ ста- рался отговаривать евреевъ отъ изученія юри- суденціи; несмотря на это, евреи продолжали изучать въ Баваріи право и получать отличія за работы, но тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ нихъ не получалъ доступа въ А. Вплосѣдствіи Баварія стала вѣрна конституционнымъ актамъ 1850 года; въ 1858 г. въ Фюртѣ было уже три извѣстныхъ адвоката; допускали евреевъ безпрепятственно, несмотря на то, что новый законъ объ органи- заціи суда устанавливалъ ограниченное число адвокатовъ. Байрейтскій адвокатъ-еврей, д-ръ Аригеймъ, былъ въ 1858 г. избранъ депутатомъ въ ландтагъ.—Въ *Саксоніи*, въ іюлѣ 1837 г., въ ланд- тагѣ вопросъ о допущеніи евреевъ къ А. былъ предметомъ упорныхъ разногласій между первой и второй палатами, при обсужденіи проекта закона объ улучшеніи положенія евреевъ. Въ концѣ кон- цовъ палаты, при содѣйствіи примирительной комиссіи, пришли къ соглашенію, на основаніи котораго было постановлено сохранить въ текстѣ закона положеніе о недопущеніи евреевъ къ А., причемъ, однако, рѣшено было въ обращеніи объ- явить камеръ къ правительству предложить ему «въ отдѣльныхъ случаяхъ, гдѣ оно это найдетъ пѣлесообразнымъ, разрѣшать мѣстнымъ евреямъ заниматься адвокатурой». Въ такомъ видѣ законъ былъ представленъ на утвержденіе королю

Въ королевствѣ Ганноверѣ, въ 1837 г., также обсуждался законопроектъ объ улучшеніи положенія евреевъ. Окончательная редакция 7-го § законопроекта, поскольку онъ касается вопроса объ А., слѣдующая: «Отъ государственныхъ должностей евреи устраняются и въпредъ. Къ адвокатурѣ, въ видѣ исключенія, можетъ ихъ допустить наше министерство».—Въ Гамбургѣ евреи рѣшительно не допускались къ А., хотя эта профессія была здѣсь совершенно свободна и требовала лишь формальной имматрикуляціи. Борецъ за еврейскую эмансипацію Габриэль Риссеръ (см.), несмотря на свои заслуги на научномъ поприщѣ, не могъ добиться въ своемъ родномъ городѣ доступа въ А.—Въ Шлезвигъ-Гольштейнѣ до 1840 г. евреи совершенно не допускались въ А. Въ законопроектѣ объ евреяхъ въ 1840 г. упоминалось, между прочимъ, и объ этомъ вопросѣ, но на практикѣ его еще долго не разрѣшали.—Въ великомъ герцогствѣ Мекленбургъ-Шверинѣ евреи были допущены въ А. съ 1848 г.; 14-го января этого года ландтагъ вогтировалъ законъ о равноправіи евреевъ, включая и доступъ ихъ въ А. Эта оговорка доказываетъ, что занятіе адвокатской профессіей не признавалось обязательнымъ послѣдствіемъ гражданскаго равноправія.

Въ Австріи императоръ-преобразователь, Іосифъ II, патентомъ 2-го февраля 1782 года разрѣшилъ евреямъ получать степень доктора правъ и заниматься А. Послѣ паденія Наполеона, въ эпоху реставраціи, евреямъ были фактически закрыты доступъ въ А. (см. М. Philippson, I, 108). Ограниченія для евреевъ были устранены окончательно послѣ изданія австро-венгерской конституціи 1867 г.—Въ Венгріи въ 1844 году парламентомъ разсматривалъ законопроектъ о равноправіи евреевъ, исключавшій и положеніе о допущеніи ихъ въ А., которая до этого года была для нихъ закрыта (§ 4 проекта). При дальнѣйшемъ обсужденіи, однако, статья проекта была измѣнена въ томъ смыслѣ, что евреи и въ будущемъ не должны допускаться въ А. Мотивировалось это недовольствомъ, которое будетъ возбуждено такимъ нововведеніемъ въ адвокатскомъ сословіи, воплощающемъ въ Венгріи общественное мнѣніе; кроме того, эта профессія развиваетъ страсть къ наживѣ, которая будто-бы и безъ того преобладаетъ въ еврейскомъ характерѣ; поэтому лучше обратить еврея къ болѣе цѣлесообразнымъ занятіямъ.

Въ Голландіи послѣ того, какъ она была завоевана французами и превращена въ Батавскую республику, декретомъ отъ 9 сентября 1796 г. евреямъ было дозволено заниматься А. Первые еврейскіе адвокаты въ Батавской республикѣ были Даниэль Мейеръ (см.) и Карлъ Ассеръ (см.), занимавшіе потомъ видныя государственныя должности. Въ эпоху реставраціи, въ Голландіи и присоединенной къ ней на Вѣнскомъ конгрессѣ Бельгіи, еврейское равноправіе осталось въ полной силѣ, и евреи могли свободно заниматься А. Въ 1844 г. въ Амстердамѣ было нѣсколько еврейскихъ адвокатовъ.—Ср: «Allg. Zeitung des Jud.» 1837 г.—№№ 8, 11, 15, 29 (стр. 115), 34, 64 (стр. 253), 68 (стр. 270, 272), 75 (стр. 297), 98 (стр. 2891); 1838 г.—19 (стр. 79), 22 (стр. 86), 107 (стр. 431), 1840 г.—1, 9 (стр. 122, 126), 11 (стр. 143), 34 (стр. 485), 40 (стр. 569); 1841 г.—11 (стр. 146), 25 (стр. 367); 1844 г.—9 (стр. 125), 12 (стр. 169), 16 (стр. 221), 40 (стр. 567), 42 (стр. 596), 43 (стр. 611); 1848 г.—1 (стр. 12), 10 (стр. 146, 147), 17 (стр. 247), 20 (стр. 283); 1855 г. 14 (стр. 177), стр. 321, № 41 (стр. 527); 1858 г.—26

(стр. 357), 42 (стр. 574), 47 (стр. 641); Mischler und Ulbrech, Oesterreich. Staatswörterbuch, ст. «Juden», стр. 168 и слѣд.; Stobbe, Deutsches Privatrecht, томъ I; Bethmannholweg, Der römische Civilprozess, т. III, стр. 164; Ludwig Börne, Der ewige Jude; Васковскій, Организация адвокатуры (стр. 230); Восходъ 1884 г., кн. 10; Holtzendorf, Rechtslexicon, т. II, стр. 415; Codex Justiniani, L. 8, I de postulando (2, 6), изд. Krüger und Mommsen; M. Philippson, Neueste Geschichte des jüd. Volkes (Leipz., 1907). Лили Гроссманъ. 6.

**Адвокатура въ Америкѣ**—является излюбленной профессіей еврейской интеллигенціи. Не только коренные евреи изъ второго или третьяго поколѣнія иммигрантовъ, но даже недавніе выходцы изъ Россіи, Румыніи и Галиціи, еще не успѣвшие вполне акклиматизироваться въ новой странѣ, въ значительномъ числѣ вступаютъ въ адвокатское сословіе. Это явленіе отмѣчается почти всѣми, пишущими о положеніи евреевъ въ Соедин. Штатахъ (см., напр., Munsey Magazine, vol. 34, 1905-6—«The jew in America»; M. Peters, Justice to the jew, 1899; J. E. XII, s. v. «United States»). Впрочемъ, до сихъ поръ нѣтъ цифровыхъ данныхъ ни о числѣ еврейскихъ адвокатовъ вообще, ни о числѣ адвокатовъ изъ русскихъ евреевъ въ частности. Имѣются только свѣдѣнія о томъ, что въ 1900 г. въ Нью-Йоркѣ было 217 адвокатовъ, изъ среды русскихъ переселенцевъ, а такъ какъ христіанъ изъ Россіи въ Нью-Йоркѣ очень мало, то предполагаютъ, что эти 217 адвокатовъ—еврейской національности. Принимая во вниманіе, что главный контингентъ еврейскихъ адвокатовъ рекрутируется изъ среды нѣмецкихъ евреевъ, то дѣйствительное число евреевъ-адвокатовъ въ Нью-Йоркѣ значительно больше указанной цифры. Существуетъ даже—совершенно, впрочемъ, гипотетическое—мнѣніе, что евреи составляютъ около одной трети всѣхъ адвокатовъ Нью-Йорка, число которыхъ достигаетъ 15.000. Съ полной достовѣрностью можно лишь заключить, что процентъ адвокатовъ среди еврейско-американскаго населенія значительно выше, чѣмъ среди прочаго населенія, и что съ каждымъ годомъ число еврейскихъ адвокатовъ быстро растетъ не только абсолютно, но и относительно. По свѣдѣніямъ Департамента Народнаго Образованія за 1906 годъ, въ штатѣ Нью-Йоркѣ числилось въ 1905 г. студентовъ-юристовъ: въ университетѣ города Нью-Йорка—669 и въ Нью-йоркской юридической школѣ—932; въ первомъ учебномъ заведеніи евреи составляли 85—90%, во второмъ 60—70%. Американская А. выдвинула не мало еврейскихъ именъ, пользующихся извѣстностью и влияніемъ. Вообще, нѣмецко-еврейскіе адвокаты занимаютъ болѣе видное положеніе, нежели русско-еврейскіе; выдающіеся нью-йоркскіе адвокаты-евреи (Эдуардъ Лаутербинъ, Самуиль Унтермайеръ, Луисъ Маршалъ, Вильямъ Конъ и др.), равно юристы-евреи, занимающіе высокія судебныя должности (см. Судебн. дѣят.), почти всѣ германскаго происхожденія. Имѣя клиентуру среди разнообразныхъ слоевъ американскаго торгово-промышленнаго класса, нѣмецко-еврейскіе адвокаты не чувствуютъ спеціальной еврейской конкуренціи и пользуются матеріальнымъ благосостояніемъ. Районъ дѣятельности выходцевъ изъ Россіи, Румыніи и Галиціи весьма ограниченъ: ихъ клиентами являются почти исключительно земляки. Конкуренція среди нихъ принимаетъ поэтому весьма острую формы, что



сильно понижаетъ ихъ заработокъ. Стѣсненное положеніе заставляетъ многихъ еврейскихъ адвокатовъ искать побочныхъ занятій, напр., посредничества при спекуляціи землей и домами, и т. п. Если, несмотря на это, наплывъ въ адвокатуру выходитъ изъ Восточной Европы все еще продолжается, то это объясняется какъ стремленіемъ евреевъ къ интеллигентнымъ профессіямъ, такъ и тѣмъ обстоятельствомъ, что именно къ адвокатской профессіи въ Америкѣ доступъ наиболѣе легокъ: для этого достаточно пройти пятилѣтній университетскій курсъ (2 года дневныхъ или утреннихъ занятій и 3 года вечернихъ; плата составляетъ только 100 долларовъ въ годъ). Образовательный цензъ адвокатовъ до 1907 года былъ очень невысокъ. За послѣдній годъ въ штатѣ Нью-Йоркъ введены въ этомъ отношеніи новыя правила и предъявляются болѣе высокія требованія. Между прочимъ, установленъ специальный экзаменъ по английскому языку, съ цѣлью уменьшить въ нѣкоторой степени наплывъ въ А. иммигрантовъ, главнымъ образомъ евреевъ. *К. Фориберъ. 6.*

**Адвокатура въ Россіи.** Какъ общественно-правовой институтъ, А. возникла въ Россіи лишь во второй половинѣ XIX в. Только съ введеніемъ въ дѣйствіе Судебныхъ Уставовъ Александра II, основанныхъ на отдѣленіи судебной власти отъ административной, на публичности и гласности суда, несмѣняемости судей и составительномъ порядкѣ судопроизводства, появилось самостоятельное сословіе адвокатовъ—присяжныхъ повѣренныхъ, съ особымъ корпоративнымъ устройствомъ. До того времени были только ходатаи по дѣламъ, не обладавшіе специальнымъ образованіемъ и не объединенные общей организаціей. Сводъ законовъ 1832 года предоставилъ всѣмъ гражданамъ «кто можетъ по закону быть истцомъ и отвѣтчикомъ, производить тяжбу и искъ черезъ повѣреннаго», который, дѣйствуя въ судѣ вмѣсто вѣрителя, представляетъ его лицо»; но это право (сохранившее силу, за нѣкоторыми незначительными измѣненіями, до настоящаго времени тамъ, гдѣ не введены Судебные Уставы) не могло еще создать института адвокатовъ. Приглашеніе повѣреннаго являлось частнымъ дѣломъ отдѣльныхъ лицъ, причемъ повѣренные трактовались наравнѣ со служащими по вольному найму и обязывались представлять нанимателю свои билеты, выбираемые изъ адресной конторы. При такомъ положеніи повѣренныхъ, конечно, не исключалась возможность, чтобы и евреи вели по довѣренностямъ дѣла тѣхъ или другихъ лицъ; такъ, мнѣніемъ Государственнаго Совѣта 9 іюля 1858 г. было подтверждено, что еврей не воспрещается быть повѣреннымъ по дѣламъ бесарабскихъ Ревшей-христіанъ (Втор. Собр. Зак., № 3327). На окраинахъ же: въ Литвѣ, Ц. Польскомъ и Прибалтійскомъ краѣ, гдѣ А. еще въ началѣ XIX в. представляла общественно-правовую организацію по западно-европейскому образцу, евреи не имѣли доступа въ эти организаціи. Дѣйствовавшій до 1840 года въ Литвѣ Литовскій Статутъ требовалъ, чтобы адвокаты принадлежали къ дворянскому сословию, что совершенно устраняло евреевъ отъ А. (Ц. Польское и Прибалтійскій край—см. ниже). Кромѣ повѣренныхъ, съ 1832 г. былъ введенъ при коммерческихъ судахъ институтъ присяжныхъ стряпчихъ, въ рядахъ которыхъ евреи встрѣчаются уже въ 40-хъ годахъ (какъ, напр., извѣстный публицистъ Осипъ Ароновичъ Рабиновичъ).

Институтъ присяжныхъ повѣренныхъ не возникъ преемственно изъ старой адвокатуры, а выросъ на новой культурно-общественной почвѣ, создавшейся въ Россіи послѣ освобожденія крестьянъ. Судебные Уставы предоставили совѣтамъ присяжныхъ повѣренныхъ право отказывать въ приемѣ по своему усмотрѣнію даже такимъ просителямъ, которые удовлетворяютъ требованіямъ закона, причѣмъ такой отказъ въ приемѣ, основанный исключительно на нравственной оцѣнкѣ личности кандидата, не подлежитъ обжалованію. Формальные требованія, предъявляемые Судебными Уставами къ лицамъ, желающимъ поступить въ А., въ общихъ чертахъ сводятся къ слѣдующему. Присяжными повѣренными могутъ быть лица, имѣющія аттестаты университетовъ или другихъ высшихъ учебныхъ заведеній объ окончаніи курса юридическихъ наукъ или о выдержаніи экзамена въ этихъ наукахъ, если они, сверхъ того, прослужили не менѣе 5 лѣтъ по судебному вѣдомству въ такихъ должностяхъ, при исправленіи которыхъ могли приобрести практическія свѣдѣнія въ производствѣ судебныхъ дѣлъ, или также не менѣе 5 лѣтъ состояли кандидатами на должности по судебному вѣдомству, или же занимались судебной практикой подъ руководствомъ присяжныхъ повѣренныхъ въ качествѣ ихъ помощниковъ. Не заключая въ себѣ никакихъ ограниченій для евреевъ, Судебные Уставы открыли имъ широкій доступъ въ сословіе адвокатовъ, и значительное число евреевъ, получившихъ специальное юридическое образованіе, вступили въ ряды молодой русской А.—Но уже вскорѣ послѣ своего возникновенія А. стала подвергаться сильнымъ стѣсненіямъ со стороны нѣкоторыхъ правительственныхъ и общественныхъ круговъ. Усилились нападки реакціонной печати на самый институтъ присяжныхъ повѣренныхъ; съ особенной силой эта печать обрушилась на адвокатовъ-евреевъ, приписывая имъ небывалые пороки и преступленія и рекомендуя по отношенію къ нимъ самыя крутыя мѣры, вплоть до закрытія имъ доступа въ сословіе. Подъ влияніемъ такой озлобленной агитаціи нѣкоторые провинціальныя суды стали фактически чинить всякія препятствія евреямъ при вступленіи ихъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ. Наконецъ 8-го ноября 1889 г. издана была новелла (изложенная въ видѣ примѣчанія къ 380 ст. Учрежд. Суд. Установл.), гласившая: «Въ 1889 г. Высочайше повелѣно, чтобы приняты въ число присяжныхъ и частныхъ повѣренныхъ лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій подлежащими судебными установленіями и совѣтами присяжныхъ повѣренныхъ, впредь до изданія особаго по сему предмету закона, допускалось не иначе, какъ съ разрѣшенія министра юстиціи, по представленіямъ о семъ председателей означенныхъ установленій и совѣтовъ». Подъ лицами нехристіанскихъ исповѣданій разумѣлись исключительно евреи,—такъ, по крайней мѣрѣ, былъ истолкованъ этотъ законъ министерствомъ юстиціи—и съ 1889 г., въ теченіе 15 лѣтъ, ни одинъ еврей не былъ удостоенъ министромъ юстиціи званія присяжнаго повѣреннаго, и ни одинъ помощникъ присяжнаго повѣреннаго іудейскаго вѣроисповѣданія не получилъ свидѣтельства на веденіе чужихъ дѣлъ при судебныхъ учрежденіяхъ. Изъ года въ годъ кончали евреи университеты по юридическому факультету, но никто изъ нихъ за 15 лѣтъ не получилъ возможности воспользоваться правами,

предоставленными ему дипломомъ, — всѣ они оставались помощниками присяжныхъ повѣренныхъ. Многие изъ нихъ не выдерживали этого безнадёжнаго положенія, выходили изъ сословія и принимались за первое попавшееся занятіе, лишь бы не голодать. Другіе и не пытались вступать въ сословіе, зная заранее всю бесполезность такихъ опытовъ. Такимъ образомъ, немалая часть еврейской интеллигенціи была, благодаря закону 1889 г., совершенно выбита изъ колеи. — Ограничительныя мѣры были распространены и на частныхъ повѣренныхъ-евреевъ. Въ 1889 году народился институтъ земскихъ начальниковъ и открыли свои дѣйствія уѣздные сѣзды, вѣдѣвшіе сѣзды мировыхъ судей, а 18 апрѣля 1890 года высочайше было повелѣно: «Принятіе лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій въ число частныхъ повѣренныхъ при уѣздныхъ сѣздахъ, впредь до изданія особаго по сему предмету закона, допускать не иначе, какъ съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ и юстиціи по представленіямъ о семъ предѣлателей означенныхъ сѣздовъ» (примѣчаніе къ статьѣ 1 правилъ о частныхъ повѣренныхъ при уѣздныхъ сѣздахъ). Такимъ образомъ, по мѣрѣ распространенія по Россіи института земскихъ начальниковъ, евреи частные повѣренные теряли свои прежнія права и оказывались въ такомъ же безправномъ положеніи, какъ и помощники присяжныхъ повѣренныхъ. Былъ даже моментъ, когда всѣмъ старымъ частнымъ повѣреннымъ, занимавшимся адвокатской практикой по 15—20 лѣтъ, грозила опасность совершенно лишиться права веденія чужихъ дѣлъ, и только усиленные хлопоты самихъ потерпѣвшихъ и нѣкоторыхъ видныхъ еврейскихъ общественныхныхъ дѣятелей привели къ тому, что министерство юстиціи стало, по соглашенію съ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, разрѣшать выдачу частнымъ повѣреннымъ свидѣтельства на веденіе дѣлъ при уѣздныхъ сѣздахъ. — Нѣсколько позже министр юстиціи Н. В. Муравьевъ сдѣлалъ попытку замѣнить общимъ закономъ указанное ограниченіе въ отношеніи присяжныхъ повѣренныхъ, носившее временный характеръ. Въ его проектѣ новой редакціи Учрежденія Судебныхъ Установленій, ст. 397 гласила: «При принятіи въ число присяжныхъ повѣренныхъ лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій должно быть наблюдаемо, чтобы число ихъ въ округѣ каждаго окружнаго суда не превышало десяти процентовъ общаго числа присяжныхъ повѣренныхъ, имѣющихъ мѣсто-жительство въ предѣлахъ того округа». Выработанный Муравьевымъ проектъ не былъ осуществленъ, но мотивы, положенные въ его основу, являются типично-средневѣковыми. Въ объяснительной запискѣ къ проекту указаны мотивы двоякаго рода: во-первыхъ, предполагаемая вредоносность этическихъ воззрѣній евреевъ, вообще «чуждыхъ христіанской нравственности»; во-вторыхъ, опасенія, что евреи захватятъ власть въ средѣ присяжной А. «Нельзя не признавать, — говорилось въ объяснительной запискѣ, — что въ ряду причинъ, опредѣляющихъ поведение человека, важѣйшее и рѣшающее принадлежитъ побужденіямъ его личной воли, его совѣсти, т. е. той области его внутренней жизни, которая находитъ свое выраженіе въ религіи. Между тѣмъ нравственные начала различныхъ нехристіанскихъ вѣроученій, послѣдователи коихъ въ весьма значительномъ числѣ входятъ въ составъ населенія Россійской Имперіи, далеко не находятся въ соотвѣтствіи съ тѣми требованіями, которыя

жизнь христіанскаго государства предъявляетъ къ дѣятельности правительственныхъ и общественныхныхъ установленій... Не слѣдуетъ упускать изъ виду ту опасность для государства и общества, которая можетъ произойти отъ подчиненія дѣятельности цѣлаго установленія чуждымъ христіанской нравственности воззрѣніямъ...». Эта идея объ ограниченіи правъ евреевъ, равно какъ ея средневѣковая мотивировка, не встрѣтила должнаго осужденія со стороны русскаго общества. Когда въ с.-петербургскомъ Юридическомъ обществѣ обсуждалась ст. 397 проекта, лишь весьма немногіе рѣшительно протестовали противъ введенія процентной нормы для евреевъ-адвокатовъ; значительная же часть обсуждавшихъ проектъ явно сочувствовала этой мѣрѣ. Даже петербургская А. ограничилась слѣдующей, ничего незначащей тирадой: «Не чувствуя себя компетентной въ вопросѣ чисто богословскаго характера о свойствахъ нравственнаго ученія послѣдователей той или иной религіи, петербургская адвокатура не можетъ не признать, что болѣе чѣмъ тридцатилѣтняя практика совершенно не подтверждаетъ положеній объяснительной записки и что положенія эти недостаточно мотивированы». Въ «эпоху довѣрія», когда послѣ убійства Плеве министромъ внутреннихъ дѣлъ былъ назначенъ Святополкъ-Мирскій (въ 1904 г.), многие евреи помощники присяжныхъ повѣренныхъ были утверждены министромъ юстиціи въ званіи присяжныхъ повѣренныхъ. Послѣ же обнародованія манифеста 17-го октября 1905 г., еврей-помощники безпрепятственно зачислялись въ присяжные повѣренные и получали свидѣтельства на веденіе дѣлъ. Но эта свѣтлая полоса продолжалась недолго, и нынѣ (1908 г.) еврей-адвокаты снова испытываютъ ограниченія: министерство юстиціи вновь фактически вводитъ процентную норму, и опять нарождается категория безправныхъ помощниковъ присяжныхъ повѣренныхъ, для которыхъ вступленіе въ ряды присяжной А. откладывается на неопредѣленно долгое время. — Ср. Мышь, Руков. къ рус. законод. о евреяхъ, §§ 291—92. М. Кроль. 8.

Въ Царствѣ Польскомъ до 1876 г. дѣйствовало самостоятельное польское судопроизводство. Законъ 1808 года ввелъ три разряда адвокатовъ: «патроновъ», состоящихъ при судахъ первой инстанціи, «адвокатовъ» — при апелляціонныхъ судахъ и «меценатовъ» — при кассационномъ судѣ. Молодые люди подготовлялись къ адвокатской профессіи у старѣйшихъ адвокатовъ, подъ именемъ «апplikантовъ». Допущеніе къ профессіи зависѣло отъ высшей въ Ц. П. судебной администраціи. Специальнаго закона, преграждавшаго евреямъ доступъ въ А., не было, но требовалось, чтобы адвокатъ былъ дворянскаго рода, каковому условію евреи не удовлетворяли. Впервые вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. былъ возбужденъ при выработкѣ закона 24 мая 1862 г., расширившаго ихъ гражданскія права. Правительственная Комиссія Юстиціи высказалась противъ предоставленія евреямъ права на адвокатскую дѣятельность, указывая, что они «подстрекаютъ къ ябедничеству и нарушаютъ спокойствіе жителей», и что ихъ участіе въ А. только увеличало бы сутяжничество; министръ-секретарь Ц. П. (Тымовскій), не соглашаясь съ этимъ мнѣніемъ, склонился (1861) въ пользу евреевъ, съ тѣмъ, однако, чтобы, въ отличіе отъ прочихъ, къ должностямъ допускались только тѣ евреи, которые окончатъ курсъ юридическаго

факультета въ русскомъ университетѣ съ ученой степенью (съ сохраненіемъ въ силѣ правилъ о пребываніи въ теченіе извѣстнаго числа лѣтъ въ аппликаціи), и притомъ въ ограниченномъ числѣ, по назначенію правительственной Комиссіи Юстиціи; въ объяснительной же запискѣ къ упомянутому закону было прямо сказано, что, такъ какъ по судебному вѣдомству и вѣдомству народнаго просвѣщенія не существуетъ какихъ-либо ограничительныхъ постановленій, то «нѣтъ препятствій для евреевъ... исполнять обязанности... защитниковъ при судахъ и судей» (Архивные матеріалы). Однако, этотъ вопросъ не былъ тогда разрѣшенъ. Доступъ въ А. былъ открытъ позже, высочайшимъ указомъ 1—13 февр. 1866 г. о принятіи въ гражданскую службу евреевъ, получившихъ въ университетахъ ученые степени (Дневникъ зак., LXIV, стр. 8). Въ 1868 г. были назначены первые 4 еврея патронами при гражданскомъ трибуналѣ. Въ 1872 г. въ г. Варшавѣ было уже 3 адвоката при Апелляціонномъ судѣ, 59 защитниковъ при Гражданскомъ Трибуналѣ и Варшавскихъ Мировыхъ судахъ и 8 судебныхъ аппликантовъ. Нѣкоторые изъ нихъ достигли въ послѣдствіи высшаго званія «меценатовъ» (Краусгаръ, Родынгъ, Ротвандъ). Въ 1876 году въ Ц. Польскомъ были введены общеимперскіе судебные уставы, вълѣдствіе чего въ дальнѣйшемъ на адвокатовъ-евреевъ въ Ц. П. были распространены тѣ ограниченія, которыя дѣйствуютъ въ Имперіи. Ю. Г. 8.

Въ Прибалтійскомъ краѣ мѣстные законы не знали какихъ-либо ограниченій въ отношеніи права евреевъ заниматься А. Въ 1816 г. Юстицъ-коллегія по лифляндскимъ и эстляндскимъ дѣламъ, послѣ предварительнаго испытанія, выдала еврею Симону Вульфъ, окончившему юридическій факультетъ Дерптскаго университета, свидѣтельство на «хождение по дѣламъ» (*veniam ratrocinandi*). Юстицъ-коллегія согласилась назначить того-же Вульфа въ 1817 г. на освободившуюся при коллегіи должность консулента, но министръ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, кн. Голицынъ, отозвался на запросъ Сената, что «наука о правахъ содержитъ въ себѣ ученія (церковное право), которыя не согласуются съ религіей еврея, и доколѣ пребудетъ онъ въ своей вѣрѣ, до тѣхъ поръ не можетъ онъ... производить юриспруденцію въ практикѣ, безъ противорѣчія своему исповѣданію и сообразно духу христіанской вѣры» (Рукописн. матер.). Однако, Вульфъ, въ званіи консулента, занимался въ послѣдствіи въ Митавѣ юридической практикой. По «Своду мѣстныхъ узаконеній губерній Остзейскихъ» 1845 г., для званія адвоката требовалась степень магистра или доктора правъ, между тѣмъ постановленіемъ Комитета министровъ 1816 г. было запрещено допускать евреевъ къ полученію ученыхъ степеней по юриспруденціи.—Въ 1889 г. въ Прибалтійскомъ краѣ были введены общіе судебные уставы. Ю. Г. 8.

**Адганъ (Adhan)**—фамилія выдающейся семьи сѣверо-африканскихъ евреевъ, нѣкоторые члены которой занимались литературою. Первоначальная фамилія была Алдаганъ, что означаетъ по древнеарабски «торговецъ масломъ», а на ново-арабскомъ, мароккскомъ нарѣчій—«художникъ, декораторъ» (*Zeitsch. Deut. Morg. Gesell.*, XLIX, 573; см. Штейнгейдеръ, *Jew. Quart. Rev.*, X, 130). Наиболее выдающимися членами семьи А. являются: 1. *Моисей А.*, авторъ раввинскаго рѣшенія, опубликованнаго въ 1732 г. (напеч. въ «*Kerem Chemed*», *Responsa*

*Abraham Alnaqua*, II, 40a, Ливорно, 1869 и 1871). Одна изъ рукописей коллекціи Кауфмана заключаетъ въ себѣ «Плачь» на 9-ое Аба съ акростихомъ нашего автора. Стиль этого гимна (см. *Stade, Zeitschr.*, II, 1; XII, 261 и сл.) обнаруживаетъ въ А. выдающагося писателя (*Z. D. M. G.*, L, 236).—2. *Яковъ А.* былъ авторомъ смѣшаннаго еврейско-арабскаго шута, въ которомъ община Израильская изображена изливающею чувства своей любви къ Всевышнему и молящею Его о дальнѣйшей поддержкѣ (*J. K. Zenner, Z. D. M. G.*, XLIX, 573; *Kaufmann*, тамъ же, L, 238). Хотя рукопись съ шутомъ, очевидно, написана была въ Марокко, однако она была привезена изъ Тампы (Бразилія, штатъ Рио-Гранде-до-Сулъ). [*J. E. I*, 191]. 4.

**Адганъ (Adhan), Соломонъ бенъ-Масудъ**—писатель первой половины XVIII вѣка. Онъ прибылъ изъ Тафилета (Марокко) въ Амстердамъ съ цѣлью собрать деньги для выкупа своей семьи и синагоги, захваченныхъ маврами. Здѣсь онъ въ 1727 г. опубликовалъ испанскій переводъ книги «Зехеръ-рабъ» Соломона Саспорта, подъ заглавіемъ «*Memoria de los 613 preceptos*» (Память о 613 заповѣдяхъ). Въ 1735 г. А. напечаталъ въ Амстердамѣ книгу «*Bi'Neoth-desche*» (Въ зеленыхъ пашняхъ)—собраніе религиозно-нравственныхъ наставленій и назиданій, а также легенды о Моисей и Ааронѣ (2-е изданіе вышло въ Россіи, въ 1819 г.). Въ этой книгѣ авторъ именуется себя «временно проживающимъ въ Тегуанѣ» (Марокко).—Ср.: *Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud.*, p. 8; *Fürst, Bibl. Jud.*, I, 18; *Benjacob, Ozar*, p. 80; *Winer, Bibl. Fried.*, № 1486; *J. E. I*, 191. 5.

**Адда, равъ** (אדא רב)—имя двухъ амораевъ безъ отличительнаго отчества и прозвища. Старшій изъ нихъ жилъ въ Палестинѣ и принадлежалъ къ первому поколѣнію амораевъ (3 вѣк.). Онъ былъ товарищемъ р. Ионатана (Ier. Тер., X, 47в) и цитировалъ галахи отъ имени Рава (Абба-Арика). Младшій былъ ученикомъ Рава и современникомъ р. Аши (Men., 43a; 59б).—Ср.: *Ha-Eschkol*, 360. [*J. E. I*, 185]. Нѣкоторые полагаютъ, что было три А. безъ отчества. 3.

**Адда баръ-Абими** (Абими)—палестинскій аморай четвертаго поколѣнія, ученикъ р. Ханины б. Паппи и современникъ р. Хезекіи. Предполагаютъ, что его отчество «Абими» было замѣнено словомъ Ухми, אבמי, или Ихума, т.-е. «темный», такъ какъ онъ обладалъ такой слабой памятью, что часто неправильно цитировалъ преданія (Ier. Ber., IX, 14a; Ier. Taanit, IV, 64б; Er., 9б, 12a; Bezah, 26б).—Ср.: *Ha-Eschkol*, 360—361; *Seder ha-Doroth*, изд. Маскилейсона. [*J. E. I*, 185]. 3.

**Адда баръ-Агава I** (Агава—אדא בר אבא), вавилонскій аморай втораго поколѣнія 3 и 4 вв.; часто упоминается, какъ въ іерусалимскомъ, такъ и въ вавилонскомъ Талмудѣ. Существовало преданіе, что онъ родился въ тотъ самый день, когда умеръ рабби Йегуда I (Кид., 72a; Bereschith rabba, 58; см. Авраамовъ Лоно). Онъ былъ однимъ изъ учениковъ Абба-Арика (Rab), у гроба котораго онъ дважды порвалъ свое платье въ знакъ глубокаго траура по великомъ учителѣ (Ier. Ваб. Кама, II, 3a; Верах., 42б). Р. Адда собиралъ вокругъ себя учениковъ на площади города Пумбадиты и тамъ преподавалъ имъ (Ieb., 110б). Онъ дожилъ до глубокой старости; когда его спрашивали, за какія заслуги онъ пользуется такой благосклонностью неба, онъ отвѣчалъ слѣдующимъ краткимъ очеркомъ

своей жизни и своего характера: «Никто никогда не приходил раньше меня в синагогу, и никто не оставался там позже меня. Я никогда не делал и четырех шагов (локтей), не размышляя о Торѣ; никогда не готовил себѣ ложа, чтобы насладиться долгимъ и нормальнымъ сномъ; никогда не шлолѣ не тревожилъ товарищей, когда направлялся къ своему мѣсту; никогда не давалъ я (обиднаго) прозвища своему ближнему и не радовался его неудачѣ; никогда проклятыя ближняго не сопровождало меня въ постель, и никогда не проходилъ я по улицѣ мимо того мѣста, гдѣ находился мой должникъ; наконецъ, никогда не обнаруживалъ я у себя дома нетерпѣнія—и этимъ соблюдалъ сказанное (Псал. 101, 2): «Буду ходить среди дома своего въ чистотѣ сердца моего» (Jer. Taanit, III, 67a; нѣсколько иначе въ вавил. Талм., *ibid.*, 206). Однако, тамъ, гдѣ дѣло касалось правилъ нравственности и цѣломудрія, А. быстро терялъ терпѣніе. Однажды, встрѣтивъ на улицѣ женщину, по имени Матунъ, одѣтую, по его мнѣнію, не такъ, какъ подобаетъ скромной еврейкѣ, онъ сдѣлалъ ей рѣзкое замѣчаніе. Случайно женщина эта оказалась не еврейкой, и за дубльничное оскорбленіе А. присужденъ былъ къ уплатѣ штрафа въ 400 зузъ (приблизительно 120 р.). По этому поводу онъ часто повторялъ народную поговорку: «Матунъ, Матунъ (терпѣніе, терпѣніе) стоитъ 400 зузъ!» (Beresch. r., 20 сл.).—Вокругъ такой личности обыкновенно создается много разныхъ легендъ, число которыхъ съ теченіемъ времени только растетъ. Говорили, что благочестіе р. Адды такъ высоко цѣнилось на небесахъ, что ему никогда ни въ одной просьбѣ не было отказано. Даже его учитель, знаменитый Равъ, воспользовался однажды тѣмъ благоволеніемъ, которое небо постоянно оказывало А. «Однажды»,—рассказываетъ преданіе,—«когда Равъ и Самуилъ, въ сопровожденіи А. подошли къ грозившей паденіемъ развалинѣ, и Самуилъ предложилъ, во избѣжаніе катастрофы, обойти ее окольнымъ путемъ, Равъ замѣтилъ, что въ данномъ случаѣ нечего опасаться, такъ какъ съ ними р. Адда б. Агава, заслуги котораго передъ Богомъ очень велики». Великій товарищъ Самуила, р. Гуна I, также въ него вѣрилъ и, въ свою очередь, воспользовался однажды расположеніемъ фортуны къ А. Этотъ рабби имѣлъ большое количество вина, хранившагося въ погребѣ, который ежеминутно грозилъ развалиться. Онъ захотѣлъ спасти свое имущество, но это оказалось невозможнымъ, такъ какъ рабочіе могли бить во всякую минуту раздавлены. Тогда р. Гуна пригласилъ А. въ погребъ, постарался вовлечь его въ галахическія пренія и продрить ихъ до тѣхъ поръ, пока работа по переноскѣ вина не была благополучно закончена. Лишь только р. Гуна и А. вышли изъ погреба, непрочныя стѣны рухнули (Taanit, 206). Изъ многочисленныхъ и весьма цѣнныхъ примѣчаній А. къ библейскимъ текстамъ интересно слѣдующее: «Кто сознаетъ свой грѣхъ, кается въ немъ, но не удаляется отъ него, уподобляется тому, кто держитъ нечистаго гада въ рукахъ; если бы онъ вымылся даже во всѣхъ водахъ міра, такое омовеніе не возстановило бы его чистоты; стоитъ ему только бросить гада и выкупаться, хотя бы въ 40 кружкахъ воды, онъ будетъ чистъ».—Ср.: Seder ha-Doroth, изд. Маскилейсона s. v.; J. E. I, 185—186. 3.

**Адда баръ-Агава (Абба) II**—ученикъ Раввы, котораго послѣдній въ разговорѣ называлъ «мой сынъ», изъ чего слѣдуетъ, что онъ не тождественъ съ

предыдущимъ, какъ думаютъ нѣкоторые авторы. Однажды въ спорѣ старый рабби упрекнулъ его въ отсутствіи способностей (Таан., 8a; Ieb., 61b; Санг., 81). Послѣ этого А. сталъ учиться у р. Папы и часто посѣщалъ р. Нахмана б. Исаака (Баба Батра 22a; см. версію Рабиновича въ Dikduke Sofetim, ad loc., прим. 6; Хул., 133b, гдѣ сказано, что въ нѣкоторыхъ рукописяхъ значится бар Чана или Chana).—Ср. Seder ha-Doroth, изд. Маскилейсона. [J. E. I, 188b]. 3.

**Адда Кесарійскій** (Кисринъ)—ученикъ р. Йоханана, ученый третьяго аморайскаго поколѣнія. Благодаря прозванію, его ошибочно считали сыномъ р. Абгау Кесарійскаго (Ier. Бер., IV, 8v; Ier. Моэдъ Кат., III, 82 v; Вавил. Моэдъ Кат., 206). 3.

**Адда баръ-Матна**—вавилонскій аморай четвертаго столѣтія, ученикъ р. Йосифа, когда его учитель, послѣ тяжелой болѣзни, забылъ все, что онъ зналъ, то А. ему мало-по-малу напоминало, чему онъ самъ у него научился (Ier. 13). Онъ, повидимому, приобрѣлъ нѣкоторыя галахическія познанія у Рабины I; позже онъ учился также у Абам и у Раввы. Чтобы утолить свою жажду знанія, онъ былъ вынужденъ покинуть свой домъ. Когда жена узнала о его рѣшеніи, она воскликнула: «Что будетъ съ твоими дѣтми!» На это А. лаконически отвѣтилъ: «Развѣ водяныя растенія всѣ зацвѣли въ прудахъ?» (Шабб., 48a; Кетуб., 28a, 77b, 85a; Мерг., 28b; Эруб., 22a). [J. E. I, 186]. 3.

**Адда Мешохаа** (מִשְׁחָאָה)—современникъ р. Йегуды б. Лехевела, научившій Равву распланировать городъ для установленія границы субботнихъ прогулокъ (Эруб., 56b; Баба Мец., 107b). [J. E. I, 186]. 3.

**Адда баръ-Миньоми**—вавилонскій аморай третьяго столѣтія, младшій современникъ Рабины I и Гуны Маръ б. Идди. Онъ неоднократно цитируется анонимомъ, подъ глумимъ названіемъ «судья изъ Нагарден» (Баба Кама, 31b; Хул., 49a; Санг., 17b). [J. E. I, 186]. 3.

**Адда баръ-Симонъ**—палестинскій аморай 2-го поколѣнія, прославившійся, главнымъ образомъ, своими этическими нормами, которыя онъ всегда цитировалъ отъ имени своихъ предшественниковъ (Ier. Бер., II, 4d.; Ier. Мерг., I, 71v; Эккл. р., IV, 17). Галахи онъ цитируетъ отъ имени р. Йоханана. [J. E. I, 186; Ha-Eschkol, 363]. 3.


**Адда баръ Хуна, равъ**. Въ гомилетическомъ примѣчаніи къ Эккл., I, 4 («Поколѣніе проходить, и поколѣніе приходитъ, а земля пребываетъ во вѣки»), онъ излагаетъ слѣдующую мысль: «Считай нынѣшнее поколѣніе такимъ же достойнымъ, какъ поколѣніе давно исчезнувшее. Не говори: «жилъ бы теперь Р. Акиба, я изучалъ бы Библию подъ его руководствомъ; жилъ бы р. Зеира и р. Йохананъ, я учился бы у нихъ Мишнѣ». Но считай поколѣніе, живущее въ твой дни, и мудрецовъ твоего времени заслуживающими такого же уваженія, какъ люди предыдущихъ поколѣній и мудрецы, жившіе до тебя» (Когелетъ рабба, ad loc.; см. Мидрашъ кн. Самуила, § 15). [J. E. I, 186; Ha-Eschkol, 362]. 3.

**Адданъ**—городъ въ Вавилоніи, нѣкоторые жители котораго переселились вмѣстѣ съ евреями при Зерубабелѣ, но не могли доказать своего еврейскаго происхожденія (Эзр., 2, 59). Въ соотвѣтствующемъ спискѣ Нехем., 7, 21 мѣсто названо Аддонъ. 1.

**Аддиръ-гу** (אֲדִיר־גּוּ)—гимнъ въ «седерѣ», домашнемъ ритуалѣ пасхальной вечера; названіе свое

## ADDIR HU

### A.



Ad - dir hu yib - neh be - to be - ka - rob, bim - he - rah be -  
 Allmächtiger Gott, nun bau dein' Tem - pel bal - de, Ach bal - de! In



ya - me - nu be - ka - rob, El..... be - neh, be -  
 un - sern Ta - gen bal - de, Ach bau.... doch und bau!



neh, be - neh, be - neh bet - ka be - ka - rob.  
 bau doch bau und bau dein' Tem - pel bal - de.

### B.



Ra - hum Hu, Shad - dai Hu, Tak - kif Hu, yib - neh be - to be -



ka - rob, bim - he - rah;..... bim - he - rah, be - ya - me - nu be -



ka - rob, El, be - neh, El, be - neh, be - neh bet - ka.... be - ka - rob.

### C.



Ad - dir Hu, yib - neh be - to..... be - ka - rob,



bim - he - rah,.... bim - he - rah, be - ya - me - nu be - ka - rob.



El, be - neh,.... El, be - neh, be - neh bet - ka be - ka - rob.

Аддиръ-гу. Три варианта гимна изъ «седера» пасхального вечера.

(Версия А. заимствована изъ кн. I. С. Риттангеля, Liber rituum paschaliu, Koenigsberg, 1644).

онъ получилъ отъ начальныхъ словъ: *Addir-hu* (Онъ могучъ), но называется также по своему припѣву «*Bimherah*» (скоро!). А. одинъ изъ послѣднихъ ингредиентов пасхальной гагады, вошедшей туда, повидимому, незадолго до конца 15 в. Согласно авиньонскому Махзору, онъ первоначально представлялъ гимнъ для праздниковъ вообще; немного спустя, онъ является продолженіемъ къ гимну «*Addir bamluchah*» или «*Ki lo naeh*», распѣвавшимся въ первый пасхальный вечеръ. Всякій еврейскій гимнъ заключаетъ въ себѣ отзвуки обѣтованнаго освобожденія Израиля. Но въ то время, какъ «*Addir bamluchah*» является прославленіемъ всемогущества Творца, который одинъ только и можетъ освободить народъ свой отъ лежащаго на немъ гнета, А. содержитъ молитву о томъ, чтобы всемогущій Творецъ ускорилъ возстановленіе храма—древняго центра гювной организаціи Израиля. Въ виду этого первый изъ упомянутыхъ гимновъ распѣвался въ первую пасхальную ночь, второй же—во второй вечеръ. Но съ развитіемъ и явнымъ ростомъ еврейской литургіи возникъ, около 200 лѣтъ тому назадъ, обычай распѣвать оба гимна при каждомъ седеврѣ. Стихи этихъ гимновъ отличаются лишь вступительными словами, которые представляютъ наборъ прилагательныхъ, образующихъ алфавитный акростихъ. Послѣ перваго стиха, начинающагося съ *м*, начальныя буквы въ дальнѣйшихъ группируются по три вмѣстѣ, что даетъ въ общей сложности восемь строфъ. Одна еврейско-нѣмецкая версія А. нѣкогда пользовалась большою извѣстностью. Она начинается словами: «*Allmächtiger (Barmherziger, etc.) Gott, nun bau dein Tempel schiere*» и т. д. Эта нѣмецкая версія встрѣчается даже въ одной гагадѣ испанскаго ритуала (Амстердамъ, 1612).

Мелодія нашего гимна, повидимому, удачно вдохновеніе какого-нибудь еврейскаго пѣвца начала 17 вѣка. Она впервые была помѣщена въ изданной въ 1644 году I. С. Риттангелемъ, профессоромъ восточныхъ языковъ Кенигсбергскаго университета, еврейской, латинской и нѣмецкой «Гагадѣ». Риттангель снабдилъ мелодію подстрочнымъ еврейскимъ и нѣмецкимъ текстомъ (см. ноты подъ литерой А). Мелодія была отогда сравнительно молодого происхожденія. Здѣсь, какъ видно, мелодія отличается большою простотою и близка къ речитативу, благодаря ритмичности какъ отдѣльныхъ словъ (тутъ наглядно обнаруживается исконное нѣмецкое пренебреженіе къ твердымъ слогамъ), такъ и общаго текста. Самые кадансы также вызываются условными окончаніями словъ простонародной рѣчи. Модуляція съ усиленіемъ нотныхъ четвертей является результатомъ, быть можетъ, не столько композитора, сколько транспонатора. Въ общемъ же мелодія 1644 г. носитъ скорѣе характеръ тягучаго припѣва, чѣмъ опредѣленнаго мотива. Когда въ домашнемъ кругу отецъ или кто-либо другой начинали пѣть А. въ такомъ тонѣ, въ какомъ мы его находимъ въ транспозиціи Риттангеля (А), тогда басамъ за столомъ приходилось пѣть «вторые голоса», и они, такимъ образомъ, должны были приблизиться къ мелодіи, которая распространена теперь. И дѣйствительно, въ сочиненіи Готфрида Зелнга, *Der Jude* (1769), мелодія А. изображена именно такою, какою она поется въ Сѣверной Германіи. Здѣсь предъ нами яркій примѣръ многихъ еврейскихъ мелодій, которыя постепенно кристаллизовались въ звучную и окончательно форму, установленную слухомъ

распѣвавшихъ и получившую традиціонный характеръ.—Слѣдующій мотивъ (В) пѣсни распространенъ среди евреевъ, привыкшихъ въ повседневной жизни къ нѣмецкой народной пѣснѣ, особенно въ домашнемъ быту и преимущественно среди дѣтей, гдѣ почти не было возможности воспроизводить наиболѣе трудные моменты синагогальной мелодіи, полной красоты. Затѣмъ мотивъ сталъ понемногу развиваться; хотя и существуютъ три или четыре варианта его, однако они уже не имѣютъ большого значенія и, фактически, нѣрѣдко подвергались измѣненіямъ со стороны пѣвца. Наиболѣе распространеннымъ мотивомъ является обозначенный ч нзъ литерою В.

Старинный нѣмецкій мотивъ А. быстро распространился, подвергаясь нѣкоторымъ видоизмѣненіямъ, сообразно мѣстности и бытовымъ условіямъ. Онъ достигъ даже Азіи и Африки, гдѣ оказался въ условіяхъ такой музыки, которая весьма отличается отъ музыки его отечества, Германіи. Такимъ образомъ, мотивъ отразилъ на себѣ своеобразныя черты персидско-арабской музыки, ея горестной заунывности, ея частаго повторенія короткихъ фразъ, ея склонности къ орнаментировкѣ и ея неопредѣленной тональности. Поэтому, когда 40 лѣтъ тому назадъ мотивъ А. былъ пропѣтъ въ его восточной формѣ, въ Египтѣ предъ Э. Лебертомъ (*Lubbert*), послѣдній не сразу призналъ его происхожденіе отъ сѣверной мелодіи А. и характеризовалъ мотивъ просто «традиціоннымъ гимномъ Александрійской синагоги». Эта третья версія (С) лишена мѣстнаго колорита и свободна отъ тѣхъ особенностей, которыя должны характеризовать ее въ устахъ египетскаго кантора; въ сущности она мало чѣмъ отличается отъ старинной кенигсбергской или современной нью-іоркской версій.—Ср.: *Rittangel, Liber rituum paschaliu, Königsberg, 1644; Naumburg, Recueil de chants des Israélites, Paris, 1874; Marksohn u. Wolf, Auswahl alter Synagogalmelodien, Leipzig, 1875; Japhet, Haggadah für Pesach, Gesänge zum Vortrage am ersten u. zweiten Abende des Ueberschreitungs-festes, Posen, 1844; Pauer and Cohen, Traditional Hebrew Melodies, London, 1896; A. A. Green, The revised Haggadah, London, 1897. [J. E. I, 186—188].*

**Аддисонъ, Иосифъ**—англійскій публицистъ, ученый и государственный дѣятель (1672—1719), считавшійся «творцомъ англійскаго общественнаго мнѣнія въ XVIII в.». Въ своихъ сочиненіяхъ А. обнаруживаетъ глубокий интересъ и весьма сочувственное отношеніе къ евреямъ; его сужденія свидѣтельствуютъ о хорошемъ знакомствѣ съ ихъ социальнымъ и экономическимъ положеніемъ. Изъ работъ, въ которыхъ А. говорить о евреяхъ, особаго вниманія заслуживаетъ очеркъ (*essay*), появившійся въ «*Spectator*» № 495, отъ 27 сентября 1712 г., всецѣло посвященный еврейскому вопросу. А. даетъ интересную характеристику евреямъ, указывая на то, что ихъ разсѣянность по всему міру имѣетъ важное экономическое значеніе для промышленности и международной торговли въ томъ смыслѣ, что они служатъ связующимъ звеномъ между самыми отдаленными государствами. А. останавливается также на благотворной роли евреевъ въ дѣлѣ поднятія культуры въ англійскихъ владѣніяхъ того времени. Стихотвореніе А. «*Ode on Gratitude*» переведено на еврейскій языкъ Шоломомъ Когеномъ—«*Mizmor-le-Todah*»—и напечатано въ «*Bikkure ha-Ittim*», I. 1046.—Ср.: *Dict. of National Biography*;



Spectator, № 495; Max Kohler въ «Menorah Monthly», янв. 1898); J. E. I, 188. 6.

**Аддисонъ, Ланселотъ**—английскій священникъ, отецъ предъидущаго (1622—1703). Занимая постъ священника при английскомъ гарнизонѣ въ Танжерѣ (Марокко), онъ имѣлъ возможность изучить бытъ и нравы евреевъ въ Берберіи. Наряду съ нѣкоторыми трудами по религіи и быту мавровъ, онъ опубликовалъ книгу «Современное положеніе евреевъ» («The present state of the jews», London, 1675; 2-е изд. въ 1674 г.; 3-е изд. въ 1682 г.). Подзаголовокъ книги гласитъ: «Точный отчетъ о свѣтскихъ и религіозныхъ обычаяхъ евреевъ, съ приравленіемъ общаго разсужденія о Мишиѣ, Талмудѣ и Гемарѣ». Свѣдѣнія А., почерпнуты изъ наблюденій надъ евреями Африки, весьма односторонни; но въ общемъ авторъ, хотя и стоитъ на церковной точкѣ зрѣнія, отличается достаточною для англичанина того времени терпимостію.—Ср. Diction. of National Biography, s. v. J. E. I, 189. 5.

**Аддо**—см. Иддо. 1.

**Аделаида**—главный городъ Южной Австраліи. Исторія еврейской общины этого города тѣсно связана съ именемъ переселенца-пionера, Якова Монтефиоре, который принималъ дѣятельное участіе въ основаніи какъ самой колоніи, такъ и еврейской общины. Община, насчитывающая въ настоящее время около 500 человекъ, была основана въ 1840 г. Синагога на улицѣ Рэндлъ была освящена въ 1871 году. Аделаидскіе евреи занимали разные почетныя должности въ штатѣ. Въ Законодательномъ Совѣтѣ девять лѣтъ заступалъ Морицъ Салемъ, а членами Законодательнаго Собранія въ разное время были четыре еврея: Иуда Моссъ Соломонъ (1852—66), Эмануэль Соломонъ, Луисъ Когенъ (1887—93) и В. Л. Соломонъ, избранный въ 1890 году. Последній, бывший раньше однимъ изъ виднѣйшихъ пionеровъ Сѣверной Австраліи, занималъ самую высокую должность, доступную для гражданина, — должность выборнаго премьера колоніи, хотя по нѣкоторымъ соображеніямъ политическаго свойства онъ оставался на своемъ посту всего семь дней (ноябрь, 1899). Должность городского сэра въ А. занимали три еврея: I. Лазарусъ (1855—58), I. М. Соломонъ (1869—71) и Луисъ Когенъ (1883—84). Со времени открытія синагоги въ А. раввиномъ состоялъ А. Т. Боасъ, который вступилъ въ конгрегацию въ 1871 г. При синагогѣ имѣется общинная школа, посѣщаемая 60 дѣтьми. Въ А. существуютъ четыре еврейскихъ общества: «Благотворительности и медицинской помощи», «Филантропическое», «Женское благотворительное» и «Литературно-общественное». Наибольше крупное—первое изъ нихъ, основанное въ 1877 г. мировымъ судьей С. Саундерсомъ и владеющее нынѣ имуществомъ въ 900 фунтовъ стерлинговъ. Предсѣдателемъ состоялъ въ теченіе 15 лѣтъ И. Ашеръ. [J. E. I, 189]. 5.

**Аделькиндъ**—собственное имя, служащее также фамильнымъ прозвищемъ. Въ качествѣ имени собственнаго, оно встрѣчается въ перечнѣ Нюрнбергскихъ мучениковъ 1298 г., равно какъ въ подобномъ же спискѣ Вейсензее 1303 года. Какъ фамильное прозвище, А. встрѣчается еще въ 15 в., въ одной рукописи Пятикнижія съ Массорой, Мегилютъ и Гафтаротъ (De-Rossi, № 721); помѣчено, что она изготвлена копистомъ Соломонъ б. Тихель Аделькиндомъ въ 1487 году. Въ 16 в. литература знаетъ уже двухъ А., Корнелія

Еврейская энциклопедія.

и его сына Данила (см. ниже). Имя это чисто нѣмецкое, чѣмъ и объясняется его распространенность среди германскихъ евреевъ, притомъ не только мужчинъ, но и женщинъ.—Ср. Saalfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorabuches, pp. 179, 216 и 386. [J. E. I, 189]. А. Д. 4.

**Аделькиндъ, Даниль**—типографъ и издатель, сынъ Корнелія, (см. слѣд. статью). Въ 1550 году онъ служилъ у Джустиниани въ Венеціи и помогалъ ему при печатаніи перваго изданія Маймонидовой логики «Milloth Higgajon» въ еврейскомъ переводѣ Моисея ибнъ-Тиббона. Въ 1551 и 1552 гг. онъ, повидимому, имѣлъ въ Венеціи собственную типографію, ибо къ этимъ годамъ относятся разныя книги, носящія его имя, какъ типографа, но не упоминающія другого издателя; въ изданномъ имъ нѣмецкомъ сочиненіи «Frauenbüchlein» (Praeserta mulierum), въ краткомъ эпиграфѣ, А. проситъ своего отца принять эту книжку, какъ подарокъ отъ сына (Венеція, 1552; 1-ое изд.).—Ср. Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., №№ 3715, 3949, 5631 (3), 6513 (41), 7004 (1), 7736. [J. E. I, 190]. 9.

**Аделькиндъ, Корнелій**—типографъ и издатель, германскаго происхожденія, жилъ въ Италиі въ первую половину 16 вѣка. Съ 1524 по 1544 гг. онъ служилъ у венеціанскаго типографа Данила Вомберга, издавшаго при его помощи тексты всей Библии, часть комментариевъ на Библию и молитвенники по нѣмецкому, испанскому и караимскому ритуаламъ. Въ 1544 г. онъ работалъ для другого венеціанскаго издателя, Джіованни ди Гара, который въ теченіе этого года издалъ знаменитый комментарий Вахьи бенъ-Ашера (см.) и псевдисторическій трудъ «Josippon». Въ слѣдующемъ году имя А. появляется на заглавномъ листѣ Мидраша къ Пятикнижію и пяти Мегилютъ, напечатаннаго въ Венеціи у Джустиниани. Съ 1546 до 1553 г. онъ, повидимому, соединялъ функціи типографа и издателя, ибо «Mibchar ha-Renipim» Соломона ибнъ-Габириля (Венеція, 1546) и молитвенникъ по нѣмецкому ритуалу (Венеція, 1549) носятъ только имя А. Въ 1553 г. онъ переселился изъ Венеціи въ Сабіонетту, гдѣ былъ на службѣ у Т. Фоа, напечатавшаго, при его сотрудничествѣ, Пятикнижіе съ Мегилютъ и Гафтаротъ (1553—55). Высказанное Штейншнейдеромъ предположеніе объ отпадении А. отъ еврейства, по ближайшемъ изслѣдованіи, не подтвердилось.—Ср.: Штейншнейдеръ, «Jüd. Turogr.» въ Энцикл. Эрша и Грубера (XXVIII, 44); его-же, Cat. Bodl., № 7765. [J. E. I, 189]. 9.

**Адельсонъ, Вольфъ**—одинъ изъ пionеровъ просвѣщенія («маскилимъ») въ первой половинѣ XIX в., родился въ Литвѣ, умеръ въ Одессѣ въ 1866 г. Онъ былъ ученикомъ раввина-философа р. Менаше Илбера; въ молодости учительствовалъ въ Брестъ-Литовскѣ, а въ 1833 г. поселился въ Дубно, гдѣ пользовался влияніемъ среди молодого поколѣнія и подвергался преслѣдованіямъ со стороны хасидовъ за вольнодумство. Послѣ долгихъ скитаній А. очутился въ Одессѣ, гдѣ ему пришлось вести тяжелую борьбу за существованіе. Онъ умеръ въ крайней бѣдности и полномъ одиночествѣ; лишь на седьмой день послѣ смерти, нашли въ занимаемой имъ комнатѣ его уже разложившіяся трупъ. Большинство его рукописей было сожжено при дезинфекціи его жилища. Среди учениковъ А. выдѣлялись: грамматикъ Хаимъ Цви Лернеръ и русскій цензоръ Владимиръ Федоровъ (въ еврействѣ Гринбергъ). Въ кругу «маскилимъ» того времени А. былъ извѣстенъ подъ

прозвищемъ «Диогенъ». Онъ написалъ критическій этюдъ о книгѣ «Эсэиръ», направленный противъ теоріи И. С. Реджіо, и рядъ очерковъ по древнееврейской литературѣ, оставшихся послѣ его смерти у И. Хари и Тоиль-Бера Фальковича.—Ср. Gottlober, вѣ Ha-Boker Or, 1879, стр. 841—43; S. Sachs, Kanfe Jonah, Berlin, 1848. 7.

**Адельсонъ, Осипъ Исааковичъ**—врачъ, род. въ 1800 г.; въ 1823 г. по экзамену въ Медико-хирургической академіи въ Петербургѣ получилъ званіе доктора медицины; позже перешелъ въ лютеранство; въ 1826 г. опредѣленъ сенатскимъ лекаремъ; затѣмъ, до выхода въ 1848 г. въ отставку въ чинѣ статскаго совѣтника, служилъ врачомъ при домѣ министра финансовъ и при канцеляріяхъ министерства финанс.: общей и по кредитной части (Рукопис. матер.). Ю. Г. 8.

**Адени, Илія** (изъ Адена)—литургической поэтъ, составитель нѣсколькихъ піутовъ, принятыхъ въ составъ синагогальнаго ритуала индійскихъ евреевъ въ городѣ Кохинъ въ праздникъ «Schemini Azereth». Рукописи его были привезены въ Амстердамъ и изданы подъ заглавіями: Azharoth и Jad Eljahu (Амстердамъ, 1788).—Ср.: Бенякобъ, s. v.; Bibl. Jud., I, 222. А. Д. 4.

**Адени, Соломонъ**—палестинскій ученый конца 16 и нач. 17 вв., род. въ 1567 г. въ Санаа, главномъ городѣ Йемена (отсюда его имя «Адени», т.-е. Аденскій или Йеменскій), гдѣ отецъ его Іешуа занималъ постъ раввина, а дѣдъ Давидъ былъ въ свое время учителемъ. Когда Соломону минуло 4 года, Іешуа съ многочисленной семьей своей отправился въ Палестину; но во время долгаго и мучительнаго путешествія бѣльшая часть семьи умерла, такъ что Іерусалима достигли только отецъ и сынъ Соломонъ. Въ Палестинѣ отецъ скоро обратилъ на себя вниманіе своей ученостью, и въ мальчикѣ приняла участіе добрые люди; въ Іерусалимѣ съ нимъ занимались, между прочимъ, знаменитый кабаллистъ Хаймъ Виталь и авторитетный египетскій талмудистъ Бедадель Ашкенази. Въ 1582 г. Іешуа умеръ, и Соломонъ, предоставленный самому себѣ, долго бѣдствовалъ, пока не нашелъ пріюта у переселившагося изъ Египта ученаго и мецената Моисея бенъ-Яковъ Альхами. Занимаясь учительствомъ въ Хебронѣ, онъ 22-хъ лѣтъ отъ роду прислушалъ къ собранію толкованій на отдѣльныя мѣста Мишны, по примѣру своего учителя Бедаделя Ашкенази, оставившаго подобныя замѣтки къ разнымъ трактатамъ Талмуда. Подобно учителю, А. также отмѣчалъ разныя толкованія на поляхъ своего экземпляра Мишны, но потомъ переписалъ эти замѣтки въ отдѣльную книгу, которая въ теченіи 30 лѣтъ разрослась до 800 листовъ и переписка которой заняла у А. около трехъ лѣтъ (1623—1624). Книга эта названа имъ «Melecheth Schlomoh» (Работа Соломона) и въ настоящее время является однимъ изъ самыхъ важныхъ пособій при изученіи текста и содержанія Мишны. Авторъ включилъ въ нее все, что онъ могъ извлечь для поясненія Мишны не только изъ печатныхъ произведеній раввинской литературы (комментаріевъ, кодексовъ, респонсовъ), вышедшихъ до 1624 г., но также изъ рукописей, которыя ему удалось добыть въ Палестинѣ. Огромная цѣнность его труда заключается въ томъ, что онъ использовалъ массу рукописей, отчасти еще не напечатанныхъ, отчасти совсѣмъ утраченныхъ, и что онъ, такимъ образомъ, сохранилъ для потомства варианты Іосифа Ашкенази,

у котораго, по сообщенію Шимпона Бака, была древняя рукопись Мишны отъ 8 в. (см. Луницъ, Іерусалаимъ, II, 48) и чтенія Бедаделя Ашкенази, отмѣтившаго на своемъ экземплярѣ Талмуда много важныхъ исправленій. Кромѣ того, А. использовалъ рукописныя комментарий Обадіи Бартиноро и привелъ полнстью мѣста, отсутствующія въ печатныхъ изданіяхъ, равно какъ рукописныя комментарий другихъ палестинскихъ ученыхъ: Сулеймана Охны, Соломона Серильо и Элеазара Азкари (на Іерусалимѣ), Эфраима Ашкенази (зятя Соломона Лурія) и др. Въ отличіе отъ другихъ комментаторовъ, А. съ удивительною любовью и глубокой трактуетъ мельчайшіе вопросы орфографіи и вокализации мишнаитскаго текста, пользуясь при этомъ вполне научнымъ въ европейскомъ смыслѣ методомъ. Такой же обработкѣ подвергается и содержаніе Мишны, изученію которой, подобно другимъ палестинскимъ ученымъ, А. посвятилъ всю свою жизнь; онъ ее рекомендовалъ читать каждому еврею ежедневно, какъ видно изъ изданія палестинца Веніамина Галмиди «Mischnajoth» (Амстердамъ, 1631—32, типогр. Менассе бенъ-Израиль), гдѣ вся Мишна, по совѣту А., раздѣлена на 30 частей (по 18 главъ), дабы можно было, читая по одной части ежедневно, закончить всю книгу въ одинъ мѣсяцъ. Это изданіе (впослѣдствіи нѣсколько разъ перепечатанное) представляетъ текстъ Мишны, исправленный по указаніямъ А. Изъ комментарий «Melecheth Schlomoh» (рукопись А. принадлежитъ нынѣ виленской издательской фирмѣ Роммъ) доселѣ напечатано: два отдѣла, Зераимъ и Тагаротъ («Mischnajoth», изданіе Х. Айзенштадта, Вильна, 1887), и въ извлеченіяхъ трактатъ Аботъ (въ «Beth ha-Behirah», Вѣна, 1854). Въ прибавленіе къ своему комментарий А., по словамъ Азулая, написалъ массоретскій трактатъ «Dibre Emeth». О сочиненіи «Binjan Schlomoh», представляющемъ исправленный текстъ отдѣла Колашимъ (вавил. Талмуда), А. упоминаетъ въ предисловіи къ VI отдѣлу «Melecheth Schlomoh». Перу А. принадлежатъ glossы на тр. Хуллинъ, напечатанныя въ виленскомъ изданіи вавилонскаго Талмуда («Schittah Mecubbezeth», ср. «Acharith Dabar» въ концѣ этого изданія). А. умеръ раньше 1632 г.—Ср.: Предисловіе къ «Melecheth Schlomoh» въ Mischnajoth, изд. Айзенштадта (Вильна, 1887); Азулай, «Schem ha-Gedolim», Schin 57 и Daleth 7; Kaufmann, Monatsschrift, 1898, 38—46. II. 9.

**Аденъ**—портъ въ южной Аравіи на берегу Краснаго моря, близъ Бабъ-эль-Мандебскаго пролива, принадлежавшій Англіи съ 1839 г. Въ 1891 г. имѣлъ 41.910 жителей. Въ 1881 г. число евреевъ въ А. было 2.121; между ними—125 изъ бомбейскаго племени «черныхъ евреевъ» (Бени-Израиль). Къ концу 19 в. еврейская община въ А. увеличилась вслѣдствіе переселенія туда 250 семействъ изъ разныхъ мѣстъ Йемена. Занятія евреевъ въ А. разнообразны: есть работники по части камышевыхъ и рогожныхъ издѣлій, каменщики, посыльщики, переплетчики, мѣнялы и ювелиры; дочники-грузчики при почтовыхъ пароходахъ, прибывающихъ въ портъ, вербуются преимущественно изъ евреевъ. Торговля страусовыми перьями всецѣло находится въ ихъ рукахъ. Одежда аденскихъ евреевъ состоитъ изъ короткой юбки, рубашки, «арба' канфотъ», жилета и войлочнаго плаща; во время молитвы они, сверхъ того, одѣваютъ на голову «талитъ», называемый ими «мандиль» (арабское названіе для платка или

шали), съ зелеными шелковыми кистями на краяхъ («цицитъ»), которые держатъ по два въ каждой рукѣ. Этотъ «мандиль» употребляется и для другихъ надобностей, напр., для завертыванія купленныхъ на рынкѣ овощей. Женщины носятъ шаровары, рубашки и парики, называемые у нихъ «масръ», а также фату, подобно мусульманскимъ женщинамъ. Мужчины бреютъ каждую пятницу голову, оставляя локны на вискахъ («пеотъ»). Питаются они овощами и рыбой, но, какъ говорятъ, много пьютъ финикового вина собственного изготовления. У евреевъ А. еще сохранились нѣкоторые слѣды культа жертвоприношеній, заимствованные, вѣроятно, отъ арабскихъ сосѣдей. Когда у нихъ рождается ребенокъ, они зарѣзываютъ козленка и кладутъ его подъ кроватъ роженницы. Въ первый день послѣ свадьбы зарѣзываютъ телку, что, впрочемъ, скорѣе можетъ служить для угощения.—Неизвѣстно, когда евреи впервые поселились въ А., который въ древности былъ значительнымъ торговымъ пунктомъ и оставался такимъ еще во времена путешественника Марко Поло (ок. 1290 г.). Нѣкоторые изъ раввиновъ стараго времени носили эпитетъ «Адени» (см.), откуда можно заключить о давнемъ существованіи еврейской общины въ А. Значительное вліяніе А. приобрѣлъ со времени Британской оккупациі 1839 г., когда тамъ насчитывалось только до 250 евреевъ.—Ср.: Hunter, Statistical account of the British settlement of Aden, стр. 26, 45, 47, 52, London, 1877; Baienes, Results in the Presidency of Bombay, 1881, II, 6; Univers. Israelite, 1900, стр. 498 и сл., 535; Saphir, «Eben Saphir», часть II, гл. XI; Anglo-Jewish Association, Annual Reports, 1875, 1876. [J. E. I, 190].

перечисленіи именъ сподвижниковъ Давида, имѣются два темныхъ слова—*אדיר* *אדיר*, которые разсматривались, какъ обозначеніе одного изъ героевъ. Они такимъ образомъ истолкованы въ Септуагинтѣ, примѣру которой послѣдовали многие другіе переводы. Эти два слова представляютъ явное искаженіе текста—вмѣсто *אדיר* *אדיר* («поднялъ копье свое»), какъ правильно читается параллельное мѣсто (1 Хрон., II, 11), и не составляя собственного имени, являются просто характеристикой упоминаемаго въ началѣ стиха Ишеба Башебета (т. е. Эшбама) Таккемонита (или Хакмонита). 1.

**Адиабена**—округъ въ Месопотаміи, лежащій между Верхнимъ и Нижнимъ Забами; Амманъ присоединяетъ къ нему еще Ниневию, Экбатанъ и Гагамелу (Hist. XVIII, 8). Въ Талмудѣ встрѣчаются названія *אדיאבא* и *אדיאבא*, соответствующія сирійскимъ названіямъ Адиабены—*Ne-dayab* или «Chedyab». Въ первомъ столѣтіи дохрист. эры эта область была полу-независима. Ея главнымъ городомъ была—Арбела (Arba-ilu), гдѣ Маръ-Укба имѣлъ школу. Въ Вавли Кид., 72а библейскій Заборъ, *אדיר*, отождествляется съ Адиабеной (см. Лебамотъ, 166; Jalk. Dan., 1064), но въ Jer. Meg., I, 71 онъ отождествляется также съ Рифатъ (Быт., 10, 3; см. также Beresch. г., 37). Въ Таргумѣ къ Иерем., 51, 27, слова: Араратъ, Мини и Ашкеназъ перефразированы въ: *אדיר* *אדיר* и *אדיר* (Курдистанъ, Армения и Адиабена), тогда какъ у Иезек., 32, 23 названія *אדיר* *אדיר* *אדיר* *אדיר* объясняются арамейскимъ переводчикомъ, какъ Харванъ, Низибія и Адиабена.

**Адеретъ** (фамилія и отдѣльныя лица)—см. Адретъ.

**Адерсбахъ, Г. А.**—нѣмецко-еврейскій поэтъ начала XIX в., ум. въ 1823 г. Его стихотворенія въ «Sulamith» (т. V) написаны преимущественно на гражданскіе мотивы. Особаго вниманія заслуживаютъ Оды въ честь еврейскихъ солдатъ, павшихъ въ битвѣ при Ватерлоо, и въ честь Вильяма Вильберфорса, англійскаго аболіціониста.—Ср. Jost, Neuere Geschichte, III, 35; J. E. I, 190—191. 6.

**Адибе, Яновъ**—изгнанный изъ Португаліи въ 1496 г. еврей, переселившійся въ городъ Азаморъ, въ Марокко. Въ 1512 г. мавританскій правитель Авамора призналъ надъ собою суверенитетъ Португаліи, но скоро нарушилъ вѣрность португальскому королю. Для наказанія непокорнаго города король Мануэль послалъ флотъ, подъ командою своего племянника, герцога Хаиме да-Браганца. Между маврами и португальцами завязалась ожесточенная битва, длившаяся цѣлый день безъ видимаго результата. На другое утро А. явился къ командиру донъ-Хаиме, объявилъ ему, что жители оставляютъ городъ, и просилъ охраны для своей семьи и мѣстныхъ евреевъ. Герцогъ далъ свое согласіе. Подъ охраною португальскаго военнаго отряда, еврей, въ числѣ нѣсколькихъ тысячъ, вышли изъ Авамора и направились въ Саффе и Фецъ. Самъ А. въ слѣдствіи возвратился въ Азаморъ.—Ср.: Dam de Goes, Chron. do Rei D. Manuel, стр. 372.; A. C. de Sousa, Hist. General da Casa Real de Portugal, V. 522; D. L. de Barrios, Historia Universal Judayca, p. 13; Monatsschrift, VII. 445 и сл. [J. E. I, 192]. 5.

**Адино га-Эци.**—Во II кн. Сам. 23, 8 сл., при

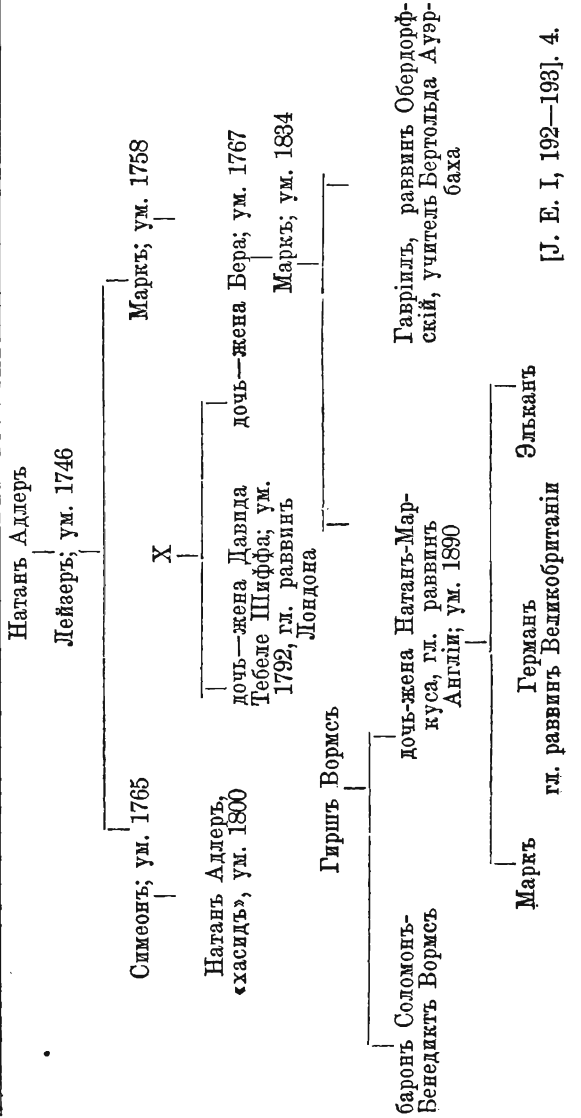
некоторое время А. была въ вассальной зависимости отъ персидскаго государства. Ардаширъ III (361—338 дохрист. эры) раньше вступленія своего на престолъ носилъ титулъ «царя Адиобы» (Nöldeke, Geschichte der Perser, p. 70). Эта маленькая страна находилась въ I вѣкѣ дохрист. эры въ вассальной зависимости отъ Парейнскаго царства. Адиабенскій царь Изатъ (см.) первый принялъ еврейство. Его обращеніе произошло еще до вступленія на престолъ (ок. 30 г.), когда онъ жилъ въ Чагах-Спацин. Тогда же и мать его, Елена, была обращена въ еврейство. Времена тогда были смутныя, и цари парейнскіе быстро смѣнялись другъ друга. Царемъ Атропатены сталъ Артабанъ III. Онъ занялъ престолъ послѣ Вонона, который, воспитавшись на римской культурѣ, не чувствовалъ симпатій къ парейнамъ. Но Артабанъ скорѣе долженъ былъ бѣжать въ Гирканию, чтобы спастись отъ своего соперника, царя Тиридата III. Въ 36 года онъ вернулся, но, опасаясь заговора, искалъ убійца при дворѣ Изата, который былъ достаточно могущественъ, чтобы склонить парейнъ снова возстановить Артабана въ царскихъ правахъ. За эту услугу Изату были пожалованы нѣкоторыя царскія почести, и городъ Низибій былъ присоединенъ къ его владѣніямъ. Но въ 45 году вельможи возвели на престолъ Готарза, пріемнаго сына Артабана. Въ 49 году Митридатъ V, сынъ Вонона, былъ посланъ Клавдіемъ изъ Рима завладѣть парейнскимъ престоломъ. Въ этомъ дѣлѣ Изатъ игралъ двуличную роль, втайнѣ помогая Готарзу. Нѣсколько лѣтъ спустя, Вологезъ I собрался въ походъ на А. съ цѣлью наказать Изата, но большая рать дакийцевъ и скивовъ вторглась въ Парейю, и Вологезъ вынужденъ былъ вернуться домой.—Послѣ Изата на престолъ вступилъ старшій братъ его, Монобазъ II. Существоуетъ разсказъ, что въ 61 го-

ду онъ послалъ отрядъ войска въ Арменію въ помощь парейскому кандидату Тиридату противъ Тиграна, совершившаго однажды набѣгъ и на территорию А. Войско Монобаза было, однако, отгнано при Тигранопертѣ. Монобазъ присутствовалъ при заключеніи мира между Парейей и Римомъ въ 63 году въ Рандеѣ. Позднѣйшій царь независимой А., Мегараспъ, явился наиболѣе сильнымъ противникомъ Траяна въ Месопотаміи (115 г.). Когда онъ примкнулъ къ Манну изъ Сингара, Траянъ вторгся въ А., завоевалъ ее и обратилъ въ римскую провинцію; однако, при Адрианѣ, въ 117 году, Римъ отказался отъ владѣнія Ассиріей, Месопотаміей и Арменіей. Но дѣломъ 195 года Северъ опять поднялъ оружіе противъ Месопотаміи, а въ 196 г. три дивизіи римской арміи напали на Адиабену. Согласно Діону Кассію, Антонинъ захватилъ Арбелу въ 216 г. и обыскалъ при этомъ всѣ могилы, желая убѣдиться, не похоронены ли тамъ арсакидскіе цари. Въ позднѣйшее время А. сдѣлалась архіепископствомъ съ резиденціей митрополита въ Арбелѣ (Hoffmann, Akten, p. 259 и слѣд.).—Нельзя, конечно, точно подсчитать, какое количество жителей А. послѣдовало примѣру своего царя Изата и перешло въ иудаизмъ. Но Іосифъ Флавій (Иуд. Войн., предисловіе, § 2) называетъ население А. еврейскимъ. Какъ царица Елена, такъ и царь Изатъ осыпали подарками Іерусалимъ; царица даже отправила туда своихъ сыновей на воспитаніе. Останки Елены и Изата были посланы Монобазомъ II для погребенія въ Іерусалимъ. Среди многочисленныхъ прозелитовъ-адиабенянъ, жившихъ въ Іерусалимѣ, многіе, повидимому, принадлежали къ царской фамиліи. Флавій аналъ нѣкоторыхъ изъ нихъ и въ Иуд. Войн., II, 19, § 2, упоминаетъ про Кенеуса и Монобаза, двухъ воиновъ, храбро сражавшихся въ рядахъ арміи, защищавшихъ Іерусалимъ противъ римлянъ. Онъ упоминаетъ также про «сыновей и братьевъ царя Изата...», которые были связаны... и отвезены въ Римъ въ качествѣ заложниковъ въ томъ, что ихъ страна будетъ вѣрна римлянамъ» (Иуд. Войн., VI, 6, § 4). Нѣкій аморай Яковъ изъ Адиабены упоминается въ Баб. Батр., 266; упоминается также и Зуга или Зава изъ Адиабены (Heilprin, Seder-ha-Doroth, 1882, II, 115). Талмудъ упоминаетъ про особый видъ ядовитыхъ скорпионовъ, которые водились въ Адиабенѣ и которые разрѣшено было убивать даже въ субботу (Шабб., 121б; Іер. Шабб., XIV, 14б; чтеніе נחשׁ—неправильно). Въ Талмудѣ рассказывается (Мен., 32б), что послѣдователи Монобаза — נחשׁ לז — прикрѣпляли «мезузу» къ железу и ставили его во время похода въ каждомъ ночлежномъ домѣ, гдѣ имъ приходилось проводить ночь.

Много неточныхъ преданій накопилось вокругъ этихъ историческихъ фактовъ. Армянскій историкъ Моисей Хоренскій (4—5 вв.) приписываетъ исторію вмѣшательства Изата въ парейскія дѣла Абрагу, одному изъ царей эдесскихъ, (Gutschmid, Kleine Schriften, III, 45), вѣроятно, на томъ основаніи, что сынъ Изата былъ Абрагъ VII (Duval, Histoire d'Edesse, p. 51). Позднѣйшее еврейское преданіе считаетъ Монобаза сыномъ Агриппы II (Ibn-Daud, Seder ha-Kabbalah, въ «Med. Jew. Chron», I, 51; см. также «Seder Olam», II, 170, и «Seder Olam Zutta» въ первой версіи, ib., 71; въ другой версіи, однако, говорится о невозмож-

ности такого предположенія. То же самое находимъ въ «Juchasin» Zacuto, (изд. Filipowski, 93). По мнѣнію Цемаха Гаона, онъ былъ сыномъ Ирода (Juchasin, 93, 2. См. статьи Елена, Изатъ и Монобазъ. — Ср.: Іосифъ Флавій, главный источникъ (Древн., XX, 2, § 4; Иуд. Война, II, 19 § 2; IV, 9, § 11; V, 2, § 2; 3, § 3; 4, § 2; 6, § 1). Онъ, вѣроятно, черпалъ свои свѣдѣнія у адиабенскихъ евреевъ, поселившихся въ его время въ Іерусалимѣ (Gutschmid, Kleine Schriften, III, 4). Можно также найти свѣдѣнія у Плинія, Historia Naturalis, V, 66, VI, 44 et seq.; Ammianus, XVIII, 7, § 1; XXIII, 6, § 21; Strabo, XVI, 74б, et seq; Brüll, Adiabene, въ Jahrb., I, 58 et seq.; Grätz, Monatsschrift, 1877, XXVI, 241 et. seq., 289 et seq.; Gutschmid, Gesch. Irans, p. 140 et, seq.; Schürer, Gesch., II, 562. [J. E. I, 191—192]. 3.

**Адель.**—1. Князь рода Симеонова, взявшій Гедоръ во дни Езекии (1 Хрон., 4, 36).—2. Священникъ, сынъ Іахзера, возвратившійся изъ плѣна вавилонскаго (1 Хрон., 9, 12).—3. Отецъ Азмабета, начальника надъ царскими сокровищами у Давида (1 Хрон., 27, 25). 1.



**Адія**—см. Самуилъ ибнъ-Адія.

4.

**Адлеръ**—фамилія семьи, ведущей свое происхождение изъ Франкфурта, но свыше ста лѣтъ тѣсно связанной съ главнымъ раввинатомъ въ Англіи. Главный лондонскій раввинъ, въ концѣ XVIII в., Тебеле Шиффъ, былъ въ свойствѣ съ Беромъ Адлеромъ изъ Франкфурта, такъ какъ оба были женаты на родныхъ сестрахъ. Съ другой стороны Адлеры въ XVIII в. тѣсно связаны съ Ганноверомъ, который находился подъ суверенитетомъ Великобританіи; это обстоятельство являлось новымъ пунктомъ связи ихъ съ Англіею. Имя А. произошло отъ орла на вѣвѣскѣ въ франкфуртскомъ гетто, или же отъ фигуры священника, съ распростертыми руками благословляющаго народъ и тѣмъ напоминающаго орла (Адлеры принадлежали къ священническому роду). Преданіе относитъ происхождение этой семьи къ Симону, автору «Ялкупъ Шимеони»; родословная семьи А., въ главныхъ чертахъ приводимая рядомъ, можетъ быть прослѣжена лишь до начала 18 вѣка (см. стр. 488).

4.

**Адлеръ, Авраамъ-Яковъ** («Коппель») — раввинъ и общественный дѣятель въ Германіи, род. въ 1813 г., ум. въ Вормсѣ въ 1886 г. Онъ учился въ Боннскомъ и Гиссенскомъ университетахъ; затѣмъ былъ учителемъ во Франкфуртѣ н/М., и въ Гросс-Каницѣ (Венгрія). Въ 1842 г. былъ избранъ раввиномъ въ Вормсѣ, но въ томъ же году, отказавшись отъ этого поста, открылъ вмѣстѣ съ своей женой частное женское училище. Въ 1845 г., на раввинскихъ сѣздахъ во Франкфуртѣ н/М., А. зарекомендовалъ себя, какъ ученый талмудистъ и радикальный реформаторъ, выступивъ рядомъ съ Гольдгеймомъ, Гейгеромъ и Эйнгорномъ. Онъ рѣзко высказался противъ обязательности древне-еврейскаго языка въ богослуженіи. Его брошюра «Die sogenannten Rabbiner und die Rabbinnerversammlung», Мангеймъ, 1845, произвела въ свое время сенсацию. Въ 1848 г. А. сталъ издавать политическую газету, принимая также участие въ «Kirchenzeitung» Новара. Въ революціонный 1848 г. А. проявилъ себя защитникомъ идеи свободы. Съ наступленіемъ реакціи онъ былъ арестованъ, и въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ содержался въ тюрьмѣ въ Майнцѣ. Изъ сочиненій А. заслуживаютъ быть отмѣченными «Geschichte der Juden in Frankfurt am Main» и «Reform des Judenthums», написанное совместно съ его другомъ Вагнеромъ Мангеймскимъ въ 1846 г. [J. E. I, 193]. — Ср.: Archives Israelites, 1856; S. Bernfeld, Toldoth ha-reformation hodotith, 193 (Краковъ, 1900); Protokolle der II Rabbinnerversammlung, 1845, стр. 43 и сл.

6.

**Адлеръ, Викторъ**—одинъ изъ лидеров австрийской социалдемократической партіи, род. въ зажиточной еврейской семьѣ въ Прагѣ въ 1852 г. Окончивъ Вѣнскій медицинскій факультетъ, А. занялся въ Вѣнѣ медицинскою практикою, которая ознакомила его съ положеніемъ рабочихъ австрийской столицы. Заинтересовавшись рабочимъ вопросомъ, А. отправился для его изученія въ Англію; по возвращеніи оттуда, онъ въ 1880 г. вмѣстѣ съ Пернерсторферомъ, Эгеромъ и др. пытался образовать демократическую партію, задача которой должна была заключаться въ борьбѣ не только съ тогдашнимъ реакціоннымъ правительствомъ Таафе, но и съ «объединенными либералами», не проводившими никакихъ социаль-

ныхъ реформъ. Попытка эта не увѣнчалась успѣхомъ, такъ какъ одни изъ ея участниковъ стояли за антисемитическую окраску, другіе за радикальную; А. же и Пернерсторферъ хотѣли придать партіи социалистическій оттѣнокъ. Разочаровавшись въ «идеализмѣ буржуазіи», А. всецѣло перешелъ на сторону социализма и сдѣлался увѣжденнымъ марксистомъ. Для пропаганды своихъ идей А. основалъ въ 1886 г. первую въ Австріи марксистскую газету «Die Gleichheit», которая выходила въ Вѣнѣ разъ въ недѣлю и прекратила существованіе въ апрѣлѣ 1889 г., когда она, въ связи съ возникшими въ Вѣнѣ крупными стачками, подверглась ряду правительственныхъ репрессій. Газетѣ «Gleichheit» удалось, однако, создать изъ анархическихъ и различныхъ социалистическихъ группъ ядро разнообразной въ политическомъ отношеніи партіи, и А. добился созыва перваго австрийскаго социалдемократическаго партейтага, состоявшагося въ Гайнфельдѣ 30 декабря 1888 года. А. игралъ на этомъ конгрессѣ первую роль. Какъ ортодоксальный марксистъ, А. объяснилъ здѣсь свою прежнюю попытку организовать демократическую партію собственными «дѣтскому возрасту» иллюзіями; теперь онъ считаетъ всю буржуазію «реакціонной массой». Въ то же время А. выступалъ и противъ анархистовъ, «съ презрѣніемъ относящихся къ борьбѣ пролетаріата за политическія права», и защищалъ программу, аналогичную программѣ германской социалдемократіи. Послѣ образованія въ Гайнфельдѣ единой австрийской социалдемократической партіи, А. сдѣлался ея лидеромъ, пользуясь огромнымъ вліяніемъ не только на центральный комитетъ, членомъ котораго онъ былъ избранъ на конгрессѣ, но и на рабочую массу, которую онъ очаровывалъ своимъ остроуміемъ и вѣнскимъ юморомъ. Издаваемая А. съ 1894 г. газета «Arbeiterzeitung» является центральнымъ органомъ австрийской социалдемократической партіи и считается одной изъ лучшихъ социалистическихъ газетъ на нѣмецкомъ языкѣ. Въ 1891 г. А. на международномъ социалистическомъ конгрессѣ въ Брюсселѣ выступилъ вмѣстѣ съ Зингеромъ противъ осужденія конгрессомъ антисемитизма, считая, что подобный вопросъ напрасно поднятъ на социалистическомъ сѣздѣ. Это было поставлено А. въ вину на партейтагѣ въ Вѣнѣ (1897): делегатъ Бродъ упрекалъ А. въ чрезмѣрной осторожности по отношенію къ антисемитамъ. Защищаясь отъ нападокъ Брода, А. заявилъ, что долженъ предостеречь социалистовъ какъ отъ антисемитизма, такъ и отъ филосемитизма. «Мы не можемъ допустить,—сказалъ А.,—чтобы подъ маской защиты равенства всѣхъ вѣроисповѣданій социалистическая партія всасывала посторонніе ей элементы». Говоря о дѣятельности антисемитовъ, А. на томъ же партейтагѣ заявилъ: «Пусть антисемиты работаютъ; въ концѣ концовъ они работаютъ для насъ». А. не считаетъ нужнымъ принимать особія мѣры противъ клерикализма: «либеральная реакція ничуть не лучше клерикальной». Въ этомъ отношеніи А. тогда являлся выразителемъ мнѣнія огромнаго большинства партейтага; въ вопросѣ же о раздѣленіи австрийской с.-д. партіи на національныя группы, онъ въ своемъ отрицательномъ предложеніи оказался въ меньшинствѣ, и Дашинскому удалось, несмотря на сопротивленіе А., провести раздѣленіе партіи на нѣмецкую, польскую, чешскую, итальянскую и южно-славянскую національныя группы. Это

была первая неудача А., оставшагося на строго марксистской точкѣ зрѣнія, въ то время какъ его славянскіе единомышленники стали смотрѣть шире на національный вопросъ, столь жгучій въ Австріи. Съ раздѣленіемъ единой австрийской партіи на національныя группы, А. становится во главѣ нѣмецкой организаціи австрийской социалдемократической партіи; съ этого времени А. медленно начинаетъ отступать отъ ортодоксальнаго марксизма, постепенно приближаясь къ тому направлению, которое называютъ то бернштейнствомъ, то ревизионизмомъ. На Брюннскомъ партейтагѣ 1899 г. А. выступаетъ уже защитникомъ «серьезнаго обсуждения» національнаго вопроса, въ виду необходимости «уменьшенія плоскости трения между различными націями», горячо ратуя за резолюцію, не только признающую право каждой націи на национальное развитие, но и требующую созданія національнаго союза, автономно вѣдающаго свои національныя дѣла (см. Брюннскій партейтагъ).—Въ 1897 и 1900 гг. А. дважды выступалъ кандидатомъ въ рейхсратъ, но оба раза неудачно; въ 1901 г. онъ былъ избранъ въ ниже-австрийскій сеймъ, гдѣ стоялъ въ рѣзкой оппозиціи по отношенію къ антисемитамъ; въ 1905 г. на дополнителныхъ выборахъ избранъ былъ отъ Богеміи въ рейхсратъ. А. явился самымъ горячимъ защитникомъ правительственнаго проекта о введеніи всеобщаго избирательнаго права и энергично поддерживалъ министерства Гауча, Гогенлоэ и Бекка, за что получилъ кличку «правительственнаго» социалиста; онъ участвовалъ въ комиссіи, разсматривавшей проектъ избирательной реформы, и голосовалъ за «компромиссное рѣшеніе», хотя и считалъ его не вполне демократичнымъ. Его тактика въ парламентѣ въ теченіе 1906 г. ознаменовала рѣзкій поворотъ въ сторону социалистическаго оппортунизма. Въ маѣ 1907 г. А. избранъ отъ Вѣны въ рейхсратъ; во время выборовъ, и въ особенности перебаллотировки, социалисты, подъ вліяніемъ отчасти и А., часто поддерживали либераловъ и считали главнымъ своимъ врагомъ антисемитовъ. А. рекомендовалъ своей партіи также участвовать въ официальныхъ пріемахъ, считая австрийскихъ социалистовъ далеко не тѣми врагами отечества, какими они рисуются буржуазной прессой. Талантливый организаторъ, выдающійся ораторъ, опытный парламентскій тактикъ, неутомимый работникъ, А. по праву считается лидеромъ не только нѣмецкой организаціи австрийской социалдемократической партіи, но и всей партіи въ цѣломъ; гораздо менѣе его значеніе въ интернациональномъ социализмѣ: его затмеваютъ нѣкоторые болѣе выдающіеся вожди современнаго социализма. Къ попыткамъ создать еврейскую национальную группу въ австрийской с.-д. партіи А. всегда относился отрицательно, какъ къ акту «сепаратизма»; тутъ въ немъ сказались закоренѣлый ассимиляторъ. А. написалъ цѣлый рядъ политическихъ брошюръ и статей; всѣ онъ носятъ болѣе или менѣе злободневный характеръ; лучшей считается «Das allgemeine Wahlrecht und das Wahlunrecht in Oesterreich» (Wien, 1896).

С. Лозинскій. 6.

**Адлеръ, Гвидо** — писатель по музыкѣ, род. 1 ноября 1855 года. въ Эйбенштутцѣ (Моравія); музыкальное образование получилъ въ Вѣнской консерваторіи (классы Брукнера и Десофа), которую окончилъ въ 1874 г. Въ 1880 г. А. получилъ при Вѣнскомъ университетѣ званіе доктора философіи, и его диссертація «Die Grundklassen

der christlich-abendländischen Musik bis 1600» была напечатана въ «Allg. Musikzeitung», 1880. Въ 1885 г. А. занялъ кафедру исторіи и теоріи музыки въ нѣмецкомъ университетѣ въ Прагѣ, а въ 1898 г. перешелъ на ту же кафедру въ Вѣнѣ. Въ 1884 г. А., вмѣстѣ съ Кризандеромъ и Спиттой основалъ журналъ «Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft»; съ 1894 г. состоитъ редакторомъ «Denkmäler der Tonkunst für Oesterreich», являющагося цѣннымъ историческимъ трудомъ. Кромѣ того, А. издалъ избранныя музыкальныя сочиненія императоровъ Фердинанда III, Леопольда I и Иосифа I (два тома), Studien zur Gesch. der Harmonie» (1881—6); Die Wiederholung und Nachahmung der Mehrstimmigkeit; Ein Satz eines unbekanntes Beethoven. Klavierkonzerts; Die musikalischen Autogr. und revidierten Hadschriften Beethovens im Besitze von A. Arteria; Richard Wagner и мн. др.—Ср. Riemann, Musik-Lexikon 1899; J. E. I, 195. 6.

**Адлеръ, Георгъ**—нѣмецкій экономистъ, род. въ Познани въ 1863 г.; съ 1888 г. читалъ лекціи по политической экономіи, въ качествѣ приватъ-доцента, въ Базельскомъ университетѣ. Въ своихъ лекціяхъ А. не обнаруживалъ большой самостоятельности мысли и явился послѣдователемъ Ад. Вагнера; подобно ему, А. ставилъ этическихъ требованія государству, отрицая необходимость обобществленія средствъ производства и нападая на принципъ laissez faire. Позже А. читалъ лекціи въ Фрейбургѣ въ качествѣ экстраординарнаго профессора; въ настоящее время (1908) онъ состоитъ ординарнымъ профессоромъ Кильскаго университета, занимая кафедру политической экономіи.—Какъ писатель, А. чрезвычайно плодотворенъ: имъ написано большое количество книгъ и брошюръ, а также статей въ специальныхъ нѣмецкихъ журналахъ и въ «Handwörterbuch der Staatswissenschaften». Въ своихъ сочиненіяхъ А. является послѣдователемъ германской исторической школы въ политической экономіи, примѣняя методъ, выработанный еще Гильдебрандомъ, Книсомъ и Рошеромъ. А. высоко цѣнятся специалистами, какъ весьма добросовѣстный изслѣдователь: приводимая имъ литература вопроса поражаетъ своей обстоятельностью и свѣдѣтельностью о большой эрудиціи и серьезномъ отношеніи къ изучаемому сюжету. Еще въ своей докторской диссертаціи (1883 г.), посвященной Родбертусу, двадцатилѣтній А., отдавая должное «консервативному социализму», выступаетъ противникомъ такъ наз. научнаго социализма. Въ послѣднее же время А. все болѣе и болѣе посвящаетъ свое вниманіе критикѣ социализма и коммунизма, въ общемъ повторяя то, что о Марксѣ пишутъ многочисленные нѣмецкіе профессора изъ историко-этической школы. Изъ многочисленныхъ работъ А. особенно значительны слѣдующія: Geschichte der sozialpolit. Arbeiterbewegung in Deutschland (Breslau, 1885); Grundlagen der Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft (Tüb., 1887); Die Aufgaben des Staates angesichts der Arbeitslosigkeit (Münch., 1894); Sozialreform in Altertum (Jena, 1898); Gesch. des Sozialismus und Kommunismus (Leipz., 1900); Die Zukunft der soz. Frage (Jena, 1901); Die Epochen der deutschen Handwerkerpolitik (Jena, 1903); Stirners anarchistische Sozialtheorie (1907).

С. Л. 6.

**Адлеръ, Германъ** (Нафтали)—главный раввинъ соединенныхъ еврейскихъ общинъ Великобританіи



ни; род. въ 1839 г. въ Ганноверѣ; второй сынъ Натана Маркуса А. (см.); А. получалъ общее образование въ Лондонѣ въ University College; свое образование онъ закончилъ въ Прагѣ и Лейпцигѣ (1860—1862 гг.), гдѣ изучалъ особенно богословіе и Талмудъ. Въ 1863 г. ему былъ выданъ раввинскій дипломъ (hattarat horaah) главнымъ пражскимъ раввиномъ С. I. Рапопортомъ (извѣстнымъ въ еврейской литературѣ подъ аббревіатурой Ширъ). Въ томъ-же году А. сталъ во главѣ лондонскаго Jews' College. Въ 1879 г. онъ былъ избранъ помощникомъ главнаго раввина, своего отца, который, вслѣдствіе преклоннаго возраста, не могъ одинъ нести эти обязанности. Въ 1891 г., по смерти отца, А. занялъ его постъ; тогда же онъ сталъ президентомъ Jews College'a. А. пользовался большимъ вліяніемъ не только въ Великобританіи, но и за ея предѣлами; онъ являлся всѣми признаннымъ представителемъ англійскаго еврейства и однимъ изъ самыхъ видныхъ дѣятелей въ филантропическихъ кругахъ. А. написалъ: Sermons on the Biblical passages adduced by christian theologians etc. (Размышленія о библейскихъ цтатахъ, приводимыхъ христіанскими богословами въ защиту догматовъ своей вѣры); Ibn-Gabirol and his relation to scholastic philosophy (Ибнъ-Габироль и его отношеніе къ схоластической философіи, напечат. въ «University College Essays», 1864); Jewish Reply to Bishop Colenso (Отвѣтъ еврея епископу Коленсо). А. напечаталъ также рядъ статей въ англійскихъ Reviews, между прочимъ, отвѣтъ антисемиту Голдвину Смигу, озаглавленный «Can Jews be Patriot?» (Могутъ-ли евреи быть патриотами?) «Nineteenth Century», 1878). Статья въ свое время обратила на себя всеобщее вниманіе.—Ср.: Jew. Chron. и Jews. World, за іюнь 1897; Kneseth Israel, 1887, стр. 135—8; Jacobs, Jewish Year-Book, 1889; Who's Who? 1899; Joung Israel, 1887. [J. E. I, 195-6]. 6.

**Адлеръ, Елена**—учительница и писательница, род. въ 1849 г. въ Франкфуртѣ н/М., въ томъ же домѣ, гдѣ родился Людвигъ Берне. Окончивъ курсъ въ Висбаденской гимназіи (1867), А. поступила преподавательницей въ школу при Франкфуртскомъ сиротскомъ пріютѣ. Съ 1882 г. А. посвятила себя литературѣ. Изъ ея произведеній извѣстны: «Beim Kuckuk» (стихотворенія), 1882 «Religion und Moral» (по вопросу о воспитаніи дѣтей), 1882; «Ueber Waisenerziehung» (О воспитаніи сиротъ), 1883; «Vorreden und Bruchstücke», 1897.—Ср. Lexikon Deutscher Frauen der Feder, 1898, стр. 4. [J. E. I, 195]. 6.

**Адлеръ, Нюль**—французскій художникъ, род. въ Люксембургѣ въ 1865 году. Ученикъ Вугро, Робера-Флери и Даньянъ-Бувре, А. принадлежит къ числу немногихъ художниковъ, оставшихся вѣрными социалистическимъ тенденціямъ въ живописи; благодаря тому, что А. умѣетъ подчинить ихъ красочному замыслу, тенденціи эти не идутъ въ ущербъ чисто-художественнымъ достоинствамъ его произведеній. Его наиболее извѣстныя картины, рисующія жизнь рабочаго населенія Парижя, бретонскихъ крестьянъ и рыбаковъ, отличаются реализмомъ и глубокой симпатіей къ изображаемому имъ классу. Многія изъ его произведеній приобретены различными картинными галлереями и музеями (двѣ его картины помѣщены въ Люксембургскомъ музеѣ, двѣ въ Petit-Palais); значительное число ихъ находится въ общественныхъ коллекціяхъ Безансона, Авиньона, Нью-Йорка, Буда-Пешта и Варшавы. Наи-

болѣе выдающіяся полотна А.: «La grève de Creusot» (1900), «La descente du faubourg» (1905), «Devant la cuisine des pauvres» (1906).—Ср.: Thieme, Allgem. Lexik.; Catal. du Salon illustré, Paris, 1901; Art Decoratif, 1906; Zeitschrift für bild. Kunst, XI, 243. М. С. 6.

**Адлеръ, Лазарь (Леви)**—баварскій раввинъ переходной эпохи, род. въ 1810 г. въ Унслебейтѣ (Баварія), умеръ въ Висбаденѣ въ 1886 году. Получивъ солидное талмудическое образование подъ руководствомъ ортодоксальныхъ раввиновъ, А. 1830 г. поступилъ въ Вюрцбургскій университетъ. Здѣсь онъ познакомился съ Эйнгорномъ и Дукесомъ, вліяніе которыхъ было направлено въ сторону религиозныхъ реформъ. Съ нѣкоторыми своими единомышленниками А. основалъ безпартийный журналъ по религиознымъ вопросамъ «Die Synagoge» (Вюрцбургъ, 1837—38; Мюнхенъ, 1839—45). Въ 1840 г. А. занялъ постъ раввина округа Киссингена, обнимавшаго двадцать четыре общины. Здѣсь онъ обратилъ на себя вниманіе своей заиской о гражданскомъ положеніи евреевъ въ Баваріи, напечатанной въ 1846 г. въ Мюнхенѣ, открытымъ письмомъ къ депутату Алліюди подъ названіемъ «Эмансипація и религія евреевъ или еврейская раса и ея противники» (Фюртъ, 1850) и послѣдовавшимъ за нимъ «Открытымъ письмомъ» къ депутатамъ Руланду, Зеппу и Алліюди (1852). Въ 1852 г. А. занялъ должность главнаго раввина въ Касселѣ. Здѣсь онъ издалъ первый томъ задуманнаго обширнаго труда «Talmudische Welt- und Lebensweisheit», основаннаго на этическомъ ученіи «Ширке Аботъ»). Позже онъ опубликовалъ «Разсужденія о человѣческомъ прогрессѣ» (пѣмецки, 3 тома, 1860, 1870, 1876). А. много работалъ также и въ области педагогики, издавъ нѣсколько учебниковъ и нѣмецкую хрестоматію для еврейскихъ школъ, содержащую многочисленныя переводы образцовъ раввинской литературы. Баварское правительство не разрѣшило А. присутствовать на раввинскихъ съѣздахъ въ Брауншвейгѣ, Франкфуртѣ и Бреславлѣ; но онъ принялъ видное участіе въ Кассельскомъ съѣздѣ, 1868 г., на которомъ председательствовалъ, а также въ Лейпцигскомъ и Аугсбургскомъ синодахъ. На съѣздахъ А. старался сгладить разногласія между ортодоксами и реформистами. Его послѣднее сочиненіе, защищающее умѣренныя реформы, озаглавлено: «Гиллель и Шаммай или консервативная реформа и консерватизмъ; мирное посланіе общинъ Израиля и ея вождямъ» (Страсбургъ, 1878). Многочисленныя изданія проповѣди А. свидѣтельствуя о его крупномъ дарованіи, какъ духовнаго оратора.—Ср.: Kayserling, Jüdische Kanzelredner, II, 222; S. Bernfeld, Toledoth Reformation, 226; J. E. I, 196. 6.

**Адлеръ, Либманъ**—раввинъ; род. въ 1812 г. въ Ленгсфельдѣ (Германія); ум. въ 1892 г. въ Чикаго. Онъ учился въ талмудической школѣ во Франкфуртѣ и прослушалъ курсъ педагогики въ Веймарской учительской семинаріи. Эмигрировавъ въ 1854 году въ Америку, А. сдѣлался учителемъ и проповѣдникомъ еврейской общины въ Детруа, а въ 1861 г. былъ избранъ духовнымъ пастыремъ «Общины выходцевъ съ Запада» (Kehilath ansche ma'agabb) въ Чикаго, гдѣ и оставался до смерти. По своимъ религиознымъ взглядамъ А. былъ консерваторомъ; тѣмъ не менѣе онъ считалъ необходимымъ реформировать въ нѣкоторой степени богослуженіе и обрядовую сторону религіи. Въ 1890 году А. выпустилъ три тома своихъ

проповѣдей: «Betrachtungen über Texte aus den fünf Büchern Mosis», 2 т., и «57 Vorträge über Texte aus den nachmosaischen biblischen Büchern». Собрание проповѣдей А. въ англійскомъ переводѣ было выпущено «Американско-еврейскимъ издательскимъ обществомъ» (Филадельфія, 1893) подъ названіемъ «Sabbath Hours».—Ср.: Felsenthal, Liebmann Adler, eine Gedenkrede, Чикаго, 1892; Felsenthal и Eliassof, History of Kehillath Anshe Ma'arabih, Чикаго, 1897. [J. E. I, 197]. 6.

**Адлеръ, Натанъ**—каббалистъ и талмудистъ, родился во Франкфуртѣ на Майнѣ въ 1741 г., ум. тамъ-же 17 сент. 1800 г. Еще въ дѣтствѣ онъ своими способностями обратилъ на себя вниманіе извѣстнаго талмудиста-библіографа Хаима-Давида Азулаи (см.), прибывшаго въ 1852 г. во Франкфуртъ для сбора пожертвованій въ пользу палестинскихъ евреевъ. Адлеръ изучалъ Талмудъ въ мѣстной іешивѣ раввина Якова Йошуи, автора казуистическаго трактата «Пнэ'Йегошуа»; по главнымъ его учителямъ былъ Давидъ-Гевеле Шиффъ, впоследствии раввинъ въ Лондонѣ. Въ 1761 г. А. основалъ собственную іешиву, въ которой получили свое образованіе нѣсколько выдающихся раввиновъ, какъ, напр.: Авраамъ Ауэрбахъ, Авраамъ Бингъ, раввинъ въ Вюрцбургѣ, и извѣстный Моисей Соферъ (Шрейберъ), раввинъ въ Пресбургѣ. Натанъ А. имѣлъ сильное влеченіе къ мистицизму. Предавшись изученію каббалы, онъ сдѣлался послѣдователемъ Ари (р. Исаака Лурія) и усвоилъ себѣ его систему богослуженія; молитвы онъ совершалъ по сефардскому ритуалу, съ ежедневными священническими благословеніемъ народа («бирхатъ коганімъ»). Въ этихъ молитвенныхъ собраніяхъ господствовалъ мистическій экстазъ, приближавшій кружокъ А. къ сектѣ «хасидовъ» (см.), которая въ то время успѣла уже возстановить противъ себя талмудистовъ старой школы и вызвать нѣкоторыя репрессіи со стороны раввиновъ. Послѣдователи А. утверждали, что онъ способенъ творить чудеса (Моисей Соферъ въ своей книгѣ «Хатамъ Соферъ», отд. «Орахъ-Хаимъ», 197), и сами выдавали себя за ясновидцевъ; эти экзальтированные люди пугали многихъ предсказаніями о несчастіяхъ, которыя должны ихъ постигнуть. Наконецъ, въ 1779 г. дѣло дошло до того, что общинныя власти во Франкфуртѣ сочли нужнымъ вмѣшаться. Равнины и старѣйшины запретили, подъ страхомъ отлученія, устраивать молитвенныя собранія въ домѣ А. Но А. не обращалъ вниманія на этотъ запретъ и продолжалъ свою мистическую пропаганду. Вопреки регламенту общины, онъ даже самоуправно отлучилъ отъ синагоги одного человека, который ослушался его приказанія. Двери его дома оставались открытыми днемъ и ночью; свое имущество онъ объявилъ общимъ достояніемъ, желая этимъ предотвратить наказаніе отъ тѣхъ, кто по ошибкѣ унесъ бы съ собою какую-либо вещь. Несмотря на опалу, въ которой А. находился въ своей общинѣ, слава о его благочестіи и учености росла, и въ 1782 г. онъ былъ избранъ раввиномъ въ Воксвитцѣ, въ Моравіи. Но своими мистическими причудами онъ скоро нажилъ себѣ враговъ и въ новомъ мѣстѣ; въ 1785 г. ему пришлось оставить Воксвитцъ и возвратиться во Франкфуртъ. И такъ какъ онъ и его ученики все еще продолжали волновать народъ своими религиозными мистеріями и «сонными видѣніями», то въ 1789 г. раввинская коллегія снова предала херему А. и его главныхъ приверженцевъ, запретивъ членамъ общины хо-

дить на ихъ собранія, подъ страхомъ изгнанія изъ города. Одинъ изъ учениковъ А., Моисей Гелишау, былъ изгнанъ изъ Франкфурта, а другой (Лейбъ Эмрихъ) былъ исключенъ изъ общины. Херемъ надъ А. былъ снятъ лишь незадолго до его смерти. А. не оставилъ по себѣ никакихъ сочиненій по каббалѣ, оправдавъ тѣмъ мнѣніе мистиковъ, что истинная эсotericческая теософія не должна излагаться письменно съ цѣлью обнародованія, а можетъ только передаваться устно достойнѣйшимъ ученикамъ. Отъ А. сохранились лишь краткія замѣтки и ссылки на поляхъ его экземпляра Мишны. Часть этихъ замѣтокъ была собрана и искусно разъяснена ученикомъ его Б. Г. Ауэрбахомъ въ книгѣ «Mischnath rabbi Nathan» (Франкфуртъ на/М., 1862). Въ сборникѣ респонсовъ Моисея Софера находится и одно ученое посланіе А. (отд. «Jore-Deah», 261).—Ср.: предисловіе Ауэрбаха къ названной книгѣ; M. Horowitz, Frankfurter Rabbiner, IV, 38 и сл. (Frankfurt/M., 1885); S. Schreiber, «Chut ha-Mschulach»—легендарная біографія Моисея Софера и др., л. 2—7 (2-е изд., Мункачъ, 1893); Leop. Löw, Gesam. Schriften, II, 91—94 (Szegedin, 1890); משרי לוריא—анонимный памфлетъ на послѣдователей Н. Адлера, съ приложеніемъ копій херемовъ 1779 и 1789 г. (Шустоховъ, 1790; бібліографическая рѣдкостъ); рукописные сборники антихасидскихъ документовъ «שער הברכה» и «זכרון אורי» и др. (коллекція С. М. Дубнова); J. E. I, 198. 5.

**Адлеръ, Натанъ-Маркусъ**—главный раввинъ Великобританіи; род. въ 1803 г. въ Ганноверѣ, ум. въ 1890 г. въ Брайтонѣ (Англія). А. происходилъ изъ франкфуртской семьи, члены которой въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ занимали раввинскія кафедры въ Германіи. Родившись въ Ганноверѣ въ эпоху, когда страна находилась подъ властью англійскаго Короля Георга III, и будучи англійскимъ подданнымъ, А. получилъ широкое для того времени образованіе. Онъ изучилъ еврейскій языкъ и богословіе подъ руководствомъ отца, главнаго раввина Ганновера и затѣмъ посѣщалъ послѣдовательно геттингенскій, эрлангенскій, вюрцбургскій и гейдельбергскій университеты. Въ 1830 г. А. занялъ постъ главнаго раввина въ Ольденбургѣ, а спустя годъ—главнаго раввина въ Ганноверѣ. Въ 1842 г., со смертью Лондонскаго главнаго раввина, Соломона Гершеда, произошелъ расколъ въ англо-еврейской общинѣ: въ одной части Лондона образовалась новая реформистская община, совершенно независимая отъ англійскаго раввината. Вопросъ объ избраніи новаго главнаго раввина поэтому особенно обострился. Изъ пятнадцати кандидатовъ избраніемъ оказался А. (1845). А. обращалъ особое вниманіе на улучшеніе еврейской школы и на хорошую подготовку будущихъ учителей. Съ этой цѣлью онъ выработалъ соотвѣтствующій планъ устройства общественной школы для еврейскихъ дѣтей средняго достатка, и въ 1855 года былъ открытъ Jews' College. А. стремился осуществить въ синагогальномъ управленіи принципъ централизаціи, подчинивъ своей власти не только различныя лондонскія, но и провинціальныя синагоги. Отчасти его инициативѣ обязана своимъ возникновеніемъ Соединенная синагога (United synagogue). Въ проектъ ея устава было включено требованіе, чтобы богослужебныя реформы, религиозныя обряды и все, что относится къ управленію духовными дѣлами Соединенной синагоги, находилось подъ высшимъ надзоромъ главнаго раввина; но этотъ пунктъ былъ отвергнутъ палатой

лордовъ. Въ 1866 г. А. представилъ парламентской комиссiи брачныхъ законовъ записку о брачныхъ законахъ, дѣйствующихъ среди англійскихъ евреевъ. По инициативѣ А., въ британскихъ синагогахъ введена такъ называемая больничная суббота (*Hospital Sabbath*): разъ въ годъ, въ опредѣленную субботу, прихожане приносятъ пожертванія въ пользу больницъ. А. составилъ для этого дня даже особую молитву. Широко образованный и вмѣстѣ съ тѣмъ привязанный къ традиционному иудаизму, А. снижалъ всеобщую любовь искренностью, добротой и горячей преданностью дѣлу народнаго образованія.— А. написалъ: 1) еврейскія молитвы, относящіяся къ критическимъ моментамъ англійской исторiи; 2) томъ «Проповѣдей» на нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ; 3) нѣсколько томовъ «*Deraschot*»; 4) «*Responsa*», изъ которыхъ нѣкоторые имѣютъ отношеніе къ ритуальной жизни англо-еврейской общины (рукопись); «*Chiduschim*» (новеллы), краткія замѣтки о Талмудѣ и *Poskim* (въ особенности *Turim*) и примѣчанія къ комментаріямъ гаона Гаа «*Seder Teharot*» (Берлинъ, 1856); 6) нѣмецкій переводъ «*Kusari*» Иегуды Галеви съ многочисленными примѣчаніями (рукопись); 7) комментаріи къ *Targum* Ашкелось, подъ заглавіемъ «*Netinah la Ger*» (Даръ новообращенному), изданный вмѣстѣ съ Пятикнижіемъ, Вильна, 1875; 8) «*Ahabath Jonatan*» (Любовь Ионатана), однородное по стилю съ «*Netinah*», о такъ называемомъ «*Targum* Ионатана», состоитъ изъ трехъ частей.—Ср.: *Jew. Quart. Rev.*, II, 381—384; *Jew. Chron.* и *Jew. World*, 24 янв. 1890; *Kneseth Israel*, pp. 133—5; [J. E. I, 198—9].—Объ отношеніи А. къ первымъ русско-еврейскимъ революціонерамъ, эмигрировавшимъ въ Лондонъ, см. *Volkszeitung*, 1906, № 218. Избранію А. на постъ главнаго великобританскаго раввина содѣйствовалъ немало герцогъ Кембриджскій, дядя королевы Викторiи. Въ личной бесѣдѣ съ представителями лондонскаго еврейства герцогъ указалъ на то, что нѣтъ болѣе достойнаго раввина, чѣмъ А., который ему извѣстенъ изъ Ганновера, какъ человекъ просвѣщенный, дѣятельный и пользующійся большимъ авторитетомъ (*Эфрот*, *Dog we-dorschow*, 49). Неважно до смерти А. обмѣнялся письмами съ кардиналомъ Маннингомъ по слѣдующему поводу: появившаяся въ Парижѣ юдофобская книга «*Mystères du sang chez les juifs*» (Тайны крови у евреевъ) была послана авторомъ папѣ Льву XIII, и папскій секретарь Рамполла увѣдомилъ автора о полученіи ея; это обстоятельство вызвало разнообразныя толки въ англійской и бельгійской прессѣ о настроеніи въ Ватиканѣ по затронутому вопросу. Въ виду этого А. поспѣшилъ обратиться за разъясненіемъ возникшихъ сомнѣній къ кардиналу Маннингу, который отвѣтилъ, что экземпляръ «*Mystères*» остался въ Ватиканѣ не раскрытымъ.

А. Д. 6.

**Адлеръ, Сайрусъ** (*Cyrus*)—библіотекаръ Смитсоновскаго института (*Smithsonian Institution*), основатель Американско-еврейскаго историческаго общества. Род. въ 1863 въ Ванъ-Буренѣ (Арканзасъ), воспитывался въ Высшей филаделфійской школѣ, въ Пенсильванскомъ университетѣ и въ университетѣ Гопкинса. Въ 1887 году А. сдѣлался преподавателемъ семитическихъ языковъ въ этомъ университетѣ. Въ томъ же году А. занялъ мѣсто помощника куратора отдѣленія восточныхъ древностей Национальнаго музея Соединенныхъ Штатовъ въ Вашингтонѣ, а въ 1889 г. завѣдующаго секціей историко-религіозныхъ церемоніа-

ловъ. Въ 1892 г. А. выпустилъ воззваніе о необходимости учредить Американско-еврейское историческое общество. Сперва онъ былъ секретаремъ, а въ 1898 году избранъ председателемъ этого общества.—А. состоялъ также вице-президентомъ антропологическаго общества въ Вашингтонѣ. А. принималъ участіе въ составленіи Международнаго каталога научной литературы и былъ представителемъ Соединенныхъ Штатовъ на Лондонской конференціи, созванной въ 1898 г. по этому вопросу. А. напечаталъ вмѣстѣ съ Алланомъ Рамсаемъ «*Told in the Coffee-house*» (*New-York*, 1898), серію народныхъ разказовъ, собранныхъ въ Константинополѣ. Съ 1899 г. А. издавалъ «*American Jewish Year-Book*». —Ср.: H. S. Morais, *The Jews of Philadelphia prior to 1800*, Фил., 1883; *Appleton's Cyclopaedia*; *Who's Who in America s. v.*; *Fifty Years' Work of the Hebrew Educational Society of Philadelphia*, p. 62 (J. E. I, 193). Въ выходящей въ 1901—1906 гг. въ Нью-Йоркѣ «*Jewish Encyclopaedia*» А. состоялъ редакторомъ отдѣловъ по библейской археологiи и «американско-еврейскаго».

6.

**Адлеръ, Самуиль**—раввинъ въ Германіи и Америкѣ; род. въ 1809 году въ Вормсѣ, ум. въ Нью-Йоркѣ, въ 1891 году. Первоначальную подготовку въ еврейской богословской наукѣ А. получилъ подъ руководствомъ своего отца Исаака, даяна (помощника раввина) въ Вормсѣ. Послѣ смерти отца А. продолжалъ занятія въ иешивотѣ (раввинской академіи) сперва въ родномъ городѣ, затѣмъ во Франкфуртѣ н/М., посѣщая въ то же время и общую школу. Въ 1831 г. А. поступилъ въ Боннскій университетъ, а затѣмъ въ Гиссенскій. Окончивъ въ 1836 г. университетъ со степенью доктора философіи, А. сначала исполнялъ обязанности проповѣдника и помощника раввина въ Вормсѣ; съ 1842 г. онъ состоялъ раввиномъ въ Альцеѣ и его окрестностяхъ, а въ 1857 г. переселился въ Америку и замѣстилъ при нью-йоркской общинѣ «*Emanu-El*» раввина Л. Мербахера. Во главѣ общины А. находился до 1874 г.; позже онъ лишь носилъ званіе почетнаго раввина.—Во время своего пребыванія въ Германіи А. принималъ дѣятельное участіе въ борьбѣ за отміну еврейскихъ ограниченій, въ особенности присяги «*more judaico*». А. добился преподаванія еврейскаго въ роученія въ низшихъ и высшихъ Вормскихъ школахъ наряду съ протестантскимъ и католическимъ; онъ настоялъ на томъ, чтобы была снята ограда, отдѣлявшая въ старой Вормской синагогѣ женскую половину отъ мужской, и вообще заботился объ упорядоченіи синагогальнаго богослуженія. По своимъ воззрѣніямъ на иудаизмъ, А. принадлежалъ къ представителямъ такъ назыв. критико-исторической школы. Являясь поборникомъ прогресса, А., однако, былъ противъ рѣзкихъ переходовъ отъ стараго къ новому и требовалъ, чтобы измѣненія въ жизни и обычаяхъ являлись результатомъ эволюціоннаго процесса. А. принималъ видное участіе въ трехъ большихъ раввинскихъ сѣздахъ, происходившихъ въ Брауншвейгѣ (1844), Франкфуртѣ на/М. (1845) и Вреславлѣ (1846). Онъ помѣщалъ статьи въ разныхъ ученыхъ періодическихъ изданіяхъ; таковы «*Contributions to the history of Sadduceism*»; «*Jewish Conference Papers*» (Нью-Йоркъ, 1880) и «*Benedictions*» (Нью-Йоркъ, 1882). Нѣкоторыя изъ своихъ работъ А. выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ подъ еврейскимъ заглавіемъ «*Kobez al Jad*», Нью-Йоркъ, 1886. Его обширная раввинистская бібліо-

тека была принесена въ даръ «Hebrew Union College» въ Цинциннати. — Ср. *Sonntagsblatt d. New-Jorker Staatszeitung*, июнь 21, 1891. [J. E. I, 199].

**Адлеръ, Феликсъ**—основатель «Общества этической культуры» (Society for Ethical Culture), педагогъ и писатель, род. въ Альдефъ (Германія) въ 1851 году. Въ 1857 г. семья А. переселилась въ Сѣверную Америку, гдѣ его отецъ занялъ раввинскій постъ при синагогѣ Эммануэль въ Нью-Йоркѣ. Здѣсь молодой А. въ 1870 г. окончилъ курсъ въ коллегіи Колумбіа. Подготовляясь къ раввинской дѣятельности, А. изучалъ теологию, философію и лингвистику въ Высшей школѣ еврейской науки въ Берлинѣ и одновременно проходилъ философію и политическую экономію въ университетѣ. Степень д-ра философіи А. получилъ въ 1873 г. въ Гейдельбергѣ. По возвращеніи въ Нью-Йоркъ, А. отказался отъ раввинскаго поста, не желая поступать своимъ религіознымъ свободомыслиемъ; онъ занималъ съ 1874 до 1876 г. кафедру еврейской и восточной литературы въ университетѣ Корнилла. Въ 1876 г. А. въ Нью-Йоркѣ основалъ «Общество этической культуры», задавшее себѣ целью проповѣдать и личнымъ примѣромъ членовъ содѣйствовать проведенію въ практической жизни высшихъ нравственныхъ идеаловъ, независимо отъ религіозныхъ убѣжденій и философскихъ теорій, а также помогать слабымъ въ достиженіи этихъ идеаловъ. Практическими результатами дѣятельности этого общества явились разныя благотворительныя и просвѣдательныя учрежденія, въ созданіи которыхъ А., въ качествѣ основателя и активнаго члена, принималъ живое участіе. При его непосредственномъ участіи была учреждена образцовая школа для рабочихъ, развитая система яслей съ даровыми при нихъ лѣчебницами, открыты пріютъ для безпризорныхъ дѣтей, вольный дѣтскій садъ и т. п.—А. является также инициаторомъ движенія въ пользу улучшенія жилищъ рабочихъ и введенія ручного труда въ общественныхъ школахъ. Въ качествѣ проповѣдника идей Общества этической культуры А. оставилъ глубокой слѣдъ въ области религіозной мысли въ Соединенныхъ Штатахъ. Главныя литературныя произведенія А.: «Creed and Deed» (Вѣра и дѣло, New-York, 1877) и «The Moral instruction of children» (Моральное воспитаніе юношества, New-York, 1898). А. написалъ рядъ статей о евреяхъ, еврейской исторіи и еврейской литературѣ въ «Univ. Cyclopaedia» Джонсона (1876). [J. E. I, 194].

**Адлеръ, Фридрихъ**—австрійскій писатель, род. въ Амшербургѣ, близъ Праги, въ 1857 г. Рано осиротѣвъ, онъ провелъ юность въ крайне тяжелыхъ условіяхъ. По окончаніи юридическаго факультета въ Прагѣ (1883), А. занялся адвокатурой и литературной дѣятельностью: писалъ театральныя рецензіи и библиографическіе фельетоны въ «Prager Tageblatt». Литерческія произведенія А. «Gedichte» (1893), «Neue Gedichte» (1899) и «Moderne Lyrik» (1900) отмѣчены глубиной чувства и изысканностью художественной формы стилия. Основной мотивъ его поэзій—состраданіе. «Какъ могутъ блаженные предаваться блаженству, когда тѣ тамъ внизу страдаютъ!»—таковъ патетическій возгласъ въ его стихотвореніи «Судный день». Изъ его драматическихъ произведеній отмѣтимъ «Freiheit» (1904), гдѣ въ формѣ трилогіи («Freiheit», «Prophet Elias», «Karneval») проводится детерминистическая концеп-

ція о связанности человѣческой воли. Его драма «Zwei Eisen im Feuer», 1900, свободное переложеніе по Кальдерону, представляетъ одну изъ безчисленныхъ вариаций на тему о Донъ-Жуанѣ. Блестящіе діалоги, сочетаніе романтизма и тонкаго юмора создаютъ изъ нея одно изъ наиболѣе изящныхъ произведеній современнаго драматическаго репертуара.—Ср.: Brümmer, *Lexikon d. deut. Dichter und Prosaisten*; Kürschner-Kalender, 1908; Engel, *Gesch. d. deutschen Literatur*, 1906. М. С. 6.

**Адлеръ, Элкманъ-Натанъ**—адвокатъ и коллекционеръ еврейскихъ рукописей; сынъ главнаго раввина, Натана Адлера; род. въ 1861 г. въ Лондонѣ. Онъ провелъ нѣсколько лѣтъ въ путешествіяхъ по Востоку, гдѣ собралъ всѣ мѣстности съ мелкими еврейскими колоніями. Въ десятилѣтіе 1889—98 гг. онъ совершилъ три путешествія спеціально въ Египетъ и Палестину, посѣтилъ Алжиръ и Тунисъ. Во время этихъ путешествій А. особенно усердно занимался собираніемъ еврейскихъ рукописей и такимъ путемъ создалъ одну изъ самыхъ обширныхъ коллекцій этого рода. А. имѣетъ званіе почетнаго секретаря еврейскаго О-ва для распространенія религіознаго знанія (Jewish association for the diffusion of religious knowledge), былъ вице-предсѣдателемъ на Берлинской международной конференціи по русско-еврейскому вопросу (1891 г.). Въ журналѣ *Jew. Quart. Review* и др. А. помѣстилъ рядъ статей объ египетскихъ и персидскихъ евреяхъ.—Ср. Jacobs, *Jewish Year-Book*, 1899. [J. E. I, 194]. 4.

**Адлеръ, Яковъ**—жаргонный поэтъ; род. въ галиційскомъ мѣстечкѣ, въ бѣдной ортодоксальной семьѣ. Суровая нужда заставила А. еще юношей эмигрировать въ Америку, гдѣ онъ долгіе годы работалъ въ мастерскихъ. Изнурительный трудъ не заглушилъ въ А. рано пробудившаго поэтическаго дарованія. Его стихи, изъ которыхъ нѣкоторые переведены на европейскіе языки, разсѣяны по разнымъ органамъ печати, и только въ 1907 г. А. впервые выпустилъ сборникъ жаргонныхъ стиховъ «Sichronoth» (воспоминанія). Основной мотивъ ихъ—грустные воспоминанія о раннемъ дѣтствѣ на родинѣ. Изъ разрозненныхъ «Воспоминаній», напечатанныхъ въ сборникѣ, создается одна цѣльная поэма, героемъ которой является не столько самъ поэтъ, сколько все мѣстечко съ его патриархальнымъ укладомъ жизни. А.—лирикъ по преимуществу. Его прекрасныя, гѣжно-грустныя описанія природы, старозавѣтной еврейской жизни и личныхъ душевныхъ переживаній невольно подкупаютъ своей задушевностью и неподдѣльнымъ лиризмомъ.

С. Ц. 7.

**Адлеръ, Яковъ**—популярнѣйшій артистъ еврейской сцены въ Америкѣ; род. въ Одессѣ въ 1855 г., въ небогатой семьѣ. Въ 1878 г. А. поступилъ въ гастролировавшую въ Одессѣ еврейскую драматическую труппу Гольдфадена. Когда въ 1883 г. еврейскій театръ былъ запрещенъ въ Россіи, А. уѣхалъ въ Лондонъ. Попытка основать тамъ еврейскій театръ не увѣчалась успѣхомъ, и онъ въ 1888 г. поѣхалъ въ Америку, гдѣ къ тому времени успѣлъ развиться еврейская сцена. А. быстро выдвинулся благодаря природнымъ дарованіямъ и необычайной энергіи. Духъ предпримчивости сдѣлалъ его антрепренеромъ, и въ настоящее время онъ является владѣльцемъ крупнѣйшаго еврейскаго театра (Grand Theatre). А. много спо-

собствовалъ улучшенію репертуара еврейскаго театра, стараясь ставить серьезныя драматическія вѣщи и поощряя молодыхъ драматурговъ. Успѣху А., какъ артиста, много способствуютъ его весьма эффектная сценическая наружность и замѣчательный по гибкости и мягкости голосъ. А. сплѣтѣ всего въ бытовыхъ и комическихъ роляхъ (въ роляхъ простаковъ и т. п.). Къ лучшимъ его ролямъ относятся: еврейскій король Лиръ въ пьесѣ Гордина того же названія, роль отца въ «Разбитыхъ сердцахъ» Либина и отчасти роль Шейлока.

Х. А. 7.

**Адма**, אדמה (букв. «красная земля») — городъ, упоминаемый въ т. назыв. генеалогической таблицѣ, который былъ населенъ хананейцами. (Быт., 10, 19), имѣлъ царемъ Шинаба (Быт., 4, 2) и былъ разрушенъ вмѣстѣ съ Содомомъ и Гоморрою. (Второзак., 29, 23, Осія, 11, 8). [J. E. I, 199]. 1.

**Адмонъ бенъ-Гаддай** — одинъ изъ трехъ полейскихъ судей, אדמון בן גדי, въ Иерусалимѣ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ; другіе двое — Хананъ б. Абишалома (Хананъ египетскій) и Нахумъ Миндйскій. Хотя въ Иерусалимѣ насчитывалось до 394 судей, но только наиболѣе видные изъ нихъ называются по имени; изъ нихъ А. считался самымъ выдающимся. Отъ имени А. Мишна (Кетуб., XIII) приводитъ 7 юридическихъ положеній въ области гражданскаго права, которыя были оспариваемы мудрецами. Нѣкоторые изъ положеній А. были тѣмъ не менѣе приняты къ руководству. Какъ исключеніе изъ правила, по которому судьямъ запрещалось получать вознагражденіе (Мишна Бек., IV, 6), эти судьи получали жалованье изъ денежнаго фонда, принадлежавшаго храму. Каждому изъ нихъ былъ назначенъ ежегодный окладъ въ 99 мишь, פיש (около 2980 р. въ годъ); когда же семейныя обстоятельства того требовали, сумма эта могла быть увеличена (Кет., 10а). Установить въ точности, когда они жили, невозможно, но изъ того факта, что раббанъ Йохананъ бенъ-Заккаи и раббанъ Гамлиелъ подтверждаютъ нѣкоторыя постановленія Адмона и Ханана (М. Кет., XIII, 1—9), слѣдуетъ, что они жили до паденія Иерусалима; J. E. I, 201. 3.

**Адпей** (вѣрнѣе **Адоно-га-Саде**, אדפיי אדנו-גא-סאד) — «господинъ или властелинъ поля» — человѣкоподобное существо, о которомъ въ Мишнѣ приводится споръ между законоучителями, считать ли его въ ритуальномъ отношеніи животнымъ или человѣкомъ; въ послѣднемъ случаѣ его трупъ обладаетъ такой же высокой степенью «ритуальной нечистоты», какъ и трупъ человѣка (М. Килаимъ, VIII, 5). Въ другомъ мѣстѣ (Kohelah gabba, VI, 11) А.-С. приводится въ числѣ разныхъ животныхъ, напр., обезьянъ, кошекъ и пр., которыхъ любители воспитываютъ безъ всякой для себя пользы. Маймонида, а за нимъ всѣ новѣйшіе комментаторы полагаютъ, что въ указанныхъ мѣстахъ рѣчь идетъ о человѣкоподобной обезьянѣ, о шимпанзе (Pithecus troglodytes) или орангъ-утангѣ (Pithecus satyrus), носящихъ также названіе «лѣснаго человѣка» (см. коммент. Маймонида, J. Lipschitz и D-r. Samter'a къ цитированной Мишнѣ). Однако, палестинскій Талмудъ къ этому же мѣсту толкуетъ слово А.-С. такъ: «Это — горный человѣкъ, אדפיי אדנו, который питается черезъ свою пуповину; если же перерѣзать пуповину, онъ погибнетъ». Изъ этихъ словъ Талмуда выросла впоследствии дѣлая фантастическая легенда. Р. Шимшонъ изъ Шанца въ своемъ комментарий къ Мишнѣ сообщаетъ

отъ имени р. Мейера изъ Шпейера, что и «А.-С. — животное, иначе называемое «Идоа», אידוא, кости котораго употребляются идонами (אידונים), т.-е. знахарями, для нѣкоторыхъ родовъ колдовства (см. Левитъ, 19, 31 и Раши къ мѣсту). Въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ животныхъ Идоа растетъ на стеблѣ, похожемъ на длинный шнуръ, прикрѣпленный корнями къ почвѣ, совершенно такъ, какъ растутъ тыквы и арбузы. Идоа имѣетъ образъ человѣческой во всѣхъ отношеніяхъ; оно похоже на человѣка какъ чертами лица, такъ и строеніемъ туловища и конечностей; только изъ пупка его выходитъ длинный шнуръ, посредствомъ котораго онъ прикрѣпленъ къ землѣ. Получая соки изъ земли, онъ питается также травой, растущей вокругъ мѣста его прикрѣпленія, насколько это позволяетъ длина его пуповины. Никакая тварь въ мірѣ не должна близко подходить къ нему: Идоа безжалостно растерзаетъ все, что попадетъ въ сферу его ограниченной подвижности. Убивать его можно только издали, выпуская стрѣлы по направленію къ его пуповинѣ, пока послѣдняя не будетъ прервана; тогда Идоа въ страшныхъ мученіяхъ и съ громкими криками быстро умираетъ». Маймонида, давъ рациональное толкованіе А.-С., прибавляетъ: «Любители чудесныхъ разсказовъ сообщаютъ, что это животное изрекаетъ разныя непонятныя вещи, хотя говоритъ настоящей человѣческой рѣчью. Вообще объ этомъ животномъ, которое называется по-арабски «al-pasnas», сообщается въ книгахъ очень много странныхъ вещей».

Врачъ Тобія въ своемъ сочиненіи «Maasse Tobia» (первое изданіе — Венеція, 1708) говоритъ по поводу А.-С., что въ недавно вышедшемъ сочиненіи по географіи (имя составителя и годъ изданія не указаны) авторъ совершенно серьезно сообщаетъ, будто африканцы (?), жители провинціи «Самболлы» (?) въ Великой Татаріи, сильно богатыютъ отъ того, что обладаютъ особыми зернами, похожими на тыквенное сѣмя. Каждое такое зерно, опущенное въ землю, даетъ длинный ростокъ, вродѣ пуповины, на концѣ котораго вырастаетъ небольшое животное, на туземномъ языкѣ называемое «борамецъ», т.-е. ягненокъ, такъ какъ это животное строеніемъ всѣхъ своихъ членовъ, съ головы до ножекъ (послѣднія съ раздвоенными копытами), похоже на барашка. Кожа его мягкая, шерсть тонкая, бѣлая и годная для приготовления изъ нея одежды, только нѣтъ у него роговъ; вмѣсто нихъ на головѣ расстутъ длинные волосы, шилетенные въ видѣ рожковъ. Мясо его имѣетъ вкусъ рыбы, а кровь сладка, какъ медъ. Живетъ «борамецъ» лишь до тѣхъ поръ, пока имѣется трава вокругъ мѣста его прикрѣпленія; но когда вся трава кругомъ съѣдена или скошена, онъ умираетъ. Хищные звѣри и птицы не трогаютъ его, но отъ волковъ его надо охранять» (Maasse Tobia, Olam Katon, 10). Авторъ убѣжденъ въ тождествѣ А.-С. и «борамца»; относительно же противорѣчія между описаніемъ р. Шимпона изъ Шанца (что это существо имѣетъ образъ человѣческой) и данными географическаго сочиненія (что оно имѣетъ видъ ягненка), онъ склоненъ больше вѣрить послѣднему, такъ какъ въ мірскихъ наукахъ, — говоритъ онъ, — христіанскіе ученые сильнѣе нашихъ раввиновъ (тамъ-же). — Д-ру L. Lewysohn'у (Zoologie des Talmud, 1888, p. 357) посчастливилось натолкнуться, повидимому, на то самое географиче-

ское сочинение, которое было приведено выше; только рѣчь тамъ идетъ не объ африканцахъ, а о русскихъ, а вмѣсто слова «борамецъ» тамъ имѣется «баранецъ» и поясняется, что это происходитъ отъ русскаго слова «баранъ». Интересно, что въ бывшей Великой Татаріи, т.-е. въ нынѣшней восточной части Оренбургской губерніи, и теперь водятся особый видъ волосатыхъ арбузовъ, называемыхъ «барашками». Эти-то барашки, вѣроятно, и послужили исходной точкой для указанной легенды. Л. Каценельсонъ. 3.

**Адой**—решь-галута (эксилархъ), отецъ Хана-ни; жилъ около 700 года. Имя А. интересно въ томъ отношеніи, что представляетъ примѣръ слиянія семитическаго слова, въ данномъ случаѣ Ида или Ада (Адда), известнаго изъ еврейскихъ и пальмирскихъ источниковъ, съ персидскимъ окончаніемъ «ой» (служащемъ для образованія ласкательныхъ формъ).—Ср. Lazarus въ Brüll's Jahrbücher, 1890, X, 174. [J. E. I, 201]. 4.

**Адольфусъ, Джонъ**, сэръ—англійскій адвокат, историкъ и политическій писатель; род. въ Лондонѣ въ 1768, ум. тамъ-же въ 1845 году. Его дѣдъ, еврей нѣмецкаго происхожденія, былъ лейб-медикомъ Фридриха Великаго Прусскаго и написалъ французскій романъ «Histoire des diables modernes». Въ 1790 г. А. былъ принятъ въ сословіе адвокатовъ. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ онъ отдавался литературѣ въ ущербъ юриспруденціи. Плодомъ этихъ работъ были сочиненія: «Biographical Memoires of the French Revolution» (Биографическіе мемуары о французской революціи, 1799); «The British Cabinet (Британскій кабинетъ, съ портретами знаменитыхъ особъ и биографическими мемуарами)» и «History of England», (Исторія Англій отъ востества Георга III до заключенія мира 1783 году; 1802). Последнее сочиненіе обнаруживаетъ значительную эрудицію автора и самостоятельность изслѣдованія. Благодаря успѣху, который имѣло это сочиненіе, А. познакомился съ премьеръ-министромъ Аддингтономъ, который поручилъ автору составленіе политическихъ брошюръ и веденіе избирательной кампаніи. Въ 1803 г. А. выпустилъ «History of France etc.» (Исторію Франціи отъ 1790 до неудачнаго Амьенскаго мира) и памфлетъ «Reflections of the causes etc.» (Размышленія о причинахъ настоящаго разрыва съ Франціей). Вскорѣ послѣ этого А. вернулся къ адвокатурѣ. Онъ вступилъ въ Inner Temple въ 1803 г. а въ 1807 г. допущенъ былъ въ сословіе, гдѣ вскорѣ выдвинулся въ качествѣ криминалиста. Особый успѣхъ создала ему его искусная защита Тистльвуда и другихъ заговорщиковъ улицы Катона въ 1820 году. А., впрочемъ, не оставилъ и литературныхъ занятій; онъ выпустилъ: «The Political State of the English Empire» (Политическое положеніе Англійской имперіи; четыре тома, 1818), «Observations on the Vagant Act» (Замѣчанія относительно закона о бродягахъ; 1884) и «Memoires of John Bannister»—воспоминанія о комикѣ Бондистерѣ (1839). Съ 1840 г. А. продолжалъ писать свою «Исторію Англій»; онъ вновь выпустилъ первый томъ, выдержавшій четыре изданія. До 1845 г. онъ издалъ семь томовъ; закончить восьмой томъ ему помѣшала смерть. Кромѣ перечисленныхъ сочиненій, А. написалъ нѣсколько очерковъ для «British Critic» и «Annual Register».—Ср.: Gentleman's Magazine, 1845; Dict. of National Biography. [J. E. I, 201]. 6.

**Адонай** (אָדֹנַי, «Господь мой»; форма множеств. числа отъ אָדֹנָי, что значитъ «господинъ» или «Гос-

подь»)—слово, встрѣчающееся въ массоретскомъ текстѣ Библии 315 разъ въ связи съ Тетраграмматомъ יהוה (יהוה), именно 310 разъ предшествуя послѣднему и 5 разъ слѣдую за нимъ), а 134 раза безъ имени יהוה. Будучи первоначально обозначеніемъ Бога, слово А. явилось замѣстителемъ имени Ягве, когда послѣднее было признано слишкомъ священнымъ для обычнаго употребленія. Тогда-то установилось правило снабжать слово «Ягве» пунктуаціею слова А. и читать его «Адонай», за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда въ текстѣ рядомъ съ יהוה уже стоитъ имя А.; тогда «Адонай-Ягве» читалось «Адонай-Элогимъ». Вокализація Тетраграмматона въ писанномъ текстѣ (e, o, a) опредѣляетъ, въ сущности, какъ слѣдуетъ произносить это слово (Aedonai), тогда какъ форма Іегова (Jehovah), введенная въ употребленіе однимъ христіанскимъ писателемъ около 1520 г., неправильна и основана на недоразумѣніи. Переводъ слова יהוה терминомъ «Господь» въ различныхъ изданіяхъ Библии—результатъ чтенія Тетраграмматона въ формѣ А.; слѣды этого могутъ быть усмотрѣны еще въ древнѣйшемъ переводѣ Св. Писанія, въ Септуагинтѣ. Относительно произношенія имени «Ягве» или «Шемъ га-Мефорашъ» (см.) слѣдуетъ замѣтить, что еще въ первыя времена второго храма имя это было во всеобщемъ употребленіи, на что указываютъ имена собственныхъ, въ родѣ Іегоханана, и возгласы литургическіе (напр., Hallelujah, аллилуйя!); съ начала же такъ наз. эллинистической эры произнесеніе даннаго имени было ограничено предѣлами храма. Изъ Сифре къ Числ., 6, 27, Мишны, Тамидъ, VII, 2 и Сота, VII, 6 можно вывести заключеніе, что священникамъ разрѣшалось произносить имя Ягве исключительно при благословеніяхъ въ храмѣ; въ другихъ случаяхъ они были обязаны примѣнять описательное произношеніе (киннуй)—«Адонай». Также и Филонъ (Vita Mosis, 3, 11) говоритъ по этому поводу: «Четырехбуквенное имя можетъ быть произнесимо и слышимо исключительно священными лицами, уши и уста которыхъ очищены мудростью, и больше никѣмъ и нигдѣ». У Іосифа Флавія (Древн., II, 12, § 4) читаемъ: «Моисей просилъ Бога сообщить ему имя Свое и произношеніе его, такъ чтобы онъ, Моисей, могъ призывать Его по имени при отправленіи священнодѣствія; на это Господь Богъ сообщилъ ему имя Свое, доселѣ, впрочемъ, невѣдомое ни одному человѣку; и я совершаю грѣхъ, упоминая о томъ». Итакъ, съ теченіемъ времени произнесеніе имени יהוה, даже священнослужителями храма, постепенно выходитъ изъ употребленія. Тосефта, Сота, 13, 8 (см. Менахотъ, 109б и Јома, 39б) сообщаетъ, что «со времени смерти Симона Праведнаго (это—традиціонный терминъ для обозначенія начала эллинистическаго періода) священники воздерживались отъ благословенія народа «именемъ Божимъ»; другими словами, они произносили это имя умышленно крайне неясно. На это указываетъ и сказанное въ Тосефтѣ, Берах., 6, 23: «Раньше они обыкновенно привѣтствовали другъ друга непронизносимымъ именемъ Божимъ; когда же наступило время упадка изученія закона, старѣйшины стали неясно произносить это имя». Въ силу этого и торжественное провозглашеніе имени Господа Бога первосвященникомъ въ Јомъ-Кипуръ, которое прежде внятно слышали какъ священники, такъ и народъ (согласно Мишнѣ, Јома, VI, 2), было замѣ-



едва слышимымъ и неразборчивымъ произне-  
мъ его». Р. Тарфонъ (или Трифонъ) сооб-  
щъ въ Иер. Иом., III, 40а: «Я стоялъ въ ряду  
дыхъ священниковъ и слышалъ, какъ пе-  
рещеники пробормотали святое Имя, пока  
иные священнослужители пѣли (гимны)».  
мъ образомъ, правильное произнесение имени  
я стало тайною, которая доверялась лишь  
наз. «кашеримъ» (чистымъ) или «ценунимъ»  
реннымъ), да и тѣмъ лишь послѣ установлен-  
нъ очищеній и освященій (см. Кидд., 71а; Иер.  
III, 40д и Тосеф. Гадаимъ, въ концѣ, въ ко-  
маріи Самсона изъ Сенса). Гемеробаптыс-  
тили: «Горе вамъ, фарисеи, произносящимъ  
ценное Имя каждое утро безъ установленнаго  
ценія!» На это фарисеи не безъ сарказма от-  
ли: «Горе вамъ, произносящимъ священное  
частью вашего тѣла: вѣдь само тѣло ваше  
вято!» Изъ Таанитъ, 19а и Абода Зара, 18а  
но вывести заключеніе, что эссеи произноси-  
Имя Господне при своихъ моленіяхъ  
дождйственныхъ исцѣленіяхъ, что признава-  
впослѣдствіи тяжкимъ грѣхомъ (Сангедр.,  
см. также кн. Премудрости, XIV, 21). Съ  
нѣмъ времени, однако, правильное произно-  
сн священнаго Имени было забыто, и Пинхасъ  
-Гаиръ га-Кодешъ выражаетъ надежду, что  
ильное примѣненіе этого чудодѣйственнаго  
ценнаго Имени снова воскреснетъ въ мес-  
скую эпоху (см. Пес., 50а; Мидр. Тегил. къ  
пм., 36 и 91). По словамъ р. Маны, жившаго  
V в. (Иер. Санг., X, 286), самаряне произно-  
священное Имя въ своихъ клятвахъ, а жив-  
і въ V в. отецъ церкви Теодоритъ сообщаетъ,  
онъ слышалъ, какъ они произносили его въ  
гѣ Гаве, т.-е. Гагве. Съ большою заботли-  
ью и осмотрительностью относились копи-  
къ святому Имени въ своихъ писаніяхъ  
ст. Соферимъ, V, 6).—День, въ который фа-

рисеямъ удалось отмѣнить старинный обычай сад-  
дукеевъ выписывать священное Имя Божіе на  
общественныхъ документахъ, былъ отпраздно-  
ванъ благодарственнымъ молебствіемъ (см. из-  
ложение у Дальмана, коррективъ къ Рошъ га-  
Шана, 186; ср. Гадаимъ, IV, 8, гдѣ сказано: «Го-  
ре вамъ, о саддукеи, пишущіе имя зейного пра-  
вителя рядомъ съ Именемъ Священнымъ!»). По-  
этому и греческіе переводчики Библии, перево-  
дили еврейское имя יהוה чрезъ Κύριος (Господь),  
т.-е. они читали имя Господне «Адонай». Такимъ  
же точно образомъ произносили его и другіе пере-  
водчики, зависѣвшіе отъ Септуагинты. Итакъ,  
подставное имя «Адонай» вошло въ употребленіе  
не изъ «суевѣрнаго страха», или отъ неправиль-  
наго пониманія третьей заповѣди Декалога, или  
же сказаннаго въ кн. Лев., 24, 11,—но вѣдѣствіе  
того убѣжденія, что святое Имя Господне  
можетъ быть произносимо лишь священными  
устами и предъ священными ушами. Такой про-  
стой пріемъ, какъ замѣна имени, при помощи  
котораго священное Имя Божіе было бы ограж-  
дено отъ профанаціи, составляетъ одно изъ мо-  
гущественнѣйшихъ средствъ къ утвержденію  
за библейскимъ Богомъ того универсальнаго ха-  
рактера, который Ему присущъ, какъ Владыкѣ  
людей и народовъ. Ягве, какъ Богъ Израиля, мо-  
жетъ быть рассматриваемъ, какъ божество пле-  
менное; Адонай же является Богомъ не одного  
только народа: Онъ — Богъ всего міра, абсо-  
лютно Единый. См. Имя Божіе, Ягова, Шемъ  
га-Мефорашъ, Тетраграмматонъ, Ягве.—Ср.:  
Gustaf H. Dalman, Der Gottesname Adonai u. seine  
Geschichte; Hamburger, Real-Encycl. f. Bib. u.  
Talm., passim; C. Taylor, Sayings of the Jewish  
Fathers, 1897, pp. 156 sqq. [К. Kohler въ J. E. I,  
201—203]. 4.

Адонай, Адонай—пизмонъ (гимнъ) о 13 атри-  
бутахъ Бога, читаемый въ пятый день Покаянія

## ADONAI ADONAI.

С. ГУРОВИЧЪ.

Moderato.

A - do - noj A - do - noj eil - ra - chum We cha -  
nun e - rech ap - pa - jim  
W raw che sed We' - e mes no - zep che sed  
lo - a - lo - jim no sej o Won Wo - fe scha Wcha -  
.toh . W nak . - keh.

(между Новымъ Годомъ и Юмъ-Киппуръ) и вошедшій въ составъ «Селихотъ» (см.) по литургіи сѣверныхъ евреевъ. Гимнъ этотъ вошелъ въ заключительную молитву «Неила» на Юмъ-Киппуръ и состоитъ изъ пяти строкъ, начальныя буквы которыхъ образуютъ акrostихъ «Амитай» (имя автора гимна); каждая строфа сопровождается припѣвомъ, указывающимъ на 13 свойствъ Божества, перечисленныхъ въ кн. Исходъ (34, 6, 7 и послѣднія слова ст. 9; ср. тракт. Рошъ га-Шана, 176); этотъ библейскій отрывокъ служитъ основнымъ умиловательнымъ мотивомъ всѣхъ селихотъ. Прекрасная мелодія пизмона А. А. представляетъ характерную передѣлку въ польскомъ стилѣ минорной восточной хроматической гаммы. Мелодія сравнительно недавняго происхождения. [J. E. I, 203]. 4.

**Адонай беколь шофаръ** (אֲדֹנָי בֶּקוֹל שׁוֹפָרִים) — небольшая пизмонъ (гимнъ), состоящій изъ четырехъ строкъ, изъ которыхъ каждая начинается словами второй половины и кончается словами первой половины 6 стиха 47-го Псалма. Гимнъ этотъ поется въ сѣфардскихъ синагогахъ въ день Рошъ га-Шана передъ первымъ трубнымъ зовомъ. Традиціонная мелодія А., повторяемая и послѣ второго трубнаго зова въ молитвѣ Мусафъ, имѣетъ нѣкоторое сходство съ старымъ провансальскимъ и наваррскимъ напѣвами; происхождение ея слѣдуетъ искать въ народныхъ пѣсняхъ населенія Пиренейскихъ странъ, откуда она и

была заимствована испанскими евреями въ 14 столѣтіи. Свѣтскія названія подобныхъ мелодій приводятся въ нѣкоторыхъ изданіяхъ сѣфардскаго Махзора; гимны (пѣуты), помѣщенные тамъ въ сравнительно небольшомъ количествѣ, вѣрнѣе воспроизводятъ размѣръ и ритмъ не-еврейской свѣтской поэзіи, чѣмъ «риемованная проза», которая такъ часто встрѣчается въ литургіи сѣверныхъ странъ. Подобные гимны какъ бы приспособлены къ свѣтской музыкѣ. [J. E. I, 203]. 4.

**Адонай Мелехъ** (אֲדֹנָי מֶלֶךְ) — часто употребляемый синагогальный припѣвъ, особенно во время богослуженія въ «Дни покаянія»; онъ основывается на текстахъ Св. Писанія: «Господь Богъ—царь, Господь царитъ» (Псалм., 10, 16 и 93, 1), и «Господь будетъ царствовать во вѣки вѣковъ» (Исх., 15, 18). Будучи введены въ ашкеназскую и сѣфардскую литургіи, въ качествѣ припѣва къ каждой фразѣ и въ видѣ отдѣльныхъ трехчленныхъ стансовъ, двѣ традиціонныя мелодіи А.-М. являюся контрастами другъ другу, сообразно различнымъ индивидуальнымъ свойствамъ традиціонной музыки евреевъ сѣверной и южной Европы. Въ сѣфардской литургіи (распространенной въ Голландіи и Великобританіи съ ея колоніями; итальянцы въ этомъ отношеніи, повидимому, ближе къ ашкеназской литургіи) мелодіи А.-М. рассчитаны скорѣе на хорвое пѣніе молящихся, чѣмъ на сольное воспроизведеніе кагторомъ. Въ виду этого указанная мелодія представля-

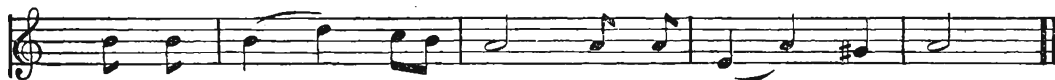
## ADONAI MELECH

### А. Сѣфардская мелодія.

*Maestoso.*



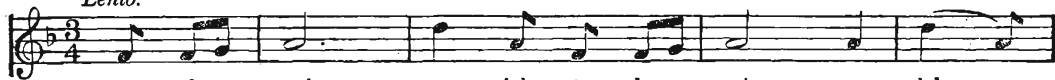
A - do - nai..... me - lek, A - do - nai ma - lak,



A - do - nai..... yim - lok le - 'o - lam.... wa - 'ed.

### В. Ашкеназская мелодія.

*Lento.*



A - do - nai me - lek, A - do - nai ma - lak,.....



A - do - nai yim - lok..... le - 'o - lam wa - 'ed.

### С. Другая версія.

*Lento.*



A - do - nai..... me - lek, A - do - nai..... ma - lak,....



A - do - nai yim - - lok le - 'o - lam wa - 'ed.

ются обыкновенно въ совершенно законченной (въ смыслѣ ритма) формѣ, напоминая, по своей структурѣ, простые народные мотивы, изъ которыхъ многіе, дѣйствительно, и были здѣсь въпервыхъ приспособлены къ синагогальному пѣнію; что касается характера этихъ мелодій, то онѣ рѣдко выходятъ за предѣлы минорнаго или мажорнаго тона. Вслѣдствіе того, что сефарды обладаютъ большимъ количествомъ мелодій, приспособленныхъ къ хоровому, унисонному пѣнію, мелодіи эти мало измѣнились, сохранивъ въ общемъ свой мѣстный характеръ. Въ ашкеназской литургіи, напротивъ, канторъ издавна является не столько руководителемъ пѣнія общины, сколько музыкальнымъ истолкователемъ текста мелодій предъ внимающей ему общиной. Въ виду этого синагогальныя мелодіи здѣсь рѣже основывались на народныхъ и мѣстныхъ мотивахъ и рѣже представляли подражанія имъ, чѣмъ у сефардовъ; впрочемъ, иногда и онѣ являлись лишь естественнымъ развитіемъ болѣе древнихъ мотивовъ или короткихъ музыкальныхъ фразъ однородныхъ синагогальныхъ пѣснопѣній. Такимъ образомъ, мелодіи сѣверныхъ евреевъ въ общемъ отличаются болѣе по своей капитляціи, чѣмъ по тону, отъ параллельныхъ мелодій сефардовъ, будучи по формѣ менѣе правильными и менѣе ритмичными: въ нихъ встрѣчаются довольно значительныя музыкальныя наслоения и украшения, которые мало пригодны для хорового пѣнія общины. Несущественныя детали и тутъ часто мѣняются совершенно особенностямъ традиціи. Кроме того, сѣверныя мелодіи, перешедшія отъ среднихъ вѣковъ, по конструкціи своей весьма напоминаютъ католическіе церковныя гимны, гдѣ «тоническій» элементъ существовавши развитіемъ отъ современнаго и полутоны занимаютъ въ октавѣ иное мѣсто, чѣмъ въ скалахъ мажорныхъ и минорныхъ. Наконецъ, старинныя сѣверныя мотивы часто разнятся какъ отъ сефардскихъ, такъ и отъ современныхъ мелодій по своимъ заключительнымъ фразамъ, которые по характеру своему не всегда соотвѣтствуютъ началу произведенія. Примѣръ этому представленъ въ помѣщенныхъ на стр. 507—8 образцахъ мелодіи А.-М.—Бурго-Дюкюдре (Bourgault-Ducoudray) обративъ вниманіе на частую повторяемость интерваловъ въ восточныхъ мелодіяхъ А.-М. [J. E. I, 203—204]. 4.

**Адоии-Безекъ** (*Въ Библии*)—Хананейскій царь (Суд. 1, 5—7) въ городѣ Безекѣ; былъ разбитъ копьёмъ Иудинымъ, бѣжалъ, но былъ пойманъ. Ему отсѣкли большіе пальцы на рукахъ и ногахъ, какъ божеское наказаніе за подобную же жестокость, совершенную имъ нѣкогда надъ семидесятью царями, которые потомъ собирали крохи подъ столомъ его. Такое обращеніе дѣлало плѣнниковъ безвредными въ случаѣ войны, такъ какъ они не могли ни бѣжать, ни стрѣлять изъ лука. См. Адоии-Цедекъ. 1.

— *Въ агадической литературѣ*. Согласно Мидрашу, цѣлью библейскаго разсказа было показать, какъ богаты и могущественны были хананейяне, которыхъ побѣдили евреи. Между тѣмъ, въ сравненіи съ другими князьями, воевавшими съ евреями, Адоии-Безекъ является не особенно важнымъ, такъ какъ его имя отсутствуетъ въ спискѣ царей въ книгѣ Иешуа, 12, 9—24, несмотря на то, что онъ самъ покорилъ семьдесятъ царей (Jalk. къ кн. Судей, § 37, привод. изъ Сифра, но не встрѣчается тамъ). [J. E. I, 205]. 3.

**Адоии-Цедекъ**—царь іерусалимскій во время вторженія евреевъ въ Палестину (кн. Иешуа, 10, 1, 3). Онъ организовалъ коалицію изъ пяти сосѣднихъ аморейскихъ городовъ, чтобы противостоять вторженію, но союзники были разбиты въ Габонѣ и жестоко потерпѣли въ Бетъ-Харанѣ не только отъ преслѣдованія, но также отъ грозы съ градомъ. Пять союзныхъ царей нашли убѣжище въ пещерѣ въ Маккедѣ и были тамъ заключены до окончанія сраженія, когда Иешуа приказалъ привести ихъ: они были приведены, подвергнуты униженію и преданы смерти. Имя А.-Ц., повидимому, искажено въ Адоии-Безекъ въ Суд., 1, 5—7. 1.

**Адоиирамъ** (также **Адорамъ**, **Гадорамъ**, «Богъ возвышенъ») — главный сборщикъ податей во времена Давида, Соломона и Рехабеама («Адорамъ» въ 2 Сам. 20, 24; «Гадорамъ» въ 2 Хрон., 10, 18). Въ обоихъ случаяхъ Септуагинта читаетъ Адоиирамъ. Онъ былъ убитъ возмущившимися израильтянами въ царствованіе Рехабеама, которыхъ его послалъ для сбора податей на сѣверъ (1 Цар., 4, 6; 5, 14; 12, 18). [Сомнительно, однако, чтобы одно лицо могло пережить двухъ царей; возможно, что это были два лица, носившія одно имя]. 1.

**Адонисъ** (отъ «Адонъ»—господинъ)—богъ растительности у восточныхъ народовъ, живущій въ природѣ, умирающій съ наступленіемъ зимы и снова возрождающійся ранней весной. Культъ Адониса, зародившійся у семитовъ Вавилоніи и Сиріи, перешелъ въ Грецію (не позже 7 вѣка дохрист. эры), существовалъ во Фригіи подъ видомъ культа Аттиса и въ Египтѣ подъ видомъ культа Озириса, достигъ высокаго расцвѣта въ Библосѣ (Сирія) и на Кипрѣ и имѣетъ параллели въ древнихъ религіяхъ сѣверныхъ германцевъ и славянъ. «Адонидіи», празднества въ честь А., устраивались и въ Александріи: изображение А. при лѣтнемъ поворотѣ солнца провозилось по городу подъ жалобныя пѣсни женщинъ и опускалось въ море (см. Таммузъ). Передъ праздникомъ А. сажались въ особые сосуды растенія и быстро взращивались путемъ искусственнаго ухода; это — такъ называемые «Адонисовы сады». Последніе признаны нѣкоторыми новѣйшими критиками въ выраженіи *ענין ענין* въ библейскомъ стихѣ (Ис., 17, 10): «Ты забылъ Бога спасенія твоего;.. оттого развелъ сады Наамана и насадилъ черенки отъ чужой лозы». Что имя Нааманъ было именемъ божества въ Сиріи и Палестинѣ, доказывается разными названіями лицъ и мѣстъ (см. Нааманъ), и при распространности культа А. на всемъ востокѣ Исаія могъ его знать.—Ср.: Cheyne, The Book of Isaiah, къ ст. 17, 10; Ewald, Propheten II, 116; Frazer, Adonis, Attis, Osiris (Лондонъ, 1907, стр. 194). II. 1.

**Адонія**. — *Въ Библии*. («Іа—владыка мой») Сынъ Давида отъ Хагитъ. Воспользовавшись смертью своего старшаго своднаго брата Авессаломъ, А. замыслилъ, по примѣру послѣдняго, отнять престолъ у престарѣлаго отца и воцариться надъ Іудеей. Для этого онъ рѣшилъ поднять дворцовую революцію, чтобы въ общемъ смятеніи покончить съ братомъ Соломономъ, имѣвшимъ большіе шансовъ занять престолъ послѣ смерти Давида, такъ какъ на его сторонѣ были священническая партія съ Цадокомъ во главѣ и часть войска. На сторонѣ А. былъ военачальникъ Давидовъ, Іоабъ, который обѣщалъ ему свою поддержку въ нужное время. Пользуясь

расположеніемъ отца, а также и тѣмъ, что онъ былъ слѣдующимъ послѣ Авессалома по старшинству, А. уже почти не сомнѣвался въ томъ, что престолъ достанется именно ему. Но мать Соломона, Бать-Шеба, наученная Натаномъ-пророкомъ и при его поддержкѣ, добилась вновь отъ Давида подтвержденія того, что только Соломонъ займетъ царскій престолъ послѣ его смерти; въ Иерусалимѣ была совершена церемонія помазанія Соломона на царство священникомъ Цадокъ-комъ, въ долинѣ Гихона. Когда и весь народъ примкнулъ къ Соломону, видя въ его лицѣ своего будущаго царя, А. понялъ, что его дѣло проиграно, и бросился въ храмъ, чтобы тамъ спасти свою жизнь отъ разгнѣваннаго Соломона. На этотъ разъ Соломонъ его простилъ; но когда А., не потерявъ еще надежды занять отцовскій престолъ, вздумалъ жениться, послѣ смерти Давида, на его наложницѣ Абишагъ, чтобы тѣмъ еще сильнѣе подчеркнуть въ глазахъ народа свое право на престолъ, это было сочтено Соломономъ за явную измѣну, и черезъ подосланнаго убійцу А. былъ умерщвленъ (1 кн. Цар., 1—2). Г. Кр. 1.

— *Адонія въ арабической литературѣ.*— По поводу неудачной попытки А. еще при жизни отца объявить себя наслѣдникомъ престола, въ Талмудѣ приводится легенда, по которой корона Давида обладала особеннымъ свойствомъ: она могла быть одѣта лишь на ту голову, которая была достойна

ей; голову недостойную она обхватить не могла. Она не пришлась ни къ головѣ А., ни къ головѣ Авессалома (Абода Зара, 44а). По поводу 50 скороходовъ, которые бѣжали предъ колесницей А., одна Барайта замѣчаетъ, что всѣ они были съ удаленными селезенками, לִמְתָּוּ וְלִמְתָּוּ וּלְמִתָּוּ וּלְמִתָּוּ и съ вырѣзанными стопами, לְמִתָּוּ לְמִתָּוּ לְמִתָּוּ לְמִתָּוּ (тамъ-же). Объ этой интересной въ историко-медицинскомъ отношеніи легендѣ см. *Анатомія патологическая и Операція.* 3.

2. Левить во дни Иосафата (2 Хрон., 17, 8).— 3. Одинъ изъ главарей народа въ возрожденія (Нехем., 10, 16). Въ Эзр., 2, 13; 8, 13 и Нехем., 7, 18 онъ является подъ именемъ Адоникама. Последняя форма, вѣроятно, правильнѣе. 1.

**Адонъ Оламъ** (אָדוֹן אֱלֹהִים)—одинъ изъ самыхъ величественныхъ гимновъ синагогальной литургии, прославляющей единство Бога и Провидѣніе въ разбѣренныхъ, звучныхъ стихахъ. Онъ помѣщенъ во главѣ всѣхъ молитвенниковъ и читается ежедневно передъ утренней службой, въ связи съ начальнымъ гимномъ «Ma-tobi»; у сефардовъ онъ также поется хоромъ въ концѣ суботней и праздничной литургии. Въ приближительномъ переводѣ, передающемъ отчасти и размѣръ подлинника, гимнъ гласитъ:  
Владыка вселенной, который царилъ,  
Еще до временъ мірозданья,  
Лишь волей вселенную Онъ сотворилъ  
Царя обрѣлъ именованье.

# ADON OLAM.

(УТРОМЪ.)

С. ГУРОВИЧЪ.

*Andante assai moderato.*

A - don o - lom a - scher - mo - lach b'te - rem kol jazir niw-ro  
l'es na a soh b' chef - zo kol a sai me lech sch'no nik ro.

И кончится міръ весь—Онъ, грозный, единъ  
Останется въ царской державѣ.  
Въ прошедшемъ Онъ былъ, въ настоящемъ  
Онъ есть  
И вѣчно пребудетъ во славѣ,  
Единъ Вездѣсущій; единству Его  
Никто и подобья не знаетъ.  
Ему нѣтъ начала, Ему нѣтъ конца,  
Ему жъ и престолъ подобаетъ.  
Живъ мой Господь, Онъ судьбы моей щитъ,  
Когда я въ бѣдѣ пребываю,  
Онъ знамя мое, Онъ убѣжище мнѣ,  
Онъ внемлетъ, когда я взываю.  
Десницѣ его я ввѣряю свой духъ,  
Ложусь ли я иль пробуждаюсь,  
А съ духомъ Ему возвращаю я и плоть.  
Со мною Господь—не пугаюсь.

Имя автора этого гимна и время его возникновенія неизвѣстны. Судя по заключительной строкѣ, можно думать, что онъ первоначально читался на сонъ грядущій, но впоследствии получилъ

первенствующую роль въ синагогальной литургии. Въ сефардской версіи А.-О. имѣется послѣ третьей строфы добавочная строфа, въ сущности повторяющая мысль предыдущей.—*Op.: Lands-luth, Siddur Hegion-Leb, стр. 5 (Кенигсбергъ, 1845); Пассъ и Ппрожниковъ, Махзоръ съ рус. перев., Вильна, 1904 (изъ этой книги заимствованъ вышеприведенный русскій переводъ); Zunz, Ritus, стр. 80; Siddur Rüdélheim (1868), въ комментарий Вера ad locum.* С. Д. 4.

*Мелодія гимна Адонъ Оламъ.* При общераспространенности и популярности гимна, поражаетъ чрезвычайная скудость существующихъ мелодій его, изъ которыхъ лишь четыре или пять заслуживаютъ названія традиционныхъ. Древнѣйшею изъ нихъ является коротенькій гимнъ, повидимому, испанскаго происхожденія. Похожа на него мелодія сѣвернаго происхожденія, распѣваемая англійскими евреями въ «покаянные дни». Мелодія эта поется часто антифонно, т.-е. попеременно канторомъ и общиною, хотя

# ADON OLAM.

(ВЕЧЕРОМЪ)

Un poco lento.

A . don o lom a scher mo lach b' te . rem kol . j' . zir hiw . ro l'  
 es na a soh b' chef ro kol a saj me lech soh' no mik ro

## ADON 'OLAM

D Poco lento.

*mp*

*cres.* *dim.*

*pp*

*cres.*

*al* *sf* *p* *D.C.*

первоначально она и была рассчитана на воспроизведение исключительно молящимися. Единственно изъ всѣхъ синагогальныхъ композиторовъ прошлога вѣка далъ нѣсколько правильныхъ образцовъ А. О. Большинство же композиторовъ, подражая установившемуся обычаю, пытались дать болѣе или менѣе полифоническія композиціи гимна. Однако, неправоподобность такого приема, совершенно неумѣстнаго въ данномъ случаѣ для гимна, рассчитаннаго на совместное пѣніе всей общины, была за послѣднее время сознава, и въ результатѣ недавно возникло нѣсколько мелодій, вполне соответствующихъ характеру А. О., какъ гимну общины. Особеннаго вниманія заслуживаетъ композиція Симона В. Волея (Waley, 1827—76) для Западной Лондонской синагоги; гимнъ этотъ сталъ у англійскихъ евреевъ классическимъ. Мелодія его приведена выше (стр. 513) въ композиціи Волея и въ обработкѣ дирижера хора Петербургской главной синагоги, С. Туровича.—Ср. *J. E. I*, 205—206. 4.

**Адорамъ**—крѣпость, построенная Рехабеамомъ въ Иудеѣ (II Хрон., II, 9 сл.); нынѣ называется Дура. 1.

**Адраммелехъ**.—1. Въ Библии. Упоминается во II кн. Цар., 17, 31, въ качествѣ бога города Сефарваима, который до послѣдняго времени считался еврейскимъ названіемъ вавилонскаго города Сиппара. Послѣ того, какъ жители Сефарваима были переселены царемъ ассирійскимъ, Саргономъ, въ Самарію (II кн. Цар., 17, 24; Ис., 36, 19), они все-таки продолжали поклоняться своимъ божествамъ А. и Аннамелеху, причемъ культъ ихъ сопровождался принесеніемъ въ жертву дѣтей, сжигаемыхъ въ честь названныхъ боговъ. Имя А. не встрѣчается среди ассирійскихъ и вавилонскихъ божествъ, но нѣкоторые ученые предполагаютъ, что первоначальное ассирійское имя его было «Адаръ-Маликъ» (см. слѣд. двѣ статьи). Въ клинописныхъ памятникахъ пѣтъ рѣчи о принесеніи человѣческихъ жертвъ въ какой-либо формѣ, и намъ неизвѣстны скульптурныя изображенія или барельефы, представляющіе что-либо въ родѣ этого культа. Указаніе (Иерем., 29, 22) на то, что царь вавилонскій живемъ сжегъ на огнѣ лещеророковъ Цедекію и Ахаба, несомнѣнно, историческое вѣрно, хотя все это мѣсто авторитетнѣйшими учеными (напр., Cornill, Jeremias) считается не имѣющимъ прямого отношенія къ тому тексту, гдѣ оно стоитъ. Въ одномъ только случаѣ существуетъ указаніе на то, что подобное сожженіе было извѣстно въ Вавилоніи въ качествѣ кары. Съ этимъ тѣсно связанъ вопросъ и о томъ, идентиченъ ли Сефарваимъ съ вавилонскимъ городомъ Сиппаромъ. Если принять ихъ тождество, то имя А. должно быть рассматриваемо, какъ второй титулъ бога солнца Шамаша, покровителя Сиппара. Но такъ какъ въ надписяхъ о такомъ дополнительномъ титулѣ не упоминается, то имѣть никакого основанія поддерживать подобный взглядъ. Нѣкоторые ученые заявляютъ, что Сефарваимъ (въ Септуагинтѣ—Σεπφάρειμ, Σεπφάρειμ) идентиченъ съ Шабараномъ, городомъ, о разрушеніи котораго Салманассаромъ II упоминается въ Халдейской лѣтописи. Такъ какъ Сефарваимъ встрѣчается также въ связи съ Хаматомъ и Арпадомъ (II кн. Цар., 17, 24; 18, 34), то возможно видѣть въ немъ и сирійскій городъ. Поэтому, Сефарваимъ представляетъ, быть можетъ, параллельную форму имени Шабаранъ, каково, вѣроятно, ассирійское имя города Сибраима (Иезек., 47, 16) близъ Дамаска. Если это такъ, то нѣтъ

никакой надобности искать этимологій для именъ божествъ А. и Аннамелехъ у ассирійцевъ. То обстоятельство, что огненное жертвоприношеніе было весьма распространено въ Сиріи и упоминается лишь въ связи съ Вавилономъ (см. Prince, Daniel, p. 75), повидимому, подтверждаетъ вышесказанное. При современномъ состояніи науки, впрочемъ, совершенно невозможно дать вполне удовлетворительное объясненіе значенія имени А., какъ божества. Наибольшее, что можно сказать, это то, что корень «Адр.» встрѣчается въ финикійскомъ языкѣ въ формѣ имени божества אדרם («Итнадръ»; см. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, p. 54); оно же встрѣчается въ качествѣ эпитета въ связи съ другимъ собственнымъ именемъ—бога Адарбаала (Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 312).—*J. E. I*, 211—212. 4.

— Въ агадической литературѣ. Талмудъ передаетъ мнѣніе Абба-Арика, что А., которому поклонялись сефарваимцы, былъ идоломъ, имѣвшимъ образъ мула (Санг., 636). На это объясненіе наводитъ самое его имя, какъ составленное изъ словъ: ארם—«носить» (ср. сирійск. ארם) и ארם—«царь», ибо сефарваимцы, какъ язычники, поклонялись мулу, который былъ имъ полезенъ тѣмъ, что перевозилъ ихъ тяжести (см. комментар. Раши, который толкуетъ слово ארם—еврейск. ארם, въ смыслѣ—«воздавать почести»). Другое объясненіе того же имени приписываетъ божеству образъ пагина, что, въ свою очередь, получается изъ толкованія словъ: ארם—«украшенія» и ארם—«царь» (Иер. Абода Зара, III, 42д). [*J. E. I*, 211]. 3.

**Адраммелехъ**.—2. Сынъ Санхериба [Сеннахериба], царя ассирійскаго (II кн. Цар., 19, 37; Ис., 37, 38), который, вмѣстѣ со своимъ братомъ Шарецромъ, убилъ отца, когда тотъ молился въ храмѣ Нисроха въ Ниневіи, и потомъ бѣжалъ въ Арменію. Возмущеніе противъ Санхериба ясно упоминается въ Халдейской лѣтописи (III, 54—55), которая, подобно разсказу Бероса, намекаетъ только на одного сына, не называя его по имени. Однако, разсказъ Абидена (Евсевій, «Армянская лѣтопись», изд. Schoene, I, 35), подобно Св. Писанію, упоминаетъ о двухъ сыновьяхъ, Нергилѣ и Адрамелѣ, что Полигисторъ передаетъ въ формѣ «Ардумусана». Должно, однако, прибавить, что существованіе въ ассиро-вавилонскомъ языкѣ формы «Адаръ», какъ имени божества, не совсѣмъ установлено, хотя возможно, что имя Бога, являющееся идеографически, какъ «Нин-ибъ», должно читаться «Адаръ» (см.). Еще болѣе гадательно предположеніе, что имя Адаръ скрыто въ имени Адраммелехъ. [*J. E. I*, 212]. 1.

**Адретъ, Моисей**—талмудистъ XVIII в., жилъ и умеръ въ Смирнѣ. Обладая необыкновенной памятью, онъ основательно зналъ талмудическую и раввинскую письменность и составилъ много сочиненій въ этихъ областяхъ, среди нихъ: комментаріи на кодексы Маймонида и Ашера бенъ-Иехіеля. Изъ его новеллъ къ Талмуду появились въ печати (послѣ его смерти) только 7 трактатовъ подъ заглавіемъ «Berach Mosche» (Салоники, 1802). Въ предисловіи корректора къ этой книгѣ упоминается еще комментарій А. на Мишну «Torath Mosche», напечатанный въ Ливорно, но онъ библиографамъ неизвѣстенъ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 1663. 9.

**Адретъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ** (сокращенное литературное имя—Raschbo, ראשון)—крупнѣйшій раввинскій авторитетъ конца XIII и начала XIV в., род. около 1245 г., ум. въ 1310 году въ



Барселонѣ. Занимая официально постъ барселонскаго раввина, А. фактически игралъ роль главнаго раввина Испаніи и титуловался «El Rab d'España». Съ его именемъ связаны важнѣйшія историческія событія эпохи. Ученикъ двухъ представителей консервативнаго іудаизма — Нахманида и Ионы Геронди, А. стоялъ далеко отъ лѣваго крыла маймонистовъ съ ихъ философскимъ свободомысліемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ не принадлежалъ и къ народившейся тогда группѣ экзальтированныхъ мистиковъ и теософовъ, углублявшихся въ темныя дебри каббалы. Это былъ прежде всего талмудистъ съ огромной эрудиціей въ вопросахъ законовѣдѣнія и глубокомъ аналитическимъ умомъ. Онъ составилъ рядъ теоретическихъ новеллъ къ различнымъ трактатамъ Талмуда («Chidduschim»). Затѣмъ онъ предпринялъ составленіе новаго компендіума ритуальныхъ законовъ подъ заглавіемъ «Torath ha-baith» (Порядокъ дома), въ которомъ путемъ сложной казуистики выяснилъ галахические источники законовъ о пицѣ, кошерѣ и трефѣ и т. п. Этотъ компендіумъ вызвалъ критику барселонскаго ученаго Аарона Галеви (см.) въ книгѣ, иронически озаглавленной «Bedek ha-baith» (Починка дома), и А. отвѣтилъ своему оппоненту анти-критикою «Mischmereth ha'baith» (Охрана дома). Но особенно важное практическое значеніе имѣли «репосны» или законодательныя разъясненія и судебныя рѣшенія А. (Schaaloth u'tschuboth), послышавшіяся имъ въ отвѣтъ на запросы со стороны отдѣльных лицъ и общинъ. Къ барселонскому раввину, окруженному коллегіей ученыхъ талмудистовъ и многочисленными учениками, обращались за подобными разъясненіями и рѣшеніями почти изъ всѣхъ странъ Европы, Азии и Африки; нерѣдко его спрашивали, какъ слѣдуетъ отнестись къ тому или другому религиозному или общественному движению. На всѣ эти обращенія А. отвѣчалъ обстоятельными посланіями, носившими, въ зависимости отъ содержанія запроса, научно-юридическій или дидактическій характеръ.

Какъ официальный представитель еврейства, А. счелъ нужнымъ откликнуться на юдофобскую пропаганду, которую велъ тогда въ Испаніи доминиканецъ Раймундъ Мартинъ, жившій въ Барселонскомъ монастырѣ. Въ 1278 году Мартинъ написалъ обличительную книгу «Pugio fidei adversus mauros et judaeos» (Кинжалъ вѣры противъ мавровъ и іудеевъ); около того же времени онъ обнаружилъ памфлетъ, направленный специально противъ евреевъ, — «Capistrum judaeorum» (Узда для іудеевъ). Въ этихъ сочиненіяхъ Раймундъ утверждалъ, что талмудисты исказили текстъ Библии съ цѣлью затупевать тамъ предсказанія о Христѣ; съ другой стороны, онъ плохо понятными цитатами изъ талмудической агады доказывалъ, что съ пришествіемъ Мессіи (Христа) должны упраздниться законы іудейства. Барселонскій монахъ, такимъ образомъ, возобновилъ въ литературѣ ту миссіонерскую агитацію, которую незадолго передъ тѣмъ велъ въ томъ же городѣ другой доминиканецъ изъ крещенныхъ евреевъ, Павелъ Христиани, имѣвшій публичный религиозный диспутъ съ Нахманидомъ (1263). Вѣрный ученикъ Нахманида, А. счелъ нужнымъ отвѣтить на нападки Мартина; онъ, повидимому, велъ съ послѣднимъ устный диспутъ, а затѣмъ написалъ небольшую апологію іудаизма противъ припадковъ христіанскихъ теологовъ. Такую же апологію («Maamar al-Ismael», Слово объ Исмаилѣ)

написалъ онъ противъ сочиненія мусульманина Ахматъ ибнъ-Хазма, подъ заглавіемъ «Al-milal wal-Nihal» (Религія и секты), гдѣ оспаривалась подлинность Синайскаго откровенія и Моисеева закона. Въ связи съ полемикою Мартина, слышавшагося на изреченія изъ талмудической агады, находится, повидимому, комментарий А. къ различнымъ пунктамъ этой легендарной части Талмуда («Perusch Agadoth»). Въ этихъ толкованіяхъ авторъ колеблется между рационалистическимъ и мистическимъ методомъ, но въ общемъ придерживается традиціоннаго пониманія агады.

Имѣя вообще склонность къ умозрительной каббалѣ, унаслѣдованной отъ Нахманида, А. не переносилъ, однако, экзальтированныхъ мистиковъ, дѣлавшихъ изъ каббалы орудіе мессіанской пропаганды. Когда восторженный мечтатель Авраамъ Абулафія (см.) перенесъ свою мистическую агитацію изъ Испаніи въ Италію (около 1280 г.), представители еврейской общины въ Палермо обратились къ А. съ запросомъ, какъ имъ отнестись къ странному каббалисту, и получили отвѣтъ для послѣдняго неблагоприятный: Абулафія здѣсь аттестованъ какъ мистификаторъ, котораго слѣдуетъ остерегаться. Спустя нѣсколько лѣтъ (1295), когда въ испанскомъ городѣ Авилѣ появился мнимый пророкъ-чудотворецъ (см. Авила, Авраамъ), А. на запросъ мѣстной общины отвѣтилъ, что сомнѣвается въ пророческихъ способностяхъ самозванца, и совѣтовалъ соблюдать осторожность, въ виду размноженія чудодѣевъ-мистификаторовъ. Неизвѣстно, какъ относился А. къ той системѣ каббалы, которая пошла свое выраженіе въ «Зогарѣ», списки котораго появились въ Испаніи въ послѣдніе десятилѣтія его жизни.

Послѣдніе годы жизни А. были омрачены вновь возгорѣвшейся въ Провансѣ и Испаніи борьбою между консервативнымъ раввинизмомъ и философскимъ свободомысліемъ. Какъ вѣрный стражъ религиозной традиціи, А. не могъ спокойно взирать на пропаганду такихъ вольнодумцевъ, какъ провансалецъ Леви бенъ-Хаймъ, который объявилъ многие библейскіе рассказы аллегоріями, символизирующими извѣстныя отвлеченныя идеи. Въ этой доктринѣ символизма или аллегоризма А. усмотрѣлъ крайнюю опасность для историческаго іудаизма, основы котораго рушатся съ отрицаніемъ ряда библейскихъ фактовъ и, слѣдовательно, связанныхъ съ ними заповѣдей. Вотъ почему А. откликнулся на призывъ фанатика изъ Монпелье Абба-Мари Ярхи (см.) открыть походъ противъ вольнодумцевъ и рационалистовъ. Получивъ страстные посланія Абба-Мари (1303), А. сначала не хотѣлъ взять на себя инициативу борьбы и предложилъ ревнителю изъ Монпелье организовать партію охранителей вѣры на мѣстахъ. Одобривъ затѣмъ выработанный партіей «ревнителей вѣры» проектъ запрещенія молодымъ людямъ изученія философіи и естествознанія, А. и его раввинская коллегія предложили представителямъ общины Монпелье огласить проектъ въ синагогахъ, съ цѣлью опредѣлить, какъ общество къ нему отнесется. Но это оглашеніе вызвало шумный протестъ свободомыслящей части общины. Представители послѣдней (Яковъ Тиббонъ и др.) обратились къ А. съ посланіемъ, въ которомъ они доказывали совмѣстимость философіи и науки съ іудаизмомъ, и просили барселонскаго раввина «вложить мечъ въ ножны» и не множить расколовъ въ Израилѣ. Когда борьба въ общинахъ Прованса и отчасти

Испани обострилась, партія Абба-Мари потребовала, чтобы А. и его коллеги высказали открыто свое авторитетное слово. Колебавшийся отъ тѣхъ поръ А., поощренный поддержкою прибывшаго тогда изъ Германіи въ Толедо суроваго раввина Ашера б. Тихиеля, согласился, наконецъ, санкционировать своимъ авторитетомъ репрессивныя мѣры противъ распространения свободомыслия. Въ июлѣ 1305 г. А. объявилъ въ барселонской синагогѣ «херемъ» (актъ отлученія) противъ тѣхъ, которые до 25-лѣтняго возраста будутъ изучать книги по физикѣ, метафизикѣ или теологіи, содержаніе коихъ заимствовано изъ греко-арабскихъ источниковъ, а также противъ тѣхъ, которые истолкуютъ толковать Библию въ философско-аллегорическомъ смыслѣ; изъ запретной области естествознанія сдѣлано было исключеніе лишь для медицины, которую дозволялось изучать, какъ профессию. Этотъ актъ «херема», подписанный А. и его коллегией, былъ разосланъ во все общины Франціи и Испаніи, вызывая радость въ лагерѣ ревнителей и негодованіе среди друзей просвѣщенія. Послѣдніе отвѣтили на барселонскій херемъ контр-херемомъ противъ тѣхъ, которые препятствуютъ изученію свѣтскихъ наукъ и философіи, необходимыхъ для истиннаго богопознанія, и тѣмъ оскорбляютъ память великаго Маймонида, завѣщавшаго соединять вѣру съ разумомъ. Популярный поэтъ Іедая Бедареси обратился къ А. съ посланіемъ, полнымъ упрековъ, и заявилъ, что даже Іошуа бенъ-Нунъ, если бы онъ всталъ изъ гроба, не могъ бы остановить солнца просвѣщенія, ибо ученіе Моисея (Моймонида) свято для лучшихъ представителей еврейства. Такимъ образомъ, прежде общепризнанный авторитетъ А. умалился въ тѣхъ кругахъ, которые считали себя послѣдователями Маймонида. Эта борьба должна была причинить барселонскому старцу много огорченій; онъ съ тревогою взиралъ на разрастающійся въ обществѣ расколъ. Онъ умеръ спустя пять лѣтъ послѣ этихъ событій (въ 1310 г.), по свидѣтельству лѣтописца Закуто, въ «Юхасинъ».

Изъ сочиненій А. были напечатаны: 1) *שו"ת*—новеллы къ разнымъ трактатамъ Талмуда; Венеція, 1523, Амстердамъ, 1715 и др.; многія остались въ рукописи; 2) *חוקי הית' החרך*—полный компендіумъ, вмѣстѣ съ критикой Аарона Галеви *חוקי הית' החרך* и авторской антикритикой, Венеція, 1608; Прага, 1735 и др.; 3) *חוקי הית' החרך*—тотъ же компендіумъ въ сокращенномъ видѣ, съ опущеніемъ казуистической аргументаціи; Кремона, 1566; Берлинъ, 1771 и другія изданія; 4) *לחמך שו"ת*—толкованія на Агаду, болѣею частью сохранились въ рукописяхъ (Бодлеяны); нѣкоторыя напечатаны въ изданіяхъ агадическаго сборника, «En-Jacob»; 5) *לחמך שו"ת*—свыше 3000 респонсовъ, содержащихъ богатый матеріалъ для исторіи еврейскаго самоуправленія и быта той эпохи, опубликованныхъ въ семи томахъ разновременно (Константинополь, 1506; Болонья, 1539; Ливорно, 1657, 1778, 1825; Римъ, 1847; Иерусалимъ, 1906 и др.; 2-й томъ носитъ также названіе «Toledoth Adam»); 6) *חוקי הית' החרך*—ритуальные законы о холѣбѣ, Конст., 1518; 7) *שו"ת*—ислѣдованія субботныхъ законовъ и др., Венеція 1602; 8) Апологія противъ христіанскихъ и мусульманскихъ возраженій, упомянутыхъ выше, напечатаны по манускрипту Бреславльской семинаріи въ биографіи А., написанной Перлесомъ: R. Salomo ben Adereth, Breslau, 1863. — Ср. Iggeroth ha-Rascho, въ I томѣ упомянутыхъ респонсовъ.

№№ 414—18, Болонья 1539; особая перепечатка, Варшава 1881; Абба-Мари, Minchath Kenaath (Пресбургъ, 1838); Graetz, VII<sup>3</sup>, 144 сл., 195, 224—25, 236 сл.; Rev. Et. juiv. IV, 67 (здесь установлено вѣрное произношеніе фамильнаго имени Адретъ, вмѣсто «Адеретъ», *אדרת*); XXIX, 214; Zeit. d. Morg. Gesel. XLVIII, 39 (ст. Шрейнера о мусульманскомъ противникѣ А.); Jew. Quart. Rev., VI, 600; VIII, 222, 495, 527; XII, 140, 144; Михаэль, Or ha-Chajim, № 1189; Cat. Bodl., 2263 сл.; Winer, Bibl. Friedl. №№ 3811—32; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр. II, 423—24, 428—31, 441—42. Ср. выше ст. Абрабалия, Иосифъ. С. Д. 5.

**Адретъ** (фамилія)—выдающаяся еврейско-испанская семья, члены которой получили извѣстность въ XIII—XV вв. Въ испанскихъ документахъ имя этой семьи всегда пишется Adret, а не Aderet; въ одной изъ еврейскихъ рукописей Бодлеяны (№ 2218—Рососке, р. 2806); такъ вокализованы слова *אדרת בן שלמה*. Въ одномъ стихотвореніи 16 вѣка, посвященномъ прославленію изученія философіи, это имя вокализуется *Adrath* (H. Hirschfeld, Jew. Quart. Rev., XII, 141). Отсюда ясно, что форма «Адеретъ», которую обыкновенно прилагаютъ къ этому имени, безусловно неправильна. По всей вѣроятности, имя семьи взято либо отъ деревушки Les Adrets (департ. Варъ, Франція; ср. François de Beaumont, baron des Adrets), либо отъ какого-нибудь испанскаго города (Rev. ét. juiv., XXI, 148; см. ниже Авраамъ де-Адрето и Соломонъ де-Адретъ).—Кромѣ крупныхъ дѣятелей, которымъ выше посвящены особыя статьи, упоминаются въ актахъ слѣдующіе представители семьи А.: 1) *Авраамъ А.*; послѣ обращенія въ христіанство въ Барселонѣ (1391) онъ принялъ имя Барнардо Лунесъ (Rev. ét. juiv., IV, 60, № 123).—2) *Авраамъ де-Адрето*—упоминается въ архивахъ Арагоніи; тамъ сообщается, что за связь съ христіанкой онъ былъ приговоренъ къ смерти, но затѣмъ помилованъ (май 1272 г.; Jacobs, Sources, p. 38, № 632).—3) *Гальвандаресъ А.*—сталъ жертвою инквизиціи, въ Валенсіи, въ 1487 г. (Jacobs, I. c., p. 7, № 94).—4) *Натакъ А.*—перешелъ въ 1391 г. въ Барселонѣ въ христіанство и принялъ имя Франциска Бертрама (Rev. ét. juiv., IV, 60, № 108).—5) *Соломонъ А.*—упоминается въ одномъ барселонскомъ документѣ подъ 1292 г. (Jacobs, I. c., p. 16, № 215; см. стр. 130); существуетъ предположеніе, что онъ былъ дѣдомъ знаменитаго Рашбо; Kayserling, Jew. Quart. Rev., VIII, 496). Онъ-же извѣстенъ и подъ именемъ Соломона де-Адрета (Jacobs, I. c., p. 42, № 713).—6) *Соломонъ А.*—принялъ въ 1391 г. христіанство въ Барселонѣ и переименовался въ Людовика Гуихара, Ludovicus Guixar (Rev. ét. juiv., IV, 60, № 71).—7) *Соломонъ А.* изъ Тортозы палъ—вмѣстѣ съ женой Исабелью «por la ley de Mozen»—жертвою инквизиціи въ Валенсіи, въ октябрѣ 1490 г. (Kayserling, Christ. Columbus, p. 90). [J. E. I, 212]. 4.

**Адрианополи**—городъ въ Европейской Турціи съ 70-тысячнымъ населеніемъ, въ томъ числѣ около 8.000 евреевъ. Первые слѣды еврейскаго поселенія въ этомъ городѣ, если вѣрить одному нѣсколько сомнительному источнику (приведенъ въ «Massa Krim» Дейнарда, стр. 13, Варш., 1878), относятся къ 389 г., т.-е. къ царствованію императора Феодосія I. Евреи жили здѣсь подъ гнетомъ проникнутаго церковнымъ духомъ византийскаго законодательства, выразившагося въ извѣстныхъ постановленіяхъ кодекса Феодосія II (438) и Юстиніана (565). О судьбѣ евреевъ въ

А. въ слѣдующіе вѣка ничего неизвѣстно. О нихъ не упоминаютъ въ описаніяхъ своихъ путешественнѣхъ ни Вениаминъ Тудельскій (ок. 1171 г.), ни Іегуда Алхарици (ок. 1225), посѣтившіе Константинополь. Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что еврейская колонія въ эту эпоху существовала въ А., ибо и понинѣ еще сохранились тамъ среди евреевъ фамильныя прозвища греческаго происхожденія, какъ, напр., Калло, Поликаръ, Папо, Пилософъ, Гоурси, Зафира, и даже нарицательныя имена въ родѣ «рарроу» (дѣдушка), «мана» (мать), «рарас» (священникъ), «trandafila» (роза), «skoularitzza» (пахота) и т. п. Кроме того, существуетъ тамъ еще и теперь синагога «грегосовъ» или «евреевъ, говорящихъ по-гречески» и имѣющихъ своей особенный ритуаль. Въ связи съ этой синагогой сохранилась легенда изъ византійской эпохи. Пономарь близлежащей церкви замѣтилъ однажды, какъ послѣ молитвы «габдала», совершенной въ синагогѣ, наполненная виномъ чаша была послѣ употребленія спрятана въ кивотъ. Забравшись украдкой въ синагогу, онъ подмѣнилъ вино кровью, а вслѣдъ затѣмъ побѣжалъ къ судѣ и донесъ, что еврей совершилъ ритуальное убійство и кровь убитаго хранятъ въ чашѣ. Въ ту же ночь синагогальному служкѣ приснился вѣщій сонъ, въ которомъ ему открылась тайна готовящейся катастрофы; онъ всталъ и тотчасъ наполнилъ чашу виномъ, что и дало потомъ возможность евреямъ установить передъ слѣдственными властями свою невиновность. Состоятельные евреи А. и прочихъ городовъ внутренней области, утомленные чрезмѣрными поборами со стороны мѣстныхъ администраторовъ и миссіонерскимъ рвеніемъ греко-православной церкви, переселялись въ приморскіе города, гдѣ они могли жить сравнительно спокойно и обезпеченно.—Когда султанъ Мурадъ I завоевалъ А. въ 1361 г., онъ нашелъ тамъ незначительную, обдѣлывшую еврейскую общину; евреи радостно привѣтствовали завоевателя. Надѣясь на улучшеніе своего положенія при мусульманскомъ режимѣ, они обратились съ воззваніемъ къ своимъ соплеменникамъ въ Брюссѣ, предлагая имъ переселиться въ новую оттоманскую столицу и усвоить турецкій языкъ. Султанъ предоставилъ адрианопольскому раввину административную и судейскую власть надъ всѣми румелійскими общинами; въ А. была основана раввинская школа, и туда обращались за разъясненіемъ религиозныхъ вопросовъ евреи изъ Буды, Яссы, Галаца и иныхъ городовъ. Въ эту школу поступали также ученики изъ Россіи, Польши и Венгріи. Группа евреевъ, изгнанныхъ изъ Венгріи Людовикомъ I въ 1376 г., нашла убѣжище въ А. подъ покровительствомъ мѣстнаго султана; этимъ венгерскимъ пришельцамъ обязана своимъ возникновеніемъ синагога Будунъ (выходцевъ изъ Буды). Еврейскіе солдаты, поступавшіе на службу въ турецкую армію, зачислялись въ особые отряды, такъ наз. «Ghуgаbа» (не-магометане, иностранцы), которые были впервые организованы Мурадомъ II (1421—51). Еврей въ массѣ не принимали участія въ возстаніяхъ дerviшей (1413—21), подъ предводительствомъ адрианопольца Бедредина, который пользовался услугами обратившагося въ мусульманскую вѣру еврея Торлакъ-Кіамала. Адрианопольскіе евреи всегда сохраняли вѣрность султанамъ и, въ свою очередь, пользовались ихъ довѣріемъ. Магометъ II назначилъ еврея Хакимъ-Якуба своимъ врачомъ (1453), а затѣмъ министромъ финансовъ (defter-

dar).—Караимская община въ А. постоянно увеличивалась притокомъ переселенцевъ изъ Крыма и южной части Польши. Благодаря общенію съ евреями-талмудистами и учеными раввинами, караимская община пробудилась отъ своей продолжительной умственной летаргіи. Передовые люди изъ среды караимовъ А. (Менахемъ Башпаци и его сыновья) осмѣлились, не взирая на противодѣйствіе консерваторовъ, ввести реформу, въ силу которой разрѣшалось зажиганіе свѣчей въ пятницу вечеромъ и употребленіе огня въ субботу. Послѣ завоеванія Константинополя, въ 1453 г., члены караимской секты переселились въ этотъ городъ, не оставивъ по себѣ почти никакихъ слѣдовъ своего пребыванія въ А. Учлѣла только позднѣйшая эпитафія на надгробномъ памятникѣ нѣкоего Моисея Герушальми—*משה יצור* (изъ караимовъ), на кладбищѣ раввинистовъ; она отмѣчена датой 9-го Хешвана 5463 (1702) года.—Община евреевъ-талмудистовъ осталась въ А. и послѣ завоеванія Стамбула, росла и развивалась количественно и качественно. Туда переселялись и евреи изъ далекой Германіи, измученные гоненіями на родинѣ и прельщенные заманчивыми рассказами о вольной жизни соплеменниковъ подъ властью султановъ (см. посланіе Исаака Царфати отъ 1454 г.); такимъ образомъ, возникла въ А. синагога «Ашкеназимъ». Слѣды пребыванія нѣмецкихъ евреевъ замѣтны въ распространеномъ фамильномъ прозвищѣ «Ашкенази» и въ цѣломъ рядѣ ритуальныхъ обычаевъ; безспорное доказательство можно найти въ эпитафіи Моисея-Леви Ашкенази Наси (1466 или 1496 г.). Эти переселенцы вмѣстѣ съ другими, прибывшими изъ Италіи и построившими три новыхъ синагоги—итальянцевъ, алулійцевъ и сицилианъ—соединились потомъ съ евреями, изгнанными изъ Испаніи въ 1492 г. («сефарды»). Послѣдніе основали семь синагогъ подъ пазваніями: Арагонія, Каталонія, Эвора, «Герушъ» (изгнаніе), Маіорка, Португалія и Толедо. Такъ какъ сефарды составляли большинство въ общинѣ, то съ теченіемъ времени ихъ языкъ, обычай и нравы получили преобладаніе и усваивались какъ туземными, такъ и вновь прибывшими евреями. Вліянію сефардовъ слѣдуетъ приписать и то, что среди книжныхъ людей интересъ къ Талмуду ослабѣлъ и уступилъ мѣсто модной въ то время каббалѣ. Такимъ образомъ была подготовлена почва для мессіанскихъ идей мечтателя Соломона Молхо, который прибылъ въ 1529 г. въ А. и, повидимому, успѣлъ склонить на свою сторону извѣстнаго законовѣда Іосифа Каро и нѣкоторыхъ другихъ раввиновъ. Въ А. Каро началъ писать въ 1522 году свой комментарий («Бетъ Іосифъ») къ кодексу «Туримъ». Еще до 1555 г. была основана въ А. типографія братьевъ Соломона и Іосифа Ябець; позже, вслѣдствіе свирѣпствовавшей въ городѣ чумы, она была перемѣщена въ Салоники. Новая еврейская типографія появилась въ А. только въ 1888 г., когда Авраамомъ Данономъ сталъ издаваться журналъ «Joséph da'ath» (El progresso).—Въ А. Іосифъ Ибнъ-Верга окончилъ свою знаменитую хроникку «Шебеть Іегуда», начатую его дѣдомъ, Іегудой, и продолженную отцомъ, Соломономъ. Этотъ мартирологъ еврейства оказался вполне своевременнымъ, такъ какъ инквизиція свирѣпствовала тогда противъ маррановъ въ Испаніи и Италіи. Жестокости инквизиторовъ въ Анкоѣ въ 1556 г. взволновали турецкихъ евреевъ, въ томъ числѣ и

адрианополюскихъ, которые, съ цѣлью отомстить папѣ Павлу IV, рѣшили не посылать больше своихъ товаровъ въ портъ Анконы и перенести торговня дѣла въ Пезаро. Въ А. поселился, послѣ принятія ислама, волновавшій весь еврейскій міръ жемессей Саббатай-Цевви; онъ прожилъ здѣсь нѣсколько лѣтъ (съ августа 1666 г.) подъ именемъ Магометъ-эффенди, съ своей женой Сарой и оставшимся ему вѣрными учениками. Объ этомъ донесѣ сохранилось много мѣстныхъ легендъ. Въ числѣ раввиновъ, противодѣйствовавшихъ пропагандѣ Саббатая, продолжавшейся и въ А., были: Авраамъ Амиго, Илия и Яковъ Обадя, Яковъ Данонъ и Авраамъ Маргарисса. Последний дѣйствовалъ особенно рѣшительно, ведя борьбу съ вліяніемъ жившаго въ А. бывшаго секретаря жемессей, Самуила Примо (ум. тамъ-же въ 1708 г.).—Въ записяхъ адрианополюской общины сохранились слѣдующія имена мѣстныхъ раввиновъ: Авраамъ б. Соломонъ Катанъ, 1719; Авраамъ Царфати, 1722; Элиезеръ Нахумъ, 1743, авторъ комментарія къ Мишнѣ «Chason Nachum». Раввинскій постъ занимали въ А., въ теченіе послѣднихъ двухъ столѣтій, члены двухъ семействъ. Къ семейству Бемойрасъ (Behmoiras), происходившему изъ Польши, принадлежали: Менахемъ I б. Исакъ (1666—1728); Мордухай I, авторъ сочиненія «Maamar Mordecai» (ум. въ 1743 или 1748 г.); Менахемъ II (ум. въ 1776 или 1781 г.); Мордухай II Хелеби (ум. 1821); Рафаилъ I Моисей (ум. 1878) и Рафаилъ II (ум. 1897). Къ тому же семейству относятся и два неофициальныхъ раввина: Соломонъ, авторъ сочиненія «Cheschek Schelomo» (Константинополь, 1767) и «Michtab Schelomo» (Салоники, 1870), и Симонъ, авторъ соч. «Mateh Schimeon» (Салоники, 1819). Другое семейство, Геронъ (Guéron), выдвинуло слѣдующихъ раввиновъ: Рафаила Якова Авраама I (ум. 1751), автора соч. «Ittur Sofrim» (Константинополь, 1756); Элиакима I (ум. въ Константинополь около 1800); Якира I (Пресіадо Аструкъ, ум. въ Иерусалимѣ 1817); Якова-Авраама II, автора «Abir Jacob» (Салоники, 1838); Бехора Элиакима II (ум. ок. 1835) и Якира II (Пресіадо, род. въ 1813, ум. въ Иерусалимѣ, сдѣлавъ блестящую карьеру, въ 1874); Якова-Авраама III и Мордухая (ум. 1889). Изъ секретарей общины въ новѣйшее время слѣдуетъ назвать Самуила ибнъ-Данона, который въ 1850 г. принималъ дѣятельное участіе въ основаніи школъ современнаго типа. Этими школами завѣдывали сначала Жозефъ Галеви (нынѣ профессоръ Сорбонны въ Парижѣ), а затѣмъ директоры, командированные отъ «Alliance Israelite» изъ Парижа. Кромѣ мужской школы «Alliance» съ 380 учениками, нынѣ имѣются въ А. «Талмудъ-Тора» для 880 дѣтей, частное училище («Тиферетъ Израель») съ 200 учениками, женская школа «Alliance» съ 470 ученицами; ватѣмъ еврейскій клубъ, небольшая больница и нѣсколько благотворительныхъ и литературныхъ обществъ. «Alliance» субсидируетъ еще одно училище для мальчиковъ (основано въ 1867 г.), имѣвшее въ 1897 г. 305 учениковъ. Раввинская семинарія была основана тамъ въ 1896 г. Авраамомъ Данономъ при содѣйствіи «Alliance», но спустя годъ была переведена въ Константинополь.—Ср.: Franco, Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, стр. 204, 205, Paris, 1897; Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle, 1897, serie 11, № 22, p. 85. [А. Данонъ, статья въ J. E. I, 212—215].

**Адрианусъ, Матвѣй**—гебраистъ XVI вѣка. По происхожденію своему испанскій еврей, А. въ молодыхъ лѣтахъ переселился въ Германію, гдѣ принялъ христіанство. Будучи по профессіи врачомъ, онъ однако стяжалъ себѣ крупную извѣстность, главнымъ образомъ, въ качествѣ учителя еврейскаго языка. Благодаря рекомендаціи Рейхлина и Конрада Пелликана, изъ которыхъ послѣдній былъ ученикомъ А., онъ получалъ мѣсто домашняго наставника въ домѣ базельскаго типографа Иоганна Амербаха. Въ 1513 г. А. получилъ приглашеніе занять кафедру еврейскаго языка въ Гейдельбергѣ; здѣсь его учениками, въ числѣ прочихъ, оказались Иоганнъ Бренцъ и Иоганнъ Эколампадіи. Въ 1517 г. А. получилъ, по рекомендаціи Эразма, профессуру въ только что основанной въ Ливенѣ «Коллегіи трехъ языковъ» (Collegium Trilingue), гдѣ на него возлагались большія надежды. Послѣднія, однако, не оправдались: раньше, чѣмъ чрезъ два года, А. публично заявилъ на одной изъ своихъ лекцій, что и св. Иеронимъ былъ подверженъ человѣческимъ заблужденіямъ. Это утвержденіе о погрѣшности св. Иеронима стоило А. симпатій его коллегъ, особенно Латомуса, впоследствии противника Лютера, и вызвало удаленіе его изъ Коллегіи. Чрезвычайная откровенность А., въ связи съ его рѣзкостью и сварливостью, не давали ему подолгу уживаться на одномъ мѣстѣ. Въ 1521 г. онъ былъ изгнанъ изъ Виттенберга, гдѣ его принялъ-было Лютеръ съ распростертыми объятіями и гдѣ А. обучилъ еврейскому языку многихъ выдающихся людей, напр., Валентина Тротцендорфа. Уѣхалъ-ли А. отсюда въ Лейпцигъ или Фрейбургъ и гдѣ онъ умеръ, неизвѣстно. Изъ его литературныхъ трудовъ библиографическими рѣдкостями считаются: «Введеніе въ еврейскій языкъ» (Introductio in linguam hebraeam) и еврейскіе переводы нѣкоторыхъ христіанскихъ молитвъ, включенныхъ въ его сочиненіе «Nota pro Domino» (Часть Господу). Въ общемъ, однако, репутація А., какъ одного изъ наиболѣе выдающихся гебраистовъ своего времени, основывается скорѣе на его педагогическихъ способностяхъ, чѣмъ на содержаніи его сочиненій.—Ср.: Allg. Deutsche Biographie, I, 124; Geiger, Das Studium d. hebr. Sprache in Deutschland, 41—48, 134; Steinschneider, Bibliograph. Handbuch, II; Hirt, Orientalische und Exegetische Bibliothek, VI, 320. [J. E. I, 215].

**Адрианъ** (Hadrianus)—римскій императоръ (117—138). Въ самомъ началѣ его правленія ему пришлось подавить послѣднее еврейское возстаніе въ Киренѣ и Александріи, вспыхнувшее еще при его предшественникѣ, Траянѣ. Согласно одному и врядъ ли достовѣрному источнику, онъ завлекъ александрийскихъ евреевъ въ открытое мѣсто, гдѣ около 50.000 чел. было убито его солдатами (Eliahu rabba, XXX, 3). Впослѣдствіи А., повидимому, избѣгалъ конфликтовъ съ евреями и далъ имъ извѣстныя привилегіи. Еврейская Сивилла, дѣйствительно, восхваляетъ его (Oracul. Sib., XII, 147 сл.); еврейская легенда рассказываетъ, что Иошуа бенъ-Хананія былъ съ нимъ въ дружескихъ отношеніяхъ и что Адрианъ даже намѣревался возстановить иерусалимскій храмъ, но самаритяне отговорили его отъ этого шага, который могъ повести къ политическому усиленію еврейской націи. (Beresch. r., LXIV). Это согласуется со свидѣтельствомъ Эпифанія (De mensuris et ponderibus, § 14), что императоръ поручилъ провѣднику Акилѣ (Аквила) — который, согласно раввинской легендѣ,

былъ съ нимъ въ родствѣ—наблюдать за постройками въ Иерусалимѣ; но это относится къ городу, а не къ храму. Другіе христіанскіе источники, какъ Іоаннъ Златоустъ, Кедренъ и Никифоръ Каллистъ, говорятъ, что евреи сами хотѣли возстановить храмъ; но одно, хотя и спорное, мѣсто въ посланіи Варнавы (XVI, 4) указываетъ, повидимому, на то, что евреи надѣялись на возстановленіе храма язычниками. Въ настоящее время критика отвергла достовѣрность преданія о данномъ Адрианомъ разрѣшеніи возстановить іерусалимскій храмъ; (см. Schürer, Gesch., I<sup>3</sup>, 670, сл.). Тутъ обнаруженъ анахронизмъ: предпринятая Адрианомъ позже, съ цѣлью усиленія римской культуры, реставрація палестинскихъ городовъ и вызванная ею въ Иудеѣ ожиданія дали, повидимому, матеріалъ упомянутымъ легендамъ. Разочарованіе евреевъ въ благожелательности императора могло быть причиною великаго возстанія Варъ-Кохбы. Древніе источники расходятся въ объясненіи причинъ этого возстанія. Такъ, Спартіанъ (Hadrianus, § 14) передаетъ, что евреи возстали, потому что было запрещено обрѣзаніе, тогда какъ заслуживающій большаго довѣрія Кассій Діонъ говоритъ (LXVI, 12), что Адрианъ хотѣлъ обратить Іерусалимъ въ языческій городъ, на что евреи смотрѣли какъ на оскверненіе и потому возстали. Мотивъ, выставленный Спартіаномъ, былъ, какъ извѣстно, лишь слѣдствіемъ возстанія, одною изъ позднѣйшихъ репрессій. Причина же возстанія близка къ истинѣ въ объясненіи Діона Кассія. Въ 130—131 г. императоръ, путешествуя по Палестинѣ, Сиріи и Египту, велѣлъ отстраивать многіе разрушенные города. Вездѣ населеніе его привѣтствовало, какъ возстановителя (restitutor). Въ память его пребыванія въ Палестинѣ въ 130 году были выбиты монеты съ надписью «Adventui Aug(usti) Judaeae». Евреи также могли ожидать отъ него возстановленія Іерусалима, но скоро узнали одѣйствительныхъ намѣреній императора, который желалъ реставрировать Іудею не для іудеевъ. Какъ настоящій римлянинъ, А. вѣрилъ только въ римскія «sacra» (Спартіанъ, I. c., § 22) и въ своемъ стремленіи возстановлять разрушенные города не считался съ религиозными особенностями евреевъ. Пока императоръ былъ въ Сиріи и Египтѣ, евреи оставались спокойны, но послѣ его отъѣзда въ 132 г. вспыхнуло возстаніе подъ предводительствомъ Варъ-Кохбы. Послѣ купленной дорогой цѣной побѣды надъ возставшими (135 г.), А., какъ показываютъ надписи, вторично получилъ титулъ «императора». Лишь теперь онъ могъ осуществить постройку на развалинахъ Іерусалима города Эліи Капитолины, названной въ честь императора и посвященной Юпитеру Капитолійскому. Рядъ великолѣпныхъ построекъ, сооруженныхъ Адрианомъ въ Іерусалимѣ, перечислены въ памятникѣ, заимствовавшемъ свои свѣдѣнія, вѣроятно, у Юлія Африкана (Chron. Paschale, изд. Диндорфа, I, 473; Jew. Quart. Review, XIV, 748). На мѣстѣ прежняго храма возвышался храмъ Юпитера, со статуей Адриана внутри его (Геронимъ, коммент. къ Исаи, II, 9). Для евреевъ наступалъ теперь періодъ жестокихъ гоненій; обрѣзаніе, а по раввинской традиціи также суббота, праздники и изученіе Торы были запрещены, и казалось, что Адрианъ хочетъ уничтожить еврейскій народъ. Его недовольство распространялось на всѣхъ евреевъ въ государствѣ, такъ какъ онъ наложилъ на нихъ очень тяжес-

лый поголовный налогъ (Анвіанъ, Сирійская исторія, 50). Преслѣдованіе продолжалось, однако, недолго, такъ какъ преемникъ Адриана, Антонинъ Пій отмѣнилъ его жестокіе эдикты. Народная легенда причислила А. къ сонму злѣйшихъ гонителей еврейства; въ Талмудѣ и Мидрашѣ его имя сопровождается проклятіемъ: «уничтожь его останки». Его правленіе называется временемъ гоненія и опасности, и кровь многихъ мучениковъ ставится ему въ счетъ. На него смотрятъ, какъ на типъ языческаго царя (Beresch. r., LXIV, 7).—Ср.: Derenbourg, Palestine etc., послѣдняя глава; его же, статья въ Rev. ét. juiv., I, 49 и сл.; Grätz, Gesch., 3 изд., IV, 132—157; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 670,—704, 781; Rapoport, Erech Millin, стр. 17; Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh, 1898; его же, Die Tage Trajans u. Hadrians; Lightfoot, The Apostolic Fathers, II, 1, 476 сл.; W. M. Ramsay, The Church in the Roman Empire, стр. 320 сл.; Schultze, въ Herzog-Hauck, Real-Encycl., 3 изд., VIII, 315; J. E. VI, 134; Моммзенъ, Римская исторія, т. V (рус. изд. 1885 г.), глава о Иудеѣ. 2.

— *Адрианъ въ талмудической литературѣ.*—Какъ бы ни были дѣйствительны намѣренія А. при изданіи имъ эдикта о возстановленіи іерусалимскаго храма, несомнѣнно то, что евреи сначала смотрѣли на это, какъ на актъ справедливости къ нимъ, и склонны были привѣтствовать въ А. второго Кира. Независимо отъ миролюбія и уступчивости, выказанныхъ А. въ началѣ своего царствованія по отношенію ко всѣмъ подвластнымъ Риму народамъ, независимо отъ репутациі restitutor'a городовъ, которую онъ вскорѣ стяжалъ себѣ,—надежда евреевъ на лучшее будущее окрылялась также фактомъ отозванія Адрианомъ жестокаго римскаго намѣстника Квіета въ тотъ самый день, когда послѣдній произнесъ смертный приговоръ надъ двумя національными героями—Юліаномъ и Палпомъ за ихъ участіе въ возстаніи евреевъ при Траянѣ (Megilath Taanith XII; Siphra къ Левит., 22, 38; см. Grätz, Gesch., IV, Note 14). Эти два героя были спасены и, согласно другому преданію, опять стали во главѣ народнаго движенія, на этотъ разъ совершенно лояльнаго; они собрали, повидимому, громадныя матеріальныя средства, чтобы доставить возможность эмигрировавшимъ въ другія страны евреямъ вернуться на родину. Во дни раббы Іошуи бенъ-Хананіи «жестокая власть» издала эдиктъ о возстановленіи священнаго храма; Юліанъ и Палпъ учредили тогда повсюду, отъ Акко до Антиохіи, мѣняльные столы, которые доставляли вернувшимся изъ плѣна серебро, золото и все, въ чемъ они нуждались. Тогда пошли кутеи (самаряне) къ А. и сказали: Да будетъ вѣдомо царю, что, если этотъ мятежный городъ (Іерусалимъ) вновь возстановится и стѣны его снова укрѣпятся, то ни земельныхъ и душонныхъ податей, ни другихъ налоговъ тебѣ платить не стануть.—Но что мнѣ дѣлать,—сказалъ царь,—эдиктъ уже изданъ?—Кутеи отвѣчали: Пошли сказать имъ, чтобы они измѣнили либо мѣсто храма, либо его размѣры, на 5 локтей меньше или на 5 локтей больше, и они сами откажутся. Народная толпа собралась тогда въ долину Бетъ-Римонъ; когда же получился царскій приказъ, всѣ зарыдали и хоѣли было поднять возстаніе. Нѣкоторые заговорили: Пусть придетъ челоуѣкъ мудрѣй и успокоитъ толпу. Призвали р. Іошую б. Хананія, стоявшаго

тогда во главѣ Спедриона. Тотъ пришелъ и разсказалъ слѣдующую басню. Левъ растерзалъ добычу и у него застряла кость въ горлѣ. Онъ объявилъ: «Кто вытащитъ у меня кость, получить вознагражденіе». Пришелъ журавль съ длиннымъ клювомъ и, вытащивъ кость, потребовалъ обѣщанной награды.—«Иди, сказалъ ему левъ,—и хвастай предъ всѣми, что ты, побывъ въ пасти льва, вышелъ цѣль и невредимъ». То же самое и съ нами: довольно съ насъ, что мы, бывъ въ пасти этой націи, вышли цѣлы и невредимы (явный намекъ на помилованіе братьевъ Паппа и Юліана, а вы хотѣли еще, чтобы вамъ въ награду дали храмъ); Beresch. rab., 64).—Талмудъ сообщаетъ, что р. Іошуа велъ частыя бесѣды съ Адрианомъ. Достоверность этого факта впрочемъ засвидѣтельствована самимъ Адрианомъ, который въ письмѣ къ своей женѣ рассказываетъ, что онъ велъ забавныя бесѣды съ еврейскимъ патриархомъ (ср. Flavius Pepiscus, Script. hist. Augusti). Въ разныхъ мѣстахъ агадической литературы цитируются вопросы, предложенные Адрианомъ р. Іошуѣ, и отвѣты послѣдняго. Нѣкоторые изъ нихъ дѣйствительно только забавны; такого же характера были и отвѣты на нихъ; напр., «Какъ мнѣ видѣть вашего Бога?» (Хулинъ, 59б) или: «Съ какого органа возродится человѣкъ при воскресеніи мертвыхъ?» (Wajikra rab., 18). Но встрѣчаются между ними и вопросы глубокой серьезности, оправдывающіе репутацію А., какъ монарха, стремившагося узнать взгляды и настроенія подвластныхъ ему народовъ. «Велика должна быть сила этой овцы (сказалъ однажды Адрианъ р. Іошуѣ), сумѣвшей отстоять себя среди семидесяти волковъ?» (намекъ на число народовъ земли въ еврейскихъ легендахъ)—«Нѣтъ, возразилъ р. Іошуа, великъ и силенъ пастырь, охраняющій эту овцу, ибо сказано (Исаія, 54, 17): «Никакое оружіе, сдѣланное во вредъ тебѣ, не будетъ имѣть успѣха» (Tanchum Bereschit., 25). Другой разъ А. заявилъ р. Іошуѣ: «Признайся, что я выше твоего учителя Моисея» (т. е. моя свѣтская власть сильнѣе его духовной власти, такъ какъ я могу отмѣнить его законы). «Нѣтъ, возразилъ р. Іошуа, попробуй приказатъ, чтобы никто не зажигалъ огня въ продолженіи трехъ дней—и увидишь, что уже въ первый день твое предписаніе будетъ нарушено, а сколько столѣтій тому назадъ Моисей запретилъ намъ зажигать огонь въ субботній день, и мы до сихъ поръ соблюдаемъ это (Koheleth rab., 9, 4). Эта послѣдняя бесѣда могла имѣть мѣсто въ Александріи, куда прераставшій р. Іошуа прибылъ для свиданья съ А., вѣроятно, съ цѣлью склонить его не распространять на евреевъ эдикта о запрещеніи обрѣзанія. Хотя запрещеніе это было общее и не было направлено исключительно противъ евреевъ, но оно касалось одной изъ важнѣйшихъ основъ еврейской религіи. И если вспомнить, что надзоръ за исполненіемъ эдикта долженъ былъ нести новый намѣстникъ Іудеи, жестокой Анній Руфъ, или какъ онъ постоянно называется въ Талмудѣ «тиранусъ Руфусъ», то не будетъ надобности искать особыхъ поводовъ къ возстанію Баръ-Кохбы.

— *Репрессія Адриана.* Три года, послѣдовавшіе за паденіемъ Баръ-Кохбы до смерти А., носятъ въ Талмудѣ названіе *шанъ лашъ*—«время опасности», или *шанъ лашъ*—«время истребленія». Если до возстанія Баръ-Кохбы обрѣзаніе было запрещено во всей римской имперіи, какъ общая мѣра, то послѣ возстанія запрещеніе это было специально направлено противъ жалкихъ остат-

ковъ еврейскаго народа. И не только обрѣзаніе, но и соблюденіе евреями любого религіознаго обряда влекло за собою смертную казнь. Въ сущности, и этого не нужно было еврею, чтобы бытъ убитымъ; въ этомъ отношеніи весьма характеренъ слѣдующій разсказъ Мидраша. Одному еврею случилось пройти мимо А. и низко ему поклониться. «Ты кто такой?»—остановилъ его А.—«Іудей»—отвѣтилъ тотъ испуганно. Іудей осмѣливается привѣтствовать кесаря! Уведите его!—кликнулъ А., обращаясь къ своей свитѣ, «и снимите ему голову».—Другой еврей, которому тоже пришлось быть тамъ и видѣть эту сцену, прошель мимо А.; уже не поклонившись.—«Ты кто такой?» спрашиваетъ его А.—«Іудей!» «И находятъ же іудеи, которые осмѣливаются, проходя мимо кесаря, не кланяться ему. Уведите его и снимите ему голову». Тогда совѣтники А. не могли удержаться, чтобы не замѣтить ему: Мы рѣшительно не понимаемъ тебя—кто кланяется тебѣ, подвергается смерти, и кто не кланяется также подвергается смерти? «А не думаете ли вы—отвѣтилъ имъ А.—совѣтовать мнѣ, какъ мнѣ избавиться отъ моихъ враговъ?» (Echa rabbati, III, 60). Главной мишенью своей ненависти А. сдѣлалъ не евреевъ, а еврейство, и такъ какъ изъ своихъ бесѣдъ съ р. Іошуа онъ могъ узнать, что сила еврейства въ національной религіи и еще больше въ самомъ изученіи ея, то противъ этихъ двухъ факторовъ онъ и направилъ свои эдикты. Были запрещены не только соблюденіе обряда обрѣзанія и субботы, но и чисто народныя обычаи; также строго преслѣдовались принятые у евреевъ внѣшнія формы правовыхъ отношеній; Обряды вѣнчанія, совершеніе актовъ развода и просбола (см.), празднованіе «Пурима» (см.) и пр. производились тогда тайно и не въ обычные для этого дни, изъ опасенія строгихъ взысканій (Тос. Мегила, II, 4; Тос. Кетуб., IX, 6; Шабб., 147б).

Для того, чтобы вѣрнѣе преслѣдовать исполненіе разныхъ религіозныхъ обрядовъ и народныхъ обычаевъ, римская власть тщательно ихъ изучала, а нѣкоторые изъ римскихъ чиновниковъ выказывали даже большую эрудицію въ еврейскомъ богословіи (Pesicta rabb., 23, 8; Bereschit rab., 82). Впрочемъ большую помощь въ этомъ отношеніи оказали римлянамъ измѣнившіе своему народу доносчики изъ евреевъ. Такимъ былъ напр. Іуда бенъ-Геримъ, доносившій на р. Симона б. Јохаи; такимъ, можетъ быть, былъ также извѣстный таннай Элиша бенъ-Абуя, порвавшій съ еврействомъ и получившій прозвище «Ахеръ» (Шабб., 33б; Іер. Хагга II). Преданный своей религіи еврей гибли массами отъ рукъ палачей и остаткамъ еврейскаго народа въ Палестинѣ грозило полное исчезновеніе, на что удѣлившіе тогда законоучители не могли не обратить серьезнаго вниманія. На собраніи въ Лидѣ, въ которомъ, между прочимъ, участвовали р. Акиба, р. Тарфонъ и р. Іосе Галилейскій, рѣшено было большинствомъ голосовъ: «Относительно всѣхъ перечисленныхъ въ Торѣ преступленій, если человѣку скажутъ «преступи, иначе ты будешь убитъ», онъ долженъ преступить, но не дать себя убитъ; исключеніе составляютъ идолопоклонство, преступная половая связь и кровопролитіе» (Санг., 74а и пар. мѣста). Впослѣдствіи говорили, что это правило относится къ мирному времени, но что во время религіозныхъ гоненій (בשעת חילול) человекъ обязанъ жертвовать своей жизнью, даже если его заставляютъ измѣнить что-нибудь въ національномъ костюмѣ (тамъ-же). Но такъ говорятъ



можно было только въ мирное время, когда всѣ ужасы адриановскихъ гоненій были уже забыты. Въ Мидрашѣ разсказывается, что два ученика р. Йошуи одѣвались по-римски, чтобы въ нихъ не узнали евреевъ. Однажды встрѣтилъ ихъ одинъ римскій офицеръ, который, какъ оказалось впоследствии, былъ большой знатокъ Св. Писанія и ревностный слушатель р. Йошуи. Онъ ихъ спросилъ: «Если вы сыны Торы, то отдайте жизнь за нее и не скрывайтесь; если же вы не сыны Торы, то не для чего вамъ жертвовать собою (т.-е. открыто откажитесь отъ еврейства).»—«Нѣтъ, возразили они, мы сыны Торы и готовы за нее умереть, но не свойственно человѣку самому налагать на себя руку» (Beresch. rab., 82).

На вышеупомятомъ собраніи возбужденъ былъ весьма интересный для того времени вопросъ, что важнѣе: исполненіе обрядовъ религіи или изученіе законовъ. Большинство голосовъ рѣшено было, что «ученіе выше обряда», וְהַלְוָה לְדַבְּרֵי שׁוּרֵי פֶה и что если допустимо нарушеніе закона для спасенія жизни, то національная наука стоитъ того, чтобы жертвовать для нея жизнью. Но не меньше законоучителей понимали и римляне важность ученія, какъ средства къ сохраненію еврейскаго народа, и съ особенной жестокостью преслѣдовали какъ преподавателей, такъ и учениковъ. Лучшіе люди того времени погибли мученической смертью на крестахъ только за то, что они, вопреки запрету Адриана, продолжали насаждать еврейское ученіе среди своихъ многочисленныхъ учениковъ. Преданіе сохранило воспоминаніе о десяти такихъ мученикахъ, אֲשֶׁר נִשְׁחַטוּ בְּיַמֵּי אֲדִיָּאן въ числѣ которыхъ находились р. Исмаилъ бенъ-Элиша, р. Акиба бенъ-Йосифъ и р. Ханина бенъ-Традионъ (см. статьи). Последнимъ изъ 10 мучениковъ былъ престарѣлый р. Йегуда б. Баба, успѣвшій однако предъ смертью совершить одно весьма важное для того времени дѣло. Законоучители считали свой духовный авторитетъ и свое право толковать законъ основанными на преемственности, которая символически передавалась отъ учителя къ ученику торжественнымъ актомъ «руководженія» (см. Раввинскій авторитетъ и Семиха). Римскія власти, зная важность этого обряда для дальнѣйшаго развитія устнаго ученія, издали специальный объ этомъ эдиктъ, по которому всѣ участники акта руководженія подлежали смертной казни, а городъ, въ которомъ актъ совершится, подлежалъ разрушенію. Между тѣмъ всѣ старые законоучители одинъ за другимъ погибли, а немногіе изъ оставшихся въ живыхъ молодые ученые не успѣли получить ординацію, и духовная преемственность могла бы, такимъ образомъ, прерваться. Тогда р. Йегуда б. Баба собралъ пять выдающихся учениковъ р. Акибы и совершилъ надъ ними актъ руководженія въ горной ущельи, вдали отъ населенной мѣстности, но римскіе солдаты тамъ настигли ихъ; ученики, по требованію учителя, разбѣжались, а самъ онъ принялъ мученическую смерть (Сангед., 14а). Отмѣна Адриановыхъ эдиктовъ послѣдовала только послѣ воцаренія императоромъ Антонина Пія (см.).—Ср.: Graetz, Gesch., III, Note 14; Schürer, Geschich., I, 671—704; Dernburg Histoire, 420 и дальше; Hamburger, Real-Encyclopädie, II, s. v. Hadrian и Hadrianische Verfolgungsedicte; Joel, Blicke in die Religionsgeschichte, I Theil.

**Адрианъ** (имя шести папъ)—см. Папы римскіе.

5.

**Адріель**—сынъ Барзилая изъ Мехолы, которо-

му была дана въ замужество дочь Саула Мерабъ, обѣщанная Давиду (I Сам., 18, 19). Что касается имени, то оно является арамеизированной формой Азриеля («Богъ—моя помощь»), съ которымъ оно дѣйствительно отождествляется сирійскимъ переводомъ не только въ I Сам., 18, 19, гдѣ арамеизмы вполне естественны, но и въ II Сам., 21, 8. [J. E. I, 215].

**Адулламъ**—древняя хананейская столица въ западной Иудеѣ (Быт., 38, 1; Йошуа 12, 15; 15, 35). А. былъ укрѣпленъ Рехабеамомъ (II Хрон., 11, 7) и считался населеннымъ городомъ до конца библейскихъ временъ (Мих., 1, 15; Нехем., 11, 30; 2 Макк., 12, 38). Современный Ид-эл-міе занимаетъ нынѣ его мѣсто. Знаменитая «пещера Адулламъ» служила убѣжищемъ Давиду, когда онъ былъ въ изгнаніи (I Сам., 22, 1; II Сам., 23, 13). По преданію, она находится въ долинѣ Харайтувъ, въ шести миляхъ къ ю.-в. отъ Виеелеема; однако, мѣстность, упомянутая выше, подходитъ къ ранней исторіи Давида столь же хорошо, и тогда можно предполагать, что слово «пещера» (תְּהוֹם) основывается на неправильномъ чтеніи и должно быть замѣнено словомъ «крѣпость» (קְרָאֵם). Въ позднѣйшія времена А. упоминается при посѣщеніи его Иудой Маккавеемъ (II Макк., 12, 38). [J. E. I, 216].

1.

**Адуминиъ** («красные») — крутая дорога отъ равнины Герихонской къ холмистымъ окрестностямъ Іерусалима. Она составляла часть границы между коленами Іуды и Веніамина (Йошуа, 15, 7; 18, 17). Имя вызвано краснымъ цвѣтомъ дороги; она и нынѣ называется «Талаат-эддамъ».—Ср. Buhl, Geographie d. Alten Palästina, 75, 98.

**Адуминиъ** (монета)—см. Монеты.

1.

**Адуминиъ** (фамилія)—см. Росси, де.

5.

**Адъ** — мѣстопребываніе душъ умершихъ. Еврейское названіе этого мѣста съ теченіемъ времени подвергалось такимъ же измѣненіямъ, какъ понятіе о его сущности, характерѣ и назначеніи. Древнѣйшее его названіе было «шеолъ»—לְשׁוֹל (приблизительно—«невидѣнная глубина»), которое уже очень рано встрѣчается въ Библии. Полагая, что Йосифъ погибъ, патриархъ Яковъ жалуется, что онъ въ горести сойдетъ къ сыну своему въ «шеолъ» (Быт., 37, 36); то же слово повторяетъ онъ, когда выражаетъ опасеніе за судьбу Веніамина, который можетъ погибнуть въ дорогѣ (тамъ-же, 42, 36). Корахъ и его братія нисходятъ живыми въ шеолъ (кн. Числ., 16, 23). Давидъ завѣщаетъ своему сыну Соломону низвести Шимея бенъ-Геро въ шеолъ; тоже завѣщаетъ онъ по отношенію къ Иоабу (I кн. Цар., 2). Впоследствии рядомъ съ «шеолъ» появились разные синонимы и поэтическія названія, имѣвшія тотъ же смыслъ. Таковы: קְרָאֵם (гибель), אֶרֶץ נִשְׁכָּחָה (забытая страна), בֵּרַח (яма), עֵמֶק (безмолвіе), אֶרֶץ (пропасть) и проч. Всѣми этими именами обозначалось мѣсто, куда переходятъ люди послѣ смерти, совершенно независимо отъ ихъ поведенія и образа жизни на землѣ. Не было недостатка въ попыткахъ толковать библейскій «шеолъ» и его синонимы въ смыслѣ мѣста, предназначеннаго для поселенія исключительно грѣшниковъ, въ отличіе отъ людей добродѣтельныхъ, которые направляются послѣ смерти въ другіе районы. Объективное отношеніе къ соответствующимъ библейскимъ стихамъ приводитъ, однако, къ заключенію, что такое толкованіе этихъ стиховъ было бы произвольнымъ. Библейскій шеолъ не есть чистилище, а просто подземная область, куда, по прекращеніи жизни, попадаютъ всѣ существа. Страшное въ

понятіи «шеоль» заключается именно въ этомъ пре-  
ращеніи, въ переходѣ отъ жизни къ смерти, отъ  
міра свѣта, тепла, движенія въ область тьмы, хо-  
лода, безмолвія, одиночества, сырости, въ сосѣдство  
червей и гадовъ; и когда псалмопѣвецъ молить  
Бога о томъ, чтобы Онъ избавилъ его отъ шеола,  
онъ думаетъ только о сохраненіи земной жизни,  
объ отдаленіи часа перехода въ темную, сырую  
могилу. Совершенно иной характеръ получаетъ  
понятіе объ А. въ эпоху второго храма. Ему  
присвоивается названіе «геенна»—גֵּהֶנְנוּ, Геэнимъ; онъ  
представляется чистилищемъ для грѣшныхъ душъ  
въ противоположность раю—«Ганъ-Эденъ», תּוֹרַן,  
куда направляются, по прекращеніи земного суще-  
ствованія, души благочестивыхъ. Такимъ образомъ  
вмѣстѣ съ раемъ А. представляетъ цѣлую систему  
загробнаго воздаянія. Собственно, словомъ גֵּהֶנְנוּ  
или גֵּהֶנְנוּ обозначалась небольшая долина къ юго-  
западу отъ Иерусалима, посвященная въ древнѣй-  
шія времена Молоху, которому здѣсь были воз-  
движнуты жертвенники. Мѣсто само по себѣ, вѣ-  
роятно, не отличалось особенной пріятностью  
и распространяло, къ тому же, вслѣдствіе постоян-  
наго горнія человеческихъ костей, дымъ и  
удушливый запахъ. Мрачная таинственность  
культъ Молоха, ужасъ, внушаемый имъ благо-  
честивымъ душамъ, съ одной стороны, какъ и  
чисто физическое отвращеніе къ этой мѣстности,  
съ другой, создали послѣдней такую репу-  
тацію, что впоследствии побудили народную  
фантазію искать именно тутъ входа въ страшное  
подземное чистилище, въ которомъ мучатся  
нечестивцы за свои грѣхи на землѣ. Въ Тал-  
мудѣ (Эруб., 19) уже рассказывается о трехъ  
входахъ въ геенну, изъ которыхъ одно на-  
ходится вблизи Иерусалима, одно въ пустынѣ  
и одно на днѣ морскомъ. Впрочемъ, установленнаго  
възгляда на этотъ предметъ не существуетъ;  
такъ, существуетъ мнѣніе, что А. находится  
въ верхнихъ районахъ, въ небесахъ; другіе же  
помѣщаютъ его позади легендарныхъ «горъ тьмы»,  
הַר הַחַדָּשׁ (тамъ-же, 32). Къ этому талмудическому Ге-  
энимъ приурочиваются (Эруб., тамъ-же) семь би-  
блейскихъ названій: Шеоль, Абадонъ, Вееръ-  
шахатъ, Боръ-шаонъ, Титъ-Гаіаванъ, Цалмаветъ  
и Эрецъ-тахтитъ; соотвѣтственно этимъ семи име-  
намъ имѣются и семь отдѣленій ада (Сота, 10).  
Съ мнѣніемъ о томъ, что А. находится гдѣ-то въ  
небесномъ пространствѣ, названіе его Эрецъ-  
тахтитъ (подземная страна), конечно, плохо согла-  
суется.—Такъ-же мало установленъ въ Талмудѣ  
характеръ наказаній, коимъ нечестивые подвер-  
гаются въ А. По аналогіи съ земными представленіями,  
главное очищающее дѣйствіе приписыва-  
ютъ огню. Талмудъ часто говоритъ объ огнѣ А.,  
עֵשֶׂת שֵׁל אֵשׁ. Есть, однако, мнѣніе, что въ теченіи пер-  
вой половины карательнаго періода грѣшники на-  
ходятся подъ дѣйствіемъ жары, а во время другой  
половины подъ дѣйствіемъ холода (Мид. Танх., гл.  
Рез, Песикта Асеръ-Теасеръ, Jalk. Debarim, 8, 92;  
Иер. Сук., IX съ нѣкоторыми измѣненіями). Кара-  
тельный періодъ, по общему мнѣнію, продолжается  
12 мѣсяцевъ (Ид., 10, 3 и друг.) и начинается сей-  
часъ-же за гробомъ (Берахотъ., 28 и др.). По сло-  
вамъ Маръ-Самуила (тамъ-же, 52), ангелъ, называ-  
емый Дума, принимаетъ всѣ освободившіяся отъ  
тѣлесной оболочки души и передаетъ ихъ по пр.-  
надлежности, въ рай или въ А. Впрочемъ, есть  
также мнѣніе (р. Шимонъ б. Лакишъ, Эруб., 19),  
что израильтяне, даже неблагочестивые, для  
адакаго огня вообще неуязвимы; вмѣстѣ съ тѣмъ  
въ Талмудѣ проводится одновременно и такой

възглядъ, что муки ада (точно такъ же, какъ и  
блаженства рая) слѣдуетъ представлять себѣ въ  
чисто идеальномъ смыслѣ, и что онѣ ничего  
обогого съ физическими страданіями (или насла-  
жденіями) не имѣютъ.—Въ средніе вѣка мнѣ-  
нія о характерѣ воздаянія въ А. еще больше  
расходятся. Въ эпоху гаоната и гегемоніи вави-  
лонскихъ школъ, въ вопросѣ объ А. преобладали еще  
взгляды талмудическіе. Но затѣмъ, въ эпоху  
арабско-испанской культуры, съ водвореніемъ  
въ религіи философскихъ воззрѣній, поня-  
тія о страданіяхъ въ А., пройдя чрезъ горнило  
платоновскихъ идей и аристотелевскаго ре-  
ализма, приняли характеръ символическій,  
очистившись отъ протонародныхъ пред-  
ставленій о физическихъ страданіяхъ. (Майм., Си-  
недр., 11; Мишна, 1; Гадъ-Гахазака, гилх. Теш., 8;  
р. Гиллель изъ Вероны, Тагмуле ганефешъ,  
стр. 27; Икаримъ, 4, 33 и друг.) Съ другой  
стороны, усиленіе, послѣ смерти Маймонида, каб-  
балистическаго и вообще антифилософскаго на-  
правленія въ пониманіи религіозныхъ догматовъ  
породило особенную тенденцію къ элементамъ  
таинственнаго въ религіи и нерѣдко доводило умъ  
до настоящей религіозной экзальтаціи; тогда  
стали придумываться для нечестивцевъ въ А. все  
новыя и новыя ужасающія кары. Вѣроятно,  
подъ влияніемъ такихъ настроеній и редак-  
тированъ, впрочемъ, еще безъ каббалистиче-  
ской окраски, трактатъ о «Геэнинъ»—גֵּהֶנְנוּ הַגֵּהֶנְנוּ—  
маленькій Мидрашъ, трактующій специально объ А.  
Впервые трактатъ обнаруженъ въ 1575 г., въ  
извѣстномъ сочиненіи «Reschith chachma», авторъ  
котораго, аскетъ и каббалистъ Элія де-Видашъ,  
собралъ здѣсь все, касающееся А. Тутъ имѣ-  
ются уже детальныя описанія А. и его отдѣленій.  
Каждое отдѣленіе вмѣщаетъ въ себѣ 6000 комнатъ,  
въ каждой комнатѣ 6000 оконъ, въ каждой оконной  
нишѣ хранятся 6000 кошвей, наполненныхъ  
желчью, и вся эта масса желчи приготовлена для  
того, чтобы служить пищей для грѣшныхъ судей  
и секретарей. Въ этомъ трактатѣ перечисляются  
пять родовъ огня въ А.; затѣмъ имѣются тамъ  
различнаго рода раскаленный уголь, рѣзки горящей  
смолы и сѣры и пр.—Р. Йошуа б. Леви, приведен-  
ный еще при жизни къ вратамъ А., видѣлъ тамъ  
людей, привѣшенныхъ къ крюкамъ за волосы, за  
руки (женщины за груди), за языки, даже за глаза,  
затѣмъ людей, которыхъ кормятъ мясомъ ихъ со-  
бственнаго тѣла, горячими углями, гранитомъ, отъ  
котораго зубы у нихъ ломаются, а также грѣшни-  
ковъ, которыхъ черви ѣдятъ живьемъ. Среди на-  
казаній въ А. существуетъ также нѣчто вродѣ  
ссылки. Такъ, людей, сѣющихъ раздоры между  
спуругами, каждую пятницу подъ вечеръ отпра-  
вляютъ къ двумъ ледянымъ горамъ и оста-  
вляютъ тамъ до исхода субботы. Каббалистиче-  
ская литература входитъ въ еще болѣе по-  
дробное описаніе А. (Зогаръ во многихъ мѣ-  
стахъ; Мидрашъ га-нееламъ, I; Мидр. Руть и друг.).  
мое подробное описаніе (Зогаръ Пегуде) рисуетъ  
не только всѣ семь отдѣленій А. и топографиче-  
скія особенности каждого изъ нихъ, но опреде-  
ляетъ также специальное назначеніе cadaго  
мѣста, сообразя при этомъ имена ангеловъ, руково-  
дящихъ дѣломъ наказанія нечестивцевъ. По описа-  
ніямъ книги Разиель (למח), глубина cadaго  
изъ отдѣленій А. (Шеоль, Абадонъ, Боръ-Тох-  
титъ, Титъ-Гаіаванъ, Шааре-Маветъ, Шааре-Цал-  
моветъ, גֵּהֶנְנוּ) 300 лѣтъ ходьбы, причеиъ огонь  
cadaго изъ отдѣленій въ 61 разъ жарче и люте  
огня предшествующаго ему отдѣленія. Не

довольствуясь этимъ, авторъ «Schene-luchoth haberith» (לחוש) устанавливаетъ семь различныхъ адовъ, каждый изъ которыхъ имѣетъ семь отдѣлений, раздѣляющихся въ свою очередь, на семь помѣщений для огня и семь для града; каждое изъ этихъ помѣщений занимаетъ въ глубину и ширину по тысячѣ локтей, а въ высоту цѣлыхъ 300 локтей. Затѣмъ въ каждомъ отдѣленіи имѣется 7 тысячъ ущелий, въ каждомъ ущельи сидитъ 7 тысячъ скорпионовъ, имѣющихъ каждый по 300 реберъ (или колець), въ каждомъ изъ которыхъ заключается семь тысячъ ковшей, наполненныхъ желчью; кромѣ того, изъ каждаго такого ребра (или кольца) исходитъ семь ручьевъ, текущихъ ядомъ, отъ одного прикосновения къ которому человекъ разрывается на части, причемъ члены его отпадаютъ. Вслѣдствіе опасенія, что съ увеличеніемъ числа нечестивыхъ въ А. не хватить мѣста для всѣхъ, разные авторы снабжаютъ А. особенной способностью расширяться по мѣрѣ надобности. Отъ этихъ яркихъ описаній А., очевидно, ожидалось устрашающее дѣйствіе на современниковъ, которое удержало-бы ихъ отъ разныхъ прегрѣшеній; поэтому съ усиленіемъ крайняго религіознаго ригоризма и аскетическихъ воззрѣній авторы религіозно-нравственныхъ книгъ все чаще возвращаются къ изображеніямъ А. и его ужасовъ, ссылаясь, между прочимъ, и на свидѣтельства путешественниковъ, которые, приближаясь на морѣ или въ пустынь къ воротамъ А., слышали душу раздирающіе крики терзаемыхъ (Шебетъ-Мусаръ, гл. 26).—Существуютъ и попытки поэтическаго описанія чистилища. Первая попытка принадлежитъ извѣстному римскому поэту-сатирику среднихъ вѣковъ, остроумному Иммануилу Римскому, другу Данте (13 в.). Описаніе А. составляетъ заключительную главу къ его знаменитымъ *lucifoli* и проникнута духомъ, свойственнымъ этому шаловливому, но весьма даровитому поэту. Второе описаніе, имѣющее совершенно другую окраску, принадлежитъ перу каббалиста р. Моисея Закуто и представляетъ вполнѣ навное, согласованное съ талмудическими традиціями изображеніе А. въ 185 пятистрочныхъ строфахъ (רמח הלל, Венеція, 1715); впоследствии оно переведено было на другіе языки. Съ нѣмецко-еврейскимъ переводомъ оно напечатано въ Мецѣ въ 1767 году.

Л. Канторъ. 3.

**Адъ («Gehinom») въ народныхъ повѣрьяхъ.** Два фактора наиболее способствовали въ послѣдніе вѣка распространенію въ народѣ мрачныхъ представлений о мукахъ ада: 1) популярная нравоучительная литература (такъ наз. «мусаръ-сефоримъ»), проникнутая воззрѣніями аскетической каббалы и распространившаяся съ XVII вѣка въ переводахъ на разговорный языкъ еврейскихъ массъ, «жаргонъ»; 2) странствующие «магиды» (проповѣдники), которые, призывая народъ къ покаянью и благочестію, подкрѣпляли свои увѣщанія угрозами адскихъ мукъ («въ томъ мѣрѣ» (auf jener Welt)). Начало правоучительной литературы въ духѣ устрашенія положила книга «Reschith chachma» (Начало премудрости) палестинскаго каббалиста XVI в. де-Видаса, выдержавшая отъ 1579 г. до начала XIX в. около сорока изданій. Авторъ включилъ въ свою книгу средне-вѣковый рукописный Мидрашъ «Massechet Gehinom» (см. выше). Съ начала XVIII в. въ Германіи и Польшѣ приобрѣли большое распространеніе среди простонародья и женщинъ жаргонные переводы книги смиренскаго даяна, р. Илии, «Sche-

bet mussar («Карающая плеть»; 1-е изд. древне-еврейскаго подлинника—въ 1712 г.; жаргонные переводы съ подлинникомъ и отдѣльно печатались въ Вильмерсдорфѣ, 1726; въ Амстердамѣ, 1732, и затѣмъ выдержали множество изданій въ XIX в., особенно въ Польшѣ и Россіи). Наряду съ этой книгой, наполненной самыми ужасными изображеніями адскихъ мукъ, любимымъ чтеніемъ набожныхъ людей была однородная, хотя и не столь «страшная», книга нѣмецко-польскаго раввина Гирша Кайдановера «Kab ha-jaschar» («Справедливая мѣра»; издана впервые въ древне-еврейск. подлинникѣ въ 1705 г. во Франкфуртѣ в/М., а съ жаргоннымъ переводомъ—тамъ-же въ 1709 г.; съ тѣхъ поръ перепечатывалась много разъ). До нашего времени эти книги и многія другія, имъ подобныя, служили источникомъ самыхъ фантастическихъ народныхъ повѣрій о мукахъ грѣшниковъ въ аду. Странствующие «магиды» въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ пріорочивали эти муки, въ самыхъ различныхъ комбинаціяхъ, къ тѣмъ религіознымъ отступленіямъ или нравственнымъ порокамъ, которые имъ приходилось обличать. Еще въ серединѣ XIX в. въ этомъ духѣ проповѣдывалъ знаменитый «Кельмскій магидъ». Здѣсь еврейскіе раввины шли по стопамъ церковныхъ проповѣдниковъ, которые прибѣгали къ тѣмъ же приемамъ устрашенія детальными картинками адскихъ мукъ для поученія своей паствы.—Въ нынѣшнихъ народныхъ повѣрьяхъ преобладаетъ представленіе не о подземномъ адѣ или «Gehinom», а объ адѣ небесномъ. Gehinom въ этихъ повѣрьяхъ представляется громаднымъ илистымъ пекломъ или моремъ огня, гдѣ въ разныхъ отдѣленіяхъ жарятся грѣшники,—наиболѣе тяжкие въ нижнихъ ярусахъ ада. Функции палачей исполняютъ «malache-chabbola» (ангелы-мучители). Они часто бросаютъ грѣшника попеременно то въ море огня или расплавленного свинца, то въ море снѣга и льда. Обывательское представленіе о наказаніяхъ въ аду выражается въ словахъ: «жарятъ на раскаленныхъ сковородахъ», «сѣкутъ желѣзными (раскаленными) прутьями» («men schmaisst mit aiserne Ritter»). Народная пѣсня гласитъ:

Wos hert sich auf jener Welt, guter Bruder?

— Oi schlecht, Bruder, schlecht:

Men schmaisst un men schlogt...

Существуетъ повѣріе, что въ вечеръ кануна субботы грѣшники выпускаются изъ ада: имъ дается день покоя; но на исходѣ субботы, послѣ вечерней молитвы—«мааривъ», они опять загоняются въ адъ. Набожные сыновья, въ теченіе траурнаго года послѣ смерти родителей, поэтому соблюдаютъ обычай—молиться предъ алтаремъ вмѣстѣ кантора въ вечеръ исхода субботы и по возможности затягивать молитву, дабы покойникъ пользовался болѣе продолжительнымъ отдыхомъ. Иные для той же цѣли долго не зажигаютъ свѣчей въ этотъ вечеръ и не совершаютъ «гавадалы»—молитвы отдѣленія субботы отъ будней. Читаемый въ теченіе траурнаго года сыновьями покойныхъ, ежедневный «кадишъ» (молитва за упокой души) облегчаетъ, по повѣрью, муки ада и ускоряетъ моментъ очищенія души (die Ausleitung von der Neschome).—Ср.: Мстилавскій, Религіозныя повѣрья и представленія еврейскаго народа, Восходъ, 1886, кн. 1; Гинзбургъ-Марекъ, Еврейскія народныя пѣсни, № 29 (Спб., 1901). Болѣе подробную бібліографію см. въ ст. Загробная жизнь. С. Д. 5.

**Ажанъ (Agen)**—французскій городъ въ департа-

ментъ Lot-et-Garonne, на берегахъ Гаронны, къ юго-востоку отъ Бордо. Въ началѣ 12 в. тамъ жили евреи. Изъ документовъ видно, что ажанские евреи стали первыми жертвами фанатичныхъ «пастуховъ» (Pastoureaux), группы странствующихъ монаховъ, которые, руководимые однимъ венгерскимъ чернецомъ, совершили надъ евреями рядъ жестокихъ насилій подъ предлогомъ освобожденія изъ рукъ невѣрныхъ короля Людовика Святого, находившагося тогда въ плѣну у сарацинъ. Изъ А. кровопролитіе распространилось по странѣ; отъ этого пострадало свыше 120 общинъ въ Гиени и Гасконіи. Тогда несчастные евреи отправили къ королю делегатовъ съ мольбою о зашитѣ. Это въ 1250 г. въ А. и его окрестностяхъ еще жили евреи, удостовѣряется и тѣмъ фактомъ, что сенешаль, которому были поручены розыскъ всѣхъ запрещенныхъ книгъ, и доминиканцы, помогавшіе властямъ въ этомъ дѣлѣ, грозили отлученіемъ отъ церкви всѣмъ христіанамъ, скрывавшимъ подобныя книги или симпатизировавшимъ евреямъ. — Близи А. существовала деревушка (Agenais), гдѣ также жили евреи. — Ср.: Schebet Jehudah, ed. Wiener, p. 4; Schalschelet ha-Kabbalah, ed. Amsterdam, p. 91; Н. Gross, Gallia Judaica, p. 44. [J. E., I, 232].

5.

**Азazelъ** (זאזל). Въ Библии—имя сверхъестественнаго существа, упоминаемое въ связи съ ритуаломъ Иомъ-Киппура (Лев., гл. 16). Единственный намекъ на Азазела слѣдующій: въ десятый день Тишри (см. Иомъ-Киппуръ) первосвященникъ, совершивъ предписанныя жертвоприношенія за себя и за свою семью, приносилъ жертвы за грѣхи народа. Это были: баранъ для всесожженія и два молодыхъ козла въ жертву за грѣхи. Принеся козловъ предъ Господомъ ко входу скиний, онъ бросалъ о нихъ жребіи,—одинъ «Господу», а другой «Азазелу». Козель, выпавшій Богу, приносился въ народную жертву за грѣхи, а съ козломъ А. поступали такъ: первосвященникъ возлагалъ руки на его голову и исповѣдывалъ грѣхи народа, послѣ чего козель передавался нарочному послу, нагруженный предполагаемыми грѣхами народа, уводился въ одинокое мѣсто и тамъ отпускался въ пустыню (отсюда название—«козель отпущенія»).

—Въ апокрифической литературѣ. Азazelъ повидимому былъ вначалѣ у евреевъ предметомъ ужаса; въ качествѣ демона пустыни, онъ какъ бы гармонировалъ съ гористою мѣстностью Иерусалима и, несомнѣнно, имѣлъ древнее, до-израильское происхождение. Это подтверждается книгой Эноха, которая приводитъ А. въ связь съ библейской легендой о паденіи ангеловъ, обитавшихъ на горѣ Хермонѣ, мѣстѣ собранія демоновъ (Henoch, XVIII; см. Brandt, Mandäische Theologie, 1889, стр. 38). Азazelъ выставляется въ книгѣ Эноха предводителемъ допотопныхъ гигантовъ, возставшихъ противъ Бога; онъ научилъ мужчинъ войнѣ и искусству изготовленія мечей, щитовъ, панцирей, а женщинъ—искусству обмана, окрашиванія волосъ, бровей и лица; онъ же открылъ людямъ тайны колдовства и портилъ ихъ нравы, совративъ въ безбожіе и научивъ разврату; но въ концѣ концовъ онъ былъ, по повелѣнію Бога, связанъ по рукамъ и ногамъ архангеломъ Рафаиломъ и прикованъ къ дикой и пустынной скалѣ Dudael (напоминаетъ Beth Chadud талмудистовъ), гдѣ онъ пробудетъ въ полномъ мракѣ до великаго Суднаго дня, а затѣмъ будетъ брошенъ въ огонь (Henoch, VIII, 1; 9, 6; 10, 4—6; 54, 5; 88, 1; см. Geiger, Jud. Zeitschr., 1864, стр. 196—204). Легенда объ Азazelѣ, какъ

совратителъ мужчинъ и женщинъ, была известна талмудистамъ. Въ школахъ р. Исмаила учили: «Козель А. былъ искупленіемъ за дурныя дѣла «Азы» и «Азаеля» (Joma, 67б); кромѣ того, въ Ялкуптѣ (Быт., 44), А. является искусителемъ женщинъ, обучая ихъ придавать красоту тѣлу при помощи румянъ и бѣлизъ (см. хронику Герахміеля, пер. Гастера, 25, 13). Согласно Pirke r. Eliahu (см. Тосеф. Мегил., 31а), козель предназначался А. въ подарокъ, чтобы онъ, котораго считали тождественнымъ съ Самазлемъ или Сатаной, своими обвиненіями не уничтожилъ прощенія грѣховъ, совершающагося въ этотъ день. Тотъ фактъ, что А. встрѣчается въ мандейской, сабейской и арабской миеологіяхъ (см. Brandt, Mandäische Theologie, стр. 197, 198; Norberg, Onomasticon, стр. 31; Reland, De religione Mohammedanorum, стр. 89; Kamus, s. v. «Azazel»—демонъ, идентичный Сатанѣ; Delitzsch, Zeitschr. f. Kirchl. Wissensch. u. Leben, 1880, p. 182) даетъ возможность говорить о немъ, какъ о божествѣ вавилонскаго происхождения. Оригенъ (Contra Celsum, VI, 43) отождествляетъ А. съ Сатаной; Pirke r. El. (l. c.)—съ Самазлемъ; Зогаръ (Левитъ, 16),—съ духомъ Исава или язычествомъ; однако, несмотря на то, что А. былъ однимъ изъ главныхъ демоновъ въ каббалѣ, онъ никогда въ ученіи іудаизма не достигалъ положенія, равнаго Сатанѣ. — Ср.: Kalish, Comm. къ Leviticus, II, 293 seq. Cheyne, Dictionary of the Bible; Hastings, Dict. Bibl.; Riehm, Bibl. Handwörterb.; Hauck, R. E.; Winer, B. R.; Hamburger, R. V. u. T., I, s. v.; [J. E., II, 365]. 3.

—Въ талмудической литературѣ. Талмудисты считаютъ слово «Азazelъ» именемъ горы или мрачной и отвѣсной скалы въ пустынѣ, съ которой сбрасывали козла, и замѣняютъ его иногда словомъ «Zok» (צוק; Joma, VI, 4). Азazelъ (זאזל) считается производнымъ отъ «az» (אז) и «al» (אל) (זא) и обозначаетъ крѣпкую, массивную гору. Согласно Барайтѣ и Joma, 67б, Азazelъ—самая массивная изъ горъ. Другая этимологія (ib.) приводитъ это слово въ связь съ «Aza» и «Azael», двумя падшими ангелами, свѣдѣнія о которыхъ пытались отыскать въ Быт., 6, 2, 4. Тутъ жертвоприношеніе козла искушаетъ грѣхъ прелюбодѣянія, которымъ запятнали себя эти ангелы (Быт., ук. мѣсто).—Обрядъ описывается слѣдующимъ образомъ: Приводились два козла, похожие другъ на друга внѣшностью, ростомъ, одинаковой цѣнности и въ одно и тоже время взятые изъ стада. Первосвященникъ, въ сопровожденіи двухъ ассистентовъ, становился передъ ними, имѣя одного козла по правую, а другого по лѣвую руку отъ себя, (Raschi къ Joma, 39а), опускалъ руку въ деревянный ящикъ и вынималъ двѣ записки, изъ которыхъ на одной было написано—«для Бога», на другой—«для Азазеля». Затѣмъ онъ возлагалъ руки съ записками на обоихъ козловъ и говорилъ: «Вотъ искупительная жертва Иеговѣ». Его помощники отвѣчали: «Благословенно славленное, царственное имя Его вовѣки вѣковъ». Тогда первосвященникъ привязывалъ красную ленту къ головѣ козла, предназначеннаго для Азазеля, и, возложивъ руки на него, читалъ слѣдующую исповѣдную молитву объ отпущеніи грѣховъ: «О, Боже! Согрѣшилъ, измѣнилъ Тебѣ, нарушилъ Твои заповѣди народъ Твой, домъ Израилевъ. О, Боже, прости беззаконія, преступленія и грѣхи, которые, совершали предъ Тобою, какъ написано въ законѣ Моисея, раба Твоего: «Вотъ сей день очищаетъ васъ, чтобы сдѣлать васъ

чистыми отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ, чтобы вы были чисты предъ лицомъ Господнимъ». А священники и народъ, находившіеся въ Азарѣ (см.), услышавъ подлинное имя Іеговы, ясно произнесенное первосвященникомъ (см. Тетрогратонъ), падали всѣ ницъ, произнеся: «Благословенно слабое, царственное имя Его вовѣки вѣковъ». — Еще наканунѣ избирался человекъ, предпочтительно священникъ, на обязанности котораго лежало отвести козла въ пустыню. Для «козла отпущенія» и его проводника въ Азарѣ устраивались специальные подмости, שַׁבֵּן, въ видѣ двойной эстрады, что изолировало ихъ отъ народа. Это было сдѣлано, поясняетъ Мишна изъ за (суевѣрныхъ) вавилонцевъ, которые, глядя на «козла» какъ на носителя народныхъ грѣховъ и желая, чтобы онъ скорѣе унесъ ихъ грѣхи, таскали его за волосы, вырывая у него при этомъ клочья шерсти. Проводника козла сопровождали лица, принадлежавшія къ знатнѣйшимъ семьямъ Іерусалима. Десять шатровъ было поставлено на протяжении пути отъ Іерусалима до горы, и у каждаго изъ нихъ человекъ, сопровождавшему козла, предлагались пища и питье, отъ которыхъ онъ, однако, по причинѣ поста, отказывался. Когда онъ достигалъ десятаго шагра, спутники его останавливались и наблюдали церемонію издали. Подойдя къ краю пропасти, человекъ разрывалъ красную ленту на двѣ части: одну онъ прикрѣплялъ къ скалѣ, носившей названіе «Ветъ-Халудо» а другую къ рогамъ козла, котораго тутъ-же сбрасывалъ внизъ. Скала была такъ отвѣсна и высока, что прежде, чѣмъ козель достигалъ половины высоты разстоянія, его кости уже бывали сломаны. Стоявшіе поодаль, увидѣвъ, что козель брошенъ въ пропасть, давали сигналъ другъ другу платками или флагами, пока вѣсть объ этомъ не достигала первосвященника, который тотчасъ же переходилъ къ другой части ритуала. Красная лента, надѣвавшаяся на козла, какъ символъ грѣха, упоминается и у Исаи (1, 18). Въ связи съ этимъ Талмудъ рассказываетъ (I. с., 39а), что въ продолженіе сококалѣтнаго священничества Симона Праведнаго лента бѣлѣла въ тотъ моментъ, когда козель свергался въ пропасть; это служило признакомъ прощенія Богомъ грѣховъ народа; въ позднѣйшее время цвѣтъ ленты не измѣнялся: это доказывало моральное и умственное паденіе народа (I. с., 39б). J. E. 365—367. 3.

— *Взгляды библейскихъ комментаторовъ.* Средневѣковые еврейскіе экзегеты, придерживаясь во общіе взгляда Талмуда, что А. означаетъ кругую гору, старались вмѣстѣ съ тѣмъ проникнуть въ смыслъ этого обряда и раскрыть его символическое значеніе. Ибнъ-Эзра цитируетъ мнѣнія разныхъ авторовъ о самомъ словѣ А., указывая при этомъ на ихъ неудовлетворительность. По однимъ, это—имя нарицательное для крутыхъ горъ вообще; оно составлено изъ словъ שׁוּ и לֵם, причѣмъ לֵם вовсе не означаетъ «Богъ», а означаетъ «величественный, могучій, какъ, напр., לֵם וְיָם» могучія горы, или לֵם וְעֵץ» могучіе кедръ. Возразить противъ этого толкованія можно то, что въ такомъ случаѣ это слово должно было бы писаться не לֵמוּ, а לֵמוּ. По другимъ, А. было имя собственное для горы, близкой къ горѣ Синайской, и весь ритуалъ имѣлъ временный характеръ, приспособленный къ извѣстной мѣстности, и только впоследствии сталъ примѣняться къ усло-

віямъ іерусалимскаго храма. Въ подтвержденіе этого мнѣнія Ибнъ-Эзра приводитъ тотъ фактъ, что въ концѣ главы сказано: «И сдѣлалъ (Ааронъ) такъ, какъ повелѣлъ Господь Моисею». Проведя затѣмъ аналогію между А. и живой птицей въ ритуалѣ очищенія прокаженнаго, которая также отпускалась на свободу въ пустыню, онъ переходитъ къ вопросу—кому собственно предназначался «козель отпущенія». Ибнъ-Эзра приводитъ мнѣніе р. Самуила, что хотя только одинъ изъ двухъ козловъ приносился въ жертву Богу, но фактически и козель отпущенія также предназначался Богу, а не какому-нибудь демону, т. к. это противорѣчило бы всему духу законодательства Моисея. Ибнъ-Эзра же думаетъ, что козель отпущенія вовсе не жертва, т. к. онъ не закалывается. Что же касается внутренняго смысла этого ритуала, то о немъ Ибнъ-Эзра выражается слѣдующими загадочными словами: «Если ты, читатель въ состояніи понять тайну того, что находится послѣ слова «Азазель», ты поймешь также его тайну и тайну его имени. Ибо въ Писаніи есть много аналогичнаго ему, а я открою тебѣ часть этой тайны намекомъ и, когда минуешь ты 33, ты узнаешь ее». Уже Нахманидъ раскрылъ тайну этой загадочной цифры 33. Если отсчитать 33 стиха отъ того мѣста, гдѣ впервые упоминается глава А., мы находимъ слѣдующій стихъ: «И чтобы они не приносили больше своихъ закланій козламъ (сеиримъ), за которыми они блудно ходятъ» (Левитъ, 17, 7). «Сеиримъ,—замѣчаетъ тамъ Ибнъ-Эзра, это—демоны, которыхъ люди съ разстроеннымъ воображеніемъ видятъ въ образѣ козловъ; а слово «больше» (רַב) указываетъ на то, что еврей привыкъ такъ раньше дѣлать въ Египтѣ». Какъ выяснилъ Розенкранцъ (Orath Meophel, 1900, стр. 56), мысль Ибнъ-Эзры та, что законодатель въ сущности отвергаетъ всякое жертвоприношеніе даже и Богу; но, какъ видно изъ контекста, главы 17, онъ допускаетъ жертвоприношеніе лишь какъ уступку народнымъ привычкамъ, какъ бы изъ опасенія, что, если запретить евреямъ приносить жертвы Богу, они будутъ ихъ приносить своимъ демонамъ. Козель отпущенія является также уступкой народнымъ привычкамъ, а тайна его имени въ томъ, что оно напоминаетъ שׁוּ—козель—и לֵם—божество. Нахманидъ старается вложить въ уста Ибнъ-Эзры символическія толкованія, о которыхъ тотъ, повидимому, и не думалъ. Изгнаніе козла, по мнѣнію Нахманида, было символическимъ выраженіемъ той идеи, по которой грѣхи людей и ихъ дурные поступки вдушаются духомъ зла и уничтоженія, являющимся источникомъ всего нечистаго. Тотъ фактъ, что оба козла ставились передъ Іеговой, причѣмъ одинъ приносился въ жертву, а другой изгонялся въ пустыню, доказываетъ, что А. подчиненный Іеговѣ духъ, въ реальномъ существованіи котораго Нахманидъ не сомнѣвался. J. E. 3.

— *Взгляды современной критической школы.* Было много споровъ о сущности А., какъ и о его характерѣ. Такъ какъ по библейскому изложенію, жертвоприношеніе А-у, хотя бы символическое, считалось законнымъ грѣхоотпущеніемъ, то критики полагали, что А. первоначально не былъ абстракціей, но настоящимъ существомъ, для составителя ритуала такимъ же дѣйствительнымъ, какъ сама Ягве. Это отношеніе къ цѣли обряда бросаетъ свѣтъ на характеръ А. Три пункта кажутся достаточно ясными: 1) А. не представлялъ какого-то неизвѣстнаго и анонимнаго демона, но божес-

ство, стоящее въ опредѣленномъ отношеніи къ поклоняющимся ему. Отсюда слѣдуетъ, что мнѣніе, (ставшее, впрочемъ, преобладающимъ), что А.—личный ангелъ, введенный въ культъ съ цѣлью устранить множество безличныхъ и опасныхъ сеиримъ», *seirim*, не соответствуетъ подробностямъ ритуала. Больше того, нѣтъ указаній на то, что этотъ отдѣлъ книги Левитъ болѣе поздняго происхожденія, какъ слѣдовало бы ожидать, исходя изъ этой точки зрѣнія.—2) Область А. указана ясно: это—пустыня необитаемая, и Израиль является тутъ кочевымъ народомъ въ пустынѣ, хотя и готовымъ уже оставить ее. Очевидно, окружающая среда внушала израильтянамъ въ извѣстной мѣрѣ суевѣрныя представленія о мѣстныхъ божествахъ, среди которыхъ А. былъ главнымъ. Центральнымъ пунктомъ всей церемоніи, повидимому, былъ тотъ, что подобно козлу, отпущающемуся на волю въ пустыню, Израиль освобождается отъ грѣховъ, совершенныхъ во время пребывания во владѣніяхъ Бога пустыни.—3) А. поэтому является главою сверхъестественныхъ существъ въ пустынѣ. Онъ является, такимъ образомъ, примѣромъ возведенія демона на степенъ божества. Такой ходъ развитія рѣдко встрѣчается въ еврейской религіозной исторіи библейской эпохи, но А. въ сущности и не былъ никогда національнымъ еврейскимъ богомъ, и его роль въ ритуалѣ указываетъ только, что въ немъ признавали мѣстное божество. Тотъ фактъ, что такая церемонія установлена, насколько не можетъ считаться противорѣчимъ закону Лев., 17, 7, которымъ уничтожено поклоненіе демонамъ, потому что А. въ этой церемоніи игралъ только пассивную роль, и даже, какъ показываетъ символическую церемонію, она была направлена на умаленіе его авторитета. Таково значеніе строгаго удаленія козла отъ народа израильскаго. Это объясненіе подтверждается также фактомъ, что церемонія не могла исполняться евреями съ буквальной точностью при осѣдлой жизни въ Ханаанѣ. Отсюда вошло въ обычай въ Иерусалимѣ (см. Иова, XII, 4) отводить козла отпущенія на скалу и сбрасывать его, чѣмъ и достигалось полное отчужденіе его отъ народа. [J. E. II, 367]. 1.

**АзАЗІЯ**.—1. Левитъ, принимавшій участіе въ хоральныхъ службахъ при возвращеніи ковчега въ Иерусалимъ (1 Хрон., 15, 21).—2. Отецъ Осія, бывшій начальникомъ колѣна Эфраимова во время счисленія народа, предпринятаго Давидомъ (1 Хрон., 27, 20).—3. Левитъ, завѣдывавшій народными приношеніями и пожертвованіями въ храмъ во дни Хизкіи (2 Хрон., 31, 13). [J. E. II, 367]. 1.

**АзАЗЪ**—одно изъ лицъ, упоминаемыхъ въ родословіи колѣна Рувинова (1 Хрон., 5, 8). 1.

**АзАНКОТЪ, Саадія бенъ-Леви**—мароккскій ориенталистъ, жившій въ Голландіи въ первой половинѣ 17 вѣка. Онъ былъ учителемъ еврейской литературы въ Готтингерѣ. Отъ А. остался стихотворный парафраза къ Эсеири, напечатанный въ Амстердамѣ (1647) подъ заглавіемъ «Iggeret ha-Rurim». Бодлеянская бібліотека обладаетъ двумя рукописями, помѣченными именемъ А.: одна изъ нихъ содержитъ транскрипцію сочиненія Маймонида «Dalalat al-Chairin» (Морэ Небухимъ) арабскимъ шрифтомъ, сдѣланную А. для Голіуса; другая рукопись представляетъ переводъ на еврейскій языкъ соч. Гусейна б.—Али «Lamiat al-Ayat», печатный экземпляръ котораго пришить къ ней.—Ср.: Neubauer, Cat. Bodl. Hebr.

Mss., №№ 1240, 1438; Steinschneider, Cat. Bodl., 2227. [J. E. I, 361—362]. 4.

**АзАРА** (אָזָרָה)—соборная площадь или предхрамовой дворъ, имѣвшій въ эпоху второго иерусалимскаго храма въ длину 187, въ ширину 13 блоктей. Онъ состоялъ изъ трехъ частей, составлявшихъ три отдѣльныхъ двора, расположенныхъ одинъ выше другого, такъ какъ вся А. находилась на склонѣ горы, со спускомъ по направленію съ запада на востокъ. Въ нижней или восточной части А. были ворота, которыя вели въ первый дворъ; онъ носилъ названіе «женскій дворъ»—אֵזְרָה וְאֵזְרָה וְאֵזְרָה и предназначался обыкновенно для женщинъ. Вокругъ него шла галерея (אֵזְרָה), гдѣ помѣщались женщины въ праздникъ Суккотъ, во время торжества «водовозлїянїя», когда ихъ собственный дворъ уступался мужчинамъ. Во всѣхъ четырехъ углахъ этого двора были выстроены помѣщенія для надобностей храма и его служащихъ. Такъ, въ юго-восточномъ углу находилось помѣщеніе для назиреевъ, гдѣ они стригли свои волосы въ день окончанія назирейскаго обѣта; въ сѣверо-восточномъ углу было помѣщеніе для дровъ, потребныхъ для жертвенниковъ и т. п. надобностей; сѣверо-западный уголъ былъ занятъ помѣщеніемъ для выдоровѣвшихъ прокаженныхъ (אֵזְרָה), которые здѣсь принимали ванны и мылись, прежде чѣмъ войти въ храмъ; наконецъ, въ юго-западномъ углу былъ складъ масти, употреблявшихся при жертвоприношеніи и для освѣщенія храма. Отсюда пятнадцать ступеней вели во второй дворъ или, вѣрнѣе, во второе отдѣленіе храмоваго двора; оно носило названія Израильскаго двора, אֵזְרָה וְאֵזְרָה, и предназначалось собственно для мужчинъ. Отсюда вели двери въ шесть помѣщений, изъ которыхъ каждое имѣло специальное назначеніе: въ одномъ, построенномъ въ видѣ полу-круга, засѣдалъ Великій Синедрионъ; въ другомъ была устроена цистерна, куда по водопроводу проведена была прѣсная вода, шедшая на надобности храма; въ третьемъ обыкновенно за 7 дней до праздника Всепрощенія (אֵזְרָה וְאֵזְרָה וְאֵזְרָה) поселялся первосвященникъ, вѣроятно затѣмъ, чтобы въ уединеніи отдаваться религіозному созерцанію въ виду наступленія Суднаго дня. Всѣ эти три помѣщенія находились по одной сторонѣ אֵזְרָה וְאֵזְרָה; по другой же сторонѣ были расположены остальные три, изъ коихъ въ одномъ хранилась соль, необходимая при жертвоприношеніяхъ, въ другомъ складывались кожи, оставшіяся отъ жертвенныхъ животныхъ, а третье предназначалось для разныхъ омовеній. Отсюда три ступени вели въ третье и последнее отдѣленіе А., которое предназначалось для священниковъ и носило названіе אֵזְרָה וְאֵזְרָה. Доступъ въ каждое изъ этихъ помѣщений былъ свободенъ только для тѣхъ, кому оно предназначалось; такимъ образомъ, женщины не могли вообще входить въ отдѣленіе мужчинъ, а миряне не могли переступать порогъ отдѣленія, отвѣденнаго для священниковъ. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр., при обрядѣ возложенія рукъ на жертвенное животное или при закланіи его и т. п., народъ могъ безпрепятственно проникать въ отдѣленіе священниковъ (Мишна, Келимъ, I, 8). Еще одну, весьма интересную подробность въ расположеніи помѣщений храмоваго двора отмѣчаетъ Талмудъ. Подъ отдѣленіемъ, предназначенымъ для мужчинъ, находилось особое, какъ-бы подвальное, помѣщеніе, куда левиты складывали свои музыкальные инструменты и гдѣ они обучались музыкальному



искусству (Миддотъ, II, 6).—О происхожденіи названія А., которое еще у Иезекіиля (43, 14—20) упоминается нѣсколько разъ въ смыслѣ площади вокругъ алтаря, а въ книгѣ Хроникъ (II, 6, 13) въ смыслѣ двора предъ храмомъ Соломона, существуютъ разногласія: одни думаютъ, что оно происходитъ отъ корня *אזר*, означающаго «помогать», «помощь», такъ какъ въ храмовомъ дворѣ, А., народъ собирался для молитвы Богу и просьбы о помощи и спасеніи (ср. Kohut, *Aruch Complet.*, s. v); другіе же (какъ Fürst и Штейнбергъ) считаютъ *אזר* синонимомъ *אזל* (съ замѣной л черезъ у и з черезъ л). Третьи наконецъ считаютъ *אזר*=*אזר* не въ смыслѣ праздника, а въ смыслѣ собранія.—Ср. Nowack, *Hebr. Archäol.*, II, 78, 80. Г. Кр. 3.

**Азарезель** (Азаріиль, «Богъ помощь»).—1. Одинъ изъ воиновъ, пришедшихъ къ Давиду въ Циклагъ (1 Хрон., 12, 7).—2. Сынъ Герохама, глава колѣна Данова во время предпринятаго Давидомъ счисленія народовъ (1 Хрон., 27, 22).—3. Левитъ, сынъ Гемана, которому выпалъ одиннадцатый жребій при распределеніи плѣвческой службы въ храмъ (1 Хрон., 25, 18).—4. Одинъ изъ сыновей Бани, имѣвшій иноплеменную жену (Эзра, 10, 41).—5. Священникъ (Нехем., 11, 13; 12, 36), игравшій на музыкальномъ инструментѣ при освященіи храма. 1.

**Азарія**. (Azariah, *אזריהו*—«вспомоществуемый Богомъ»). Въ *Библии*. Имя 26 различныхъ лицъ въ Библии: 1) Вельможа при дворѣ Соломоновомъ; по 1 Цар., 4, 2, онъ былъ сынъ священника Цадока, но 1 Хрон., 5, 35 называетъ его сыномъ Ахимааца и звукомъ Цадока. То же родословие указываетъ, что онъ имѣлъ внука этого же имени, который «былъ священникомъ въ храмѣ, построенномъ Соломономъ въ Иерусалимѣ». Такъ какъ Цадокъ является выдающимся священникомъ при дворѣ Соломона, то болѣе правдоподобно, что не его внукъ, но его сынъ (какъ значится въ болѣе древнемъ разсказѣ 1 Цар.) занималъ подобное мѣсто, повидимому, унаследовавъ отцу своему въ должности первосвященника (см. Аарониды). Въ этомъ случаѣ указаніе 1 Хрон., относилось бы скорѣе къ сыну Цадока, нежели къ внуку Азарія. Подобіе именъ могло быть причиной ошибки позднѣйшаго переписчика.—2) Внукъ Азарія, жившаго въ царствованіе Соломона, и отецъ Амарія, который былъ первосвященникомъ въ царствованіе Иосафата (1 Хрон., 5, 36; Эвр., 7, 3).—3) 2 Хрон., 26, 16—20, отмѣчая причину проказы царя Уззій (см.), указываетъ, что царь пытался совершить воскуреніе въ храмѣ, и что Азарія-священникъ (т.-е. первосвященникъ) съ 80 священниками воспротивился ему, предостерегая, что онъ, какъ не священникъ, не имѣетъ права совершать каждае въ храмѣ. Въ наказаніе за нечестіе и присвоеніе себѣ правъ священниковъ, Уззій былъ внезапно пораженъ проказой; о томъ же разсказываетъ и книга Царей (2 Цар., 15, 5). Однако, родословная таблица (1 Хрон., гл. 5), имѣющая цѣлью дать полный списокъ первосвященниковъ іудейскихъ, не относитъ къ даетъ царствованію Уззія ни одного лица съ именемъ Азарія. Точка зрѣнія автора 2 Хрон. обнаруживаетъ не современника эпохи царей когда совершатъ жертвоприношенія и воскуренія входило въ обязанности царя (1 Цар., 9, 25), а человека позднѣйшаго, послѣдствіаго періода. Она находится въ тѣсной связи съ другими традиціями, свойственными ему или его вѣку и часто включаемыми имъ въ свою религиозную исторію. Его цѣль была, очевидно, объяснить ужасное пораженіе царя

фигурировавшаго въ древнихъ разсказахъ въ роли справедливаго и добраго правителя, а также подчеркнуть священническую мораль.—4) По 2 Хрон., 31, 10, 13, нѣкто Азарія, изъ дома Цадока, былъ первосвященникъ и правитель дома Божія въ царствованіе Хизкіи [Езекіи]. Во время его первосвященства въ храмѣ построены камеры для принятія народныхъ приношеній.—5) Левитъ (вѣроятно, не тождественный съ предыдущимъ), коего сынъ Иоель, по 2 Хрон., 29, 12, принималъ дѣятельное участіе въ выполненіи приказанія Хизкіи очистить храмъ.—6) Въ связи съ этимъ традиціоннымъ очищеніемъ храма во дни Хизкіи упоминается третій А., левитъ изъ рода Мерари (2 Хрон., 29, 12).—7) Сынъ первосвященника Хилкіи, упоминаемый въ связи съ реформой Іосіи (1 Хрон., 5, 39, 40 [6, 13, 14]; отчасти Эзра, 7, 1). Его сынъ Сераій былъ казненъ Навуходносоромъ. Возможно, что это тотъ Азарія, который далъ свое имя священническому роду, фигурировавшему въ реформахъ Эзры и Нехеміи (Нехем., 10, 3 [2]).—8) Сынъ Натана, начальникъ надъ намѣстниками при Соломонѣ (1 Цар., 4, 5).—9) Сынъ Гошайи, одинъ изъ людей, не обратившихъ вниманія на слова Іереміи и ушедшихъ въ Египетъ, забравъ съ собою насильно пророка (Іер., 43, 2).—10) Еврейское имя товарища Давидова, прозваннаго Абедъ-Него (см. ниже).—11) Сынъ Маасеи, построившій часть стѣны Иерусалимской во дни Нехеміи (Нехем., 3, 23).—12) Начальникъ, пришедшій съ Зерубабелемъ (Зоровавелемъ; Нехем., 7, 7). Въ параллельномъ разсказѣ Эвр., 2, 2 онъ названъ Сераіей.—13) Одинъ изъ толкователей закона (Нехем., 8, 7).—14) Одинъ изъ подписавшихъ завѣтъ съ Нехеміей (Нехем., 10, 3).—15) Членъ колѣна Іудина принимавшій участіе въ освященіи храма (Нехем., 12, 33).—16) Сынъ Этана, упомянутый въ родословіи Іуды (1 Хрон., 28).—17) Герархеелитъ (1 Хрон., 2, 38, 39).—18) Тотъ же, что Уззій (см.).—19) Левитъ изъ рода Кегата [Кааа; 1 Хрон., 6, 21—20) Священникъ, жившій въ Иерусалимѣ (1 Хрон., 9, 11).—21) Сынъ Одеда, встрѣтившій побѣдоносное войско Асы по возвращеніи его изъ похода противъ вѣлоповъ и настаивавшій на необходимости религиозной реформы (2 Хрон., 15, 1—8).—22 и 23) Два сына Иосафата (2 Хрон., 21, 2).—24) Сынъ Герохама, сотникъ (2 Хрон., 23, 1).—25) Сынъ Обеда, также сотникъ (2 Хрон., 23, 1).—26) Сынъ Іоханапа изъ колѣна Эфраимова, отказавшійся принять добычу, взятую Израилемъ отъ Іуды (2 Хрон., 28, 12).—Кромѣ того, въ 2 Хрон., 22, 6 по ошибкѣ значится «Азарія» вмѣсто

**Азарія**, царь іудейскій—см. Уззій. 1.

**Азарія** (Azarias)—военачальникъ въ арміи Іуды Маккавей, оставленный вмѣстѣ съ Іосифомъ, сыномъ Захарія, командовать іудейской арміей (165 г. дохрист. эры), когда Іуда и Ионатанъ находились въ Гилеадѣ, а Симонъ въ Галилеѣ. А. было приказано оставаться пассивнымъ и не вступать въ битву до возвращенія вождей. Однако, А. не давали покоя слухи о подвигахъ, совершенныхъ другими, и онъ вступилъ въ бой съ врагами при Ямни (Ябне). Сирійскій полководецъ Горгіи принудилъ его отступитъ съ потерей 2000 человекъ.—Ср.: І. кн. Макк., 5, 18; 19, 55—62; Іосифъ, Древн., XII, 8, § 6; Schürer, *Geschichte*, I, 164. 2.

**Азарія**.—Въ *Библии*—имя одного изъ четырехъ юношей, взятыхъ изъ военнопленной іудейской знати и состоявшихъ при дворѣ Навуходносора, царя вавилонскаго. Они должны были отличатся «по-

нательностью во всякомъ искусствѣ, быть разумѣющими въ наукахъ и способными къ ученію» и т. д. (Дан., 1, 4). На обязанности ихъ лежало «служить въ чертогахъ царскихъ» и учиться «писанію и языку халдейскому» (1. с.). Имена остальныхъ его товарищей были. Даниилъ (см.), Хананія и Мисаилъ. При дворѣ Навуходоносора А. получилъ прозваніе Аведъ-Него (см.) Исторія ихъ совместнаго пребыванія (за исключеніемъ Даниила) при царскомъ дворцѣ ограничивается лишь слѣдующимъ разсказомъ. Когда Навуходоносоръ приготовилъ золотого истукана, поставилъ его въ долині Дeirфъ и велѣлъ всѣмъ подвластнымъ племенамъ воздавать ему божескія почести, эти три юноши отказались исполнить царское повелѣніе. Отказъ ихъ былъ доведенъ до свѣдѣнія царя, и онъ, воспламенѣвъ гнѣвомъ, велѣлъ ихъ бросить въ раскаленную печь. Однако, въ то время, какъ палачи ихъ были всѣ сожжены огнемъ этой печи, имъ самимъ онъ не причинилъ никакого вреда, такъ какъ съ неба снизошелъ ангелъ, чтобы предохранить юношей отъ дѣйствія огня. Пораженный этимъ чудомъ, Навуходоносоръ вознесъ горячую молитву Богу этихъ юношей и издалъ приказъ по всѣмъ подвластнымъ ему странамъ жестоко наказывать тѣхъ, кто произнесетъ хулу на этого Бога (Дан., 3, 1—30).

Г. Кр. 1.

Въ *Апокрифахъ*. Въ Апокрифахъ сохранилась, въ видѣ прибавленія къ библейской книгѣ «Даниила», «Молитва Азаріи въ печи огненной» и «Пѣснь трехъ юношей среди огня». Въ молитвѣ говорится объ Азаріи и его товарищахъ, почему можно судить, что главнымъ героемъ легенды считался Азарія. Греческій текстъ прибавленій сохранился въ Септуагинтѣ; новѣйшій еврейскій переводъ—въ «Ketubim Acharonim», изд. Френкеля, Лейпцигъ, 1830. См. Апокрифы, Даниилъ.—Ср. Schürer, Gesch., III; Kautzsch, Apokryphen d. A. T., т. I (изд. 1901 г.) 2.

Въ *агадической литературѣ*.—Азарія и друзья его Хананія и Мисаилъ, какъ и товарищъ ихъ по службѣ, Даниилъ, происходили изъ царскаго рода и были потомками Хизкии, которому пророкъ Исаія возвѣстилъ о нихъ слѣдующее (Ис., 39, 7): «И возьмутъ изъ сыновей твоихъ, которые произойдутъ отъ тебя, которыхъ ты родишь,—и они будутъ евнухами во дворцѣ царя вавилонскаго» (Sanh., 93b; Pirke r. Eliezer, 52; Иеронимъ въ коммент. къ Ис., 39); Въ Талмудѣ существуетъ мнѣніе, что только Даниилъ былъ изъ сыновъ Іудиныхъ; друзья же его принадлежали къ другимъ колѣнамъ (Санг., 1. с.). Преданіе своему земному властелину, они тѣмъ не менѣе были вѣрны и небесному Отцу, строго соблюдая Его заповѣди и почитая день субботній (Eliahu г., 26; Санг., 1. с.). Ихъ вѣрность и преданность еврейской религіи выразились въ томъ, что они отказались воздавать почести истукану, сооруженному Навуходоносоромъ (Дан., 3), хотя, въ сущности, этимъ они оказали бы почести только царскому изображенію. Они готовы были пожертвовать жизнью для прославленія Творца. А., Хананія и Мисаилъ были посланы, какъ депутаты отъ еврейскаго народа, воздать почести истукану, послѣ того, какъ Навуходоносоръ приказалъ всѣмъ народамъ прислать для этого по три представителя. Они пришли къ Даниилу за совѣтомъ, но тотъ отослалъ ихъ къ пророку Іезекиилю, который посовѣтовалъ имъ не рисковать жизнью, но попытаться бѣжать. При этомъ онъ сослался на авторитетъ Исаіи, сказавшаго: «Пойди, на-

родъ мой, войди въ покои твои и замкни за собою двери твои, укройся на мгновеніе, доколѣ не пройдетъ гнѣвъ» (Ис., 26, 20); но юноши рѣшили, открыто нанести оскорбленіе царскому изображенію, такъ, чтобы народы могли сказать: «Всѣ народы поклоняются истукану, одинъ только Израиль отказывается это дѣлать». Такъ какъ Іезекииль не могъ заставить ихъ отказаться отъ своего плана, то велѣлъ имъ ждать по крайней мѣрѣ, пока онъ спроситъ Бога. Но Всемогущій отозвался юношамъ въ помощи, и это только укрѣпило ихъ въ принятомъ рѣшеніи. Они разошлись въ разныя стороны и во всеуслышаніе стали кричать: «У насъ есть Богъ, которому мы служимъ...; да будетъ извѣстно тебѣ, царь, что богамъ твоимъ служить не будемъ и золотому истукану, котораго ты поставилъ, не поклонимся (Дан., 3, 17—18). Когда они, такимъ образомъ, доказали благочестіе свое и рѣшимость, пророку Іезекиилю стало ясно, что Богъ, несмотря на отказъ, придетъ имъ на помощь и хочетъ только испытать ихъ силы и мужество (Schir ha-Schir. г. къ VII, 8). Когда молодые люди предстали предъ Навуходоносоромъ, онъ напомнилъ имъ, что евреи, до разрушенія храма, открыто поклонялись идоламъ; это должно было послужить имъ прецедентомъ. Онъ указалъ имъ также на слова Іереміи (27, 8), грозящія уничтоженіемъ тѣмъ, кто не захочетъ служить Навуходоносору и, наконецъ, обратился къ пророчеству Моисея (Второзак., 4, 28), гдѣ прямо говорится, что евреи будутъ служить идоламъ, когда будутъ разбѣяны среди народовъ. Однако юноши стойко стояли на своемъ и сказали царю, что въ такихъ вещахъ, какъ налоги и подати, онъ можетъ требовать отъ нихъ полнѣйшей покорности и повиненія, но въ вопросахъ религіозныхъ они не станутъ повиноваться ему. Этотъ отвѣтъ привелъ царя въ такую ярость, что онъ велѣлъ бросить ихъ въ раскаленную печь (Wajikra gab., 33, 6; см. также Тап. Noah, 10, изд. Бубера XV, и параллел. мѣста, цитирован. Буберомъ въ примѣчаніи 130).—Брошенные въ печь юноши подняли взоры къ небу и начали молиться: «Богъ вселенной! Ты знаешь, что, поступая такъ, мы не уповали на добрыя дѣла наши, но только на Тебя и на то, что не позволишь Ты язычникамъ сказать: «Гдѣ же ихъ Богъ?» (Tanhuma, 1. с.; слова, приписываемыя здѣсь благочестивымъ юношамъ, являются толкованіемъ на Ис., 115, 1, 2, который, согласно Песик., 117a, былъ сочиненъ этими тремя мучениками; см. также Schem. rabba, IX, 1; XVIII, 4). Печь, въ которую они были брошены, была такъ сильно раскалена нефтью, паклей, смолою и сухими вѣтвями, что пламя, поднимавшееся на 49 локтей надъ печью, сожгло всѣхъ халдеевъ, стоявшихъ по близости (Септуагинта и Theodotion къ Дан. 3, 47; см. также Санг., 92b; Schir ha-Schir. г. VII, 9).—Ангелъ бури и града, Юрками, просилъ у Бога позволенія охладить печь, но обязанность эта была возложена на архангела Гавріила, который такъ разложилъ горячіе матеріалы, что внутри печь охладѣла и весь жаръ вырвался наружу (Pesik., 118; насколько иначе въ Тап., 1. с., гдѣ сказано, что самъ Богъ освободилъ жертвы; см. также Schem. rab., XVIII, 4). Посреди пламени Азарія распѣвалъ молитву покаянія; къ нему присоединились также его друзья, и всѣ вмѣстѣ прославляли Господа; когда же въ печи вдругъ подулъ сильный вѣтеръ, насыщенный влагой, они за-

пѣли благодарственный гимнъ (Септуагинта и Theodotus, ib., 3, 26—90). Исчезновеніе пламени явилось однимъ изъ шести чудесъ, случившихся въ тотъ день, который одновременно оказался днемъ субботнимъ и «искупления». Раскаленная печь развалилась. Самъ Навуходоносоръ сильно пострадалъ; изображение его разсыпалось, разыгралась такая же буря, какъ та, которая развалила мертвецовъ въ видѣнн Іезекіиля (Іезек., 37, 9; Санг., I. с.; Schir ha-Schir r., I. с.). Когда печь рухнула, юноши отказались повиноваться внушенію ангела выйти изъ развалинъ, говоря, что не уйдутъ до тѣхъ поръ, пока Навуходоносоръ самъ не повелитъ этого; иначе онъ сочтетъ ихъ за бѣглецовъ (Тан., I. с.). Когда вслѣдъ затѣмъ Навуходоносоръ явился и велѣлъ имъ выйти, то узналъ среди четырехъ юношей, представшихъ предъ нимъ, ангела Гавриила, котораго видѣлъ, раньше уничтожающую армію Сеннахериба подъ Іерусалимомъ (Jalk. Dan., 1062).—Согласно одному преданію, Хананія, Мисаилъ и Азарія умерли немедленно послѣ испытанія; по другой версии, они покинули Вавилонію и поселились въ Палестинѣ, гдѣ женились и оставили потомство. Пребываніе въ печи испѣлило ихъ отъ всѣхъ физическихъ недостатковъ (Санг., I. с.; Іер. Шаб., VI, въ концѣ 8а). Въ Палестинѣ они подружились съ первосвященникомъ Іошуйей и, въ виду славнаго прошлаго, стали считаться «мужами знаменательными» (3, 8). Другимъ результатомъ подвига трехъ юношей было то, что, благодаря ему, язычники перестали поклоняться идоламъ и перелили ихъ въ бубенцы и другія украшенія для своихъ ословъ и собакъ. Набожность и благочестіе Хананія, Мисаила и Азарія сохранились навѣки въ памяти народа; этихъ подвижниковъ считали столпами, на которыхъ держится міръ (Schir ha-Schir. r., VII, 9).—Ср. Brüll, Jahrbücher, VIII, 22—27. [J. E., 363—364].

3.

**Азарія-агадистъ**—палестинскій ученый четвертаго поколѣнія амораевъ (4 в.), часто цитируемый совместно съ р. Ахою (Wajikta r., VI, 5; Schir r., V, 16), р. Іуданомъ (Beresch. r., XLVII, Schir r., I, 4) и р. Іегудою б. Симономъ (Beresch. r., XV, Schir r., I, 2). Хотя имя А. и связано съ цѣлымъ рядомъ галахъ (Іер. Шаб., VII, 96; Іер. Пес., I, 28а), весьма, однако, сомнительно, чтобы онъ интересовался вопросами юридическаго свойства; тѣ же галахическіе вопросы, которые связываются съ его именемъ, относятся, быть можетъ, къ р. Эврѣ (см. Frankel, Mebo, p. 1206). Равнымъ образомъ не могутъ быть въ точности установлены также имена его учителей. А. передаетъ агадическія изреченія отъ имени главнѣйшихъ амораевъ раннихъ поколѣній, напр., р. Ханиня (Лоханана) б. Паппа (Beresch. r., XLV; Schir r., II, 14), р. Симеона б. Лакишъ (Іер. Beresch., I, 2д; Тан. Береш., изд. Бубера, 15) и р. Лоханана (Beresch. r., XCVIII, 5); вмѣстѣ съ тѣмъ онъ цитируетъ также и своихъ современниковъ. Тѣмъ не менѣе, утвержденіе, будто А. былъ ученикомъ р. Маны II (см. Bacher, Ag. paläst. Amor., III, 449, 457), неприемлемо, потому что какъ р. Когенъ, такъ и р. Танхума (первый—предшественникъ, второй современникъ р. Маны) цитируютъ изреченія отъ имени р. А.; это доказываетъ, что А. жилъ раньше обоихъ названныхъ амораевъ, а также раньше р. Маны (Руѣ р., I, 19; Эсфиръ р., I, 2). По этимъ же соображеніямъ и отождествленіе р. Эвры съ А. (Bacher, тамъ-же, 450) недопустимо. Оба имени означаютъ два различныхъ лица.

Еврейская энциклопедія

жившихъ въ разное время и, повидимому, занимавшихся разными отраслями раввинскаго ученія. Р. Азарія былъ изобрѣтательнымъ агадистомъ, котораго наводили на размышленія даже отдѣльныя буквы; такъ, напр., въ трехбуквенномъ словѣ eschel (עֶשֶׁל—тамарискъ; по Быт., 21, 33, Авраамъ посадилъ его въ Беерсебѣ) онъ находитъ три важныхъ свойства, связанныхъ съ гостеприимствомъ: угощеніе пришельца пищею (אָכַל), питьемъ (שָׁתָה) и предоставленіе ему охраны (לִי) въ дальнѣйшемъ пути (Midr. Teh., CX, I; см. примѣч. въ изд. Бубера). По мнѣнію А., предпочтеніе, оказанное, при освященіи Скинии, начальникамъ колѣнъ Эфраима и Манассе (первый принесъ свои дары въ день субботній, а второй непосредственно послѣ него), объясняется заслугами ихъ предка Іосифа. Господь сказалъ Іосифу: «Ты строго соблюлъ седьмую и восьмую заповѣди, не вступивъ въ сношенія съ женою Потифара, не похитивъ того, что принадлежало ему, и не обезчестивъ его дома. Наступитъ время, когда Я тебя вознагражу за это: когда старѣйшины колѣнъ придутъ къ освященію жертвенника, тѣ начальники, которые будутъ потомками твоихъ двухъ сыновей, явятся одинъ за другимъ съ своимъ приношеніями. Я не раздѣлю ихъ, такъ какъ и ты не сдѣлалъ различія между обѣими заповѣдями и соблюлъ ихъ обѣ». Поэтому-то и сказано въ Писаніи (Числ., 7, 48): «Въ седьмой день... начальники сыновъ Эфраимовыхъ принесъ» и (тамъ-же, 54): «На восьмой день... начальники сыновъ Манассиныхъ (Bamidbar r., XIV, 7; Тан., Naso, 28).—Библейское сравненіе (Пѣснь Пѣсней, 2, 3): «Что яблоня между лѣсными деревьями, то другъ мой между юношами».—А. столковываетъ слѣдующимъ образомъ (Ширъ р., къ укв. мѣсту): «Какъ плоды яблони соврѣваютъ лишь въ мѣсяцъ Сиванъ, такъ и Израиль издалъ свое сладкое благоуханіе (т.-е. полную зрѣлость для полученія Закона) въ мѣсяцъ Сиванъ (Исх., 19, 1 и сл.); подобно тому, какъ у яблони между появленіемъ цвѣта и созрѣваніемъ плодовъ проходитъ пятьдесятъ дней, такъ и для Ираиля потребовалось пятьдесятъ дней отъ исхода (изъ Египта) до полученія Закона» (Танх., изд. Бубера, index; Мидр. Тегил, изд. Бубера, стр. 1а, 26, 286, 39а, 42а, 50а, 51а, 61а, 99а, 103б, 116б, 125а, 131б, 139а, 166а, 179б, 192б; Песикта р., изд. Фридмана, index; см. также Bacher, Ag. pal. Amor., III, 458—465). [J. E. II, 364—365].

3.

**Азарія Бонафу** (Bonafoux)—см. Бонафу, Азарія.

**Азарія де-Росси**—см. Росси, Азарія.

5.

**Азарія бень-Симонъ Познанскій** (прозванный Вискондомъ)—польскій талмудистъ 16-го вѣка, ученикъ Шолома Шахны (см.). А. издалъ по рукописи «Issur Wheter Naaguch», приписывавшійся Іонѣ Геронди и снабдилъ, предисловіемъ и весьма цѣнными глоссами (Ферарра, 1555).—Ср.: Ниссенбаумъ, Lekoret hajehudim Belublin, 18; Винеръ, Bibl. Friedl., № 630.

А. Д. 9.

**Азарія-Менахемъ Гакогенъ**—комментаторъ и переводчикъ; род. въ Фюртѣ (Германія), жилъ въ 1727 г. въ Амстердамѣ. Онъ издалъ «Шулханъ-Арухъ» Элиезера Гагалана (своего тестя), извлеченіе изъ перваго тома Шулханъ-Аруха (Фюрт, 1696—97). Къ этому сочиненію приложенъ краткій комментарий А. о тринадцати правилахъ герменевтики. Позже А. переселился въ Амстердамъ, гдѣ издалъ въ 1727 г. свой полу-самостоятельный трудъ «Meziath Aza

18

giah» (Находка Азарии), переводъ на еврейско-нѣмецкй языкъ книги Моисея Зулцбаха «Sam Scharj» (Жизненный эликсиръ)—сочиненіе эгипетскаго содержания, написанное рѣчмованною прозою; къ нему А. присоединилъ обширное введеніе и эпилогъ. Вторымъ изданіемъ книга эта вышла въ Жолкевѣ (Галиція), въ 1795 году.—Ср. Ben-jacob, Ozar ha-Sefarim, pp. 363, 588. [J. E. II, 365].

**Азартныя игры**—מזר—неизвѣстныя евреямъ въ древнѣйшую эпоху исторіи, впервые упоминаются въ Мишиѣ, гдѣ именуется «игрою въ кубію». Ставшее терминомъ для А.И. слово «кубія» (קוביא, «костяной кубикъ») = арабск. as-sâr, hasard, отсюда русск. «азартъ») указываетъ на греческое происхожденіе этого явленія, дѣйствительно очень распространеннаго среди народовъ классической древности. Законоучители относились весьма неодобрительно къ азартнымъ играмъ, и стихъ (Пс., 26, 10): «у нихъ въ рукахъ злодѣйство, и десница ихъ полна мздоимства»—они примѣняли къ людямъ, которые играютъ въ кости и которые, считая лѣвой рукой, подводятъ итогъ правой и обращаютъ другъ друга» (Шохеръ-Товъ къ указанному стиху, авторъ—Пинхасъ, палестинскій амораи 4 в.). Въ Мишиѣ азартныя игры («игра въ кубію» и «пусканіе голубей») упоминаются въ законахъ о судьяхъ и свидѣтеляхъ: игроки лишены права судить и свидѣтельствовать (Санг., III, 3), каковое постановленіе Гемара (Санг., 246) объясняетъ тѣмъ, что играющіе не занимаются дѣломъ, полезнымъ для процвѣтанія общества, а выигрываютъ, какъ толкуютъ это мѣсто Раши, заключаютъ въ себѣ элементъ грабежа. Тосефта (Санг., V, 2) распространяетъ понятіе «игры въ кубію» на игру скорлупами отъ орѣховъ и гранатъ. Попытка Р. Иегуды б. Илаи провести разницу между игроками профессиональными и играющими для забавы оказалась безуспѣшною (Тосефта, тамъ-же): всякая игра осуждена, причѣмъ не дѣлается разницы между выигравшимъ и проигравшимъ, ибо послѣдній совершаетъ если не грабежъ, то покушеніе на грабежъ. Такъ какъ грабежъ опредѣляется въ Талмудѣ, какъ насильственное отнятіе чужого имущества, то игру нельзя было подвести подъ понятіе уголовнаго преступленія, и потому проигрыши не могъ быть взыскиваемъ по суду (Гиттинъ, 61б). Еврейская юриспруденція оставалась на случаѣ, когда партнеромъ является нееврей, т. е. лицо, не считающее выигрыши грабежомъ: тутъ игру нельзя уподобить грабежу, но она тѣмъ не менѣе запрещена, какъ занятіе, недостойное человека (Шулханъ-Арухъ, Хошенъ-Мишпатъ, 370). Талмудическое запрещеніе «играть въ кубію» (קוביא) принято и христіанскою церковью («Правила Апостольскія», канонъ 42).—Средневѣковымъ евреямъ извѣстны, кромѣ игры въ кости и пусканія голубей, еще игры «въ четъ и нечетъ», «въ цѣлую или половину», «въ тыль или острие» (вѣроятно, при помощи бросанія на воздухъ ножа) и особенно шахматная (см.), самая популярная у еврейскихъ ученыхъ. Въ 15 в. первое мѣсто среди азартныхъ игръ заняли карты, столь быстро распространившіяся въ христіанской Европѣ. Леонъ де-Модена (см.), ученый и мыслитель, жившій въ Венеціи въ концѣ 16 и началѣ 17 вв. и уже на четырнадцатомъ году своей жизни написавшій весьма убѣдительный диалогъ о вредѣ картъ (переведенъ на разные языки), остался до самой старости несправимымъ картежникомъ. Отлученіе, объявленное въ 1628 г. въ Венеціи, по рѣшенію тамошней общины, карточнымъ

игрокамъ и послужившее предметомъ оживленнаго обмѣна мыслей между раввинами (см. Rachad Jizhak», s. v. Shegeth), направлено было, вѣроятно, главнымъ образомъ, противъ Леона. Такія общинныя постановленія противъ азартныхъ игръ были очень часты въ Италіи, что указываетъ на распространенность игръ среди евреевъ именно въ этой странѣ. Типичнымъ примѣромъ является постановленіе еврейской общины въ Форшп, помѣщенное 1416 г. (Grätz-Jubelschrift, стр. 57); изъ него, между прочимъ, видно, что евреи играли не только между собою, но и съ христіанами. Изготовленіе картъ фигурируетъ въ числѣ ремеселъ, которыми занимались евреи германскихъ странъ. Игры обыкновенно устраивались въ свободное время: въ новомѣсяцѣ, въ тѣ дни, когда не читаются покаянныя молитвы, въ промежуточные дни («холь га-моэдъ») Пасхи и Кушпей (тутъ игра дозволялась только въ кушпѣ, а не внѣ ея), въ Пуримъ и Хануку, на свадьбахъ, въ ночь наканунѣ нареченія имени: младенцу и въ ночь на христіанское Рождество («Nittal Nacht»; пох natalis), когда въ еврейскихъ школахъ не было занятій (вѣроятно, изъ опасенія фанатизма христіанской черни). Обычай карточной игры въ Хануку, зарегистрированный для среднихъ вѣковъ («Chawwoth Jair», стр. 126), сохранился у русскихъ евреевъ доселѣ (см. Гинзбургъ-Марекъ, Еврейск. народныя пѣсни, № 39: «Chanukka bentscht men Lichtlech acht... Un Bachurim un Ne'ores thuen sich über die Konten schloegen»).—Кромѣ вышеупомянутыхъ общинныхъ постановленій, свидѣтельствующихъ о борьбѣ съ азартными играми, дошли до насъ весьма любопытныя зарки частныя лица, представляющія большими формальностями. Такъ, сохранился документъ отъ 1464 г., зарегистрированный у арльскаго нотаріуса, гдѣ подписавшійся общаетъ «не играть въ кости или другую какую игру, развѣ что на собственной свадьбѣ, или на свадьбѣ брата, или въ три дня Пасхи»; за нарушеніе обѣта онъ даетъ на отсѣченіе ружу. Также же зарки отъ 15 и 16 вв., записанные и подписанные въ присутствіи свидѣтелей, иногда раввиновъ, встрѣчаются на поляхъ древнихъ еврейскихъ рукописей. Борьбу съ азартными играми веда и литература: Калонимось въ своемъ «Eben Vechal» обрушивается на тѣхъ, которые наполняютъ свои кошельки деньгами менѣе счастливыхъ игроковъ; то же встрѣчаемъ и въ книгѣ для назидательнаго чтенія, напр. въ «Sefer ha-Jaschar»; поэты нерѣдко выбирали темой для своихъ стихотвореній осмѣяніе игры; какъ на еврейскомъ языкѣ, такъ и на жаргонѣ имѣются пѣсни, разрабатывающія тотъ же сюжетъ (См. Карточная игра).—Ср.: Abrahams, Jewish Life in the Middle Ages, гл. XXII; Gûdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., I, 60, 259; II, 210; III, 139; Kroner, Orient u. Occident, стр. 38—42; J. E. V, 563. II. 9.

**Азбука**—отецъ Нехемія, участвовавшій въ работахъ по возстановленію стѣны іерусалимской (Нехем., 3, 16). 1.

**Азгадъ**—родоначальникъ Бене-Авгадъ, возвратившихся изъ плѣна вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Эзра, 2, 12; Нехем., 7, 17). Число ихъ указывается разное: 1222 (Эзра, 2, 12), 2322 (Нехем., 7, 17), 1322 (Эзра, 5, 13, гдѣ имя это читается «Астодъ», «Астаа», «Арге»). Впослѣдствіи еще 110 чел. пришло вмѣстѣ съ Эзрой (Эзра, 8, 12).—А. подписалъ договоръ съ Нехеміей (Нехем., 10, 16). 1.

**Азгароть** (Azharoth, אַזְהָרוֹת, «увѣщанія») — литургическія поэмы, трактующія о заповѣдяхъ Торы, которыхъ традиція насчитываетъ 613 (למשל 613): 365 запретительныхъ и 248 положительныхъ (см. Заповѣди, 613). Это исчисленіе предписаній Торы составляетъ тему всѣхъ «Азгаротъ» — названіе которыхъ происходитъ отъ перваго произведенія этого рода, начинающагося словами «Azharoth reschith leamcha nasata» (Издревле Ты далъ увѣщанія народу Твоему). А. характеризуются различно, въ печатныхъ произведеніяхъ и въ рукописяхъ, какъ «Увѣщанія раввиновъ», «Увѣщанія, составленныя въ академіи», «Увѣщанія святыхъ раввиновъ въ Пумбадитѣ», а также «Увѣщанія блаженной памяти Іліи». Они очень древняго происхожденія, и можно съ вѣроятностью допустить, что они исходятъ изъ той академіи Іосифа б. Абба Гаона изъ Пумбадиты, о которой «Посланіе Шереры» рассказываетъ, что ее однажды посѣтилъ пророкъ Ілія. Старѣйшія А. говорятъ въ общихъ выраженіяхъ о 365 отрицательныхъ и 248 положительныхъ заповѣдяхъ, объ ихъ источникахъ, содержаніи и о томъ, какъ онѣ вытекаютъ изъ буквального текста Св. Писанія. Подробное исчисленіе 613 заповѣдей встрѣчается въ А., начинающихся словами «Ata hinchalta Torah leamcha» (Ты далъ въ удѣлъ Тору народу Твоему). Это — произведеніе, буквально придерживающееся классификаціи заповѣдей въ гаонейскомъ компендіумѣ «Галахотъ Гедологъ», встрѣчается подъ названіемъ иногда «Азгаротъ раввиновъ академіи», иногда «Азгаротъ Іліи». Оно, несомнѣнно, происходитъ изъ Пумбадиты. Этому образцу слѣдовала масса подражателей: Саадія Гаонъ написалъ А. (начинающееся словами «Anochi esch ochlah») — Я — всепожирающей огонь) и, въ добавленіи, суммировалъ всѣ 613 предписаній въ шутѣ, съ заглавными словами «Господа Бога Твоего бойся» (оба напечатаны у І. Розенберга въ «Кобецъ», II, 26—54; см. парижское изданіе сочиненій Саадіи, подъ редакціей Деренбурга, IX, 57). Предположеніе, что Саадія не авторъ этихъ произведеній, совершенно не заслуживаетъ вниманія, въ виду того, что его имя значится въ нихъ въ формѣ акростиха. Позже великій литургическій поэтъ Соломонъ ибнъ-Габириоль говоритъ о заповѣдяхъ въ А., начинающихся словами «Eloheecho esch ochlo» (Господь Твой — всепожирающей огонь), изданныхъ Заксомъ-Гальберштамомъ, «Кобецъ ал-Гадъ», 1893 г. — Исаакъ б. Реубенъ Албарджелони является авторомъ А.: «Eiseh makom binah» (Гдѣ обитель разума). Ілія га-Закенъ б. Менахемъ изъ Мамса написалъ А. «Emeth iehgeh chiki» (Истину провозгласить моя гортань), впервые напечатанная Луцатто въ «Litteraturblatt des Orients», 1850, 16, и затѣмъ перепечатанная у Розенберга, I, с., стр. 55 и слѣд. Слѣдуетъ упомянуть и о шутѣ Элизера б. Натанъ «Onechi rosch Idibroth», предназначенномъ на вечернее богослуженіе во второй день Пятидесятницы, гдѣ также говорится о 613 заповѣдяхъ. Азгароть, начинающіяся словами «Ani binah schocheneth meonah» (Я, разумъ, обитаю въ выси), написаны Исаакомъ Шти б. Мордехай Кимхи. Креспія га-Накданъ сочинилъ увѣщаніе «Agominchoh adonai malki» (Я превознесу Тебя, Богъ, царь мой). Ілія Гакогенъ Челебй написалъ «Abarech le'el porah» (Я буду благословлять Бога, внушающаго благоговѣніе). Азгаротъ «Излей Твое милосердіе» сочинены Менахемомъ Тамаръ. Менахемъ Эгози (Орѣховое дерево) озглавилъ составленныя имъ А. «Ma

meod naalo eschal» символическимъ названіемъ «Perach gan egoz» (Ростокъ орѣховаго рдеена) — намекъ на его прозвище. На подобіе этого и Ілія Адени (изъ Адена), озглавилъ собраніе своихъ увѣщаній (Амстердамское изданіе, 1688), «Jad' Elich». Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть объ А. Іошуи Бенвенисте, съ которыми мы знакомы только по «Schem ha-Gedolim» Авулаи (подъ словомъ «Mischmeret hamizwot»).

Вышеупомянутая классификація заповѣдей представлена въ различныхъ А. въ разныхъ комбинаціяхъ. Такъ, въ А. «Ata hinchalta» положительныхъ и отрицательныхъ предписанія переплетаются безъ вниманія къ ихъ содержанію, въ ущербъ ихъ ясности и отчетливости. Саадія въ своихъ «613 заповѣдяхъ» помѣщаетъ, въ двухъ отдѣлахъ, сначала 97 личныхъ обязанностей (mizwat haguff), а затѣмъ 58 и 45 положительныхъ законовъ, касающихся жертвоприношеній, священниковъ и очищеній, въ общемъ 200 положительныхъ предписаній. Затѣмъ слѣдуютъ, въ четырехъ группахъ, 277 отрицательныхъ предписаній, 71 запрещеніе, нарушеніе коихъ карается смертью, и 65, касающихся общества въ его цѣломъ; въ общемъ 613 законовъ. Это ясно показывается, какъ тѣсно Саадія примыкаетъ къ гаонейской классификаціи въ «Галахотъ Гедологъ»; столь же близко примыкаетъ къ этому авторитетному источнику Исаакъ Албарджелони. Габириоль отстаетъ отъ этой системы и только сохраняетъ талмудическое исчисленіе 248 положительныхъ и 365 отрицательныхъ предписаній. Въ своихъ А. Саадія не придерживается строгаго разграниченія между положительными и отрицательными предписаніями. Онъ приводитъ заповѣди, группируя ихъ по происхожденію изъ Декалога, — принципъ, которому часто подражали. Попытка разсматривать всѣ, законы какъ производные отъ Декалога стала особенно заманчива послѣ того, какъ обратили вниманіе на то, что количество буквъ Декалога равняется 620, что соответствуетъ 613 заповѣдямъ и семи добавочнымъ, о которыхъ упоминалось выше. Дальнѣйшія свѣдѣнія у Цунца (Literaturgesch., стр. 95) и Штейншейдера, (Hebr. Bibl. VI, 125).

Со стороны поэтической формы, старѣйшія «Azharoth reschith» и «Ata hinchalta» составлены крайне просто: стихи, содержащіе алфавитъ въ акростихъ, двухчленные и лишены всякихъ поэтическихъ украшеній, какъ-то: рѣмы, размѣра и т. д. Позднѣе появляется рѣма и становится обычнымъ дѣленіе на 2 строфы; алфавитъ приводится въ акростихѣ (въ прямомъ и обратномъ порядкѣ), а также имя автора. Сочиненіе Саадіи особенно художественно тѣмъ, что авторъ не только пользуется начальными словами каждой заповѣди Декалога, но влетаетъ въ нихъ еще выраженія изъ Пѣсни Пѣсней и изъ стиховъ Псалма 58, который талмудистами приводится въ связь съ праздникомъ Пятидесятницы. Соломона ибнъ-Габириоль примѣняетъ четырехчленные строфы, причѣмъ первая три имѣютъ перемѣнныя рѣмы; четвертая же рѣма одинакова во всей поэмѣ. Исаакъ б. Реубенъ заключаетъ строфы весьма красиво стихомъ изъ Библии, чѣмъ очень восхищаетъ Алхаризи, большаго поклонника удачнаго примѣненія библейскихъ стиховъ. То же самое относится къ «Азгаротъ» Іліи Газакена, которыя состоятъ изъ 176 четырехчленныхъ строфъ съ алфавитомъ (прямо и обратно) и со-

держат имена въ акrostихѣ. Естественно, такіа поэмы, не могли имѣть поэтическаго значенія; стиль ихъ слишкомъ тяжелъ; по формѣ онѣ должны были быть дидактическими, при отсутствіи элемента образности и фантазіи. Ихъ сухое перечисленіе предписаній оправдываетъ данную имъ Гапромъ Хаимомъ Бахаромахъ характеристику (респонсы, № 51), а именно, что онѣ звучатъ, какъ главы изъ Мишны, написанныя рифмованной прозой. Красивыя мѣста, тѣмъ не менѣе, встрѣчаются во вступительныхъ и въ заключительныхъ стихахъ къ «Азгаротъ». Этими поэтическими красотами обычно сами авторы снабжали свои А.; въ нѣкоторыхъ же случаяхъ онѣ добавлялись другими.

Какъ и слѣдовало ожидать, эти поэтическіе пересказы 613 заповѣдей нѣрѣдко подвергались такой же сильной критикѣ, какъ и опредѣленіе спорнаго числа «613» для заповѣдей Торы. Авраамъ Ибнъ-Эзра (Исодъ Море, отд. 2) замѣчаетъ, что авторы А. въ общемъ походятъ на людей, перечисляющихъ различныя цѣлебныя травы, приводимыя въ медицинскихъ сочиненіяхъ, и не имѣющихъ никакого понятія о качествахъ этихъ травъ. Маймонидъ также высказываетъ свое неодобреніе (введеніе къ «Сеферъ га-Мицвотъ»); онъ находитъ, однако, извиненіе для авторовъ, какъ «поэтовъ, а не раввиновъ». Дукесъ цитируетъ мѣсто въ комментаріи на Махзоръ, гдѣ майнскіе ученые сами высказываются противъ А. «Ата hinchalta», такъ какъ въ нихъ пропущены многія библейскія предписанія (Litteraturblatt des Orients, 1843, col. 714). Моисей Бедингенъ (Махзоръ, Мецское изданіе, 1817) приводитъ списокъ предписаній, пропущенныхъ въ этихъ А. Подобныя возраженія можно было бы привести въ большемъ количествѣ; однако, всё они не помѣшали включенію А. въ ритуалы всѣхъ странъ, гдѣ они сохранились по сіе время. Азгаротъ, главнымъ образомъ, предназначались на праздникъ Шебуотъ (Пятидесятницу), въ память Синайскаго откровенія; ихъ читаютъ въ этотъ праздникъ при добавочной молитвѣ (мусафъ). Въ нѣкоторыхъ общинахъ—вѣроятно, въ позднѣйшее время и съ той цѣлью, чтобы не слишкомъ затянуть утреннее богослуженіе,—чтеніе А. было перенесено ко времени предвечерней молитвы (минха), предшествуя или слѣдуя за ней. Вслѣдствіи ихъ читали въ субботу, предшествующую этому празднику. Первоначально «Azharoth geschith» читали въ первый день праздника въ Италіи (Римѣ), Греціи (Романія), Германіи, Польшѣ, Лотарингіи и, вѣроятно, также во Франціи. Позднѣе ихъ замѣнили А. «Ата hinchalta» почти повсюду, кромѣ Рима и Греціи, хотя «Azharoth geschith» нѣтъ въ первомъ изданіи «Махзора Романія». Въ германскомъ и польскомъ ритуалѣ чтеніе «Azharoth geschith» было перенесено на 2-ой день праздника, между тѣмъ какъ во Франціи мѣсто ихъ заняли А. Иліи Газакена. Въ ритуалахъ первыхъ двухъ странъ, а равно въ первомъ изданіи «Махзоръ Романія», еще до сихъ поръ «Ата hinchalta» назначено къ чтенію въ первый день Пятидесятницы; въ Римѣ же во второй день праздника читаютъ только первый «алфавитъ». Сочиненія Саадіи находятся въ его «Сиддурѣ», а равно въ Сиддурѣ Соломона Сигелмесси. Азгаротъ Габриоля обычно читаются въ Испаніи, Провансѣ, Авиньонѣ, Палестинѣ, Фецѣ, Іеменѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Алжира, и помѣщены въ числѣ молитвъ на второй день праздника въ первомъ изданіи «Махзоръ Рома-

нія». Азгаротъ Албарджелони приняты въ ритуалъ общинъ Константины, Тлемсена, Туниса, Марокко, Алжира и Орана. Азгаротъ Исаака Кимхи помѣщены въ «Махзорѣ Карпентрасъ» (Амстердамъ, 1795) на предвечернюю молитву, точно также и въ Авиньонѣ. «Увѣщанія» Челеби, Тамара и Эгози напечатаны въ «Махзорѣ Романія»; однородныя поѣмы Иліи Адени, помѣщены въ «Махзорѣ Кохинъ» (Китай), на 8-ой день Шемини-Ацеретъ.

Если принять во вниманіе сжатый языкъ и дидактическую форму «Азгаротъ», то не покажется удивительнымъ, что они потребовали комментаріевъ; въ дѣйствительности, нѣкоторые изъ позднѣйшихъ авторовъ, признавъ необходимость въ комментаріяхъ, снабдили ими свои А.; напр., Тамаръ и Иосуа Бенвенисте. Объясненія къ А. въ формѣ можно найти въ Махзорахъ, рядомъ съ текстомъ, а также въ видѣ отдѣльныхъ монографій. Комментаторы съ особою любовью занимались объясненіемъ «увѣщаній» Габриоля; Моисей Ибнъ-Тиббонъ, Исаакъ Кимхи, Исаакъ б. Тодросъ, Симонъ б. Цемахъ Дюранъ (Zohar harakia), Иосифъ га-Лоевъ (Барбаро), Моисей Пезанте или Пизантъ (Ner mizwah), Яковъ (Израиль) Хагисъ (Pethil tchelet), Сауль Ибнъ-Муса Гаконенъ (Netib mizwotecha), Илія Бенамоцегъ и многіе другіе достойны тутъ вниманія.—Переводы «Азгаротъ» весьма рѣдки (о персидскомъ переводѣ см. «Jewish Quarterly Review», X, 593, и М. Зелигсонъ, въ «Revue Et. juives», XLIII, 101; о еврейско-испанскомъ переводѣ Азгаротъ Габриоля—см. М. М. Grünbaum, JüdSpan. Chrestomatie, стр. 37, 109). «Азгаротъ» Моисея б. Исаака на персидскомъ языкѣ заключаетъ въ себѣ кодексъ № 1356 въ Национальной бібліотекѣ въ Парижѣ. Тамъ же и другія «Азгаротъ» на еврейскомъ и персидскомъ языкахъ, на первый день праздника Пятидесятницы (см. Rev. des Et. juives, XXXII, 132).—Кромѣ А., о которыхъ шла рѣчь выше, извѣстенъ еще цѣлый рядъ поэтическихъ обработокъ того же самаго матеріала; обработки эти не носятъ названія А. и не включены ни въ какой ритуалъ. Нѣкоторые изъ нихъ очень ранняго происхожденія. Достойны вниманія слѣдующія (въ алфавитномъ порядкѣ): «Dat Jekutiël» соч. Іегутиэля Зюскинда; «Charusot Nifloot», соч. Мангеса Хаіотъ; «Jad Abraham», соч. Авраама Габбай Исидро; «Jeriot izzim», соч. Самсона б. Самуила Іерушалими; «Keter Torah», соч. Давида б. Соломона Виталь; «Keter Torah», соч. М. І. Штерна; «Maian ha-Chachmah», соч. Ноаха Хаима Цеби Берлина; «Pisgam hamelech», соч. Ури Феба б. Арія-Лебъ (Бреславль?); «Schire Mizwot», соч. Ионатана Эйбенютца; «Schirat Mosche», соч. Моисея б. Мордахай Майзелса; Shaar ha-Schammaim, соч. Якова б. Шешера; «Tariag Mizwot be-Charusim», соч. Мисея б. Авраама Матъ, въ которомъ онъ излагаетъ заповѣди по исчисленію Маймонида (въ первомъ изданіи Jad charusim).—Въ дополненіе къ А., тракующихъ о всѣхъ заповѣдяхъ, въ средніе вѣка появились особый родъ А., посвященнымъ разбору одного какого-либо предписанія во всѣхъ его деталяхъ или ряда предписаній по одному и тому же предмету. Они названы къ чтенію въ великую субботу передъ Пасхой или въ одну изъ субботъ, предшествующихъ празднику вообще. Предметомъ ихъ служатъ расужденія о пасхальныхъ обрядахъ, о правилахъ, касающихся шофара, кущей, райскаго яблока и пальмовыхъ вѣтвей (итдавъ), тефлинъ и т. д., а также объ обрядахъ на Ханукку



и Пурымъ (см. Пиуть).—Ср.: Dukes, Zur Kenntniss, стр. 43 и слѣд., 140 и слѣд.; M. Sachs въ Kobez'z Rosenberga, стр. 92 и слѣд.; Landshut, Ammude ha-Abodah, passim; Zunz, Ritus; ego-же, Litteraturgeschichte, passim; Jellinek, Kontros Tariag, Вѣна, 1878; S. J. Halberstamm, Iggeret bakoreth, Ликъ, 1878 (перепечатано изъ «Гамагида», 1878); M. Bloch, Les 613 lois, в Rev. ét. juives, V, 27 и слѣд.; A. Neubauer, Miscellanea liturgica, II, в Jewish Quarterly Review, VI, 688, и слѣд.; J. E. II, 369—72, статья X. Броди. 4.

**Азеведо, Францискъ**—португальскій марранъ 17-го вѣка, посланный въ 1673 г. въ Римъ, чтобы ходатайствовать предъ папской куріей объ обузданіи жестокостей инквизиторовъ. Снабженный значительной суммой денегъ и заручившись поддержкой иезуитовъ, которые не сочувствовали инквизиціи, онъ успѣлъ склонить на сторону маррановъ папу Климента X. Папа издалъ буллу (3 окт. 1674) о приостановкѣ дѣйствій португальскихъ инквизиционныхъ трибуналовъ по отношенію къ марранамъ; португальской инквизиціи запрещалось по такимъ процессамъ приговаривать къ смерти, ссылкѣ или конфискаціи имущества раньше, чѣмъ процессы будутъ рассмотрѣны въ Римѣ слѣдственной комиссіей при куріи.—Ср.: Graetz, X<sup>2</sup>, 278; Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal, 315; J. E. II, 368. 5.

**Азека**, אַזְקָא—городъ въ долинѣ Иудейской, почти на полпути между Иерусалимомъ и филистимской границей, въ направленіи ю.-з., вѣроятно, недалеко отъ Сохо (1 кн. Сам., 17, 1), съ которымъ А. упоминается вмѣстѣ (Ис. Нав., 15, 35). Точное мѣстоположеніе А. не установлено. Евсевій рассказываетъ, что деревня Азека находится между Элевтерополемъ и Эліей. А. существовала до завоеванія Ханаана израильтянами. Иисусъ Навинъ, поразивъ пять царей въ Габаонѣ, преслѣдовалъ ихъ до Азеки (Ис. Нав., 10, 10, 11). Филистимское войско расположилось между Сохо и А., когда Давидъ побѣдилъ Голиафа (1 кн. Сам., 17, 1), Рехабеамъ укрѣпилъ ее (2 Хрон., 11, 9), и четыре вѣка спустя, въ царствованіе Педекіа, евреи отразили силы Навуходоносора при Азекѣ (Иер., 34, 7). По возвращеніи евреевъ изъ плѣна А. была занята колѣномъ Иудинымъ (Нехем., 11, 30).—Ср.: Buhl, Geographie des Alten Palästina, стр. 90, 92; Mitteilungen u. Nachrichten des Deutsch. Paläst. Ver., 1896, стр. 26. (J. E. II, 368] 1.

**Азель**, אֶזֶל—камень близъ Гивы Вениаминовой, у котораго Ионатанъ назначилъ тайное свиданіе Давиду, когда послѣдній бѣжалъ отъ Саула (1 кн. Сам., 20, 19). 1.

**Аззанъ**—отецъ Палтіэла, одного изъ князей Иссахаровыхъ (Числ., 34, 26). 1.

**Азинари**—см. Асинари. 2.

**Азиатскіе евреи въ Россіи**—см. Средне-азиатскіе евреи. 8.

**Азиатскій музей Императорской Академіи Наукъ** (въ С.-Петербургѣ), въ которомъ сосредоточены материалы для научнаго изслѣдованія азиатскихъ народовъ и русскихъ инородцевъ, содержитъ, между прочимъ, обширную коллекцію еврейскихъ книгъ, такъ называемую «Bibliotheca Friedlandiana», богатый отдѣлъ Judaica (и Semitica вообще), древніе надгробные камни съ еврейскаго кладбища въ Чуфуть-Кале и небольшое количество еврейскихъ монетъ. Основанный въ 1818 году, Азиатскій Музей тогда же принялъ изъ академической библиотеки всѣ имѣвшіяся въ ней ев-

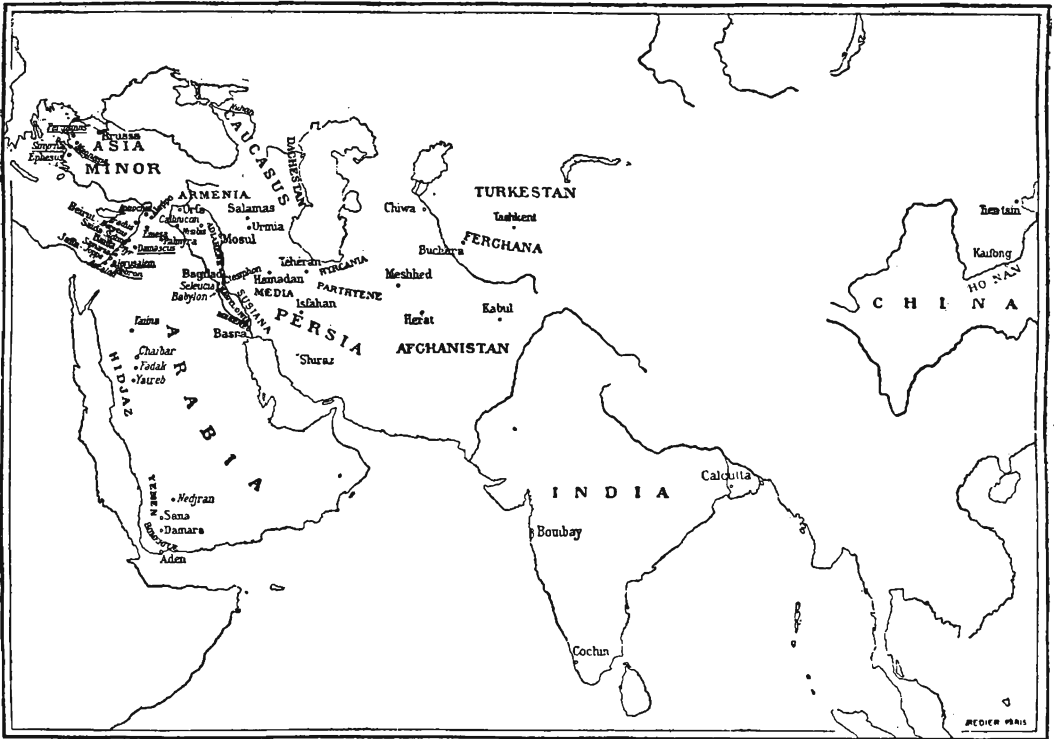
рейскія книги, обязательно доставлявшіяся въ Академію съ 1811 г.; продолжая получать, по закону, цензурные экземпляры всего, печатающагося въ предѣлахъ Россіи, Музей собралъ до 1892 г. около 10.000 названій. Въ 1892 г. Музей получилъ въ даръ отъ еврейскаго купца Льва Фридланда книжную коллекцію, заключающую до 300 рукописныхъ томовъ (отчасти на пергаментѣ; содержитъ около 1000 сочиненій, изъ нихъ много неизданныхъ, напр., «Канонъ» Авиценны въ переводѣ Натана Меити) и свыше 13.000 печатныхъ книгъ, среди коихъ 32 инкунабулы 15 вѣка (напр., напечатанное въ Лиссабонѣ въ 1491 г. Пятикнижіе съ акцентированнымъ Таргумомъ и комментаріями, «Канонъ» Авиценны въ Неаполитанскомъ изданіи 1491—92, Мишна съ комментаріемъ Маймонида въ Неаполитанскомъ изданіи 1492 г.) и много книгъ, напечатанныхъ до 1540 года. Основаніемъ для библиотеки Фридланда послужила извѣстная въ свое время коллекція Бампи въ Минскѣ, къ которой присоединены не менѣе извѣстныя въ Россіи обширныя собранія книгъ Рабиновича изъ Минска, Цукермана изъ Могилева, Ландсберга изъ Кременца и др. Въ первыхъ трехъ коллекціяхъ оказалось около 2000 томовъ изъ знаменитой нѣкогда библиотеки Иосифа Мазеля Взинскаго, содержавшей, кромѣ рукописей, свыше 5000 печатныхъ книгъ, которыя распроданы въ разныя руки послѣ смерти владѣльца (1848). Продолжая и послѣ 1892 года пополняться какъ новыми, такъ и старыми еврейскими изданіями, Музей занялъ первое въ мрѣ мѣсто по количеству сосредоточенныхъ въ немъ печатныхъ еврейскихъ книгъ (свыше 30.000 древне-еврейскихъ и 10.000 жаргонныхъ). Каталогъ печатныхъ книгъ этой библиотеки, составляемый библиографомъ С. Винеромъ, принимавшимъ участіе въ составленіи коллекціи Фридланда, доведенъ (1908) до буквы (°). Рукописная коллекція не вошла еще въ этотъ каталогъ; только въ предисловіи къ нему даны общія свѣдѣнія и о манускриптахъ Фридландіанъ, число которыхъ въ настоящее время доходитъ до 400 (среди нихъ много еврейско-персидскихъ и еврейско-татарскихъ, а также нѣсколько караимскихъ). Объ отдѣлахъ Judaica и Russo-Judaica см. Академія Наукъ. Сравнительно скромныя имѣющіяся въ Музѣ коллекціи еврейскихъ надписей и монетъ.—Ср.: Зап. Акад. Наукъ, V, ч. 2; Winer, Bibliotheca Friedlandiana, Catalogus librorum impressorum, Спб. 1892—1003 предисловіе. II. 8.

**Азіэль** (Азіиль—«Богъ моя сила») —левитъ, пѣвецъ въ храмѣ, товарищъ Асафа, Гемана и Этана (1 Хрон., 15, 20). Въ 1 Хрон., 15, 18 онъ названъ Язизэльъ. Родовое имя «Азиели» встрѣчается въ 1 Хрон., 26, 23. 1.

**Азія** (אֲזִיָּא) колыбель древнѣйшихъ цивилизацій, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и колыбель еврейства. Азиатское происхожденіе семитовъ вообще и евреевъ въ частности едва ли подлежитъ сомнѣнію. (Nöldeke, высказавшій мнѣніе о происхожденіи семитовъ изъ Африки, выдаетъ это только за «скромную гипотезу»; см. Th. Nöldeke: Die semitischen Sprachen, eine Skizze, II Aufl., 1899, p. 11). Въ настоящее время въ наукѣ существуютъ три теории происхожденія семитовъ: 1) арменійская, которой первоначально придерживался Ренанъ (Histoire générale des langues sémitiques, livre V, ch. 2, § 6) и А. Я. Гаркави («Изслѣдованіе о первоначальномъ обитаніи семитовъ, индоевропейцевъ и хамитовъ»);

2) арабійская, видными представителями которой являются Шпренгеръ (преимущественно въ его известномъ трудѣ—*Alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus*, стр. 293), и Шрадеръ (*Die Abstammung der Chaldaer und die Ursitze der Semiten*; помѣщено въ *Zeitschrift der Deutsch. Morg. Ges.*, 1873, XXVII); къ ней примыкають Сейсъ, Де-Гузъ, Райтъ и Ренаъ въ своемъ послѣднемъ трудѣ «Исторія израильскаго народа»; 3) месопотамская, защитникомъ которой является Гвиди (*Della sede primitiva dei popoli Semitici*, напеч. впервые въ 1879 г. въ «*Memorie della classe di scienze morali della Reale Accademia dei Lincei*, ser. III, vol. III, p. 566—615). Такимъ образомъ, всѣ эти теории положительно разрѣшаютъ вопросъ объ азіатскомъ происхожденіи семитовъ, расходясь только въ опредѣленіи того именно

мѣста, которое съ увѣренностью можно было бы назвать первоначальнымъ ихъ обиталищемъ. Наибольшую трудность для науки представляетъ вопросъ о мѣстѣ и времени появленія евреевъ, какъ самостоятельнаго племени. На зарѣ исторіи, въ великихъ доисторическихъ пертурбаціяхъ, мы еще не замѣчаемъ еврейскаго племени. Слитое съ остальными семитическими племенами, оно совершаетъ переходы между Евфратомъ и Иорданомъ, то поднимаясь на сѣверъ, то опускаясь на югъ. Сама Палестина и примыкающая къ ней съ сѣвера и востока Сирійская пустыня представлялись заселенными какими-то легендарными народами гигантовъ, которыхъ Библия называетъ Рефаимъ, Зомзимъ, Нефилимъ, Эмимъ и др. Сильное броженіе народовъ Западной Азіи, особенно семитовъ, начинается послѣ разрушенія первой Хал-



### Еврейскія поселенія въ Азіи.

дейской имперіи эламитами, приблизительно между 2300—2280 г. до христ. эры. Около того же времени часть семитовъ (предки ханаанейцевъ) покинула Аравійскую пустыню (у Персидскаго залива), двинулась вдоль правой стороны Евфрата, вверх по теченію, на сѣверо-западъ и, наконецъ, вторглась въ Сирію съ сѣвера, гдѣ покорила упомянутые народы гигантовъ. Изъ этихъ семитовъ одна часть, постепенно подвигаясь съ сѣвера на югъ, прошла дальше въ Египетъ (XV—XVII династіи гиксовъ), а другая часть, подъ именемъ ханаанейцевъ, осталась въ Сиріи и Палестинѣ и положила основаніе тѣмъ многочисленнымъ ханаанейскимъ царствамъ, упоминаніе о которыхъ мы находимъ въ Библии, и съ которыми еврейскія, при завоеваніи страны, приходилось вести борьбу. Приблизительно къ этому времени изъ водоворота народовъ начинаетъ выплывать имя

«евреевъ». Оно еще смутно и неопредѣленно, но постепенно освобождаясь отъ всякихъ этническихъ наслоеній, уже выступаетъ на арену всемірной исторіи. Библия относитъ этотъ моментъ къ тому времени, когда евреи, какъ отдѣльное племя, отколовшееся отъ всего семитическаго ствола, подъ именемъ терахитовъ, направлялись изъ Ура халдейскаго въ Ханаанъ. Послѣ смерти Тераха эта группа людей, уже подъ предводительствомъ сына его Авраама или Авраама перешла Евфратъ и прошла всю Сирію съ сѣвера на югъ. Здѣсь она раздѣлилась на нѣсколько самостоятельныхъ вѣтвей: одна укрѣпилась въ Харрапѣ, а другая перешла Иорданъ и уже на палестинской почвѣ сдѣлалась родоначальницей моавитовъ и аммонитовъ; третья, уйдя на югъ, смѣшалась съ эдомитами; наконецъ, четвертая приняла имя дѣтей Израиля (*Bene-Israel*) и, тѣснимая голо-

домъ, спустилась въ Египетъ (между XVI и XV вв. дохрист. эры). Древнѣйшій памятникъ, въ которомъ упоминается о евреяхъ, — триумфальный столбъ фараона Менефты, относится приблизительно къ срединѣ XIII вѣка дохр. эры. Изъ него явствуетъ, что Израиль въ это время уже населялъ нѣкоторыя части южной Сиріи, которыя не могутъ быть нынѣ точно указаны. Онъ жилъ, окруженный племенами, въ разныхъ болѣе или менѣе значительныхъ поселеніяхъ, напр., Газеръ, Аскалонъ и др. Но недостатокъ указанного памятника заключается въ томъ, что онъ даетъ намъ свидѣнія, да и то очень скудныя, объ уже осѣвшемъ Израилѣ, не указывая на моментъ его появленія въ предѣлахъ Сиріи и Палестины, что является для науки большимъ пробѣломъ. Пополненіе этого пробѣла мы находимъ только въ такъ называемыхъ «Палестинскихъ пись-

махъ», относимыхъ критикою, приблизительно, къ 1450 г. дохрист. эры и найденныхъ въ Телль-эль-Амарнѣ, въ сѣверномъ Египтѣ, въ 1887 году. Эти «письма» почти на 200 лѣтъ древнѣе стелы Менефты и представляютъ собою дипломатическій архивъ двухъ послѣднихъ египетскихъ царей XVIII династіи—Аменхотепа III и Аменхотепа IV. Среди этихъ писемъ, начертанныхъ на глиняныхъ табличкахъ, находятся донесенія египетскимъ монархамъ отъ разныхъ государей Азіи и, между прочимъ, отъ мелкихъ князьковъ прибрежнаго и внутренняго Ханаана, считавшихся вассалами фараона и доносившихъ ему обо всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся событіяхъ въ ихъ владѣніяхъ. Въ одномъ случаѣ они просятъ помощи у фараона противъ вторженій непокойныхъ сосѣдей-хеттовъ съ сѣвера и какихъ-то «хабировъ» съ востока, ко-



**Еврейскія поселенія въ Малой Азіи.**

торые вытѣсняють аборигеновъ и постепенно водворяются въ Ханаанѣ. Нѣкоторые ученые, какъ Гауптъ и др., указываютъ на то, что эти «хабири»—несомнѣнно евреи, завоевавшіе Ханаанъ, и что сама эпоха, очерченная этой персической, соответствуетъ приблизительно эпохѣ Иисуса Навина. И дѣйствительно, слово «хабири», какъ производное отъ семитическаго корня חָבַר или хабага, могло означать «союзники», «союзныя племена», какъ указаніе на союзъ 12 колѣвъ; но какъ производное отъ другого семитическаго корня, חָבַר или абага, или даже габага, оно могло означать «перешедшіе» (что вполне совпадаетъ съ еврейскимъ названіемъ חֵבְרוֹן—евреи),—накъ на переходъ евреевъ черезъ Иорданъ при ихъ поступательномъ шествіи въ Палестину; тѣмъ болѣе, что еврейскій звукъ у, по мнѣнію нѣкоторыхъ лингвистовъ-семитологовъ, вѣроятно, про-

износился и какъ арабскій Ghain. Въ томъ и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ почти несомнѣнныя указанія на моментъ появленія евреевъ въ Палестинѣ и, слѣдовательно, на моментъ ихъ самостоятельнаго выступленія на арену исторіи. Пребываніе евреевъ въ Палестинѣ въ эту раннюю эпоху было, повидимому, непродолжительно. По библейскому преданію, они скоро переселяются въ Египетъ, попадаютъ въ тяжелую обстановку рабства и насилія и послѣ долгихъ мукъ и страданій покидаютъ Египетъ въ эпоху Менефты и Сета и устремляются обратно въ Палестину. Здѣсь, послѣ цѣлаго ряда событій, упоминаемыхъ въ Вибліи, они создаютъ государство, которое объединяетъ въ одну націю всѣ колѣва, доселѣ разрозненные; отнынѣ Палестина на долгое время дѣлается главнымъ центромъ евреевъ въ Азіи. Съ этой

территории они отражают нападения египтян, совершают, в свою очередь, набѣги на филистимлян, постепенно поглощают оставшіяся среди них мелкія группы туземных племенъ. Затѣмъ происходитъ разложеніе еврейскаго государства на два царства—Израильское на сѣверѣ и Иудейское на югѣ. Но, находясь на пути движенія народовъ съ востока на юго-западъ, тѣснимые поочередно ханаанейцами и арамейцами Сиріи, Египтомъ и, сверхъ того, могущественными семитами долинъ Тигра и Евфрата, оба государства исчезаютъ одно за другимъ: сѣверное въ 721 г. дохрист. эры, вслѣдствіе нападений ассирійцевъ, а южное—на 135 лѣтъ позже, подъ напоромъ вавилонянъ. *Г. Кр.*

Ассирійскій царь Саргонъ переселилъ 27.000 жителей Самаріи въ Валихъ и Хабуръ, а также на границы Мидіи. Вавилонскій властель Навуходоносоръ увелъ изъ Иерусалима около 20.000 евреевъ, которые въ странѣ изгнанія ожидали паденія второго халдейскаго царства. Въ царствованіе перваго царя изъ династіи Ахэменидовъ, Кира, небольшой избранной группѣ патристически настроенныхъ евреевъ позволено было возвратиться въ Палестину, гдѣ они устроили общину, центромъ которой явился возстановленный храмъ. Подъ руководствомъ первосвященниковъ народъ пользовался широкой внутренней автономіей. Онъ однако, не всегда терпѣливо переносилъ персидское владычество, и около 350 г. Артаксерксъ Охъ принужденъ былъ сослать группу евреевъ-инсургентовъ въ Гирканію.

Македонское завоеваніе (332 г. дохрист. эры) положило конецъ имперіи, основанной Киромъ. По раздѣлу земель, послѣдовавшему послѣ смерти Александра, Палестина досталась Птолемямъ, которые удержали ее за собою въ продолженіе всего третьяго вѣка. Искусные политики, они умѣли считаться съ національнымъ чувствомъ и сдѣлать греческую цивилизацію доступной этому воспримчивому народу. Сирійскіе Селевкиды, которые въ 198 дохрист. эры покорили Палестину, пожелали ускорить дѣло эллинизации. Антіохъ Эпифанъ вызвалъ своимъ фанатизмомъ возстаніе Хасмонеевъ, успѣхъ которыхъ явился торжествомъ дѣла независимости послѣ слишкомъ четырехъ вѣковъ порабощенія. Эта независимость продолжалась, однако, короткое время. Начавшіяся въ 63 дохрист. эры внутренние раздоры въ царской династіи Хасмонеевъ отдали маленькое государство въ руки римлянъ. Помпей вошелъ въ Иерусалимъ, а Габиній обложилъ Иудею данью. Однако, понадобилось цѣлое столѣтіе, пока Иудея окончательно была присоединена къ Риму. Вмѣсто того, чтобы самимъ управлять непокорной и истрадавшейся страной, римляне предпочли передать ее эдомиту Ироду и его потомкамъ. Въ продолженіе этого послѣдняго періода еврейство перешагнуло границы своихъ старыхъ центровъ и распространился по всей Западной Азіи. Въ продолженіе перваго вѣка обычной эры оно не только сохранило всѣ свои позиціи въ области Евфрата, гдѣ значительная еврейская колонія осталась еще со времени вавилонскаго плѣненія, но даже распространилось отсюда по всѣмъ направленіямъ. На югѣ оно достигло Месены, а въ окрестностяхъ Нагардеи (Вавилонія) еврейское вліяніе было настолько сильно въ царствованіе Тиверія или около того времени, что могло поддерживать около тридцати лѣтъ открытое возстаніе Анида и Азияна противъ царя парянскаго. На сѣверѣ, столицей котораго

являлся Низибъ, іудаизмъ покорилъ Адабену путемъ обращенія царской семьи въ іудейство. На крайнемъ сѣверѣ онъ проникъ въ Арменію, на востокѣ—въ Мидію. Въ Малой Азіи еврейскія колоніи разрастались со времени Антіоха Великаго (200 г. дохр. эры); существовали цвѣтущія общины почти во всѣхъ значительныхъ городахъ страны. Сѣверная Сирія также была занята многочисленными еврейскими колоніями, въ особенности въ Дамаскѣ и Антіохіи, и мелкія династіи Эмесы и Киликии находились подъ вліяніемъ еврейской культуры. Евреи жили и среди кочующихъ арабовъ; нѣсколько позже еврейская религія, благодаря иммиграціи и въ особенности прозелитизму, проникла въ самый центръ и на югъ Аравійскаго полуострова. Когда въ первые вѣка обычной эры это движеніе закончилось, азиатскій іудаизмъ достигъ наибольшаго распространенія. Контрастъ съ этимъ распространеніемъ представляетъ одновременное съ нимъ исчезновеніе центровъ еврейской національной и религіозной жизни—Иерусалима и храма. Когда римляне рѣшили подчинить Иудею непосредственной власти имперіи, непримиримость между сувереномъ и подданными вызвала страшное возстаніе (67—70), которое кончилось разрушеніемъ столицы; за этимъ послѣдовали эдиктъ, воспрещавшій евреямъ возвращаться въ Иерусалимъ, и основаніе въ странѣ ряда греческихъ и римскихъ колоній, предназначенныхъ для подавленія всякой попытки возстановленія Иудеи. Несмотря на эти мѣры предосторожности, при Адрианѣ (131—135) произошло кровавое возстаніе Баръ-Кохбы (см.). Опустошенная и политически порабощенная, Иудея стала играть все меньшую и меньшую роль въ судьбѣ еврейства.

Религіозный центръ скорѣе, чѣмъ національный, сталъ постепенно перемѣщаться. Школы, находившіяся раньше въ Явнѣ (Ямнія), на югѣ отъ Йоппы (Яффы), перешли потомъ въ Галилею, т.-е. въ Ушу, Serrhoris, Schefar'am и въ особенности въ Тивериаду. Въ этихъ школахъ въ теченіе третьяго и четвертаго столѣтій разрабатывался Талмудъ, извѣстный подъ названіемъ Иерусалимскаго. Побѣда христіанства должна была оказаться роковой для галилейскаго іудаизма, который, съ упраздненіемъ патриархата (около 425 г.), потерялъ автономію, сохраненную имъ до того времени.—Общины за Евфратомъ пріобрѣтали то значеніе, котораго лишила Палестина. Основаніе академіи въ Сурѣ (219) почти совпало съ появленіемъ въ Месопотаміи персидской династіи Сассанидовъ. Сначала враждебная, она стала потомъ проявлять терпимость къ еврейству, которое развило здѣсь широкую культурную дѣятельность. Въ это время возникли и расцвѣли соперницы Сурской академіи—школы Нагардеи, Пумбадигы и Махузы, изъ которыхъ вышелъ вавилонскій Талмудъ (см. Академіи вавилонскія, Академіи палестинскія). Въ шестомъ вѣкѣ евреи на обоихъ берегахъ Евфрата подвергались преслѣдованіямъ. Однако, новой религіи, возникшей въ центральной Аравіи, суждено было лишиться византійцевъ и Сассанидовъ господства надъ Западной Азіей.

Весьма значительное еврейское населеніе обосновалось на Аравійскомъ полуостровѣ. Скорѣе прозелитизмъ, чѣмъ иммиграція, сдѣлывалъ проникновенію іудаизма въ среду племенъ сѣвернаго Геджаса, въ Тайму, Хайбаръ, Фадакъ и Ятрибъ (нынѣ Медина) и племенъ, говорившихъ по сабейски и населявшихъ нынѣшній Йемень.

Согласно нѣскольکو сомнительному преданію, среди іеменскихъ племенъ іудаизмъ получилъ, при гимьаритскомъ царѣ Ду-Нувасѣ, значеніе государственной религіи. Въ своихъ первыхъ рѣчахъ Магометъ выказывалъ расположеніе къ евреямъ Геджаса, изъ религіи которыхъ онъ заимствовалъ существенные элементы для своего собственнаго ученія. Но пророкъ былъ отвергнутъ, и этимъ объясняется та враждебность, которую онъ обнаружилъ по отношенію къ евреямъ послѣ Вадрской битвы и которой суждено было имѣть серьезныя послѣдствія. Окававшись побѣдителемъ, Магометъ тотчасъ-же изгналъ изъ Геджаса большую часть своихъ противниковъ (которые ушли въ Сирію), издалъ строгіе указы противъ евреевъ и христіанъ, объявилъ безпощадную войну всѣмъ тѣмъ, кто отказывался подчиниться исламу, и установилъ для побѣжденныхъ особый налогъ—«джизія». Подчиненное положеніе евреевъ, вытекавшее изъ этихъ актовъ, не измѣнилось и впослѣдствіи. Одному изъ непосредственныхъ преемниковъ Магомета, халифу Омару, обыкновенно приписывается неблагоприятный для евреевъ указъ («калуп»), которымъ точно опредѣляется ихъ положеніе (см. Омаровы законы); указъ этотъ, вѣроятно, позднѣйшаго происхожденія. Слѣдуетъ упомянуть, что исламъ далъ евреямъ хартию («dshimma»), дарующую имъ право свободнаго отправленія богослуженія.

Въ общемъ, завоеваніе мусульманами Сиріи, Месопотаміи и Ирана было сначала выгодно для еврейства. Запрещеніе жить въ Іерусалимѣ было въ силѣ лишь короткое время. Въ Багдадѣ, при аббасидскихъ халифахъ, которые, за рѣдкими исключеніями, не были фанатиками, еврейскія общины, полныя жизни, пользовались настоящимъ благоденствіемъ. Несмотря на внутренній религіозный расколъ, вызванный и поддержанный караимскимъ движеніемъ въ VII и VIII вв.; несмотря на личные и мѣстные раздоры, подобные тѣмъ, которые привели въ 940 г. къ ослабленію экилархата; несмотря на проповѣдь мессіанства, которая велась въ Сиріи въ 727 г., а четырьмя вѣками позже Давидомъ Алроемъ въ сѣверной Персіи,—еврейская культура въ Авіи въ послѣдній разъ воссияла въ эпоху расцвѣта Сурской и Пумбадитской школъ при гаонахъ Саадіи, Шерирѣ и Гаѣ (X—XI в.).—Въ противоположность мусульманамъ, христіане этого періода воздвигали жестокаго гоненія. Въ VIII и IX вѣкахъ византійскіе императоры насильно обращали въ христіанство евреевъ Малой Азіи, а въ 1099 г. крестоносцы, по вступленіи своемъ въ Іерусалимъ, истребили еврейское населеніе.—Изъ областей, находившихся подъ властью Аббасидовъ, іудаизмъ, путемъ переселеній, проникъ и на дальнія окраины Азіи. Давидомъ Раббаномъ, покинувшимъ Багдадъ въ 900 г., основана была въ Индіи (Вомбей) община—Вней-Израиль.—Другая группа, отличная отъ упомянутой, образовалась въ Кохинхинѣ. Она дѣлилась на черныхъ и бѣлыхъ, изъ которыхъ первые произошли отъ смѣшанныхъ браковъ. Согласно одному преданію, евреи переселились въ Китай изъ Палестины послѣ паденія Іерусалима, въ царствованіе Монгъ-ти (70—75); но это крайне неправдоподобно. Другіе источники, болѣе достоверные, говорятъ, что въ 879 году существовали евреи въ Ханькоу, мѣстоположеніе котораго не можетъ быть точно указано, но находилось, вѣроятно, на Янтсе-Кіангѣ. Но только при Сонг-

ской династіи (960—1026) стало извѣстно о евреяхъ, пришедшихъ изъ Индіи и принесшихъ китайскому двору въ качествѣ дани ткани изъ западныхъ странъ. Слѣдуетъ замѣтить, что тѣ группы евреевъ, появленіе которыхъ въ Китаѣ исторически установлено, прибыли моремъ, а не сухимъ путемъ.—Изъ показаній путешественниковъ Вениамина Тудельскаго и Петахія Регенбургскаго вытекаетъ, что часть Кавказа была занята еврейскими колоніями около конца XII в. Персидское происхожденіе этихъ поселеній удостоверяется не только мѣстной традиціей, но также персидскимъ діалектомъ, сохранившимся до настоящаго времени среди еврейскихъ горцевъ Кавказа.

Закрытіе Сурской и Пумбадитской академіи (1040), приблизительно совпавшее съ концомъ управленія Аббасидовъ, является моментомъ, съ котораго А. перестала быть умственнымъ и національнымъ центромъ еврейства. У арабовъ возникаютъ стѣснительныя и ограничительныя законы, объединенныя въ вышеупомянутомъ «калуп» Омара. Во всѣхъ странахъ, въ которыхъ говорили по-арабски и по-персидски, евреи владели безвѣстное, подневольное и унижительное существованіе. То, что еврейскій врачъ сдѣлалъ въ концѣ XIII вѣка первымъ министромъ при ханѣ Аргунѣ, властителѣ Персіи и Ирана, не представляетъ большого значенія, тѣмъ болѣе, что ханъ былъ монголъ, чуждый идеямъ, господствующимъ въ исламѣ. Установленіе Оттоманскаго господства въ нѣкоторыхъ западно-азиатскихъ областяхъ, вызвало, однако, значительное улучшеніе въ положеніи евреевъ. Первымъ результатомъ, послѣ отнятія Малой Азіи у византійцевъ, было позволеніе возобновить старыя общины. Эта политика гуманности и терпимости особенно широко обнаружилась въ то время, когда изгнаніе евреевъ изъ Испаніи привело на Востокъ многочисленныхъ бѣглецовъ, изъ числа которыхъ и Азиатская Турція получила свою долю. Въ XVI и XVII вв. многія общины съ помощью этого свѣжаго элемента—«сефардовъ»—вернули себѣ нѣкоторую долю своего прежняго значенія, какъ, напр., общины въ Смирнѣ, Манисѣ и другихъ городахъ Малой Азіи, въ Дамаскѣ, Сафедѣ, Тиверіадѣ и Іерусалимѣ, въ Сиріи и Палестинѣ. Позднѣйшіе выходцы изъ Европы внесли новое измѣненіе въ фیزیономію еврейства въ нѣкоторыхъ изъ этихъ городовъ. Въ XVIII в. началась непрерывная иммиграція евреевъ; (въ особенности изъ Польши), говорящихъ на еврейско-нѣмецкомъ жаргонѣ. Апхеназійскія общины соперничали съ сефардскими и приобрѣли со временемъ численное превосходство въ Іерусалимѣ, Хеbronѣ и Сафедѣ. Новая волна изъ того-же самаго источника принесла въ послѣднюю четверть XIX столѣтія на прибрежныя равнины Палестины и въ нѣкоторыя части Галилеи русскихъ, румынскихъ, галиційскихъ и даже болгарскихъ эмигрантовъ, основанныхъ земледѣльческихъ колоніи Ришонъ-ле-Ціонъ, Зихронъ-Якобъ и Рошъ-Пина и другія. Это—историческій моментъ, знаменующій начало возрожденія азиатскаго еврейства.

Азиатское еврейство, образованное изъ разныхъ элементовъ, частью туземныхъ, частью европейскихъ, носящихъ историческіе слѣды своего географическаго происхожденія, представляетъ чрезъвычайно большое разнообразіе формъ. Общины Іемена, сѣверной Сиріи и долинъ Тигра и Евфрата употребляютъ въ качествѣ разго-

ворнаго арабскій языкъ. Въ Курдистанѣ и возлѣ озеръ Ванъ и Урмія сохранилось ново-арамейское нарѣчіе, на которомъ говорятъ, въ особенности, въ Zakho, Урміи, Salamas и Basch-Kala. Это нарѣчіе является цѣльнымъ остаткомъ діалектовъ, на которомъ говорило здѣсь население до арабскаго завоеванія. Въ Малой Азіи главнымъ языкомъ является «Ladino» или еврейско-испанское нарѣчіе, которое употребляется въ Палестинѣ наряду съ еврейско-нѣмецкимъ и арабскимъ. Персидскимъ языкомъ пользуются не только евреи собственно Персіи, но также и части Туркестана и Кавказа, за исключеніемъ небольшой грузинской группы, которая говоритъ по-карталински. Въ этихъ странахъ знаніе еврейскаго языка сохранилось до настоящаго времени, въ особенности въ Іеменѣ и Палестинѣ, гдѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, онъ общаея сдѣлаться языкомъ живымъ.—Дѣло обстоитъ совершенно иначе въ Дальней Азіи. Въ Индіи языкомъ богослуженія является махратти. Въ Китаѣ, около середины XIX в., никто не умѣлъ читать Библию, а названіе «Израиль» было искажено въ «Іеселони».

Въ виду отсутствія или недостатка статистическихъ данныхъ, невозможно сообщить точныя свѣдѣнія о численности разныхъ еврейскихъ группъ, населяющихъ А. Цифры, приведенныя въ слѣдующей таблицѣ, представляютъ лишь приблизительную точность.

Евреи въ Азіи.

Малая Азія . . . . .	65.000
Сирія и Палестина . . . . .	120.000
Месопотамія, Иракъ . . . . .	70.000
Аравія . . . . .	60.000

Итого въ Азиатской Турціи . . . . .	315.000
Кавказъ (1897) . . . . .	58.471
Сибирь (1897) . . . . .	34.477
Ферганская область . . . . .	8.300
Бухара . . . . .	9.000
Хива . . . . .	2.000

Итого въ Азиат. Россіи и на Кавказѣ	112.248
Адепъ . . . . .	2.800
Британская Индія . . . . .	14.400

Итого въ британск. владѣніяхъ Азіи	17.200
Афганистанъ . . . . .	2.000
Персія . . . . .	25.000
Китай . . . . .	1.000
Другія страны . . . . .	500

Итого въ Афганистанѣ и т. д. . . . . 28.500

Всего еврейскаго населенія въ Азіи 472.948.

Потомки европейскіхъ иммигрантовъ дѣлятся на ашкеназовъ и сефардовъ. Наряду съ ними въ Палестинѣ существуютъ остатки секты самаритянъ (въ Наблусѣ) и немногихъ караймовъ (въ Іерусалимѣ).—Въ Восточной Азіи форма богослуженія подверглась вліянію мѣстныхъ религій. Въ Индіи вліяніе это замѣтно среди черныхъ евреевъ; среди евреевъ Китая религіозное чувство настолько атрофировалось, что извѣстенъ былъ одинъ членъ еврейской общины, исполнявшій обязанности буддистскаго священника. Такъ какъ большая часть А. находится подъ властью европейскіхъ державъ, то политическое положеніе большинства евреевъ опредѣляется общимъ законодательствомъ Россіи, Турціи и Великобританіи. Въ Сибири, Закавказьѣ и Туркестанѣ ев-

реи подлежатъ всѣмъ правовымъ ограниченіямъ, установленнымъ для ихъ соплеменниковъ въ Европейской Россіи; даже льготы, дававшіяся первоначально русскимъ правительствомъ нѣкоторымъ группамъ туземныхъ евреевъ (горцамъ на Кавказѣ, жителямъ Бухары), были въ послѣднее время отмѣнены. Въ Азиатской Турціи реформы, называемыя «танзиматъ», постепенно стерли различіе, которое законъ и древній обычай установили между евреями и мусульманами, а конституція 1876 г., провозгласивъ равенство всѣхъ подданныхъ Оттоманской имперіи, отмѣнила постановленія Омара; въ теченіе послѣднихъ вѣковъ Порты часто принимала евреевъ на государственную службу, и нѣкоторые изъ нихъ достигали высокихъ должностей. Слѣдуетъ прибавить, что въ областяхъ, гдѣ власть султана не вполне признавалась, какъ, напр., въ Іеменѣ и Курдистанѣ, положеніе евреевъ оставалось шаткимъ и печальнымъ. Въ Персіи, до самыхъ послѣднихъ лѣтъ, евреи подвергались многимъ ограниченіямъ и были вынуждены заниматься низкими профессіями. Рядомъ указовъ шахъ Музаферъ-Эдливъ даровалъ имъ нѣкоторыя гражданскія права (см. Афганистанъ, Аравія, Китай и т. д.).—Ср.: Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 5 ed., chap. IV; Fürst, Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien, 1849, passim; I. I. Benjamin, Acht Jahre in Asien und Afrika, II, Ганноверъ, 1859; Isidore Loeb, La situation des Israélites en Turquie и т. д., Парижъ, 1877. Г. Красный и Is. Levy. 2. 5.

**Азкарн** (или **Азкарн**), **Элеазаръ бенъ-Моисей**—палестинскій раввинъ и ученый (ум. въ концѣ 16 в.), жилъ въ Сафедѣ, гдѣ основалъ братство «Sukkath Schalon», для котораго написалъ въ 1588 г. книгу «Харедимъ» (Набожные). Книга эта, впервые напечатанная послѣ смерти автора въ Венеціи (1601), выдержала много изданій (см. Винеръ, Bibl. Friedl., №№ 4400—4410) и до недавняго времени была любимымъ назидательнымъ чтеніемъ польско-русскаго еврейства. Она трактуеъ о трехъ основахъ іудаизма—Божествѣ, заповѣдяхъ и покаяніи—и содержитъ заповѣди, расположенныя по органамъ человѣческаго тѣла: исполняемыя сердцемъ, глазами, ушами, языкомъ, пицеводомъ, носомъ, руками, ногами и всѣмъ тѣломъ. Въ главѣ о покаяніи авторъ возражаетъ противъ излишествъ въ умерщвленіи плоти. Въ книгѣ приводятся свѣдѣнія, касающіяся исторіи евреевъ въ Палестинѣ. Хотя А. поддерживалъ сношенія съ каббалистами, но самъ, повидимому, каббалой не занимался. Ему приписывается комментарий на трактатъ Верахотъ палестинскаго Талмуда, напечатанный въ Житомирскомъ (1866) и Петроковскомъ (1900) изданіяхъ этого Талмуда (см. Франкель, Mebo ha-Jeruschalmi, 1356). Надгробное слово по смерти А. произнесъ Нафтали Ашкенази (см. его «Imre schefer», Венеція, 1601).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 489; Neubauer, Cat. Ms. Bodl. [J. E. II., 164]. 9.

**Азмаветь**.—1. Одинъ изъ тридцати сподвижниковъ Давида (2 Сам., 23, 31; 1 Хрон., 11, 33). Его сыновья присоединились къ Давиду въ Циклагѣ (1 Хрон., 12, 3).—2. Веніаминитъ, потомокъ Саула (1 Хрон., 8, 36; 9, 42).—3. Сынъ Адіаза, поставленный начальникомъ надъ сокровищами царя Давида (1 Пар., 27, 25).—4. Городъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ (около Гевы), куда нѣкоторые вернулись изъ плѣна вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Эзр., 2, 24; Нехем., 12, 29). Въ Нехем. 6, 28 (=Эзр., 2, 24) онъ названъ Бетъ-Азмаветъ.



Отождествляется съ нынѣшнимъ селеніемъ эль-Хизмъ къ с.-в. отъ Иерусалима. [J. E. II, 372]. 1.

**Азовъ** (греч. Танаисъ, турецк. Азакъ)—посадъ Екаторинославской губернии, причисленный съ 1888 г. вмѣстѣ съ близлежащимъ Ростовомъ къ Области войска Донского. Подобно другимъ городамъ Черноморско-азовскаго бассейна, А. имѣлъ богатое историческое прошлое. Построенный греками еще до христіанской эры, подъ именемъ Танаисъ, онъ послѣдовательно переходилъ въ руки понтийцевъ, византийцевъ хазаръ (VIII в. христ. эры), печенѣговъ и половцевъ; въ XIII в. онъ перешелъ въ руки генуэзцевъ и сдѣлался важнымъ пунктомъ на торговомъ пути между Азіей и Европой. Въ 1471 г. городомъ овладѣли турки, давшие ему имя (вѣроятно, и ранѣе употреблявшееся на Востоѣ) Ассакъ или Азакъ. Въ XVII в. шла борьба изъ-за А. между турками и донскими казаками, а съ эпохи Петра I—между Турціей и Россіей (1695—1736). Съ 1736 г. А. вошелъ въ составъ Россійской имперіи. Есть основаніе думать, что во всѣ эти историческія эпохи евреи жили въ А. въ большемъ или меньшемъ числѣ, ибо еврейскія колоніи въ Крыму и на Черноморскомъ побережьи существовали отъ эпохи греческаго владычества до турецкаго. Слѣды пребыванія евреевъ въ А. въ XIII и XIV вв. сохранились въ двухъ надписяхъ въ караимскогъ синагогѣ города Теодосіи (Кафа). Первая надпись, помѣщенная на первомъ листѣ Торы, исчисленной въ Азакѣ, гласитъ, что священная рукопись пожертвована въ 1274 г. нѣкимъ Саббатаемъ бень-Исаакомъ въ караимскую синагогу въ Киримѣ. Другая надпись—на деревянной доскѣ въ той же синагогѣ—свидѣтельствуетъ, что въ 1404 году «Азакейскіе» еврей и еврейка поставили эту доску въ синагогѣ караимской общины Кафа, дабы она служила памятникомъ о нихъ во храмѣ Божіемъ (Хвольсонъ, Еврейскія надписи. Спб., 1884, стр. 209, 217). Однако, подлинность этихъ двухъ надписей нуждается еще въ провѣркѣ, такъ какъ научное изслѣдованіе обнаружило не мало фальсифицированныхъ датъ въ караимскихъ эпиграфическихъ коллекціяхъ въ Крыму (см. труды Гаркави и др.). Также предстоитъ выяснить употребленіе имени «Азакъ» для обозначенія Азова еще въ XIII—XIV вв., т.-е. до турецкаго владычества.—Ср.: «Регесты и надписи», т. 1, №№ 92 и 102 (Спб., 1899); Костомаровъ, Очеркъ торговли Москов. государства, стр. 13—14 (Спб., 1889). См. статьи: Крымъ, Южная Русь, Теодосія и др.

С. Д. 5.

Со времени причисленія къ Области войска Донского А. вошелъ въ полосу, лежащую внѣ черты еврейской осѣлости, и новое поселеніе евреевъ стало тамъ официально невозможнымъ. По переписи 1897 г.—жителей 1700; въ 1904 г. жителей около 26000, изъ нихъ евреевъ 1,3%; въ 1907 г.—около 50 еврейскихъ семействъ. Имѣются: молитвенный домъ, существующій болѣе 50 лѣтъ, помѣщающійся съ 1885 г. въ собственномъ зданіи; постоянное кладбище со старѣйшей эпитафией отъ 1868 года и временное, на которомъ похоронены умершіе въ 1892 г. отъ холерной эпидеміи; погребальное братство съ 1868 г.; общественное платное мужское училище съ 1907 г.—Ср.: Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 г.; также анкетныя свѣдѣнія. Ю. Г. 8.

**Азорскіе острова**—принадлежащая Португаліи группа острововъ Атлантическаго океана, близъ сѣверо-африканскаго материка; нѣкогда служили убѣжищемъ для изгоняемыхъ изъ Португаліи ев-

реевъ. Въ настоящее время имѣются нѣкоторые еврейскіе жители въ Понта-Дельгада, столицѣ острова Сантъ-Мигуэля, въ Файалі, Терсейра и на другихъ островахъ. Ихъ профессія—экспортъ товаровъ. Они соблюдаютъ религиозные обряды іудейства, но нерѣдко вступаютъ въ бракъ съ католиками. Христіанки, выходящія замужъ за евреевъ, часто принимаютъ іудейскую религію.—Ср.: Allg. Zeit. d. Jud., 1880 г., стр. 439; J. E. II, 372.

**Азотъ**—см. Ашдодъ.

**Азотъ**—1) то же, что Ашдодъ (см.); упоминается въ апокрифахъ (Юдиѣ, II, 28; I Макк., IV, 15 и т. д.) и Новомъ завѣтѣ (Дѣянیا, VIII, 40).—2) Гора (I Макк., IX, 15), гдѣ былъ убитъ Иуда Маккавей. Можетъ быть, тождественна съ Ашдодомъ.—Ср.: J. E. II, 373. 2.

**Азриамъ**—1. Предокъ левита, жившаго въ Иерусалимѣ во время Нехеміи (Нехем., II, 15—1 Хрон., 9, 14).—2. Одинъ изъ потомковъ Давида (1 Хрон., 3, 23).—3. Одинъ изъ потомковъ Саула (1 Хрон., 8, 38—9, 44).—4. Домоправитель Ахава, царя іудейскаго; убитъ эфираимитомъ Зихри (2 Хрон., 28, 7). 1.

**Азриель** («Богъ моя помощь») — 1. Отецъ одного изъ лицъ, посланныхъ царемъ Іоакимомъ взять Баруха, писца Іереміи (Іерем., 36, 26).—2. Глава одного изъ родовъ Манассиныхъ, жившихъ на восточной сторонѣ Іордана (1 Хрон., 5, 24).—3. Отецъ Іеремота, предводителя колѣна Нафтали во время счисленія народа Давидомъ (1 Хрон., 27, 19). 1.

**Азриель бень-Іосифъ**—французскій раввинъ XII—XIII вв., съ дѣятельностью котораго связанъ одинъ историческій эпизодъ. Лотарингскіе евреи, проживавшіе въ городахъ подъ непосредственной властью мѣстнаго герцога, были обременены большими налогами, и многіе изъ нихъ поэтому переселились въ деревни, принадлежавшія мелкимъ феодальнымъ князьямъ. Лишившіеся значительной части своихъ доходовъ, герцогъ угрожалъ изгнаніемъ оставшимся въ его городахъ евреямъ, если переселенцы не вернуться на прежнія мѣста. Между евреями городскими и деревенскими начались переговоры, и обѣ стороны представили вопросъ на разрѣшеніе р. Азриеля, который потребовалъ возвращенія переселенцевъ на прежнія мѣста, чтобы такимъ образомъ избавить оставшихся въ городахъ отъ изгнанія. Упоминаемый здѣсь герцогъ, вѣроятно, былъ Симонъ (1176—1205), который притѣснялъ евреевъ.—Ср.: Респонсы Іосифа Колона, № 2; Gallia Judaica, 267. А. Д. 5.

**Азриель бень-Менахемъ**—одинъ изъ творцовъ умозрительной каббалы въ Испаніи и Провансѣ въ началѣ XIII в. Это имя встрѣчается въ нѣкоторыхъ фрагментахъ рядомъ съ именемъ Эзра, что дало поводъ историкамъ (Грецъ и др.) предположить существованіе «каббалистической четы» Азриеля и Эзры; но другая, не менѣ основательная, научная гипотеза считаетъ эти два имени тождественными и принадлежащими одному лицу, Азриелю б. Менахему изъ Героны (см. Михаэль, «Or ha-Chajim», № 1151, и источники въ концѣ статьи). О жизни А. извѣстно лишь по преданію, что онъ былъ ученикомъ мистика Исаака Слѣзого и учителемъ Нахманита (Рамбана). Онъ путешествовалъ по Испаніи и распространялъ тамъ ученіе о десяти сефирахъ, стараясь привлечь на свою сторону философовъ, но, повидимому, имѣлъ мало успѣха. Въ предисловіи къ трактату о десяти сефирахъ

(подъ заглавиемъ «Ezrath Adonai») А. жалуется на философовъ, которые не вѣрятъ въ то, что не можетъ быть доказано логически. Кромѣ этого трактата (напечатанъ въ приложеніи къ «Derech Emunah» Меира Габбая, Берлинъ, 1850), А. приписывается еще комментарий на «Пѣснь пѣсней», считающійся произведеніемъ Нахманида (Альтона, 1764) и содержащій мистическія объясненія всѣхъ 613 заповѣдей въ связи съ основными десятью заповѣдями. Азриель былъ также авторомъ комментарія на «Sefer Jezirah», озаглавленнаго «Sefer ha-Milluim» и также приписываемаго Нахманиду (опубликованъ подъ его именемъ въ Мантуѣ, 1719). Кромѣ того, полагаютъ, что А. написалъ каббалистическій комментарий къ молитвамъ.—Его система, главнымъ образомъ, опирается на неоплатоническую идею Бога, какъ Безконечнаго—«En-Sof» или, по выраженію Габироля, «En lo tichlah». Богъ,—учить Азриель,—можетъ быть ограничиваемъ только отрицательнымъ путемъ: можно лишь утверждать, чѣмъ Онъ не можетъ быть, а не что Онъ есть. Всякій положительный атрибутъ придавъ бы Богу отпечтало чувственнаго міра. Высшее Существо, т.е. причина всѣхъ вещей, не можетъ имѣть стремленій, желаній, намѣреній, словъ и дѣйствій. Оно безгранично, «отрицаніе всѣхъ отрицаній»; Оно—Безконечно. Установивъ эту концепцію Бога, А. изслѣдуетъ отношеніе «En-Sof» ко вселенной. Былъ ли міръ созданъ изъ ничего? Нѣтъ! Но міръ также не могъ существовать извѣчно, какъ разсуждаетъ Аристотель, ибо нѣтъ ничего вѣчнаго, кромѣ Бога. Идея о первобытной матеріи должна быть отвергнута. Чтобы разрѣшить проблему творенія, А. прибѣгаетъ къ теософической теории эманации (истеченія), которую развиваетъ слѣдующимъ образомъ. Міръ со всѣми его многообразными проявленіями содержался сокровенно (потенциально) въ бытіи En-Sof; въ немъ міръ первоначально сохранялся какъ абсолютное единство, подобно тому, какъ сокрыто въ углѣ недѣлимое пламя, отъ котораго происходятъ различныя искры и цвѣта. Актъ творчества не заключается въ созданіи абсолютно новой вещи; это есть только переходъ отъ бытія потенциальнаго къ бытію реализованному. Здѣсь нѣтъ сотворенія, а есть только выдѣленіе, истеченіе (Aziluth). Истеченіе происходитъ путемъ послѣдовательной градаціи, отъ міра интеллектуальнаго къ матеріальному, отъ безконечнаго къ конечному. Материальный міръ, будучи ограниченнымъ и несовершеннымъ, не могъ произойти непосредственно изъ En-Sof; но, съ другой стороны, не можетъ міръ быть и независимъ отъ En-Sof. Поэтому является необходимость въ существованіи посредствующихъ силъ между абстрактнымъ En-Sof и материальнымъ міромъ. Этими посредниками являются десять сефиръ. Первая сефира была сокрыта въ En-Sof, какъ динамическая сила; затѣмъ истекла вторая сефира, какъ субстратъ для интеллектуальнаго міра; далѣе выдѣлились остальные сефиры, образовавшія моральный и матеріальный міры. Но этотъ процессъ эманации не долженъ пониматься, какъ уменьшеніе силъ въ En-Sof; En-Sof подобенъ свѣчѣ, пламя которой зажигаетъ безчисленное множество огней, оставаясь неумаленнымъ. Сефиры, соответственно своей природѣ, раздѣляются на 3 группы. Три высшія составляютъ міръ мысли, слѣдующія три—міръ души (эмоцій), послѣднія четыре—міръ тѣлесный. Всѣ онѣ находятся въ зависимости другъ отъ дру-

га, будучи связаны, какъ звенья, съ первою. Первая сефира названа у А. не «Keter», какъ у позднѣйшихъ каббалистовъ, а «Rum ma'alah» (Вершина высоты). Греть предпологаетъ, что въ этотъ терминъ А. вкладывалъ понятіе «воли» (chefez) Габироля, т.е. высшую динамическую силу Божества. И дѣйствительно, современникъ А., Якобъ бенъ-Шешетъ, называлъ первую сефиру «Razon» (воля). Вторая и третья сефиры суть «Sakhmah и Binah» (мудрость и разумѣніе); четвертая, пятая и шестая—Chesed, Rachhad и Tiferet (милость, страхъ, величіе); седьмая, восьмая и девятая—Nezach, Hod u Jesod Olam (вѣчность, красота, основа міра); десятая—Zedek (справедливость). Эти десять сефиръ поставлены А. въ соотвѣтствіе съ 10 частями человеческого организма и 10 различными преломленіями свѣта. Вся система, кромѣ теоріи сефиръ, вытекаетъ изъ «Источника жизни» (Fons vitae) Габироля, которому А. подражалъ даже въ формѣ, излагая свой трактатъ о десяти сефирахъ въ видѣ вопросовъ и отвѣтовъ. А., однако имѣетъ ту заслугу, что впервые далъ нѣкоторую путеводную нить въ лабиринтъ мистицизма.—Ср.: Jellinek, Beiträge zur Gesch. der Kabbala, I, 61—66; II, 32; Ehrenpreis, Die Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala im dreizehnten Jahrhundert, pp. 23 et seq.; Grätz, Gesch. der Juden, VII (3 изд.), стр. 60 и сл., 388 и сл.; Landauer, въ Literaturblatt des Orients, VI 196; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 755; Michael, Or ha-Chajim, № 1151; Bloch, Die jüdische Mystik und Kabbalah, въ Winter-Wünsche, Jüd. Literatur, III 261, 262; Joel, Beiträge zur Gesch. der Philosophie, прилож., стр. 12; J. E. II, 373—74. См. выше Адамъ-Кадмонъ. 5.

**Азриель бенъ-Моисей-Майзель**—вѣнскій ученый 14 в., авторъ 'Arugath ha-Bosem, комментарія къ Махзору, хранящагося въ рукописи въ Ватиканской бібліотекѣ (№ 301).—Ср. Zunz, Gottesd. Vorträge, 2 изд., 401, прим. 9.

**Азриель бенъ-Моисей-Мешель**—грамматикъ и издатель начала XVIII вѣка. Около 1700 г. А. оставилъ родную Вильну и поселился вмѣстѣ съ семьей во Франкфуртѣ на Майнѣ. Здѣсь онъ напечаталъ въ 1704 г., въ сотрудничествѣ съ своимъ сыномъ Иліей, молитвенникъ «Derech Siach ha-Sadeh» по методу Саббатая Софера изъ Пшемысла, съ комментариемъ «Mikra Kodesch», содержащимъ правила вокализации и чтенія. Второе изданіе этого молитвенника съ нѣмецкимъ введеніемъ, опровергающимъ критику Соломона Ганау на первое изданіе, напечатано А. въ Берлинѣ (1713), а третье въ Вильгельмсдорфѣ (1721). Онъ также издалъ новеллы Іомъ-Това Геллера (см.) къ отдѣлу Незикинъ «Маамодотъ» (чтенія послѣ Псалтири) Менахема Лонзано съ собственными прибавленіями (1726).—Ср. Финнъ, Kirjah 'Némanah, стр. 102. [J. E. II, 374]. 9.

**Азуба**—Мать Иосафата, царя іудейскаго (1 Цар., 22, 42—2 Хрон., 20, 31).—2. Жена Калеба (1 Хрон., 2, 18, 19). 1.

**Азубивъ**—фамилія многихъ еврейскихъ авторовъ, ученыхъ и раввиновъ преимущественно въ Алжирѣ. Уже во второй половинѣ 16 вѣка это имя является среди салоникскихъ типографовъ. Такъ, имя Давида б. Авраамъ Азубивъ мы встречаемъ на книгѣ «Tanchumoth El» въ 1578 г. и на «Dibre Riboth»—въ 1582 г. Имя Азубивъ, вѣроятно, происходитъ отъ еврейскаго слова «Esob», иссопъ. А. Д. 9.

**Азубивъ, Ааронъ**—палестинскій талмудистъ

17 в., жилъ въ Сафедѣ; отъ него сохранились респонсы въ рукописи (Бодлеянская библиотека, кодексъ № 818).—Ср.: Азулаи, Schem Hagedolim, s. v.; Neubauer, Catal. Bodl. А. Д. 9.

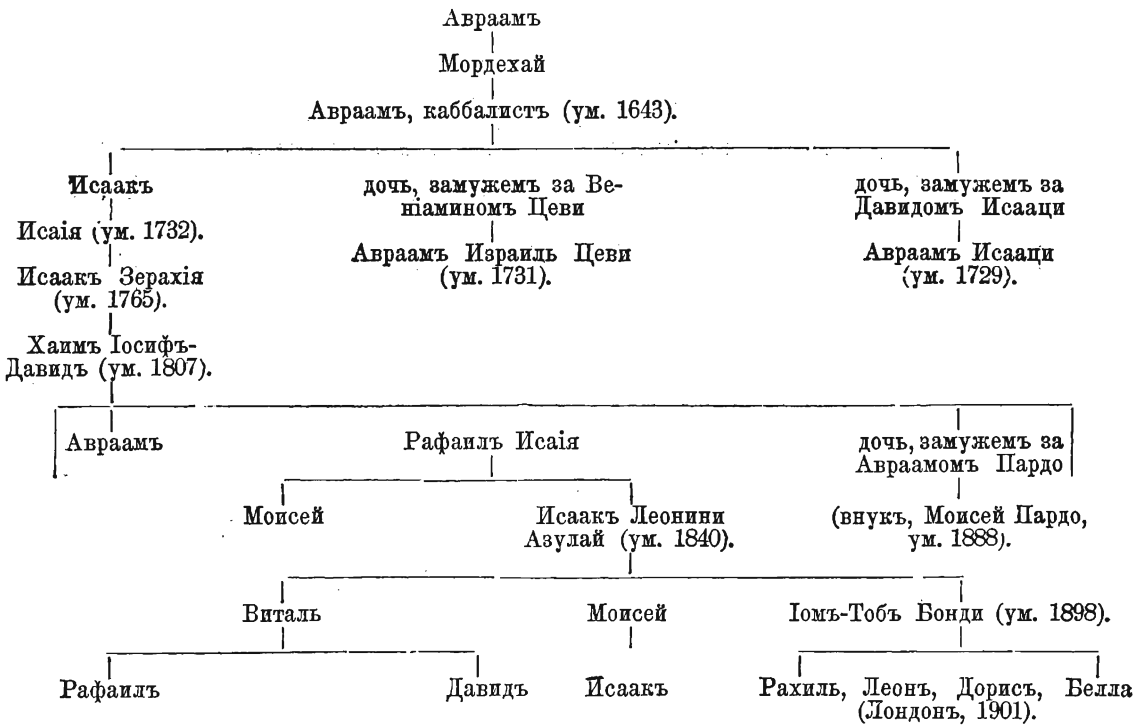
**Азубивъ, Иосифъ бенъ-Негоран**—алжирскій раввинъ второй половины 18 в.; ученикъ алжирскаго раввина Иуды Айяса. Въ молодости онъ былъ помощникомъ своего отца, алжирскаго раввина Негоран, при исполненіи имъ раввинскихъ обязанностей. Онъ обнарудовалъ сочиненіе, озаглавленное «Jamim Achadim», проповѣди на празничные дни. Оно снабжено предисловіемъ, написаннымъ библиографомъ Азулаи (Ливорно, 1790). А. написалъ аппробацію къ книгѣ «Berith Abraham» (Ливорно, 1791) Авраама б. Рафаилъ Якова Бушары; онъ также написалъ предисловіе къ книгѣ упомянутаго Айяса «Mate Jehuda» (Ливорно, 1783). Онъ умеръ въ Бильдѣ, въ Алжирѣ, въ 1794 году.—Ср. Блохъ, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israelites d'Alger, p. 83—85. А. Д. 9.

**Азубивъ, Негоран бенъ-Саадія**—алжирскій раввинъ второй половины 18 в. ученикъ Иуды Айяса, ум. въ 1785 году. Онъ составилъ нѣкоторыя молитвы на годовщину въ память отраженія нападенія отряда О'рейля на Алжиръ. Нѣкоторыя арабскія поэмы помѣщены въ сборникѣ, озаглавленномъ «Schibche Elohim», стр. 173, обнаруженномъ въ Оранѣ; имъ также составленъ краткій комментарий къ «Kerobez» собранію гимновъ, входящихъ въ алжирскій ритуаль, опубликованный въ Ливорно (1793). Онъ также написалъ предисловіе къ книгѣ учителя своего «Lechem Jehudah» (Ливорно, 1745). Азубивъ славился своимъ безкорыстіемъ. Непи-Геронди ошибается, утверждая, что Негоран Азубивъ

вмѣстѣ со своими коллегами подписалъ въ 1792 г. аппробацію книги «Kol Jehudah» Иуды Айяса. Аппробація, дѣйствительно, составлена въ 1792 г., но къ помѣщенному подъ ней имени Азубивъ прибавлена евлогія «блаженной памяти», изъ чего вытекаетъ, что А. раньше подписалъ одобрительный отзывъ объ этой книгѣ, отдѣльно отъ своихъ коллегъ; эти послѣдніе присоединили его отзывъ къ своему, составленному въ 1792 г., и подписали его имя съ надлежащей прибавкой, что часто практикуется у сефардскихъ авторовъ, чтобы не слишкомъ нагромождать книгу разными аппробаціями. Лѣбъ устанавливаетъ тождественность именъ Азубиба и Эзоби (Rev. des ét. juives, I, 74).—Ср.: Блохъ, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières, israelites d'Alger, pp. 66—68; Steinschneider, Catal. Bodl., cols. 399, 2059. А. Д. 9.

**Азубивъ, Саадія бенъ-Негоран**—алжирскій раввинъ конца 17 и начала 18 вв., авторъ комментаріевъ на Притчи Соломона (Takachath Mussar), Ливорно, 1871) и на Псалмы (משלינו, —оконченъ въ 1707 г. въ Алжирѣ; рукопись въ коллекціи бар. Гинцбурга въ Спб., № 26), подписался первымъ на посланіи алжирскихъ раввиновъ въ Амстердамъ къ р. Хахамъ-Цеви и Моисею Хагизу, въ которомъ одобряются мѣры, принятыя противъ сabbатянца Нехеміа Хаіона (см.).—Ср.: Lechem Jehuda Иуды Айяса; Milchama l'Adonai; Геронди-Непи, Toled. Ged. Jsr., 280; Jew. Quart. Rev., XIV, 189; Каталогъ библиотеки Монтефиоре въ Ремсгейтѣ, № 119. А. Д. 9.

**Азулаи (Азулай)**—имя семьи, ведущей свое происхождение изъ Испаніи, откуда она, послѣ изгнанія 1492 г., переселилась въ Фецъ (Марокко). Наиболѣе выдающійся изъ А., Хаимъ-Иосифъ-Да-



видъ (см.), производитъ фамилію отъ инициаловъ словъ Лев., 21, 7: וְנָשִׁים בְּלִיַּיִם לֹא יִנָּשְׂאוּ (жены блудницы или опороченной не должны брать они).

Впрочемъ, толкованіе это далеко не достовѣрно, и высказывалось предположеніе о происхожденіи фамиліи А. отъ какой-либо мѣстности того

же имени въ Марокко или Испаніи. Въ родословной на стр. 570 отмѣчены главнѣйшіе члены семьи А. [J. E. II, 375]. 4.

**Азулаи, Авраамъ**—авторъ каббалистическихъ сочиненій и комментаторъ, род. въ Фецѣ около 1570 г., ум. въ Хебронѣ въ ноябрѣ 1643 г. Послѣ изгнанія мавровъ изъ Испаніи, большое число изгнанниковъ очутилось въ Марокко, гдѣ новые пришельцы вызвали междоусобицу, отъ которой страдала страна вообще, а евреи въ особенности. Вслѣдствіе этой смуты, А. покинулъ Фецѣ и переселился въ Палестину, въ городъ Хебронъ. Чума 1619 г. изгнала его изъ новаго мѣстожителства; онъ нашелъ временное убѣжище въ Газѣ, гдѣ написалъ свое лучшее каббалистическое сочиненіе—*אברהם רחם* (Милость Аврааму); оно было опубликовано послѣ смерти автора (Амстердамъ, 1685; другое изданіе, опубликованное въ томъ же году въ Зулцбахѣ, было, повидимому, перепечаткой, хотя Штейншнейдеръ въ Cat. Bodl., ст. 666, полагаетъ противное). Этотъ трактатъ содержитъ обширное введеніе и семь отдѣловъ, называемыхъ «источниками» и раздѣленныхъ, въ свою очередь, на главы или «ручьи». Авторъ стоитъ на почвѣ практической каббалы Ари съ ея центральной догмою переселенія душъ или «гилгуль». Въ 24-мъ «ручьи» пятаго «источника» говорится (Амстерд. изд., fol. 57d): «О тайнѣ переселенія душъ и его подробностяхъ. Знай, что Богъ подвергаетъ душу грѣшника не больше, чѣмъ тремъ переселеніямъ, ибо сказано: «Все это творитъ Богъ дважды, трижды съ человѣкомъ» (Ловъ, XXXIII, 29). Это означаетъ, что Господь даетъ возможность душѣ являться дважды и трижды въ человѣческомъ воплощеніи; въ четвертый же разъ она воплощается въ чистое животное. Когда человѣкъ приноситъ жертву, то Богъ чудеснымъ путемъ устраиваетъ такъ, чтобы онъ выбралъ животное, въ которое переселилась человеческая душа; тогда жертва дѣлается вдвойнѣ полезной: и тому, кто ее приноситъ, и той душѣ, которая заключена въ тѣлѣ животного. Ибо вмѣстѣ съ дымомъ жертвы душа восходитъ на небо и достигаетъ тамъ своей первоначальной чистоты. Эта мистерія раскрывается въ стихѣ Псалма: «О, Господи! Ты посылаешь спасеніе (одновременно) и человѣку, и животному» (Пс., XXXVI, 7).—Кромѣ этого сочиненія, А. написалъ еще въ Хебронѣ обширный комментарий къ «Зогару» (*קריה*), изъ котораго опубликованы двѣ части: *אור חיים* («Лучи солнца», Венеція, 1655) и *אור חיים* («Свѣтъ солнца», Иерусалимъ, 1876, съ биографическимъ предисловіемъ издателя). Виблейскій комментарий А. напечатанъ съ рукописи въ позднѣйшее время (*אור חיים*, ч. I, Вильна, 1872; ч. II, 1873). Многія рукописи А. остались въ рукахъ его правнука, знаменитаго библиографа Хаймъ-Иосифъ-Давида Азулаи (см.); нѣкоторыя еще сохранились въ разныхъ библиотекахъ.—Ср.: Азулаи, Schem ha-gedolim, s. v.; Fürst, Biblioth. jud., I, 67; Benjacob, Ozar etc. 196; Michael, Or-Chajim, 12; Winer, Bib. Fried., I, стр. 54, 196, 419, 519—520; J. E. II, 375. 5.

**Азулаи, Исаакъ**—извѣстный каббалистъ, жившій въ 17 вѣкѣ въ Хебронѣ, сынъ предыдущаго, авторъ каббалистическаго сочиненія «Zera Ischak» (Сѣмя Исаака), нынѣ утеряннаго. Умеръ онъ въ Константинополѣ, гдѣ онъ жилъ, вѣроятно, въ качествѣ эмиссара общины Св. Земли. Онъ имѣлъ двухъ сестеръ: одна вышла замужъ за Веніамина Цеви и была матерью Хайма-Авраама-Израиля Цеви, вполнѣдствіи раввина въ

Хебронѣ (ум. въ 1731 г.), автора «Orim Gedolim» (Великіе свѣточи)—трактата по раввинскому праву и «Jemin Mosche» (Десница Моисея)—глоссъ къ Шулханъ-Аруху (Гага, 1771). Другая сестра была женою Давида Исаацки; ея сынъ Авраамъ Исаацки (ум. 10 янв. 1729 г.) былъ выдающимся раввиномъ въ Иерусалимѣ и авторомъ респонсовъ, озаглавленныхъ «Zera Abraham» (Сѣмя Авраама), 2 тома, Константинополь, 1732, и Смирна, 1733. [J. E. II, 376]. 4.

**Азулаи, Исаакъ Леонини**—подъ псевдонимомъ «Иосифъ Леонини» (Леонини—дѣвичья фамилія его матери) издалъ въ Берлинѣ (1794) на испанскомъ языкѣ драму «El delinquente Honrado»; на заглавномъ листѣ этой книги онъ называетъ себя «учителемъ принцессы Августы и Берлинской гимназій». Имѣются свѣдѣнія о томъ, что А. былъ студентомъ Пражскаго университета; здѣсь его обокрали, и онъ перебрался въ Берлинъ, гдѣ жилъ преподаваніемъ языковъ. Вполнѣдствіи онъ переселился въ Лондонъ, гдѣ женился на Беллѣ Фридлендеръ, дворянской сестрѣ верховнаго раввина Гершеля. А. умеръ въ Лондонѣ 17 іюля 1840 года. [J. E. II, 377]. 4.

**Азулаи, Іегуда-Зерахія**—любитель и собиратель еврейскихъ книгъ и рукописей, жилъ въ Иерусалимѣ въ первой половинѣ 19 вѣка. Изъ оставшейся послѣ него коллекціи манускриптовъ изданы «Chiddusche Maharam Halevu»—глоссы Галеви къ талмудическому трактату Песахимъ (Иерусалимъ, 1873). Ему наука также обязана сохраненіемъ писемъ Сулеймана Ибнъ-Ахуна и р. Хаима Виталы къ Иосифу Тобулу въ Иерусалимѣ по поводу его перехода изъ магрибской въ сефардскую общину; А. копировалъ эти письма съ рукописи, хранившейся у египетскаго раввина Іаира Габиссона (см. С. Винеръ, Kobleth Mosche, I, № 3799; Фрумкинъ, Eben Samuel, 8). 4.

**Азулаи, Моисей**—сынъ Рафаила-Исаи (см.), издалъ нѣсколько респонсовъ отца въ собраніи «Sichron Mosche» (Ливорно, 1840); сюда вошли и его собственныя новеллы (Chidduschim) къ нѣкоторымъ мѣстамъ Талмуда и его комментаторовъ; ему же принадлежитъ обзоръ большинства сочиненій дѣда, Хайма-Иосифа-Давида. А. Д. 4.

**Азулаи, Ниссимъ-Зерахія**—издатель и толкователь сочиненія Саббата Когена «Шулханъ га-Тагоръ» (Чистый столъ), посвященнаго 613 заповѣдямъ (Сафедъ, 1836). Онъ погибъ во время землетрясенія въ Сафедѣ, 1 янв. 1837 года. [J. E. II, 377]. 4.

**Азулаи, Рафаиль-Исаи**—сынъ знаменитаго библиографа, раввина въ Анконѣ, гдѣ умеръ около 1830 г., авторъ дѣлаго ряда респонсовъ и рѣшениій, часть которыхъ вышла подъ заглавіемъ «Tifereth Mosche» (Блескъ Моисея), часть же—въ «Sichron Mosche» вышеупомянутаго сына его, Моисея (Ливорно, 1830). А. Д. 4.

**Азулаи, Хаймъ-Иосифъ-Давидъ** (литературная аббревіатура—*ח"י*)—библиографъ и видный представитель раввинско-каббалистической литературы 18 вѣка, род. въ Иерусалимѣ ок. 1724 г., ум. въ Ливорно 21 марта 1807 года. Въ числѣ его учителей въ юности былъ извѣстный каббалистъ Хаймъ бенъ-Аттаръ, авторъ мистическаго комментарія къ Библии «Or ha-chaim», устроившій иешиву въ Иерусалимѣ въ 1742 г. Будучи типичнымъ восточнымъ раввиномъ-каббалистомъ, юный А. однако, заинтересовался предметомъ, который менѣе всего обращалъ вниманіе ученыхъ,—исторіей раввинской литературы и критикою тек-

стовъ. Еще въ раннемъ возрастѣ началъ онъ писать компилятивную работу о тѣхъ мѣстахъ въ раввинской литературѣ, въ которыхъ авторы діалектическимъ путемъ пытались рѣшить вопросы, основанные на хронологическихъ ошибкахъ. Этотъ компилятивный трудъ, названный *חזקוני*, никогда не былъ напечатанъ. Ученость А. стяжала ему такую славу, что въ 1755 г. онъ былъ избранъ «мешуллахомъ», т. е. эмиссаромъ для сбора пожертвованій въ Европѣ въ пользу Палестины, — почетная должность, дававшаяся только лицамъ достойнымъ, представлять Святую Землю въ Европѣ, гдѣ народъ смотритъ на палестинскаго рабби, какъ на образецъ учености и благочестія. Въ качествѣ такого мешуллаха онъ объѣхалъ Италию, Францію, Германию и Голландію. По возвращеніи въ Палестину, А. поселился въ Хебронѣ, гдѣ нѣкогда жилъ его предокъ Авраамъ Азулай (см.). Отсюда онъ еще дважды предпринималъ путешествія по Азіи и Европѣ (въ 1770 и 1781 гг.). Въ 1755 г. онъ былъ въ Германіи, въ 1764 г. — въ Египтѣ, а въ теченіе 1773 г. перебивалъ въ Тунисѣ, Марокко и Италиі. Въ Италиі онъ, повидимому, оставался до 1777 г., занятый печатаніемъ первой части своего извѣстнаго био-и библиографическаго словаря — *מילון* («Имена великихъ», Ливорно, 1774), а также поведлѣ къ «Шудханъ-Аруху» п. з. «*Birke Josef*» (1774—1776). Въ 1777 г. онъ былъ во Франціи, а въ 1778 г. въ Голландіи. Осенью того же года онъ вступилъ въ Пизѣ во второй бракъ съ Рахилью; первая его жена, Сара, умерла въ 1773 г. Отмѣчая это событіе въ своемъ путевомъ дневникѣ, онъ выражаетъ пожеланіе, чтобы ему было суждено вернуться въ Святую Землю. Но это желаніе, повидимому, не осуществилось: онъ остался въ Ливорно, занимаясь изданіемъ своихъ сочиненій.

Литературная дѣятельность А. отличалась изумительной разносторонностью. Она охватываетъ всѣ области богословской и раввинской литературы: экзегезу, гомилетику, казуистику, каббалу, литургику и библиографию. Однако, его оригинальное творчество проявилось только въ послѣдней области. Страстный любитель книгъ и неутомимый читатель, онъ отмѣчалъ все то, что относилось къ исторіи, біографіи и библиографіи; во время своихъ путешествій по Европѣ онъ посѣщалъ извѣстныя книгохранилища Италиі и Франціи и тамъ изучалъ рѣдкіе еврейскіе манускрипты. Всѣ эти записи и замѣтки послужили матеріаломъ для вышеупомянутаго библиографическаго лексикона. Онъ печатался отдѣльными частями (1-я часть въ Ливорно, 1774; 2-я часть подъ особымъ именемъ — *מילון* תור, Ливорно, 1786—98) и дополнялся авторомъ. Въ систематическомъ видѣ, съ примѣчаніями и дополненіями, лексиконъ «*Schem ha'gedolim*» былъ изданъ библиографомъ Бенъ-Якобомъ въ двухъ отдѣлахъ: «отдѣлъ авторовъ» и «отдѣлъ книгъ» (Вильна, 1852, съ біографіей А.). Это сочиненіе представляетъ собою смѣсь тонкаго критическаго анализа и наивнаго мистическаго легковѣрія. Авторъ часто устанавливаетъ подлинность или дату литературнаго произведенія на основаніи остроумнаго разбора текстовъ, но теряетъ способность критики, когда касается каббалистическихъ доктринъ. Онъ, напримѣръ, вѣритъ, что Хаймъ Виталь пилъ воду изъ источника Миріамъ и, благодаря этому, успѣлъ, менѣе чѣмъ въ два года, воспринять всю мудрость каббалы отъ своего учителя Исаака Лурія (см. слово «*Chajim Vital*» въ «*Schem ha-*

*Gedolim*»). Примѣровъ такого суевѣрія, встрѣчающихся въ его дневникѣ и другихъ его произведеніяхъ, такъ много, что задаться вопросомъ, какъ они могли ужиться въ человѣкѣ съ такими удивительными критическими способностями. Въ своемъ дневникѣ онъ приводитъ всѣ каббалистическіе рецепты, находимые имъ въ манускриптахъ, и указываетъ на рядъ случаевъ, когда его молитвы производили чудесное дѣйствіе. Въ исполненіи религиозныхъ предписаній онъ былъ строгимъ ригористомъ. Касаясь вопроса о погребеніи тотчасъ послѣ смерти, онъ особенно рекомендуетъ этотъ традиціонный обычай, исходя изъ того каббалистическаго ученія, что отсрочка погребенія причиняетъ страданіе умершему. Если бы, — пишетъ онъ, — въ одномъ изъ десяти тысячъ случаевъ кто-нибудь былъ бы погребенъ живымъ, въ этомъ не было бы никакого грѣха: это значило бы только, что такъ было предопредѣлено свыше, дабы предупредить то преступленіе и зло, которыя могъ бы причинить міру покойникъ или его потомство («*Chajim Schaal*», I, 25). — Экзегетическіе труды А. носятъ тотъ же характеръ: всѣ они наполнены числовыми и казуистическими толкованіями. Подобнаго рода примѣры можно встрѣтить на нѣкоторыхъ страницахъ его «*Chomat Anak*» и въ комментаріи на Псалмы, озаглавленномъ «*Josef Tehillot*» (Ливорно, 1794). Какъ писатель, А. былъ весьма плодовитъ. Перечень его трудовъ, составленный Бенъ-Якобомъ, заключаетъ 71 названіе; впрочемъ, въ этомъ спискѣ нѣкоторыя сочиненія поименованы дважды, такъ какъ они снабжены двумя заглавіями — а другія потому, что еще мало изслѣдованы. Въ всякомъ случаѣ, продуктивность его была не обыкновенна. Всюду ему оказывали уваженіе — какъ святому мужу. Онъ рассказываетъ въ дневникѣ, что когда онъ жилъ въ Тунисѣ, по смерти первой жены, онъ вынужденъ былъ скрывать отъ всѣхъ, что онъ вдовъ; иначе его заставили бы тотчасъ вторично жениться. Легенды о немъ, напечатанныя въ добавленіи къ его дневнику и находящіяся также въ Вальденскомъ «*Schem ha-Gedolim ha-chadash*» (см. также «*Ma'asse Nora*», стр. 7—16, Подгорица, 1899), указываютъ на тотъ особенный почетъ, которымъ онъ пользовался среди людей. Еще понынѣ многіе благочестивцы совершаютъ паломничество къ его могилѣ, или посылаютъ письма съ тѣмъ, чтобы они были положены туда. — Ср. полный библиографическій перечень сочиненій Азулая въ введеніи Бенъ-Якобскаго изданія лексикона, Вильна, 1852; перечень этотъ часто перепечатывался; Carmoly, въ изд. лексикона, Frankfurt a/M. 1843 г.; Финнъ, «*Kneseth Israel*», стр. 342; Hazan, *Hamaalot le-Shelomoh*, Alexandria, 1894; Walden, *שד"ח* 1879; дневникъ Азулай — *מגילת חיי*, изданный Э. Венамогемъ, Ливорно, 1879; Michael, *Or ha-Chajim*, № 868; J. E. II, 376.

**Азурь** — 1. Отецъ Хананія, лжепророка, современника Іеремія (Іерем., 28, 1). — 2. Одинъ изъ народныхъ представителей, подписавшихъ договоръ о соблюденіи Моисеева закона при Нехеміи (Нехем., 10, 18). — 3. Отецъ Іазанія, одного изъ вождей народа, котораго Іезекииль бичевалъ въ одномъ изъ своихъ пророчествъ (Іез., 9, 1 и слѣд.). [J. E. II, 377].

**Азуть-понимъ**, *אזותי נחמ*; «мѣдный лобъ», (букв. крѣпость лица) — эпитетъ, прилагаемый къ нахальному или безсовѣстному человѣку. Выраженіе «азъ-понимъ» встрѣчается въ Второзакон., 28, 50 («народъ наглый») и у Дан., 8, 23 («царь наг-

лѣй»). Безстыдные (А. п.) пойдутъ въ геенну, скромные или кроткіе—въ ганъ-Эденъ»,—говоритъ р. Іуда б. Тема (Аботъ, V, 20; Мас. Калла, II); «Если кто не обладаетъ «бошетъ понимъ» (скромной наружностью), то это, навѣрное, доказываетъ, что его предки не стояли у подножія Синая», т.-е. въ его жилахъ не течетъ чистая еврейская кровь (Нед., 20а; см. Мехилта къ стиху: «чтобы страхъ его былъ предъ лицомъ вашимъ, дабы вы не грѣшили», Исх., 20, 20). Въ связи съ этимъ Талмудъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «три признака отличаютъ еврейскій народъ: сострадательность, застѣнчивость и благотворительность (Леб., 79а). Нельзя сильнѣе оскорбить еврея, какъ назвать его: «Азуть-понимъ» (на жаргонѣ «азезь-понимъ»). По мнѣнію р. Элизера, р. Іошуи и р. Акибы «Азь-понимъ» самъ наводитъ на подозрѣніе, что онъ происходитъ отъ кровосмѣсительнаго брака («мамзеръ»; Мас. Калла, II).—Свои ежедневныя молитвы рабби Іегуда Ганаси заканчивалъ словами: «Да будетъ воля твоя, Господи, Боже мой; спаси меня нынѣ и во всѣ дни отъ «азезь-понимъ» (безстыжихъ людей) и отъ «азуть-понимъ» (безстыдства), отъ дурного товарища,

отъ «дурного сосѣда» и т. д. (Бер., 166). Это прошеніе вошло впоследствии, какъ составная часть, въ ежедневную утреннюю молитву [J. E. II, 337]. 3.

**Азь-шешъ-меоть** (גַּמְלָה שֵׁשׁ יָמִים)—состоящій изъ трехъ стансовъ гимнъ р. Илии Приска, введенный въ литургію сѣверныхъ евреевъ и заключающій циклъ піутовъ добавочнаго богослуженія («мусафъ») въ праздникъ Пятидесятницы. Ниже приводится парафраза тѣхъ двухъ мелодій, которыми сопровождается данный гимнъ и который является отзвукомъ пѣснопѣній «страшныхъ дней»,—превосходная иллюстрація тонкаго герменевтическаго чутія хазановъ въ приспособленіи традиціонныхъ мелодій къ требованіямъ современности. Эта почти точная копія пѣснопѣнія при богослуженіи Рошъ га-Шаны и Іомъ-Киппура, когда эта мелодія примѣняется ко второй части піута «U-netanneh tokef». Преданіе связываетъ послѣдній съ именемъ р. Амнона Майнцакаго. Тутъ рапсодически развивается талмудическое сказаніе (Рошъ га-Шана, 166) о рѣшеніи судьбы человѣка въ началѣ и въ концѣ дней покаянія. Полагая, что судьба человѣка зависитъ отъ его

#### Азь-шешъ-меоть.



(Изъ Jew. Encycl., II, 361).

повиновенія или неповиновенія закону, нѣкоторые хазаны въ старину рѣшили, что наиболѣе полно въ музыкальномъ смыслѣ можно изобразить указанную черту еврейскаго вѣроученія о личной отвѣтственности каждаго человѣка пѣснопѣніемъ, пріуроченнымъ именно ко дню дарованія человечеству божескаго закона. Въ виду этого гимнъ А.-ш.-м. и былъ связанъ съ мелодіею «U-netanneh tokef». То обстоятельство, что обычно этотъ удержался до настоящаго времени, указываетъ на полное пониманіе взглядовъ старинныхъ хазановъ и вѣрную оцѣнку ихъ общинною. Помѣщенная здѣсь мелодія заключаетъ въ себѣ также элементы, заимствованныя изъ Коль-Нидре (см.). Это происходитъ оттого, что въ текстѣ гимна имѣются намеки на день Всепрошенія, въ который поется Коль-Нидре. Относительно различныхъ комбинацій см. синагогальная музыка. [J. E. I, 361]. 4.

**Айбу** (איבּוּ, **Имбу**)—подъ этимъ именемъ, безъ указанія происхожденія или прозвища, извѣстны четыре аморая, изъ коихъ три были изъ семьи Аббы-Арика (Рава) и жили въ Вавилоніи, а четвертый жилъ въ Палестинѣ и прославился,

какъ выдающійся аморай.—1). Отецъ Рава и старшій сводный братъ р. Хіи Великаго, происходившій по прямой или боковой линіи изъ дома царя Давида (Ket., 62б; Гер. Таанит., IV, 68а; Беш. р. 98). Послѣ рожденія А. отецъ его, оставшись вдовцомъ, женился на вдовѣ, имѣвшей дочь; отъ этого брака произошелъ р. Хійя. А. женился на своей сводной сестрѣ и приходился, такимъ образомъ, Хійѣ одновременно своднымъ братомъ и зятемъ (Санг., 5а; Пес., 4а). А. былъ ученикомъ Элезара б. Цадока (Сук., 44б), и Хійя, обращаясь къ Раву, часто называлъ его «баръ пахате» (сынъ знатныхъ; Бер., 13б), какъ бы признавалъ, такимъ образомъ, высокоя дарованія своего старшаго своднаго брата.—2). Сынъ Рава, наследовавшій отъ своего дѣда его имя, но отнюдь не его способности. Отецъ А., видя, что сынъ не особенно даровитъ, совѣтовалъ ему избрать себѣ другую, не ученую карьеру и снабдилъ его большимъ числомъ житейскихъ правилъ. А. сдѣлался сельскимъ хозяиномъ, что дало нѣкоторымъ поводу осуждать его за то, что онъ пошелъ противъ обычая, установившагося въ средѣ ученыхъ (Пес., 113а; Баба Мец., 93б; Аб. Зара, 35б).—3). Внукъ Рава (Сук., 44б). Какъ автори-



теть въ галахѣ, онъ былъ такъ мало извѣстенъ, что нѣсколько разъ его имя замѣнялось именемъ его палестинскаго современника Аббагу (Пес., 46а; Хул., 1226).—4. См. слѣдующую статью. [J. E. I, 298]. 3.

**Айбу (Имбу)**—выдающийся агадистъ четвертаго поколѣнія амораевъ (4 вѣкъ обычной эры), современникъ Луды (Лудана) б. Симонъ б. Паazzi; (Мидр. Тег., VIII, 2; CXIII, 1). Онъ часто цитируетъ галахическія мнѣнія р. Янная (Ket., 546, 1046 Кид., 19а, 33а; Зеб., 103а); оригинальныхъ рѣшеній его по галахѣ до насъ не дошло. Въ области агады, напротивъ, А. весьма оригиналенъ въ своихъ замѣчаніяхъ, которые онъ присоединяетъ обыкновенно къ разсужденіямъ своихъ предшественниковъ (Bereschith rabba, 84, 44, 82); Упоминая съ особеннымъ удареніемъ о числѣ людей, сопровождавшихъ Авраама, при его восхожденіи на гору Морія (Быт., 22, 3), и Саула, при его посѣщеніи эндорской волшебницы (1 Сам., 28, 8), Писаніе, по мнѣнію А., даетъ этимъ практической совѣтъ, чтобы человѣкъ, отправляясь въ путешествіе, бралъ съ собою не менѣе двухъ слугъ, дабы не сдѣлаться слугою своего же слуги (Wajikta rab., 26). Въ своихъ толкованіяхъ Библии онъ главнымъ образомъ старается устранить встрѣчающіяся противорѣчія между отдѣльными мѣстами. Такъ, въ объясненіе того обстоятельства, что въ одномъ мѣстѣ приводится причина божественнаго милосердія: «Господь же не оставитъ народа Своего ради великаго имени Своего» (1 Сам., 12, 22), а въ другомъ мѣстѣ сказано просто: «Не отрицетъ же Господь народа своего», безъ ссылки на Божье имя (Пс., 104, 14),—А. относитъ послѣдній стихъ къ тому времени, когда народъ жилъ благочестиво, а первый къ тому, когда онъ коснѣлъ въ язычествѣ. Богъ, толкуетъ онъ, неизмѣнно милосердъ: когда народъ заслуживаетъ Его милосердія, Онъ оказываетъ его ради самого народа; когда же народъ не достоинъ милосердія, Богъ не отвергаетъ его ради великаго имени Своего (Ruth rab. къ I, 6). Подобнымъ же образомъ А. объясняетъ равнорѣчіе въ изложеніи четвертой заповѣди: «Помни день субботній» (Исх., 20, 8) и «Соблюдай день субботній» (Вт., 5, 12). Отъ имени Решъ Лакиша А. говоритъ, что слово «помни»—относится къ тѣмъ случаямъ, когда кто-либо не въ состояніи провести субботній день въ состояніи покоя, напр., во время путешествія по морю, когда можно лишь помнить о субботѣ; выраженіе же «соблюдай»—относится къ обстоятельствамъ обычной жизни, когда «соблюденіе» уже обязательно (Песик. р., 23).—Въ другомъ мѣстѣ А. говоритъ: «Никто не покидаетъ этого міра, увидѣвъ осуществленную хотя бы половину своихъ желаній. Если кто приобрѣлъ сто золотыхъ, онъ желаетъ увеличить число ихъ до двухсотъ, а если онъ имѣетъ двѣсти, онъ желаетъ снова удвоить свое достояніе» (Когел. раб., 1, 13; 3, 10).—Гомилетическія замѣтки А. многочисленны; часть ихъ дошла до насъ непосредственно отъ его собственнаго имени, часть же была передана отъ его имени агадистами современнаго ему и слѣдующихъ поколѣній.—Ср.: Песик., I, 3, 5, 17, 25, 27; Песик. раб., изд. указатель; Мидр. Тегилл., изд. Бубера, указатель; Bacher, Agad. der pal. Amor., III, 63—79. [J. E. I, 298—299]. 3.

**Айбу (Имбу) бенъ-Наггари**—палестинскій аморай четвертаго вѣка, ученикъ Гилы и современникъ Фридмана, указатель; Танхумъ, изд. Бубера,

Еврейская энциклопедія

Луды б. (Симонъ б.) Паazzi. Онъ передаетъ галахи многихъ своихъ предшественниковъ (Ер. Шекал., IV, 486; Ер. Мег., I, 70а; Ер. Теб., I, 2в) и высказываетъ также свои мнѣнія по затрагиваемымъ ими вопросамъ. До насъ дошло много его разсужденій гомилетическаго характера. Въ одномъ изъ нихъ онъ выводитъ изъ стиха Писанія извѣстное талмудическое изреченіе, по которому Сатана напоминаетъ о грѣхахъ человѣка только тогда, когда послѣдній находится въ опасномъ положеніи (Ер. Шаб., II, 56; Jalk. Beresch., § 31). Что А. въ ученіи былъ непосредственнымъ преемникомъ р. Йоханана, какъ на это указывается въ вавилонскомъ Талмудѣ (Рош га-Шана, 21а), подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ извѣстно, что онъ былъ ученикомъ Гилы.—Ср.: Frankel, Mebo, стр. 63а, 75б; Bacher, Agad. der pal. Amoräer, III, 559—560. [J. E. I, 290]. 3.

**Аинъ (ר״ו)**—имя 16-й буквы еврейскаго алфавита, означаетъ число 70 (см. Алфавитъ). Названіе свое она получила отъ слова אֵין («глазъ», «источникъ» — плачущій глазъ). Въ связи съ этимъ и первоначальный видъ А. былъ то замкнутый, то неполный кружокъ—схематическое изображеніе глаза. Тенершій у въ русско-нѣмецкомъ курсивѣ объясняется быстротою движенія руки при письмѣ, слѣдствіемъ чего являются уши въ начертаній буквы; печатное у—не что иное, какъ раскрытый кругъ, доведенный до одинаковой съ прочими буквами величины. Въ сирийскомъ алфавитѣ общій наклонъ буквъ въ лѣвую сторону проявился и въ у; куфическія письма арабскаго шрифта и его «нескій» сохранили ясные слѣды круга у. Эоипскій и сабейскій алфавиты обнаруживаютъ изумительную вѣрность преданію о полномъ кругѣ буквы у; начертаніе здѣсь нѣсколько напоминаетъ едва замѣтные углы у на монетахъ маккавейскихъ. Надписи на послѣднихъ начертаны, какъ извѣстно, древнимъ шрифтомъ, какъ и надпись на стѣнѣ Силоамскаго подземнаго водопровода въ Иерусалимѣ (сооруженнаго во время Исаи); тутъ мы видимъ зародышъ того ушка, которое теперь характеризуетъ букву въ русско-нѣмецкомъ еврейскомъ курсивѣ. Нетрудно установить и происхожденіе треугольнаго А. у самарянъ, у которыхъ сохранился древній еврейскій шрифтъ, только въ стилизованномъ очертаніи.—А. оказался прародителемъ буквы О въ греческомъ, латинскомъ и прочихъ алфавитахъ; отсюда—округленность формъ буквы и числовое значеніе ея (70); этимъ же объясняется и первоначально гортанное произношеніе О въ нѣкоторыхъ языкахъ. И дѣйствительно, А., утратившее у насъ свой первоначальный колоритъ въ такой степени, что служить теперь въ нѣмецко-еврейскомъ или жаргонномъ письмѣ (см. Транскрипція) обозначеніемъ звука «е», до сихъ поръ произносится на Востокѣ очень отчетливо, какъ сильно-гортанный звукъ (усиленное е). Особенность этого звука и невольное участіе носа въ его произношеніи являются причиною носового произношенія его литовскими евреями и возникновенія у нихъ такихъ характерныхъ формъ, какъ слово Янкевъ (Яковъ); сефардскіе и итальянскіе евреи также произносятъ у въ носъ, и транскрипція его въ Италиіи выражается въ gn (нѣ). Это явленіе служитъ ключемъ къ пониманію того обстоятельства, что у арабовъ различаются два А.: усиленный гортанный звукъ и пунктированный (=gh—въ еврейск. транскрипціи њ или у); этимъ объясняется и тотъ фактъ, что ассиривавил. אַחַד=евр. אַחַד и אַחַד=אחַד, наряду со сли-

тѣмъ аина съ алефомъ при ослабленіи его и отождествленіемъ его съ л (l, ch, примѣрно греческ. γ и русское х). Явленіе это имѣетъ большое значеніе при установленіи имени разныхъ мѣстностей, упоминаемыхъ въ Св. Писаніи. По обычной, принятой нынѣ у европейскихъ ученыхъ транскрипціи, у передается черезъ такъ наз. spiritus asper ('А). Д. Г. и А. З. 4.

**Аинъ** («источникъ»).—1. Городъ, принадлежавшій колѣнамъ Гудиному и Симеонову, но отданный левитамъ (кн. Иос., 15, 32; 19, 7; 21, 16; Нехем., 11, 29). Септуагинта соединяетъ Аинъ и Риммонъ въ одно названіе, хотя 1 Хрон., 4, 32 говоритъ въ пользу того, что они считались различными мѣстностями. А. соответствуетъ современному Уммъ-эль-Раммаміу (см. Buhl, Geogr. des Alt. Paläst., стр. 183).—2. Мѣстность на сѣверной границѣ Ханаана къ западу отъ Рыблы. Ея мѣстоположеніе спорно. Оба іерусалимскихъ Таргума относятъ названіе А. къ источнику въ роцѣ Дэфны, близъ Антиохіи. Позднѣйшіе географы склонны допустить, что это источникъ Оронга; другіе, наконецъ, отождествляютъ его съ источникомъ у подошвы горы Хермона (Числ., 34, 11). [J. E. I., 299]. 1.

**Аинъ-гара** (אין גור—буквально: глазъ злого)—дурной глазъ, или вредъ, наносимый дурнымъ взглядомъ. Вѣра, что есть люди, взглядъ которыхъ можетъ причинить вредъ всякимъ органическимъ существамъ, была очень распространена въ древности; о ней упоминается у классическихъ писателей. Она же сохранилась и до настоящаго времени, особенно среди народовъ съ преобладаніемъ фантазіи. Въ еврейской письменности до 3 вѣка А.-г. въ указанномъ смыслѣ почти не встрѣчается; лишь съ середины 3 вѣка, т.-е. съ момента перенесенія центра талмудической учености съ береговъ Иордана и Средиземнаго моря на берега Тигра и Евфрата, Аинъ-гара въ литературѣ отводится сравнительно много мѣста. Въ эпоху Мишны слово А.-г. имѣло тотъ же смыслъ, что אין גור, Аинъ-раа (Аботъ, II, 9, 11), и означало зависть, скарденность, недоброжелательство, но безъ всякой мистической подкладки. Нѣтъ сомнѣнія, что представленіе о дурномъ глазѣ было и у палестинскихъ евреевъ во время таннаевъ (Сангед., 93а; ср. Beresch. rab., 56 и Yer. Санг., I, 18в). Однако, рассказъ о рабби Симонѣ бенъ-Иохан (Шаб., 33) и его сынѣ, что они уничтожили все вѣтрѣнное по пути своимъ взоромъ, имѣетъ также мало общаго съ А.-г., какъ приписываемое р. Иоханану превращеніе однимъ своимъ взглядомъ еретически настроеннаго ученика въ груды костей (Баб. Бат., 75). Агада (см.) щедро надѣляетъ великихъ праведниковъ даромъ чудотворенія; глазъ же служить здѣсь не болѣе, какъ органомъ выраженія вниманія въ духѣ библейскаго антропоморфизма: «Онъ взглянетъ на землю—и она потрясется» (Псал., 104). Вообще на палестинской почвѣ разнаго рода суевѣрія развивались сравнительно слабо, вѣроятно благодаря запрету всякаго колдовства и вѣры въ темныя силы. Когда р. Иохананъ, палестинскій аморай перваго поколѣнія, получаетъ предостереженіе относительно возможности подвергнуться дѣйствию дурного глаза, онъ возражаетъ: я происхожу отъ потомковъ Иосифа, не боящихся дурного глаза. (Берах., 20а). Въ этихъ словахъ заключается скорѣе общій слегка ироническій отпоръ съ тонкимъ намекомъ на искушеніе Иосифа (см. текстъ на мѣстѣ), чѣмъ серьезный доводъ, ибо едва-ли р. Иохананъ въ 3 вѣкѣ дѣйствительно зналъ, изъ

какого колѣна онъ происходить.—Болѣе благоприятную почву А.-г. нашелъ въ Вавилоніи. Уже Равъ (Абба-Арика), товарищъ р. Иоханана, переселившійся въ Вавилонію, придаетъ А.-г., по-видимому, весьма важное значеніе. Изъ ста людей, по его мнѣнію, 99 умираетъ отъ А.-г. (Баб. Мец., 107). Но А.-г. въ Талмудѣ вообще сдѣдуетъ пониматъ не въ смыслѣ вреднаго дѣйствія, свойственнаго глазамъ извѣстныхъ людей, а въ томъ смыслѣ, что всякое благополучіе, выставленное на показъ, должно пострадать отъ завистливости людскаго глаза. «Благодать почіетъ только на предметахъ, сокрытыхъ отъ глаза» (Баб. Мец., 42а). Этого нельзя, однако, объяснить опасеніемъ, что люди изъ зависти стараются умышленно повредить чужому благосостоянію; въ основѣ этого страха предъ чужимъ взглядомъ лежитъ несомнѣнно элементъ мистической. Сообразно этому сообщаются (Бер., 55) и манипуляціи съ заговорами, могущія защитить отъ дѣйствія дурного глаза. Совѣтуютъ, напр. вѣзяться лѣвой рукой за большой палецъ правой руки, а правой рукой за большой палецъ лѣвой, произнося при этомъ: я изъ потомковъ Иосифа, надъ которымъ дурной глазъ не властенъ.—Отношеніе къ А.-г. въ поталмудическое время было различно, смотря по степени культурности данной эпохи вообще. На Востоку и въ тѣхъ западныхъ странахъ, гдѣ фанатизмъ католическихъ монаховъ воспитывалъ народъ въ духѣ суевѣрнаго страха предъ вѣчно обступающими человѣка темными силами, вѣра во вліяніе дурного глаза была весьма сильна. Напротивъ, въ мѣстностяхъ съ болѣе широкимъ умственнымъ кругозоромъ, особенно, гдѣ философская мысль приобрѣтала вліяніе на умы, страхъ предъ А.-г. ослабѣвалъ или совсѣмъ исчезалъ. Извѣстно, что Маймонидъ относился отрицательно не только къ такимъ явленіямъ, какъ А.-г., но ко всякаго рода мистическимъ силамъ, не боясь становиться въ противорѣчіе съ взглядами Мишны. Съ упадкомъ значенія испанской философской школы, особенно съ водвореніемъ каббалы въ еврейскомъ религиозномъ міросозерцаніи, скептическое отношеніе къ А.-г., какъ къ этиологическому моменту разныхъ заболѣваній, въ особенности дѣтей, совершенно почти исчезло. Появилась спеціальная терапія этихъ заболѣваній, въ видѣ заговоровъ, талисмановъ и другихъ «симпатическихъ» средствъ. Заговоры имѣютъ самый разнообразный характеръ, начиная съ простыхъ и довольно понятныхъ молитвенныхъ формулъ и кончая какими-то мудреными абракадабрами, часто на смѣшанномъ библейско-арамейскомъ нарѣчій. Бываютъ заговоры и на другихъ языкахъ: малорусскомъ, бѣлорусскомъ, литовскомъ, даже на татарскомъ. Явились спеціалисты по этимъ заговорамъ и способомъ примѣненія ихъ («ав sprechen ain hore»). Въ большинствѣ случаевъ для заговоровъ пользуются какимъ-нибудь предметомъ одяннаго заболѣвшаго субъекта (шапка, платокъ). Иные прибавляютъ къ заговорамъ разныя манипуляціи. Хотя иногда несвободны отъ страха предъ А.-г. даже люди образованные съ суевѣрными наклонностями, однако, въ общемъ, этотъ страхъ въ настоящее время уже исчезаетъ, даже въ народныхъ массахъ. Л. Канторъ. 3.

**Аистъ** (איסה, «Chassida», буквально—милостивая, благочестивая) въ Библіи—нечистая птица (Лев., 11, 19; Втор., 14, 18). Названіе птицы на еврейскомъ языкѣ (сравни лат. «avis pia») намекаетъ на особенную любовь къ своимъ птенцамъ, которую древніе приписывали А. (см. Аристотель, Historia

animalium, IX, 14, 1). Въ Палестинѣ встрѣчаются какъ бѣлые, такъ и черные агисты (sisonia alba, sisonia nigra); первые принадлежатъ къ перелетнымъ птицамъ и отлетаютъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ (ср. Гер., 8, 7); послѣдніе въ особенно большомъ количествѣ водятся въ окрестностяхъ Мертваго моря. Нѣкоторые авторы сомнѣваются, чтобы библейская «хасида» означала агиста, такъ какъ въ Псалмѣ 104, 17 сказано, что она «строитъ свой домъ на кипарисахъ Ливана», между тѣмъ А. свиваетъ обыкновенно свое гнѣздо на высокихъ домахъ. Однако, согласно Брэму («Жизнь животныхъ»), бѣлый А. также охотно строитъ свои гнѣзда далеко отъ человѣческихъ жилищъ въ густыхъ лѣсахъ, на высокихъ деревьяхъ.—Талмудъ (Хуллинъ, 63) отмѣчаетъ «даиа лебана», какъ собственное имя А., и «хасида», какъ эпитетъ, который онъ получилъ за сердечность, съ которой дѣлится пищей со своими товарищами. Желчь А. излѣчиваетъ отъ укуса скорпіона (Кет., 50а; см. Плиній, Historia naturalis, XXIX, 5, 33).—Ср.: Tristan, Nat. Hist., p. 244; Lewysohn, Zoologie d. Talmuds, p. 171. 3.

**Аіалонъ**—городъ въ Палестинѣ, отъ котораго получила свое имя «долина Аіалонская» (кн. Іош., 10, 12). Его мѣстоположеніе тождественно съ современнымъ Яло, небольшимъ городкомъ на западномъ склонѣ южнаго Эфраймова горнаго хребта. Долина Аіалонская усматривается нынѣ либо въ плодородной долинѣ Меръ-ибнъ-Умаръ, либо въ долинѣ Вади-Салманъ, лежащей къ западу отъ Гаваона и ведущей къ Аіалову. Городъ упоминается въ таблицахъ Эль-Амарны подъ именемъ Аіалуна и Іалуна. По кн. Суд., 1, 35, колѣно Даново не могло завоевать А., и онъ оставался ханаанейскимъ до тѣхъ поръ, пока не были покорены колѣномъ Эфраймовымъ. А. включенъ въ область колѣна Данова (кн. Іош., 19, 42; 21, 24; см. 1 Хрон., 6, 54), но въ 1 Хрон., 8, 13 является городомъ колѣна Вениаминова. Въ эпоху Саула говорится о пораженіи филистимлянъ «отъ Михмаса до А». (1 Сам., 14, 31). А. Подъ именемъ Айюруна онъ упоминается египетскимъ царемъ Шишакомъ въ спискѣ городовъ, завоеванныхъ имъ во времена Рехабеама. По 2 Хрон., 11, 10, А. укрѣпленъ Рехабеамомъ, а 2 Хрон., 28, 18 показываетъ, что онъ взятъ филистимлянами отъ Ахаза. Не слѣдуетъ смѣшивать съ Аіалономъ въ области Завулоновой (Суд., 12, 12). [J. E. I, 301—02]. 1.

**Айзаксъ (Isaacs), Генри-Ааронъ**—общественный дѣятель, род. въ 1830 г. въ Лондонѣ. Больше четверти вѣка А. работалъ на пользу родного города. Онъ принималъ участіе въ улучшеніи жилищъ для бѣдныхъ. Благодаря его стараніямъ, былъ сооруженъ мостъ Тоуэръ-бриджъ. Въ 1869 г. А. былъ избранъ предсѣдателемъ City Lands Committee; въсколько лѣтъ спустя, въ качествѣ главы Markets Committee, А. давалъ цѣнные показанія передъ палатой общинъ. Въ 1887 г. А. былъ избранъ шерифомъ Лондона и Миддлсекса и возведенъ въ дворянское достоинство; въ 1889 г. онъ былъ избранъ лордъ-мэромъ Лондона и въслѣдствіи опубликовалъ мемуары о своей дѣятельности на этомъ посту («Memoirs of my magistracy»). Онъ извѣстенъ также, какъ авторъ брошюры по вопросу объ устной системѣ обученія глухонѣмыхъ, «Sounds Versus Signs», весьма цѣнной спеціалистамъ.—Ср. Jewish Chronicle, сентябрь 1889. [J. E. VI, 633]. 6.

**Айзаксъ, Майеръ - Самуиль**—американскій юристъ и общественный дѣятель, сынъ Самуила Майера А. (см.), род. въ 1841 г., въ Нью-Йоркѣ; ум.

тамъ-же въ 1904 г.; воспитывался въ мѣстномъ университетѣ; въ 1862 г. принятъ былъ въ нью-йоркскую корпорацію адвокатовъ, а въ 1880 г. назначенъ судьей морского суда въ Нью-Йоркѣ. А. стоялъ близко къ муниципальнымъ дѣламъ, какъ членъ нью-йоркскаго комитета законодательныхъ реформъ и комитета республиканскаго клуба; онъ принималъ дѣятельное участіе въ движеніи въ пользу улучшенія жилищъ для бѣдныхъ и содѣйствовалъ устройству «Citizens Union» въ 1897 году.—А. принималъ также участіе въ еврейскихъ дѣлахъ. Какъ одинъ изъ основателей «Совета делегатовъ американскихъ евреевъ» (1859), «Общества еврейскихъ вольныхъ школъ» (1864) и «Школьнаго союза» (1889), онъ взялъ на себя инициативу организаціи «Союза еврейскихъ благотворительныхъ учреждений» (1873). А. является также однимъ изъ учредителей «Убѣжища Монтефиоре»; состоялъ членомъ исполнительнаго комитета «Alliance Israélite Universelle» (1881) и президентомъ фонда барона Гирша (1890). Въ декабрѣ 1881 г. А. устроилъ собраніе для обсужденія вопроса о помощи эмигрантамъ изъ Россіи. Съ 1859 по 1884 гг. А. принималъ участіе въ «Jewish Messenger».—Ср.: Markens, The Hebrews in America, p. 219; Nat. Cyc. Biog., VI, 87; Lamb, Biog. Dict. of the United States. [J. E. VI, 634]. 6.

**Айзаксъ, Натаніель**—путешественникъ по Африкѣ, род. въ Англіи въ 1808 г.; ум. послѣ 1840 г. Въ 1822 г. А. отправился на островъ Св. Елены, гдѣ его дядя былъ французскимъ и голландскимъ консуломъ. Въ 1825 г. онъ сопровождалъ лейтенанта Кинга на мысъ Доброй Надежды, а оттуда на восточный берегъ Африки, во время экспедиціи въ Наталь. Въ продолженіе семи лѣтъ А. путешествовалъ по странѣ зулусовъ и фумос, посѣтивъ также Коморскіе острова. Экспедиція предпринята была на случай необходимости освободить Фарвелля и его спутниковъ, а также для коммерческихъ и промышленныхъ цѣлей. Кингъ и А. нашли Фарвелля и сблизились съ Чака, королемъ зулусовъ. Кингъ вскорѣ умеръ, А., сражаясь за короля Чака съ неграми, на которыхъ наводилъ ужасъ своимъ европейскимъ оружіемъ, былъ раненъ. Въ награду за услуги А. былъ назначенъ начальникомъ Наталя; кромѣ того, ему была подарена полоса земли отъ рѣки Umstee до рѣки Umlass, обнимающая двадцать пять миль морскаго побережья и сто миль внутренней территоріи, съ исключительнымъ правомъ вести торговлю съ живущими тамъ туземцами.—Въслѣдствіи А. занимался торговлей на западномъ берегу Африки. Въ 1835 г. онъ подалъ петицію правительству о невѣстелствѣ французовъ въ его торговлю въ Portendie. Въ 1836 г. А. выпустилъ «Travels and adventures in Eastern Africa» (Путешествіе и приключенія въ Восточной Африкѣ) съ описаніемъ быта зулусовъ и очеркомъ о Наталѣ. Въ этомъ сочиненіи впервые сдѣланъ былъ топографическій обзоръ внутреннихъ колоній, посѣщенныхъ А., и дано описаніе обычаевъ мѣстныхъ туземцевъ.—Ср.: Jew. Chron., июль, 26, 1895; Isaacs, Travels in Eastern Africa, 1836. [J. E. VI, 634—5]. 6.

**Айзаксъ, Самуиль-Майеръ**—раввинъ и журналистъ; род. въ 1804 г. въ Леварденѣ (Голландія), ум. въ 1878 г. въ Нью-Йоркѣ. Нѣкоторое время А. стоялъ во главѣ стараго «Neweh Zedek», нынѣшняго еврейскаго госпиталя и спиртскаго дома въ Лондонѣ, а въ 1839 г. переехалъ въ Нью-Йоркъ по приглашенію общины «Bnei Jeschurun». Его

проповѣди въ синагогѣ на англійскомъ языкѣ являлись тогда новинкой; во всей странѣ въ то время одинъ лишь филadelphійскій раввинъ Исаакъ Лезеръ читалъ проповѣди по-англійски. Въ 1847 году А. избранъ былъ священнослужителемъ конгрегациі «Schaagai Tefillah», каковой постъ онъ занималъ до смерти. А. сотрудничалъ въ «Asmonean» и «Occident»; въ 1857 г. основалъ имъ «Jewish Messenger», органъ консервативнаго іудаизма; журналъ этотъ А. издавалъ до самой смерти. А. содѣйствовалъ возникновенію «Совѣта делегатовъ американскихъ евреевъ», «Общества вольныхъ еврейскихъ школъ» и «Союза евр. благотворительныхъ учреждений». Хотя А. былъ консервативнаго образа мыслей, тѣмъ не менѣе онъ выступилъ въ 1875 г. съ воззваніемъ о ритуальной реформѣ въ предѣлахъ, намѣченныхъ раввиномъ Сабаго-Морайсъ (см.); воззваніе, впрочемъ, успѣха не имѣло.—Ср.: Morais, Eminent israelites of the nineteenth century; Jewish Messenger, Suppl. отъ 6 янв. 1882; Magazine of American History, мартъ 1891; The Memorial History of New-York, IV. [J. E. VI, 635]. 6.

**Айзаксъ, Самуиль-Гиллель**—американскій календаристъ, род. въ 1825 г. въ Рачекѣ (въ Польшѣ), эмигрировалъ въ 1847 г. въ Нью-Йоркъ. Въ 1886—87 гг. завѣдывалъ нью-йоркской талмудъ-торой. Айзаксу принадлежатъ много статей въ американско-еврейской прессѣ, а также рядъ статей по талмудическимъ вопросамъ въ «Torah me'Zion», ежемѣсячномъ журналѣ, выходившемъ въ Іерусалимѣ; изъ нихъ двѣ статьи «Chadsche ha-Schanah» и «Petach Einaim» выпущены отдѣльными изданіями (1901—02). А. составилъ «Вѣчный гражданскій и церковный календарь» (Нью-Йоркъ, 1891). [J. E. I, 635]. 9.

**Айзаксъ, Яковъ**—американскій изобрѣтатель, жившій въ эпоху возстанія; ум. въ 1798 г.; жилъ въ Ньюпортѣ въ 1755 г. (Publications Am. Jew. Hist. Soc., V, 199). Въ 1762 г. упоминается о немъ, какъ о владѣльцѣ брига (ibid., VIII, 124). Въ 1790 г. А. преподнесъ президенту Вашингтону, во время пребывания послѣдняго въ Ньюпортѣ, бутылку морской воды, «настолько очищенной отъ всякихъ соляныхъ примѣсей, что можетъ съ успѣхомъ замѣнять ключевую или рѣчную воду» (Kohler, ib., VI, 78). Подробное описаніе попытки А. приготовить прѣсную воду изъ соленой даетъ Фриденвальдъ (ib., II, 111 и слѣд.); онъ сообщаетъ, что А. представилъ въ 1791 г. петицію въ палату депутатовъ о принятіи правительствомъ за извѣстное вознагражденіе права на это изобрѣтеніе. Дѣло было передано Томасу Джефферсону, который, посоветовавшись съ специалистами, далъ заключеніе, благоприятное для А.; но конгрессъ оставилъ петицію безъ дальнѣйшаго движенія. [J. E. VI, 634]. 6.

**Айзенштадтъ, Михель Гиршевичъ**—шкловскій житель, избранный въ 1818 г. однимъ изъ «депутатовъ еврейскаго народа», приглашенныхъ при Александрѣ I въ Петербургъ для участія въ совѣщаніяхъ по еврейскимъ дѣламъ; онъ дольше прочихъ несъ свои обязанности, оставаясь съ 1822 г. до начала 1825 г. одинъ въ Петербургѣ. Сохранилась записка, представленная имъ государственному дѣятелю Мордвинову по поводу выселенія бѣлорусскихъ евреевъ изъ уѣздныхъ поселеній въ города (см. Депутація еврейскаго народа). Ю. Г. 8.

**Айзенштадтъ, Моисей Гиршевичъ**—еврейскій писатель и общественный дѣятель; род. въ 1870 г. въ Несвижѣ, воспитывался въ Воложинскомъ іешиботѣ; высшее образование получилъ въ Бер-

линѣ, гдѣ одновременно посѣщалъ университетъ и Hochschule für d. Wissenschaft des Judenthums, которые онъ окончилъ со званіемъ доктора философіи. Съ 1899 г. А. состоитъ общественнымъ раввиномъ въ Ростовѣ на Дону. Еще будучи студентомъ, А. сотрудничалъ въ еврейскихъ періодическихъ изданіяхъ, печатая фельетоны, рассказы, критическія замѣтки, корреспонденціи и публицистическія статьи. Послѣднія посвящены преимущественно вопросу о воспитаніи. Отдѣльными изданіями вышли: 1) Mechaje Benei Lito, рассказъ изъ жизнилитовскихъ евреевъ, Варшава, 1893 (переведенъ на русскій и нѣмецкій языки); 2) Bibelkritik in der talmudischen Literatur; докторская диссертация, 1898; 3) еврейскій переводъ первой части книги д-ра Дембо объ убоѣ скота «Naschchitah weha-Bedikah» (Варшава, 1896); 4) еврейскій переводъ статьи Д. Хвольсона «Старопечатныя еврейскія книги» подъ заглавіемъ Reschit ma'ase ha-defus (Варш., 1897) и нѣк. др. С. Ц. 7.

**Айзманъ, прозванный Айзиномъ ребъ-Лехель**—представитель краковской еврейской общины первой половины 17 в. Щедрый благотворитель, А. на свой счетъ выстроилъ синагогу въ Краковѣ и снабдилъ ее драгоценной священной утварью. Это едва не послужило поводомъ къ нападенію на краковскихъ евреевъ и разгромленію ихъ имущества. При освященіи синагоги (1644) присутствовало много высокопоставленныхъ лицъ; не было недостатка и въ христіанской черни. Подстрекаемая агитаторами, распространявшими баснословные слухи о несмѣтныхъ богатствахъ евреевъ, толпа готовилась совершить нападеніе на еврейскіе дома. Во время торжественнаго богослуженія одинъ христіанинъ пробрался къ А. и шепнулъ ему объ этомъ на ухо. А. смутился, но дождался окончанія службы. Послѣ молитвы А. сообщилъ присутствующимъ тревожную вѣсть. Страшная паника обуяла краковскихъ евреевъ; они съ плачемъ отправились къ раввину для совѣщанія о томъ, что предпринять. Послѣ нѣсколькихъ успокоительныхъ словъ раввина (вѣроятно, Іомъ-Тобъ Липманъ Геллеръ, авторъ Tzarphoth Jom-Tob) предложилъ слѣдующее: запереть на ночь ворота еврейскаго квартала, не выходить изъ домовъ и распорядиться, чтобы только караульные рассказывали по улицамъ; затѣмъ выбрать изъ своей среды 26 сильныхъ и храбрыхъ мужчинъ, одѣть ихъ въ саваны и молитвенное облаченіе и съ длинными жердями въ рукахъ, съ горящими свѣчами наверху поставить ихъ въ полночь у кладбищенской ограды. При встрѣчѣ съ такой стражею злоумышленники подумаютъ, что мертвецы встали изъ своихъ гробовъ, чтобы придти на помощь своимъ братьямъ. И въ самомъ дѣлѣ, чернь, приближаясь къ еврейскому кварталу, испугалась и обратилась въ бѣгство. Такимъ образомъ, краковскіе евреи избавились отъ угрожавшей имъ опасности. Въ 1647 г. А. построилъ убожище съ глубокими и просторными подземельями, гдѣ можно скрываться во время нападеній и погромовъ («Гаматгидъ», 1858, 47). А. Д. 4.

**Айзманъ, Давидъ Яковлевичъ**—русско-еврейскій беллетристъ; род. въ 1869 г. въ Николаевѣ (Херсонской губ.) въ интеллигентной семьѣ, горячо интересовавшейся вопросами еврейской жизни. Его старшіе братья, изъ коихъ Моисей (см. ниже) былъ писателемъ, въ свое время явились организаторами кружковъ эмигрантовъ, направившихся въ Америку, потомъ работали, какъ палестинифилы-«билуяцы» (см.). Къ этой средѣ и къ эпохѣ ранней молодости относятся тѣ живен-

ныя впечатлѣнія А., которыя затѣмъ получили преобладающее значеніе въ его творчествѣ.—Съ практической стороны жизни А. пришлось познакомиться довольно рано: съ 15 лѣтъ онъ уже добывалъ средства къ жизни уроками, а лѣтъ съ 20 сотрудничествомъ въ одесскихъ газетахъ, гдѣ помѣщаль фельетоны изъ провинціальной жизни. Онъ кончилъ сперва курсъ николаевскаго реальнаго училища, затѣмъ одесскаго художественнаго училища, послѣ чего уѣхалъ въ Парижъ, гдѣ продолжалъ учиться живописи въ Ecole des Beaux Arts, но понемногу сталъ остывать къ кисти. Пластическое искусство влекло его попрежнему, и процессъ работы занималъ его, но стала тягостна мысль объ относительной бесполезности произведеній живописи, менѣе выразительныхъ, чѣмъ литература, и служащихъ утѣхой богачамъ. Еще существеннѣе было то, что онъ почувствовалъ въ себѣ писателя, который только въ словѣ можетъ рѣшить волнующіе его вопросы. Въ колѣбаніи между двумя призваніями, служить которымъ одновременно было невозможно, А. уѣхалъ въ глухую французскую деревеньку, и здѣсь былъ прежде всего написанъ трогательный рассказъ о печальной судьбѣ типичнаго еврейскаго идеалиста «Немножечко въ сторону»,—первое произведеніе А., до сихъ поръ остающееся однимъ изъ лучшихъ (Русск. Богатство 1901 г., V). За нимъ слѣдовали: «Объ одномъ злодѣяніи» (Рус. Богат., 1902), «На чужбинѣ» (Образование), «Пріятели» (Рус. Бог.), «Рабъ» (Восходъ), «Саванъ» (Образование), «Земляки» (Рус. Бог.), «Искушеніе» (Рус. Бог.), «Враги» (Рус. Бог.), «Ледоходъ» (V сборн. «Знаніе» 1905 г.), «Гитъвъ» (Миръ Божій), «Мечты» и «Доброе дѣло» (Журн. для всѣхъ), «Союзники» (сборн. «Новыя вѣянія»), «Богъ всемогущій» (Журн. для всѣхъ). Въ общемъ А. не продуктивенъ: онъ бережно отдѣлываетъ свои произведения, и потому даже въ томъ случаѣ, когда они не вполне удачны, въ нихъ есть извѣстная значительность. Ему вредятъ наклонность къ шаржу, нѣкоторая надуманность, а подчасъ и тенденціозность (послѣдняя особенно ярко выразилась въ «Рабѣ», въ героѣ котораго легко узнать отрицательное изображеніе скульптора Антокольскаго). Но сила А. не въ отдѣльных образахъ, а въ общемъ мягкомъ лиризмѣ его рассказовъ, ихъ художественной уравновѣшенности, въ привлекательной сложности мировоззрѣнія, которая сообщаетъ убѣдительность его тенденціямъ. Какъ бытописатель, А. не идетъ въ низы еврейской жизни и не углубляется въ характеристику ея законченныхъ формъ, ея старозавѣтныхъ типовъ. Его интересуютъ по преимуществу нарождающіеся воззрѣнія и настроенія, воззрѣнія новой еврейской интеллигенціи, поставленной судьбою между своимъ народомъ и окружающими. Проблемы отношеній интеллигенціи къ своему народу, отношеніе ея къ русскимъ вопросамъ и русскимъ людямъ,—тѣмъ близкимъ и «чужимъ», съ которыми ей пришлось жить и сжиться,—вотъ что занимаетъ его, главнымъ образомъ, въ рассказахъ, собранныхъ въ «Черныхъ дняхъ» (изд. Русск. Богатства, СПб. 1904; 2-е доп. изд. «Знанія» подъ заглавіемъ «Рассказы», СПб., 1906). Онъ рѣдко даетъ этимъ сложнымъ и подчасъ большимъ вопросамъ категорическое рѣшеніе, подкупающее однихъ и подозрительное другимъ своей простотой. Онъ отвѣчаетъ на нихъ жизненными фигурами, образами живыхъ людей съ ихъ душевнымъ ми-

ромъ, съ ихъ сложными настроеніями, съ противорѣчїями ихъ положенія. Съ интересомъ остаются члѣвѣка, простолюднн и интеллигента, прнстолкновенїи его съ конкретнымъ еврействомъ, которое онъ зналъ до тѣхъ поръ только по наслышкѣ. Вѣщныя событія еврейской жизни мало занимали А. въ первыхъ рассказахъ; но послѣдніе годы придали новую форму его обычнымъ интересамъ и, оставаясь попрежнему не столько индивидуальнымъ психологомъ, сколько художественнымъ историкомъ общественныхъ теченій и настроеній, онъ въ новѣйшихъ своихъ рассказахъ («Богъ всемогущій» и «Сердце Бытія») въ XVI сборн. «Знанія» 1907 г.; «Утро Ангела» въ «Красн. Знамени») ярче и конкретнѣе отражаетъ недавнюю дѣйствительность. Рассказы его обыкновенно написаны просто; лишь иногда они грѣшатъ риторикой; интереснѣе ихъ выразительный языкъ, полный характерныхъ «жаргонизмовъ» тамъ, гдѣ надо отнѣнить особенности своеобразной русской рѣчи простого еврея. Послѣднія его работы—трагедія «Терновый кустъ» (Берлинъ, 1907) и повѣсть «Кровавый разливъ». А. Горнфельдъ 8.

**Айзманъ, Моисей** (братъ предыдущаго)—еврейскій писатель; род. въ 1847 году въ м. Тивровѣ, Подольской губ. Подъ руководствомъ дѣда-раввина, А. въ юные годы изучалъ только Талмудъ и богословскую науку; общее образованіе оказалось ему доступнымъ лишь съ 16-лѣтняго возраста. 18-ти лѣтъ А. женился, переехалъ въ родной городъ жены, Вознесенскъ, гдѣ и прожилъ до смерти (въ 1893 году). Помимо ряда публицистическихъ статей въ разныхъ еврейскихъ и русскихъ періодическихъ изданіяхъ, А. написалъ въ 1883 г. книгу «Bifroa Peroath Beisroel» (по поводу еврейскихъ погромовъ), которая имѣетъ извѣстное историческое значеніе, какъ одна изъ первыхъ провозвѣстницъ идей палестинофильства. Довольно оригинальны и интересны для своего времени сужденія автора о націонализмѣ и космополитизмѣ. А. написалъ еще «Hajaduth wehanozruth» и «Injonei hajehudim», но эти сочиненія не были напечатаны авторомъ за недостаткомъ средствъ; только одна глава изъ послѣдняго сочиненія, въ которой А. проводитъ идею, что космополиты отстаиваютъ реакціонный идеалъ, поборники же національной идеи являются прогрессистами, появилась въ журналѣ «Мизро» (въ 1885 г.) подъ заглавіемъ «Ретрограды и прогрессисты». Национальному же вопросу посвящена статья А. «Что дѣлать» (въ жаргонномъ «Jüdischer Wecker» за 1887 г.), въ которой вложены въ ясной и популярной формѣ важнѣйшія начала націонализма, какъ понимали этотъ терминъ теоретики палестинофильства. Богато одаренный А. могъ бы стать крупной литературной силой, если бы развился при болѣе благоприятныхъ условіяхъ. Его писанія страдаютъ отсутствіемъ какой-либо системы. Оригинальныя и порою вполне вѣрныя мысли теряются среди ненужныхъ разсужденій и отступленій. С. Цинбергъ. 7.

**Айлонъ** (Ayllon, אַיִלון, можетъ быть—Аильонъ), **Соломонъ бенъ-Яковъ**—хахамъ сефардской общины въ Лондонѣ и Амстердамѣ, тайный послѣдователь Саббатая Цеви, род. въ Турціи ок. 1660 г., ум. въ Амстердамѣ 10 апр. 1728 г. Имя его происходитъ отъ одного города испанской провинціи Сеговїи, называвшагося Ayllon. А. не былъ выдающимся талмудистомъ, какъ это видно изъ его респонсовъ, сохранившихся въ трудахъ болѣе

авторитетныхъ раввиновъ («Kneseth Jechezkel» Iехескеля Каценеленбогена, №№ 3, 5; «Debar Schemuel» Самуила Абоаба, №№ 320, 324; «Chascham Zebi» Цеви Ашкенази, № 1; «Ohel Ja'akov» Якова Саспортаса, № 64). Но его дѣятельность тѣсно переплетена съ исторіей саббатіанства какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. Молодость Айлона прошла въ Салоникахъ, откуда онъ, вѣроятно, былъ родомъ (хотя нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ уроженцемъ Сафета въ Палестинѣ). Въ Салоникахъ онъ, какъ утверждаютъ его противники, участвовалъ въ саббатіанскихъ кружкахъ Иосифа-Философа и Соломона-Флорентина, имѣвшихъ мистически-аморальный характеръ. Затѣмъ онъ будто-бы женился, по мистическому внушенію, на женщинѣ, съ которой первый мужъ разошелся безъ развода (М. Хагисъ, Scheber Posh'im, 34). Нѣсколько лѣтъ спустя, онъ посѣтилъ Европу, какъ «мешуллахъ» (эмиссаръ) отъ палестинскихъ об-



Соломонъ бенъ-Яновъ Айлонъ  
(съ гравюры І. Гоубракена).

щинъ для сбора денегъ въ пользу бѣдныхъ Святой земли, оставивъ свою жену и дѣтей въ Сафетѣ и, повидимому, открыто порвавъ съ саббатіанствомъ. Изъ Ливорно, гдѣ онъ жилъ въ 1688 г. (Абоабъ, I. с., 329), онъ отправился въ Амстердамъ, а затѣмъ въ Лондонъ, гдѣ, послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ пребыванія, избранъ былъ (6 іюня 1689 г.) хахамомъ мѣстной общины. Уже черезъ годъ онъ подвергся сильнымъ нападкамъ со стороны одного члена общины по имени Ruby Fidanque, который кое-что слышалъ о сектантскомъ прошломъ А. Общинный совѣтъ или «маамадъ» (mahamad), заботясь больше о своемъ достоинствѣ, чѣмъ о правдѣ, старался потушить скандалъ; но положеніе А. было уже поколеблено разоблаченіями, и всѣ ученые члены общины отказались подчиняться новому хахаму. Не помогло и выпущенное маамадомъ пронунціаменто («haskamah»), запрещающее подъ страхомъ отлученія «кому бы то ни было, кромѣ назначеннаго

хахама, толковать законъ или постановлять рѣшенія». А., въ письмѣ къ Саспортасу («Ohel Ja'akov», № 69), написанномъ шесть лѣтъ спустя (1696), все еще горько жалуется на тяжелыя отношенія между нимъ и его общиной. Такъ какъ стали обнаруживаться старыя саббатіанскія наклонности А. и отношеніе къ нему общины все ухудшалось, то онъ рѣшилъ оставить Лондонъ и принять постъ члена раввинской коллегии въ Амстердамѣ (около 1700 г.). Но и на новомъ мѣстѣ А. скорѣй возбудилъ подозрѣнія. Онъ призналъ безвреднымъ еретическое сочиненіе саббатіанца М. Кардозо (вѣроятно, сочиненіе «Boker Abraham», и понынь остающееся въ рукописи), которое маамадъ передалъ ему на просмотръ, между тѣмъ какъ другіе ученые авторитеты приговорили это сочиненіе къ публичному сожженію, что и было исполнено. Около того же времени прибылъ въ Амстердамъ, въ качествѣ раввина ашкеназійской общины, извѣстный талмудистъ р. Цеви Ашкенази («Хашамъ-Цеви»). Вновь прибывшій раввинъ совершенно затмилъ своего сефардскаго коллегу превосходствомъ знаій и твердостью своего характера. Такъ какъ вдобавокъ Ашкенази пользовался еще репутаціей гонителя саббатіанской ереси, то столкновеніе между нимъ и А. было неизбежно. Оно было ускорено агитаціей ловкаго авантюриста, турецкаго выходца, Нехеміи Хайона (см.), тайнаго саббатіанца, пользовавшагося въ Амстердамѣ покровительствомъ Айлона. Ашкенази, рассмотрѣвъ мистическія сочиненія Хайона (1711), прямо объявилъ ихъ еретическими и сообщилъ объ этомъ маамаду. Однако, совѣтъ сефардской общины отнесся не совсѣмъ благосклонно къ добровольной услугѣ польско-нѣмецкаго раввина и отвѣтилъ, что равнѣе, чѣмъ предпринять что-нибудь, мнѣніе Ашкенази должно быть подтверждено А. и другими членами раввинской (хашамской) коллегии. Ашкенази рѣшительно отклонилъ это приглашеніе засѣдать въ совѣтѣ вмѣстѣ съ А., такъ какъ онъ былъ хорошо освѣдомленъ какъ о его некомпетентности въ каббалѣ, такъ и о его подозрительной близости къ саббатіанству. А. воспользовался этимъ случаемъ для «политической» интриги—усиленія давнишняго антагонизма между общинами сефардовъ и ашкеназовъ въ Амстердамѣ. Онъ убѣдилъ одного вліятельнаго члена маамада, Аарона де-Пинто, что поступокъ Ашкенази есть прямое посягательство со стороны нѣмецкаго раввина на автономію сефардской общины. Трудно сказать, дѣйствовалъ ли въ данномъ случаѣ А. въ силу своей тайной преданности саббатіанству, или вслѣдствіе желанія снять съ своего протежѣ Хайона тяготѣвшее надъ нимъ обвиненіе; послѣдній былъ хорошо знакомъ съ прошлымъ А., и было бы опасно дѣлать его своимъ врагомъ. Какъ бы то ни было, де-Пинто удалось добиться отъ маамада постановленія, отклонившаго всякое вмѣшательство нѣмецкаго раввина въ дѣла сефардовъ и поручившаго А. назначить комиссію для officialнаго рассмотрѣнія каббалистическихъ сочиненій Хайона. (Oz le'Elohim и друг.). Заключение этой комиссіи было публично объявлено 7 августа 1713 г. въ португальской синагогѣ; оно гласило, что Хайонъ былъ непричастенъ къ ереси, въ которой его обвинили, и что онъ былъ преслѣдуемъ несправедливо. Комиссія состояла изъ семи членовъ, но заключеніе ея выражало только мнѣніе



одного Айлона: остальные шесть членовъ ничего не понимали въ этомъ вопросѣ. Дѣло, однако, этимъ еще не окончилось, такъ какъ Ашкенази и его сподвижникъ по борьбѣ съ ересью, М. Хагисъ, обнародовали еще 23 июля «херемъ» противъ Хайона и его еретической книги. Въ затянувшемся спорѣ, возникшемъ между А. и Ашкенази,—спорѣ, въ который были вовлечены раввины Германии, Австріи и Италіи, А. игралъ весьма жалкую роль, хотя, поскольку дѣло касалось Амстердама, онъ могъ считать себя побѣдителемъ, ибо вслѣдствіе разныхъ интригъ его противникъ Ашкенази былъ вынужденъ оставить городъ. А. не только позволялъ своему протежѣ, Хайону, наносить самыя грубыя оскорбленія выдающимся ученымъ, но снабжалъ его даже матеріаломъ для его памфлетовъ («Nazod Zebi», Амстердамъ, 1713 и др.). А. былъ, безъ сомнѣнія, причастенъ къ доносу на Ашкенази, поданному амстердамскому магистрату, сдѣлавъ, такимъ образомъ, изъ внутреннихъ раздоровъ еврейской общины предметъ публичнаго спора. Говорятъ, что когда А. узналъ о смерти Ашкенази, послѣдовавшей въ 1718 г., онъ признался, что провинился передъ покойнымъ. Известно, что, когда нѣсколько лѣтъ спустя Хайонъ опять посѣтилъ Амстердамъ, положеніе вещей настолько измѣнилось, что даже А. отказался встрѣчаться съ нимъ. А. оставилъ каббалистическое сочиненіе, рукопись котораго сохранилась въ библиотекѣ Jews College'a въ Лондонѣ (Нейбауэръ, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 125).—Ср.: Гастеръ, Hist. of Bevis Marks, стр. 22—31, 107—111; Грегъ, Geschichte der Juden, X, 3, 341—56, 305, 309—25, 482—87; Д. Каранъ, Eben-ha-Toim, стр. 64—74 (перепечатано изъ Ha-Sachar, III); Эмденъ, Megillat Sefer (изд. Ахисафа, 1897); Вольфъ, Bibl. Hebr., III, 1026; IV, 974; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., № 3112. См. также статьи Ашкенази, Хайонъ, Нето; L. Ginzberg, въ J. E. II, 359—60.

**Айнъ-Зетунъ** (колонія въ Палестинѣ)—см. Палестинскія колоніи.

**Айнъ-Кадешъ** (אֵינַן קָדֵשׁ)—источникъ въблизи Аравійской пустыни, впервые видѣнный Rowlands'омъ въ 1842 г., причемъ онъ его отождествилъ съ библейскимъ Кадешъ-Барнеа. Съ тѣхъ поръ европейцы до 1881 г. не посѣщали этого мѣста. Въ указанномъ же году Т. Клэй Трэмбелль (Clay Trumbull) посѣтилъ его и окончательно установилъ тождество А.-К. съ Кадешъ-Барнеа.—Ср.: Trumbull, Kadesh-Barnea, pp. 272—275, 309—321, New-York, 1884; Guthe, Zeitschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins, VIII, 182 sqq.; J. E. I, 299.

**Айнъ-Муса** («родникъ Моисея») — небольшой оазисъ, въ 7 или 8 миляхъ къ ю.-з. отъ Суэца (Египетъ). Оазисъ этотъ занимаетъ площадь около 250 акровъ, имѣетъ роскошные сады и украшенъ группами пальмъ и тамарисковъ. Вода нѣсколькихъ ключей А.-М. непригодна къ питью, тогда какъ иные ключи оазиса отличаются лишь слабою соленостью: въ виду этого распространено отождествленіе А.-М. съ Марою (Исх., 15, 23) не совсемъ точно. Новѣйшіе ученые чаще отождествляли А.-М. съ Элимомъ (Исх., 15, 27). [J. E. I, 299].

**Айясъ** (אֵיזָא), **Иуда**—раввинъ-комментаторъ, род. въ сѣверной Африкѣ ок. 1690 г., ум. въ Иерусалимѣ въ 1760 г. Ученая алжирскаго раввина Соломона Церора, онъ былъ «даяномъ» въ Алжирѣ (1728—1756) и достигъ на этомъ посту большой популярности, но, разойдясь съ новыми теченіями

въ алжирской общинѣ, оставилъ въ 1756 г. родину и переселился въ Иерусалимъ. Его сочиненія: 1) «Lechem Jehudah», комментарий на кодексъ Маймонида (Ливорно, 1745); 2) «Beth Jehudah», респонсы (Ливорно, 1746), проливающіе нѣкоторый свѣтъ на социальныя и экономическія условія сѣверо-африканскаго еврейства того времени (указываютъ, напр., на существованіе многоженства); въ приложеніи къ респонсамъ даны общинныя постановленія, составленныя для Алжира Исаакомъ б. Шешетомъ и Симономъ б. Цемахъ Дураномъ; 3) «Bene Jehudah», дополненія («вторая часть») къ предыдущимъ двумъ (Ливорно, 1758); 4) «Wezoth li-Jehudah», комментарий и прѣмъчанія къ нѣкоторымъ отдѣламъ Библии и къ разнымъ произведеніямъ талмудической литературы, изданы сыномъ автора (Ливорно, 1776); 5) «Matteh Jehudah» и 6) «Schebet Jehudah»—новеллы къ Шулханъ-Аруху (Ливорно, 1783 и 1788); 7) «Afra de-Ara», методологія Талмуда, комментарий на «Ar'a de Rabanan» Якова Алгази (Ливорно, 1783); 8) «Kol Jehudah», гомилія на Пятикнижіе (Ливорно, 1785).—Ср.: Litteraturblatt des Orients, IX, 585; Bloch, Inscriptions tumulaires, стр. 85 и сл.; Neubauer, Cat. Mss. Bodl., № 2306, [J. E. II, 360].

**Айясъ, Яковъ-Моисей**—сынъ предыдущаго, ученый 18 в., жилъ въ Иерусалимѣ, откуда посланъ былъ за границу для сбора денегъ на палестинскихъ бѣдныхъ. Въ 1783 г. посѣтилъ Алжиръ, гдѣ былъ принятъ съ большимъ почетомъ. Приглашенный въ Феррару, онъ поселился тамъ въ качествѣ раввина и учителя. Однимъ изъ его учениковъ былъ Непи, авторъ биографическаго лексикона «Toledoth Gedole Israel». Айясъ издалъ книгу «Derek Chajim», трактующую о разрѣшеніи обѣтовъ, обрядѣ «ташлихъ» и проч. (Ливорно, 1810).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 2434. [J. E. II, 360].

**Акавья бенъ-Магалалель**—законоучитель, жившій, по всей вѣроятности, еще во время существованія 2-го храма (въ первое столѣтіе христ. эры). О его молодости ничего неизвѣстно, имена его учителей нигдѣ не названы, и до насъ дошло сравнительно небольшое число его изреченій (Мишна Эдуотъ, V, 6, 7; Бек., V, 4; Нидда, II, 6; Нег., I, 4; V, 3). Мишна изображаетъ его человекомъ твердыхъ убѣжденій, который смѣло и упорно отстаивалъ свою точку зрѣнія на нѣкоторые галахическіе вопросы, несмотря на то, что большинство его товарищей держалось другого мнѣнія. Когда онъ однажды въ спорномъ вопросѣ сослался въ своихъ опредѣленіяхъ на традицію, полученную имъ отъ предшественниковъ, смущенное большинство коллегіи предложило ему отречься отъ своихъ словъ и сулило ему за это санъ абъ-бетъ-дина (предсѣдателя суда); но А. отклонилъ предложеніе, замѣтивъ: «Я предпочитаю всю жизнь называться глупцомъ, чѣмъ хоть разъ согрѣшить передъ Богомъ». При обсужденіи галахическаго вопроса о примѣненіи «горькой воды» (которая, согласно Числ., V, 11—31, давалась въ качествѣ испытательнаго средства женщинѣ, заподозрѣнной въ невѣрности мужу), А. утверждалъ, что эту воду даютъ пить только свободнорожденной еврейкѣ, между тѣмъ какъ большинство держалось того мнѣнія, что новообращенная язычница или отпущенная на свободу рабыня въ этомъ отношеніи равна свободнорожденной дочери Израиля. Въ подкрѣпленіе своего взгляда представители большинства ссылались на аналогичный случай, когда предсѣдатели Синаедріона, Шемя и Абталіонъ, примѣнили упомянутое

испытаніе къ вольноотпущенницѣ; на это А. презрительно воскликнулъ: «Дугма гишку!» — *פרשׁת מלח* («подобное дали пить»). Относительно смысла этого восклицанія существуетъ разногласіе. По мнѣнію однихъ, это означаетъ — «они дали пить подобной имъ самимъ», намекъ на старый слухъ, что оба эти президента были прямыми потомками прозелитовъ (Гит., 576); по мнѣнію другихъ, это значитъ: «они дали ей не настоящій напитокъ, а нѣчто похожее на него». Такъ или иначе, но память двухъ ученыхъ мужей столь высоко чтилась въ народѣ, что слова А. были приняты за оскорбленіе, и его приговорили къ «нидуду» (отлученію). Въ этомъ отлученіи онъ пребывалъ до конца своихъ дней, но не измѣнилъ своего мнѣнія. Передъ смертью, однако, онъ убѣждалъ сына соглашаться съ мнѣніемъ большинства даже въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ самъ онъ выказывалъ такую упорную непримиримость. Когда его сынъ удивился столь явной непоследовательности, умирающій мудро возразилъ: «Я получилъ традицію изъ устъ многихъ, и мои противники также. Я настаивалъ на своей традиціи, они на своей. Но ты слышалъ объ этихъ вопросахъ мнѣніе одного человѣка и мнѣніе многихъ, и поэтому для тебя лучше пренебречь мнѣніемъ отдѣльнаго лица и примкнуть къ воззрѣніямъ большинства» (Эдуіотъ, V, 7).—Характерно для А. также то значеніе, какое онъ придавалъ личнымъ заслугамъ. Когда А. лежалъ на смертномъ одрѣ, и сынъ просилъ его рекомендовать его своимъ ученымъ коллегамъ, онъ отказался это сдѣлать. На вопросъ сына, не считаетъ ли онъ его недостойнымъ такой рекомендаціи, А. отвѣтилъ: «Нѣтъ, но пусть твои собственные поступки приближаютъ тебя (къ людямъ); или отдаляютъ отъ нихъ» (Эдуіотъ, V, 7).—Девизомъ жизни А. были слѣдующія слова: «Помни, откуда ты пришелъ, куда ты идешь и передъ кѣмъ тебѣ придется дать отчетъ въ твоихъ поступкахъ» (Аботъ, III, 1; см. Аб. р. Нат., XIX; Иер. Сота, II, 18а; Дерехъ Эрецъ раб., III). Кромѣ этого изреченія и перечисленныхъ выше галахъ, до насъ ничего отъ А. не дошло.—Мнѣнія ученыхъ относительно времени его жизни различны: въ то время, какъ одни относятъ его къ эпохѣ патриархата Гиллеля I (30 л. дохрст. эры), другіе причисляютъ его къ первому поколѣнію танняевъ (10—80 г.; ср. Schir ha-Schir. gabba, I, 4), а третьи полагаютъ, что онъ жилъ во время патриархата Гамліила II (80—117). На основаніи того, что А. былъ отлученъ изъ общины съ такой жестокостью только за то, что не соглашался съ мнѣніемъ большинства, нѣкоторые полагаютъ, что онъ жилъ въ эпоху танняевъ, извѣстныхъ своимъ ригоризмомъ и нетерпимостью къ чужимъ мнѣніямъ. Но вспоминаемъ, до какихъ насильственныхъ дѣйствій доходила иногда споры по ритуальнымъ вопросамъ не только между саддукеями и фарисеями, но и въ средѣ самихъ фарисеевъ—между гиллелитами и шаммаитами (см. Шабб., 17а и Иер. Шаб., V, Зв.). Съ другой стороны—то обстоятельство, что его имя цитируется безъ титула «раббинъ», и въ бесѣдѣ р. Акибы съ мудрецами о галахическихъ мнѣніяхъ А. говорится, какъ о чемъ то старомъ, давно минувшемъ (М. Негаимъ, V, 3), подтверждаетъ то, что А. жилъ еще во время существованія храма (Z. Frankel, Darke ha-Mischna, 56). Это видно также изъ словъ р. Йегуды: «Сохрани Боже думать, что А. былъ исключенъ, ибо никогда *двери храма* не запирались бы предъ человѣкомъ, ко-

торый былъ такъ великъ во Израилѣ своею мудростью и богобоязненностью, какъ Акавиъ бенъ-Магалалель» (Эдуіотъ, указ. мѣсто). Это выраженіе, основывающееся на законѣ, запрещающемъ отлученному входить въ храмовой дворъ, въслѣдствіи явилось источникомъ галахическихъ дискуссій (Бер., 19а; Пес., 64б). Въ другомъ мѣстѣ (Сифре, Числа, 105) сказано: «Кто станетъ утверждать, что А. былъ исключенъ изъ общины, тотъ долженъ будетъ дать отвѣтъ въ этомъ передъ небеснымъ судомъ». Это замѣчаніе нѣкоторыми приписывается Іудѣ бенъ-Ватирѣ I (см. Шабб., 97а); изъ этого предположенія заключаютъ, что А. жилъ еще при существованіи храма.—Ср.: Брюль, Mebo ha-Mischna, I, 49; Франкель, Darke ha-Mischna, стр. 56 и слѣд.; Grätz, Geschichte d. Juden, 2 ed., IV, 39; Jost, Gesch. d. Jud. und seiner Sekten, II, 34; Вейсъ, Dor, I, 176; Hamburger, Realencycl., II, 32; Derenbourg, Essai sur l'histoire de la Palestine, p. 483; Mendelson, Rev. ét. juives, XLI, 31—44; J. E. I, 302. 3.

**Академія Вавилонскія.**—Вавилонскіе евреи, безъ сомнѣнія, не остались чужды тѣмъ умственнымъ теченіямъ, которыя развились въ Палестинѣ благодаря дѣятельности вавилонянина Эзры и его послѣдователей. Но относительно четырехвѣковаго періода отъ Эзры до Гиллеля и даже слѣдующихъ двухъ столѣтій, отъ Гиллеля до Йегуды Ганаси, имѣются только самыя скудныя свѣдѣнія о состояніи науки и развитіи «устнаго ученія» среди вавилонскихъ евреевъ. Гаонъ Шерира въ своемъ «Jggereth» (главномъ источникѣ нашихъ свѣдѣній о вавилонскихъ школахъ) пишетъ относительно этой эпохи слѣдующее: «Несомнѣнно, что здѣсь, въ Вавилоніи, существовало общественное обученіе Торѣ, но до смерти Рабби (Йегуды Ганаси) здѣсь, кромѣ экзиларховъ, не было общепризнанныхъ главъ школъ».—Главнымъ центромъ вавилонскаго іудаизма была Нагардея, гдѣ несомнѣнно существовало какое нибудь ученое учрежденіе. Здѣсь же была весьма древняя синагога, построенная, согласно преданію, царемъ Іоахимомъ. Въ Гузалѣ, близъ Нагардеи, была другая синагога, возлѣ которой находились развалины, считавшіяся остатками академіи Эзры. Р. Акиба, прибывъ по порученію Синедриона въ Нагардею, вступилъ тамъ съ мѣстнымъ ученымъ Нехеміей изъ Бетъ-дели въ бесѣду по вопросу объ «агулѣ» (см.; Мишна, Иебам., конецъ). Впрочемъ, изъ словъ Нехеміи видно, что онъ учился въ Іерусалимѣ у р. Гамліила I, такъ что фактъ нахождения ученыхъ людей въ Вавилоніи не доказываетъ еще, что тамъ была самостоятельная школа. Но что не подлежитъ сомнѣнію, это то, что въ то же самое время въ Нижней, въ сѣверной Месопотаміи, существовала еврейская высшая школа, во главѣ которой стоялъ Йегуда б. Ватира и въ которой, въ эпоху адриановыхъ гоненій, находили убѣжище многіе палестинскіе ученые (Песах., 36). Въ эту эпоху эфемерное значеніе приобрѣла академія въ Негаръ-Пекодѣ, основанная палестинскимъ эмигрантомъ Хананіей, племянникомъ Йошуи б. Хананія; это учрежденіе, вѣроятно, стало бы причиной раскола между вавилонскими и палестинскими евреями, еслибы авторитетъ Святой земли не сумѣлъ вовремя удержать въ границахъ честоловья Хананія, (Санг., 32 б; Иер. Санг., I, 19а; Берах., 63а).—Среди лицъ, способствовавшихъ возрожденію ученія въ Палестинѣ послѣ Адриана, долженъ быть отмѣченъ вавилонскій ученый р. Натанъ,

сынъ вавилонскаго экзиларха, продолжавшій свою дѣятельность также въ эпоху Іегуды Ганаси. Наряду съ нимъ можно поставить вавилонянина р. Хійю, принадлежавшаго къ выдающимся представителямъ ученыхъ заключительной эпохи таннаевъ. Племянникъ его, Абба-Арика (см.) или «Равъ», былъ ученикомъ Іегуды Наси. Возвращене Рава изъ Палестины въ Вавилонію знаменуетъ начало новой эпохи; годъ этого событія извѣстенъ вполне точно (219 общ. эры); къ этому времени относится начало новаго движенія въ вавилонскомъ иудаизмѣ, и съ того-же времени къ вавилонскимъ академіямъ переходить руководящая роль, которую онѣ играютъ затѣмъ въ теченіе многихъ столѣтій. Предоставивъ Нагардею своему другу Самуилу, отецъ котораго, Абба, считался уже однимъ изъ ученыхъ авторитетовъ города, Равъ основалъ новую академію въ Сурѣ. Такимъ образомъ, въ Вавилоніи одновременно существовали двѣ академіи, независимыя другъ отъ друга, но дѣйствовавшія въ одномъ направленіи. Такъ какъ Равъ и Самуиль признавались равными по положенію и по учености, то и ихъ академіи также считались равными по своему рангу и вліянію. Въ обѣихъ, раввинскихъ школахъ началось блестящее преподаваніе традиціонныхъ знаній или устнаго ученія; но наряду съ этимъ началось развитіе и той формы ученыхъ преній, которая впоследствии составила основу матеріала, вошедшаго въ вавилонскій Талмудъ. Параллельное, въ теченіе многихъ десятилѣтій, существованіе этихъ двухъ равно авторитетныхъ академій превратило ихъ какъ бы въ одно общее постоянное учрежденіе и послужило важнымъ факторомъ въ развитіи вавилонскаго иудаизма.—Когда Оденать въ 259 году—пять лѣтъ послѣ смерти Самуила—разрушилъ Нагардею, ея мѣсто занялъ сосѣдній городъ Пумбадита, гдѣ новую академію основалъ р. Іегуда бенъ-Іехезкель, ученикъ обоихъ ученыхъ Рава и Самуила. При жизни ея основателя, а еще болѣе при его преемникахъ, эта академія приобрѣла громкую репутацію благодаря своему методу, отличавшемуся особенной проныцательностью и остроуміемъ, нерѣдко вырождавшимся, однако, въ мелочную, педантичную казуистику. Пумбадита сдѣлалась новымъ центромъ умственной жизни вавилонскаго еврейства и удержала за собой это положеніе до конца періода гаоновъ.—Еще разъ Нагардею временно выдвинулась при Асемарѣ, современникѣ р. Аши. Блескъ Суры (извѣстной также подъ именемъ сосѣдняго съ ней города «Мата Мехасія») возросъ еще болѣе при ученикѣ и преемникѣ Рава, р. Гунаѣ, при которомъ число посѣтителей академіи достигло значительныхъ размѣровъ, особенно послѣ смерти Самуила въ Нагардѣ. Сотрудникомъ р. Гуны въ его академической дѣятельности былъ другой ученикъ Рава, р. Хисда, который своимъ остроумнымъ преподаваніемъ много содѣйствовалъ популярности Сурской академіи. Когда въ 297 году р. Гуна скончался, р. Хисда занялъ мѣсто ректора Сурской А., а со смертью р. Іегуды бенъ-Іехезкель, вызвавшю временныя упадокъ академіи въ Пумбадитѣ. Сурская академія сдѣлалась единственнымъ центромъ еврейскаго ученія. Но спустя нѣкоторое время роли снова переѣмнились. Со смертью р. Хисды (309) Сура на долгое время потеряла свое значеніе. Въ Пумбадитѣ послѣдовательно преподавали Рабба баръ-Нахмани (ум. въ 331 г.), р. Іосифъ (ум. въ 333 г.) и Абайи (ум. въ 339 г.). За нимъ

слѣдовалъ Равва, перенесшій академію въ свой родной городъ Махузу. Изученіе закона достигло при нихъ значительнаго развитія, чему не мало способствовали извѣстные палестинскіе ученые, иммигрировавшіе сюда изъ Палестины изъ-за преслѣдованій римскихъ деспотовъ, когда христіанство достигло значенія государственной религіи въ имперіи. Послѣ кончины Раввы, въ 352 г., Пумбадита снова приобрѣла прежнее значеніе. Во главѣ академіи сталъ р. Нахманъ бенъ-Исаакъ (ум. въ 356 г.). Въ его ученой дѣятельности можно уже подмѣтить первую попытку къ собранію колоссальныхъ массъ того матеріала, изъ котораго образовался впоследствии вавилонскій Талмудъ. Не въ Пумбадитѣ, однако, а въ Сурѣ эта попытка увѣнчалась нѣкоторымъ успѣхомъ. Послѣ смерти Раввы его ученикъ, р. Пала, основалъ въ Нарешѣ, близъ Суры, школу, которая на первыхъ порахъ явилась серьезной соперницей Сурской академіи; но послѣ смерти р. Палы, въ 375 году, Сурская академія вернула себѣ свое первенствующее положеніе. Этимъ она была обязана равъ-Аши, подъ руководствомъ котораго въ теченіе свыше полустолѣтія она достигла такого выдающагося положенія и приобрѣла такую притягательную силу, что даже экзилархи ежегодно осенью прибывали туда для совершенія своихъ обычныхъ официальныхъ приемовъ. Академія въ Пумбадитѣ признала старшинство за Сурской академіей, и руководящая роль оставалась за послѣдней въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій.—Необыкновенная продолжительность академической дѣятельности р. Аши, высокой постъ, занимаемый имъ, его ученость, равно какъ и общее благопріятное положеніе—все это въ значительной степени облегчало предпринятую имъ задачу, именно—собраніе и критическій разборъ научнаго матеріала, накопленнаго въ теченіе двухъ столѣтій вавилонскими школами. Окончательное обнародованіе литературнаго труда, явившееся результатомъ этой дѣятельности, имѣло, правда, мѣсто лишь нѣсколько позднѣе, однако традиція правильно считаетъ р. Аши инициаторомъ созданія вавилонскаго Талмуда. Въ дѣйствительности, редактированный р. Аши трудъ былъ впоследствии значительно дополненъ и расширенъ, но вѣщная его форма не подверглась существеннымъ измѣненіямъ. Вавилонскій Талмудъ должно разсматривать, какъ результатъ труда всей Сурской академіи, потому что р. Аши постоянно представлялъ на разсмотрѣніе полугодовыхъ общихъ собраній академіи результаты своихъ критическихъ изысканій за истекшее полугодіе и приглашалъ къ преніямъ по поводу нихъ. Амораи, послѣдовательно занимавшіе послѣ р. Аши постъ главы Сурской академіи, продолжали и совершенствовали его трудъ и, повидимому, довели его до болѣе или менѣе законченнаго вида; они сохранили, такимъ образомъ, плоды его работы въ печальныхъ временахъ преслѣдованій, которыя вскорѣ послѣ его смерти выпали на долю вавилонскихъ евреевъ. Безъ сомнѣнія, эти бѣдствія явились ближайшей причиной обнародованія Талмуда, какъ законченнаго произведенія, и—вотъ изъ Сурской академіи вышелъ этотъ единственный въ своемъ родѣ литературный памятникъ, которому было предназначено занять такое исключительное положеніе въ еврействѣ. Традиція считаетъ Рабину (равъ-Абина), законоучителя въ Сурѣ, послѣднимъ вавилонскимъ амораемъ, и годъ его смерти (812 г. селевкидской и 500

годъ обычной эры) принимается за дату заключенія Талмуда. — За тремя столѣтіями, въ теченіе которыхъ въ академіяхъ, основанныхъ Равомъ и Самуиломъ, создавался вавилонскій Талмудъ, слѣдовало пять столѣтій, когда, тщательнo охраняя его чистоту, его изучали и издавали въ тѣхъ школахъ, которыя своимъ вліяніемъ добились его признанія во всей діаспорѣ. Сура и Пумбадита считались единственными руководящими центрами ученія; стоявшіе во главѣ ихъ считались непреложными авторитетами, рѣшенія которыхъ принимались повсюду, гдѣ существовала еврейская общественная жизнь. По словамъ агадиста (Танх. Ноахъ, III), «Богъ создалъ эти двѣ академіи во исполненіе своего обѣщанія, что слово Божіе никогда не исчезнетъ съ устъ Израиля» (Ис., 59, 21). Отдѣльные періоды еврейской исторіи, непосредственно слѣдовавшіе за заключеніемъ Талмуда, связаны съ именами учителей Суры и Пумбадиты; таковы періодъ сабуреевъ и періодъ гаоновъ. Сабуреями назывались ученые первой трети шестого столѣтія, дополнявшіе Талмудъ. Титулъ «гаонъ», примѣнявшійся первоначально главнымъ образомъ къ начальнику Сурской академіи, въ седьмомъ столѣтіи, подъ владычествомъ магометанъ, сталъ примѣняться къ руководителямъ другихъ академій, когда ихъ официальное положеніе было вновь восстановлено и признано арабскимъ правительствомъ халифата. Въ дѣйствительности не было никакого различія въ употребленіи обоихъ титуловъ; носители ихъ были главами либо Сурской, либо Пумбадитской академіи и въ качествѣ таковыхъ являлись преемниками амораевъ. Высокое значеніе Сура удержала за собою до середины X вѣка, когда на ея мѣсто выдвинулась Пумбадита. Но за Сурой навсегда останется пальма первенства въ исторіи восточныхъ А.: здѣсь р. Саадія (928) далъ новый толчекъ развитію еврейской науки, и здѣсь же былъ обрѣтенъ путь къ умственному возрожденію іудаизма. Въ свою очередь Пумбадита можетъ гордиться тѣмъ, что двое изъ ея учителей, р. Шерира и его сынъ р. Гаи (ум. въ 1038 г.), самымъ блестящимъ образомъ заключили собой періодъ гаоновъ, а вмѣстѣ съ нимъ и многовѣковую дѣятельность вавилонскихъ академій.

Официальнымъ названіемъ вавилонскихъ академій служило арамейское слово «метибта» (еврейски — іешиба — засѣданіе, собраніе); глава академіи назывался поэтому «решъ-метибта» (еврейски — рошъ-іешиба). Согласно традиціи, р. Гуна былъ первымъ, присвоившимъ себѣ это званіе. До него обычнымъ титуломъ главы вавилонской школы было «решъ-сидра»; «решъ метибта» оставалось официальнымъ обозначеніемъ для главы академіи вплоть до конца гаонскаго періода и отнюдь не было замѣнено титуломъ «гаонъ», обозначающимъ, въ дѣйствительности, «высочество» или «превосходительство». На ряду съ решъ-метибтой, по одной ступени ниже его, стоялъ «решъ-калла» (предсѣдатель общаго собранія). Калла (общее, генеральное собраніе) было характерной особенностью вавилонскаго еврейства, совершенно неизвѣстною въ Палестинѣ. Для этихъ общихъ собраній выдающуюся роль сыграли академіи, какъ центры, куда стекались дважды въ году — въ Адаръ и Элуль — иногородные ученые для обмѣна мыслей по разнымъ религіознымъ вопросамъ. При громадной величинѣ вавилонской территоріи и разбросанности еврейскихъ на ней общинъ, академіи явились главными центрами распро-

страненія еврейской науки. — Мы имѣемъ относящееся къ десятому столѣтію описаніе устава и процедуры «каллы»; хотя иныя детали описанія относятся исключительно къ періоду гаоновъ, но многое имѣетъ отношеніе также и къ болѣе раннему періоду-амораевъ. Описаніе это, несмотря на свою сжатую форму, даетъ намъ, однако, интересную картину всего института, а также внутренней жизни и организаціи вавилонскихъ академій. — Въ калла-мѣсяцахъ, т. е. въ Элуль, на исходѣ дѣта, и въ Адаръ, на исходѣ зимы, стекаются ученики изъ своихъ городовъ на собраніе, подготовившись по вопросамъ, возвыщеннымъ главою академіи на заключительномъ засѣданіи предыдущей каллы. Въ Адаръ же и Элуль они представляются главѣ академіи, который провѣряетъ ихъ познанія. Сидятъ на каллѣ въ слѣдующемъ порядкѣ: непосредственно близъ предсѣдателя первый рядъ изъ десяти человѣкъ; семь изъ нихъ «решъ-калла»; трое остальныхъ называются «хаберимъ» (сотоварица). Каждый изъ семи решъ-калла имѣетъ подъ собою десять человѣкъ, называемыхъ «аллудимъ» (учителя). Семьдесятъ аллудимъ составляютъ синедрионъ и сидятъ въ семи рядахъ за упомянутымъ первымъ рядомъ лицомъ къ предсѣдателю. За ними, безъ опредѣленныхъ мѣстъ, сидятъ остальные члены академіи и собравшіеся ученики. Само испытаніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: сидящіе въ первомъ ряду читаютъ вслухъ подлежащій разсмотрѣнію вопросъ, сидящіе въ остальныхъ рядахъ читаютъ его про себя. Если какой нибудь вопросъ вызываетъ разногласіе, по поводу него возникаютъ дебаты; въ тоже самое время предсѣдатель молча слѣдитъ за преніями. Затѣмъ онъ самъ излагаетъ разбираемый вопросъ, присоединяя сюда объясненія тѣхъ мѣстъ, которыя возбуждаютъ пренія. Иногда онъ обращается къ присутствующимъ съ вопросомъ, какъ должна быть объяснена та или иная галаха; отвѣчать долженъ лишь тотъ, къ кому обращенъ вопросъ предсѣдателя. Послѣдній затѣмъ даетъ свое собственное изложеніе, и когда все разъяснено, встаетъ кто-либо изъ сидящихъ въ первомъ ряду и въ рѣчи, обращенной ко всему собранію, резюмируетъ происходившія пренія... Въ теченіи четвертой недѣли калла-мѣсяца предсѣдатель лично экзаменуетъ членовъ синедриона и прочихъ учениковъ, испытывая ихъ познанія и способности; онъ порицаетъ обнаруживавшихъ недостаточную подготовленность и угрожаетъ лишеніемъ стипендіи. Послѣ преній на общихъ собраніяхъ постановляются окончательныя рѣшенія по вопросамъ, обсуждавшимся въ отдѣльныхъ школахъ. Президентъ, прочтя мѣтнія присутствующихъ, формулируетъ окончательное рѣшеніе, которое тотчасъ-же записывается. Въ концѣ мѣсяца эти коллективные отвѣты (репонсы) читаются вслухъ на собраніи и подписываются его предсѣдателемъ. — Ср. Посланіе гаона Шериры; Закуто, Сеферъ Юхасинъ; Grätz, Geschichte d. Juden, 2 Ausg., V, 429—434; idem, еврейск. переводъ Рабиновича, III, 490—492; Ис. Галеви, Дорогъ га-Ришонимъ, III, 214—223; Вейсъ, Доръ, III, 42, 145; IV, см. указатель стр. 361; Ad. Schwartz, Hochschulen in Palästina und Babylonien in Jahrb. f. jüd. Gesch. und Lit., 1899; J. E. I, 145—147. Подробнѣе о вавилонскихъ академіяхъ эпохи гаоновъ см. Гаонатъ, Нагардея, Пумбадита. 3.

**Академіи Палестинскія.** Согласно сообщенію р. Гошап (собрателя таннаитскихъ традицій

въ первой половинѣ третьяго столѣтія), въ Иерусалимѣ существовало 480 синагогъ, которыя впоследствии были разрушены вмѣстѣ съ храмомъ. При каждой изъ нихъ находилась школа для преподаванія Библии, равно какъ школа для изученія устнаго закона. Кромѣ этихъ школъ низшаго и средняго типа, упоминаемыхъ традиціей (къ которой не слѣдуетъ относиться съ безусловнымъ недоумѣремъ, несмотря на то, что приводимыя въ ней числа болѣе или менѣе преувеличены), въ Иерусалимѣ существовало еще нѣчто вродѣ университета или академіи; это учрежденіе состояло изъ книжниковъ («мудрецовъ и учителей»), вокругъ которыхъ собирались молодые люди по окончаніи своего школьнаго образованія, для дальнѣйшаго изученія закона; эти послѣдніе назывались «талмиде хахамимъ» (ученики мудрецовъ). Однако, положительныхъ свѣдѣній относительно организациі этого учрежденія и отношенія его къ Великому Синедріону, среди членовъ котораго несомнѣнно были и фарисеи, мы не имѣемъ. Насколько можно судить изъ сообщенія Тосефты (Санг., VII, 1), Малый Синедріонъ, изъ 23-хъ членовъ, который засѣдалъ при входѣ на храмовую гору,  $\text{לְבַיִת מִדְבָּרִים}$ , исполнялъ двѣ функціи: судебную и академическую. По субботамъ и праздникамъ занимались исключительно теоретической разработкой законовъ; въ будни занимались также текущими судебными дѣлами; въ томъ и другомъ случаѣ, кромѣ членовъ синедріона, на засѣданіяхъ присутствовали также ученики, на особо отведенныхъ для нихъ мѣстахъ. Ученикамъ предоставлялось не только предлагать вопросы при теоретическомъ обсужденіи законовъ, но и выступать добровольными защитниками въ уголовныхъ процессахъ, причемъ выступавшаго защитникомъ, повидимому—для поощренія, сажали рядомъ съ членами синедріона (Санг., 10 и IX, 3; см. Абъ-бетъ-Динъ). Кромѣ того, существуетъ сообщеніе, въ достоверности котораго нѣтъ причины сомнѣваться, что главы синедріона, Шемаи и Абталіонъ, имѣли свою особую школу— $\text{בְּתוּמַת הַבַּיִת}$ , въ которой они преподавали «устное ученіе», съ опредѣленной платой каждый разъ въ входѣ (см. Абталіонъ). Наиболее дѣтныя подробности относительно этого вопроса даютъ намъ сообщенія о школахъ («домахъ») Гиллеля и Шаммаи, полемика и дебаты которыхъ относятся къ послѣднему столѣтію эпохи второго храма и касаются не только галахи, но и вопросовъ библейской экзегетики и религіозной философіи (Эруб., 136).

Разрушеніе Иерусалима положило конецъ полемикѣ школъ, такъ же, какъ и борьбѣ политическихъ партій. Около этого времени ученикъ Гиллеля, знаменитый р. Йохананъ бенъ-Заккаи, создалъ въ Явнѣ (Ямніи) новый центръ еврейской науки и такимъ образомъ на развалинахъ политическаго существованія народа положилъ начало его интенсивной духовной культурѣ. Явненская коллегія, принявъ, насколько это было удобно и практично, уставъ Великаго Синедріона, сразу выступила въ качествѣ его преемника и привлекла къ себѣ всѣхъ отличавшихся какъ нравственными качествами, такъ и ученостью лицъ, ублѣвшихъ отъ постигшей націю катастрофы. Болѣе того, она создала новое поколѣніе такихъ же даровитыхъ мужей, на долю которыхъ выпало пережить еще одну катастрофу—несчастную войну Баръ-Кохбы съ ея трагическимъ исходомъ. Въ промежуткѣ между этими двумя кризисами (73—132) академія въ Явнѣ стала обще-

признаннымъ учрежденіемъ, собиравшимъ и своимъ авторитетомъ утверждавшимъ законодательныя традиціи; она регулировала жизнь народа и сѣяла сѣмена будущаго развитія. Своимъ блескомъ и неоспоримымъ главенствомъ она, кромѣ своего основателя, особенно была обязана правнуку Гиллеля, энергичному р. Гамлиелю, называвшемуся также Гамлиелемъ II или Явненскимъ, въ отличіе отъ своего дѣда Гамлиеля I. Къ нему-то стекались ученики р. Йоханана бенъ-Заккаи и другіе ученые изучать законъ и толкованія Библии. Хотя многіе изъ нихъ преподавали и работали въ другихъ мѣстахъ (Элизеръ бенъ-Гирканосъ—въ Лиддѣ, Йошуа бенъ-Хананія—въ Бекіанѣ, Исмаилъ бенъ-Элиша—въ Кефаръ-Азизѣ, Акиба—въ Вене-Берактѣ, Хананія (Ханана) бенъ-Традионъ—въ Сикнийѣ),—Явна все же оставалась центромъ, и въ «явненскій виноградникъ», какъ называли явненскую академію, они сходились для совмѣстной работы. Въ благопріятной ученой атмосферѣ этой академіи возникли и развились значительнѣйшіе памятники литературы и традиціи—Мидрашъ и Мишна, Талмудъ и Агада. Здѣсь же было положено основаніе систематической разработкѣ галахи и экзегезы. Въ Явнѣ происходили рѣшающіе дебаты относительно канонизациі отдѣльныхъ библейскихъ книгъ; здѣсь молитвенникъ получилъ свою окончательную форму; здѣсь-же, вѣроятно, появился на свѣтъ и Таргумъ на Пятикнижіе, названный впоследствии «Ошкелосъ»; извѣстно, что здѣсь получила санкцію отъ ученыхъ новая греческая версія Библии Акиласа (Аквилы; см.). Событія, предшествовавшія великому возстанію Баръ-Кохбы 117—130 г., равно какъ и слѣдовавшія за нимъ, (132—140 г.), имѣли своимъ результатомъ упадокъ и гибель явненской академіи. По преданію (Рошъ-гашана, 31б), синедріонъ былъ перемѣщенъ изъ Явны въ Ушу, изъ Уши обратно въ Явну и, наконецъ, вторично въ Ушу. Окончательное перенесеніе синедріона въ Ушу указываетъ на полное культурное превосходство Галилеи надъ Иудеей, опустошенной войною и гонимыми Адриана. Въ Ушѣ академія оставалась въ теченіе долгаго времени; своимъ значеніемъ она была обязана ученикамъ Акибы, изъ которыхъ одинъ, Йегуда бенъ-Илай, былъ родомъ изъ Уши. Здѣсь была предпринята великая работа реставраціи палестинскаго іудаизма, сокрушеннаго Адрианомъ. вновь расцвѣло изученіе закона, когда Симонъ бенъ-Гамлиель получилъ титулъ патріарха, который нѣкогда носилъ его отецъ. Съ этого времени санъ патріарха сталъ наследственнымъ въ домѣ Гиллеля, и резиденція патріарха была вмѣстѣ съ тѣмъ мѣстопробываніемъ академіи. При Симонѣ бенъ-Гамлиелѣ синедріонъ часто мѣнялъ свое мѣстопробываніе. Сначала онъ былъ перенесенъ изъ Уши въ Сефарамъ,  $\text{סַפְרַת}$  (нынѣ Шефъ Омръ, деревня въ двѣнадцати верстахъ къ востоку отъ Хайфы), затѣмъ, при сынѣ и преемникѣ Симона—р. Йегудѣ Ганаси, онъ перемѣстился въ Бетъ-Шеаримъ и, наконецъ, въ Сепфорисъ (Циппори), телерешій Сефури, гдѣ преподавалъ знаменитый ученикъ р. Акибы, Йосе бенъ-Халафта. Съ большимъ трудомъ удалось патріарху Симону заставить признать свой авторитетъ выше авторитета этого ученика Акибы, превосходившаго, однако, его своею ученостью. Р. Йегуда Ганаси сумѣлъ счастливо сочетать съ унаслѣдованнымъ отъ отца рангомъ репутацію выдающагося ученаго, что было весьма важно при

существовавших тогда условиях. Рабби Йегудѣ, въ которомъ сочетались «Тора и величіе», предназначено было судьбою завершить собою одну важную эпоху и положить начало другой. Академія въ Сепфорисѣ, въ работахъ которой принимали участіе и выдающіеся вавилонскіе ученые, какъ р. Хіія и р. Натанъ, воздвигла себѣ вѣчный памятникъ изданіемъ Мишны, ставшей каноническимъ кодексомъ законодательныхъ традицій и правилъ религіозной практики. Мишна, которая была закончена вскорѣ послѣ смерти ея составителя (въ началѣ III вѣка), стала общепризнанной учебной книгой какъ для палестинскихъ, такъ и для вавилонскихъ академій; по ней съ этихъ поръ велось преподаваніе; она же являлась объектомъ дальнѣйшихъ ученыхъ преній. Приваніе еврействомъ Мишны рабби Йегуды проводитъ демаркаціонную линію въ исторіи академій и ихъ учителей и представляеть переходъ отъ эпохи танаевъ къ эпохѣ амораевъ.

По смерти редактора Мишны, р. Йегуды I, Сепфорисъ недолго оставался мѣстопребываніемъ патриарха и академіи. Патриархомъ сталъ р. Гамлиель III, посредственный сынъ выдающагося отца; поэтому постъ главы академіи заваялъ не онъ, а р. Ханина б. Хама (см.), одинъ изъ младшихъ, но любимѣйшихъ учениковъ р. Йегуды I. Ослабленіе престижа патриарха и переходъ въ другіе руки ректорства въ Сепфорійской А. въ значительной мѣрѣ лишили послѣднюю прежняго блеска и авторитета. Лучшіе ученики и сотрудники р. Йегуды I разбрелись по разнымъ мѣстностямъ, основывая свои собственныя школы. Такъ, напр., р. Яннай основалъ школу своего имени *מנאי* *ב'תל*, сначала въ Сепфорисѣ, а потомъ перенесъ ее въ Акбари. Другой, р. Ваннаа, тоже основалъ въ Сепфорисѣ школу, во главѣ которой послѣ его смерти сталъ знаменитый ученикъ р. Ханины—р. Йохананъ б. Напахъ; р. Гошай Великій учредилъ школу въ Кесарей, а Леви б. Сиси совсѣмъ удалился въ Вавилонію. Всѣ эти отдѣльныя школы не могли, конечно, не содѣйствовать широкому распространенію знанія устнаго ученія въ народѣ, но, лишая главную, Сепфорійскую А., ея лучшихъ научныхъ силъ, донели ее до полного упадка. Когда же р. Йохананъ б. Напахъ, не поладивъ съ своимъ бывшимъ учителемъ, р. Ханиной, удалился въ Тиверіаду и основалъ тамъ свою собственную академию, тогда и патриархъ Йегуда II (взвукъ Йегуды I) увидѣлъ себя вынужденнымъ переселиться туда-же. Им-позантная личность и необикновенная ученость р. Йоханана сдѣлали Тиверіаду на долгое время неоспоримымъ центромъ палестинскаго еврейства, привлекавшимъ къ себѣ алчущихъ ученія даже изъ Вавилоніи. Ко времени кончины р. Йоханана репутація тиверіадской А. установилась такъ прочно, что она не пришла въ упадокъ и при его преемникахъ, хотя ни одинъ изъ нихъ не былъ равенъ ему въ учености. Одно время на первый планъ выдвинулась высшая школа въ Кесарей, благодаря вліянію р. Гошай, жившаго тамъ въ первой половинѣ третьяго столѣтія, одновременно съ отцомъ церкви Оригеномъ. Послѣ смерти р. Гошай положеніе академіи пошатнулось и только впоследствии, когда во главѣ Кесарійской А. сталъ ученикъ р. Йоханана, р. Аббагу (см.), положеніе ея измѣнилось къ лучшему, и въ теченіе всего четвертаго столѣтія повсюду, не исключая Тиверіады, съ большимъ вниманіемъ прислушались къ мнѣніямъ «мудрецовъ изъ Кесарей». Въ

это время Сепфорисъ также вернулъ себѣ свое прежнее значеніе научнаго центра, и выдающіеся ученые работали въ немъ въ теченіе всего четвертаго столѣтія.

Кромѣ исчисленныхъ галилейскихъ школъ въ началѣ третьяго столѣтія была также академія въ городѣ Лиддѣ или «на югѣ», какъ тогда выражались про Іудею. Хотя южная Палестина или Іудея, гдѣ адриановы гоненія примѣнялись съ особенной жестокостью, долго не могла оправиться отъ разгрома, и значительныя еврейскія общины не могли вновь образоваться, тѣмъ не менѣе многіе изъ сотрудниковъ и коллегъ патриарха р. Йегуды I, какъ, напр. р. Хама (отецъ р. Гошай), Баръ-Калпара и др. удалились туда съ цѣлью не давать заглухнуть національной культурѣ на мѣстѣ ея зарожденія. Учрежденіе Лиддской А. не было вызвано, какъ думаютъ нѣкоторые, сепаратистскими тенденціями; представители ея поддерживали дружескія отношенія съ патриархомъ, корреспондировали съ нимъ по галахическимъ вопросамъ (Іер. Нидда, III, 50в), а въ галилейскихъ школахъ пользовались почетнымъ званіемъ «южныхъ мудрецовъ», *ב'תל* *ב'צפ*. Изъ чувства піэтизма къ древней родинѣ была даже установлена галаха, по которой «торжественное объявленіе високоснаго года должно совершаться непременно въ Іудей, а не въ Галилею» (Санг., IIa), и этой галахой придерживался также и р. Йегуда I (Рошъ-га-Шана, 25a; ср. Тосафотъ, s. v. Sil); только впоследствии, послѣ какого-то несчастнаго случая, когда посланные для этого въ Лидду 24 ученика изъ школы р. Йегуды умерли всѣ въ одинъ день «отъ дурного глаза»—эта галаха была отмѣнена (Іер. Санг., I, 18в). Особеннаго процвѣтанія достигла лиддская А. при р. Йошуѣ б. Леви (см.), который, независимо отъ своихъ нравственныхъ качествъ и глубокой учености, былъ также очень богатъ и могъ содержать много учениковъ. Изъ этой же А. между прочимъ вышелъ учитель, которому св. Іеронимъ обязанъ былъ своимъ знаніемъ еврейскаго языка и глубокимъ знакомствомъ съ «*Hebraea veritas*» (съ настоящей еврейской рѣчью). Но ни Кесарей, ни Сепфорисъ, ни Лидда не могли умалить славы и значенія Тиверіады. Она осталась резиденціей официальнаго главы—патриарха; въ ней же находилась и А., смотрѣвшая на себя, какъ на преемницу древняго Синедриона. Право предоставленія ученаго званія «Рабби», которое со времени р. Симона бенъ-Гамлиель было личной прерогативой патриарха, было ограничено лишь въ томъ смыслѣ, что онъ могъ жаловать это званіе только съ согласія «совѣта мудрецовъ». Санъ патриарха сталъ свѣтскимъ, такъ какъ выдающаяся ученость перестала считаться необходимою атрибутомъ для его носителя. Среди членовъ Тиверіадской академіи, называвшихся «хабаримъ» (см. Академіи Вавилонскія), никогда не было недостатка въ даровитыхъ мужахъ, работавшихъ и учившихъ, подобно р. Йоханану. Среди послѣднихъ должны быть упомянуты Элеазаръ б. Педать, р. Ами и р. Аси, р. Хіія баръ-Абба, р. Зеира, Самуилъ б. Исаакъ, р. Йона, р. Йосе, р. Іеремія, р. Мани бенъ-Йона и р. Йосе б. Абинъ, выдвинувшіеся своими работами въ области галахы. Тиверіадская академія славилась также въ области агады, всегда высоко цѣвившейся въ Палестинѣ, благодаря многимъ выдающимся работникамъ, начиная съ современниковъ и учениковъ р. Йоханана бенъ-Напахъ и до Танхума баръ-Абба,



знаменитаго собирателя агадическихъ преданій. Безсмертнымъ памятникомъ дѣятельности Тиверіадской академіи является палестинскій или, какъ онъ обычно называется, Іерусалимскій Талмудъ; начало которому положилъ р. Іохананъ б. Напаха, ошибочно называемый его редакторомъ или составителемъ. Въ дѣйствительности, этотъ трудъ былъ законченъ лишь спустя 150 лѣтъ послѣ смерти р. Іоханана. Заключеніе его несомнѣнно находится въ связи съ уничтоженіемъ патриархата (около 425 года). Тиверіада, однако, и послѣ заключенія Талмуда не потеряла значенія научнаго центра, хотя о ея послѣдующей дѣятельности извѣстно очень мало. Согласно одной вавилонской легендѣ, въ первой трети шестого столѣтія въ Тиверіадѣ бѣжалъ одинъ изъ потомковъ патриархаго дома, гдѣ онъ сталъ «решъ-пирка» (глава школы); около того же времени одинъ сирийскій епископъ обратился къ мудрецамъ Тиверіады съ просьбой склонить еврейскаго царя южной Аравіи, Ду-Нуваса, прекратить гоненія, воздвигнутыя противъ тамошнихъ христіанъ. Позднѣе Тиверіада приобрѣла значеніе, какъ родина массоретскихъ нововведеній: именно здѣсь въ VII вѣкѣ введена была система пунктуаци, значительно облегчившей правильное чтеніе и пониманіе библейскаго текста. Эта система, извѣстная подъ названіемъ «тиверіадской пунктуаци», завоевала себѣ признаніе всего міра. Приблизительно къ срединѣ восьмого столѣтія относится расцвѣтъ дѣятельности тиверіадскаго массорета Пинхаса, имѣвшаго званіе рошъ-иешіба (глава академіи); почти одновременно съ нимъ въ Тиверіадѣ работалъ Ашеръ Старый или Великій, праотецъ пяти поколѣній массоретовъ. Послѣдній изъ нихъ, прозванный Бенъ-Ашеромъ, былъ современникомъ Саади и достойно заключилъ собою тиверіадскую школу массоретовъ. Съ этихъ поръ Тиверіада перестала играть какую либо роль въ еврейской наукѣ вплоть до двѣнадцатаго вѣка, когда она вновь на короткое время дала о себѣ знать.—Ср.: Frankel, Mebo, 2—6; Weiss, Dor-dor, II, 36, 71, 144, 185; III, 42, 54; Halevy, Dorothe harischonim, II, 64 и дальше; J. E. I, 147—148; Л. К. 3.

**Академія Военно-Медицинская**—высшее спеціальное учебное заведеніе въ Петербургѣ, преобразована въ 1799 г. изъ Медико-хирургической школы; до 1881 г. называлась Медико-хирургической академіей. Съ упраздненіемъ, въ началѣ 19 в., Медицинской коллегіи, еврей-врачи, получавшіе образованіе за границей, держали экзамены на право практики въ Россіи, главнымъ образомъ, въ А.; позже, начиная съ середины 19 в., евреи стали обучаться въ самой А.; это право было предоставлено Положеніемъ 1835 г. (§ 108), разрѣшившимъ также пріемъ воспитанниковъ-евреевъ на казенный счетъ, съ особаго каждый разъ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ. Въ 1856 г. въ А. было не менѣе 34 евреевъ: имѣется извѣстіе, что въ это время 34 студента А. обратились въ комитетъ по устройству быта евреевъ съ просьбой о восстановленіи права евреевъ-врачей на государственную службу; секретно отмѣненнаго высочайшимъ повелѣніемъ 1844 г., и о принятіи наиболѣе успѣвающихъ студентовъ на казенный счетъ, какое ходатайство было удовлетворено. Въ 1882 г. изъ общаго числа 761 студента А.—евреевъ было 97.—Высочайшимъ повелѣніемъ 10 апрѣля 1882 г. для евреевъ-врачей въ военномъ вѣдомствѣ была введена 5% норма, въ связи съ чѣмъ число евреевъ въ

А. было также ограничено 5%. Въ 1886 г. состоялось распоряженіе, чтобы евреи допускались къ конкурсному испытанію для оставленія, съ научной цѣлью, при А. не иначе, какъ послѣ сношенія съ главнымъ военно-медицинскимъ управленіемъ, не превыситъ ли число евреевъ, находящихся на службѣ въ округѣ, установленной нормы, въ случаѣ, если допущенные къ конкурсу окажутся достойными быть оставленными при А.—Въ 1889 г. пріемъ евреевъ въ А. былъ совершенно прекращенъ; лишь въ видѣ исключенія въ 1906 г. были приняты три еврея, окончившіе физико-математическій факультетъ.

Г. Д. 8.

**Академія Наукъ**—въ Петербургѣ основанная въ 1724 г., заключаетъ въ себѣ богатое собраніе еврейскихъ книгъ и рукописей «Hebraica» (см. Азіатскій Музей). Что касается книгъ на другихъ языкахъ, то первое отдѣленіе бібліотеки А. Н., гдѣ собраны русскія книги, посвященныя евреямъ и еврейству (такъ наз. Russo-Judaica), отличается большою полнотою, такъ какъ въ составъ его вошли не только всѣ такъ наз. «цезурные» экземпляры, но и нѣкоторыя произведенія, изданныя на русскомъ языкѣ за границею. Въ плачевномъ положеніи находится второе, иностранное отдѣленіе бібліотеки: по отдѣлу «Judaica» (Catalog. XV, Sect. II, N) отмѣчены лишь двѣ нѣмецкія брошюры, изданныя притомъ въ Одессѣ, а въ Catalog. XV, Sect. II, C, Historia ecclesiae universalis, res Judaeorum, значитъ всего около 100 книгъ скорѣе общезнакомскаго, чѣмъ спеціально еврейскаго содержанія. Поражаетъ отсутствіе въ карточномъ каталогѣ такихъ извѣстнѣйшихъ произведеній, какъ сочиненія Греца, Кайзерлинга, Юста и др. Отдѣлъ Judaica, видно, находится въ бібліотекѣ въ полнѣйшемъ пренебреженіи.—Ср.: А. Дорнъ, Азіатскій Музей (въ Запискахъ Ак. Н., т. V, ч. 2, 1864) и Joh. Backmeister, Versuch über die Bibliothek etc., 1777, p. 144 sqq.).—Изъ отдѣльныхъ изданій А. Н., касающихся евреевъ и еврейства, отмѣтимъ: Д. А. Хвольсонъ, Ueber die Ueberreste der altbabylon. Literatur in arabisch. Uebersetz., въ «Mémoires des savants étrangers» 1858;—Achtzehn hebr. Gratschriften aus d. Krim, 1865—1866;—Ein Relief aus Palmyra mit 2 Inschriften, изъ Бюллет. А. Н., 1875; Das letzte Passamah Christi, 1892; В. Миллеръ, Матеріал. для изученія еврейско-татскаго языка, 1892.—До 1812 г. А. не имѣла въ своей типографіи еврейскаго шрифта, а когда въ томъ-же году А. выпустила таковой изъ заграницы, по требованію учебнаго вѣдомства, то не пожелала оставить его у себя, не предвидя въ немъ надобности; еврейскій шрифтъ сталъ употребляться ею значительно позже.—Въ 1857 г. группа еврейскихъ купцовъ ходатайствовала объ учрежденіи въ А. кафедръ «словесности еврейскаго языка», косвенно выразивъ согласіе принять на свой счетъ необходимые расходы и обѣщавъ собрать капиталъ для премій за лучшее сочиненіе «по части русско-еврейской словесности»; въ учрежденіи кафедръ было отказано, такъ какъ она существовала въ петербургскомъ университетѣ; относительно же капитала для премій послѣдовало 4 мая 1859 г. высочайшее разрѣшеніе объявить во всеобщее свѣдѣніе о приглашеніи евреевъ къ добровольнымъ пожертвованіямъ, но капиталъ не былъ собранъ (Рукоп. матер.). Въ 1861 году, чтобы обратить вниманіе общества на свою книгу «О нѣкоторыхъ средне-вѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ», Д. А. Хвольсонъ (см.) представилъ ее въ А. на соиска-

ніе 31-ой Демидовской преміи, хотя и предвидѣлъ, что денежная награда ему не будетъ присуждена; А. дала благопріятный отзывъ; однако, это не помѣшало ей допустить въ академическомъ изданіи сочиненій Державина такіа данныя по этому вопросу, которыя безъ соотвѣтствующаго объясненія какъ бы подтверждаютъ правильность обвиненія евреевъ въ ритуальныхъ преступленіяхъ. 8.

**Академія Художествъ**—высшее художественное учрежденіе въ Петербургѣ для развитія и распространенія искусствъ въ Россіи. При А. существуетъ Высшее художественное училище, куда принимаются молодые люди безъ различія сословія для обученія живописи, скульптурѣ и архитектурѣ. Это высшее училище и называлось до 1894 года Академіей. Основанная въ срединѣ 18 в. (1758 и 1763) по образцу французской, А. была закрытымъ учебнымъ заведеніемъ, въ которое принимались дѣти крѣпостныхъ и солдатъ, въ возрастѣ отъ 5 до 6 лѣтъ, обучавшіяся рисованію, гравированію и простымъ ремесламъ: чеканному, литейному, столярному и др.; по окончаніи А. художники занимались иллюстрированіемъ особо интересныхъ моментовъ придворной жизни: баловъ, фейерверковъ, царской охоты. Въ 1859 г. А. превратилась въ открытое заведеніе, былъ разрѣшенъ доступъ вольнослушателямъ, было обращено особое вниманіе на прохожденіе курса наукъ. Впрочемъ, методъ преподаванія остался прежній, схоластическій, ложноклассическій: тѣ-же аллегоріи, то-же рабское изученіе антиковъ, трактованіе библейскихъ сюжетовъ въ стилѣ Ренессанса. Въ началѣ 60-хъ г. въ А. появилась плеяда молодыхъ талантовъ, которые стали работать въ духѣ народнаго, реальнаго направленія, уже обнаружившагося въ то время въ литературѣ. Но А. попрежнему не признавала работъ, исполненныхъ въ современномъ духѣ. Въ 70-хъ г. нѣсколько молодыхъ художниковъ, во главѣ съ извѣстнымъ портретистомъ Крамскимъ, отказались отъ исполненія академической программы и демонстративно покинули А.; они образовали товарищество, устраивавшее ежегодно выставки, имѣвшія огромный успѣхъ; эти «передвижники» скоро приобрѣли симпатіи общества; вмѣстѣ съ тѣмъ престижъ А. быстро сталъ падать. Въ 1894 г. А. была преобразована. Душою этого преобразования явился вице-президентъ, графъ И. И. Толстой. Весь составъ старыхъ профессоровъ былъ удаленъ и приглашены передвижники Рѣпинъ, Кунинджи, В. Маковский, Шишкинъ и др. По уставу 1894 г., А. вѣдаетъ всѣмъ художественнымъ дѣломъ въ имперіи, а Высшее художественное училище—только учебнымъ дѣломъ. А. управляется «Собраніемъ» съ президентомъ и вице-президентомъ во главѣ, а высшее училище—Совѣтомъ изъ профессоровъ съ ректоромъ во главѣ. Программа Высшаго училища существенно измѣнилась: упразднены антики; учрежденъ институтъ профессоровъ-руководителей; установлены свободныя темы для конкурсныхъ испытаній.

Евреи появились въ А. въ началѣ 50-хъ г. 19 вѣка (однимъ изъ первыхъ поступилъ архитекторъ Бахманъ въ 1852 г.); ихъ число стало возрастать послѣ введенія устава 1859 г. Пребываніе въ А. (въ 1863 г.) Антокольскаго, стяжавшаго впоследствии всемірную славу, установило, съ одной стороны, новый взглядъ на еврея, какъ на человека способнаго къ искусству, а съ другой—побудило молодыхъ, талантливыхъ евреевъ, жившихъ въ провинціи, устремляться въ А. Въ 70-хъ годахъ въ А. насчитывалось болѣе тридцати

евреевъ скульпторовъ, живописцевъ, архитекторовъ и медальеровъ; сперва—Гриликесъ, Аскнази, Гириновичъ, а позже Гольдблатъ, Беренштамъ, Гинцбургъ, Диллонъ, Сегаль, Маймонъ, Зейденбергъ, Бакстъ и др. Многие изъ нихъ обнаружили большія способности въ области техники, и ихъ работы были оставлены въ А. Нѣкоторые получили золотыя медали за программныя работы (Аскнази, Гольдблатъ, Гинцбургъ; первые двое отправлены на казенный счетъ за границу). Въ 80-хъ г. число поступающихъ евреевъ продолжало возрастать что объясняется отчасти тѣмъ, что поступить въ А. вообще легче, чѣмъ въ другія учебныя заведенія: въ А. евреи принимаются безъ всякихъ ограниченій. Стѣснено положеніе лишь вольнослушателей, т.-е. лицъ, не державшихъ экзамена по общеобразовательнымъ предметамъ; такъ какъ А. не даетъ имъ права жительства въ Петербургѣ, иные изъ нихъ должны были записываться въ ремесленники, смягчая такимъ путемъ гоненія со стороны полиціи, а другіе, не доучившіеся, покидали Академію (напр., скульпторъ Беренштамъ). Послѣ введенія устава 1894 г. къ поступающимъ въ А. стали предъявляться большія требованія какъ по искусству, такъ и по общеобразовательнымъ предметамъ, въ связи съ чѣмъ приемъ сталъ нѣсколько затруднительнѣе, особенно въ отношеніи вольнослушателей. Наибольшій контингентъ учениковъ-евреевъ въ А. дали Виленская рисовальная школа, а въ особенности Одесская, предоставляющая своимъ воспитанникамъ право на поступленіе въ А. безъ экзамена. Въ послѣднее десятилѣтіе евреи все болѣе стремятся на архитектурный отдѣлъ. Въ 1899 г. архитекторовъ-учениковъ было 6; въ 1902 г.—17, а нынѣ (въ 1908 г.) уже 25, составляющихъ половину всѣхъ евреевъ, учащихся въ А. Окончившіе А. пользуются правами, предоставляемыми прочими высшими учебными заведеніями. Нѣкоторые евреи получили почетное званіе; при «старой» Академіи: Антокольскій—званіе профессора, Аскнази, Маймонъ—академикомъ; при «новой»: Пастернакъ и Левитанъ—званіе академикомъ. Евреи, учившіеся до устава 1894 г., отличались легкимъ усваиваніемъ того метода ученія, который тогда примѣнялся. Программы на классическія темы они исполняли не хуже товарищей-христіанъ; съ другой стороны, и трактованіе ими библейскихъ сюжетовъ ничѣмъ не отличалось отъ трактованія тѣхъ-же темъ не-евреями. Что касается еврейскихъ темъ вообще, то даже тогда, когда А. съ 1894 г. предоставила свободу выбора сюжета и темы для программъ, евреи очень рѣдко пользовались правомъ брать тѣ сюжеты, которые имъ были ближе съ дѣтства, сюжеты той жизни, въ которой они росли и которую понимали. Исключеніемъ является Антокольскій; еще въ бытность свою въ А. онъ выставилъ свои произведенія «Еврей-портной», «Споръ о Талмудѣ», «Нападеніе инквизиціи на евреевъ». Немногіе художники представляли картины на еврейскія темы, уже по выходѣ изъ А., на годичныя выставки—Аскназіи, Маймонъ, Геллеръ, Иоффе и др. Нѣкоторые произведенія еврейскихъ художниковъ, изъ коихъ большинство являются программными работами, оставлены въ академическомъ музеѣ, нѣныя отправлены Академіей въ провинціальныя музеи и школы—Антокольскій: «Иванъ Грозный», бюстъ императора Николая II, «Спиноза» (принадлежитъ барону Гинцбургу); Аскназіи: «Виолончелистъ» (въ Симбирскѣ), «За



заніе такъ важно, почему же оно не имѣется среди десяти заповѣдей?»—Другой вопросъ А., обращенный къ тому-же р. Элизеру, также свидѣтельствуеетъ о первоначальномъ недовѣрїи А. къ иудаизму, а именно: «Неужели все вознагражденіе прозелита («геръ») состоитъ въ томъ, что

Богъ ему дастъ хлѣбъ и платье?» (Второзаконіе, 10, 18).—На это р. Элизеръ ему отвѣчаетъ въ гнѣвъ, что то, что было достаточно патриарху Якову (Быт., 28, 10), должно удовлетворить и прозелита А.-у. На тотъ же вопросъ, предложенный р. Иошуѣ, А. получаетъ другой отвѣтъ, а



Отрывокъ палимпсеста съ греческ. переводомъ Аквилы (II кн. Пар., 23, 15—19). Тетраграмматонъ написанъ древнееврейскимъ шрифтомъ. Надъ старымъ греческимъ текстомъ написанъ еврейскій. (Изъ бібліотеки Кембриджскаго университета).

именно: что подѣ «хлѣбомъ и платьемъ» нужно разумѣть «Тору и молитвенную ризу». И Мидрашъ прибавляетъ, что, еслибы не отвѣтъ р. Иошуи, А. отвернулся бы отъ иудаизма (Когелетъ рабба, VII, 8; Берешитъ р., LXX, и, короче, Шемотъ р., XIX). Изъ всего этого явствуетъ, что

А. не всегда твердо стоялъ на почвѣ иудаизма, а потому нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что онъ одно время склонялся въ сторону христіанства. Переходъ А. изъ христіанства въ иудейство былъ христіанамъ непріятенъ, и они объясняли этотъ переходъ тѣмъ, что А. былъ

исключенъ изъ христіанской общины за то, что занимался астрологіей, или же тѣмъ, что онъ влюбился въ еврейскую дѣвушку, дочь первосвященника (Euphranius, l. c.). Еврейская же легенда такъ рисуетъ его переходъ отъ язычества къ іудейству: когда А. уже сильно склонялся въ сторону еврейской религіи, онъ всетаки боялся открыто исповѣдывать ее, пока находился въ Римѣ, въ ближайшемъ кругу императора Адриана. Наконецъ, когда Адрианъ позволилъ ему предпринять далекое путешествіе съ коммерческими цѣлями, А. воспользовался этимъ для осуществленія своей завѣтной мечты, ничего общаго съ коммерціей не имѣвшей. Передъ отъѣздомъ Адрианъ, наставляя А-у, посоветовалъ ему вложить свои деньги въ товаръ, цѣнность котораго въ настоящее время упала, но имѣетъ шансы въ послѣдствіи значительно подняться. А. пріѣхалъ въ Палестину и тамъ такъ ревностно принялся за изученіе Торы, что удивлялъ своихъ знаменитыхъ учителей, р. Элизера и р. Акибу, глубинной вопросовъ, которые онъ предлагалъ имъ относительно еврейскаго вѣроученія. Возвратившись въ Римъ, онъ сознался Адриану, что ревностно изучалъ еврейскую религію и что окончательно перешелъ въ іудейство, присовокупивъ при этомъ, что онъ это сдѣлалъ, слѣдуя совѣту императора. И когда Адрианъ выразилъ свое удивленіе, особенно по поводу послѣднихъ словъ, А. ему объяснилъ, что іудаизмъ или израильскій народъ и есть тотъ товаръ, который въ настоящее время упалъ въ цѣнѣ, но цѣна котораго снова поднимется, какъ уже предсказывалъ Исаія, 49, 7: «Цари увидятъ, и встанутъ вельможи—и падутъ ницѣ». И на вопросъ Адриана, почему онъ перешелъ въ еврейство фактически и не удовольствовался сочувствіемъ этому учению и ознакомленіемъ съ нимъ, А. отвѣтилъ, что онъ хотѣлъ изучить Тору основательно, а это было бы ему невозможно, еслибы онъ не вступилъ въ союзъ Авраамовъ (т.-е. еслибы онъ не подвергся обряду обрѣзанія); подобно тому какъ солдатъ не можетъ получать своего жалованья, если онъ не носитъ оружія, такъ никто не можетъ изучать Тору основательно, если онъ не исполняетъ еврейскихъ обрядовъ (Танхума, Мишпагимъ, § 5; Шемотъ раба, ХХХ). Еще въ одномъ мѣстѣ мы встрѣчаемъ А., когда онъ доказываетъ Адриану истинность еврейскихъ воззрѣній. Адрианъ однажды просилъ А. доказать ему, что міръ зависитъ отъ духа, какъ это утверждаетъ іудаизмъ. А. приказалъ привести нѣсколько верблюдовъ и заставилъ ихъ лечь и встать нѣсколько разъ въ присутствіи императора: потомъ, когда они снова легли, онъ придушилъ ихъ, такъ что они не могли встать. И когда императоръ замѣтилъ А-ѣ, что невозможно верблюдамъ встать, когда они придушены, А. указалъ, что имъ въ сущности недостаетъ лишь «немного воздуха», т.-е. немного духа (רוח=«духъ» и «воздухъ» по-еврейски), что доказываетъ, что жизнь не есть нѣчто матеріальное (Герушалми Хагига, II, 5, начало 77а; Танхума, Берешитъ, § 2).

Какъ уже указано выше, А. былъ ученикомъ р. Элизера и р. Акибы, которымъ онъ предлагалъ разные богословскіе вопросы. На усмотрѣніе этихъ же великихъ танаевъ онъ представлялъ, по увѣрѣнію Талмуда, дѣло своей жизни—свой греческій переводъ Ветхаго завіта. Прозелитъ А. перевелъ Тору по указаніямъ (или, по версіи вавилонскаго Талмуда, «изъ устъ») р. Элизера и р. Иошуи, которые его похвалили словами Псалма 45, 3: «Ты прекраснѣйшій (רַבִּי) изъ сыновъ человѣческихъ;

Еврейская энциклопедія.

изящество влито въ уста твои, а потому Богъ благословилъ тебя вѣвѣки» (здѣсь רַבִּי толкуется какъ производное отъ רַב—Яфетъ—такъ какъ греческій языкъ часто называется въ Талмудѣ «языкомъ Яфета» Герушалми Мегилла, I, II, 71в; ср. Бабли, *ibid.*, 3а). Въ другомъ мѣстѣ говорится, что А. сообщилъ свой переводъ слова לָמַח (Лев., 19, 20) въ присутствіи р. Акибы (Геруш. Киддушинъ, I, 1, 59). Съ этимъ послѣднимъ талмудическимъ сообщеніемъ вполне согласуется сообщеніе отца церкви Иеронима (комментарій къ Исаіи, 8, 14), что «Акибу считаютъ учителемъ прозелита Аквилы» (Akibas, a quem magistram Aquilae proselyti aestimant). Такимъ образомъ, мы не только узнаемъ, что А. жилъ во время трехъ величайшихъ танаевъ, Элизера, Иошуи и Акибы, т.-е. приблизительно въ 100—130 г. христ. эры (это вполне согласуется съ указаніемъ Епифанія, что переводъ А-ы былъ законченъ на 12-омъ году царствованія Адриана, въ 129 г.), но имѣемъ также возможность узнать время и настроенія, которыя вызвали потребность въ новомъ переводѣ. Послѣ разрушенія Иерусалима Титомъ, когда политическая жизнь еврейскаго народа должна была уступить мѣсто жизни духовной, великіе танаи, вродѣ Элизера, Иошуи и Акибы, стали во главѣ не только палестинскаго, но и эллинистическаго еврейства. Такъ какъ дѣятельность тогдашнихъ законоучителей заключалась, главнымъ образомъ, въ интерпретаціи библейскаго текста, съ цѣлью уяснить старыя и установить новыя религіозныя предписанія, то, естественно, каждое библейское слово, каждая библейская частица получили въ глазахъ этихъ талмудистовъ огромное значеніе. А между тѣмъ большинство въпалестинскаго еврейства, и даже значительная часть палестинскаго знали Библію только по alexandрійскому переводу «семидесяти толковниковъ» (Септуагинта; см.), который, считаясь съ элементарными требованіями греческаго синтаксиса, не могъ передавать дословно нѣкоторые гебраизмы и переводить всѣ еврейскія частицы. Нуженъ былъ новый переводъ, который болѣе соответствовалъ бы талмудическому щепетильному толкованію каждого библейскаго слова. Къ этому прибавилось еще слѣдующее. Начиная съ первой четверти II христіанскаго вѣка, т.-е. именно во время рр. Элизера, Иошуи и Акибы, христіанство дѣлало все большія и большія завоеванія среди эллинистическаго еврейства, по крайней мѣрѣ среди говорившихъ погречески еврейскихъ прозелитовъ. Сильнымъ орудіемъ въ борьбѣ христіанства съ еврействомъ стала Септуагинта, которая была весьма запущена, а потому и давала мѣсто разнымъ христіанскимъ интерполціямъ и тенденціознымъ толкованіямъ. Нуженъ былъ новый греческій переводъ Ветхаго завіта, который вполне соответствовалъ бы еврейскому пониманію священныхъ книгъ и исключалъ бы всякую возможность христологическаго истолкованія ихъ. И ту, и другую потребность хотѣлъ удовлетворить своимъ переводомъ еврейскій прозелитъ, бывшій язычникъ и бывшій христіанинъ А. Какъ ученикъ р. Акибы, который истолковывалъ всѣ библейскія частицы רַבִּי, רַבִּי, רַבִּי (Берешитъ-раба, I; ср. съ Киддушинъ 57а и съ параллелями), А. переводилъ до того дословно, что уже отецъ церкви Иеронимъ смѣялся надъ его рабскимъ переводомъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ А. искусственно передавалъ по-гречески даже непереводимыя частицы еврейской рѣчи. Такъ, напр., А.



перевелъ  $\text{קָרַח לְמִן הַשָּׁמַיִם לֵאמֹר}$  (кн. Бытія, I, 1):  $\sigma\upsilon\nu\ \tau\omicron\nu\ \sigma\upsilon\tau\alpha\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\nu\ \tau\eta\nu\ \gamma\eta\nu$ , въ то время, какъ тутъ  $\text{לֵאמֹר}$  является лишь частицей, обозначающей прямое дополнение, знакомъ винительнаго падежа (Hieronymus, Epist. 57, ad Rommachium, с. 11, ed. Vallarsi, I, 316). Это вполне можетъ быть объяснено тѣмъ, что нѣкоторые таннаи, современники Аквибы, да и самъ Аквиба, «истолковывали всѣ частицы  $\text{לֵאמֹר}$ , которыя находятся въ Библии» (см. Киддушинъ, 57а, и паралл. мѣста). Далѣе, черезъ греческое  $\text{καί}$  А. переводитъ это слово  $\text{καί}$   $\text{καίτε!}$ —Тутъ до очевидности ясно, что для А-ы, какъ для его учителя Аквибы, крайне важны всѣ  $\text{קָרַח לְמִן הַשָּׁמַיִם}$ . Вообще дословность перевода А-ы поразительна: она доходитъ до того, что онъ переводитъ всегда  $\text{לְמִן הַשָּׁמַיִם}$  (слѣдующее):  $\tau\omega\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$  (къ сказанію), а  $\text{לְמִן הַשָּׁמַיִם}$  (когда-то, Пс., 102, 26):  $\epsilon\iota\varsigma\ \pi\rho\acute{o}\sigma\omega\tau\alpha$  (къ лицамъ). Такъ, напр., онъ переводитъ еврейскую фразу:  $\text{וְלִבְנֵי הָאָדָם לֵאמֹר}$  (II Цар., 23, 25):  $\kappa\alpha\iota\ \delta\mu\omicron\tau\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omega\ \sigma\upsilon\kappa\ \epsilon\gamma\epsilon\eta\theta\eta\ \epsilon\iota\varsigma\ \pi\rho\acute{o}\sigma\omega\tau\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ . Для того, чтобы возможно точнѣе передать библейскія слова по-гречески, онъ образуетъ новыя, никому до того невѣдомыя греческія слова, надъ которыми смѣется Иеронимъ (Epist. 57, op. с.), считающій ихъ ненужными. А такъ какъ А., какъ доказалъ Field (Origenis Hexaplorum quae supersunt Proleg., XXIII sq.), зналъ греческій языкъ въ совершенствѣ и былъ знакомъ съ Гомеромъ и Геродотомъ, то приходится предположить, что онъ прибѣгалъ къ неологизмамъ не вслѣдствіе недостаточнаго запаса греческихъ словъ, а въ цѣляхъ наибольшей точности. Къ такимъ словообразованіямъ отчасти относится и рѣдкое въ греческой письменности слово  $\sigma\phi\omicron\delta\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$  для дословнаго перевода еврейскаго слова  $\text{רַב־מְנוּחָה}$  (II Цар., *ibid.*), отъ греческаго  $\sigma\phi\omicron\delta\rho\alpha$ , «много». Желаніе А-ы быть точнымъ доходило до того, что онъ священное имя Божіе ( $\text{יהוה}$ ), которое Септуагинта передаетъ при помощи греческаго слова  $\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$  (Господь= $\text{יהוה}$ ), вовсе не переводилъ и даже не транскрибировалъ, а оставлялъ его такъ, какъ оно писалось въ глубокой древности, т.-е. въ начертаніяхъ, встрѣчающихся въ Силоамской надписи и на еврейскихъ монетахъ. Объ этомъ уже зналъ Оригенъ (Комментарій къ Пс., 2, 2, ed. Lommatzsch, XI, 36). Быть можетъ, А. этимъ хотѣлъ сдѣлать невозможнымъ христіанское толкованіе слова  $\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$ , какъ примѣнимаго къ Христу ( $\text{יהוה}$   $\text{לְמִן הַשָּׁמַיִם}$ , въ Плачѣ Іереміи, IV, 20, — переводится въ нашихъ экземплярахъ Септуагинты  $\text{Χριστός Κύριος}$ ). Явно антихристіанскую тенденцію носить слово  $\text{Ἰησοῦς}$ , которое Аквила употребляетъ для перевода библейскаго слова  $\text{ישׁוע}$  (Messias=помазанникъ), вмѣсто примѣняемаго въ Септуагинтѣ болѣе обычнаго слова  $\text{Χριστός}$  (Origenes, ed. Lommatzsch, II, 48; о мѣстахъ у Иеронима, касающихся перевода слова  $\text{ישׁוע}$  у А-ы, см. S. Krauss, Jewish Quarterly Review, V, 244, и E. Schürer, Geschichte, III, 526—527). Точно такъ-же онъ переводитъ слово  $\text{בְּעֻלָּה}$  у Исаіи (7, 14), которое христіане переводили «Дѣва» и такимъ образомъ находили подтвержденіе догмата безпорочнаго зачатія въ книгѣ Пророковъ, словомъ  $\text{ἡ νεῆνις}$  (молодая женщина), чего ему отецъ церкви Иринеи простить не могъ (Irenaeus, III, 21, 1; Eusebius, Hist. eccl., V, 8, 10).—Приверженность А-ы къ ортодоксальному еврейству своего вре-

мени проявилась, между прочимъ, и въ томъ, что въ большинствѣ случаевъ его переводѣ соответствуетъ массоретскому тексту, а не тому, который легъ въ основу Септуагинты. Напр., по его переводу словъ Пс. LXXVI, 7:  $\text{καί ἐφῆρτο καὶ ἄρμα καὶ ἵπτος}$  видно, что онъ читалъ  $\text{וְכַבֵּשׁ וְכַבֵּשׁ וְכַבֵּשׁ וְכַבֵּשׁ}$ , какъ въ нашемъ массоретскомъ текстѣ, а не  $\text{וְכַבֵּשׁ וְכַבֵּשׁ וְכַבֵּשׁ}$ , какъ читала Септуагинта. Только изрѣдка А. сходится въ чтеніи съ Септуагинтой (напр., Іезекииль, 27, 16:  $\text{וְיָמָּה}$  вмѣсто  $\text{וְיָמָּה}$ , п Цецф., 3, 18  $\text{וְיָמָּה}$  вм.  $\text{וְיָמָּה}$ ). Счисленіе и порядокъ Псалмовъ у А-ы вполне соответствующи численію и порядку еврейскаго текста, а не Септуагинты. Только вокализациа у него иная—и не всегда лучшая. Такъ, напр., онъ  $\text{לֵלֵךְ}$  (Ис., 18, 1) передаетъ посредствомъ  $\text{σιλᾶ σιλᾶ}$  ( $=\text{לֵלֵךְ לֵלֵךְ}$ );  $\text{וְלִמְנוּחָה}$  (I Сам., 6, 8) онъ переводитъ  $\text{ἐν ὕψει χοορᾶς}$  ( $=\text{וְלִמְנוּחָה}$ ), а  $\text{וְלִמְנוּחָה}$  (Исх., 32, 25) онъ читаетъ  $\text{εἰς ὄνομα ῥόπου}$  ( $=\text{וְלִמְנוּחָה}$ , именемъ кала),—чтеніе, которому соответствующи переводы арамейскаго Таргума, Пешитты, Симмаха и самарянское  $\text{ישׁוע}$ . Кетибъ  $\text{לְמִן הַשָּׁמַיִם}$  онъ переводитъ подобно кери,  $\text{לְמִן הַשָּׁמַיִם}$ . Соответствуетъ еврейской агадѣ его переводъ слова  $\text{יְהוָה}$ — $\alpha\iota\omicron\varsigma$   $\text{καὶ ἰκανός}$  (см. Берешитъ р., XLVI, и Хагига, 12а) и слова  $\text{וְיָמָּה}$  (Лев., 23, 40)— $\sigma\delta\omega\rho$  (см. Иерушалимъ Сукка, III, 53д). Въ транскрипціи еврейскихъ именъ по-гречески достойно вниманія полное исчезновеніе въ переводѣ А. всѣхъ четырехъ горланыхъ буквъ ( $\text{שׁ, שׂ, ש׃, שׁ}$ ), а также передача еврейской буквы  $\text{ז}$  посредствомъ греческой буквы  $\text{τ}$  (напр.,  $\text{יְיָ}$ — $\text{Τεῖων}$ ). Двугласныхъ нѣтъ у А-ы ( $\text{Ἰησοῦς}$ — $\text{Βηθῆλ}$ , а не  $\text{Βαθῆλ}$ ), что соответствующи современному еврейскому чтенію и транскрипціи Новаго завѣта.

Благодаря тому, что переводъ А-ы въ столь высокой степени соответствовалъ еврейскимъ воззрѣніямъ II христіанскаго вѣка, онъ пользовался большимъ довѣріемъ у евреевъ, которые его предпочитали Септуагинтѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуеетъ Оригенъ (Origenes, Epist. ad Afric., с. 2). Иеронимъ утверждаетъ, что А. приготовилъ второе, переработанное изданіе своего перевода, которое отличалось еще большею точностью, чѣмъ первое, и называлось  $\text{κατ' ἀκριβείαν}$ . Если приять во вниманіе многочисленныя библейскія выраженія, къ которымъ имѣются два различныхъ перевода А-ы, это сообщеніе приобретаетъ значительную долю достовѣрности (см. Field, Origenis Hexaplorum, quae supersunt, Proleg., р. XXV sq.; Graetz, IV, 104; Schürer, III, 319). Неудивительно поэтому, что Талмудъ, который приводитъ переводы Септуагинты лишь тамъ, гдѣ онъ показываетъ отступленіе ея отъ библейскаго текста, не менѣе 14 разъ ссылается на переводъ А-ы. И еще во времена Юстиніана евреи читали переводъ А-ы въ своихъ синагогахъ. Въ Novella 146 императоръ упоминаетъ о существующемъ между евреями спорѣ, читали ли при богослуженіи Библию на одномъ еврейскомъ языкѣ или также на греческомъ; Юстиніанъ издалъ приказъ, чтобы не мѣшали чтенію Библии на греческомъ языкѣ, и, какъ христіанскій императоръ, рекомендовалъ для этой цѣли прежде всего Септуагинту, но дозволилъ также чтеніе перевода А-ы; изъ этого явствуетъ, что евреи предпочитали его Септуагинтѣ. Но и христіане, несмотря на ихъ недовольство Аквилой (см. напр., «Диалогъ Тимосея и Аквилы», напечатанный F. C. Conybear'омъ въ 1898 г.), пользовались его переводомъ. Такъ, напр., имъ пользо-



вался Иеронимъ при составленіи латинскаго перевода Библии, извѣстнаго подъ именемъ «Вульгаты». Пользовался имъ и недовольный многими мѣстами его (какъ мы видѣли выше) Оригенъ. И лишь благодаря шестистолбцовому изданію Библии Оригена, извѣстному подъ именемъ Нехарла (I столбецъ—еврейскій текстъ въ еврейскомъ подлинникѣ, т.-е. съ еврейскимъ шрифтомъ; II столбецъ—еврейскій текстъ въ греческой транскрипціи; III ст.—переводъ Аквилы; IV ст.—переводъ Симмаха; V ст.—переводъ Септуагинты—и, наконецъ, VI ст.—переводъ Теодотіона), изъ котораго до насъ дошли отрывки въ видѣ glossae на поляхъ Септуагинты,—лишь благодаря этимъ отрывкамъ изъ «Нехарла» Оригена мы до послѣдняго времени могли имѣть представленіе о переводѣ А.-н. Эти отрывки были собраны и снабжены Филдъ весьма интереснымъ введеніемъ (Field, *Origenis Hexaplorum, quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, 2 тома, Oxonii [Оксфордъ], 1875). Кромѣ того, издали нѣкоторые варианты «Гексаплы» также Морэнъ (Morin, *Anecdota Maredsolana*, III, 1, 1895) и Меркати, который издалъ фрагментъ изъ Псалмовъ (Mercati, *D'un palimpsesto Ambrosiano contenente i Salmi Esapli, in «Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino»*, vol. XXXI, 1895—1896, pp. 655—676). Но въ 1897 г. были открыты среди листовъ, извлеченныхъ изъ «генизы» (т.-е. изъ синагогальнаго хранилища пришедшихъ въ ветхость книгъ и рукописей) въ Каиро, три листа изъ книгъ Цар. (I Цар., 20, 7—17 и II Цар., 23, 11—27) и три изъ Псалмовъ. Первые изданы Боркиттомъ (F. C. Burkitt, *Fragments of the books of Kings according to the translations of Aquila, Cambridge, 1897*). Эти открытія подтверждаютъ въ общемъ то, что было сказано выше о характерѣ перевода А.-н. Вся же находка въ «генизѣ» доказываетъ, что еще позже 6-го вѣка (письмена показываютъ, что эти листы относятся къ 6-му христіанскому вѣку) переводъ А.-нъ былъ въ употребленіи у египетскихъ евреевъ.—О другихъ фактахъ изъ жизни А.-нъ и объ его отношеніи къ казенному за атеизмъ Флавио Клименту—см. Онкелосъ, Климентъ.—Ср., кромѣ упомянутыхъ сочиненій Field'a, Burkitt'a и др., De Rossi (вѣстникъ *Archiv. f. d. Gesch. d. jüd. Lit.*, гл. XLV (изд. Бенякова, стр. 112—121); Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, III, 317—321; Graetz, *Gesch. d. Jud.*, IV, 103—105, 405—407 (Note 13) и 411; Anger, *De Onkelo Chaldaico etc.*, pars I: De Akila, Lipsiae, 1845; M. Friedmann, *Onkelos und Akylas (Jahresbericht der israel-theologischen Lehranstalt in Wien, 1896)*; S. Krauss, *Akylas der Proselyt (Festschrift zum 80. Geburtstage M. Steinschneiders, 1896*, pp. 148—163); F. C. Burkitt и L. Ginzberg въ *Jewish Encyclopedia*, II, 34—38.

**Аквилино, Рафаиль**—итальянскій ренегатъ, перешедшій въ 1545 г. изъ иудейства въ христіанство. Предполагаютъ, что А. есть тотъ самый юдофобъ Ананель ди-Фоліно, который упоминается въ числѣ трехъ отступниковъ историкомъ Иосифомъ Гакогенъ въ его книгѣ «*Emek ha-Bacha*». А. приписываютъ книгу «*Trattato Pio, nel quale si contengono cinque articoli pertinenti alla fede Christiana, contro l'Hebraica ostinazione, estratti dalle Sacrosante Antiche Scritture*», дважды напечатанную въ Пезарѣ въ 1571 и 1581 гг. Изъ посвященія, помѣщеннаго въ этой книгѣ, Штейн-

шнейдеръ приходитъ къ заключенію, что А. занимался доносами на еврейскія религіозныя книги; онъ былъ, можетъ быть, однимъ изъ виновниковъ сожженія Талмуда въ Римѣ и другихъ городахъ Италіи въ 1553 году. А., по всей вѣроятности, является также авторомъ другаго антиеврейскаго произведенія—«*Magen David*» (Ms.-Urbino, № 1138 въ Ватиканской библиотекѣ). Нѣкоторые ученые высказываютъ мнѣніе, оспариваемое Штейншнейдеромъ, что эта книга тождественна съ произведеніемъ Angelo Gabriele Anguisciola, «*Della Hebraica Medaglia detta Maghen David et Abraham*» (Пезаро, 1621), которое внесено было декретомъ католической церкви отъ 16 марта 1621 года въ списокъ запрещенныхъ книгъ.—Ср.: *Index librorum prohibitorum*, p. 11, Roma, 1786; Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, III, 997, Vogelstein und Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, II, 146, и въ особенности Steinschneider, *Litteratura antijudaica in lingua Italiana*, въ *Vessilo Israelitico*, 1881, pp. 231 и сл.; J. E. II, 38.

**Аквилино, Тома** (Thomas Aquinas) — самый выдающійся христіанскій богословъ-философъ среднихъ вѣковъ; родился въ Аквино, въ Неаполитанскомъ королевствѣ, въ 1227, умеръ въ 1274 г. Подобно своему учителю Альберту Великому (см.), онъ старался примирить философію съ религіей. «Всякое познаніе началъ, которымъ мы обладаемъ, какъ природнымъ даромъ—говоритъ онъ,—происходитъ отъ Бога, ибо Богъ—творецъ нашей природы. Божественная премудрость обладаетъ этими началами въ самой себѣ, а потому все то, что противорѣчитъ имъ, противорѣчитъ и божественной премудрости и не можетъ происходить отъ Бога» (*Contra gentiles*, I, 7). Хотя, какъ доминиканецъ, А. и не былъ благожелателенъ настроенъ къ евреямъ (см. Guttmann, *Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur jüdischen Literatur*, стр. 3 и сл.; Geyraud, *L'antisemitisme et St. Thomas d'Aquin*, стр. 40 и сл.), онъ, однако, весьма усердно пользовался еврейскими философскими источниками. Его главный трудъ, «*Summa Theologiae*», обнаруживаетъ знакомство не только съ сочиненіями Авицебронна (Ибнъ-Габирыля), имя котораго онъ упоминаетъ, но также съ другими трудами еврейскихъ философовъ предшествующей эпохи. Его теодицея построена по образцу еврейскихъ теодицей, а его аргументація очень легко объясняется влияніемъ еврейскихъ источниковъ. Такъ, А. даетъ пять доказательствъ существованія Бога, изъ которыхъ три прямо заимствованы у еврейскихъ философовъ. Первое доказательство гласитъ: «Ясно, что въ мірѣ существуютъ вещи, которыя движутся. Между тѣмъ, всякій движущійся предметъ получаетъ свое движеніе отъ какого-либо другаго предмета. Если движущій предметъ самъ получаетъ свое движеніе, то долженъ существовать другой двигатель, приводящій его въ движеніе, а потомъ еще другой, и т. д. Но невозможно продолжать такъ до безконечности; ибо тогда совсѣмъ не оказалось бы перводвигателя и, слѣдовательно, никакого движенія» (*Contra Gentiles*, II, 33). Это доказательство, очевидно, заимствовано у Маймонида, семнадцатое положеніе котораго гласитъ: «Все, что движется, обязательно имѣетъ двигателя» (Moreh, введеніе ко II части, положеніе 17). Впрочемъ, идея о Богѣ, какъ о перводвигателѣ и принципѣ движенія, восходитъ къ Аристотелю, отъ котораго ее заимствовали и Маймонидъ, и Тома А. Второе доказательство: «Во

всѣхъ видимыхъ предметахъ мы различаемъ извѣстную цѣпь дѣйствующихъ причинъ. Но мы не находимъ ничего такого, что было бы дѣйствующей причиной самого себя, ибо эта причина была бы тогда предшествующей по отношенію къ самой себѣ. Съ другой стороны, невозможно безконечно переходить отъ причинъ къ причинъ въ цѣпи дѣйствующихъ причинъ... Тогда должна, слѣдовательно, существовать одна самодовлѣющая дѣйствующая причина, которая и есть Богъ» (*Contra gentiles*, I, 22). На это доказательство имѣли, вѣроятно, вліяніе два еврейскихъ источника: «Обязанности сердца» Бахи (глава объ «Единствѣ», 5) и Моше Маймонида (*ibidem*, положеніе 16 и др.).—Третье доказательство гласитъ: «Мы находимъ въ природѣ предметы, которые могутъ быть и не быть, ибо одни изъ нихъ являются на свѣтъ, а другіе исчезаютъ; слѣдовательно, они могутъ существовать или не существовать. Но невозможно, чтобы такіе предметы существовали вѣчно, ибо нѣтъ предметовъ, которые существовали и не существовали бы въ одно и то-же время. Итакъ, если предметы могли не существовать въ прошломъ, то, значитъ, было время, когда не существовало ничего. Но, въ такомъ случаѣ, ничего-бы и нынѣ не существовало, ибо то, что не существуетъ, можетъ получить начало только отъ существующаго;... поэтому въ природѣ должна существовать самосущая сила». Это доказательство основано на ученіи Авиценны о необходимо-сущихъ и возможно-сущихъ силахъ; оно изложенъ у Маймонида, у котораго, вѣроятно, это доказательство и заимствовано (см. Моше, *ibidem*, положеніе 19). Чтобы доказать творческую силу Бога, А. говоритъ: «Если сила участвовать, въ извѣстной степени, въ «акцидентъ», то это акцидентальное (случайное) свойство должно ему быть сообщено причиной, которая обладаетъ этимъ свойствомъ по самой природѣ своей. Такъ, желѣзо накаливается дѣйствіемъ огня. Богъ же является своей собственной самосущей силой; всякая же самосущая сила, по необходимости, едина». (*Summa Theologiae*, I, 44, ). Мысль эта яснѣе изложена Бахией въ его «Choboth ha-Levaboth», гл. IX. Онъ говоритъ: «Очевидно, что все, существующее въ предметѣ акцидентально, должно быть получено этимъ предметомъ отъ такой силы, которая уже обладаетъ этимъ свойствомъ какъ эссенціальнымъ, по самому существу своему; такъ, теплота кипяченой воды сообщается послѣдней дѣйствіемъ огня, которому эта теплота присуща, какъ эссенціальное свойство... Такимъ-же путемъ мы можемъ доказать единство Бога. Такъ какъ единство, которое встрѣчается во всякомъ твореніи, акцидентально (не эссенціально), какъ мы это доказали, то оно должно происходить изъ эссенціи дѣйствующей причины всѣхъ созданій».—А. энергично высказывается противъ гипотезы овѣчности міра. Но такъ какъ эта теорія приписывается Аристотелю, предъ авторитетомъ котораго онъ преклоняется, то онъ старается доказать, что послѣдній не высказывается категорически по этому предмету. «Аргументъ,—говоритъ онъ—который Аристотель выставляетъ въ пользу этого тезиса, не есть, собственно говоря, доказательство, а только отвѣтъ на теоріи тѣхъ древнихъ, которые предполагали, что міръ имѣетъ начало, и которые только приводили несостоятельныя доказательства. Есть три соображенія, заставляющія насъ предполагать, что самъ Аристотель придавалъ лишь отно-

сительное значеніе этому разсужденію...» (*Summa Theologiae*, I, 45, ст. 1). Здѣсь А. повторяетъ слово въ слово Моше Маймонида, который приводитъ тамъ эти три соображенія (II, гл. 13 и сл.). А., какъ христианинъ, считалъ необходимымъ допустить нѣкоторые атрибуты, которые Маймонидъ и др. еврейскіе перипатетики отвергали; но во всѣхъ его разсужденіяхъ по этому предмету преобладаетъ сильное вліяніе еврейской религиозной философіи. Его теорія о Провидѣніи, о божественномъ всевѣдѣніи и объ ангелахъ могутъ быть отнесены къ Маймониду, и даже его такъ называемый первичный принципъ индивидуации легко найти въ еврейской религиозной философіи.—Доктрины А., вслѣдствіе ихъ тѣсной связи съ доктринами еврейской философіи, были очень благосклонно встрѣчены евреями. Иегуда Романо въ 1328 г. перевелъ съ латинскаго на еврейскій языкъ «Трактатъ объ идеяхъ» А., подъ названіемъ «Ma'amar ha-Mamscholim», вмѣстѣ съ другими небольшими трактатами, извлеченными изъ *Contra gentiles* («Neged ha-Umot»). Eli Hobbilo (1470) перевелъ, безъ еврейскаго заглавія, «*Quaestiones Disputatae*», «*Quaestio de anima*», и «*De animae facultatibus*», подъ названіемъ «Ma'amar bechochot ha-nefesch» (издано Иеллинекомъ); его «*De universalibus*»—подъ назв. «*Be-Jnyan ha-kolel*». Авраамъ Нехемія б. Йосифъ (1490) перевелъ «*Commentarii in metaphysicam*» Оомы. По словамъ Моисея Алмосино, Исаакъ Абрабанель пожелалъ перевести «*Quaestio de spiritualibus creaturis*». Абрабанель, видимо, въ самомъ дѣлѣ былъ очень хорошо знакомъ съ философіей Оомы А., о которомъ онъ упоминаетъ въ своемъ сочиненіи «*Mifalot Elohim*» (VI, 3). Врачъ Яковъ Zahalon (ум. 1693) перевелъ нѣкоторые извлеченія изъ «*Summa Theologiae*» и «*Contra gentiles*».—Ср.: Guttman, *Das Verhältniss d. Thomas v. Aquino zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, Геттингенъ, 1891; Jellinek, *Thomas von Aquino in der jüdischen Literatur*, Лейпцигъ, 1853; Jourdain, *La philosophie de Saint-Thomas d'Aquin*, Парижъ, 1858; Steinschneider, *Hebräische Uebers.*, стр. 483—487, Берлинъ, 1893; Werner, *Das Leben des heiligen Thomas*; Michelin, *Philosoph. Jahrb. der Görres-Gesellschaft*, 1891, стр. 387—404; 1892, стр. 12—25; Siegfried, *Thomas v. Aquino als Ausleger d. Alt. Testam.*, въ *Zeitschrift Gillygenfeldts*, 1894; Merx, въ введеніи къ *Die Prophetie des Joel*; Hausbach, *Die Stellung des Thomas von Aquino zu Maimonides*, въ *Theol. Quartalschrift*, XXXI, 553. Первые три книги сочиненія «*Summa*» были переведены на еврейскій языкъ епископомъ Джузеппе Цантесомъ, Римъ, 1657; J. E. II, 38.

**Аквино, Филиппъ**—гебраистъ, род. въ Карпентрасѣ около 1578, ум. въ Парижѣ въ 1650 г. Еще молодымъ человекомъ онъ покинулъ родной городъ и переселился въ Аквино, гдѣ принялъ христианство и получилъ имя Филиппа (въ еврействѣ онъ назывался Мордехаемъ или Мардохеемъ). Въ 1610 г. онъ прибылъ въ Парижъ, гдѣ Людовикъ XIII назначилъ его профессоромъ еврейскаго языка. А. упоминается въ числѣ обвинителей по дѣлу «иудавизированія», которое было возбуждено въ 1617 году противъ Кончини, маркиза д'Анкра, и его жены Элеоноры Галигаи; въ домѣ послѣдней А. занималъ какуюто низшую должность (Léon Kahn, *Les juifs à Paris*, p. 40). Какъ писатель, А. былъ довольно плодовитъ, работая не только въ качествѣ грамматика и лексикографа (*Primigenae voces seu*

radices breves linguae sanctae, Paris, 1620; Maarrich ha-Maarecheth — Dictionarium Hebraicum, Chaldaicum, Talmudico-Rabbinicum, Paris, 1629), но особенно в роли переводчика (напр., «Ширке Аботъ» на латинск. и итальянск. языках; «Beschnath Olam» — Тедаяи Бефареси на французск. яз.). А. оставил также диссертацию по каббалах — «Interpretatio Arboris Cabbalisticae» (Paris, 1625). — Ср.: Zunz, Zur Gesch., p. 448; Léon Kahn (цитировано выше); Steinschneider, Catal. Bodl., col. 739; idem, Bibliograph. Handbuch, 129; idem, Monatsschrift, 63, p. 417. [J. E. II, 38]. 6.

**Андамутъ** (אנדמוט) — мистическій гимнъ на арамейскомъ языкѣ, написанный Меиромъ б. Исаакъ Шацомъ (זב=Schaliach-Zibbur, канторъ), жившимъ въ Майнцѣ и Вормсѣ въ XI в. Въ пѣмецко-польскомъ ритуалѣ онъ помѣщенъ послѣ начальныхъ стиховъ чтенія изъ Торы въ первый день праздника Пятидесятницы. Гимнъ этотъ традиціонно связанъ съ двумя мелодіями различнаго возраста. Болѣе древняя (А.) является мотивомъ, примѣняемымъ при вызовѣ

такъ называемаго «Chatan Torah» (женхя Торы) въ праздникъ Симхатъ-Тора, и представляетъ любопытный образчикъ восьмого разряда въ системѣ средневѣковаго полногласнаго сингагогальнаго пѣнія, гдѣ уже обнаруживается значительная разработка болѣе древняго пѣнія, речитатива. Вторая традиціонная мелодія (В.) этого гимна болѣе поздняго происхожденія. Вполнѣ вѣроятно, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ композиціею какого-нибудь кантора, жившаго въ 18 в. въ Средней Германіи. Мотивъ этотъ достаточно возвышенъ, чтобы быть достойною музыкальною темою для указаннаго праздника, и потому часто примѣняется при провозглашеніи славословія «Hallel» (Псалм. 116, 16—19; 117). Прекрасную музыкальную обработку А. представляетъ интересная транспозиція І. Л. Момбаха, написанная имъ въ 1870 г. для главной синагоги города Лондона. — Ср. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge, p. 396; его же, Synag. Poesie, 187—88; Ritus, 21, 197; Landshut, Amude ha-Abodah, 162—167. [J. E. I, 302—303]. 4.

## АКДАМУТ

**А.**

**В.**

*Andante. f*

(Изъ Jew. Encycl., I, p. 303).

**Акеда**, пѣру («связаніе» или жертвоприношеніе Исаака). Библейскій рассказъ о жертвоприношеніи Исаака является выдающимся моментомъ въ еврейской литургіи. Древнѣйшій намекъ на него въ молитвѣ сохранился въ Мишнахъ (Таанитъ, II, 4), въ литаніи постныхъ дней: «Пусть Тотъ, который на горѣ Моріа отвѣтилъ Аврааму, внемлетъ и нашимъ мольбамъ». Употребленіе бараньяго рога въ день Новаго года объясняется Гемарою (Рошъ га-Шана, 16а), какъ воспоминаніе о баранѣ, который былъ принесенъ въ жертву вмѣсто Исаака. Этимъ объясняется, что въ новогодній мусафъ, введенный Равомъ въ III в. (см. Zunz, Synag. Poes., p. 81; В. Veer, Leben Abrahams, 186), была вставлена слѣдующая молитва (см. Береш. рабба, 56; Вайкра рабба, 36): «Господь Богъ нашъ, вспомни въ милости своей къ намъ о той клятвѣ, которую Ты на горѣ Моріа далъ праотцу нашему Аврааму; вспомни о томъ, какъ онъ привязалъ сына своего Исаака къ алтарю и какъ онъ подавилъ любовь свою во исполненіе отъ полнаго сердца Твоей воли! Да ослитъ любовь Твоя гнѣвъ Твой на насъ, и да отвратишь Твое великое милосердіе пылъ гнѣва Твоего отъ

народа, града и наслѣдія Твоего!... Вспомни днесъ о связаніи Исаака во благо потомковъ Авраама». Отрывкомъ изъ Торы для втораго дня новогодней службы была избрана 22-ая глава кн. Бытія (Мегилла, 31а; см. Раши къ этому мѣсту). Съ теченіемъ времени значеніе А. все болѣе и болѣе возрастало. Агадическая литература изобилуетъ соответствующими указаніями. Просьба о прощеніи грѣховъ, основанная на жертвоприношеніи Исаака, была включена въ утреннюю молитву. Нѣмецкіе евреи читали въ литургіи каждаго изъ покаянныхъ дней особую молитву, получившую названіе «Акеда». Передъ тѣмъ, какъ раздаются первые звуки рога (шофара), въ сефардской литургіи поется гимнъ, содержаніемъ котораго служитъ А.; авторомъ этого пѣснопѣнія является Іегуда бенъ-Самуилъ ибнъ-Аббасъ, который былъ раввиномъ въ Фецѣ въ XII вѣкѣ.

То значеніе, которое придавалось попыткѣ жертвоприношенія Исаака, находится въ несомнѣнномъ противорѣчій съ ученіемъ пророковъ. Въ Библии мы не встрѣчаемъ нигдѣ никакихъ указаній въ этомъ смыслѣ, и даже въ Талмудѣ

раздавались голоса противъ пониманія этого эпизода въ качествѣ призыва къ покаянію. Протесты у Іереміи, 19, 5 и Михи, 6, 7 противъ принесенія въ жертву дѣтей истолковывались, какъ имѣющее отношеніе къ жертвоприношенію Исаака (Таанитъ, 4а; Ялкуть Миха, § 555). Подобные протесты, однако, умолкали, когда, въ періодъ гоненій, еврейскіе родители бывали нерѣдко принуждаемы умерщвлять собственныхъ дѣтей, чтобы спасти ихъ отъ насильственного крещенія. Подобная жертва считалась равносильною той, которую готовъ былъ принести Авраамъ (Zunz, Synag. Poes., pp. 136—138). Христіанскій догматъ объ искупленіи грѣховъ путемъ добровольнаго принятія на себя страданій и смерти оказалъ вліяніе и на евреевъ, которые усмотрѣли въ готовности Исаака быть принесеннымъ въ жертву желаніе такимъ способомъ искупить всѣ грѣхи потомства и обезпечить ему лучшую долю (Geiger, Jüd. Zeitsch., X, 170; Nachgelass. Schrift., V, 352). Съ точки зрѣнія защитниковъ реформированнаго іудаизма великое значеніе библейскаго повѣствованія о готовности Авраама принести въ жертву Исаака заключается именно въ томъ, что Богъ отнюдь не желаетъ подобной жертвы. Сообразно съ этимъ нѣкоторыя американскія реформированныя общины исключили изъ своего ритуала молитвы А. Въ то же самое время даже реформированные евреи придаютъ особенный вѣсъ тому, что въ характерномъ преданіи объ А. отразился духъ мученичества, красною нитью проходящій по всей исторіи еврейскаго народа и поддерживающій его вѣру.—Ср.: L. Dukes, Zur Kenntniss d. neuhebr. Poesie, 1842, pp. 57, 145; A. Wiener, Die Opfer und Akegadebete, Breslau, 1869 [Статья М. Ландсберга, въ J. E. I, 303].

**Акелдама** (אקלדמא—«поле крови») — древній костыкъ (оссуарій) въ южномъ концѣ Іерусалима, вблизи долины Гиннома. Поле это нѣкогда содержало богатая залежи глины, постоянно употреблявшейся горшечниками. Красную глину и доселѣ добываютъ въ окрестностяхъ Іерусалима. Домъ горшечника, упоминаемый у Іер., 18, 1—6, предполагается стоявшимъ тамъ-же; неподалеку отъ А. были ворота Харситъ и «долина сына Гиннома» (см. Іер., 19, 2). Впослѣдствіи А. служило кладбищемъ для умершихъ въ Іерусалимѣ иногороднихъ, а позже служило кладбищемъ для христіанъ и евреевъ. Христіанское преданіе связываетъ А. со смертью Іуды Искариота, который купилъ его или хотѣлъ купить на деньги, полученные за преданіе Іисуса (Мѡ., 27, 6—8; Дѣян. Апост., 1, 19). А. представляетъ нынѣ широкую четвероугольную гробницу, южная половина которой высѣчена въ скалѣ, а все остальное построено изъ камня. Въ центрѣ стоитъ неотдѣланный каменный массивъ, построенный частью изъ сырыхъ скалъ, частью изъ отесанныхъ камней. Поля покрыты тлѣющими костями, такъ какъ въ этой гробницѣ еще въ первой четверти 19 в. хоронили мертвыхъ. Много глины было взято отсюда царицей Еленой (матерью Константина В.) и другими выдающимися христіанами для саркофаговъ. Возможна нѣкоторая связь между именами Акелдама и Эфесъ Дамимъ (1 кн. Сам., 17, 1), который переводится въ палестинскихъ источникахъ (Талмудъ и Мидрашъ): אפרים דרן, т.-е. Красное поле.—Ср. Sepp, Jerusalem u. das Heilige Land, I, 297; C. Schick, Pal. Expl. Found Deutsch. Pal. Ver., XVII, 25—35. [J. E. I, 163—164].

**Анерманъ, Рахиль** — старѣйшая нѣмецко-еврейская поэтесса; род. въ 1522 г., по всей вѣроятности, въ Вѣнѣ; ум. въ 1544 г. въ Иглау (Моравія). А. получила прекрасное образование, изучивъ, между прочимъ, латинскій и греческій языки. Уже въ первыхъ своихъ опытахъ, написанныхъ въ ранней юности, А. обнаруживала поэтическое дарованіе. За свое произведение «Geheimniss des Hofes» (Тайна двора), въ которомъ описываются интриги придворныхъ, А. вмѣстѣ съ отцомъ была выслана изъ Вѣны. Потрясенная постигшей ее карой, А. вскорѣ умерла. [М. Кайзерлингъ, въ J. E. I, 303]. 6.

**Акиба бенъ-Іосифъ** — самый выдающійся танаи, род. ок. 50 г., ум. мученической смертью приблизительно въ 132 г. Полная, основанная на достовѣрныхъ источникахъ исторія А. врядъ ли будетъ написана, несмотря на то, что онъ, безспорно, болѣе, чѣмъ кто-либо другой, имѣетъ право называться отцомъ талмудическаго іудаизма (Іер. Шек. III, 476; Рош га-Шана, I, 56д). Преданіе не обошло А. (см. слѣд. статью: А. въ легендѣ); но, несмотря на богатѣйшій матеріалъ, разобранный въ талмудической литературѣ, мы можемъ составить себѣ далеко неполное представленіе о человѣкѣ, который почти на два тысячелѣтія намѣтилъ путь для раввинскаго іудаизма. Акиба бенъ-Іосифъ (אקיבא בן יוסף) по вавилонскому правописанію и אקיבא — въ отличіе отъ אקיבא — по палестинскому), обычно называвшійся просто Акиба, не отличался знатностью происхожденія. За нимъ не было «заслугъ отцовъ» (אבות אבות), т.-е. родовитости, и этимъ объясняютъ фактъ, что онъ никогда не занималъ поста предсѣдателя синедриона, котораго онъ былъ достоинъ по своей глубокой учености и авторитетности въ вопросахъ законовѣдѣнія (Берах., 27б). Изъ романтической исторіи женитьбы А. на дочери богатого іерусалимскаго гражданина Кальбы Сабуа, у котораго онъ будто бы служилъ пастухомъ (см. слѣд. статью), достовѣрно лишь то, что А. дѣйствительно въ молодости былъ пастухомъ (Іеб., 16а 86б) и, какъ полный невѣжда (амъ-гаарецъ), былъ смертельнымъ врагомъ ученыхъ. Жена его называлась Рахилью (Аботъ раб. Нат., изд. Schechter, VI, 29); она была дочерью совершенно незнакомаго человека, по имени Іошуа, который упоминается (М. Яд., III, 5) только, какъ тестъ А. Она осталась непоколебима въ своей привязанности къ мужу и въ тотъ критическій періодъ жизни А., когда онъ рѣшилъ съѣсть, въ качествѣ ученика, у ногъ людей, ему прежде столь ненавистныхъ. Согласно достовѣрному преданію (Аб. раб. Нат., цит. м.), А. сорока лѣтъ отъ роду, будучи отцомъ многочисленной семьи, сталъ усердно посѣщать академію своего родного города Лидды. Во главѣ академіи стоялъ въ то время Элизеръ бенъ-Гирканосъ, и тотъ фактъ, что онъ былъ первымъ учителемъ А. и единственнымъ, кого онъ впослѣдствіи отмѣчалъ титуломъ «рабби», весьма важенъ для установленія года рожденія А. Известно, что въ 95—96 г. А. достигъ уже выдающагося положенія (Grätz, Gesch. d. Juden, 2 Aufl., IV, 121) и, далѣе, что онъ учился тринадцать лѣтъ прежде, чѣмъ самъ сдѣлался учителемъ (Аб. р. Н., цит. мѣсто). Такимъ образомъ, начало его ученичества слѣдовало бы отнести къ 75—80 годамъ. Принимая во вниманіе, что Элизеръ, какъ ученикъ Іоханана бенъ-Заккаи, не пользовался бы такимъ авторитетомъ при жизни своего учителя, время котораго намъ известно, а съ другой сто-

роны, считаясь съ преданіемъ, по которому А., сорока лѣтъ отъ роду, принялся за изученіе закона, мы придемъ къ заключенію, что онъ долженъ былъ родиться приблизительно въ 40—50 г. Кромѣ Элизера, А. имѣлъ еще другихъ учителей—главнымъ образомъ въ лицѣ Юшуи бенъ-Хананія (Аб. раб. Н., цит. м.) и Нахума изъ Гимзо (Хаг., 12а). Съ патриархомъ р. Гамлиелемъ II, съ которымъ онъ встрѣтился позднѣе, онъ былъ въ товарищескихъ отношеніяхъ. Въ извѣстномъ смыслѣ въ число наставниковъ А. можно включить р. Тарфона (Ket., 84б); но ученикъ превзошелъ своего учителя, и р. Тарфонъ сдѣлался однимъ изъ наиболѣе горячихъ почитателей А. (Сифре, Числ., 75). А. оставался въ Лиддѣ (Рошъ га-Шана, I, 6), вѣроятно, до тѣхъ поръ, пока тамъ жилъ р. Элизеръ, а затѣмъ основалъ свою собственную школу въ Вене-Беракѣ, находившемся на разстояніи пяти римскихъ миль отъ Яффы (Санг., 32б; Тосеф. Шаб., III, 3). Нѣкоторое время А. жилъ также въ Зифронѣ (нынѣ Зафранъ), близъ Хамата (см. Сифре къ Числ., 4; Баб. Кам., 113а).

Изъ школы А. вышли значительнѣйшіе танны середины второго столѣтія, изъ коихъ особеннаго вниманія заслуживаютъ р. Меиръ, р. Иуда б. Илай, р. Симеонъ бенъ-Юхай, р. Иосе бенъ-Халафта, р. Элеазаръ б. Шамуя и р. Нехемія. Всѣ они достигли большой славы; но, кромѣ нихъ, А., безъ сомнѣнія, имѣлъ еще много учениковъ, имена которыхъ до насъ не дошли. Число ихъ въ Агадѣ указывается различно: въ 12.000 (Beresch rab., LXI, 3), въ 24.000 (Еаб., 62б) и даже въ 48.000 (Нед., 50а). Что на эти числа слѣдуетъ смотрѣть лишь какъ на агадическую гиперболу, а не принимать ихъ, какъ это дѣлаютъ новѣйшіе историки, за дѣйствительныя числа политическія приверженцевъ А., видно изъ Ket., 106а, гдѣ встрѣчаются подобныя же преувеличенія, касающіяся числа учениковъ другихъ учителей. Участіе, которое А. принималъ въ войнѣ Баръ-Кохбы, не можетъ быть точно установлено по источникамъ. Единственный достовѣрный фактъ, касающійся его отношеній къ Баръ-Кохбѣ, заключается томъ, что славный учитель, дѣйствительно, видѣлъ въ горячемъ патриотѣ обѣщаннаго Мессію (Іер. Таанитъ, IV, 68д); это все, что есть достовѣрнаго относительно участія А. въ возстаніи. Многочисленные путешествія, которыя, согласно талмудическимъ сообщеніямъ, совершалъ А., едва ли могутъ быть приведены въ связь съ политической агитаціей. Въ 95—96 г. А. былъ въ Римѣ (Grätz, Gesch. der Juden, IV, 121), а нѣсколько ранѣе 110 года онъ былъ въ Нагардеѣ (М. Еаб., XVI, 7); но эти путешествія могли и не имѣть прямого отношенія къ планамъ возстанія. Принимая во вниманіе обычный въ то время способъ путешествовать, мы не найдемъ ничего необыкновеннаго въ томъ, что А. по дорогѣ посѣтилъ и много другихъ мѣстъ съ значительными еврейскими общинами (Neuburger въ Monatsschrift, 1873, р. 393), но опредѣленными свѣдѣніями относительно цѣли этихъ путешествій мы не обладаемъ. Предположеніе, что А. жилъ въ Ганзакѣ, въ Миди, основывается на неправильномъ чтеніи двухъ мѣстъ (Вег. габ., XXXIII, 5 и Аб. Зара, 34а), гдѣ вмѣсто А. слѣдуетъ читать «Укба»—«квацидонянинъ», какъ на это указалъ Раши въ Таанитъ, 11б. Подобнымъ же образомъ въ Бер., 8б слѣдуетъ вмѣсто А. читать Симонъ б. Гамлиель, какъ это и дѣлаетъ Песикта (изд. Vuber, IV, 33б). Достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы оспаривать непосред-

ственное участіе А. въ современномъ ему политическомъ антиримскомъ движеніи, является разясненіе Барайты (Бер., 61б), по которому А. претрѣпль мученическую смерть изъ-за несоблюденія эдикта Адриана, запрещавшаго какъ выполнение законовъ еврейской религіи, такъ и ихъ изученіе; такимъ образомъ, причиной смерти А. эта Барайта считаетъ религиозный, а не политическій мотивъ. Смерть А., которая (Санг., 12а) послѣдовала послѣ долгаго заточенія, должна была имѣть мѣсто около 132 г., еще до подавленія возстанія Баръ-Кохбы; въ противномъ случаѣ, по замѣчанію Франкеля (Darke ha-Mischna, стр. 121), являясь совершенно непонятной медлительностью римлянъ въ совершеніи казни. Что нѣкоторые эдикты Адриана, запрещавшіе отправленіе еврейскихъ религиозныхъ обрядовъ, предшествовали паденію Баръ-Кохбы—явствуетъ изъ Мехильты Мишпатимъ, 18, гдѣ А. въ мученической смерти двухъ своихъ друзей видитъ роковое предзнаменованіе для своей собственной судьбы. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что А. палъ жертвой религиозныхъ репрессій, предпринятыхъ на политической почвѣ. Легенды относительно времени и характера смерти Акибы весьма многочисленны, но лишены исторической достовѣрности.

Прежде, чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію ученія А., умѣстно сказать нѣсколько словъ объ его личномъ характерѣ. Неправильно было бы, согласно съ обычнымъ мнѣніемъ о фарисеяхъ, представлять себя его въ видѣ гордаго и заносчиваго рабби, съ пренебреженіемъ взирающаго на простой народъ. Насколько А. въ дѣйствительности былъ скромнѣе, видно изъ надгробной рѣчи, произнесенной имъ надъ могилой его сына Симона. Къ людямъ, собравшимся отовсюду отдать послѣдній долгъ покойному, онъ обратился съ слѣдующими словами: «Братья по дому Израіля, слушайте меня. Не потому, что я ученый, вы явились въ такомъ большомъ числѣ: вѣдь среди васъ есть многіе, которые изучали законъ больше моего; и не потому, что я богатый человѣкъ: среди васъ есть многіе богаче меня. Народъ съ юга знаетъ Акибу; но откуда его знать людямъ изъ Галилеи? Онъ извѣстенъ мужчинамъ, но откуда могутъ его знать женщины и дѣти, которыхъ я вижу здѣсь? Однако я знаю, что велика будетъ вамъ награда за то, что вы потрудились придти съ цѣлью выказать уваженіе къ Торѣ и исполнить религиозную обязанность» (Семах., VIII; М. Кат., 21б). Скромность—любимая тема А., къ которой онъ часто возвращается. «Кто высоко себя цѣнитъ за свои познанія, говорить онъ—подобенъ падали, лежащей у дороги: прохожій съ отвращеніемъ отворачивается отъ нея и спѣшитъ пройти мимо» (Аб. р. Нат., изд. Шехтера, XI, 4б). Другое изреченіе его, приводимое имъ отъ имени Бенъ-Авая (Wajikra габ., I, 5), особенно интересно своимъ почти буквальнымъ совпаденіемъ съ однимъ афоризмомъ Новаго завіта (Лука, XIV, 8—12): «Выбирай мѣста нѣсколькими ступенями ниже, чѣмъ ты заслуживаешь; ибо лучше, чтобы тебѣ сказали: «поднимись выше», чѣмъ если бы тебѣ сказали: «сойди внизъ»» (см. Притчи Соломона, XXV, 7). Но несмотря на свою скромность, когда дѣло касалось серьезнаго вопроса, не имѣвшаго личнаго характера, А. не преклонялся ни передъ какимъ авторитетомъ. Эта черта дѣятельности А. проявляется въ его отношеніяхъ къ патриарху Гамлиелю II. Убѣжденный въ необходимости для іудаизма цен-

тралянаго авторитета и стремясь упрочить за патриархомъ духовное главенство надъ евреями, А. являлся преданнымъ приверженцемъ и другомъ Гамлиеля (Аб. р. Н., II, 9). Но съ другой стороны, А. твердо держался того мнѣнія, что власть патриарха должна быть ограничена какъ писаннымъ, такъ и устнымъ закономъ, толкованіе котораго составляетъ прерогативу ученыхъ. И. А. былъ достаточно смѣлъ, чтобы по своимъ взглядамъ поступать въ обрядовыхъ вопросахъ въ самомъ домѣ Гамлиеля, вопреки рѣшеніямъ послѣдняго (Тосефта, Бер., IV, 12).—Относительно другихъ личныхъ качествъ А., напр., его благотворительности и вниманія къ больнымъ и нуждающимся, см. Нед., 40a, Wajikta rab. 34, 16 и Тосефта, Мег., IV, 16. Слѣдуетъ отмѣтить, что А. занималъ должность попечителя бѣдныхъ (Маас., Шени, V, 9, и Кид., 27a).—Еще въ большей степени, чѣмъ своимъ великодушіемъ и нравственными качествами, выдавался А. умственной мощью, благодаря которой онъ приобрѣлъ огромное влияние какъ на своихъ современниковъ, такъ и на потомство. Прежде всего А. принадлежить заслуга окончательнаго установленія канона книгъ Ветхаго завіта. Самымъ категорическимъ образомъ протестовалъ онъ противъ канонизаціи нѣкоторыхъ апокрифовъ и Экклезиаста. Свое мнѣніе о первыхъ А. выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: «Тотъ, кто читаетъ (въ синагогѣ?) книги, не принадлежащія къ канону, лишается удѣла въ будущей жизни. Это слѣдуетъ понимать въ смыслѣ чтенія вслухъ въ синагогѣ, такъ какъ наврядъ ли А. могъ чопнибудь имѣть противъ приватнаго чтенія апокрифовъ; это между прочимъ видно изъ того, что онъ самъ часто пользовался Экклезиастомъ (Bacher, Ag. Tan., I, 277; Grätz, Gnosticismus, p. 120). А. безусловно стоялъ, однако, за канонизацію Пѣсни Пѣсней и книги Эсэири (Яд., III, 5; Мег., 7a; ср. Вейсъ, Доръ-доръ, II, 97). Въ основѣ неприязни А. къ апокрифамъ лежало его желаніе обезоружить христіанъ и главнымъ образомъ іудео-христіанъ, которые извлекали изъ апокрифовъ свои «доказательства» о преимуществѣ христіанскаго ученія; этотъ же мотивъ руководилъ Акибой и въ его стремленіи освободить евреевъ діаспоры отъ владычества Септуагинты, ошибки и неточности которой искажали истинный смыслъ Писанія и нерѣдко являлись въ рукахъ христіанъ аргументомъ противъ евреевъ. Человѣкомъ вполне по сердцу А. былъ Аквила (см.); подъ руководствомъ А. онъ далъ говорящимъ по-гречески евреямъ талмудическую Библию (Иеронимъ, Исаія, VIII, 14; Иер. Кид., I, 59a). А. принималъ, вѣроятно, участие въ редакціи Таргума, во всякомъ случаѣ основнаго текста такъ называемаго Таргума Онкелоса, который въ своей галахической части вполне отражаетъ воззрѣнія А. (Ф. Розенталь, Ветъ Талмудъ, II, 280). Истинный гений А. обнаруживается особенно въ его трудахъ въ области галахи, какъ въ систематизаціи ея традиціоннаго матеріала, такъ и въ дальнѣйшемъ ея развитіи. Въ концѣ перваго столѣтія христіанской эры положеніе галахи, т.-е. религиозной практики, такъ же, какъ и іудаизма вообще, было весьма шаткимъ. Отсутствие какого-либо систематическаго собранія нагроможденныхъ галахъ дѣлало невозможнымъ ихъ изложеніе въ формѣ, удовлетворявшей требованіямъ практической жизни. Методы теоретическаго изученія галахи были также жалки. Отдѣльные, занимавшіе руководящее положеніе ган-

наи различно смотрѣли на методологію и экзегетику, эти двѣ основы галахическаго творчества, и различно ихъ примѣняли. Согласно имѣющему за собою историческую достовѣрность преданію, А. систематизировалъ и привелъ въ методическій порядокъ Мишну, т.-е. галахическій кодексъ, и Мидрашъ, т.-е. обоснованіе галахи библейскими текстами и логическими мотивами (Иер. Шек., V, 48c, по тексту, исправленному Рабиновичемъ въ «Дикдуке Соферимъ», р. 42; ср. Гит. 67a и Dünner, въ Monatsschrift. XX, 453, также Bacher въ Rev. ét. juives, XXXVIII, 215).—

Такъ наз. «Второзаконіе раби Акибы» (Δευτέρωσις τοῦ καλομένου ραββί Ακιβᾶ), упоминаемое Епифаніемъ (Adversus haereses, XXXIII, 9 и XV, конецъ), равно какъ «Великія мишнайтотъ Акибы» приводимыя въ Мидр. Schir ha-Schir. rab., VIII, 2 и Koheleth rab., VI, 2—вѣрнѣе будетъ считать не самостоятельными мишнайтотъ (βεντερωσῖσις), существовавшими въ то время, а ученіями и воззрѣніями А., изложенными въ официально признанныхъ Мишнѣ и Мидрашѣ. Но въ то же самое время правнльно будетъ признать, что Мишна Іегуды Ганаси (называемая просто—Мишна) ведетъ свое происхожденіе отъ школы А., и большинство нинѣ существующихъ галахическихъ мидрашимъ должно тоже приписать А.—Иохананъ баръ-Напахъ (199—279) сдѣлалъ слѣдующее важное замѣчаніе относительно происхожденія и составленія Мишны и другихъ галахическихъ трудовъ: «Все анонимное въ Мишнѣ—идетъ отъ раби Меира, все анонимное въ Тосефтѣ идетъ отъ р. Нехеміи, все анонимное въ Сифри—отъ р. Іегуды и все анонимное въ Сифри—отъ р. Симона; но всѣ они слѣдуютъ системѣ р. Акибы.» (Санг., 86a). А. приписываютъ раздѣленіе галахическаго матеріала на три части: 1) кодифицированную галаху, т.-е. Мишну; 2) Тосефту, которая въ своей первоначальной формѣ представляла собою короткую логическую аргументацію къ Мишнѣ, и 3) галахическій Мидрашъ. Къ галахическимъ мидрашамъ, вышедшимъ изъ школы Акибы, принадлежатъ: Мехильта раби Симона на Исходъ (только въ рукописи); Сифра на Левитъ; Сифри Зутта на Числа (рукопись въ Мидрашѣ га-Гадоль издана впервые Б. Кёнигсбергомъ въ 1894 г.) и Сифри на Второзаконіе, галахическая часть которой принадлежитъ школѣ А. Но какъ ни удивительна выполненная А. систематизація галахи, ее далеко оставляетъ за собой его герменевтическая и галахическая экзегеза, составляющая основу всего талмудическаго ученія. Громадное различіе между галахой до и послѣ А. можетъ быть коротко изложено слѣдующимъ образомъ. Древняя галаха была, какъ показываетъ самое слово, кодексомъ религиозной практики, обязательностью которой была освящена традиціей; въ ней мы находимъ полученныя путемъ извѣстной логической дедукціи добавленія къ Торѣ распространительнаго, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ ограничительнаго характера. Оказанное этому толковательному методу противодѣйствіе со стороны саддукеевъ—особенно сильное въ послѣдній вѣкъ дохрст. эры—вызвало къ жизни галахическій Мидрашъ, задачей котораго было посредствомъ извѣстныхъ логическихъ формулъ (לחץ) доказать, что традиціонный матеріалъ логически вытекаетъ изъ самого-же закона. Могло бы казаться, что съ разрушеніемъ храма, положившимъ конецъ саддукеизму, долженъ былъ бы исчезнуть и галахическій Мидрашъ. Это бы неминуемо и случилось, еслибы противъ тради-



ціонной галахи не выступили новые протестанты въ лицѣ еврейскихъ адептовъ христіанства. Для этого А. создалъ свой собственный Мидрашъ; при помощи его онъ насильно внесъ традицію въ самый текстъ Св. Писанія, авторитетъ котораго признавался и послѣдователями христіанства. Въ огромномъ количествѣ матеріалъ услаго ученія, которое до него было лишь предметомъ простаго знанія, а не науки, А. нашелъ неисчерпаемый источникъ, изъ котораго, при помощи имъ-же созданнаго метода, можно было добывать все новый и новый матеріалъ. Если древнюю галаху можно разсматривать, какъ продуктъ внутренней борьбы между фарисействомъ и саддукеизмомъ, то галаху А. должно признать результатомъ вѣшняго столкновенія іудаизма, съ одной стороны, и эллинизма и эллинскаго христіанства — съ другой. Безъ сомнѣнія, Акиба пришелъ къ убѣжденію, что необходимо всѣми способами укрѣпить ту

духовную связь между евреями, которая стала грозить распаденіемъ послѣ разрушенія еврейскаго государства. Размышляя о существѣ этой связи, А. увидѣлъ, что Библия одна не можетъ заполнить всего ея содержанія, въ виду того, что и для христіанъ она также является божественнымъ откровеніемъ. Еще менѣе пригодилося бы для этой цѣли установленіе религіозной догмы; помимо того, что догматизмъ былъ вообще противенъ духу раввинскаго іудаизма, догма парализовала бы его способность къ дальнѣйшему развитію. Было уже упомянуто, что А. былъ творцомъ талмудическаго перевода Библии, выработаннаго имъ при помощи его ученика Аквилы и долженствовавшаго, по мысли А., сдѣлаться достояніемъ всего еврейскаго народа. Это, если такъ можно выразиться, іудайзирова-

нятой во всѣхъ прочихъ книгахъ. Въ языкѣ Писанія нѣтъ ничего, что было бы только формой: все есть сущность. Нѣтъ ничего излишняго — ни слова, ни слога, ни даже буквы. Важнѣйшее значеніе должно признать за всякой особенностью выраженія, каждой частицей, каждымъ значкомъ; все въ Писаніи, какою бы мелочью оно ни казалось, имѣетъ широкое значеніе, глубокой смыслъ. Подобно Филону (см. Siegfried, Philo v. Alex., p. 168), который въ еврейской конструкціи неопредѣленнаго наклоненія съ личной формой того же глагола (конструкціи, легко подмѣщаемой и въ переводѣ Септуагинты) и даже въ отдѣльныхъ частицахъ, нарѣчіяхъ, предлогахъ и т. д. усматривалъ сокровенную связь съ философскими и этическими доктринами, — А. въ отдѣльныхъ словахъ Писанія умѣлъ находить указанія на множество важныхъ обрядовыхъ нормъ, законодательныхъ положеній и этическихъ поученій (см. Hoffmann, Zur Einleitung, pp. 5—12, и Grätz, Gesch., IV, 427). См. Методы толкованія.

Такимъ образомъ А., убѣжденный какъ въ неизмѣнности Священнаго Писанія, такъ и въ необходимости развитія іудаизма, сумѣлъ помощью своего метода примирить эти два, повидимому, безнадежныхъ противорѣчія. Слѣдующіе два примѣра могутъ яснѣе иллюстрировать эту мысль: 1) Высокое предствленіе о достоинствѣ женщины, которое А. раздѣлялъ съ большинствомъ прочихъ фарисеевъ, заставило его отмѣнить древній восточный обычай, запрещавшій женщинѣ въ извѣстные періоды всякое общеніе съ людьми. И онъ достигъ этого, комментируя по своему методу то самое мѣсто Писанія, на которомъ этотъ остракизмъ былъ обоснованъ предшествовавшими ему интерпретаторами Торы (Сифра къ Левитъ, 15, 33 и Шаб., 64б).—2) Библейское законодательство въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, напр. Исх., 21, 7, гдѣ рѣчь идетъ о правѣ отца продавать свою дочь въ рабство, не могло быть примирено А. съ его взглядами на еврейскую женщину. Дѣло въ томъ, что старая галаха, опираясь на буквальный смыслъ текста, поняла этотъ законъ въ томъ смыслѣ, что отцу предоставляется продать свою дочь въ наложницы, что послѣдняя становится собственностью купившаго ее, что она получаетъ свободу послѣ 6 лѣтъ, подобно еврейскому рабу, но она и не настоящая жена, и мужъ имѣетъ право удалить ее безъ «разводнаго письма». А. находилъ такое отношеніе къ еврейской женщинѣ невозможнымъ. Поэтому, въ противоположность древней галахѣ, А. держится того мнѣнія, что законъ предоставляетъ отцу только право отдать свою дочь въ услуженіе, но не въ наложницы. Если господинъ ея взялъ ее себѣ (или сыну) въ жены, то она становится полноправной женою (Мешильта къ Исх., 21, 7. Подробно объ этомъ у Geiger, Urschrift, 187; ср., однако, Malbin къ указанному мѣсту Мешильты Hatorah we-hamizwah, Schemoth, 21, 7,—гдѣ приводится версія Ильи Виленскаго, по которому р. А. держится противоположнаго мнѣнія). Насколько мало А. заботился о буквѣ закона, когда она, по его мнѣнію, противорѣчила духу іудаизма, видно изъ его отношеній къ самарянамъ. Какъ по политическимъ, такъ и по религіознымъ мотивамъ А. считалъ желательными дружескія отношенія къ этимъ полуевреямъ. Въ противоположность традиціи, А. разрѣшалъ не только дѣлать съ ними трапезу (Шеб., VIII,

זוטר קקסזוק קקסזוק סהכ  
קכזי דכזי דכזת וזכזזס



Акиба б. Юсифъ

(Изъ Мантуанской Гагады 1560 г.)

ніе Библии было произведено въ противовѣсъ христіанству. Но этой мѣры было недостаточно, чтобы избѣжать всѣхъ грозившихъ опасностей. Можно было опасаться, что евреи, благодаря способности легко приспособляться къ окружающей обстановкѣ—что являлось ихъ отличительной чертой уже въ то время—попадутъ въ сѣти греческой философіи и даже гностицизма. Примѣръ его товарища и друга, Элиши бенъ-Абуи, порвавшаго съ іудаизмомъ, еще болѣе укрѣпилъ А. въ его убѣжденіи, что необходимо создать какой-нибудь противовѣсъ духовному влиянію со стороны нееврейскаго міра. Съ этой цѣлью А. стремился возвести въ доктрину систему изоляціи, которую на практикѣ примѣняли фарисеи; онъ желалъ ввести въ область духовной и интеллектуальной жизни тотъ методъ, котораго они держались въ жизни обывденной, и ему дѣйствительно удалось найти твердыя обоснованія для этой своей системы. Основнымъ ея принципомъ онъ выставилъ то положеніе, что манера изложенія, употребительная въ Писаніи, совершенно отлична отъ при-

10), но и заключать съ ними браки (Кид., 75б). Последнее тѣмъ болѣе замѣчательно, что обычно въ вопросахъ брака А. былъ такъ строгъ, что объявлялъ всякую запрещенную связь абсолютно недѣйствительной (Теб., 92а), а по томство незаконнорожденнымъ (Кид., 68а). Такимъ же образомъ А. доходило почти до полного уничтоженія библейскаго предписанія относительно «килаимъ»; почти каждая глава отдѣла подъ этимъ заглавіемъ содержитъ смягчительныя толкованія А. Любовь къ Святой землѣ, которую онъ, какъ истинный націоналистъ, часто выражалъ горячо (Аботъ р. Нат., XXV, 3), была такъ сильна въ немъ, что онъ стремился освободить земледѣліе отъ чрезмѣрнаго ригоризма закона. Этихъ примѣровъ достаточно, чтобы оправдать взглядъ на А., какъ на человѣка, которому иудаизмъ въ значительнѣйшей степени обязанъ своею жизненностью и своей способностью къ дальнѣйшему развитію (см. Фарисей, Бель-Гиллель).

Несмотря на то, что А. отрицательно относился ко всякимъ философскимъ построеніямъ, онъ—единственный таинный, создавшій нѣчто вродѣ религиозной философіи. Таинская легенда (Хаг., 14б; Тосеф. Хаг., II, 3) повѣствуетъ, что изъ четырехъ, вошедшихъ въ «Садъ»—рѣчь (область философскихъ исканій), А. былъ единственный, вернувшійся оттуда невредимымъ. Это показываетъ, насколько живо было въ послѣдующихъ поколѣніяхъ воспоминаніе о философскихъ исканіяхъ А. (см. Элиша бенъ-Абуя). Изреченія А. (Аботъ, III, 14, 15) даютъ представленіе о сущности его религиознаго міросозерцанія. Они гласятъ: «Дорогъ человѣкъ, ибо онъ созданъ по образу — Богъ создалъ человѣка» (Быт., 9, 6).—«Все предопредѣлено, но всякому дана свобода (воли). — Миръ управляетъ милосердіемъ... но божественное возмездіе опредѣляется перевѣсомъ хорошаго или дурного въ поступкахъ человѣка». Антропология А. исходитъ изъ положенія, что человѣкъ созданъ  $\text{בְּצַד}$ , т.-е. не по подобію Бога безъ общепринятаго соединенія словъ  $\text{בְּצַד}$   $\text{בְּצַד}$ , а просто по подобію, по первоначальному типу, или, говоря философскимъ языкомъ, по «идеѣ», которую Филонъ, въ согласіи съ палестинской теологіей, называетъ «первымъ небеснымъ человѣкомъ» (см. Adam Kadmon). Какъ строгій монотеистъ, А. возставалъ противъ всякаго сравненія Божества въ ангелами и объявлялъ чистѣйшимъ богоульствомъ традиціонное толкованіе словъ  $\text{יְהוָה}$   $\text{תְּלֵמֵד}$  (Быт., 3, 22) въ смыслѣ—«подобно одному изъ насъ». Весьма интересно, что одинъ изъ современниковъ А., Юстинъ Мартиръ, называетъ старое толкованіе «еврейскою ересью» (Dial. cum Tryph., LXII). Въ своемъ настойчивомъ стремленіи по возможности рѣзче отгнать несравнимость божественной природы, А., низводитъ ангеловъ на ступень смертныхъ существъ и, намекая на Псалмъ 78, 25, утверждаетъ, что манна есть дѣйствительно пища ангеловъ (Лома, 75б). Это мнѣніе А. было принято (по словамъ Юстина, *ibid.*, LVII) всѣми современниками, несмотря на энергичныя возраженія его товарища Исмаила.—Интересны слова А., направленные противъ иудео-гностическаго ученія (Recognit., III, 20; Сифри, Числа, 103; Сифра, Ваикра, 2), по которому Бога могутъ видѣть ангелы, какъ духовныя существа, представляющія собой не что иное, какъ благочестивыхъ усопшихъ, лишенныхъ своей тѣлесной

оболочки. А. утверждаетъ (Сифра, ук. м.), что даже ангелы не могутъ созерцать сиянія Божества, и толкуетъ стихъ Писанія (Иск., 33, 20) «человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ» (71) такъ, какъ если бы было сказано «не можетъ увидѣть Меня человѣкъ или иное безсмертно живущее существо». Наряду съ трансцендентальностью природы Божества, А., какъ гласитъ вышеприведенное изреченіе, отстаиваетъ свободу воли, не ставя ей предѣловъ. Последнее утвержденіе А. отрицаетъ христіанское ученіе о грѣховности и испорченности человѣка и находится въ очевидномъ противорѣчій съ его взглядомъ на божественное предопредѣленіе. Онъ осмѣливаетъ тѣхъ, которые оправдываютъ свои грѣхи предполагаемой врожденной испорченностью (Кид., 81а). Но главнымъ образомъ А. боролся не противъ этой, по своему происхожденію еврейской, доктрины, а противъ исходящаго изъ нея христіанскаго ученія, по которому божественное милосердіе зависитъ отъ вѣры въ Христа и крещеніе. По этому поводу А. говоритъ: «Блаженны вы, сыны Израіля, что вы, благодаря своему Небесному Отцу, сами себя очищаете, какъ сказано (Іер., 17, 13): «Надежда Израіля—Богъ» (Мишна, Лома, конецъ). Мы здѣсь имѣемъ на еврейскомъ языкѣ игру словъ, такъ какъ слово  $\text{יָרַח}$  имѣетъ два значенія:—«надежда» и «бассейнъ для очистительнаго омовенія». Въ противоположность христіанскому утвержденію о божественной любви, А. выдвигаетъ на первый планъ справедливое возмездіе Божества, стоящее выше всякой случайности и произвольности (Мекильта, Бешалл., 6). Но А. далекъ отъ того, чтобы считать справедливость единственнымъ атрибутомъ Бога: согласно съ возвращеніемъ древней палестинской теологіи на понятія  $\text{דִּין}$   $\text{לֵב}$  («мѣра справедливости») и  $\text{רַחֲמֵי}$   $\text{לֵב}$  («мѣра милосердія»; Beresch. gab., XII, конецъ;  $\chi\rho\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  и  $\chi\rho\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  Филона, «Quis Reg. Div. Heres.» 34, ed. Mangey, I, 496)—онъ учитъ, что Богъ соединяетъ благость и милосердіе со строгой справедливостью. Идея справедливости однако настолько первенствуетъ въ системѣ А., что онъ не хочетъ допустить, чтобы божественное милосердіе и благость понимались какъ нѣчто неограниченное. Отсюда его, уже приведенное выше, изреченіе: «Богъ управляетъ міромъ съ милосердіемъ, но въ соотвѣтствіи съ преобладаніемъ дурного или хорошаго въ поступкахъ человѣка».

Старый вопросъ о страданіяхъ благочестивыхъ и благополучіи злыхъ и дурныхъ, который въ эпоху А. сталъ особенно животрепещущимъ, А. рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что благочестивые наказываются въ земной жизни за ихъ немногочисленные проступки съ тѣмъ, чтобы въ загробной жизни уже испытывать полное блаженство, между тѣмъ какъ дурные люди еще въ земной жизни получаютъ возмездіе за то небольшое добро, что они совершили, а въ загробной жизни имъ придется расплатиться за свои многочисленныя грѣхи (Beresch. gab., XXXIII; Pesikta, изд. Бубера, IX, 73а). Благодаря твердой послѣдовательности А., его взгляды на этику и правосудіе логически вытекаютъ изъ его философской системы. Божественный атрибутъ, правосудіе, долженъ являться образцомъ для человѣка. «Въ правосудіи нѣтъ мѣста милосердію!»—на этомъ принципѣ стоитъ законодательная доктрина А. (Ket., IX, 3), и А., не скрывая своего мнѣнія, осуждаетъ евреевъ за то, что они воспользовались нагробленнымъ у египтянъ добромъ (Beresch. gab., XXVIII,

7). Изъ своихъ взглядовъ на отношеніе между Богомъ и человѣкомъ А. дѣлаетъ заключеніе, что проливающей человѣческую кровь какъ бы уменьяетъ образъ Божій (Beresch. r., XXXIV, 14); слова *למלך למ שורר למז* означаютъ: подь «образомъ Божиимъ» надо понимать тотъ высшій идеалъ совершенства, который человѣчество во всей его совокупности способно осуществить при полномъ развитіи всѣхъ присущихъ ему умственныхъ и нравственныхъ качествъ; а такъ какъ каждый человѣкъ въ отдѣльности, благодаря индивидуальнымъ свойствамъ, въ известной степени содѣйствуетъ достиженію этого совершенства, называемаго «образомъ Божиимъ», то уничтоженіе какой либо личности есть уменьшеніе образа Божія. Поэтому главнымъ и величайшимъ принципомъ іудаизма Акиба признаетъ завѣтъ: «Люби ближняго своего, какъ самого себя» (Лев., 19, 18; Сифра, Кидушимъ, IV). А. не утверждаетъ, однако, что соблюденіе этого принципа равносильно исполненію всего закона, и въ одномъ изъ своихъ полемическихъ толкованій Писанія энергично выступаетъ противъ мнѣнія христіанъ, что іудаизмъ есть лишь религія нравственности (Мех., Шира, 3, 44а, изд. Вейса).—Несмотря на свои философскія воззрѣнія, А. былъ строгимъ евреемъ-націоналистомъ. Его ученіе о Мессіи было реалистичнымъ, политическимъ, какъ показываетъ провозглашеніе имъ Баръ-Кохбы Мессіей. Согласно этому ученію, А. ограничиваетъ мессіанскую эпоху сорока годами, чтобы она, подобно царствованіямъ Давида и Соломона, умѣчалась вся въ теченіи одной человѣческой жизни, въ противоположность обычному представленію объ этой эпохѣ, какъ о тысячелѣтій (Мидр. Тегил., XC, 15). Должно различать однако между мессіанской эпохой и будущимъ міромъ (*עולא עולא*). Послѣдній наступитъ послѣ разрушенія этого міра (Рошъ га-Шана, 31а). Къ участию въ будущемъ мірѣ будетъ допущенъ весь Израиль, за исключеніемъ поколѣнія, странствовавшего въ пустынѣ, и десяти колѣній (Санг., 110б). Но и будущій міръ А. окрашиваетъ своими націоналистическими симпатіями; такъ, онъ дѣлаетъ Мессію (котораго, согласно съ Іезек., 37, 24, онъ отождествляетъ съ Давидомъ) судьбою всего языческаго міра (Хаг., 14а).—Человѣкъ, подобный А., естественно долженъ былъ стать героемъ многочисленныхъ легендъ (см. А. въ легендѣ). Слѣдующіе два образчика показываютъ, какимъ ореоломъ была окружена для послѣдующихъ поколѣній личность ихъ великаго учителя. «Когда Моисей вззошелъ на небо, онъ увидѣлъ Бога, занятаго придѣлываніемъ коронки къ буквамъ Горы. На свой вопросъ о назначеніи этихъ коронокъ, онъ получилъ въ отвѣтъ: «Придетъ мужъ, по имени Акиба бенъ-Іосифъ, который выведетъ галаху изъ каждаго знака и каждой коронки надъ буквами закона». Просьба Моисея взглянуть на будущее свѣтило закона была удовлетворена, но онъ пришелъ въ смущеніе, внимая его ученію, такъ какъ не былъ въ состояніи понять его» (Мен., 29б). Этотъ рассказъ въ наивной формѣ даетъ картину дѣятельности А., какъ отца талмудическаго іудаизма. Слѣдующее повѣствованіе о его мученической кончинѣ выдержано въ болѣе высокомъ тонѣ и представляетъ достойную оцѣнку его принциповъ. Когда Руфъ—«тиранъ Руфъ», какъ его называютъ еврейскіе источники—бывшій послушнымъ орудіемъ мстительности Адриана, передалъ маститаго А. въ руки палача,

наступило какъ разъ время чтенія «Шема». Полный благоговѣнія, А. восторженно прочиталъ молитву, несмотря на предсмертныя муки; когда Руфъ спросилъ его, не чародѣй ли онъ, что не чувствуетъ боли, А. отвѣтилъ: «Я не чародѣй, но я радъ представившейся мнѣ возможности возлюбить Бога моего «всей жязнью моею», тогда какъ до сего дня я могъ любить его лишь «всѣмъ достояніемъ моимъ» и «всей силою моею»; со словами «Богъ единъ» на устахъ А. скончался (Іер. Бер., IX, 14б; въ нѣсколько другой версіи въ Вав., 61б). Чистый монотеизмъ былъ для Акибы сущностью іудаизма: во имя его онъ жилъ, работалъ и умеръ. См. подробнѣе въ слѣдующей статьѣ—Ср.: Франкель, Дарке га-Мишна, стр. 111—123; I. Брюль, Мебо га-Мишна, стр. Бер. 116—122; Вейс, Доръ, II, 107—118; Опленгеймъ въ «Beth Talmud» II, 237—246, 269—274; I. Gastfreund, Biographie des R. Akiba, Lemberg, 1871; И. С. Блохъ въ *Mimizrach we-Mimazrab* 1894, стр. 47—54; Grätz, Geschichte d. Juden, IV (см. указатель); Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, VII, 367 и слѣд.; Derenburg, Essai, стр. 329—331 и слѣд., 418 и слѣд.; Hamburger, R. В. u. T., II, 32—43; Bacher, Ag. d. Tan., II, 59 и слѣд.; Landau въ *Monatsschrift*, 1854, стр. 45—51, 81—93, 130—148; Dünner, ib., 1871, стр. 451—454; Neubürger, ibid., 1873, стр. 385—397, 433—445, 529—536; D. Hoffmann, Zur Einleitung in die Halachischen Midraschim, стр. 5—12; Grätz, Gnosticismus, стр. 83—120; F. Rosenthal, Vier Apokryph. Bücher... R. Akiba's, особенно стр. 95—103; 124—131; S. Funk, Akiba, Jena, 1896; M. Poper, Pirke R. Akiba, Wien, 1808; Lehmann, Akiba, Historische Erzählung, Frankfurt a. M., 1860; Виткинъ, Хутъ-га-Мешулашъ, Вильна 1877; Брауншвейгер, Die Lehrer der Mischna, стр. 92—110. [Л. Гинцбергъ въ J. E. I, 304—308, съ нѣкоторыми добавленіями].

Б. К. З.

**Акиба бенъ-Іосифъ въ легендѣ.** А., происходившій изъ «простого народа», любилъ его, а народъ въ свою очередь выразилъ свое преклоненіе предъ его гениемъ на своемъ языкѣ—въ легендѣ. Агада, въ которой нашли себѣ мѣсто всѣ легендарныя повѣствованія, начинается слѣдить за жязнью А. съ тѣхъ поръ, какъ онъ въ ранней молодости посвятилъ себя изученію закона, и продолжаетъ интересоваться всѣми событіями его жизни вплоть до его кончины. Украшенная легендой указанія на переломъ въ жизни А. существуютъ въ двухъ различныхъ вариантахъ, изъ которыхъ слѣдующій приходится считать болѣе древнимъ.—А., замѣтивъ однажды выдолбленне каплями падающей воды углубленіе въ камнѣ водоема, сказалъ: «Если эти капли могутъ, непрерывно падая, продолжить крѣпкій камень, то тѣмъ скорѣе можетъ всепроникающее слово Господне воздѣйствовать на податливое, состоящее изъ плоти сердце человѣка, особенно, если это слово проповѣдуется съ терпѣливой настойчивостью» (Аб. раб. Нат., изд. Шехтера, VI, 28). Согласно другой легендѣ, А. всѣмъ былъ обязанъ своей женѣ. А. былъ пастухомъ въ имѣніи богатаго и уважаемаго Кальбы Сабуа, дочь котораго полюбила его, скромнаго и добросовѣстнаго слугу. Она согласилась на тайное съ нимъ обрученіе при условіи, что А. посвятитъ себя изученію закона. Когда богатый тесть узналъ объ этомъ, онъ выгналъ изъ дома свою дочь и поклялся, что никогда не будетъ помогать ей, пока А. останется ея мужемъ. А. съ молодой женой были принуждены

жить въ крайней нуждѣ. Нужда ихъ дошла до того, что новобрачная должна была срѣзывать и продать свои волосы, чтобы дать мужу возможность продолжать ученіе. Но эта же нужда явилась для А. случаемъ обнаружить величіе своего характера. Легенда рассказываетъ, что однажды, когда связка соломы была единственнымъ ложемъ бѣдной четы, къ нимъ пришелъ бѣднякъ попросить соломы для постели своей больной жены. А. тотчасъ-же подѣлился съ нимъ своимъ скуднымъ достояніемъ, замѣтивъ женѣ: «Видишь, дитя мое, бываютъ люди бѣднѣ насъ съ тобою!» Этотъ мнимый бѣднякъ былъ никто иной, какъ пророкъ Ілія, приходившій испытать А. (Нед., 50а). Съ согласія своей жены, А. двѣнадцать лѣтъ оставался вдали отъ нея, предаваясь наукѣ подъ руководствомъ Элизера бенъ-Гиркана и Иошуи бенъ-Ханани. Возвращаясь, по истеченіи этого времени, и приближаясь къ своему дому, странствующій ученый вдругъ услышалъ слѣдующій отвѣтъ его жены на горькіе упреки сосѣдки на его, А., долгое отсутствіе: «Если бы это зависѣло отъ моего желанія, онъ могъ бы остаться еще двѣнадцать лѣтъ въ академіи». Не входя въ домъ, А. вернулся въ академію, гдѣ и пребывалъ до истеченія слѣдующаго двѣнадцатилѣтія. По истеченіи этого времени, онъ вернулся уже знаменитымъ ученымъ въ сопровожденіи 24000 учениковъ, которые почтительно слѣдовали за своимъ любимымъ учителемъ. Когда вышедшая ему навстрѣчу бѣдно одѣтая жена А. бросилась обнять его, и нѣкоторые изъ учениковъ Акибы, не зная, кто она, пытались отстранить ее, Акиба воскликнулъ: «Пустите ее, ибо всѣмъ, чѣмъ я и всѣ вы стали, мы обязаны этой женщиной» (Нед., 50а; Кет., 62б и слѣд.). Успѣхъ А., какъ учителя, положилъ конецъ его бѣдности; богатый тестъ былъ теперь очень радъ признать своимъ зятемъ такого знаменитаго ученаго, какъ А. Но были еще и другія обстоятельства, которыя превратили въ богатаго человѣка бывшаго пастуха. Рассказываютъ, что А., по порученію известныхъ законоучителей, взялъ взаимныя крупную сумму у знатной римской матроны. Въ качествѣ поручителей А. назвалъ Бога и море, на берегу котораго стоялъ ея домъ. Вплавъ въ болѣзнь, А. не имѣлъ возможности вернуть долгъ къ назначенному сроку, но его поручитель не покинулъ его въ затруднительномъ положеніи. Императорская принцесса въ припадкѣ помѣшательства бросила въ море ящичекъ съ императорскими драгоценностями и волна прибила его къ берегу, гдѣ жила матрона. Когда матрона подошла къ берегу, чтобы потребовать отъ моря уплаты денегъ, данныхъ ею А. займы, приливъ прибилъ къ ея ногамъ несметныя богатства. Когда, выздорѣвъ, А. пришелъ расплатиться съ матроною, она не только отказалась принять отъ него деньги, но настояла на томъ, чтобы А. взялъ отъ нея довольно значительную часть того, что принесло ей море (комментарій къ Нед., цит. м.).—Это былъ не единственный случай, когда А. пришлось убѣдиться въ истинности своего любимаго изреченія: «Все, что Милосердый дѣлаеть, Онъ дѣлаеть къ лучшему». Однажды, не найдя ночлега въ одномъ городѣ, А. былъ принужденъ провести ночь внѣ его стѣнъ, подъ открытымъ небомъ. Онъ безъ ропота подчинился этому лишенію. Въ эту же ночь левъ растерзалъ его осла, кошка задушила его пѣтуха, пѣние котораго возбѣждало ему наступленіе

разсвѣта, и наконецъ вѣтеръ потушилъ его свѣчу. Единственное замѣчаніе, которое сдѣлалъ А. по поводу всѣхъ этихъ неприятностей, было: «Все, что Милосердый дѣлаеть, къ лучшему». Когда разсвѣло, А. увидѣлъ, насколько справедливы были его слова: шайка разбойниковъ напала ночью на городъ и увела въ плѣнъ его жителей; самъ онъ избѣжалъ этой участи, такъ какъ его мѣсто-пробываніе не могло быть замѣчено въ темнотѣ, оселъ же его и пѣтухъ не могли выдать его (Бер., 60б).

Въ своихъ многочисленныхъ путешествіяхъ А. пришлось испытать не мало приключеній, изъ коихъ нѣкоторыя украшены легендарнымъ вымысломъ. Такъ, напримѣръ, однажды онъ былъ приглашенъ въ Эѳіопію разобрать споръ, возникшій между чернокожимъ царемъ и его женой; послѣдняя обвинялась въ невѣрности, такъ какъ родила своему мужу бѣлаго ребенка. А., удостовѣрившись въ томъ, что царская комната была украшена бѣлыми мраморными статуями, и основываясь на физиологической связи, существующей между утробнымъ плодомъ и окружающей обстановкой, снялъ съ королевы всякое подозрѣніе (Бамид. раб., IX, 34). Сообщается, что во время своего пребыванія въ Римѣ А. весьма близко познакомился съ вліятельнымъ римляниномъ, впоследствии еврейскимъ прозелитомъ, Кетіей баръ-Шаломъ (нѣкоторые авторы отождествляютъ его съ племянникомъ Домиціана, Флавіемъ Климентомъ), который предъ своею казною, вызванной его заступничествомъ за евреевъ, завѣщалъ А. все свое имущество. Другой римлянинъ, на отношеніяхъ А. къ которому легенда подробно останавливается, былъ Тинній Руфъ, котораго Талмудъ называетъ «тираниномъ» Руфомъ. Однажды послѣдній задалъ А. вопросъ: «Что прекраснѣе—твореніе Бога или дѣло рукъ человѣка?»—«Безъ сомнѣнія—созданное человѣкомъ лучше», былъ отвѣтъ А.,—«такъ какъ природа, по повелѣнію Бога, снабжаетъ насъ лишь сырымъ матеріаломъ, а только человеческое знаніе даетъ намъ возможность обработать его согласно требованіямъ искусства и изящнаго вкуса». Руфъ надѣялся поставить А. втупикъ своимъ необычнымъ вопросомъ; онъ ожидалъ совершенно другаго отвѣта отъ ученаго и намѣревался признаніемъ совершенства всего созданнаго Богомъ заставить А. признать безиррациональность обрѣзанія. Далѣе онъ предложилъ ему вопросъ: «Почему Богъ не создалъ человѣка такимъ, какимъ Онъ желалъ бы его видѣть?»—«По очень простой причинѣ», былъ находчивый отвѣтъ А.: «вѣдь долгъ человѣка—самоусовершенствованіе» (Тан. Тазриа, V, изд. Бубера 7).—Наряду съ преданіемъ, согласно которому для А. были открыты ворота подземнаго царства, существовала легенда о томъ, что онъ вошелъ въ рай или «пардесъ» и невредимымъ вышелъ изъ него (Хаг., 14б; см. предыдущую статью).—Къ циклу этихъ легендъ относится и слѣдующій рассказъ: Встрѣтивъ въ аду чернаго, какъ уголь, человѣка съ тяжелой вязанкой дровъ, бѣжавшаго съ быстрою лошади, А. остановилъ его и спросилъ: «Сынъ мой, что принуждаетъ тебя такъ тяжело работать? Если ты рабъ и имѣешь суроваго господина, я выкуплю тебя у него. Если бѣдность заставляетъ тебя такъ трудиться, я позабочусь о твоихъ потребностяхъ».—«Ни то, ни другое», отвѣчалъ человѣкъ,—«я уже умеръ, и за свои великіе грѣхи принужденъ ежедневно соору-

жать костеръ для личнаго самоожженія. Наказанъ же я за то, что при жизни, будучи сборщикомъ податей, притѣснялъ бѣдняковъ. Дай мнѣ итти, иначе демонъ замучитъ меня за мое промедленіе». — «Развѣ тебѣ нельзя помочь?» — спросилъ А. — «Почти невозможно», отвѣтилъ покойникъ: «мнѣ было сообщено, что мои муки прекратятся только въ томъ случаѣ, если у меня родится благочестивый сынъ. Когда я умиралъ, моя жена была беременна; но я мало надѣюсь на то, что она воспитаетъ моего сына благочестивымъ человѣкомъ». А. спросилъ имя человѣка, его жены и названіе ихъ мѣстожителства, и когда, во время одного изъ своихъ путешествій, онъ прибылъ въ это мѣсто, то навелъ справки о семьѣ упомянутого покойника. Сосѣди убѣжденно говорили, что этотъ человѣкъ и жена его навѣрно навсегда останутся обитателями преисподней; послѣдняя по той причинѣ, что даже не ввела своего сына въ союзъ Авраама. Акибу, однако, нельзя было отклонить отъ принятаго имъ рѣшенія — спасти того человѣка отъ мукъ ада; онъ отыскалъ сына сборщика податей и долго и настойчиво трудился надъ нимъ, наставляя его въ словѣ Божіемъ. Послѣ сорокадневнаго поста, когда онъ молилъ Бога благословить его усилія, А. услышалъ небесный голосъ («бать-коль»), вопрошавшій: «Почему ты такъ заботишься объ этомъ единомъ?» — «Потому, что онъ какъ разъ таковъ, что о немъ стоитъ позаботиться» — отвѣтилъ А. И онъ продолжалъ свое дѣло до тѣхъ поръ, пока ученикъ его не былъ въ состояніи публично выступить въ синагогѣ въ качествѣ чтеца; когда же онъ впервые произнесъ молитву: «Да возвеличится и да освятится имя Его!», его отецъ предсталъ передъ А., чтобы выразить ему признательность за освобожденіе отъ мукъ преисподней, благодаря заслугамъ сына (Калла, изд. Коронеля, 46, цитируется въ «Менорахъ га-Маоръ» Абоаба, I, 1, 2, § 1, изд. Фюрстен-таля, стр. 82; также Махзоръ Витри, стр. 112). Въ нѣсколько переработанномъ видѣ эта легенда появилась на еврейскомъ жаргонѣ подъ заглавіемъ «Ein ganz neue Maase von dem Tanna R. Akiba», Лембергъ, 1893 (ср. Танна дебе Элигу Зутта, XVII, гдѣ вмѣсто имени А. стоитъ имя Иоханаан б. Закка). — Мученическая смерть А. какъ важное историческое событіе, дала содержаніе многимъ легендамъ. Слѣдующая описываетъ его сверхъестественное погребеніе. Илія-пророкъ въ сопровожденіи вѣрнаго слуги А., Иосуи, незамѣченнымъ проникъ въ темницу, гдѣ положено было тѣло А.; они подняли его, несмотря на то, что пророкъ былъ священникъ — тѣло такого святого мужа не могло оскверняться — и съ помощью нѣсколькихъ отрядовъ ангеловъ перенесли ночью въ Кесарею. Ночь же была такая ясная, какъ прекрасный лѣтній день. Здѣсь Илія и Иосуа выкопали пещеру, въ которую помѣстили ложе, столъ, кресло и лампу и внесли туда тѣло А. Затѣмъ, задржавъ входъ пещеры такъ, чтобы никто никогда не могъ ее найти, они покинули это мѣсто (Леллинекъ, Бетъ га-Мидрашъ, VI, 27, 28; II, 67, 68; Braunschweiger, Lehrer der Mischnah, 192—206). [J. E. I, 308]. 3.

**Акибы алфавитъ** — см. Алфавитъ р. Акибы. 3.

**Акибы (бень Иосифъ) книга объ украшеніи буквъ** (אלפבית). — Согласно агадѣ (Мен., 29б), Акиба нашелъ значеніе для каждой черточки въ буквахъ Торы; ему поэтому приписывалось составленіе Мидраша, который разбираетъ маленькія за-

витушки и украшенія на еврейскихъ буквахъ, а также отдѣльныя буквы еврейскаго текста Писанія, отличающіяся отъ прочіихъ по своимъ очертаніямъ. Этотъ небольшой Мидрашъ составляетъ нѣчто вродѣ дополненія къ т. н. *Алфавиту Акибы* (см.), изслѣдующему названія и начертанія буквъ; весьма вѣроятно, что оба эти сочиненія являются частями болѣе обширнаго труда, прочія части котораго утрачены. — Принимая во вниманіе, что караимъ Соломонъ бень-Іерухамъ, противникъ Саадіи, оспаривалъ автентичность «Алфавита», мы должны будемъ отнести составленіе этого Мидраша не позже, чѣмъ къ началу девятаго столѣтія. Книга сама не даетъ ни малѣйшихъ указаній на время ея составленія. — Слѣдующія выдержки являются характерными для ея метода: «2 (бетъ) — имѣетъ двѣ черточки, соединенныя стволцомъ, и представляетъ собою земное и небесное судилища (бетъ-динъ), которыя, не смотря на раздѣляющее ихъ время и пространство, суть одно и то же; 5 (ламедъ), самая высокая буква съ голжею, склоненной внизъ, символизируетъ Бога, который превыше всего и тѣмъ не менѣе смотритъ сверху на насъ». «Почему 1 (оде) въ 5?» (Числ., 14, 17) написано большіи?» — «Чтобы показать, что Божественное милосердіе такъ велико, что распространяется на всѣхъ обитателей земли». — Первое изданіе появилось съ примѣчаніями издателя въ Мантуѣ, въ 1613 г., въ «Шилте га-Гибборимъ» Авраама Порталеоне. Оно находится также у Бартолоучи, Bibliotheca Rabbinica, IV, 275, изданной съ рукописи, принадлежавшей герцогу Пармскому. Оба эти изданія, равно какъ и вариантъ, напечатанный съ рукописи 1398 г. Теллинекомъ въ «Beth Hamidr., V, 31—33, содержатъ только часть книги, касающуюся украшеній буквъ. Полностью это сочиненіе, съ введеніемъ Сеніора Закса, было опубликовано И. Л. Баргесомъ (Парижъ, 1866) въ «Сеферъ Тагинъ» съ рукописи, принадлежащей барону Гинцбургу въ Петербургѣ. [J. E. I, 311]. 3.

**Акиба бень-Элеазаръ** — литургическій поэтъ первой половины XVI в. въ Франкфуртѣ н/М. Особеннаго вниманія, по своимъ историческимъ даннымъ, заслуживаетъ его элегія, начинающаяся словами «Am K'doschecho noflu» гдѣ, упоминаются бѣдствія 1096 и 1349 г. и гоненія въ Австріи, Бреславлѣ, Триентѣ, Пассау, Эндлингѣ, Гогенау и Пфорцгеймѣ. — Ср.: Zunz, Literaturgesch. der synagogalen Poesie, 534; Amude ha-Aboda, текстъ I. А. Д. 4.

**Акиба бень-Яковъ Нейсъ**, изъ Франкфурта н/М. — внукъ Акибы б. Элеазара и зять Симона Гинцбурга; занималъ должность раввина въ Франкф. н/М. въ 1568 г., ум. въ 1597 г. Этотъ литургическій поэтъ составилъ много пѣстовъ, въ томъ числѣ двѣ элегіи (Kinoth) по поводу пожара 11-го іюня 1590 г. въ Познань, жертвою котораго сдѣлались 70—80 свитковъ Торы, 15 человѣкъ и весь еврейскій кварталъ съ имуществомъ его обитателей. — Ср.: Zunz, Literaturgesch. d. syn. Poesie, 420; Amude ha-Aboda, s. v. А. Д. 4.

**Акиба-Беръ-бень-Иосифъ** (Simon Akiba-Baer) — талмудистъ и каббалистъ, одинъ изъ «вѣскихъ изгнанниковъ» 1670 г. Переселившись съ группою изгнанныхъ евреевъ въ Баварію, онъ ревностно распространялъ талмудическія знанія среди переселенцевъ. Разоренный изгнаніемъ, онъ сначала вынужденъ былъ странствовать изъ города въ городъ по Богеміи и части Германіи въ качествѣ учителя; пользовался репутаціей знатока

Талмуда и каббалы, а также краснорѣчиваго проповѣдника. Связанный родственными узами съ раввинскими знаменитостями своего времени (Файтль Иссерлисъ, Гершонъ Ашкенази и др.), онъ всюду находилъ радушный приемъ. Въ теченіе шести лѣтъ А. занималъ постъ раввина въ маленькой общинѣ Цекекендорфъ, близъ Бамберга. Въ лицѣ ученаго «парнеса» (старшина общины) Исаака Зелигмана Леви онъ нашелъ близкаго по духу сотрудника и позже выпустилъ въ свѣтъ, какъ плодъ ихъ общихъ работъ, небольшую энциклопедію Мидраша, основанную на Мидрашъ-Рабба, подъ названіемъ *Shema* (сдвойная доля) или «Уста двоихъ»; издана въ Зульцбахѣ, 1702 г.). Своей литературной репутациею А. обязанъ, однако, главнымъ образомъ каббалистическому комментарий къ ежедневной литургіи, носившему названіе *Shema* (Служение Творцу; Вильмерсдорфъ, 1688) и раздѣленному на пять частей соотвѣтственно пяти буквамъ имени Акиба; онъ работалъ надъ этой книгой въ теченіе года, будучи раввиномъ въ Вургпрепахѣ, въ Баваріи. Книга была встрѣчена всеобщимъ одобреніемъ, что поощрило автора выпустить ее вторымъ изданіемъ и, наконецъ, дополненнымъ третьимъ, содержащимъ также комментарий къ субботней и праздничной литургіи (Зульцбахъ, 1707). Въ это время А. принялъ приглашеніе на раввинскій постъ въ большую общину Шнайтахъ, но вслѣдствіе политическихъ неурядицъ не нашелъ тамъ желаннаго покоя. По ложному обвиненію онъ былъ заключенъ въ тюрьму, но вскорѣ былъ освобожденъ и, оставивъ городъ, занялъ постъ раввина въ Гунзенаузенѣ; здѣсь онъ исполнялъ обязанности помощника при своемъ родственникѣ и покровителѣ, главномъ раввинѣ рабби Берманѣ въ Ансбахѣ, и завязалъ дружбу съ Моделемъ Марксомъ, богатымъ придворнымъ евреемъ.—А. былъ преимущественно писателемъ для народа, популяризаторомъ раввинскихъ и каббалистическихъ легендъ; онъ также не пренебрегалъ мѣстнымъ еврейско-нѣмецкимъ діалектомъ, когда это нужно было въ интересахъ распространенія знанія. На этомъ разговорномъ языкѣ выпущена имъ книга *Shema*—агадическая исторія патриарховъ, основанная на книгѣ Бытія (Зульцбахъ, 1700; Амстердамъ 1717); для народнаго употребленія предназначена также его книга *Shema* (Дѣянія Возжи)—сборникъ рассказовъ о чудесахъ, составленный по Зогару, Ари и произведеніямъ другихъ каббалистическихъ писателей (Франкфуртъ на М., 1691 и 1722; изданъ въ Амстердамѣ, 1728, съ переводомъ на еврейскій разговорный языкъ; затѣмъ еще многократно издавался съ дополненіями).—Ср.: предисловія къ его книгамъ «Abodath ha-Bore» и «Pi Schenaim»; Кауфманъ, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, 1889, стр. 202—205; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., № 7210; Венякобъ, Ozar ha-Sefarim, стр. 2, 355; J. E. I, 304.

**Акиба Эгеръ** (раввинъ)—см. Эгеръ, Акиба.

**Акиба бенъ-Иуда-Лобъ**—германскій раввинъ нач. 18 в., жилъ въ Вюртембергѣ и написалъ новеллы къ талмудическому трактату Кетуботъ «Na-ohel Olam» (Франкфуртъ на М., 1714). Къ нимъ приложены четыре респонса и образецъ изъ его не напечатаннаго труда объ отдѣлѣ Зеераимъ. Его двѣ книги объ отдѣлѣ Тагаротъ до селѣ сохранились въ рукописи.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 332. [J. E. I, 311].

**Акиба бенъ-Элизеръ**—ученый начала 18 в., из-

вѣстный раввинъ г. Борисова (Минск. губ.), авторъ комментарія на пасхальную гагаду, изданнаго его правнукомъ Акибой Гордономъ («Bizath Mizraim», Иерусалимъ, 1865). Его отецъ Элизеръ былъ раввиномъ въ Могилевѣ на Днѣпрѣ (1714) и Минскѣ, а дѣдъ, Моисей Вольфъ (см.),—раввиномъ г. Ружанъ (1699) и Верхняго Округа Минск. губ. (1701—1714); жена А. была дочь Менахема-Менделя, раввина росіенскаго и внука Іехиеля Гейльприна, раввина минскаго, автора «Seder ha-Doroth».—Ср.: Винеръ, Bibl. Friedl., № 2777; Н. Маскилейсонъ, Seder ha-Doroth, біографія Гейльприна. II. 9.

**Аккадъ** (Архадъ въ Септуагинтѣ, или Ахадъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ). Въ Библии слово это встрѣчается одинъ только разъ (Быт., 10, 10) въ качествѣ названія города, одного изъ тѣхъ четырехъ городовъ, объединеніе которыхъ знаменуетъ начало правленія царя Нимрода. Точное мѣстоположеніе Аккада неизвѣстно. Въ ассирійскихъ и вавилонскихъ клинописныхъ текстахъ, а также въ одной надписи Навуходоносора I (около 1135 года дохрист. эры), А. является именемъ города; впрочемъ, контекстъ не даетъ никакихъ указаній на его мѣстоположеніе или исторію (см. Keilinschriftliche Bibliothek, III, 170, 171). Нѣкоторые ученые склонны отождествлять А. съ городомъ Агаде въ сѣверной Вавилоніи, здѣсь около 3800 г. дохрист. эры царствовалъ Саргонъ I; однако, тождественность эта отнюдь не можетъ быть въ точности установлена. Слово А., употребительное какъ у ассирійцевъ, такъ и у вавилонянъ, довольно часто является въ видѣ составной части царскаго титула въ древній и псѣднѣйшій періоды. Въ древнихъ надписяхъ говорится: «lugar Kengi (Ki) Uri (Ki)», что соотвѣтствуетъ семитическому «schar (mât) Schumeri u (mât) Akkadî» т.-е. царь Сумера и Аккада. Впрочемъ, относительно точнаго значенія этого титула въ новѣйшее время было много споровъ, и окончательный отвѣтъ на вопросъ пока еще данъ быть не можетъ (см. Вавилонія). Одно ясно: вавилонскіе и ассирійскіе цари пользовались даннымъ титуломъ тогда, когда они правили всею Вавилоніею; въ этомъ случаѣ Аккадъ означалъ сѣверную, Сумеръ же—южную Вавилонію. [Роджерсъ, въ J. E. I, 149].

4.

— Въ агадической литературѣ. Древнія еврейскія преданія указываютъ различное мѣстонахождение А. Согласно палестинскому преданію, А. тождественъ съ Низибомъ (Тарг. Іер. I и II къ Быт., 10; Beresch. г., XXXVII). Св. Иеронимъ и Ефремъ Сиринъ въ своихъ комментаріяхъ къ тому же библейскому мѣсту принимаютъ это толкованіе. Вавилонскій Талмудъ считаетъ А. соотвѣтствующимъ тому мѣсту, гдѣ находился городъ Башкаръ или Кашгаръ (см. Рабиновичъ, Dikduke Soferim къ приведен. мѣсту; Jastrow, Dict., стр. 676), неоднократно упоминаемый въ Талмудѣ (Тома, 10а). Мѣстоположеніе послѣдняго, однако, неизвѣстно.—Ср.: Ginzberg, въ Monatschrift XLIII, 486; Neubauer, Geogr. d. Talm., стр. 346. [J. E. I, 149].

3.

**Аккерманъ** (прежде Аккермень, «Бѣлый» городъ)—уѣздный городъ Бессарабской губ., на берегу Днѣстровскаго лимана, вблизи Одессы. Присоединенъ отъ турокъ въ 1806 г., преобразованъ въ уѣздный городъ въ 1818 г.—Въ 1861 г. евреевъ было 1797. Въ 1897 г.—жителей 28.258, изъ коихъ евреевъ—5624, православныхъ около 21 тыс. Въ А. произошли два погрома евреевъ: первый—въ



1865 г., второй—в 1905 г. послѣ обнаруженія манифеста 17 октября. На нынѣшнемъ кладбищѣ, старѣйшая могила котораго относится къ 1821 г., имѣется братская могила 8 убитыхъ во время послѣдняго погрома; тутъ-же преданъ землѣ оскверненный тогда свитокъ Торы. На древнемъ кладбищѣ, занятомъ теперь виноградниками, недавно былъ найденъ мраморный могильный памятникъ, въ 2½ аршина, съ еврейской надписью; буквенная дата на немъ (1527 г.?) не установлена точно.—Имѣются 4 молитвенныхъ дома: два бетъ-мидраша (съ 1815 и 1828 г.), модельня носильщиковъ (1847 г.) и ремесленниковъ (1903 г.). Въ старѣйшемъ бетъ-мидрашѣ хранятся три свитка, не употребляемые болѣе къ чтенію, которымъ насчитывается около 200 лѣтъ (они принадлежали, по преданію, небольшой мѣстной еврейской общинѣ во время турецкаго владычества), и пинкось (книга записей), начатый въ 1807 г.; въ немъ, между прочимъ, записаны даты погромовъ. Погребальное братство существуетъ съ 1807 года; еврейская больница построена въ 1882 г.; позже возникли пріютъ для бѣдныхъ, ссудо-сберегательное товарищество, общество пособія бѣднымъ. Талмудъ-тора учреждена въ 1882 г.; имѣются также два мужскихъ и два женскихъ училища, субботняя школа (съ 1895 г.). Коробочный сборъ доходитъ почти до 8000 руб.—*Въ Аккерманской уѣздѣ, кромѣ города А., въ 1861 г. евреевъ 1178. Въ 1897 г.—жителей 236.989, изъ коихъ евр. 6719, правосл. около 186 тыс., лютеранъ 40 тысячъ. Въ слѣдующихъ поселеніяхъ уѣзда еврейское население составляетъ не менѣе 15%: Байрамча—жит. 2718, изъ нихъ евр. 980; Старо-Арцизъ—жит. 1827, евр. 337; Тарутино (Анчикракъ)—жит. 5200, евр. 1873; Татарбунары—жит. 6023, евр. 999.—Въ городѣ и уѣздѣ преобладающимъ занятіемъ евреевъ является торговля зерновымъ хлѣбомъ и другими сельскохозяйственными продуктами.—Ср.: Семеновъ, Геогр.-статистич. словарь; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 г.; также анкетный и архивный матеріалъ. Ю. Г. 8.*

**Акклиматизация евреевъ.** Установлено, что перемѣна климатическихъ условій производитъ нѣкоторыя измѣненія въ акклиматизированныхъ видахъ; при эмиграціи на чужбину, климатъ которой даже мало разнится отъ климата родной страны, происходятъ извѣстныя измѣненія въ организмѣ переселенца. По мнѣнію Вирхова, продолжительное пребываніе вдали отъ родины отражается не только на данномъ индивидѣ, но и на его потомствѣ. Современные государственные люди и социологи заняты разрѣшеніемъ важной проблемы: могутъ ли европейцы переносить чужой климатъ, въ особенности тропическій, безъ ущерба для здоровья и сохранить при этомъ свой родъ и этнической типъ (см. С. Н. Pearson, *National Life*; В. Kidd, *Control of the Tropics*, p. 79, note). Въ противоположность старинному предположенію, что среди представителей животнаго царства человѣкъ обладаетъ наибольшей способностью къ акклиматизации, новѣйшія изслѣдованія (особенно Будена, *Memoires de la Soc. d'Antr.*, 1863) доказали, что отдѣльныя расы ограничены опредѣленнымъ климатомъ и что въ чужихъ климатическихъ условіяхъ онѣ неизбежно гибнутъ по прошествіи извѣстнаго ряда поколѣній. Можно принять за правило, что человѣкъ переноситъ легче переселеніе, переходя изъ болѣе теплаго климата въ болѣе холодный, чѣмъ наоборотъ; но и

такая акклиматизация имѣетъ извѣстныя границы; напр., негры вымираютъ на сѣверѣ такъ же неизбежно, какъ эскимосы въ жаркихъ странахъ. Только евреи составляютъ исключеніе. Всѣ изслѣдователи сходятся на томъ, что болѣе значительной приспособляемостью, въ смыслѣ акклиматизации, отличаются евреи. Евреи представляютъ собой одинъ изъ болѣе характерныхъ и обособленныхъ антропологическихъ типовъ, вѣками удерживающій свои расовыя особенности, несмотря на различіе климатическихъ и другихъ условій, при которыхъ ему приходилось и приходится существовать въ разныхъ частяхъ свѣта. Евреи прекрасно живутъ и размножаются въ такихъ тропическихъ странахъ, гдѣ акклиматизация европейцевъ представляется весьма сомнительной. Таковы, напр., тропическій Суринамъ (Голландская Гвіана) и Малабаръ (Индія). Тамъ всѣ европейцы въ теченіе извѣстнаго времени вымерли бы, если бы не было постоянного притока иммигрантовъ изъ Европы; одни только евреи тамъ хорошо акклиматизируются (см. *Zur Volkskunde der Juden*, pp. 70—71). Въ Алжирѣ, гдѣ французы акклиматизируются съ такимъ трудомъ, евреи быстро размножаются, какъ показываетъ слѣдующая таблица.

Годы	% смертности на 1000 ч.	
	Европейцы	Евреи
1844	44,6	21,6
1845	45,5	36,1
1847	50,0	31,5
1848	42,5	23,4
1849	105,9	56,9

Еще болѣе поразительны въ этомъ отношеніи данныя Будена (I. с., p. 119) за 1856 г. о рождаемости и смертности между проживающими въ Алжирѣ евреями, европейцами и туземными мусульманами, свидѣтельствующія о приростѣ у однихъ лишь евреевъ.

	Рожд.	Смерт.
Европейцы . . . . .	1.234	1.553
Мусульмане . . . . .	331	514
Евреи . . . . .	211	187

Подобную же живучесть и способность къ акклиматизации обнаруживаютъ евреи въ тропическихъ странахъ Южной Америки (Montano, *L'Hygiène et les Tropiques* въ «*Bulletin de la Societé de Geographie*», серия 6, XV, 418—451), въ южныхъ частяхъ Союединенныхъ Штатовъ и на Кубѣ, а также въ Южной Африкѣ и Австраліи. То же явленіе замѣчается и въ сѣверныхъ странахъ съ суровымъ климатомъ; въ Швеціи, напр., евреи размножаются быстрѣе туземнаго населенія (см. Brace, *Races of the Old World*, p. 185). Въ то время какъ европейцы, въ видахъ болѣе успѣшной акклиматизации, считаютъ необходимымъ скрещиваніе съ туземнымъ населеніемъ, евреи, въ силу религіознаго запрета, живутъ совершенно обособленно, не смѣшиваясь съ туземцами. Изслѣдователи прозвали, поэтому, евреевъ

за ихъ способность къ акклиматизаціи космополитической расой (см. особенно Вуденъ, 117). Нѣкоторые исследователи, какъ, напр., Felkin (Can Europeans become acclimatized in Tropical Africa? въ «Scott. Geographical Magazine», II, 653), приходятъ даже къ заключенію, что примѣсь семитической крови оказываетъ большую услугу въ дѣлѣ акклиматизаціи, и южные европейцы легче другихъ акклиматизируются въ тропическихъ странахъ, благодаря присутствію въ ихъ жилахъ нѣкоторой доли семитической крови. Исключительное превосходство въ акклиматизаціи мальтійцевъ надъ испанцами Вирховъ также приписываетъ примѣси чужой (семитической) крови (Ueber Akklimatisation, въ Verhandlungen der Versammlung der Naturforscher und Aerzte in Strassburg, 1885). Въ разрывъ съ этими предположеніями идутъ выводы И. М. Юдта («Евреи, какъ физическая раса»), который находитъ: 1) что классификаціонное положеніе евреевъ, какъ расы, въ ряду семитическихъ племенъ не имѣетъ за собой рациональнаго основанія: евреевъ связываетъ съ семитическими народами лишь родство языка, тогда какъ въ физическомъ отношеніи они сильно разнятся другъ отъ друга; 2) еврей, какъ физическая раса, является продуктомъ смѣшенія, совершившагося не въ Европѣ, но въ отдаленную отъ насъ эпоху первыхъ переселеній и политической самостоятельности евреевъ. Еврейская вѣтвь семитовъ поглотила разнообразныя расовыя элементы, въ сильной степени уклонившіе евреевъ отъ первоначальнаго типа семитическаго племени. 3) Еврей въ эпоху діаспоры не подвергались расовому скрещиванію съ кореннымъ населеніемъ Европы ни путемъ прозелитизма, ни путемъ смѣшанныхъ браковъ (болѣе подробно см. Расы). Легкая приспособляемость евреевъ объясняется весьма различно. А. К. Wallace считаетъ, что еврей «успѣшно акклиматизируются благодаря своему пребыванію въ теченіе многихъ вѣковъ въ климатахъ, не сходныхъ съ климатомъ родной страны» (см. Bertillon, «Acclimatation» въ «Dictionnaire des sciences anthropologiques», Paris, 1884) и находитъ, что расовое свойство евреевъ—способность къ акклиматизаціи—выработалось во время постоянныхъ странствованій и передвиженій. Schellong (Akklimatisation въ «Handbuch der Hygiene» Weyl'a, I, 334) отмѣчаетъ, что центромъ разсѣянія евреевъ были прибрежныя страны Средиземнаго моря, откуда они постепенно проникали въ сердце Европы, подвигаясь все болѣе къ сѣверу, гдѣ именно всего легче акклиматизироваться. Чѣмъ менѣе рѣзки переходы при переселеніи, тѣмъ благополучнѣе проходитъ акклиматизаціонный періодъ. Надо также отмѣтить, что евреймъ въ этомъ отношеніи благоприятствуетъ, какъ указываетъ Рипли («Races of Europe», p. 563), то обстоятельство, что они не подвержены непосредственному влиянію тропическаго солнца, такъ какъ не занимаются земледѣліемъ и скотоводствомъ, а большей частью находятся въ городахъ, въ закрытыхъ торговыхъ помѣщеніяхъ. Ихъ способность къ акклиматизаціи приписывается также ихъ образу жизни, умѣренности въ пищѣ и особенно въ питьѣ, чистотѣ нравовъ и отсутствію порочныхъ наклонностей. Нельзя отрицать, что послѣдній изъ приведенныхъ факторовъ несомнѣнно играетъ видную роль въ исключительной способности евреевъ къ акклиматизаціи. Извѣстно, напр., что эмигранты-евро-

пейцы, которымъ такъ трудно акклиматизироваться въ тропическихъ странахъ, часто предаются тамъ излишествамъ, совершенно немилымъ на родинѣ. Англичане, которые (по Wallace'y) не въ состояніи отказаться отъ животной пищи и спиртныхъ напитковъ, гораздо труднѣе переносятъ тропическую жару, чѣмъ болѣе воздержные испанцы и португальцы. Провѣтаніе воздержныхъ буровъ въ Южной Африкѣ служитъ также прекрасной иллюстраціей вышесказанному. — Ср.: R. Virchow, «Akklimatisation», въ Verh. Berl. Gesell. für Anthropologie und Ethnologie, 1885, p. 202; A. R. Wallace, «Acclimatization», въ Encyclop. Britannica; A. Bertillon, «Acclimatation», въ Dictionnaire des sciences anthropologiques, Paris, 1884; Boudin, Traité de géographie et de statistique médicale, Paris, 1857, и Mem. de la Société d'anthropologie, I, 1863, стр. 93—123; O. Schellong, «Akklimatisation», въ Handbuch der Hygiene Weyl'a, Jena, 1894; W. Z. Ripley, Races of Europe, New-York, 1899; J. E. IV, 120—121; И. М. Юдтъ, Евреи, какъ физическая раса, «Евр. Жизнь» 1904 г., I—V; Ефронъ, Энци. Слов., ст. «Еврей» и «Акклиматизація»; O. Мильчевскій, Основанія науки Антропо-этнологіи (1868 г.), стр. 133, 158 и pass.

**Акко** (אקו, Акра, Птолемаида, St. Jean d'Acra)—финикійскій городъ и портъ, расположенный на мысѣ, у подошвы горы Кармель. Упомянутъ въ иероглифическихъ надписяхъ ок. 1500 дохрист. эры и въ табличкахъ эль-Амарны, какъ пребываніе хищнаго князя. На финикійскихъ монетахъ его имя—Ἰ. Колѣно Аперово имѣло на Акко притязаніе (Иос., 19, 30, гдѣ имя искажено, и вмѣсто אקו написано אק, однако читается ясно, какъ Акко, въ лучшихъ рукописяхъ Септуагинты), но оно не смогло завоевать его (Суд., 1, 31). Санхерибъ завоевалъ Акко въ 701 г. дохрист. эры; по Иосифу Флавію (Древн., IX, 14, 2), это было сдѣлано Салманассаромъ (IV). Ассурбанипаль, возвращаясь изъ похода противъ арабовъ (ок. 645 г. дохрист. эры) подавилъ возстаніе городовъ «Акку» и «Ушу». Въ эллинскій періодъ старое имя «Ако» употреблялось рѣдко; который изъ египетскихъ Птоломеевъ далъ этому городу имя «Птолемаида»—неизвѣстно; полагаютъ, что это былъ Птоломей I Сотеръ. Большаго значенія городъ, какъ единственный тогда портъ на лишенномъ гаваней берегу Палестины, достигъ, повидимому, во время войнъ Хасмонейскихъ, когда А. неоднократно служилъ базой военныхъ дѣйствій противъ Палестины (I Макк., 5, 15—22; 11, 22; 13, 12). Сирійскій царь Димитрій, чтобы расположить къ себѣ евреевъ, общалъ Птолемаиду въ даръ храму іерусалимскому (ср. I Макк., 10, 39); но населеніе А. выказывало особенно сильную ненависть къ евреямъ (II Макк., 13, 25). Ионатанъ Хасмоней былъ тамъ измѣнически убитъ Трифономъ (I Макк., 12, 48). Александръ Яннай безуспѣшно пытался завоевать А. (Древн., XIII, 12, 2). Птоломей X и его мать Клеопатра III оспаривали другъ у друга владѣніе имъ, пока Клеопатра не передала его сирійскому царю, какъ приданое за своей дочерью Селеной. Тигранъ разgrabилъ А. въ 70 г. дохрист. эры. При императорѣ Клавдіи А. получилъ права римской колоніи (Плиній, V, 17). Въ Талмудѣ (Шеб., VI, 36) А. упоминается, какъ типично-языческой городъ. Завоеванный арабами въ 668 г., А. достигъ высшаго значенія во время крестовыхъ походовъ, когда служилъ военной базой для христіанъ. А. былъ нѣкоторое время столицей латинскаго Іерусалимскаго царства п.

до 1291 года, резиденцией рыцарей Иоаннитскаго ордена, которые переименовали его въ Сень-Жанъ-д'Акръ. Въ новѣйшія времена наиболее важными для А. событіями являются успѣшно выдержанная осада со стороны Бонапарта въ 1799 г. взятіе египтянами при Ибрагимъ-пашѣ въ 1832 г. и возвращеніе въ руки турокъ въ 1840 г. [J. E. I, 170]. 1.

— Въ современной Палестинѣ Акко является турецкимъ административнымъ центромъ Галилеи, главнымъ городомъ «Аккского санджака». Это—сильная крѣпость, окруженная стѣной; за крѣпостнымъ валомъ запрещено строить дома, и поэтому городъ не можетъ расширяться. А. и нынѣ еще сохранилъ торговое значеніе для сѣверной Палестины, такъ какъ черезъ него проходятъ товары изъ Галилеи и Хорана за границу. Въ послѣдніе годы гавань Хайфы успѣшно соперничаетъ съ А. въ экспортѣ и импортѣ.—Въ 1903 г. въ А. насчитывалось около 11.000 жителей; изъ нихъ христіанъ около 3000; евреевъ всего около 150 душъ.—Ср. Белькиндъ, Современная Палестина, Одесса, 1903, стр. 242. 5.

**Акко, Исаакъ** изъ (רַב, demin) — см. Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акко. 4.

**Аккордъ, Элиасъ** (Илія Самойловичъ)—врачъ, родомъ изъ Могилева, учился 6 лѣтъ въ Берлинѣ; въ 1788 г. получилъ отъ петербургской Медицинской коллегіи докторскій дипломъ и право практики въ Россіи. Будучи въ томъ-же году опредѣленъ на службу, онъ послѣдовательно служилъ въ Украинской арміи, Кіевскомъ полевомъ госпиталѣ, 3 дивизіи (1789) и Васильковскомъ карантинѣ до его упраздненія въ 1796 году. Послѣ кратковременнаго увольненія со службы въ 1797 году и двухъ назначеній, тогчасъ же отѣвленныхъ (въ Липовецкій уѣздъ и Черноморскій флотъ), А. былъ назначенъ въ томъ-же году, по просьбѣ Кіевского губернатора Милашевича, «докторомъ при больницѣ кіевского приказа общественнаго призрѣнія». Въ 1798 г. А. произведенъ въ надворные совѣтники. Позже состоялъ акушеромъ при кіевской врачебной управѣ. Умеръ въ 1811 г.—Ср.: Чистовичъ, Исторія первыхъ медицинск. школъ въ Россіи; также рукописные матеріалы. Ю. Г. 8.

— Приверженецъ просвѣтительной Мендельсоновской школы, Аккордъ живо интересовался вопросомъ о реформѣ быта евреевъ въ Польшѣ, обсуждавшимся въ польской литературѣ въ 1780-хъ годахъ, накануне четырехлѣтняго сейма. Въ 1786 году А. перевелъ съ польскаго языка на нѣмецкій изданную въ 1782 и вторично въ 1785 г. брошюру Безыменнаго: «О необходимости преобразования быта евреевъ въ Польшѣ» (Die Juden, oder Die nothwendige Reformation der Juden in der Republik Polen... übersetzt... von Elias Akord, der Arzneygelehrtheit Doctor und Accoucheur, Warschau, 1786, 48 стр. in 32°). Переводчикъ посвятилъ свою работу польскому королю. Въ своемъ предисловіи онъ перечисляетъ достоинства книжки и выражаетъ удовольствіе по поводу того, что ему, польскому уроженцу («als geborner Pole»), удалось переложить ее на нѣмецкій языкъ. Чувства еврея обнаруживаются подъ маской общей гуманности, въ примѣчаніяхъ, которыми переводчикъ мѣстами сопровождается текстъ. Тамъ, гдѣ безыменный авторъ (полякъ), излагая свой проектъ реформы въ духъ тогдашняго просвѣщеннаго абсолютизма, слишкомъ рѣзко задѣваетъ честь еврейства, А. въ примѣчаніи старается исправить его оплошность. Такъ, онъ оспариваетъ мнѣніе автора, будто еврейскія религія позволяетъ

обманывать «гой», и доказываетъ, что въ соотвѣтственномъ изреченіи Талмуда рѣчь идетъ не объ обманѣ, а объ «ошибкѣ» и что подъ «гоимъ» талмудисты могли подразумѣвать только современныхъ имъ язычниковъ. По поводу упрека автора, что евреи не любятъ просвѣщенія, переводчикъ замѣчаетъ, что это объясняется недопущеніемъ евреевъ къ врачебной, адвокатской и учительской дѣятельности. Онъ исправляетъ фактическую ошибку автора, будто евреи празднуютъ три мѣсяца въ году, и отмѣчаетъ несправедливость въ требованіи автора, чтобы при введеніи рекрутской повинности для евреевъ ими комплектовался каждый полкъ въ размѣрѣ одной трети своего состава, тогда какъ евреи составляютъ въ Польшѣ только восьмую часть населенія.—Польскій оригиналъ брошюры былъ перепечатанъ, съ дополненіями, депутатомъ Бутримовичемъ въ 1789 году, во время Четырехлѣтняго сейма. См. Польша и Станиславъ-Августъ.—Ср.: Smolenski; Stan i Sprawa Żydow polskich, War., 1876, 49—52; Nussbaum, Hist. Żyd., V, 335 сл. (обоимъ авторамъ не былъ извѣстенъ переводъ Аккорда, составляющій библиографическую рѣдкость).

С. Д. 5.

**Аккубъ**.—1. Сынъ Эліозная, изъ іудейской царской фамиліи (1 Хрон., 3, 24)—2. Левитъ, привратникъ восточныхъ воротъ храма (1 Хрон., 9, 17; Нехем., 11, 19; 12, 25). Сыны Аккуба значатся въ спискѣ левитовъ и ихъ службъ (Эвр., 2, 42, 45; Нехем., 7, 45).—3. Левитъ, помогавшій Эзрѣ разъяснять законъ (Нехем., 8, 7); вѣроятно, онъ-же упоминается и въ разсказѣ 1 Эвр., 9, 48, гдѣ названъ Якубомъ. 1.

**Аккумъ** (אָקּוּם)—аббревіатура, образовавшаяся изъ начальныхъ буквъ словъ אָקּוּם בְּצִוּוּת רַבּוּנוּ («поклонникъ планетъ и созвѣздіи»). Названіе А. первоначально примѣнялось только къ звѣздопоклонникамъ—халдеямъ, но въ послѣдствіи стало обозначать идолопоклонниковъ и язычниковъ вообще. Этому слову пришлось сыграть крупную роль въ исторіи преслѣдованій евреевъ, такъ какъ врагами послѣднихъ утверждалось, что вездѣ въ Талмудѣ, гдѣ встрѣчаются суровыя выраженія и нетолерантныя постановленія относительно А.,—тамъ подразумѣваются не-евреи вообще, а, слѣдовательно, также и христіане. Это мнѣніе, однако, ошибочно, и на заглавной страницѣ cadaго изданія Талмуда мы находимъ торжественное заявленіе раввиновъ, что повсюду, гдѣ употреблены слова «аккумъ» или «нохри» (чужестранецъ), дѣло идетъ исключительно о народахъ-идолопоклонникахъ древняго міра или отдаленныхъ странъ, но отнюдь не о тѣхъ народахъ, которые, подобно христіанамъ, вѣруютъ въ божественное Откровеніе и божественный Промыселъ и регулируютъ свою жизнь законами нравственности и справедливости. За этими народами еврейская религія признаетъ право на удѣлъ въ загробной жизни, а въ правовомъ отношеніи совершенно приравниваетъ ихъ къ евреямъ. Цензоры, однако, иногда по недоразумѣнію, иногда же умышленно, замѣняли встрѣчающіеся въ Талмудѣ и позднѣйшихъ кодексахъ слова «нохри» и «гой» словомъ А., даже тамъ, гдѣ слово «нохри» можетъ относиться и къ христіанамъ, такъ что вышло, будто евреи считаютъ христіанъ звѣздопоклонниками; это давало поводъ къ напраснымъ обвиненіямъ. Клеветники, впрочемъ, были вообще неразборчивы въ завадомо живыхъ интерпретаціяхъ Талмуда. Крайнихъ предѣловъ въ этомъ отношеніи достигъ

пражскій профессор Ролингъ, который въ своей книжкѣ «Meine Antwort an die Rabbinen», 1833, стр. 18, произвольно утверждаетъ, что А. въ «Шулханъ-Арухъ» есть сокращеніе выраженія «Обедъ Христу и Марію» (поклонникъ Христа и Маріи). Согласно Г. Л. Штраку (статья «Талмудъ» въ энциклопедіи Герцога, XVIII, 320, прим., и «Натаніэль», 1900, стр. 128), слово А. не встрѣчается ни въ древнѣйшемъ изданіи, ни въ рукописныхъ экземплярахъ Мишны, Талмуда, Іады га-Гахазаки и Шулханъ-Аруха, но было внесено туда цензорами въ замѣну выраженной «гой», «нохри» и «обедъ абада ара». — Ср.: Franz Delitsch, Rohling's Talmudjude, 1881, 7 ed.; idem, Was Dr. August Rohling beschworen hat und beschwören will, 1883. — Въ русской юдофобской литературѣ тенденціознымъ толкованіемъ понятія «Аккумъ» пользовались темный агитаторъ И. Люгостанскій («Талмудъ и евреи», Спб., 1876, и др.) и отчасти Брафманъ въ «Книгѣ Кагала», 1869; изъ подобныхъ мутныхъ источниковъ «обвиненіе» проникло въ русскія официальные записки. — Ср. Хвольсонъ, О средневѣк. обвиненіяхъ противъ евреевъ, Спб., 1880. 3.

**Анна** (Ахрѣ) —раба-еврейка Ливія, жены императора Августа. Во время семейныхъ раздоровъ, омрачившихъ послѣднія девять лѣтъ жизни Ирода, она подпала подъ вліяніе его сына Антипатра, жившаго въ Римѣ. Склоненная щедрыми подарками и заманчивыми обѣщаніями, А. поддѣлала компрометирующее письмо отъ сестры Ирода Саломіи къ императрицѣ Ливіи и переслала его затѣмъ къ Ироду чрезъ Антифила, друга Антипатра, въ Египтъ. Преступленіе А. было открыто благодаря перехваченному письму къ Антипатру, въ которомъ она писала, что по его просьбѣ поддѣлала письмо. Иродъ передалъ дѣло Августу, и А. была казнена въ 5 году дохрист. эры. — Ср.: Иосифъ, Иуд. Войн., I, 32, § 6; Древн., XVII, 5, § 7. [J. E. I, 166]. 2.

**Акмолинская область** — образована въ 1868 г.; областной городъ — Омскъ. Какъ не входящая въ черту еврейской осѣдлости, А-ская область доступна лишь привилегированнымъ евреямъ, пользующимся правомъ повсемѣстнаго жительства. Въ видѣ изыятія изъ общаго закона, предоставляющаго евреямъ право приобретать недвижимое имущество въ мѣстахъ жительства, въ А-ской области евреи не могутъ владѣть недвижимой собственностью. Въ 1897 г. въ области (около 500 тыс. кв в.) изъ общаго числа жителей 682.608 — евреевъ 1655 (въ томъ числѣ 7 караимовъ): въ Омскѣ — 1138, Петропавловскѣ 300, Акмолинскѣ — 182, Кокчетавѣ — 5, остальные въ уѣздахъ (см. Омскъ, Сибирь). — Ср.: Перепись 1897 г.; М. Мышь, Руков. къ русскому законод. о евреяхъ (3-е изд.), стр. 302. Ю. Г. 8.

**Акмолинскъ** — уѣздный городъ Акмолинской области, пристань на р. Ишимѣ. Въ 1897 г. изъ общаго числа жителей 9688 — евреевъ 182 (въ уѣздѣ на 170.000 жит. — евреевъ 12). Одинъ молитвенный домъ. — См. Акмолинская область. 8.

**Акиннъ, Юсифъ бенъ-Іегуда ибнъ** (по-арабски: Абул-Хаджаджъ Юсуфъ ибнъ-Яхья ибнъ-Шамунъ ал-Сабти ал-Маграби — ученикъ Моисея Маймонида; род. около 1160, ум. въ 1226 году. До двадцатипятилѣтняго возраста А. жилъ при отцѣ, ремесленникѣ въ Цеутѣ (Магрѣбъ, Сѣверная Африка). Юность его совпала со временемъ религіозныхъ гоненій фанатическаго Абдалмумина на евреевъ. Вслѣдствіе этого А., подобно Маймониду и другимъ евреямъ, приходилось тогда воздер-

живаться отъ открытаго соблюденія обрядовъ еврейской религіи. Возможно, что его заставляли насильно изучать Коранъ; несомнѣнно, однако, и то, что онъ хорошо освоился также съ Библіею и еврейскою литературою. Душевный разладъ, вызванный необходимостью притворяться и скрывать свои заветныя религіозныя убѣжденія окончился для него лишь тогда, когда обстоятельства позволили А. покинуть родину. Ему было около 25 лѣтъ, когда онъ сталъ выступать въ роли практикующаго врача (Munk, Notice sur Joseph ben Jehudah въ «Journal Asiatique», 1842, p. 14). Въ свободное отъ своей медицинской дѣятельности время А. писалъ еврейскія стихотворенія, ставшія извѣстными Алхарици; послѣдній въ своемъ «Таккемони», XVIII, восторженно отзываясь о нихъ. Маймонидъ, которому Юсифъ послалъ свои поэтическія произведенія изъ Александріи, не былъ такъ щедръ на похвалы: онъ оцѣнилъ лишь то стремленіе къ возвышеннымъ матеріямъ, которое нашло себѣ выраженіе въ стихотвореніяхъ Юсифа. Для удовлетворенія этого исканія высшей истины А. переселился изъ Александріи въ Фостатъ (Каиръ), гдѣ подъ руководствомъ Маймонида отдался изученію логики, математическихъ наукъ и астрономіи. Въ это время Маймонидъ занимался, между прочимъ, толкованіемъ Пророковъ, и Юсифа повидимому глубоко поразила возможность согласовать ученіе послѣднихъ съ данными метафизическихъ изслѣдованій. Маймонидъ совѣтовалъ ему вооружиться терпѣніемъ и предаться наукѣ систематически; однако ученикъ покинулъ Фостатъ раньше, чѣмъ Маймониду удалось закончить циклъ своихъ лекцій о Пророкахъ (Морѣ Небухимъ, введеніе). Такимъ образомъ пребываніе А. у Маймонида было непродолжительнымъ (Munk, l. c., p. 34), не болѣе двухъ лѣтъ. Юсифъ отправился изъ Египта въ Сирію и поселился въ Алеппо. Тутъ онъ занялся медицинскою практикою, женился и совершилъ удачное путешествіе по торговымъ дѣламъ; это дало ему возможность съ тѣхъ поръ жить вполне независимо и обезпечено. По всей вѣроятности, во время упомянутаго путешествія ему пришлось въ Багдадѣ присутствовать при сожженіи сочиненій философа Абд-ал-Салама (1192). Послѣ отъѣзда Юсифа изъ Фостата, связь между наставникомъ и ученикомъ продолжала поддерживаться при помощи переписки. Сочиненіе Маймонида «Морѣ Небухимъ» было написано для Юсифа и такихъ лицъ, которыя, подобно ему, затруднялись согласовать выводы философской науки съ ученіемъ Пророковъ. Юсифъ, однако, не проникъ доводами своего учителя, которому онъ отправилъ по этому поводу такое аллегорическое посланіе: «Дочь твоя Кима (т.-е. маймонидовскій методъ согласованія богословія съ философіею; повидимому, наиболѣе затруднительнымъ пунктомъ этой теоріи было объясненіе пророчествованія), которую я полубилъ и съ которой сочелся, по обычаю, законнымъ бракомъ въ присутствіи двухъ свидѣтелей, Абдаллы и Ибнъ-Рошда, отвратила чело свое отъ меня, чтобы послѣдовать за другимъ. Итакъ, тутъ очевидно сказывается нѣкоторый извѣнъ въ ея воспитаніи. Верни поэтому жену ея мужу, «такъ какъ онъ пророкъ». — Маймонидъ оцѣнилъ въ такомъ-же духѣ, указавъ на виновность дочери и на виновность ея супруга; тутъ-же онъ совѣтуетъ ученику своему уповать на Бога и быть скромнѣе и любовнѣе въ своихъ выраженіяхъ, дабы не навлекать на себя бѣдствій.

При всемъ томъ, Иосифъ А. оставался вѣрнымъ ученикомъ великаго мыслителя. Онъ бросилъ всѣ прочія дѣла свои и пожелалъ основать школу. Маймонидъ отговаривалъ ему это, указавъ на необходимость отказаться, во всякомъ случаѣ, отъ какой-бы то ни было матеріальной пользы при преподаваніи. Когда, 30 лѣтъ спустя, Алхарици посѣтилъ Алеппо (въ 1217 г.), онъ засталъ тамъ А. въ зенитѣ его славы. Онъ восхвѣлъ его, какъ «Вечернюю звѣзду» и примѣнилъ къ нему слова Св. Писанія: «Иосифъ былъ главою всей страны; онъ доставлялъ пищу всѣмъ» (Тахкемони, 46, 1). И дѣйствительно, А. пользовался, повидимому, большою авторитетностью; онъ ревностно отстаивалъ своего учителя и заставилъ смолкнуть возраженія, заявленныя нѣкоторыми багдадскими раввинами противъ сочиненій Маймонида. Вѣрный самому себѣ, послѣдній увѣщевалъ Иосифа умѣрять свой пылъ и быть сдержаннѣе; онъ умолялъ его, какъ человѣка еще молодого, не возставать противъ старика-раввина, авторитетность котораго была признана всею общиною (см. *Birkat Avraham*, Ликъ, 1859; *Zikronoth*, II—письмо, написанное Маймонидомъ въ 1192 г.). Всѣ стихотворенія А., за исключеніемъ одного въ честь Маймонида (см. Маймонидъ, Kobez, ed. A. Lichtenberg, II, 29, Лейпцигъ, 1859), утрачены, но начало нѣкоторыхъ сохранилось у Алхарици (Тахкемони, XVIII; Munk, I. c., p. 49). Иосифъ написалъ также трактатъ, посвященный слѣдующимъ тремъ вопросамъ: 1) о сущности Абсолюта; 2) о происхожденіи всего существующаго отъ Абсолюта; и 3) о міросотверженіи *ex nihilo*. Не удовлетворяясь изложеніемъ предмета у своего учителя, онъ представляетъ на усмотрѣніе Маймонида новое собственное рѣшеніе его. Трактатъ былъ написанъ на арабскомъ языкѣ; извѣстенъ онъ намъ, однако, лишь по еврейскому переводу, изданному М. Леви подъ заглавіемъ «*Drei Abhandlungen*», Берлинъ, 1879. Есть предположеніе, что онъ былъ написанъ раньше маймонидовскаго «Морэ», но съ большимъ основаніемъ можно допустить, что онъ былъ вызванъ именно «неудовлетворительными объясненіями» послѣдняго. А. написалъ также аллегорическій комментарий къ Пѣсни Пѣсней (Salfeld, Hohelied, pp. 81—85, Берлинъ, 1879). Два его сочиненія, посвященныхъ талмудическимъ вопросамъ, упоминаются имъ самимъ и, повидимому, тождественны съ введеніемъ (изд. Грецомъ, Бреславль, 1871) и трактатомъ о мѣрахъ вѣса въ Талмудѣ, существующимъ въ переводѣ на еврейскій языкъ. А. является также авторомъ сочиненія по этикѣ, озаглавленнаго «*Tabb al-Nufus*», отрывки котораго на арабскомъ и еврейскомъ языкахъ, были изданы Guldemann'омъ въ его книгѣ «*Das jüdische Unterrichts-wesen*», стр. 42 и сл., Вѣна, 1873. Впрочемъ, авторство А. относительно этого сочиненія оспариваемо.—Ср.: кроме цитированнаго выше Мунка, Steischneider у Ersch и Gruber, Encycl., I, 31, pp. 45 sqq; Neubauer въ *Monatsschrift*, 1870, pp. 348 sqq; M. Friedländer, *Guide of the Perplexed of Maimonides*, part. I, note 1. [Статья М. Фридлиндера въ J. E. VIII, 267—268]. См. еще Graetz, *Gesch. d. Jud.*, IV<sup>2</sup>, 329, 335, 351; Neubauer въ назв. ст. доказавъ, что существовали два писателя подъ именемъ Иосифъ ибнъ-Акинъ. 5.

**Акоста, Исаакъ**—сефардскій раввинъ во Франціи, въ Байоннѣ, жилъ въ концѣ 17 и въ началѣ 18 вв. Онъ написалъ на испанскомъ языкѣ паразрафу «первыхъ пророковъ» подъ заглавіемъ «*Conjectures sagradas sobre los prophetas primores*

(Leyden, 1722). Книга заключаетъ въ себѣ извлеченіе изъ комментариевъ Раши, Кимхи, Герсониды, Авраама ибнъ-Эзры и др.; все это изложено въ образцовомъ порядкѣ и красивымъ языкомъ. Согласно своему заявленію въ предисловіи, А. слѣдовалъ методу Исаака Абаба да Фонсека въ его «*Raparhasis Comentado etc.*» (Амстердамъ, 1681). Современные раввины, съ Давидомъ Ніето во главѣ, весьма одобрительно отзываются объ этомъ трудѣ. Отъ А. дошло до насъ и гомилетическое произведеніе, въ которомъ еврейская община уподобляется утлой ладьѣ на бушующемъ морѣ жизни, которой грозитъ опасность погибнуть въ волнахъ разлада и несогласій. Это весьма характерно для тогдашняго состоянія общины (*Fürst, Biblioth. Judaica*, I, 17; Финнъ, *Knesseth Israel*, s. v.; Гакармель, 1866. 391).

А. Д. 4.

**Акоста, Христофоръ** (Cristoval) — испанскій хирургъ и ботаникъ; родился въ концѣ 15 вѣка въ Мозамбикѣ, куда переселились его родители послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, умеръ въ Бургосѣ въ 1580 году. Въ продолженіи многихъ лѣтъ Акоста путешествовалъ по морю въ качествѣ хирурга и жилъ въ португальскихъ колоніяхъ, въ особенности въ Гоа. Здѣсь онъ заинтересовался изученіемъ индійскихъ цѣлебныхъ травъ, которыхъ собралъ богатую коллекцію. Попавъ въ плѣнъ къ пиратамъ, онъ былъ выкупленъ вице-королемъ Гоа и вскорѣ послѣ этого вернулся въ Европу; онъ поселился въ Испаніи, въ городѣ Бургосѣ, гдѣ занимался медицинской и, по преимуществу, хирургической практикой; кончилъ свою жизнь въ монастырѣ (точная дата его крещенія не установлена). Незадолго до своей смерти, именно въ 1578 году, А. выпустилъ въ свѣтъ фармаколого-ботаническій трактатъ, посвященный описанію индійскихъ лекарственныхъ средствъ растительнаго происхожденія. Сочиненіе это носитъ заглавіе «*Tratado de las drogas y medicinas de las Indias orientales, con sus plantas deubujadas al vivo*» (Трактатъ о снадобьяхъ и лекарствахъ Индіи съ рисунками растений, сдѣланныхъ съ натуры; Бургосъ, 1578). Трактатъ Акосты былъ переведенъ на латинскій языкъ подъ названіемъ «*Aromatum et medicamentorum in orientali India nascentium liber*» (Антверпенъ, 1582); затѣмъ на французскій (Лионъ, 1602) и итальянскій (Венеція, 1585) языки. Кромѣ этого общезвѣстнаго трактата А., имѣются еще два другія сочиненія его. Одно изъ нихъ, «*Tratado en loorde las mugeres*» (Венеція, 1592, in 4<sup>o</sup>), написано въ похвалу женщинамъ и посвящено Екатеринѣ Австрійской; другое называется «*Tratado en contra y pro de la vida solitaria, con otros dos tratados, uno de la religion y religioso, otro contra los hombres que mal viven*» (Венеція, 1592, in 4<sup>o</sup>).—Ср.: Spiegel, въ Ersch und Gruber's Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, I, 335, Лейпцигъ, 1818 г.; De Castro, *Historia de los Judios en Espana*, pp. 204 и сл.; J. E. I, 166.

Л. III. 6.

**Акоста, Уріель** (первоначально—Gabriel da Costa)—мыслитель-раціоналистъ, борившійся противъ традиціоннаго юдаизма; род. въ семьѣ маррановъ около 1590 г. въ Оporto (Португалія), ум. въ Амстердамѣ въ апр. 1640 г. Отецъ А. былъ, по сообщенію сына въ автобиографіи, «дѣйствительнымъ христіаниномъ» (т.-е. не притворнымъ, подобно многимъ марранамъ) и воспитывалъ своего старшаго сына Габріеля въ католическомъ духѣ.

А. получилъ разностороннее для того времени образованіе. По желанію отца, онъ изучалъ юриспруденцію; но юношу гораздо больше занимали религіозно-этическія проблемы; особенно волновали его тѣ мрачныя мысли о спасеніи души, о загробной жизни и мукахъ ада, которыми наполнили его воображеніе наставники-иезуиты. Онъ старался ревностно исполнять всѣ католическіе обряды и въ ранней молодости сдѣлался каноникомъ-казначеемъ монастырской церкви въ Опорто; но его мятущаяся душа не нашла успокоенія и здѣсь. Отъ ортодоксальнаго католицизма онъ скоро перешелъ къ скептицизму. Въ двадцать два года А., какъ онъ пишетъ въ автобіографіи, сталъ сомнѣваться въ истинности католической догмы о загробной жизни (*in dubium vocavi, accidit hoc mihi circa vicesimum secundum aetatis annum, possetne fieri, ut ea, quae de altera vita dicebantur, minus vera essent*). А. углубился въ изученіе «ветхозавѣтныхъ» книгъ Библии и нашелъ опору своимъ сомнѣніямъ въ томъ, что въ этихъ книгахъ ничего не говорится о загробной жизни. Библейское міровоззрѣніе оказалось ближе ему по строенію, а можетъ быть—и въ силу атеизма. Въ Португаліи было тогда множество маррановъ, возвращавшихся въ иудейство даже съ рискомъ попасть въ когти инквизиціи,—и А., послѣ долгихъ размысленій, также рѣшилъ вернуться къ религіи предковъ. О своемъ рѣшеніи онъ сообщилъ матери и четыремъ своимъ братьямъ (отца тогда уже не было въ живыхъ), которые и сами, можетъ быть, помышляли о перемѣнѣ религіи. Вскорѣ вся семья тайно, чтобы не возбудить подозрѣнія агентовъ инквизиціи, покинула Португалію (1617 г.) и направилась въ страну вѣротерпимости—Голландію. Приѣхавъ въ Амстердамъ, А. съ матерью и братьями (Ааронъ, Мордухай, Авраамъ и Іосифъ) приняли еврейство, причѣмъ А. перемѣнилъ свое имя Габріель въ Уриель.—Новообращеннаго А. ожидали въ Амстердамѣ большія разочарованія. Единственнымъ источникомъ, откуда онъ черпалъ свои свѣдѣнія о иудействѣ, была Библия. О всѣхъ дальнѣйшихъ наслоеніяхъ въ иудаизмѣ, объ огромной духовной эволюціи, которую совершилъ еврейскій народъ за длинный рядъ вѣковъ, отдѣляющій библейскій періодъ отъ XVII вѣка, А. не имѣлъ яснаго представленія. Онъ надѣялся встрѣтить въ Амстердамѣ евреевъ, живущихъ по библейскимъ заповѣдямъ, съ ветхозавѣтной патриархальностью, а увидѣлъ нѣчто иное. Онъ видѣлъ во всѣхъ наслоеніяхъ побиблейскаго періода, во всемъ обрядовомъ талмудическомъ и раввинскомъ иудаизмѣ, явное «отклоненіе отъ Моисеева закона», сознательное измышленіе властолюбивыхъ и корыстныхъ людей, помышлявшихъ лишь о томъ, какъ бы одурачить народъ, дабы онъ не вышелъ изъ повиновенія. Разочарованный въ своихъ ожиданіяхъ, А. со свойственной ему горячностью сталъ нападать на «фарисеевъ» (какъ онъ, привыкшій къ языку церкви, называлъ раввиновъ), доказывая, насколько они своей сложной обрядностью и сухимъ формализмомъ отклонились отъ истиннаго пути и исказили чистое Моисеево ученіе. Представители амстердамской общины, состоявшей преимущественно изъ пострадавшихъ за свою вѣру бывшихъ маррановъ, пригрозили вольнодумцу отлученіемъ. Родные совѣтовали А. откататься отъ борьбы и подчиниться требованіямъ традиціоннаго иудейства, на что тотъ гордо возвра-

зилъ: «Неужели я, пожертвовавшій столь многимъ для того, чтобы добиться свободы, отступлю теперь передъ угрозою отлученія и стану скрывать истину во избѣжаніе кары». Тогда раввины привели угрозу въ исполненіе (1618 г.), и А. очутился одинокимъ въ многолюдномъ городѣ. Всѣ отъ него отвернулись. Когда онъ выходилъ на улицу, мальчишки бросали въ него камни и плевали на него; даже дома не оставляли его въ покоѣ, мѣшая ему работать. Родные братья, совѣтовавшіе ему смириться, теперь отрелись отъ него; объ отношеніи матери А. къ сыну послѣ отлученія ничего опредѣленнаго неизвѣстно, такъ какъ А. въ автобіографіи обходитъ этотъ пунктъ молчаніемъ. Только въ одномъ раввинскомъ репортѣ того времени, трактующемъ о вредномъ еретикѣ, подъ которымъ (по мнѣнію Перлеса) подразумѣвается Уриель А.,—вполнѣ опредѣленно говорится, что мать всецѣло раздѣляла заблужденія своего сына-отступника (*Schaaloth u'teschuboth Rabbi Jacob l'beth Halevy, Венеція, 1632, № 49*).

Отлученный раввинами, Акоста рѣшилъ продолжать борьбу. Для обличенія раввинскаго иудаизма, онъ задумалъ издать книгу, въ которой хотѣлъ доказать, что вѣра въ загробную жизнь является измышленіемъ «фарисеевъ» и что въ Пятикнижьи такой догмы нѣтъ. Еврейская община узнала объ «опасности» и предупредила ее. Прежде, чѣмъ А. успѣлъ выпустить изъ печати свой трудъ, появилась направленная противъ него книга амстердамскаго врача Самуила да-Сильва: «*Tratado da Immortalidade da Alma... em que Tambem se mostra a Ignorancia de certo Contriariador etc.*» (Трактатъ о безсмертіи души... съ цѣлью опроверженія невѣжества извѣстнаго противника, Амстердамъ, 1623, изд. Paul Ravestein, 12°, 178 стр.). На этотъ вызовъ возмущенный А. поспѣшилъ отвѣтить книгой «*Examen dos Tradicoens Phariseas conferidas con a Ley Escrita... com Reposta a hum Semuel da Silva, seu Falso Calumniador*» (Испытаніе фарисейской традиціи въ сравненіи съ писаннымъ закономъ и отвѣтъ лживому клеветнику Самуилу да-Сильва), Амстердамъ, 1624, изд. Paul Ravestein, 8°. [Слѣдуетъ отмѣтить, что и критика Сильвы и антикритика А. были напечатаны въ одной типографіи—Равестейна, и что на заглавномъ листѣ книги А. авторъ именуется «Uriel, jurista hebreo»; см. *Kauserling, Bibl. Espan. etc.* 40. «Uriel jurista» называетъ А. и его современникъ, гамбургскій пасторъ Мюллеръ, въ своей книгѣ «*Judaismus*», стр. 71, изд. 1644 г.; *Graetz, Gesch. X, Note 1*]. Такъ какъ сочиненіе А. было направлено не только противъ еврейской, но и христіанской догмы безсмертія души, то амстердамская еврейская община подала жалобу въ городской магистратъ, прося принять мѣры противъ вреднаго еретика. Магистратъ привлекъ А. къ отвѣтственности и заключилъ его въ тюрьму, гдѣ онъ просидѣлъ около недѣли. Судъ приговорилъ его къ денежному штрафу въ 300 гульденовъ, а книга была конфискована и публично сожжена, такъ что не осталось почти ни одного экземпляра; никто изъ біографовъ А. не цитировалъ ничего изъ этой книги (см. Перлесъ, l. c.). Біографъ Перлесъ предполагаетъ, что магистратъ присудилъ А. къ изгнанію изъ города на все время отлученія; но самъ А. въ своей автобіографіи говоритъ только о 15-лѣтнемъ отлученіи, не упоминая о своемъ изгнаніи изъ Амстердама (*redii in communionem istorum... annis quindecim jam transactis, quibus ab illis*



separatus egeram). Изъ цитируемаго Перлесомъ источника (Johannis Mulleri Flensburgensis, Cimbria literata, II, 954) видно только, что А. послѣ суда покинулъ Амстердамъ и уѣхалъ въ Гамбургъ, гдѣ пережилъ много неприятностей, такъ какъ тамошняя сепардская община не хотѣла его принять изъ-за тиготѣшняго надъ нимъ отлученія; съ христианами же онъ не могъ сойтись изъ-за незнанія языка; поэтому онъ черезъ нѣкоторое время принужденъ былъ вернуться въ Амстердамъ.

Въ своемъ вынужденномъ одиночествѣ, постоянно размышляя надъ религіозными вопросами, А. все дальше шель по пути отрицанія: онъ сталъ сомнѣваться и въ истинности библейскаго юдаизма. Онъ думалъ, что и Моисеевъ законъ не можетъ быть божественнаго происхожденія, потому что въ немъ есть многое, противорѣчащее законамъ человѣческой природы; если допустить, что Моисеевъ законъ есть продуктъ божественнаго Откровенія, то пришлось бы придти къ абсурдному выводу, что Богъ, творецъ законовъ природы, противорѣчитъ самому себѣ (In dubium vocavi, utrum lex Mosis deberet pro Dei lege haberi etc.; Exemplar humanae vitae, 348). А. дѣлаетъ смѣлую для того времени попытку освободить мораль отъ теологической оболочки, отъ санкціи «положительной религіи»; высшую санкцію этическихъ началъ онъ видитъ не въ религіозномъ кодексѣ, а въ законахъ человѣческой природы (Dic igitur, hanc legem omnibus hominibus esse communem et innatam, eo ipso quod homines sunt. Haec omnes inter se mutuo amore colligat, inscia divisionis, quae totius odii et maximorum malorum causa et origo est. Haec magistra est bene vivendi, discernit inter justum et injustum, inter foedum et pulchrum; l. c., 351). Любовь къ ближнему—поучаетъ А., есть основная догма человѣческаго общежитія, не потому, что такъ велитъ писанный законъ, а потому, что этого требуетъ природа человѣческая, причемъ, что воплоти понятно у писателя 17 в., подъ природой человѣческой А. подразумѣваетъ нѣчто неизмѣнное, развѣ всегда данное, абсолютное. А. при этомъ не безъ ѣдкости замѣчаетъ, что сами «фарисеи», принужденны признать моральный авторитетъ естественной религіи, свободной отъ обрядности; онъ ссылается на талмудическое мнѣніе о достаточности для язычниковъ натуральной религіи, въ формѣ «семи Ноевыхъ заповѣдей» (לֹא יִבְיֹאוּ לְמַתּוֹתַי וְלְמַתּוֹתַי וְלְמַתּוֹתַי), запрещающихъ убійство и т. п. «Вѣдь, если всѣ другіе народы, кромѣ евреевъ, соблюдаютъ семь заповѣдей, которыя, какъ вы говорите, соблюдалъ Ной и другіе до Авраама, то и этого достаточно для ихъ спасенія. Есть, слѣдовательно, религія, признаваемая и вами, на которую я могу опереться, хотя я еврейскаго происхожденія» (Si cum gentes omnes, excerptis judaeis... servant praecipua septem, quae vos dicitis Noam servasse, et alios, qui ante Abraham fuerunt, hoc illis satis est ad salutem; jam ergo est aliqua religio... cui ego possum inniti, etiam si a Judaeis originem ducam; l. c., 351). Все лучшее, что есть въ такъ называемыхъ религіяхъ Откровенія, говоритъ А., взято изъ естественной религіи человѣка; но религія Откровенія затемнили и исказили естественную религію и, вмѣсто свойственной человѣческой природѣ братской любви и солидарности, онъ сѣютъ злобу и ненависть изъ-за различія убѣжденій даже между родными братьями («Diximus inter parentes et

filios, fratres et amicos, naturale esse amoris vinculum. Tale vinculum dissolvit et dissipat lex positiva, sive illa sit Mosis, sive cujuscunque alterius, quando praecipit, ut pater, frater, conjux, amicus, filium, fratrem, conjugem, amicum occidat vel prodat religionis ergo; l. c., 352). Не подлежитъ сомнѣнію, говоритъ А., что если бы всѣ люди использовали надлежащимъ образомъ свой природный разумъ и жили согласно естественной религіи, они всѣ любили бы другъ друга, сочувствовали бы страданіямъ ближнихъ и поддерживали бы другъ друга въ несчастіи. Кто поступаетъ иначе, тотъ поступаетъ противно человѣческой природѣ. И если люди совершаютъ подобныя поступки, то лишь потому, что они выдумали множество противорѣчащихъ природѣ законовъ.

По ироніи судьбы, именно въ тотъ моментъ, когда А. внутренне окончательно порвалъ съ еврействомъ, онъ принужденъ былъ дѣлать шаги къ официальному примиренію съ нимъ. Пятнадцать лѣтъ отлученія надломилы душевныя силы А.; жена его умерла, и онъ задумалъ вторично жениться, «чтобы имѣть утѣшеніе и опору въ послѣдніе годы жизни»; но, какъ отлученный, А. не могъ осуществить свое намѣреніе. Онъ рѣшилъ поэтому «стать обезьяной среди обезьянъ»: при содѣйствіи одного изъ своихъ родственниковъ (по Иеллинеку—ядя, по Грецу—племянникъ, по Перлесу—кузенъ), онъ подалъ амстердамскому раввину письменное заявленіе, что отрывается отъ своихъ заблужденій. Отлученіе было снято съ него (1633). Но примиреніе было непродолжительно. За поведеніемъ покаившагося грѣшника былъ учрежденъ надзоръ. Тотъ самый родственникъ, который склонилъ А. къ отреченію, считалъ своимъ долгомъ довести до свѣдѣнія раввиновъ, что отреченіе было неискреннее, такъ какъ А. не исполняетъ религіозныхъ обрядовъ и ѣстъ запрещенную закономъ пищу. Вскорѣ раввинамъ было доложено еще объ одномъ поступкѣ А.: двое христианъ, испанецъ и итальянецъ, пріѣхавшіе въ Амстердамъ съ намѣреніемъ принять иудейство, спросили у А. совѣта, и онъ имъ отвѣтилъ, что лучше имъ оставаться въ прежней вѣрѣ, такъ какъ не стоитъ добровольно налагать на себя тяжелое ярмо обрядоваго иудейства. Раввины подъ угрозой вторичнаго «херема» потребовали отъ А. публичнаго отреченія въ синагогѣ. А. не согласился на публичное униженіе—и былъ подвергнутъ вторичному отлученію. Тогда еретикъ, какъ онъ пишетъ въ автобіографіи, была объявлена война съ двухъ сторонъ: со стороны родныхъ (bellum domesticum) и со стороны общины (publicum bellum, nempe rabbinorum et populi). Особенно притѣсняли его родные, желавшіе сломить его непокорный нравъ. Семь лѣтъ длилась борьба. Въ это время А., по его словамъ, черпалъ силы въ сознаніи, что «его дѣло настолько правѣе дѣла его противниковъ, насколько истина предпочтительнѣе лжи, ибо они отстаиваютъ ложь и стремятся людей превратить въ рабовъ, а онъ борется за истину, за естественную свободу человѣка». Но подъ конецъ онъ не выдержалъ тяжелой опалы. «Не хватило силъ»—признается онъ. И онъ рѣшилъ согласиться «на всѣ условія, какія они (раввины) поставятъ». Новый актъ отреченія, подробно описанный самимъ А. въ автобіографіи, состоялся при крайне унижительной обстановкѣ. Въ переполненной мужчинами и женщинами синагогѣ, полуобнаженнаго, съ привязанными къ столбу руками, кающагося грѣшника подвергли тради-

ціоннымъ 39 ударамъ («malkot»); затѣмъ заставили его лечь у порога синагоги, и всѣ присутствующіе при выходѣ переступали черезъ него. Перенести подобное униженіе не могла бы и менѣе гордая натура, чѣмъ А. Черезъ нѣсколько дней послѣ этого А. выстрѣлилъ въ проходившаго мимо его окна родственника, котораго онъ считалъ «самымъ заклятымъ врагомъ его чести, жизни и имущества»; пистолетъ далъ осѣчку; А. ввязалъ другой пистолетъ и однимъ выстрѣломъ покончилъ съ собой (апрѣль 1640 года, дата 1647 г. отвергнута основательными доказательствами Греца, *Gesch.*, X<sup>2</sup>, Note 1). Когда открыли дверь комнаты, на столѣ нашли небольшую латинскую рукопись, автобіографію А., подъ заглавіемъ «*Exemplar humanae vitae*» (Примѣръ человѣческой жизни). Написанная въ минуты крайняго раздраженія, автобіографія пропитана чувствомъ непримиримой ненависти къ евреямъ вообще и къ «фарисеямъ», т. е. раввинамъ, въ частности. А. описываетъ свою печальную жизнь, подробно рассказываетъ о пережитыхъ имъ униженіяхъ и заканчиваетъ свою исповѣдь слѣдующими словами: «Вотъ вамъ истинное повѣствованіе о моей жизни; я указалъ на роль, какую я игралъ на суетной аренѣ сего міра. Въ своей многосуетной и неустойчивой жизни я въ особенности васъ (фарисеевъ) клеймилъ. И теперь, сыны человѣческіе, судите справедливо безъ всякаго пристрастія; выскажите свое мнѣніе свободно, какъ повелѣваетъ истина... Если вы здѣсь найдете что-либо достойное состраданія, пожалуйте о печальной участи людей, къ которой и вы причастны. Для большей полноты, я назову свое имя: въ Португаліи, какъ христианинъ, я назывался Габриэль Акоста, а среди евреевъ—о если бы я никогда не приблизился къ нимъ!—я съ маленькимъ измѣненіемъ назывался Уриель» (I. c., 353—54).

Около 1687 г. рукопись автобіографіи А. была найдена голландскимъ писателемъ Филиппомъ Лимборхомъ и издана имъ въ видѣ добавленія къ своему сочиненію «*De veritate religionis christianaе: amica collatio cum erudito judaeo*»; p. 346—354 (Gouda, 1687), а затѣмъ была переиздана въ Лейпцигѣ Веллеромъ (1847). Въ томъ же 1847 г. одинъ изъ виднѣйшихъ представителей «молодой Германіи», Карлъ Гуцковъ, избралъ трагическую жизнь «амстердамскаго саддукея» сюжетомъ для драмы, гдѣ міръ новыхъ идей брошаетъ вызовъ старому отживающему міру (еврейскій переводъ драмы «Уриель Акоста», сдѣланный С. Рубинимъ, вышелъ въ 1856 г., русскій переводъ П. Вейнберга—въ 1880 г.) Какъ въ передачѣ ф. хтовъ, такъ и въ обрисовкѣ самой личности Акосты, Гуцковъ сильно уклонился отъ исторической правды; его популярная драма, служащая доселѣ главнымъ источникомъ, откуда широкая публика черпаетъ свои свѣдѣнія объ А., способствовала распространенію невѣрныхъ представленій о трагической фигурѣ еврейскаго вольнодумца 17 вѣка. Драма Гуцкова вдохновила двухъ русскихъ композиторовъ; на зтоя сюжетъ написаны: пятиактная опера А. Сѣрова и четырехактная опера А. С. Фаминцына (1883). Одинъ эпизодъ драмы послужилъ сюжетомъ для картины С. Гиршберга: «Уриель Акоста и Спиназоа». Въ 1847 г. появилась монографія Германа Йеллинека (см.) «*Uriel Acosta's Leben und Wirken*», написанная, по заявленію автора, съ цѣлью исправленія «выдумокъ Гуцкова объ Акостѣ». Монографія эта является страстной апологіей А.; авторъ

проявляетъ по отношенію къ іудаизму еще больше нетерпимости, чѣмъ самъ А. Въ идеализированномъ же видѣ А. изображенъ Зангвилемъ въ его «*Dreamers of the ghetto*» (Мечтатели гетто).—Ср.: Limborch, *De veritate religionis christianaе etc.*, ed. 1687, 342—54; Wolf, *Biblioth. Hebr.*, III, 1115—16 (краткое содержаніе книги да-Сильвы, ставшей библиогр. рѣдкостью); Bayle, *Dict. historique et critique*, I, 67; Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana*, II, 311—311; Whiston, *The Remarkable Life of Uriel Acosta, an Eminent Free-thinker*, London, 1740; Peignot, *Dict. critique des principaux livres condamnés au feu, etc.*, II, 208, Paris, 1806; Grätz, *Geschichte d. Juden*, X, 132 sqq.; Van der Aa, *Biographisch. Woordenboek der Nederlanden*, s. v.; Н. Jellinek, *Acosta's Leben etc.*, Zerbst, 1847; J. E. I, 167—8; Perles, *Eine neu erschlossene Quelle über Uriel Acosta* (*Monatschrift*, 1877, p. 193—213); Güdemann, *Bemerkungen und Ergänzungen* (*ibid.*, 327—29); Kayserling, *Biblioteca espanola-portuguesa-judaica*, стр. 40 и 102 (Strassburg, 1890). С. Цимбергъ.

**Акоста, Янъ д' (Лакоста)**—въ русскихъ придворныхъ кругахъ—одинъ изъ тѣхъ придворныхъ шутовъ, которыхъ русскій императоръ Петръ I держалъ при себѣ не столько для забавы, сколько «какъ орудіе осмѣиванія грубыхъ предрассудковъ и невѣжества тогдашняго русскаго общества». Членъ распространенной фамиліи еврей-маррановъ или невольныхъ христианъ, бѣжавшихъ изъ Португаліи изъ-подъ надзора инквизиціи и жившихъ въ 17—18 вв. въ Амстердамѣ, Лондонѣ и Гамбургѣ,—Янъ д'Акоста нѣсколько лѣтъ странствовалъ по Европѣ. Поселившись въ Гамбургѣ, онъ содержалъ тамъ мадерскую контору, но въ торговлѣ ему не везло. Здѣсь онъ познакомился съ русскимъ резидентомъ и вскорѣ поѣхалъ съ нимъ въ Россію, чтобы, подобно многимъ другимъ иностранцамъ, искать счастья въ новой столицѣ—Петербургѣ. (По другой версіи, его привезъ въ Россію самъ Петръ I, познакомившійся съ нимъ на водахъ заграницей). Умѣние говорить почти на всѣхъ европейскіихъ языкахъ, веселый нравъ, тонкое остроуміе и находчивость бывалаго челоѣка—снискали ему расположеніе при дворѣ, и Петръ назначилъ его на «должность» придворнаго шута (ок. 1714 г.). А. вскорѣ отличился въ этой роли и занялъ видное мѣсто наряду съ извѣстными Балакиревымъ. Образованный европеецъ, онъ, вѣроятно, и въ шутовствѣ умѣлъ проявлять много серьезнаго, обличительнаго юмора. А. превосходно зналъ Св. Писаніе, и Петръ любилъ вести съ нимъ богословскіе споры. Вращались ли эти споры вокругъ вопроса о сравнительныхъ достоинствахъ христіанства и іудаизма, причислялъ ли себя А. открыто къ евреямъ, или продолжалъ носить марранскую маску католика?—На эти вопросы источники не даютъ отвѣта. Надо полагать, что его происхожденіе не было тайною въ придворныхъ кругахъ, гдѣ его знали, какъ «португальскаго жида Лакосту». Въ 1719 году произошло столкновеніе между А. и придворнымъ лѣкаремъ, извѣстнымъ впоследствии Лестокомъ. Послѣдній усердно ухаживалъ за дочерью А. и, повидимому, уже успѣлъ ее обольстить. Разгнѣванный отецъ велѣлъ своимъ служителямъ подстеречь ловеласа ночью, когда тотъ прокрадывался къ дѣвушкѣ, и поймать его «на мѣстѣ преступленія». Пойманный служителями, Лестоку обънажилъ шагу и хотѣлъ заколоть ихъ. Дѣло дошло до Петра. Несмотря на увѣреніе Лестока,

что онъ «имѣлъ съ дѣвицею любовь и хотѣлъ на ней жениться», царь сослалъ его въ Казань, откуда онъ вернулся только при Екатеринѣ I. За усердную шутовскую службу Петръ пожаловалъ А. шутовский же титулъ «Самобѣдскаго короля» и подарилъ ему безлюдный, песчаный островъ Сомера въ Финскомъ заливѣ. А. пережилъ своего патрона и состоялъ еще въ должности придворнаго шута при императрицѣ Аннѣ Иоанновнѣ, при которой это своеобразное искусство выродилось въ фокусничество и скоморошество. Конецъ А. неизвестенъ. Старинная гравюра сохранила портретъ А.—умное лицо гордаго сефарда въ костюмѣ XVIII в., съ парикомъ на головѣ, мало похожее на ту «смѣшную фигуру», которую приписываютъ А. любители анекдотовъ, вродѣ историка Шубинскаго.—Ср.: Соловьевъ, Исторія Россіи, кн. IV, стр. 214 и 217, примѣч. (нов. изд., Спб., 1896); Шубинскій, Историческіе очерки и рассказы, стр. 114, 116—17 (3 изд., Спб., 1893; здѣсь помѣщенъ хороший портретъ А. съ старинной гравюры, съ подписью: «шутъ Лакоста»); Doran, History of court fools, стр. 305 (London, 1858).

С. Д. 5.

**Акра** (Ахра)—акрополь или крѣпость—цитадель, воздвигнутая Антиохомъ Эпифаномъ въ Иерусалимѣ, незадолго до возстанія Хасмонеевъ (173—168), для помѣщенія мѣстнаго сирійскаго гарнизона, склада оружія и провіанта. Мѣстоположеніе А. опредѣляется различно: на откосѣ Храмовой горы къ югу, въ кварталѣ «Давидовъ городъ», или же къ сѣверо-западу отъ храма. Съ момента своего возникновенія, эта твердыня являлась грознымъ символомъ ненавистнаго народу сирійскаго владычества. Здѣсь находился сирійскій гарнизонъ, готовый во всякое время броситься на іерусалимское населеніе, для подавленія его освободительныхъ порывовъ. Когда блестящія побѣды Иуды Маккавей надъ сирійцами открыли іудейскимъ инсургентамъ путь къ Иерусалиму и отдали въ ихъ руки столицу съ Храмовой горой,—цитадель А. оставалась еще въ рукахъ сирійскаго гарнизона, который Иуда Маккавей держалъ въ осадѣ, пока совершалась реставрація іерусалимскаго храма. Въ противовѣсъ Акрѣ, онъ превратилъ Храмовую гору въ сильную военную крѣпость и помѣстилъ тамъ іудейскій гарнизонъ, который долженъ былъ препятствовать движенію сирійскихъ войскъ въ цитадели. Въ А. нашли убійщице іудей-эллинцы изъ партіи Менелая, стоявшіе за греческую культуру и сирійскій суверенитетъ. Эту цитадель внѣшняго и внутренняго врага безуспѣшно осаждали въ разное время и Иуда Маккавей (164), и его преемникъ Ионатанъ (145); послѣдній успѣлъ лишь отдѣлать ее высокимъ валомъ отъ Храмовой горы. Только послѣ провозглашенія независимости Іудеи при Симонѣ Хасмоней (142 г.) пала и А., послѣдній оплотъ чужеземнаго владычества. Запертый тамъ сирійскій гарнизонъ, осажденный войсками Симона, капитулировалъ, и въ день 23 Іара 142 г. іерусалимцы торжественно вступили въ А. Этотъ день былъ объявленъ на будущее время національнымъ праздникомъ. Башни и бастіоны ненавистной крѣпости были разрушены, но сама крѣпость уцѣлѣла и служила впоследствии складомъ оружія и сторожевымъ пунктомъ для іудейскихъ солдатъ. Греческое имя «Акра» было замѣнено еврейскимъ «Бира» (Bair). Здѣсь впоследствии находился дворецъ хасмонейскихъ царей. Позже Иродъ укрѣпилъ это мѣсто и назвалъ новую крѣпость,

въ честь своего покровителя, римскаго триумвира, «Антоніей» (см.).—Ср.: Иосифъ, Іуд. Войн., V, 4, § 1; VI, 6, § 3; XII, 5, § 4; I Маккав., passim, особ. XIV, 52 и слѣд.; Graetz, Gesch., III, 2, 4, 54 сл., 56, 121, 206, 565; Monatsschrift, 1876, стр. 145 и слѣд.; Schürer, Gesch., I, 154 и др.

С. Д. 2.

**Акра** (אָקרא), **Авраамъ бенъ-Соломонъ**—ученый издатель, жившій въ Италіи въ концѣ 16 в. Онъ издалъ въ 1599 г. въ Венеціи собраніе методологическихъ трактатовъ и новеллъ къ Талмуду разныхъ авторовъ—Эмануила бенъ-Хасана, Давида аби-Зимра, Авраама де Ботона, Самуила Алдалени и другихъ, подъ общимъ заглавіемъ «Me'harere Nemerim». Онъ написалъ самостоятельное изслѣдованіе о методологическихъ приемахъ Мидрашъ-Рабба («Kelale midrasch-rabba»), вошедшее въ сборникъ апокрифическихъ Мидрашей «Arze Lebanon», напечатанный въ Венеціи, въ 1601 г.—Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ въ названныхъ книгахъ видно, что А. жилъ одно время въ Египтѣ и имѣлъ сношенія съ творцомъ практической каббалы, Ари (Исаакъ Лурія).—Ср.: Michael, Or ha-Chajim, № 247; Ozar ha-Sefarim, s. v.; J. E. I, 120 (здѣсь обращено вниманіе на заимствованіе, сдѣланное авторомъ «Шело»—пѣнь—изъ методологій Мидраша А.).

С. Д. 5.

**Акраба**, אַקרא—городъ, расположенный на одинъ день пути къ сѣверу отъ Иерусалима (Маасеръ Шени, 5, 2; Беца, 5а); вѣроятно, тождественъ съ Акрабаттеной, упоминаемой у Иосифа Флавія (Іуд. Войн., 3, 3, 5), которая въ годы, предшествовавшіе разрушенію Иерусалима, была ареной многихъ кровавыхъ столкновеній между іудеями и самарянами.—Ср.: Neubauer, Géogr. Talm., pp. 76, 159; Grätz, Gesch. d. Juden, II, 354. [J. E. I, 312]. 1.

**Акрабимъ** (אֶקְרָבִים), т.-е. «проходъ скорпионовъ»—горный проходъ у юго-восточной границы Іудеи (Числ., 34, 4; кн. Іош., 15, 3; кн. Суд., 1, 36). Хотя съ точностью невозможно опредѣлить, какому проходу оно соответствуетъ, но предположеніе, что оно тождественно съ нынѣшнимъ Накбъ-эль-Сафа, имѣетъ за собою два положительныя довода: во-первыхъ, явную древность этого прохода и, во-вторыхъ, слѣды тропинки, высѣченной въ скалѣ. Однако, Акрабимъ можетъ быть и Накбъ-эль-Эменъ, который, хотя и лежитъ далѣе къ западу, но представляетъ болѣе легкій путь. Отъ этого прохода окрестная область получила имя Акрабаттены. [J. E. I, 312.] 1.

**Акришь** (אֶקְרִישׁ), **Исаакъ бенъ-Авраамъ**—ученый библиофилъ и издатель; род. въ Испаніи ок. 1489, ум. послѣ 1578 года. Арабская форма его имени, какъ показалъ Штейншнейдеръ, встрѣчается въ одной алжирской рукописи. Въ списокѣ сорока восьми жившихъ въ Сагунтѣ въ 1352 г. еврейскихъ семействъ (опубликованъ Chabret, Hist. de Sagunte, II, 186) имѣется имя Jaach Acris, которое Лебъ (Rev. ét. juives, XIX, 159) правильно истолковываетъ—Исаакъ Акришь. Въ еврейскихъ хроникахъ того времени не имѣется никакого указанія на А., равно какъ въ историческомъ очеркѣ Самбари, гдѣ можно было бы ожидать этого въ виду того, что тамъ разрабатаны лѣтописныя данныя объ египетскомъ еврействѣ. Впрочемъ, нѣсколько указаній автобиографическаго характера сохранилось въ сочиненіяхъ самого А. Изъ введенія къ его изданію трійнаго комментарія къ Пѣсни Пѣсней мы узнаемъ, что онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ изгнанниковъ изъ Испаніи (1492), которые, поселясь въ Неаполь, были немного спустя принуждены покинуть и

этот городъ (1495). Оторванному отъ родины, хромому Акришу суждено было скитаться по Европѣ, Авіи и Африкѣ и почти всю жизнь провести въ странствованіяхъ среди народовъ, «которыхъ языка онъ не зналъ». Въ концѣ концовъ эти утомительныя странствованія привели А. въ Каиръ (Египеть). Здѣсь онъ нашелъ пріютъ въ домѣ рабѣ Давида Аби-Зимры (см.), эмигранта, достигшаго высокаго положенія въ общинѣ. Около десяти лѣтъ (1543—53) А. жилъ въ Каирѣ, занимая мѣсто домашнего учителя при дѣтяхъ и внукахъ Давида и работая вмѣстѣ съ тѣмъ надъ копированіемъ рѣдкихъ рукописей изъ бібліотеки своего патрона. Покинувъ Египеть, А. отправился въ новый литературный центръ еврейства—Константинополь; но раньше прибытія туда ему пришлось прожить нѣкоторое время на островѣ Кандія (Критъ). По собственному своему заявленію, въ предисловіи къ «Письму» Эфоди, онъ былъ на Кандіи, когда его цѣнная бібліотека была конфискована венеціанскими властями, «въ годъ сожженія Талмуда» (вторая половина 1553 года). Добравшись наконецъ до Константинополя, А. нашелъ здѣсь вѣрное и покойное убѣжище. Еврейка Эсэиръ Кіера (Chiera), филантропка и покровительница искусства и науки, стала его благодѣтельницею и относилась къ нему людяно. А. чрезвычайно великодушно; особенно это сказалось послѣ большого пожара (1569), который уничтожилъ почти весь еврейскій кварталъ въ Константинополѣ. Впослѣдствіи А. нашелъ пріютъ въ домѣ Іосифа Наси, герцога Накосскаго; тутъ его ученая наклонности и любовь къ книгамъ могли проявиться въ практической дѣятельности. Существуютъ указанія на пребываніе его въ столицѣ Турціи еще въ 1578 г.; тогда именно Яковъ Каталани Шесть-Тобъ переписалъ для Акриша полемическое сочиненіе Ибнъ-Шапрута «Ебен Вочан». Еврейская литература обязана А-у сохраненіемъ нѣсколькихъ крупныхъ и цѣнныхъ историческихъ трудовъ. Около 1577 года онъ издалъ въ Константинополѣ собраніе изъ десяти документовъ (впослѣдствіе названныхъ «Kobez Wikkuchim»—собраніе диспутовъ); въ числѣ ихъ находится сатирическое письмо Профіата Дурана (Эфоди), адресованное его преждему другу Давиду Энъ Бонету, «Al tehi ka-abotecha» (не будь похожъ на отцовъ своихъ). Эта сатира, какъ поясняетъ А. въ своемъ тонко-ироническомъ тонѣ, что христіане долгое время считали ее апологіею христіанства и цитировали ее подъ именемъ «Alteca Boteca». Тотъ-же томъ заключаетъ въ себѣ и написанное съ прозелитическою цѣлью посланіе вѣротступника Астриока Раймуха (Франциска Дюскарне) къ его юному другу Энъ-Шалтиелъ Бонфасу, равно какъ сатирической отвѣтъ Соломона Бонфедана на него. Затѣмъ (около 1577 года) А. издалъ вторую серію документовъ, преимущественно историческаго содержанія. Первая часть этой коллекціи носитъ заглавіе «Maaseh Bet David» и заключаетъ въ себѣ исторію эксиларха Востаная; вторая—«Kol Mebasser», которая содержитъ переписку между Хасдай Ибнъ-Шапрутомъ и хазарскимъ царемъ; сообщеніе нѣкоего мусульманина, по имени Али, о евреяхъ, живущихъ по соседству съ рѣкою Самбатіономъ (см. Neubauer, Jew. Quart. Rev., I, 420), переведенное на еврейскій языкъ Моисеемъ Апкенази Критскимъ; письмо Иліи изъ Феррары (нѣмецкіе переводы этого сочиненія вышли въ Базелѣ,

1600—9; въ Амстердамѣ, 1685; въ Прагѣ, 1705; вышелъ и переводъ на нѣмецко-еврейскій жаргонъ подъ заглавіемъ: «Ein wunderlich Geschichtniss... von einen der hot geheissen Bostanai», Прага, около 1686—90 г.). Кромѣ другихъ сочиненій, А-у приписывается изданіе тройнаго комментарія къ Пѣсни Пѣсней.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Juden, 3 ed., IX, 8 sqq., 364, 387, 563, 668 sqq.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, pp. 9, 521; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1084; Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v. David ibn Abi Zimra; Brüll, Jahrbuch, 1887, pp. 53—55; Jew. Quart. Rev., XI, 585, XII, 1203; Zunz, Gesam. Schr., I, 80; Г. Энеу въ J. E. I, 312—313. 5.

**Акронъ** (въ штатѣ Огайо)—главный городъ провинціи Суммитъ, на разстояніи 40 миль отъ Клевленда; евреи здѣсь стали селиться съ 1850 г. Реформированная еврейская конгрегація (религіозная община) въ А. образовалась въ 1865 г. и была легализована въ 1866 г. Позднѣе приобретена была земля для кладбища. Зданіе теперешней синагоги было приобретено и освящено въ 1885 г. На раввинскомъ посту смѣнилось съ 1865 г. по 1896 г. одиннадцать лицъ. Имѣются общинныя организаціи: Schwesterbund (женское благотворительное общество), основано въ 1865 г.; Общество Монтефиоре (литературно-общественное), основано въ 1883 г.; Chautauqua Circle, основано въ 1889 г.; Акронская еврейская субботная школа (вольная); Общество Франца-Тосифа; Венгерское благотворительное общество. Кромѣ реформированной конгрегаціи, въ А. существуетъ и ортодоксальная; она въ 1900 г. купила участокъ земли, гдѣ построила для себя особую синагогу.—Среди общаго населенія А., составляющаго около 50.000, имѣется 225 еврейскихъ семействъ; по роду занятій: купцы, переплетчики, учителя въ общественныхъ школахъ, горные инженеры, папиросники, врачи, юристы, литейщики, бухгалтеры. [J. E. I, 313]. 5.

**Акростихи**—сочиненія, обыкновенно ритмическія, въ которыхъ опредѣленные буквы (чаще всего начальныхъ или конечныхъ каждаго стиха), взятые послѣдовательно, образуютъ алфавитъ, имя какаго нибудь лица, фразу или изреченіе. Алфавитныя формы акростиховъ встрѣчаются уже въ Библии. Согласно «Песикта Рабати» (§ 46, изд. Фридмана, стр. 187), первый стихъ 92-го Псалма образуетъ А. имени Моисей. Акростихи считаются обыкновенно позднѣйшимъ литературнымъ явленіемъ; но если принять во вниманіе, что Бикель и Гункель совершенно ясно обнаружили слѣды алфавитнаго порядка въ главахъ I, II и III книги пророка Нахума, то надо думать, что еврейскій акростихъ въ этой формѣ восходитъ къ седьмому вѣку дохристіанской эры. Съ другой стороны, попытки найти именныя акростихи въ текстѣ Библии не увѣнчались успѣхомъ. Весьма остроумны были попытки установить акростихъ имени Бога въ книгѣ Эсиръ. Алфавитные акростихи въ Библии мы находимъ въ Псалмахъ, Притчахъ Соломона и Плачѣ Іереміи. Сюда относятся: Псалмы 9—10-ый (алфавитъ неполный); 25-ый (лишній послѣдній стихъ; недостаетъ стиха, начинающагося съ буквы «вавъ»); 34-ый (похожъ на 25-ый; но стихъ, начинающійся буквой «пэ», въ логическомъ порядкѣ долженъ предшествовать стиху, начинающемуся съ буквы «аинъ»; иначе, подлежащимъ къ сказуемому «пааку» въ 18-мъ стихѣ должны были бы служить слова «творяще зло» въ стихѣ 17, что явно противорѣчило бы мысли псалмопѣвца); 37-ой (алфавитъ черезъ стихъ;

нѣтъ стиха на букву «аинъ», но, можетъ быть, этотъ пробѣлъ пополяется изъ длиннаго 28 стиха); 111-ый и 112-ый (акростихъ образуютъ начальныя буквы каждаго полустаха); 119-ый (8 стиховъ на каждую букву); 145-ый (пропущенъ стихъ съ буквы «нунъ»; дополненъ въ Септуагинтѣ). Во всѣхъ этихъ Псалмахъ ихъ алфавитный порядокъ часто служитъ нѣкоторою художественною связью между стихами, недостаточно связанными логически. Кромѣ Псалмовъ, еще двѣ вышеупомянутыя книги Библии содержатъ главы и отрывки, изложенныя въ алфавитномъ порядкѣ. Сюда относятся: стихи 10—31 главы 31-ой Притчей Соломона (въ Септуагинтѣ стихи съ буквы «пэ» предшествуютъ стиху съ буквы «аинъ»); если, какъ это полагаетъ Бикель, 51-ая глава кн. Сираха содержитъ алфавитъ, то тутъ, несомнѣнно, мы имѣемъ подражаніе Притчамъ. Каирскій фрагментъ Сираха, открытый проф. Шехтеромъ, не представляетъ полного алфавита (см. Шехтеръ и Тайлоръ, Мудрость бенъ-Сираха, стр. 76 и сл.). Главы 1—4 Плача Иереміи («Эйха») изложены въ алфавитномъ порядкѣ; въ 3-ей главѣ каждые три стиха начинаются одной и той же буквой. Въ главахъ 2—4 стихи съ буквы «пэ» предшествуютъ стиху съ буквы «аинъ». Глава 5-ая не изложена въ алфавитномъ порядкѣ, но состоитъ изъ 22 стиховъ—по числу буквъ алфавита. Стихи Плача Иереміи, наряду съ алфавитнымъ порядкомъ изложенія, отличаются строго элегическимъ разбѣромъ. Г. П. Хаеесъ высказалъ, мало, впрочемъ, вѣроятное, предположеніе, что главы 10—22 Притчей Соломона были первоначально изложены въ алфавитномъ порядкѣ (Proverbia-Studien, Берлинъ, 1899).

Начиная съ гаонскаго періода, часто встрѣчаются акростихи въ еврейской литературѣ, какъ алфавитные, такъ и именныя (составляющіе имя автора), а также на библейскія цитаты. Мидрашъ (Ширъ га-Ширимъ рабба, начало) приписываетъ составленіе акростиховъ царю Соломону; въ однако, другомъ, мѣстѣ Мидраша есть намекъ на греческіе акростихи («αλφαβηταρια; Когелетъ рабба, VII, 8). Эти греческіе акростихи, вѣроятно, раньше примѣнялись въ древнихъ оракулахъ и оттуда были заимствованы христіанскими греческими писателями (Крумбахеръ, Исторія Византійской литературы, стр. 697 и сл.). Древняя сирийская литература также нерѣдко пользовалась акростихами. Эфраимъ изъ Эдессы (307—373) сочинялъ алфавитныя поэмы; приблизительно въ то же время Афраатъ составилъ свои проповѣди въ порядкѣ 22 буквъ сирийскаго алфавита. Подобно Афраату, и караимъ Иегуда Гадасси свой «Эшколь га-Коферъ» (составленъ въ 1148 г.) изложилъ сериями въ алфавитномъ порядкѣ. Средневѣковая церковь очень любила гимны-акростихи (Юліанъ, Гимнологія, стр. 3, 4 и слѣд.). Эти «abecedaria» иногда составлялись съ догматической цѣлью (Бингамъ, Сочиненія, V, 17). Акростихи завоевали себѣ прочное положеніе у еврейскихъ писателей гаонскаго періода. Письма того періода часто начинаются акростихами имени автора; позднѣе то же явленіе замѣчается и въ предисловіяхъ къ трактатамъ. Литургію часто украшали акростихами, совершенно независимо отъ употребленія рیمовъ. Старѣйшія молитвы-акростихи собраны у Пунца въ его Gottesdienstliche Vorträge, 2-е изд., стр. 391. Иногда путемъ акростиха въ

молитву вводились имена патріарховъ, напр., имя Авраама въ молитвѣ «Ischtabach», Исаака и Ревекки въ «Befi jeschorim». Порядокъ стиховъ въ молитвѣ «El ke'elohenu» искусно установленъ такъ, чтобы получился акростихъ «Amen baruch atah»; слова «El melech neeman» передъ молитвой «Schema» своими начальными буквами образуютъ акростихъ «amen». Въ широкіхъ разбѣрахъ пользовались акростихами, преимущественно именными, еврейскіе средневѣковые литургическіе поэты (см. Пиутъ). Калпръ, самая крупная фигура среди нихъ, имѣлъ какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ отношеніяхъ послѣдователей и подражателей. Испанскіе поэты также не были чужды этой склонности. Большое количество гимновъ Иегуды Галеви и его свѣтскихъ стихотвореній заключаютъ въ себѣ акростихи его имени; чаще просто—«Jehudah», но иногда и полностью «ani Jehudah ha-Levi bar Schmucl Chasak, amen». Авраамъ ибнъ-Эзра написалъ много акростиховъ своего имени «Abraham»; иногда, подобно другимъ поэтамъ, онъ въ видѣ акростиха приводитъ въ письмахъ имя своего корреспондента. Нѣкоторые писатели включаютъ въ свои произведенія не только акростихи своего собственнаго имени, но и заимствуютъ изъ Библии длинныя предложенія и цитаты (приводя ихъ въ видѣ акростиховъ). Сюда слѣдуетъ отнести тщательно составленный Симонъ б. Исаакомъ пиутъ «Wajescha schoschane perach» (на 7-ой день Пасхи). Особый родъ А. представляетъ повтореніе одной и той-же начальной буквы сквозь все произведеніе, напр., «Тысяча алефовъ» Авраама Бедерси, Иосифа ибнъ-Латими и Иосифа Когенъ-Цедека. Акростихами пользовались также въ мнемоническихъ цѣляхъ и въ заклинаніяхъ. Часто употребляемая каббалистическая формула «Кра Satan» является весьма удачнымъ акростихомъ (въ молитвѣ передъ первымъ трубнымъ звономъ на Новый годъ). Акростихами очень рѣдко у евреевъ пользовались для загадокъ. Такъ, напримеръ, можно указать на слѣдующій акростихъ, составленіе котораго приписываютъ Аврааму ибнъ-Эзрѣ. Это отвѣтъ на вопросъ, касающійся религіознаго обряда, который можно одинаково читать по четыремъ направленіямъ: а) справа налево; б) слѣва направо; в) сверху внизъ; г) снизу вверхъ:

פ ר ש נו  
 ר ע ת ה  
 ש ד כ ש  
 נ ת ב ע  
 ו נ ש ר ה

Ср. кромѣ цитированныхъ источниковъ: Gun-  
 kel, въ Stade's Zeitschrift f. A. T., XIII, 224; La-  
 garde, Symmicta, I, 187; Cheyne, Origin and  
 religions contents of the Psalter, New-York, 1901, стр.  
 228; Driver, Introduction in the Bible, 337; статья  
 I. A. Абрагамса, въ J. E. I, 171—172. 4.

Acšady, Ignatius—венгерскій историкъ изъ ев-  
 реевъ, род. въ 1845 г., воспитывался въ Дебре-  
 чинѣ и Будапештѣ, дебютировалъ въ журнали-  
 стикѣ въ 1869 г. Съ 1870 г. вступилъ въ составъ  
 постоянныхъ сотрудниковъ газеты «Pesti Naplo».  
 Но главныя свои силы А. посвятилъ разработкѣ  
 исторіи Венгріи въ XVI и XVII вв. За свои  
 историческіе труды онъ былъ избранъ въ 1888 г.  
 членомъ-корреспондентомъ венгерской академіи  
 наукъ. Среди многочисленныхъ трудовъ А. по  
 общей исторіи Венгріи («Общегосударственное  
 законодательство и исторія политики», Буда-

пешть, 1875—76; «Наше экономическое положение въ XVI—XVII вв.», 1889; 5-й и 6-й томъ «Национальной исторіи Венгрии», изд. Шиллади, 1895—98, и другія произведенія—въ на венгерскомъ языкѣ)—встрѣчается одно изслѣдованіе, посвященное исторіи венгерскихъ евреевъ: «Zsidó és nem zsidó Magyarok az emancipáció után» (Еврейскіе и нееврейскіе мадяры послѣ эмансипаціи), 1883. Съ 1894 г. А. принималъ дѣятельное участіе въ работахъ Венгро-еврейскаго литературнаго общества. Онъ былъ сотрудникомъ также въ венгро-еврейскомъ журналѣ «Magyar Zsidó Szemle».—Ср.: Pallas, Magyar Lexicon, I, 70; Szinneyi, Magyar Jókora, I, 50; Magyar Szalon, 1887, p. 481; J. E. I, 172. 5.

**Аксай** (Ташкечи)—селеніе Терской области Хасанъ-Юртовскаго округа. Первоначальное поселеніе евреевъ здѣсь относится, вѣроятно, къ тѣмъ отдаленнымъ временамъ, когда Кавказъ служилъ колонизаціоннымъ пунктомъ для еврейскихъ переселенцевъ изъ Персіи и странъ средневѣковаго арабскаго халифата. Нынѣшняя еврейская община образовалась около 1830 г., когда евреи, переселенные генераломъ Ермоловымъ изъ стараго поселка въ Андреевскомъ аулѣ въ мѣстности «Портгичъ», должны были, вслѣдствіе набѣговъ горцевъ, покинуть ее; они разбрелись по разнымъ ауламъ, и часть ихъ перешла въ Аксай. Путешественникъ І. Черный, объѣзжавшій Кавказъ въ 1867—75 годахъ, приводитъ письмо, полученное имъ отъ старѣйшинъ аксайской общины и содержащее разсказъ о ея возникновеніи. Когда въ 1830 г. возставшіе горцы-мусульмане, подъ начальствомъ Кази-Муллы, приблизились къ Андреевскому аулу, гдѣ было много евреевъ, послѣдніе бѣжали въ близлежащую русскую крѣпость Внезапный. Здѣсь мужчины помогали русскому гарнизону въ оборонѣ крѣпости, а женщины и дѣти переносили всѣ лишнія осады. Послѣ побѣды русскихъ войскъ надъ Кази-Муллой, евреи переселились въ Аксай; но и здѣсь они еще долго терпѣли отъ мусульманскаго фанатизма; еще въ 1860-е годы они жаловались путешественнику Черному на враждебное отношеніе мусульманъ и на плохую защиту со стороны русскихъ властей.—Ср. Sefer ha'Massaoth Iegudy Чернаго, Спб., 1884, стр. 244—46. 5.

По свѣдѣніямъ І. Чернаго, въ 1866 г. въ А. проживало евреевъ: 274 мужчинъ и 248 женщинъ; они составляли 81 или 82 податныя единицы—«дыма»; имѣли одну синагогу и двѣ школы и при нихъ двухъ раввиновъ. Совершившій въ 1886 г. научную поѣздку по Кавказу И. Анисимовъ приводитъ слѣдующія статистическія данныя о составѣ Аксайской еврейской общины: 364 мужч. и 326 женщ., составлявшихъ 74 дыма; два раввина, одна синагога и одно училище, въ которомъ обучалось 27 учениковъ; знавшихъ еврейскую грамоту въ А. было всего 15 человекъ. По переписи 1897 г. изъ общаго числа жителей 6774 было 6163 магометанъ, такъ что евреевъ насчитывалось не болѣе 611; по подсчету оффиціальнаго лица въ 1900 г. было 370 м. и 340 ж.—Ср.: І. Черный, Терскія Вѣдом., 1869, № 3; также Сборникъ свѣдѣній о кавказск. горцахъ, вып. 3, стр. 1—44; И. Анисимовъ, Сборникъ матер. по этнографіи, изданный при Дашковскомъ музее, Москва, 1888; Восходъ, 1885, 13; Перепись 1897 г.; Н. фонъ-дербъ-Ховенъ, Будущность, 1900, № 52 (см. Горскіе евреи, Терская область).

Ю. Г. 8.

**Аксаковъ, Иванъ Сергѣевичъ** (род. 1823, ум.

1886)—послѣдній крупный представитель ортодоксальнаго славянофильства, вліятельный публицистъ. Въ эпоху либеральныхъ реформъ Александра II, когда появились слабыя предвѣстники еврейской эмансипаціи, А. считалъ нужнымъ предостеречь правительство отъ слишкомъ смѣлыхъ шаговъ по этому пути, во имя славянофильской доктрины о господствующей національности и господствующей церкви. Когда въ 1861 г. появился законъ о предоставленіи права государственной службы евреямъ, получившимъ ученую степень, А. выступилъ противъ него въ московской газетѣ «День», выставляя при этомъ преимущественно религіозные мотивы: общественный, гражданскій и государственный бытъ христіанскихъ народовъ виждется на началахъ христіанской религіи и морали; еврей-же, эта «горсть людей, пришедшихъ въ христіанскую землю», «совершенно отрицаютъ христіанское ученіе, христіанскій идеалъ и кодексъ нравственности и проповѣдуютъ ученіе враждебное и противоположное». Уступая, однако, либеральному духу времени, А. допускалъ тогда возможность уравненія евреевъ въ чисто-гражданскихъ правахъ, безъ политическихъ; онъ готовъ былъ «желать, чтобы обезпечена была еврейскому народу полная свобода быта, самоуправленія, развитія, просвѣщенія, торговли... даже допущенія ихъ на жительство по всей Россіи». Первые вѣянія реакціи заставили А. заговорить инымъ языкомъ. Уже въ августѣ 1864 г. онъ писалъ, что примиреніе между евреями и христіанскимъ міромъ невозможно, какъ какъ «единственный элементъ еврейской національности—отрицаніе христіанства», а потому рѣшеніе еврейскаго вопроса возможно только при условіи, чтобы «евреи отступились отъ своихъ религіозныхъ вѣрованій и признали въ Христѣ истиннаго Мессію». Въ 1867 г. А., дѣлая попытку въ газетѣ «Москва» перенести еврейскій вопросъ съ прежней религіозной почвы на экономическую, проводилъ мысль, что «не объ эмансипаціи евреевъ слѣдуетъ толковать, а объ эмансипаціи русскихъ отъ евреевъ». Когда же съ воцареніемъ Александра III усилилась реакція и на югѣ разразились еврейскіе погромы, А. въ своей газетѣ «Русь» (6 іюня 1881 г.) объявилъ погромы проявленіемъ «справедливаго народнаго гнѣва» противъ экономическаго «гнета еврейства надъ русскимъ мѣстнымъ населеніемъ»—гнета, въ которомъ ему мерещилось стремленіе евреевъ получить «внѣшнее всемірное владычество» и подточить основы христіанскаго міра. Въ связи съ этимъ А. свелъ еврейскій вопросъ къ рѣшенію того, «какимъ вѣрнѣйшимъ способомъ обезвредить евреевъ», и когда въ 1882 г. евреямъ было запрещено селиться въ селахъ и деревняхъ «съ цѣлью ограждать крестьянъ отъ эксплуатаціи со стороны евреевъ», А., пользовавшійся въ то время исключительнымъ вліяніемъ, одобрилъ эту жестокою правительственную мѣру. Въ 1883 г. въ прессѣ былъ поднятъ шумъ по поводу помѣщенной Аксаковымъ въ его газетѣ «Русь» (№ 21) статьи «Еврейская интернационалка и борьба съ еврействомъ въ Европѣ», въ которой цитировалось воззваніе Alliance Israélite Universelle, оказавшееся подложнымъ. Въ № 24 «Руси» Аксаковъ вынужденъ былъ напечатать опроверженіе, полученное имъ отъ Alliance Israélite, но въ слѣдующемъ году онъ вновь вернулся къ указанному документу (см. Alliance Israélite Universelle въ Россіи). Позже А. не возвращался къ еврейскому вопросу.—Ср.: И. С. Акса-



ковъ, Полн. собраніе сочиненій, Москва, 1886 г., т. 3; Восходъ, 1881, кн. 7—8; 1882, кн. 4—5; 1883, кн. 2; 1887 г., кн. 2 (Критикусь, «Аксаковъ и еврей»). С. Ц. 8.

**Аксельрадъ, Бендетъ бенъ-Иосифъ**—проповѣдникъ или «даршанъ» изъ Лемберга (Галиція), жилъ въ первой половинѣ 17 вѣка, состоялъ одно время раввиномъ или проповѣдникомъ въ г. Острово (нынѣ Познанской провинціи), затѣмъ очутился—можетъ быть, вслѣдствіе катастрофы 1648 г.—въ Венеціи. Свои проповѣди и толкованія на библейскіе тексты А. опубликовалъ въ слѣдующихъ книгахъ: *лут ב*—150 проповѣдей на тексты Псалмовъ, въ формѣ комментарія (Ганау, 1616); *לוחות הברית*—проповѣди на текстъ десяти заповѣдей (тамъ-же, 1616); *גמרות לוי*—гомилія на кн. Бытія (Краковъ, 1639); *לוחות הברית*—наравоучительная проповѣдь «о смиреніи» (безъ обозначенія года и мѣста изданія; предполагается—Краковъ, 1648). Въ концѣ послѣдней книжки авторъ указываетъ на возможность пришествія Мессіи въ 1648 г., повторяя традицію, основанную на толкованіи одного изреченія «Зогара» и господствовавшую въ кругахъ мистиковъ того времени. Вотъ его слова: «Кто сосредоточенно будетъ читать Псаломъ 67, имѣющей форму семисвѣчника (семь стиховъ, кромѣ главія), изъ котораго получается слово *לר* (голосъ), равночисленное слову *לוי* (смиренный), тотъ проникнется смиреніемъ, и тогда придетъ конецъ (голуса), послѣ 408 года 6-й тысячи (1648 г. христ. эры), и придетъ Мессія, о которомъ сказано: «смиренный, ѣдущій на ослѣ». Комментарій А. къ Притчамъ Соломона остался неизданнымъ.—Ср.: Михаэль, *Or ha-Chajim*, № 341; Winer, *Bibl. Fried.*, № 2543 (каталогъ Азиатскаго музея, гдѣ имѣется вышеупомянутый «*Derusch al ha-menogah*»); J. E. I, 166; Steinschn. *Cat.*, *Bod.*, ст. 785; Конфорте, 33—34; Mortara, *Indice*, s. v. Д. 5.

**Аксенфельдъ, Августъ**—сынъ Израиля Аксенфельда (см.), профессоръ медицины въ Сорбоннѣ, род. въ 1825 г. въ Одессѣ, ум. въ 1876 г. въ Парижѣ. Начальное образование получилъ въ родномъ городѣ, а степень д-ра медицины—въ Парижѣ. За свою дѣятельность во время холерной эпидеміи въ Парижѣ, въ 1849 и 1854 гг., А. былъ награжденъ двумя медалями, а послѣ своей натурализаціи былъ удостоенъ большой золотой медали *Assistance Publique*. Въ 1853 г. А. началъ читать лекціи въ Сорбоннѣ, а черезъ четыре года былъ избранъ адъюнктъ-профессоромъ. Вскорѣ А. занялъ постъ главнаго врача госпиталя *Beauclaire*, замѣняя такихъ профессоровъ, какъ Андракъ въ *Ecole de Médecine* и Ростанъ въ *Hôtel Dieu*. Въ 1871 г. А. принужденъ былъ отказаться отъ научныхъ занятій, вслѣдствіе серьезной болѣзни мозга, отъ которой впоследствии и умеръ. Кромѣ докладовъ въ *Société Anatomique*, гдѣ онъ состоялъ секретаремъ, А. опубликовалъ слѣдующія сочиненія: «*Des influences nosocomiales*» (Парижъ, 1857); «*Des lésions atrophiées de la moëlle épinière*» въ «*Archives Générales*», 1863; «*Traité des névroses*» въ «*Traité de pathologie interne*» *Requin'a*, (издано въ 1883 г. *Henri Huchard'омъ*); «*Jean de Wier et les sorciers*» (Парижъ, 1865); совместно съ *Jules Beclard* онъ издалъ весьма цѣнный трудъ: *Rapport sur les progrès de la médecine en France* (Парижъ, 1867).—Ср.: *Nouveau Dict. Larousse illustré*, s. v.; *Pagel*, *Biographisches Lexikon*, s. v.; *Wien*, 1901. [J. E. II, 358]. 6.

**Аксенфельдъ, Израиль**—одинъ изъ первыхъ бытописателей русскаго еврейства, род. въ концѣ 18 вѣка въ Подольской губерніи, ум. въ 1866 г. въ Парижѣ. Юность провелъ въ хасидской средѣ и былъ однимъ изъ преданныхъ адептовъ брацлавскаго цадика ребъ-Нахмана, извѣстнаго въ хасидской литературѣ. Переѣхавъ въ Одессу, А. усиленно занялся самообразованиемъ въ духѣ новой «гаскалы» (просвѣщенія). Онъ сдѣлался впоследствии нотариусомъ, но весь свой досугъ посвящалъ литературѣ. Желая вліять непосредственно живымъ словомъ на народную массу, чтобы освободить ее отъ средневѣковыхъ суевѣрій и уяснить ей пользу и благо просвѣщенія, А. одинъ изъ первыхъ сталъ писать на языкѣ этой массы—на жаргонѣ. Онъ написалъ свыше 20 пьесъ, повѣстей и романовъ (всего около 300 печ. листовъ). За недостаткомъ средствъ у автора, произведенія А. долго не могли быть напечатаны, и нѣкоторыя изъ нихъ ходили по рукамъ въ рукописныхъ копіяхъ. Лишь въ 1862 г. въ Лейпцигѣ (типографія К. В. Фолдрата) появились безъ подписи автора: 1) повѣсть «*Sternstich*» (Кокосникъ), въ которой А. въ мрачныхъ краскахъ рисуетъ продажность и безчестныя продѣлки разныхъ цадиковъ и ихъ клеветовъ; 2) пьеса «*Der erster jüdischer Rekrut*» (Первый еврейскій рекрутъ), гдѣ авторъ описываетъ ошелмляющее дѣйствие, которое произвѣлъ на еврейскую массу уставъ 1827 г. о рекрутской повинности, въ силу котораго евреи въ Россіи были впервые привлечены къ военной службѣ. Въ 1864 г. друзья А. обратились въ «Общество распространенія просвѣщенія между евреями» съ предложеніемъ купить у А. всѣ его рукописи за 400 р. и издать ихъ. Комитетъ общества отклонилъ это предложеніе, ссылаясь на уставъ, по которому общество могло издавать книги только на русскомъ и древне-еврейскомъ языкахъ, а не на жаргонѣ. Лишь послѣ смерти А., послѣдовавшей въ Парижѣ, Л. Морейнусъ, которому А. завѣщалъ свои рукописи, издалъ въ Одессѣ совместно съ М. Бейлинсономъ три пьесы: 1) «*Mann und Weib, Schwester und Bruder*» (Мужъ и жена, сестра и братъ), пьеса въ двухъ дѣйствіяхъ (1867); 2) «*Der Oizer, oder die genarrte Welt*» (Кладъ или одураченный свѣтъ), драматическая сцены (1870); 3) «*Kabzan-Oischerspiel*» (Отъ богатства къ нищетѣ), драма въ двухъ дѣйствіяхъ (1870).—Пьесы и повѣсти А., носящія преимущественно обличительный характеръ, представляютъ значительную цѣнность, какъ талантливое изображеніе еврейскаго внутренняго быта первыхъ десятилѣтій 19 вѣка. Не будучи свободны отъ весьма крупныхъ недостатковъ въ художественномъ отношеніи, эти произведенія изобилуютъ правдивыми сценами изъ еврейскаго быта, написанными живымъ, легкимъ, чисто-народнымъ языкомъ. Большинство произведеній А. до сихъ поръ не изданы; среди оставшихся рукописей имѣются: 1) «*Leib Friedland*», романъ въ 12 частяхъ; 2) «*Michel der Oiserkes*», ром. въ 6 частяхъ; 3) «*Elka die Chwatke*», ром. въ 6 частяхъ; 4) «*Die Spiges*», ром. въ 4 част.; 5) «*Sefer Chassidim*», ром. въ двухъ частяхъ; 6) «*Berditschewer Jarid*»; 7) «*Mazoth Baken*» и пр. Нѣкоторыя произведенія А. переведены на французскій языкъ его сыномъ Августомъ (см. выше); *Hamagid*, 1859, 132.—Ср.: предисловіе издателей къ «*Die genarrte Welt*»; *Gottlob*, въ *Jüd. Volksbibliothek* (1888); Лернеръ, Крит. разборъ сочиненій И. Аксенфельда (Одесса, 1868); Цинбергъ, *Жаргонная*

литература etc., Восх. 1903 г.; Л. Розенталь, Tholoth chebrath marbe Haskalah, I, p. 6; II, p. 21 (1885—90).  
С. Ц. 7.

**Аксенфельдъ, Леонъ Яковлевичъ**—врачъ; родомъ изъ Пруссіи, обучался медицинѣ въ Берлинѣ. По экзамену въ Харьковскомъ университетѣ получилъ въ 1827 году званіе лекаря 2-го отдѣленія; А. состоялъ послѣдовательно тираспольскимъ уѣзднымъ врачомъ, врачомъ Новгородъ-Сѣверской гимназіи и уѣзднымъ врачомъ въ г. Кирилѣвъ; умеръ въ 1836 г. (Архивные матеріалы).  
Ю. Г. 8.

**Актеры.**—I. *На еврейской сценѣ въ Россіи.* Актеры-любители, выступавшіе лишь въ особенно торжественныхъ случаяхъ, извѣстны у евреевъ уже съ давнихъ временъ. Таковы т. н. «бадханъ» (см.) и «маршалики» съ ихъ импровизированными представленіями на свадьбахъ и другихъ семейныхъ торжествахъ, а также добровольцы-актеры, принимавшіе участіе въ пуримскихъ представленіяхъ (см.). Около 1870 года въ нѣкоторыхъ еврейскихъ центрахъ, преимущественно юга Россіи, образовались особые кадры еврейскихъ пѣсенниковъ, расцвѣтавшихъ народныя пѣсни въ винныхъ погребкахъ, для развлечения посѣтителей. Эти пѣсенники положили основу корпораціи профессиональныхъ еврейскихъ актеровъ, а также и самому еврейскому театру. По просьбѣ группы пѣсенниковъ, популярный въ то время поэтъ А. Гольдфаденъ написалъ для нихъ пьесу, которую они съ большимъ успѣхомъ разыгрывали въ тѣхъ-же винныхъ погребкахъ. Шумный успѣхъ, выпавшій на долю этой пьесы, навелъ Гольдфадена на мысль организовать изъ такихъ «погребныхъ» пѣвцовъ театральную труппу, взявъ на себя роль директора, режиссера и поставщика пьесъ. Это было въ серединѣ 1870-хъ годовъ. Вскорѣ съ этой первой труппой, пользовавшейся большимъ успѣхомъ, стали конкурировать наскоро сьорганизовавшіяся другія труппы. Недостатка въ актерахъ не было. Хотя требованія для поступленія были довольно строги—хорошій голосъ (все пьесы Гольдфадена и др. были съ куплетами и пѣніемъ), умѣнье танцовать и, въ особенности природное дарованіе комика,—охотниковъ набралось такъ много, что нетрудно было подобрать подходящій персоналъ. Въ первой труппѣ, организованной Гольдфаденомъ, оказалось немало актеровъ съ настоящимъ дарованіемъ природныхъ артистовъ, изъ коихъ нѣкоторые приобрѣли впоследствии большую извѣстность. Таковы: Яковъ Адлеръ (см.), Табачниковъ, Фишкинъ, Спиваковский, Хаймовичъ, Цукерманъ, Карпъ, Кауфманъ, Вайнштейнъ. Но первыя труппы актеровъ отличались одной характерной особенностью: онѣ состояли исключительно изъ мужского персонала, такъ какъ въ то время ни одна еврейская женщина не соглашалась поступить на сцену. Только одна дѣвушка-сирота рѣшилась на этотъ шагъ, но съ непремѣннымъ условіемъ, что при выходѣ на сцену она не проронитъ ни единого слова. Условіе было принято, и Гольдфаденъ написалъ для своей единственной актрисы пьесу «Нѣмая невѣста». Лишь постепенно сглаживалось недовѣрчивое и боязливое отношеніе къ сценѣ, и въ корпораціи еврейской труппы вступилъ женскій элементъ. Однако молодой корпораціи не суждено было нормально развиваться. Ее усиленно стало преслѣдовать правительство, и на третьемъ году своего существованія еврейскій театръ былъ окончательно

запрещенъ въ Россіи (1882). Лучшие артисты эмигрировали въ Америку, но и въ Россіи еврейскія труппы продолжали существовать контрабанднымъ образомъ, подъ ярлыкомъ «нѣмецкихъ» труппъ. Замаскированное существованіе длилось четверть вѣка, и лишь въ эпоху освободительнаго движенія (въ 1906 году) корпорація еврейскихъ актеровъ получила, наконецъ, возможность выступить подъ собственнымъ именемъ. Въ количественномъ отношеніи корпорація профессиональныхъ еврейскихъ актеровъ за 25-лѣтній періодъ нелегальнаго существованія мало пострадала (въ 1906 г. она насчитывала нѣсколько сотъ членовъ), но въ качественномъ отношеніи тяжелыя и ненормальныя условія отозвались весьма чувствительнымъ образомъ. При этомъ замѣчается слѣдующее характерное явленіе. Въ первый періодъ существованія корпораціи еврейскихъ актеровъ самые даровитые члены ея выдвигались изъ мужского персонала труппъ; въ настоящее же время женскій персоналъ значительно выше мужского по количеству дарованій. Изъ мужского персонала выдѣляются своимъ дарованіемъ слѣдующіе артисты, изъ коихъ нѣкоторые являются также антрепренерами: Каминскій, Спиваковский, Вейсманъ, Меирсонъ, Зандбергъ, Юлій Адлеръ, Либертъ, Шпиро, Ландсманъ, Сапсай, Лаагеръ, Ландау и Друновъ. Среди женскаго персонала выдѣляется цѣлый рядъ весьма даровитыхъ артистокъ; таковы: Р. Каминская (см.), Трилингъ, Нерославская, Сироткина (жена артиста Меирсона, играетъ въ лодзинской труппѣ Зандберга), г-жа Тексъ (изъ варшавской труппы Каминскаго), Амалія Адлеръ (жена Ю. Адлера, играетъ въ труппѣ Каминскаго), м-не Брандеска (начинающая, но многообѣщающая актриса), г-жа Ландсманъ (жена артиста Ландсмана, играетъ въ бѣлостокской труппѣ Тейтелмана), г-жа Вейсманъ, выступающая въ роли «матерей» (жена артиста Вейсмана, изъ труппы Каминскаго), Брагинская (жена Фишзона, директора и режиссера одесской труппы), Надя (она же «Надина») Мейтесъ (изъ могилевской труппы Друнова), Заславская, г-жа Лаагеръ (жена артиста Лаагера). Общій недостатокъ большинства еврейск. артистовъ это отсутствіе систематическаго образованія и школы. Еврейскому актеру негдѣ усовершенствоваться и развивать свое дарованіе, и самые даровитые изъ нихъ—таланты-самородки. До настоящаго времени еврейскіе актеры въ Россіи не имѣютъ никакой организаціи, которая заботилась бы объ ихъ матеріальныхъ и духовныхъ нуждахъ. Весьма вредно отзывается также слишкомъ частое и ненужное дробленіе труппъ. Какъ только артистъ начинаетъ пользоваться успѣхомъ и популярностью, онъ спѣшитъ обзавестись своей собственной труппой. Число труппъ отъ этого чрезвычайно возросло, но въ то же время ихъ качественный уровень значительно понизился, и лишь нѣкоторые изъ нихъ обладаютъ достаточнымъ числомъ способныхъ и опытныхъ артистовъ. Къ лучшимъ труппамъ относятся: Каминскаго въ Варшавѣ (играетъ въ «Элизеумъ-театрѣ»), Фишзона въ Одессѣ, Сапсай въ Ригѣ, Зандберга и Меирсона въ Лодзи, Ю. Адлера въ Пинскѣ. Во время сезона средней актеры зарабатываютъ около 150, перворазрядные—около 300 р. въ мѣсяцъ. Маленькія труппы являются обыкновенно товариществами на паяхъ, и каждый изъ участниковъ получаетъ опредѣленную долю съ прибыли. Очень вредно отзывается на актерахъ скудость еврейскаго репертуара, Безцвѣтный и качественно.

низкопробный репертуар не только не дает талантливым артистам возможности развернуть свои дарования, но не позволяет им также обосноваться надолго на одном мѣстѣ. Въ городѣ средней величины, съ ограниченными контингентомъ театральными почитателями, приходится чаще обновлять репертуаръ и ставить больше новинокъ. Но, при крайней ограниченности репертуара, труппамъ нѣтъ возможности долго оставаться въ одномъ мѣстѣ; имъ приходится странствовать изъ города въ городъ, а эта бродячая жизнь, помимо другихъ неудобствъ, весьма вредно отзывается на бюджетѣ актера. Въ самое послѣднее время замѣчаются нѣкоторыя улучшения въ еврейскомъ театрѣ вообще и въ репертуарѣ въ частности, что не замедлило отозваться благоприятнымъ образомъ и на актерахъ (см. Театръ). Я. Динезонъ. 7.

— II. *На еврейской сценѣ въ Америкѣ.* Еврейскихъ актеровъ и актрисъ на еврейской сценѣ въ А. насчитывается нынѣ около ста человекъ. Они играютъ въ четырехъ нью-йоркскихъ и въ нѣсколькихъ провинциальныхъ театрахъ. Большинство еврейскихъ актеровъ—люди пожилые, которые начали свою карьеру еще въ Россіи, Румыніи, Галиціи и Англии. Молодыхъ артистовъ очень мало, такъ какъ профессиональный «союз-актеровъ», членомъ котораго обязанъ состоять каждый ангажированный артистъ, сильно затрудняетъ доступъ новымъ членамъ. Составъ и подборъ актеровъ обуславливается въ весьма значительной степени своеобразнымъ репертуаромъ еврейскаго театра. Такъ какъ до самаго послѣдняго времени почти всѣ еврейскія пьесы были обязательно съ куплетами и пѣніемъ, то отъ каждого артиста прежде всего требовалось умѣнье пѣть. Поэтому огромное большинство пожилыхъ артистовъ—бывшіе канторы или бывшіе пѣвчіе у канторовъ. По своему социальному положенію еврейскіе актеры въ А. распадаются на двѣ группы: 1) такъ называемыя «звѣзды» и 2) обыкновенные артисты. «Звѣзды», осталяющіе за собой главныя, выпирившія роли, являются въ большинствѣ случаевъ также и владѣльцами театровъ. Къ самымъ крупнымъ изъ разряда «звѣздъ» относятся: Яковъ Адлеръ (см.) и его жена Софья (владѣльцы Грандъ-театра), Берта Калишъ (содержательница Калишъ-театра), Липкина (Талия-театръ), Борисъ Томашевскій съ женой Беси (содержатели Пипль-театра), затѣмъ Давидъ Кеслеръ, Зигмундъ Могулеско и Морисъ Мошковичъ. Двое изъ нихъ, Берта Калишъ и Могулеско, впоследствии покинули еврейскую сцену и перешли на англійскую. Калишъ играетъ въ настоящее время съ большимъ успѣхомъ въ Большомъ американскомъ театрѣ, а Могулеско, первый и лучший еврейскій комикъ, принужденъ былъ совершенно покинуть сцену, вслѣдствіе полной потери голоса. Большинство «звѣздъ»—дѣйствительно очень даровитые артисты, но и среди второй группы, такъ назыв. «обыкновенныхъ актеровъ», имѣются такіе, которые не уступаютъ, а порою даже превосходятъ по дарованіямъ многихъ изъ «звѣздъ». Къ самымъ выдающимся артистамъ второй группы относятся: комики Бланкъ, Турнбергъ, Кацманъ и Бернштейнъ; играющіе характерныя роли Шахтъ и Розенталь, «комическая старуха» Манне, «субретки» Феня Адлеръ (дочь Я. Адлера) и Файнманъ; затѣмъ г-жи Лобель, Абрамовичъ, Табачникова и Прагеръ. По силѣ дарованія многие изъ артистовъ, играющихъ на еврейской сценѣ въ Америкѣ, не уступаютъ лучшимъ все-

мирнымъ артистамъ, но почти всѣ они страдаютъ однимъ общимъ недостаткомъ: отсутствіемъ образованія и школы. Еврейскій актеръ поставленъ въ такія условія, что онъ не можетъ правильно развить ни своего дарованія, ни своего эстетическаго вкуса. Еврейскій театръ находится преимущественно въ рукахъ предпринимателей, не задающихся никакими культурными цѣлями,—они заботятся лишь о полныхъ сборахъ и хорошихъ доходахъ. Репертуаръ еврейскаго театра весьма поэтому до самаго послѣдняго времени весьма низкопробнымъ, и даровитому артисту приходилось выступать въ балаганныхъ роляхъ бездарныхъ пьесъ. Къ тому же почти ни одинъ еврейскій театръ не имѣетъ вполне образованнаго, преданнаго искусству режиссера, и актеръ играетъ безъ подготовки, всецѣло полагаясь на суфлера. Но актеру не только не у кого учиться *внутри* театра, ему негдѣ учиться и *вне* его. Несмотря на то, что еврейскіе театры располагаютъ весьма значительными средствами, они не позаботились учредить театральную школу, гдѣ могли бы развить свои дарованія люди, желающіе посвятить себя сценическому искусству. Вредное вліяніе на развитіе дарованія артистовъ оказываетъ также и профессиональный союзъ актеровъ: актеръ, прекрасно зная, что его интересы охраняются союзомъ и мѣсто за нимъ обезпечено, недостаточно серьезно и внимательно относится къ своимъ обязанностямъ. Союзъ превращаетъ актеровъ въ замкнутую касту, весьма ревниво оберегающую свои привилегіи, и свѣжему человѣку, какъ бы даровитъ онъ ни былъ, почти нѣтъ возможности проникнуть въ этотъ тѣсный кругъ. Поэтому еврейскіе актеры въ Америкѣ застыли на старыхъ, отжившихъ традиціяхъ сценическаго искусства, установленныхъ первыми основателями еврейскаго театра. О новыхъ путяхъ, о новыхъ вѣяніяхъ и стремленіяхъ и рѣчи нѣтъ. Отрицательно вліяетъ также запрещеніе союза выступать одному и тому же актеру въ двухъ роляхъ въ одной пьесѣ, вслѣдствіе чего на еврейской сценѣ нѣтъ возможности ставить пьесу съ многочисленнымъ персонажемъ. Но союзъ оказалъ актерамъ неопредѣлимые услуги въ смыслѣ улучшения матеріальнаго положенія и развитія чувства собственного достоинства. Благодаря союзу, еврейскіе актеры, которые раньше находились въ кабалѣ у антрепренеровъ и сильно бдствовали, въ настоящее время пользуются независимымъ и обезпеченнымъ положеніемъ. «Звѣзды» получаютъ отъ 4 до 5 тысячъ долларовъ за сезонъ въ 9 мѣсяцевъ, и минимальный окладъ актеровъ не меньше 30—40 дол. въ недѣлю. Союзъ весьма бдительно охраняетъ интересы актеровъ, и нерѣдко случается, что по его инициативѣ вся труппа объявляетъ забастовку въ видѣ протеста за нанесенную театральнымъ предпринимателемъ товарищу обиду. Кромѣ актеровъ, играющихъ въ драматическихъ театрахъ, есть еще значительное количество водевильныхъ актеровъ, выступающихъ въ «концертъ-годахъ», или въ такъ называемыхъ «музыкъ-годахъ». Главный контингентъ этихъ актеровъ—бывшіе ремесленники, взятые прямо изъ мастерской безъ всякой подготовки и безъ малѣйшаго представленія о сценическомъ искусствѣ. Зарабатываютъ они недурно: отъ 30 до 50 долларовъ въ недѣлю круглый годъ. Они также хорошо организованы и имѣютъ свой профессиональный союзъ, который уже успѣлъ провести нѣсколько удачныхъ забастовокъ. Х. А. Александровъ.

— III. *Евреи на русской сцене.* Въ рядахъ русскихъ сценическихъ дѣятелей насчитывается немало евреевъ. Однако, точно выяснитъ количество евреевъ въ русскомъ театръ не представляется возможнымъ. Русскіе актеры на сценѣ, а также и въ жизни, выступаютъ подъ псевдонимами, совершенно вытѣсняющими настоящую фамилію. Обычное право считается исключительно со сценической фамиліей, да и законъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ допускаетъ это; такъ, артисты императорскихъ театровъ, прослужившіе 10 лѣтъ, имѣютъ право подписывать документы своей сценической фамиліей. Кромѣ того, трудно опредѣлить національность евреевъ-актеровъ еще и потому, что они сами, въ большинствѣ случаевъ, скрываютъ свое еврейское происхождение, что объясняется какъ общимъ безправіемъ евреевъ, такъ и опасеніемъ потерять расположеніе антисемитски настроенной публики. Отношеніе русскихъ товарищей къ еврейско-актерамъ, въ общемъ, слѣдуетъ признавать удовлетворительнымъ, хотя бывали и антисемитскія вспышки. На второмъ съѣздѣ сценическихъ дѣятелей, въ 1901 году, въ Москвѣ, при обсужденіи устава союза сценическихъ дѣятелей, параграфъ, предоставлявшій евреямъ право повсемѣстнаго жительства, вызвалъ горячія пренія: нѣкоторые ораторы, указывая на то, что евреи совершенно вытѣсняють русскихъ, особенно въ оперѣ и въ оркестрахъ, предлагали установить процентную норму для евреевъ на сценѣ и протестовали противъ предоставления евреямъ-актерамъ права повсемѣстнаго жительства; прославленная артистка Стрепетова привнесла горячую рѣчь на тему: «къ чему навязывать русскую сцену евреямъ?»; однако съѣздъ, послѣ рѣчи извѣстнаго редактора журнала «Театръ и искусство» А. Кугеля (еврея), большинствомъ голосовъ принялъ, при шумномъ простѣ меньшинства, резолюцію о возбужденіи ходатайства о правѣ повсемѣстнаго жительства евреевъ-актеровъ (что, впрочемъ, не привело къ практическимъ результатамъ). Будучи лишены права свободнаго передвиженія, проживанія въ крупныхъ городахъ центра и востока Россіи, еврей чрезвычайно стѣснены въ своей сценической дѣятельности, тѣмъ болѣе, что по условіямъ русскаго театра большинству актеровъ приходится кочевать, такъ какъ постоянныхъ осѣдлыхъ труппъ очень немного; чувствительнымъ затрудненіемъ является то, что евреи не могутъ проживать въ Москвѣ во время поста, когда происходитъ ежегодная актерская ярмарка, «контракты», а также и то, что имъ закрытъ доступъ въ императорскія театральныя училища. Благодаря всѣмъ этимъ условіямъ, большинство евреевъ-актеровъ принимаетъ христіанство. Крещеніе и обычная перемѣна фамиліи также не даютъ возможности установить съ точностью, когда евреи впервые появились на русской сценѣ, но можно съ извѣстной увѣренностью заключить, что не ранѣе 70-хъ годовъ 19 вѣка, съ развитіемъ культурнаго общенія евреевъ съ русскимъ обществомъ; трудно предположить, чтобы до этого времени евреи могли проникнуть на сцену, тѣмъ болѣе, что театръ возникъ и развивался въ центрѣ и на востокѣ Россіи (Москва, Ярославль—въ черты осѣдлости евреевъ). Увлеченію евреевъ сценической дѣятельностью много содѣйствовало появленіе кочующихъ малороссійскихъ труппъ съ ихъ пѣвучимъ репертуаромъ; молодежь въ чертѣ осѣдлости запѣла украинскія пѣсни и стала поступать на

малороссійскую сцену, а ужъ изъ малороссійскихъ труппъ перешла въ русскую оперу и оперетку. По мѣрѣ ознакомленія еврейскихъ массъ съ русскимъ языкомъ, начинается проникать въ черту осѣдлости и русская драма. Съ конца 90-хъ годовъ начинается значительный притокъ евреевъ на драматическую сцену. Много затрудненій художественнаго характера встрѣчали евреи на пути къ сценѣ. Прежде всего нужно было преодолѣть сильную своеобразную акцентированность рѣчи, что не всегда удавалось даже опытнымъ актерамъ, затѣмъ умѣрить быстроту и страстность рѣчи, столь мало свойственныя русскимъ людямъ, а также сдерживать чрезмѣрную жестикюляцію. — Евреевъ болѣе всего имѣется въ оперѣ, затѣмъ въ опереткѣ и менѣе всего въ драмѣ. Это объясняется, съ одной стороны, характеромъ еврейскаго творчества, съ другой—своеобразнымъ репертуаромъ русской драмы, до послѣдняго времени почти исключительно бытовымъ, гдѣ евреи, естественно, чувствуютъ себя не совсѣмъ свободно; реализмъ русскаго сценическаго искусства дается евреямъ съ трудомъ (на еврейской сценѣ актеры выдѣляются реализмомъ). Тѣмъ не менѣе за послѣднее десятилѣтіе на драматической сценѣ выдвинулся рядъ видныхъ актеровъ: Правдинъ (московскій императорскій Малый театр), Леонидовъ (Л. Вольфензонъ), Вишневскій (оба въ московскомъ Художественномъ), Типскій (въ свое время вызвавшій противъ себя негодованіе публики за участіе въ пьесѣ «Сыны Израіля»), покойный Чужбиновъ (комикъ въ кievскомъ Соловцовскомъ театрѣ), Степановъ, Ашкинази, П. Г. Баратовъ (Бреннеръ), А. С. Любши (Любшицъ), О. Стрелева-Сокольская, Семеновъ-Самарскій, провинціальный комикъ Бородинъ и другіе. Съ большимъ успѣхомъ подвизаются евреи на оперной сценѣ: они тамъ сразу заняли—и занимаютъ нынѣ—выдающееся положеніе, внося въ исполненіе живость темперамента, прирожденную музыкальность и артистичность; нѣкоторые изъ оперныхъ пѣвцовъ выдѣлились и драматическимъ талантомъ, какъ, напр., артисты императорскихъ театровъ Медвѣдевъ (создавшій роль Германа въ «Пиковой дамѣ» Чайковского), Тартаковъ, Давыдовъ. Кромѣ нихъ популярность завоевали: артисты императорскихъ театровъ—Борисовъ (давно покинувшій сцену), покойный Черновъ, Михайловъ, Буховецкій, артисты частныхъ театровъ Виноградовъ, Максаковъ, Каміонскій, Брагинъ, Антоновскій и др. Среди дѣятелей опереточной сцены особенно выдѣлились: Раисова, составившая чуть ли не эпоху въ этой области, Кошевскій, Барвинская.—Еврей-актеры проявили замѣтную дѣятельность также въ качествѣ режиссеровъ и антрепренеровъ. См. Театръ. В. К. 8.

**Акты историческіе** — матеріалъ для исторіи евреевъ различныхъ странъ въ средніе и новыя вѣка, изданный въ общихъ или спеціальныхъ сборникахъ актовъ и архивныхъ документовъ историческими обществами, частными лицами или правительственными архивными комиссіями. Этотъ матеріалъ находится большей частью въ разбросанномъ видѣ въ многотомныхъ общихъ сборникахъ актовъ на разныхъ языкахъ, но мѣстами онъ собранъ въ спеціально-еврейскихъ изданіяхъ. Всѣ эти источники А. и регестъ имѣютъ тѣмъ большее значеніе для исторіографіи, чѣмъ меньше разработанъ содержащійся въ нихъ сырой матеріалъ въ формѣ историческихъ изслѣдованій и законченныхъ монографій. Въ зави-

симости отъ этого, можно установить нижеслѣдующую классификацію А. въ различныхъ историческихъ центрахъ еврейства: 1) А. о евреяхъ въ Западной Европѣ и Америкѣ; 2) А. о евреяхъ въ Польшѣ, содержащіяся въ польскихъ изданіяхъ; 3) А. о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и древней Руси, содержащіяся въ русскихъ и еврейскихъ изданіяхъ; 4) А. о евреяхъ въ Россіи послѣ раздѣла Польши.

*I. Акты о евреяхъ въ Западной Европѣ*, разбросанные въ такихъ крупныхъ официальныхъ изданіяхъ, какъ «Monumenta Germaniae historica» въ Германіи (Берлинъ, съ 1826 г. до настоящаго времени), «Collections de documents inedites sur l'histoire de France» во Франціи (съ 1835 г.), или «Calendars of State Papers» въ Англіи (съ 1830 г.), частью уже использованы историками, частью вошли въ специально-еврейскіе сборники документовъ и регесты, издаваемыхъ въ послѣдніе десятилѣтія еврейскими историческими обществами. Въ Германіи основанная въ 1885 г. «Historische Commission für Geschichte der Juden in Deutschland» успѣла издать слѣдующія значительныя коллекціи актовъ и документовъ: 1) «Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (Berlin, 1887—1902, подъ редакціей I. Арониуса)—собрание всѣхъ лѣтописныхъ сказаній, законовъ свѣтскихъ и церковныхъ, эпиграфическихъ и другихъ данныхъ, относящихся къ евреямъ Франціи и Германіи отъ первыхъ вѣковъ христіанской эры до 1273 года; извлечены въ формѣ извлеченій или «регестъ» съ научными примѣчаніями; 2) «Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland», собраніе неизданныхъ источниковъ, изъ котораго до сихъ поръ вышли три тома: «Das Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre zu Köln, подъ ред. Генигера, Berlin, 1888; «Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während d. Kreuzzüge, подъ ред. Нейбауэра и Штерна, Berl., 1892; «Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches», подъ ред. Залфельда, Berl., 1893. Третье крупное изданіе германо-еврейской исторической комиссіи есть «Zeitschrift f. d. Geschichte der Juden in Deutschland», издававшееся подъ редакціей проф. Л. Гейгера въ теченіе 5 лѣтъ (1886—90) въ Берлинѣ.—Во Франціи, основанное въ 1879 г. «Société des études juives» опубликовало огромное количество архивныхъ актовъ и документовъ о евреяхъ, въ видѣ обработанныхъ изслѣдованій или сырого матеріала, въ своемъ трехмѣсячномъ журналѣ «Revue des études juives» (Paris, 1880—1903, 56 томовъ). Законодательство о евреяхъ во Франціи со времени великой революціи представлено въ сборникѣ Halphen'a: «Recueil des lois etc., concernant les israélites depuis la revolution de 1789» (Paris, 1857).—Въ Англіи учрежденное въ 1893 г. «Jewish Historical Society of England» успѣло выпустить лишь нѣсколько монографій, основанныхъ на архивномъ матеріалѣ и составленныхъ двумя руководителями этого Общества—Вольфомъ и Джекобсомъ (L. Wolf, Manasse ben-Israel's Mission to Oliver Cromwell, London, 1901; J. Jacobs, Jews of Angewin England, L., 1893; Rigg, Select pleas of the Jewish Exchequer, L., 1902). Предшествовавшая основанію «Общества» англо-еврейская историческая выставка (1887) дала толчокъ къ опубликованію полной бібліографіи источниковъ еврейской исторіи въ Англіи: «Bibliotheca Anglo-Judaica», подъ редакціей Вольфа и Джекоба. Трехмѣсячникъ «Jewish Quarterly Review»

(1888—1908), издаваемый въ Лондонѣ Израилемъ Абрагамсомъ и Клодомъ Монтефиоре, также даетъ иногда архивныя изслѣдованія по исторіи англійскихъ евреевъ, хотя въ немъ преобладаютъ общія историко-литературныя статьи.—Еврейское Историческое Общество въ Америкѣ выпустило 14 томовъ «Publications of the American Jewish Historical Society» (New-York, 1893—1906), содержащихъ обильный матеріалъ по исторіи евреевъ въ Сѣверной и Южной Америкѣ со времени открытія Нового Свѣта. Много новаго архивнаго матеріала по исторіи евреевъ въ Испаніи опубликовалъ Фидель-Фита въ «Boletin de la Real academia de la Historia», Madrid, 1882—97. Объ источникахъ еврейской исторіи въ Испаніи см. Jacobs, Sources of spanish-jewish history (Lond., 1893). Для средневѣковой исторіи евреевъ въ Австріи пользовался и нѣкоторыми архивными источниками I. Шереръ, въ своемъ трудѣ «Die Rechtsverhältnisse der Juden in den Deutsch-Oestereichischen Ländern» (Leipzig, 1901). Для специальной бібліографіи ср. M. Stern: «Quellenkunde zur Gesch. d. deutschen Juden», I Bd.: Die Zeitschriftenliteratur, Kiel, 1892; Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu d. Juden, mit Benutzung d. päpstlichen Geheimarchivs zu Rom, 1—2 Bd., Kiel., 1893—95. См. также статьи Историческаго Общества (или Комиссіи), Историографія, Лѣтописи. С. Д. 5.

*II. Акты о евреяхъ въ Польшѣ (въ польскихъ изданіяхъ)*, въ виду ихъ малой разработанности въ историческихъ трудахъ, будутъ здѣсь рассмотрѣны съ болѣею подробностью. Большая часть этого актовъ матеріала распредѣляется на группы по отдѣльнымъ территориямъ бывшей Рѣчи Посполитой, а именно: а) Великая Польша или Познанская область, б) Малая Польша или Краковская область, г) Русь Червоная—Львовская область и г) Литва, поскольку относящіяся къ ней акты помѣщены въ польскихъ историческихъ изданіяхъ. Остальная часть матеріала содержитъ акты законодательные, постановленія церковныхъ соборовъ, отрывки изъ лѣтописей, документы изъ монастырскихъ, магнатскихъ и прочихъ архивовъ, относящіяся къ исторіи евреевъ на всей территоріи Польши въ тотъ или другой періодъ, начиная съ XIII и кончая XVIII вѣкомъ.

*А. Великая Польша.* Старѣйшее собраніе актовъ этой области—Raczuński Kodeks dyplomatyczny Wielkiej Polski, 1136—1597, Poznan, 1840—содержитъ привилегіи городовъ Великой Польши и среди нихъ—немало матеріала для исторіи евреевъ. Въ хронологическомъ порядкѣ слѣдуетъ: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen (Leipzig, 1864), гдѣ обращаютъ на себя вниманіе слѣдующіе акты: приказъ Сигизмунда I объ удаленіи евреевъ изъ Межирѣчья (3 дек. 1520); запрещеніе Сигизмунда III евреямъ приобретать дома во Всовѣ (Fraustadt; 3 авг. 1592) и приказъ на армарку въ городъ Эксинъ (Echin) (12 сент. 1594); исключеніе евреевъ изъ общей привилегіи, данной Яномъ Казимиромъ въ 1662 г. городу Косціенъ (Kosten) послѣ достигшаго его пожара, по образцу гор. Познаня; привилегія Іоанна III иноврацлавскимъ евреямъ отъ 11 апр. 1681 года.—Далѣе, Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski (wyd. Towarzystwa Przyjaciół nauk, Poznan, 1877—81) обнимаетъ въ 4-хъ томахъ акты 984—1400 г.; среди нихъ находимъ акты первостепенной важности, относящіяся къ евреямъ. Тутъ помѣщенъ статутъ Бреславскаго Сп-

нода отъ 2 февр. 1267 г. (подъ руководствомъ кардинала Гвидо), гдѣ еврейямъ вмѣнялось въ обязанность: проживать въ отдѣльныхъ отъ христіанъ кварталахъ, носить для отличія роговидную шапку, не держать въ домѣ христіанскихъ слугъ, платить десятину въ пользу епархіальныхъ властей и т. п. (ср. книгу R. Hube, ниже, въ церковномъ отдѣлѣ). Подъ 1287 г. имѣется разрѣшеніе Пшемислава II продать землю подъ еврейское кладбище въ Калишѣ. Подъ № 1261 помѣщенъ статутъ Казимира Великаго для Великой Польши отъ 1347 г., гдѣ § 27 (de usura Judaeorum) устанавливаетъ предѣлы роста въ размѣрѣ гроша отъ гривны въ недѣлю, а § 43, (de obligatione rescuiarum per Judaeos) дозволяетъ еврейямъ давать ссуды только подъ залогъ, но не подъ обязательства. №№ 605, 1135 и 1368—это такъ назыв. «Statuta judaeorum»—еврейскіе статуты Болеслава Калишскаго (1264) и Казимира Великаго (1334), утвержденные и расширенные Казимиромъ IV и Сигизмундомъ Августомъ (1548) для познанскихъ евреевъ, Сигизмундомъ III (1592) и др. (ср. Bandtke, Jus polonicum, стр. 3 сл.).—Архивные матеріалы изъ еврейскихъ и польскихъ источниковъ, относящіяся къ исторіи евреевъ въ гор. Познани, напечатаны въ извлеченіяхъ въ концѣ книги Perles'a, Geschichte der Juden in Posen, 1865, II—XXXV. Книга J. Sekszucki, Die ältesten polnischen Grundbücher, томъ I: Posen, 1386—1399 (31. Band der Publikationen aus den Königl. preussischen Staatsarchiven, Leipzig, 1887) содержитъ около 500 судебныхъ актовъ о познанскихъ еврейяхъ, дающихъ представление объ ихъ торговлѣ и бытѣ; томъ II (о городахъ: Peisern, 1390—1400, Гнѣзно, 1390—1399, Kościen, 1391—1400) содержитъ немногія упоминанія о еврейяхъ, очевидно, потому, что ихъ въ этихъ городахъ въ указанные годы не было. Грамоты отдѣльныхъ городовъ помѣщены въ слѣдующихъ книгахъ: Lewin, Geschichte d. Juden in Lissa, стр. 350 (10 марта 1626 и др.); его-же, Geschichte d. Juden in Inowracław (Zeitschrift der hist. Gesellschaft f. d. Provinz Posen, т. XV, 1900, стр. 89—92, грамота 1681 г.); его-же, Aus der Vergangenheit der jüd. Gemeinde Pinne, стр. 6—8 (1789); его-же, Neue Materialien zur Gesch. d. Vierländersynode (по кагалнымъ книгамъ г. Познани), 1—2, Frankf., 1905—1906; Freiman, Geschichte der Juden in Ostrowo, стр. 18—22 (1724). См., еще Herzberg, Geschichte d. Juden in Bromberg (извлечения изъ документовъ); Berger, Zur Geschichte der Juden in Krotoschin (Monatschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judentums, 1907, Heft 5—6); Lambert, Die letzten städtischen Privilegien de non tolerandis Judeis in Posen, Zeitschrift d. Histor. Gesell. der Provinz Posen, томъ XXI, 1906 г., стр. 145—158.

*Б. Малая Польша.*—Piekosinski, «Kodeks dyplomatyczny Malopolski» (въ Monumenta mediæ aevi historica res gestas Poloniae illustrantia, томы 3, 9, 10, 17); о еврейяхъ упоминается: въ привилегіяхъ цистеріанскому монастырю отъ 1262 г. и городу Sacz (1327) и въ актѣ о сыновьяхъ Левка изъ Кракова (1398). Въ «Kodeks dyplomatyczny miasta Krakowa, 1457—1506 (Monumenta etc., т. 5 и 7) есть акты о еврейяхъ Моисей Фишель (1434) и Николаѣ, лавникѣ Казимирскомъ (1382). Матеріалъ для исторіи евреевъ въ городѣ Краковѣ въ 16—18 вв. даетъ Piekosinski въ «Prawa, przywileje i statuta m. Krakowa» (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, т. 8, 12); тамъ напечатаны 50 документовъ о дѣлахъ еврейскаго

квартала въ Краковѣ, о торговлѣ, податяхъ и пр. Piekosinski i Szujski въ «Najstarsze księgi i rachunki miasta Krakowa», т. I, 1300—1400 (Monumenta etc., т. 4), на стр. 23—25 упоминаютъ о еврейѣ Левекѣ и его сыновьяхъ.—Ср.: Müller, Żydzi w Krakowie w drugiej poł. 14 wieku, Kraków 1906, 45—51; Wettstein, *מקראות* *שם* *אשר* *היו* *הוא*, стр. 23—25. Отношеніе евреевъ къ Краковскому университету выясняетъ «Codex diplomaticus universitatis studii generalis Cracoviensis», Краковъ, 1870—1900. Пока издано 5 томовъ, обнимающихъ годы 1365—1605; въ нихъ упоминается о покупкѣ и продажѣ университетскихъ домовъ и земель, о еврейскихъ «комисарахъ», о насиліяхъ студентовъ и т. п. Въ перечнѣ именъ студентовъ нѣтъ ни одного еврея, чѣмъ подтверждается общезвѣстный фактъ, что доступъ къ научнымъ занятіямъ былъ прегражденъ для евреевъ.—Другіе города Малой Польши, въ томъ числѣ и такой крупный центръ, какъ Люблинъ, не дождался до сихъ поръ особой коллекціи актовъ, кромѣ отдѣльныхъ документовъ, извѣстныхъ изъ III т. «Русско-еврейскаго архива», и надгробныхъ надписей въ книгѣ Ниссенбаума (см. ниже, § III). Привилегіи тарновскихъ евреевъ вкратцѣ изложены Балицкимъ въ книгѣ «Miasto Tarnów» (1831, стр. 23—25); главная привилегія 1670 г. опубликована въ «Kwartalnik historyczny», т. XIX, 237—239.

*В. Червоная Русь* (Русское и сосѣднія воеводства). Самый обширный архивъ во Львовѣ, т. н. Бернардинскій, содержитъ акты городского и земскаго суда, а также отрывки изъ самыхъ разнообразныхъ актовъ. Между ними есть 6 томовъ подвоеводскихъ актовъ за 1740—1775 гг., отчасти изданныхъ въ книгѣ Pazdro, «Organizacya i praktyka żydowskich sądów podwojewódzkich», Lwów, 1903 (93 акта). Главнѣйшіе акты въ числѣ 111 (1500—1647 г.) изданы М. Балабаномъ въ концѣ обширнаго труда «Żydzi lwowscy na przelomie 16 i 17 wieku, Lwów, 1906. Изъ матеріала Бернардинскаго архива опубликовано до сихъ поръ 19 большихъ томовъ, подъ заглавіемъ «Akta grodzkie i ziemskie», обнимающихъ (за исключеніемъ 10 тома) только средніе вѣка. Въ 1 томѣ есть перечень привилегій львовскихъ евреевъ (№ 81); во 2 т. акты № 45, 53 и 55 относятся къ львовскому еврею Волчку, придворному фактору Владислава Ягеллы, а въ 3 и 5 т. есть нѣсколько замѣтокъ (№ 42); 6-й томъ содержитъ львовскіе акты 1458—1480 гг., а также акты городского архива Перемышля; къ еврейямъ относятся привилегіи Андрея Одровонжа, данная въ 1460 г. еврейскимъ кожевникамъ (rubricedones) Львова «qui ab antiquo suos labores exercebant»; подъ 1472 г. упоминается львовскій арендаторъ таможенныхъ пошлинъ Самсонъ. 7-й томъ заключаетъ въ себѣ приказъ Казимира Ягеллона отъ 1484 г., чтобы евреи и армяне не миновали львовскаго «склада», и кромѣ того, очень важное письмо молдавскаго воеводы Петра Хромого, увѣдомляющее львовскихъ купцовъ, что онъ установилъ пограничную ярмарку въ Шпинцахъ, но не допускаетъ туда евреевъ, коихъ изгналъ изъ всей Молдавіи (1579 г.). Въ 8-мъ томѣ помѣщенъ перечень самыхъ древнихъ актовъ перемышльскаго капитула, а въ 9-мъ—многіе акты Львова, Сонча, Перемышля, Кросны и Дрогобыча съ нѣкоторыми упоминаніями о евреяхъ. 10-й томъ содержитъ регесты изъ важнѣйшихъ документовъ Бернардинскаго архива, составленные, впрочемъ, не всегда съ надлежащей точностью; въ этомъ томѣ имѣется 7500 загла-



вий регестъ и среди нихъ нѣсколько сотъ, относящихся къ евреямъ: во Львовѣ (60 докум.), въ Мендсбойжъ и земляхъ Русской, Люблинской, Подольской и Белской (8 док.), въ городахъ: Луцкѣ (2 док.), Кременцѣ (2), Яворовѣ (2), м. Каменцѣ (1); кромѣ того, встрѣчаются свѣдѣнія о евреяхъ Перемышля, Кракова, Вуска, Рогатына, Дрогобыча и Стрыя. Къ исторіи франкизма имѣетъ отношеніе охранное письмо (gleit) Августа III (отъ 11 июня 1758 г., № 7244); группирегестъ касается Иосифа Наси, герцога Наксосскаго, и его торговыхъ дѣлъ въ Польшѣ (16 в.). Къ исторіи Перемышля относятся томы 13-й, части 17-го и 18-го, до 1506 г., съ рѣдкими упоминаніями объ отдѣльныхъ евреяхъ. Томы 14, 15 и 17 касаются судебныхъ дѣлъ гор. Львова до 1506 г. Въ 14 т., доведенномъ до 1456 г., рѣдкія упоминанія о евреяхъ доказываютъ ихъ малочисленность въ городѣ, тогда какъ въ послѣдующіе годы, а въ особенности начиная съ 1470 г. (т. 15), имѣется нѣсколько тысячъ записей самаго разнообразнаго характера, на основаніи коихъ можно составить вполне точную картину жизни львовскихъ евреевъ во второй половинѣ 15 вѣка. Записи 1418 г. указываютъ на существованіе караимской общины во Львовѣ (1475 г.). Часто находимъ цитату: «positio librorum Judaicorum», доказывающую существованіе особаго суда для еврейскихъ дѣлъ. Историческое значеніе имѣетъ еще документъ отъ 1500 г., гдѣ отъ имени короля обязали львовскихъ ратмановъ внести залогъ въ девять тысячъ гривенъ въ обезпеченіе того, что евреямъ будетъ оказана городомъ защита при нападении на нихъ со стороны крестоносцевъ, готовившихся къ войнѣ съ турками.—Кромѣ Бернардинскаго архива, много актовъ о евреяхъ хранится въ «Archivum miasta Lwowa» (Львовскій городской архивъ); напр., связка (fasciscula) за № 257 содержитъ больше 500 актовъ о евреяхъ отъ 1441 до 1772 г. Изъ этого архива напечатаны пока три тома: Szolowski, Pomniki dziejowe Lwowa, I—III; въ первомъ томѣ стариннѣйшая городская книга 1382—1389 г. упоминаетъ о евреяхъ Соломонѣ и Яковѣ и о «еврейской улицѣ»; во 2 и 3 томахъ (книги приходовъ и расходовъ города, 1404—1426) часто встрѣчаются расчеты съ евреями.—Архивъ львовскаго кагала не содержитъ актовъ ранѣе 1772 г., но съ этого времени онъ почти полонъ. Есть касовыя и брачныя книги, метрики (отъ 1805 г.), отчеты засѣданій, вопросы объ устройствѣ училищъ имени императора Иосифа II, «Lichtpracht» и пр. Въ настоящее время этотъ архивъ приводится въ порядокъ, и можно надѣяться, что онъ дастъ обильный матеріалъ для исторіи Львова со времени перехода Галиціи къ Австріи.—Университетскій архивъ заключаетъ въ себѣ десять книгъ, такъ назыв. «Studienconsesse», со многими документами относительно устройства еврейскихъ училищъ (1787—1806). Архивъ католическаго архіепископскаго капитула гор. Львова заключаетъ въ себѣ: «Opere judaeorum» (еврейск. налоги) отъ 1768 г., далѣе «libri neobaptisatorum» (книги новокрещенныхъ), акты о крещеніи Франка и о львовскомъ диспутѣ 1759 г. (см. Kraushar, Frank i francisci, Krak., 1895, т. I, приложение, изъ этого архива), гдѣ помѣщенъ полный списокъ крещенныхъ во Львовѣ франкистовъ. Архивъ митрополитскаго капитула греко-уніатской церкви также содержитъ цѣнные документы по исторіи евреевъ.—Въ рядѣ монографій объ отдѣльныхъ городахъ опубликованы мѣстные архивные ак-

ты о евреяхъ. Въ книгѣ М. Шорра, *Zydzi w Przemyślu* (Lwów, 1903) опубликованы 145 актовъ изъ городскихъ архивовъ Перемышля и Львова и «пискосовъ» еврейской общины. Въ «Archivum miasta Drohobycza», изданномъ въ 1906 г. проф. Гонткевичемъ, къ евреямъ относятся №№ 47 (1578 г. запрещеніе жить въ Дрогобычѣ), 76 (1663 г.), 77 (1664 г.), 82—87 (1682—1691 г.) и 96 (1760 г.). Привилегіи гор. Жолкіева печатались нѣсколько разъ, послѣдній разъ въ книгѣ С. Бубера, *Kirjah Nisgaba* (1901). Остатки кагалнаго жолкіевскаго архива, а именно 26 документовъ за 1675—1751 гг., находятся теперь въ частныхъ рукахъ, а въ копияхъ—у М. Балабана (Львовъ). Главную привилегію евреевъ гор. Броды отъ 4 июня 1699 года опубликовалъ Кс. Варончъ въ монографіи о Бродахъ, стр. 74—77. Главная привилегія Тарнополья помѣщена въ книгѣ: *Pamiętnik tarnopolski*, т. I, а привилегія Ярычова—въ журналѣ «Zraelita lwowski» 1886 г. Много матеріаловъ къ исторіи евреевъ въ Червонной Руси находится въ малорусскомъ изданіи «Общества Шевченки»: *Zerela k'historyi ukraińskiej Rusi*, 7 томовъ (до сихъ поръ).

Г. Литва. А. F. Działyński, *Zbiór praw litewskich 1369—1529 r. i rozprawy sejmowe o tych prawach 1544—63 r.* (Poznań, 1844)—содержитъ много подробностей о евреяхъ.—*Kluczyski, Lada sejmików ziemi dobrzyńskiej* (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, т. X) даетъ также много матеріала о еврейскихъ дѣлахъ. Такъ, напримѣръ, сеймовое рѣшеніе или laudum 1659 г. (три раза повторяемое) обязываетъ евреевъ ремонтировать церкви; laudum 1668 г. требуетъ изгнанія евреевъ изъ Мазовіи; рѣшеніе 1682 г. направлено противъ управленія евреевъ въ таможенныхъ (komory); рѣшенія 1692, 1695, 1725 и 1736 гг. требуютъ выселенія ихъ изъ деревень; въ 1761 г. обвиняютъ евреевъ, что они вывозятъ хорошія монеты изъ Польши, и мн. др. О прочихъ изданіяхъ Литовскихъ актовъ, опубликованныхъ въ Россіи, см. слѣдующую статью (III).

Переходя къ актамъ общегосударственнаго характера, слѣдуетъ прежде всего назвать хронологической сборникъ законовъ и сеймовыхъ рѣшеній Польши—«*Volumina legum*» (I изд. Варшава, 1732—82; нов. изд. Спб., 1860, въ 8 томахъ), гдѣ разсѣяны многія постановленія о евреяхъ отъ 14 до 18 в., особенно по части фискальной.—Въ сборникѣ Бальпера, *Corpus juris Polonici*, т. III, ч. I, 1506—22 (Krakow, 1906) имѣются: № 69—таксы придворной канцеляріи, статуты Петроковскіе 1511 г.; № 106—соблюденіе права «склада» еврейскими купцами изъ Подолія и Руси, приѣзжающими въ Краковъ; № 161—*Mandatum ad doctores Judaeorum totius regni de Judaeis ad census retentos solvendos excommunicationibus compellendis*, 1514 г. (ср. *Acta Tomiciana*, III, 309, 311—316); № 206 и 208—перепечатаны въ «Русско-еврейскомъ Архивѣ», т. III, № 224; № 248—о неуплатѣ налоговъ русскими евреями (1520 и 1521 гг.).—Къ исторіи среднихъ вѣковъ относятся разные томы упомянутыхъ «*Monumenta medii aevi*». Въ 15-мъ томѣ этого изданія напечатанъ подъ ред. Пѣжосинскаго: *Rachunki dworu Władysława Jagiełły i Jadwigi*, 1388—1420; здѣсь на стр. 268 упоминается о приглашеніи къ королевскому столу въ Прошовицахъ львовскихъ евреевъ, ѣдущихъ въ Краковъ (5 іюля 1394). Въ томахъ 1, 12 и 14 напечатанъ *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, гдѣ упоминаются еврей: въ письмѣ медика Павла Комера

къ Ягелліѣ отъ 1432 года; въ письмѣ Казимира Ягеллона къ великому магистру ордена съ запросомъ, вернули ли еврею Шлемъ ограбленные у него предметы (1453 г.); въ письмѣ короля Альбрехта отъ 1496 г. о еврейской поголовной подати, и въ письмѣ венеціанскаго дожа Христофора Мавра къ Казимиру Ягеллону (1464).—*Acta historica res gestae Poloniae illustrantia*, въ том. 2 и 6: «Pisma do dziejów Jana III po r. 1683» упоминается данными о евреяхъ; между прочимъ, приводится предложение «посольской избы» отъ 1672, чтобы король опять изгналъ евреевъ изъ Мазовіи. Въ это изданіе входятъ еще три тома писемъ кардинала Гозія (Hozyusz) съ многочисленными данными о евреяхъ въ Краковѣ, Сохачевѣ и Калишѣ, въ связи съ ритуальными убійствами, въ которыя Гозій вѣрилъ, предсказывая много бѣдъ отъ нихъ для Польши (письма 1521 и 1556 гг.).

Къ общимъ церковнымъ источникамъ относятся слѣдующія изданія, содержащая, между прочимъ, синодальныя постановленія о евреяхъ: 1) R. Hube, *Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gneznensis*, Spб., 1856 (рѣшеніе Бреславльскаго синода 1266 года и Буденскаго 1279 г.); 2) Gromnicki, *Synody prowincyalne do 1357 г.* (много еврейскихъ дѣлъ, стр. 121—31 и др.); 3) Ulanowski, *Materialy do historyi ustawodawstwa synodalnego w XVI w.* (Krak., 1895), съ постановленіями о евреяхъ Петроковскаго синода 1542 г. и др. Сношенія Польши съ римскимъ дворомъ изображены въ изданіи Theiner'a, «*Annales ecclesiasticae*» и въ «*Regesta pontificum romanorum*». Тамъ напечатаны донесенія епископовъ и о еврейскихъ дѣлахъ, какъ, напр., III, 431—432, № 42, о постройкѣ еврейск. синагоги во Львовѣ въ 1582 г. Богатая коллекція документовъ о франкистахъ (переписка о нихъ между Ватиканомъ и папскимъ нунціемъ въ Польшѣ) находится въ другомъ изданіи Тейнера, «*Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae... ex tabulariis Vaticanis collecta*», т. IV, стр. 158—165, Romae, 1864. Важное значеніе имѣютъ «*Kroniki Jezuickie*». Изъ нихъ краковская хроника издана въ «*Scriptores rerum polonicarum*», а львовская хранится въ рукописи вѣнской придворной бібліотеки подъ № 11.988 (*Historia collegii Societatis Jesu Leopoliensis, 1585—1773*) и недавно использована М. Балабаномъ въ его вышеназванномъ трудѣ о львовскихъ евреяхъ, въ эпизодѣ о процессѣ еврейской общины съ иезуитами (1604—1609); вообще эта коллекція актовъ заключаетъ въ себѣ необычайной важности подробности, раскрывающія закулисныя стороны иезуитскаго ордена и освѣщающія происхожденіе многихъ ритуальныхъ убійствъ.

Статистическія данныя о евреяхъ даютъ: Яблоновскій въ «*Polska XVI wieku (Zródła dziejowe), lustracye, rachunki*», и Павлинскій въ «*Zródła dziejowe, Ksiegi podkarpackie*». Перепись евреевъ Рѣчи Посполитой 1715 г. сохраняется въ львовской Оссолинской бібліотекѣ подъ № 279. Перепись 1765 г. издали: 1) Клечинскій въ «*Liczba głów żydowskich w Koronie z taryf r. 1765*» (Arch. Komisji Akademii Umjejetn. w Krakowie, t. VIII); 2) Кручинскій въ «*Spis żydów województwa Krakowskiego z r. 1765*» (ib., 408—427); 3) Бостель, «*Zydzzi ziemi lwowskiej*» (ib., VI, 366 sgg); 4) Балабанъ, «*Spis żydów i karaitów ziemi Halickiej i powiatów Kolomyjskiego i Trembowelskiego*» (ib., t. IX, печатается).

Къ сборникамъ документовъ общаго характера относятся такъ наз. «*Tomiciana*»; полное заглавіе: «*Acta Tomiciana, epistulae, legationes, responsa, actiones, res gestae serenissimi principis Sigismundi, regis Poloniae, etc.*»; до сихъ поръ вышло 12 томовъ (Повнань, 1852—1906), относящихся къ 1507—1530 гг.—Еврейскія дѣла имѣются только въ 3 томѣ, стр. 66 (pro Abrahamo Josefowicz), 67 (pro Michaele Brestensi Judaeo), 121 (De Judaeorum Posnaniensium contra doctorem eorum controversiis), 159 (pro Judaeo Mendel doctore Judaeorum Poznaniensium), 241 (de restituendo Judaeis Leopoliensibus pecuniam); 251, 252, 309, 311—316 (объ Авраамѣ изъ Богеміи; ср. работу Пташника: *Obrazki z przeszłości Krakowa: Abraham Judaeus Bohemus, Kraków, 1903, Biblioteka Krakowska*), стр. 310 (о евреяхъ Вислицы), 382 (о любомльскихъ евреяхъ) и 419 (жалобы купцовъ на львовскихъ евреевъ); всѣ акты относятся къ 1514 и 1515 гг. Рукописные томы «*Acta Tomiciana*» съ неизданными документами хранятся въ Императорской публичной бібліотекѣ въ Петербургѣ.—Въ послѣднее время Вержбовскій сталъ издавать регесты главнаго варшавскаго архива, такъ наз. «*Metryki Koronnej: Matriculum regni Poloniae summaria*, т. I (1447—1492), Варшава, 1905; т. II (1492—1501), Варшава, 1907. Еврейскія дѣла здѣсь слѣдующія: т. I, № 153 и 162 (1452): король отдаетъ въ аренду львовскому еврею Матку (Mathko) teloneum или таможенный сборъ города Львова на два года за 1000 марокъ въ годъ, а гродецкія подати и дрогбыцкія солеварни — за 3500 гривенъ въ годъ; № 182: Казимиръ подтверждаетъ (24 авг. 1453 г.) привилегіи краковскимъ, сандомирскимъ и львовскимъ евреямъ; № 374 и 375: привилегіи еврею Михаилу изъ Грубешова и сыну его Юдѣ отъ 1456; № 730 и 793: еврей Самсонъ изъ Жлданова перенимаетъ послѣ упомянутого Матка львовскія, гродецкія и дрогбыцкія аренды (1471); № 1159: евреи берутъ въ аренду долинскія солеварни за 150 марокъ (1474); № 1245 и 1276: король разрѣшаетъ венеціанскому еврею Якову Анзелму поселиться въ Польшѣ (1474 и 1475); № 1295: король передаетъ краковскому воеводѣ Рытвянскому еврейскія подати гор. Кракова и Сандомира, приносящія 1500 дукатовъ (1475); № 1488: король даетъ росписку евреямъ гор. Ленчицы въ полученіи 15 fl., гор. Клодавы въ 15 fl., евреямъ гор. Бренчиць въ 30 fl. и евреямъ города Гнѣзна въ 40 fl. (1479); № 2192: о евреѣ Яковѣ, откупщикѣ таможенныхъ пошлинъ въ Холмѣ (27 мая 1492). Томъ II, № 84, 147 и 151: Д. Шаховичъ изъ Грубешова и его сыновья, ихъ откупу и споры послѣ смерти отца (1493); № 98: о торговлѣ львовскихъ евреевъ (8 фев. 1493); № 107: облегченія отъ налоговъ для познанскихъ евреевъ (1493); № 216: король покупаетъ Шремъ (Srem) изъ частныхъ рукъ, а часть платежной суммы покрываетъ податями, полученными съ познанскихъ евреевъ (1493); № 414 и 426: король даруетъ въ 1494 г. разнымъ лицамъ «станціонныя» («*Stacyjne*») евреямъ Познани, Гнѣзна и краковскихъ, т.-е. казимирскихъ; № 1241: король разрѣшаетъ евреямъ, изгнаннымъ изъ Литвы, проживать одинъ годъ въ королевскихъ городахъ «Короны» (29 июня 1498); № 1410: возведеніе въ дворянство выкреста Станислава Ошейки съ пожалованіемъ ему герба «*Merawa*» (1499); № 1444: король отдаетъ на откупъ Сохачевскіе таможенные сборы клодавскимъ евреямъ (1501); № 1445: дѣло объ одной еврейкѣ,

взятой въ плѣнъ татарами; № 1483: краковскій еврей Яковъ освобожденъ отъ налоговъ на два года (1501); № 1497: король освобождаетъ отъ налоговъ еврейскаго врача Исаака изъ Испаніи и утверждаетъ ему плату 12 гривенъ въ годъ, взыскиваемыхъ съ сандомирскихъ евреевъ.

Семейные архивы изданы тремя польскими магнатскими родами: 1) архивъ Дѣдушицкихъ, съ цѣнными свѣдѣніями по исторіи евреевъ въ Руси; 2) архивъ князей Сапѣга (Львовъ, 1892) заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія по исторіи евреевъ въ Литвѣ; 3) архивъ кн. Сангушко (*Archiwum Książat Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie*, пять томовъ, содержитъ документы для исторіи общинъ; такъ, напр., князь Федоръ Ивановичъ Ярославичъ утверждаетъ пинскимъ евреямъ пожалованные имъ раньше два участка подъ синагогу и кладбище и даруетъ имъ права другихъ литовскихъ евреевъ (1506). Исслѣдователь найдетъ въ этихъ актахъ неоцѣненный матеріалъ по исторіи еврейской торговли въ Литвѣ, вывоза дерева, истребленія лѣсовъ и пр. Кроме славутскаго архива, князья Сангушко имѣютъ еще архивъ въ Гумнискахъ, близъ Тарнова, въ Галиціи, содержащій матеріалы по еврейской исторіи (напр., связка № 105 объ антиеврейскихъ беспорядкахъ въ Краковѣ въ 1613, 1617 и 1645 гг.; связки №№ 166—167—дѣла еврейскихъ раввиновъ въ Тарновѣ, а №№ 168—177 исключительно о еврейскихъ дѣлахъ). Объ актахъ, хранящихся въ бібліотекахъ частныхъ лицъ и учреждений—см. ст. Библиотека Оссолинскихъ во Львовѣ и Ягеллонская бібліотека въ Краковѣ. *М. Балабанъ (Львовъ).* 5.

III. *Акты о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и Руси (въ русскихъ и еврейскихъ изданіяхъ).* Этотъ матеріалъ можетъ быть раздѣленъ на три группы: 1) общіе сборники архивныхъ актовъ, издаваемые большею частью правительственными архивными комиссіями; 2) специальные сборники архивныхъ актовъ о евреяхъ, издаваемые еврейскими учреждениями и частными лицами; 3) акты изъ еврейскихъ общинныхъ «синковъ» (кагалныхъ книгъ) и надгробныя надписи, помѣщенные въ различныхъ изданіяхъ и монографіяхъ на еврейскомъ или русскомъ языкахъ.—Къ 1-й группѣ относятся многотомныя изданія русскихъ архивныхъ комиссій, изъ которыхъ самыми ранними являются: «Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ изъ коллегии иностранныхъ дѣлъ», Москва, 1813—28, 4 части; «Вѣлорусскій архивъ древнихъ грамотъ», М., 1824, двѣ части; «Акты западной Россіи», изд. Архивной комиссіи, Спб. 1846—53, 4 тома; «Собраніе древнихъ грамотъ Минской губ.», М., 1848; «Акты южной и западной Россіи», Спб., 1863—82, 13 томовъ; «Памятники, издаваемые Коммиссіей для разбора древнихъ актовъ въ Киевѣ», Киевъ, 1845—59, 4 тома. Въ этихъ изданіяхъ разбросаны десятки актовъ о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и Руси 15—18 вв. (№№ ихъ указаны въ «Систем. указателѣ литературы о евреяхъ на рус. языкѣ», Спб., 1892, стр. 49—54).—Гораздо большее число актовъ о евреяхъ на польскомъ и русскомъ языкахъ помѣщено въ изданіяхъ трехъ архивныхъ комиссій, учрежденныхъ во второй половинѣ 19 в. въ Киевѣ, Вильнѣ и Витебскѣ. Въ «Архивѣ югозападной Россіи», издаваемомъ съ 1859 г. Киевской Коммиссіей (до сихъ поръ издано около 25 томовъ), значительный матеріалъ о евреяхъ встрѣчается: въ «Актахъ о гайдамакахъ 1700—1768» (ч. III, томъ 3,

К., 1876, съ обширнымъ предисловіемъ В. Антоновича) и въ «Актахъ о городахъ» (часть V, томы 1—2). Второй томъ V части всецѣло посвященъ исторіи евреевъ и носитъ заглавіе: «Переписи еврейскаго населенія въ югозападномъ краѣ въ 1765—1791 гг.» (съ введеніемъ И. Каманина, Киевъ, 1890, два выпуска, 239+1045 стран.). Еще болѣе обильный матеріалъ содержится въ 30 томахъ «Актовъ Виленской Археографической Коммиссіи» (или «Коммисіи для разбора древнихъ актовъ»), изданныхъ въ Вильнѣ съ 1865 года до настоящаго времени. Въ этой коллекціи документовъ, взятой изъ Виленскаго центрального архива и содержащей акты Гродненскаго, Брестскаго, Виленскаго, Слонимскаго и Холмскаго земскаго и городского судовъ, Виленскаго магистрата, Главнаго литовскаго трибунала и пр., разбросаны сотни актовъ по исторіи евреевъ въ Литвѣ въ 15—18 вв. (особенно въ томахъ: 5, 6, 17, 28—29). Въ томахъ 28 и 29 напечатаны исключительно «Акты о евреяхъ», обнимающіе періодъ 1517—1795 гг. (Вильна, 1901—1902 г., съ предисловіями И. Спрогиса). Помѣщенные здѣсь 577 актовъ состоятъ изъ: королевскихъ привилегій евреямъ разныхъ городовъ Литвы, судебныхъ жалобъ, заявленій и рѣшеній, трибунальныхъ декретовъ, резолюцій и заявленій городскихъ магистратовъ и еврейскихъ кагалныхъ старшинъ и т. п. Немаловажная группа актовъ о евреяхъ разбросана въ десяти томахъ «Археографическаго сборника», изданныхъ Виленскимъ учебнымъ округомъ въ 1867—74 гг. (особенно въ 1, 3, 4 и 7 томахъ). Въ безпорядочной массѣ актовъ, нагроможденныхъ неумѣлыми руками губернскихъ чиновниковъ въ трехъ десяткахъ выпусковъ «Историко-юридическихъ матеріаловъ, извлеченныхъ изъ актовыхъ книгъ губерній Витебской и Могилевской, хранящихся въ Центральномъ архивѣ въ Витебскѣ» (Витебскъ, 1871—1899, подъ ред. Сазонова и Вережкина), разсѣяны свѣдѣнія о евреяхъ въ Бѣлоруссіи, преимущественно въ 17—18 вв. (особенно въ вып. 19 и 26).—Историкъ, который будетъ пользоваться актами, собранными во всѣхъ перечисленныхъ изданіяхъ архивныхъ комиссій, долженъ будетъ, однако, обратить вниманіе на замѣтный въ нихъ односторонній подборъ матеріала и въ особенности на тенденціозное его освѣщеніе въ большинствѣ введеній, предпосылаемыхъ отдѣльнымъ томамъ. Учрежденныя русскими правительствомъ въ Сѣверо- и Югозападномъ краѣ, архивныя комиссіи задалась цѣлью провести въ своихъ изданіяхъ официальную идею объ исконной русской культурѣ этого края и о гнетѣ, которому тамъ постоянно подвергались православные русскіе люди въ эпоху Рѣчи Посполитой отъ поляковъ и евреевъ. Соответственно этому, подобранъ матеріалъ изъ архивовъ, и въ этомъ же духѣ онъ освѣщенъ русскими чиновниками, состоящими членами архивныхъ комиссій. Введеніе этихъ редакторовъ къ опубликованнымъ томамъ отличаются нерѣдко полонифобскимъ и еще болѣе юдофобскимъ духомъ, особенно въ изданіяхъ Виленской арх. комиссіи.—Много цѣннаго объективнаго матеріала о поселеніи и численности евреевъ въ различныхъ городахъ старой Польшы содержится въ польскомъ изданіи, напечатанномъ въ Россіи: *Balinski i Lipinski, Starożytna Polska pod względem historycznym, geograficznym i statystycznym*, Warszawa, 1843—46, три тома; 2-е изданіе, дополненное Мартыновскимъ, въ 4-хъ томахъ, Варшава, 1885—86. Это—обстоятельный историко-геогра-

фическій словарь Старой Польши, основанный на солидном архивномъ матеріалѣ.

Собраніе всего этого разбросаннаго въ общихъ изданіяхъ еврейскаго архивнаго матеріала и опубликованіе новаго составляютъ задачу изданій 2-й группы. Первый толчокъ этому дѣлу далъ проф. С. А. Вершадскій, издавшій въ 1879—80 г. «Материалы для исторіи евреевъ въ западной Россіи и Литвѣ: изъ актовыхъ книгъ Кіевского центр. архива 1561—1758 гг.» (43 акта напечатаны въ «Еврейск. Библиот.», изд. Ландау, т. VII—VIII). Болѣе крупный вкладъ въ еврейскую науку сдѣланъ Вершадскимъ въ «Русско-еврейскомъ архивѣ»: «Документы и регесты къ исторіи литовскихъ евреевъ, 1388—1569» (два тома, Спб., 1882, изд. Общества распр. просвѣщенія между евреями). Здѣсь собраны 662 акта и извлеченія изъ нихъ (регесты), подавляющее большинство которыхъ взято авторомъ изъ «Метрики Литовской» и Виленскаго центрального архива и впервые имъ опубликовано. Еще дѣльнѣе по своему содержанію коллекція актовъ, изданная послѣ смерти Вершадскаго въ III томѣ «Русско-еврейскаго архива» содержащемъ документы по исторіи польскихъ евреевъ, въ 1364—1569 гг. (Спб., 1903, 177 актовъ). Замысловатая преимущественно изъ «Метрики Коронной» (Варшав. главн. архива древнихъ актовъ), эта коллекція имѣетъ болѣе общеевропейское значеніе, чѣмъ матеріалъ предыдущихъ двухъ томовъ. Ожидаемый 4-й томъ долженъ закончить эту важную группу документовъ, большей частью впервые издаваемыхъ въ латинскихъ и польскихъ подлинникахъ. Издавшая этотъ третій томъ «Архива» Историческая Комиссія при «Обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями» предпріяла еще одно капитальное изданіе: хронологическій сводъ всѣхъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи отъ 80 до 1800 г., разбросанныхъ въ различныхъ общинныхъ сборникахъ, вродѣ вышеупомянутыхъ, и въ старопечатныхъ книгахъ. Первый томъ этого изданія, подъ заглавіемъ «Регесты и надписи», появился въ 1899 г. Въ немъ сдѣланы извлеченія изъ 212 изданій разнаго рода. Въ отдѣлѣ «Надписей» помѣщены три греческія надписи 1—3 вѣка христіанск. эры изъ найденныхъ близъ Керчи памятниковъ, 130 надгробныхъ надписей караимскаго кладбища въ Чуфутъ-Кале (157—1773) изъ сборника проф. Хвольсона, и около тысячи «Регестъ», извлеченныхъ изъ официальныхъ сборниковъ архивныхъ актовъ и рѣдкихъ книгъ, отъ 6 вѣка до 1670 г. Печатающійся нынѣ (1908) второй томъ «Регестъ» долженъ довести эту коллекцію документовъ до 1800 г. Это изданіе, объединяя въ хронологическомъ порядкѣ затерянный въ сотняхъ томовъ еврейскій архивный матеріалъ, значительно облегчаетъ разработку его лицамъ, занимающимся изслѣдованіями по еврейской исторіи. Не воспроизводя цѣликомъ всѣхъ актовъ, «Регесты» точно и мѣстами весьма подробно передаютъ ихъ содержаніе.

Къ третьей группѣ историческаго матеріала относятся акты изъ старыхъ кагалныхъ «пинкосовъ» (см.) или протокольныхъ книгъ, а также надгробныя надписи различныхъ еврейскихъ кладбищъ. Разработкѣ пинкосныхъ и другихъ общинныхъ записей положено было начало въ серіи «Подготовительныхъ работъ по исторіи русскихъ евреевъ», опубликованныхъ С. М. Дубновымъ подъ общимъ заглавіемъ «Историческія сообщенія» (Восходъ 1893—95 г. и 1901 г., всего 13 №№; кромѣ пинкоснаго, тамъ-же использованы и дру-

гіе виды архивнаго и старопечатнаго матеріала). Главная цѣль этихъ «Сообщеній» состояла въ изслѣдованіи еврейской общинной организаціи въ Польшѣ и Литвѣ; этому посвящены №№ 6, 7, 8, 11: «Кагалные уставы съ конца 16 в.», «Областные кагалные сеймы въ Волыни и Бѣлоруссіи», «Постановленія польскихъ сеймовъ, подтвержденныхъ еврейскимъ синодомъ», «О среднихъ органахъ еврейскаго самоуправленія» (Восх., 1894, кн. 2—12). Около того-же времени начали публиковаться выписи изъ старинныхъ кагалныхъ пинкосовъ и въ научно-литературныхъ сборникахъ на еврейскомъ языкѣ: въ ежегодникѣ «Kneseth Israel» (т. II, Варш., 1887) и въ сборникѣ «Ha'Assif» (т. VI, Варшава, 1894) опубликованы важные матеріалы изъ главнаго «Пинкоса объединенныхъ литовскихъ общинъ» 17—18 в. (статьи С. П. Рабиновича, А. Гаркави и Л. Файнштейна) и въ пинкосовъ общинъ Опатова и Шкуда etc. (Н. Соколова); въ сборникѣ «Ozar ha-Safuth» появились обширныя извлеченія изъ Краковского пинкоса 16—18 в. (ст. Ветштейна, т. IV, Краковъ, 1892; также въ отдѣльной брошюрѣ; продолженіе этихъ матеріаловъ—въ брошюрахъ того-же автора: «Debarim attikim», Краковъ, 1900, и «Mipinkasse ha'kahal», Бреславль, 1901—оттиски изъ сборника «Ha-Eschkol» и бреславльск. «Monatsschrift»); въ сборникахъ «Pardess» (т. III, Одесса, 1896) и «Sefer ha-jobel li'kevod Sokolow» (Варш., 1904) опубликованы С. Дубновымъ—въ первомъ синагогальныя записи Могилева и Несвижа о могилевской рѣзнѣ 1655 г., а во второмъ—выписи изъ пинкосовъ общинъ Тыкотина и Забудова, выясняющія отношенія еврейскаго сейма или «Ваада четырехъ областей» къ кагалнымъ управамъ отдѣльныхъ городовъ. Многочисленныя надгробныя надписи, а иногда и выдержки изъ мѣстныхъ пинкосовъ встрѣчаются въ историческихъ монографіяхъ объ отдѣльныхъ общинахъ: Финнъ, «Kiriah peemanah» (Вильна, 1860); Магидъ, «'Ir Wilna» (ibid., 1900); Фриденштейнъ, «'Ir Gibborim» (Гродно; 1880); Файнштейнъ, «'Ir Tehillah» (Брестъ-Литовскъ; 1886); Нисенбаумъ, «Le'koroth ha'jehudim be' Lublin» (Люблинъ, 1899); Биберъ, «Mazekereth li'gdolei Ustroho» (Острогъ-Волынкій, Вердичевъ, 1907); Маргольбергъ, «Dubno rabbati» (рядъ записей изъ пинкоса гор. Дубно; готовится къ печати) и др.—Немаловажную услугу исторіи оказали собиратели регестъ изъ обширной раввинской письменности, гдѣ среди законодательныхъ разъясненій (teschuboth) разбросаны часто дѣльныя историческія указанія. Таковы: Б. Кацъ, «Le'koroth ha'jehudim be'Russia, Polen we'Litva» (Берл., 1899); Гаркави, въ приложеніи къ 7-му тому «Dibre jemei Israel» Грета-Шефера, далъ сводъ раввинскихъ записей о «Waad arazot» отъ 1514 до 1614 г.; Х. I. Гурляндъ издалъ довольно полный сводъ лѣтописей и раввинскихъ фрагментовъ объ украинскихъ катастрофахъ 1648 и 1768 гг., въ серіи «Le'koroth ha'gzeroth al Israel», 6 выпускъ, Krakow, 1887—92 г. и Одесса, 1892.—Ср.: Дубновъ, Объ изученіи исторіи рус. евреевъ и объ учрежденіи Историческаго общества, Спб., 1891; его-же, О ходѣ подготовительныхъ работъ по исторіи польско-русскихъ евреевъ 1893—94 и 1895 г. (два отчета, Восходъ, 1895, кн. 5; 1896, кн. 7); Систем. указатель литературы о евреяхъ на рус. яз., Спб., 1892, особенно стран. 48—56.—См. еще статьи Архивы, Лѣтописи, Исторіографія, Надгробныя надписи.

С. Д. 5.

IV. *Акты о евреяхъ въ Россіи послѣ раздѣла Польши* (съ 1772 г.) могутъ быть распредѣлены на три категоріи: А) помѣщенные въ официальныхъ сборникахъ; Б) заключающіеся въ специальныхъ изслѣдованіяхъ по еврейской исторіи, написанныхъ по первоисточникамъ; В) разрозненные документы, опубликованные въ общихъ изданіяхъ.

А) Наибольшее число актовъ заключается въ трехъ «Полныхъ Собраніяхъ Законовъ Россійской Имперіи», въ которыхъ законодательный матеріалъ расположенъ въ хронологическомъ порядкѣ; первый сборникъ охватываетъ періодъ 1649—1825 гг., второй: 1825—1881 г., третій: съ 1881 г. по настоящее время. Специальныхъ законовъ о евреяхъ, вмѣстѣ съ тѣми, которые относятся къ нимъ только косвенно, насчитывается въ Собраніяхъ съ 1649 по 1881 г. всего 1090, изъ коихъ къ царствованію Екатерины II относятся 23 акта, Павла — 9, Александра I — 75, Николая I — 604 и Александра II — 354 (Голицынъ, Русск. законод. о евр., стр. 273). Въ Первомъ Собраніи, какъ видно изъ приведенныхъ цифръ, акты о евреяхъ представлены весьма скудно, хотя въ періодъ 1772—1825 гг. законодательная дѣятельность правительства по отношенію къ евреямъ была довольно интенсивна; дѣйствительно, судя по архивнымъ источникамъ, надо заключить, что въ Собраніи помѣщены не всѣ изданные въ то время законы и распоряженія. Это объясняется тѣмъ, что Первое Собрание было составлено Сперанскимъ (въ 1826—30 гг.) на основаніи разрозненнаго законодательнаго матеріала: многие документы оказались утраченными; къ тому же въ Собрание не были включены законы временнаго или личнаго характера, независимо отъ ихъ историческаго значенія. Наряду съ этимъ неполнота документальнаго матеріала о евреяхъ въ Первомъ Собраніи объясняется также и тѣмъ, что вопросы правового быта евреевъ часто разрѣшались не законодательнымъ, но административнымъ путемъ; эти распоряженія, обыкновенно санкціонированныя верховной властью, сообщались лишь отдѣльнымъ административнымъ лицамъ и учрежденіямъ и не доводились до всеобщаго свѣдѣнія; нѣкоторые же акты были изданы секретно. Во Второмъ и Третьемъ Собраніяхъ, составлявшихся постепенно тогда, когда кодификація велась болѣе систематически, акты сгруппированы съ большей полнотой, чѣмъ въ Первомъ, но все же и здѣсь далеко не исчерпаны законодательные акты: дополнительнымъ матеріаломъ должны служить сборники постановленій по министерству народнаго просвѣщенія, сенатскія рѣшенія, министерскіе циркуляры, а для новѣйшаго времени «Собрание узаконеній и распоряженій правительства» и др. (Въ составленномъ В. Левандой извлеченіи изъ первыхъ двухъ Собраній Законовъ, подъ заглавіемъ «Полный хронологическій сборникъ законовъ и положеній, касающихся евреевъ отъ 1649 до 1873 г.», Спб., 1874, пропущенъ рядъ актовъ; алфавитный указатель даетъ возможность нѣсколько ориентироваться въ громадномъ матеріалѣ). Въ Царствѣ Польскомъ акты собраны — отнюдь не полностью — главнымъ образомъ, въ «Дневникѣ Законовъ» и въ «Сборникѣ постановленій по вѣдомству духовныхъ дѣлъ», изд. 1867 г. — Кромѣ указанныхъ официальныхъ сборниковъ и еще нѣсколькихъ меньшихъ по объему (напр., архивъ Государственнаго Совѣта, архивъ Коми-

тета министровъ), отдѣльные акты, относящіеся къ правовому положенію евреевъ, опубликованы въ официальныхъ исторіяхъ министерствъ и Комитета министровъ, которые были изданы по случаю столѣтня образованія ихъ (1902), а также въ «Исторіи министерства внутреннихъ дѣлъ» Н. Варадинова, Спб., 1858—62; составленная отчасти по архивнымъ матеріаламъ, исторія Варадинова включаетъ въ себя свѣдѣнія о евреяхъ въ періодъ 1809—55 гг. (часть I: 1802—9; часть II, книга 1: 1810—19; часть II, кн. 2: 1820—25; часть III, кн. 1: 1826—34; часть III, кн. 2: 1835—42; часть III, кн. 3: 1843—52; часть III, кн. 4: 1853—55; въ каждой книгѣ имѣется указатель).

Особую группу официальныхъ изданій образуютъ тѣ печатные источники, которые, будучи предназначены не для широкой публички, а для ограниченнаго числа лицъ, какъ матеріалъ для правительственныхъ учрежденій при разработкѣ законодательства о евреяхъ, напечатаны въ небольшомъ числѣ экземпляровъ. — 1) Наиболѣе раннимъ, насколько извѣстно, подобнымъ изданіемъ являются сборники матеріаловъ Комиссіи по устройству быта евреевъ (см.), функционировавшей въ 70-хъ годахъ 19 вѣка; въ одномъ изъ нихъ заключаются данныя, касающіяся евреевъ въ Россіи вообще, въ другомъ — только о евреяхъ въ Царствѣ Польскомъ (Спб., 1874). Въ первомъ сборникѣ приведены протоколы засѣданій Комиссіи и доклады по отдѣльнымъ вопросамъ правового и религіознаго быта евреевъ, представленные членами Комиссіи, какъ, напр., о коробочномъ и свѣчномъ сборѣ; о правахъ личныхъ, по состоянію и имуществу; объ отношеніи правительства къ внѣшнимъ проявленіямъ религіозной жизни евреевъ; записка о воинской повинности евреевъ, доставленная частнымъ лицомъ, барономъ Г. О. Гинцбургомъ; списокъ употребительнѣйшихъ мужскихъ еврейскихъ именъ, составленный К. Коссовичемъ и др. Протоколы засѣданій и доклады рисуютъ ту борьбу, которая происходила между членами Комиссіи по основному вопросу: должно ли идти по пути расширенія правъ евреевъ или ихъ ограниченія. Доклады членовъ Комиссіи Неклюдова и Карпова о правѣ жительства евреевъ, написанный въ смыслѣ уравниенія евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ и послужившій поводомъ къ закрытію комиссіи, напечатанъ отдѣльной брошюрой, подъ названіемъ «О равноправіи евреевъ» (Спб., 1907). Во второмъ сборникѣ помѣщены рапорты мѣстныхъ властей Царства Польскаго, содержащіе свѣдѣнія какъ о прежнихъ, уже отбѣненныхъ, такъ и о дѣствующихъ законодательныхъ ограниченіяхъ, а также предположенія о реформѣ еврейскаго быта; въ этой послѣдней части нѣкоторые доклады представляютъ историческій интересъ, являясь показателемъ отношенія правительства въ тѣ годы къ еврейскому вопросу (напр., обширная записка варшавскаго губернатора). Въ сборникѣ, между прочимъ, напечатаны «Инструкція для Божничнаго Дозора Варшавскихъ округовъ и подвѣдомственныхъ ему службъ», состоящая изъ 343 пунктовъ, а также хронологическій указатель главныхъ постановленій и распоряженій о евреяхъ Царства Польскаго, извлеченныхъ изъ Дневниковъ Законовъ и Сборника 1867 г. по вѣдомству духовныхъ дѣлъ, причѣмъ приведены нѣкоторые акты, не помѣщенные въ указанныхъ двухъ официальныхъ изданіяхъ. — 2) Послѣ погромовъ 1881 г. въ губер-

нѣхъ черты осѣдлости и въ Харьковской были учреждены Губернскія комиссіи (см.), которыя должны были представить данныя объ экономическомъ вредѣ, произтекающемъ, какъ утверждало правительство графа Игнатѣева, отъ евреевъ, и о мѣрахъ къ отвращенію этого явленія. Материалы, собранные комиссіями, были напечатаны подъ названіемъ «Труды губернскихъ комиссій по еврейскому вопросу», Спб., 1884, въ двухъ частяхъ: въ первой части (стр. VII+500) помѣщены материалы виленской, ковенской, гродненской, витебской моголевской и минской губернскихъ комиссій, во второй (стр. X+1242+127)—остальныхъ губерній. Разработка этихъ матеріаловъ была поручена учрежденному въ концѣ 1881 г. Комитету о евреяхъ (см.); въ сборникѣ матеріаловъ этого Комитета помѣщены протоколы засѣданій и проектъ выработанныхъ имъ обширныхъ и суровыхъ ограничительныхъ мѣръ; извѣстныя «временныя правила» (см.) составляютъ лишь часть этого законопроекта; въ томъ же сборникѣ напечатаны мнѣнія о правовомъ ограниченіи евреевъ, представленные въ министерство внутр. дѣлъ ген.-губернаторами кievскимъ, подольскимъ и волыньскимъ—Дрентельнымъ, одесскимъ—кн. Дондуковымъ-Корсаковымъ, виленскимъ и гродненскимъ—гр. Тотлебенемъ и харьковскимъ—кн. Святополкомъ-Мирскимъ.—3) Обширный матеріалъ издала «Высшая Комиссія по пересмотру дѣйствующихъ о евреяхъ въ Имперіи законовъ» существовавшая съ 1883 по 1888 г. и извѣстная подъ именемъ «Паленской Комиссіи» (см.). Изъ этихъ документовъ могутъ быть отмѣчены: 1) Общая записка Комиссіи (295 стр.); 2) Обзоръ постановленій К-сии (CLXXVI стр.); 3) Труды губернскихъ по еврейскому вопросу Комиссій 1881 г. въ 2 частяхъ (см. выше); 4) Избранныя статьи изъ засѣданій Минской К-сии по евр. вопросу, состоявшихся въ 1881 году (Минскъ, 1884 г.); 5) Сборникъ узаконеній о евреяхъ, заключающій въ себѣ извлеченіе изъ Свода Законовъ всѣхъ дѣйствующихъ о евреяхъ постановленій, составленный В. В. Вашкевичемъ (Спб., 1884 г.); 6) его-же: Дополненіе къ сборнику (80 стр.), 1886 г.; 7) его-же: Краткое обзорнѣе правительственныхъ мѣръ по еврейск. вопросу въ Россіи (1884 г.), стр. XXXVIII; 8) Н. Н. Голицынъ, Перечень главнѣйшихъ законоположеній о евреяхъ съ 1786 по 1873 гг. (48 стр.); 9) его-же: Исторія русскаго законодательства о евреяхъ, т. I 1649—1825 (см. выше); 10) его-же: Отчетъ по командировкѣ въ Австрію и Венгрію для ознакомленія съ мѣстными законами о ростовщичествѣ (стр. 94), 1885; 11) Еврейское населеніе и землевладѣніе въ юго-западн. губерніяхъ Европейской Россіи, входящихъ въ черту евр. осѣдлости, обработ. ред. Центр. Статист. Комитета, В. Аленицинымъ, Спб., 1884 г. (стр. XVI+79); 12) его-же, Еврейская нѣптяная торговля въ Россіи, Спб., 1886 г. (XXIV+581 стр.); 13) Докладъ членовъ Комиссіи кн. Ѳ. С. Голицына и кн. Н. Н. Голицына о чертѣ осѣдлости евреевъ, 1885 г., (стр. 178); 14) Замѣчанія на записку князей Голицыныхъ о чертѣ еврейской осѣдлости, Н. Д. Градовскаго, Спб., 1886 г. (стр. 261); 15) Докладъ кн. Н. Н. Голицына: О пересмотрѣ временныхъ правилъ 3 мая 1882 г. о евреяхъ, 1886 г., (стр. 158); 16) Докладъ члена Комиссіи А. И. Георгиевскаго по вопросу о мѣрахъ относительно образованія евреевъ, 1886 г. (314 стр. и 13 статистическихъ вѣдомостей); 17) Особое мнѣніе председателя Комиссіи, гр. К. И. Палена,

и кн. Н. Н. Голицына, относящееся къ предыдущему докладу, 1887 г. (5 стр.); 18) Записка И. С. Биложа: «О приобритеніи и арендованіи евреями земли», 1888 г., (48 стр.); 19) Докладъ члена Комиссіи А. Н. Мицкевича: «По вопросу, слѣдуетъ ли разрѣшить почетнымъ гражданамъ и купцамъ 2 гильдіи изъ евреевъ свободный переходъ за черту еврейской осѣдлости», 1888 г., (18 стр.); 20) Докладъ члена Комиссіи В. С. Лозьяна-Лозинскаго: «По вопросу о правахъ евреевъ на приобритеніе недвижимыхъ имѣній, находящихся въ городо́въ и мѣстечекъ», 1888 г. (стр. 100).—Изъ болѣе позднихъ подобныхъ изданій можно отмѣтить «Сводъ отавзвовъ губернаторовъ и другихъ мѣстныхъ властей о нѣкоторыхъ ограниченіяхъ евреевъ», составленный при министерствѣ Плеве въ началѣ 1904 года, наканунѣ русско-японской войны. Вся эта группа документовъ интересна для иллюстраціи отношеній правящихъ сферъ къ евреямъ.

В) Наиболѣе значительными изслѣдованіями по первоисточникамъ являются слѣдующія: 1) Впервые рукописный матеріалъ былъ использованъ въ трудѣ И. Г. Оршанскаго «Изъ новѣйшей исторіи евреевъ» (Еврейская Библиотека, т. II, 1872 г.; также отдѣльно въ его книгѣ «Русск. законодательство о евреяхъ», въ главѣ «Къ исторіи Положенія о евреяхъ 1804 г.»); это былъ полученный изъ частныхъ рукъ подлинный всеподданнѣйшій докладъ Еврейскаго Комитета 1809 г. (см.), давшій Оршанскому возможность высказать нѣкоторые моменты изъ исторіи евреевъ въ періодъ царствованія Александра I.—2) Нѣсколько болѣе обширный по размѣрамъ рукописный матеріалъ (освѣщенный въ неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ), помѣщенъ въ книгѣ кн. Н. Н. Голицына, «Исторія русскаго законодательства о евреяхъ», Спб., 1886 (книга была написана по порученію вышеупомянутой «Паленской» Комиссіи и напечатанная въ числѣ всего 300 экземплярахъ, не поступила въ продажу); авторъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи дѣла изъ центрального архива министерства внутр. дѣлъ, сената, московскаго архива министерства юстиціи, департамента духовныхъ дѣлъ и III отд. собственной Его Величества канцеляріи; однако, онъ не сумѣлъ, какъ показываютъ позднѣйшія архивныя изысканія, найти многія хранящіяся тамъ дѣла и успѣлъ извлечь сравнительно мало документовъ. Среди нихъ важными являются матеріалы изъ Московскаго архива (т. 4450, лл. 59—72), относящіяся къ участию евреевъ въ городскомъ и сословномъ общественномъ самоуправленіи при Екаторинѣ II, и изъ сенатскаго архива—всеподданнѣйшій докладъ Еврейскаго Комитета 1802 г. Голицынъ сообщилъ кое что новое и о еврейскихъ депутатахъ въ царствованіе Александра I. (его «Записка по еврейскому вопросу», напечатанная въ Каменецъ-Подольскѣ, 1873—75 г., въ количествѣ всего десяти экземпляровъ, названная въ «Систематическомъ указателѣ литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ», подъ № 18, «Материалы для изученія еврейскаго вопроса въ Россіи», не содержитъ въ себѣ никакихъ архивныхъ или рукописныхъ матеріаловъ).—3) Нѣсколько документовъ изъ архива кн. Воронцова въ Одессѣ приведены М. Ѳ. Шугуровымъ въ «Исторіи евреевъ въ Россіи» (Русск. Архивъ, 1894, кн. I—V; окрашена ярко-реакціонной тенденціей), какъ, напр., прошеніе бѣлорусскихъ евреевъ, вызвавшее указъ сената 1786 г., благопріятно разрѣшившій важные вопросы еврейскаго быта; прошеніе московскихъ



русскихъ купцовъ, повлекшее за собою указъ 1791 г., запретившій евреямъ записываться въ московское купечество; прошение виленскихъ христіанъ 1803 г. о недопущеніи евреевъ къ участию въ городскомъ самоуправленіи, благодаря которому евреи во всей Литвѣ были лишены избирательныхъ правъ; журналъ Еврейскаго Комитета 1809 г.—4) Весьма цѣнный матеріалъ изъ сенатскаго архива извлекъ С. А. Бершадскій; въ его недоконченной работѣ «Положеніе о евреяхъ 1804 г., опытъ историческаго изслѣдованія основаній и мотивовъ этого законодательнаго памятника» (Восходъ 1895 г., кн. I, III, IV и V). Здѣсь авторъ въ рядѣ документовъ устанавливаетъ тѣ условія, при которыхъ возникъ въ царствованіе Екатерины II и развивался позже, до изданія положенія 1804 г., вопросъ о вредѣ, простирающемся для крестьянъ отъ пребыванія евреевъ въ селахъ и деревняхъ, и о необходимости переселять евреевъ въ города; среди этихъ документовъ имѣется, между прочимъ, интересный историческій памятникъ—проектъ еврейской реформы Фризеля, а также подробное сенатское рѣшеніе по дѣлу между шкловскими евреями и владѣльцемъ Шклова, Зоричемъ, положившее предѣлы власти помѣщиковъ надъ евреями, живущими на ихъ землѣ. Нѣсколько документовъ разъясняютъ, при какихъ обстоятельствахъ евреи были ограничены въ городскомъ и сословномъ самоуправленіи и вовсе лишены этого права въ Литвѣ (любопытно прошеніе по этому поводу повѣреннаго Каменецъ-Подольскаго евр. общества, Ички Гельмановича, 1802 г.).—5) С. М. Дубиновъ въ очеркѣ «Изъ хроники Мстиславской общины» (Восходъ, 1899, кн. IX) описаль, на основаніи одного изъ мѣстныхъ «пунктосовъ» и устныхъ сообщеній, трагическое событіе 1844 г. въ жизни мстиславской еврейской общины, такъ называемый «Мстиславскій бунтъ»; въ его-же очеркѣ «Бюрократическія упражненія въ рѣшеніи еврейскаго вопроса 1840—44 г.», изъ серіи «Историческихъ сообщеній» (Восходъ 1901 г., кн. IV и V), опубликована изъ архива бывшаго Новороссійскаго генераль-губернаторства официальная записка «Объ устройствѣ еврейскаго народа въ Россіи», являющаяся важнымъ матеріаломъ для изученія политики по еврейскому вопросу правительства Николая I.—6) Значительный рукописный матеріалъ легъ въ основу изслѣдованій Ю. И. Гессена, появившихся сперва въ «Будущности» и «Восходѣ», а затѣмъ собранныхъ въ его книгѣ «Евреи въ Россіи», Спб., 1906. Въ статьѣ «Исторія Положенія 1804 года» использованъ хранящійся въ Рукописномъ Отдѣлѣ Спб. Императ. Публичной Библиотеки сборникъ документовъ, составляющихъ часть дѣлопроизводства Еврейскаго Комитета 1802 г., выработавшаго Положеніе; среди этихъ рукописей имѣются: подлинный проектъ еврейской реформы, такъ называемое «Мнѣніе» Державина; письма дѣятеля этого періода Ноты Хаймовича Ноткина (см.) и его проектъ еврейской реформы; письмо Державина къ Ноткину съ приглашеніемъ участвовать въ Комитетѣ; переписка по поводу устраненія евреевъ въ Литвѣ отъ участія въ городскомъ самоуправленіи; нѣсколько проектовъ еврейской реформы, предложенныхъ частными лицами на русскомъ и иностранныхъ языкахъ, и Положеніе о евреяхъ въ Пруссіи 1797 г. Въ той же статьѣ обработанъ матеріалъ изъ архива Сената, какъ, напр., документы, уясняющіе закулисную исторію «Мнѣнія» Державина, сотрудничество съ Держави-

виннымъ еврея докторомъ Франкомъ, и дѣйствительный взглядъ Державина по вопросу объ экономическомъ гнетѣ крестьянъ со стороны евреевъ, не совпадающій съ тѣмъ, что онъ официально высказывалъ. — Въ статьѣ «Религіозная борьба» обработаны матеріалы изъ архива Сената, относящіяся къ тому моменту религіознаго раскола, возникшаго въ 18 вѣкѣ въ литовско-бѣлорусскомъ еврействѣ, когда противники хасидовъ, борясь съ ними изъ-за общественной власти въ кагалахъ, вмѣшали въ свой споръ правительственную власть и даже императора Павла, вслѣдствіе чего, по доносу раввина Авигодора Хаймовича, глава бѣлорусскихъ хасидовъ, Залманъ Воруховичъ, былъ заточенъ въ Петербургъ и допрошенъ Тайной Экспедиціей.—Въ двухъ очеркахъ «Общественное самоуправленіе», помимо матеріаловъ изъ архива Сената (давшихъ возможность установить, что въ 1773 году Екатерина II уравнила бѣлорусскихъ евреевъ съ прочимъ населеніемъ въ городскомъ самоуправленіи), использованы также документы, извлеченные изъ дѣлъ архива бывшаго Новороссійскаго генераль-губернаторства. На основаніи матеріаловъ изъ того-же архива описаны въ статьѣ «Выселеніе» тяжелыя перипетіи вопроса о выселеніи евреевъ изъ сель и деревень въ періодъ 1782—1812 гг. (особенно важнѣе рескриптъ Александра I сенатору Алексѣеву отъ 15 февраля 1807 г.) и безуспѣшныя попытки христіанскихъ обществъ подвергнуть евреевъ выселенію изъ нѣкоторыхъ городовъ.—Въ очеркѣ «Экономическая жизнь» приведены статистическія данныя о еврейскомъ населеніи изъ «окладныхъ книгъ» конца 18 и начала 19 вв., хранящихся въ архивѣ департамента окладныхъ сборовъ министерства финансовъ.—Въ основу статьи «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ въ Курляндіи» легли матеріалы, какъ сенатскіе, такъ и изъ архива министерства земледѣлія и госуд. имуществъ, равно данныя изъ рѣдкаго въ обращеніи сборника курляндскихъ актовъ Rescke, «Auszug der wichtigsten Sachen etc.», Митава, 1790.—Изъ сенатскаго же архива извлечены матеріалы, обработанные въ статьяхъ: «Возникновеніе цензуры еврейскихъ книгъ», «Первый ритуальный процессъ въ Россіи» и въ очеркѣ «Изъ исторіи ритуальныхъ процессовъ, Велижская драма» (Спб., 1906 г.), посвященномъ ужасному дѣлу по обвиненію евреевъ гор. Велижа въ умерщвленіи христіанскаго ребенка съ ритуальной цѣлью, тянувшемуся отъ 1823 до 1835 г. (часть этихъ документовъ въ сжатомъ изложеніи напечатана въ анонимной книгѣ «Anklagen der Juden in Russland wegen Kindermords, Gebrauch von Christenblut und Gotteslästerung», Лейпцигъ, 1846). Бѣлгый очеркъ «Цадикъ Мендель Любавичскій», Восходъ, 1905, кн. I, написанъ по документамъ архива министерства народнаго просвѣщенія.—7) Разнообразные документы временъ Николая I и первыхъ годовъ Александра II, изъ архива бывшаго Новороссійскаго генераль-губернаторства, опубликованы О. М. Лернеромъ въ рядѣ небольшихъ очерковъ, подъ общимъ названіемъ «Евреи въ Новороссіи», Одесса, 1901; документы, между прочимъ, выясняютъ доброжелательное отношеніе къ евреямъ со стороны Новороссійскаго генераль-губернатора кн. Воронцова, записка котораго, составленная въ сильныхъ выраженіяхъ, была представлена Николаю I въ 1843 г., въ виду предполагавшихся законодательныхъ репрессій по отношенію къ евреямъ.—8) Интересный матеріалъ изъ архива Одес-

ской городской управы использованъ С. Пенювъ въ очеркѣ «Депутата еврейскаго народа» (Восходъ, 1905, кн. I, II, III), повѣствующемъ о еврейскихъ депутатахъ въ Петербургѣ и объ обстоятельствахъ, которыми сопровождался ихъ выборы въ Вильнѣ въ 1817—18 гг.; кое-какіе документы изъ того-же источника включены въ его изслѣдованіе «Объ еврейской присягѣ» (Восходъ, 1902, кн. IX, X).—9) По вопросу о просвѣщеніи имѣются данныя въ статьѣ С. В. Познера «Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ» (Восходъ, 1903, кн. I, II, III, IV, VI и VII), рисующей послѣдовательную смѣну правительственныхъ воззрѣній на обученіе евреевъ въ общей школѣ.—10) Изъ области просвѣщенія опубликованы архивные матеріалы и въ книгѣ А. Блещкаго «Вопросъ объ образованіи русскихъ евреевъ въ царствованіе императора Николая I, Спб., 1894.—11) Неопубликованныя въ свое время статистическія данныя по ревизіи 1847 г. были использованы Б. М-нымъ (Милютинымъ) въ книгѣ «Устройство и состояніе еврейскихъ обществъ въ Россіи», Спб., 1849—1850.—12) Обширный официальный матеріалъ изъ архива министерства государственныхъ имуществъ (нынѣ м-во земледѣлія) легъ въ основу капитальныхъ трудовъ В. Н. Никитина, «Еврей-земледѣльцы», Спб., 1887, (исторія еврейскихъ колоній въ Россіи и ихъ внутреннее состояніе съ 1807 по 1887 г.) и «Еврейскія поселенія Сѣверо-и Юго-Западныхъ губерній (1835—1890), Спб., 1894.—13) Изъ числа изслѣдованій на иностранныхъ языкахъ нужно отмѣтить книгу Вундербара, «Geschichte der Juden in den Provinzen Liv-und Kurland seit ihrer frühesten Niederlassung daselbst bis auf die gegenwärtige Zeit», Митава, 1853, и чрезвычайно богатую архивными матеріалами работу Бухгольца «Geschichte der Juden in Riga bis zur Begründung der Rigaschen Hebräergemeinde im J. 1842», Рига, 1899.

В) Изъ группы отдѣльныхъ актовъ, напечатанныхъ въ видѣ сырого матеріала въ общихъ изданіяхъ, наибольшее значеніе для изслѣдователей исторіи евреевъ въ Россіи имѣли: извлеченіе изъ «Мнѣнія» Державина о преобразованіи быта евреевъ (Архивъ историческихъ и практическихъ свѣдѣній о Россіи, Н. Калачева, 1862 г., кн. 4); тотъ же проектъ въ полномъ видѣ, съ нѣкоторыми приложеніями изъ рукописнаго собранія бумагъ, касающихся евреевъ, гр. Д. Толстого (6 и 7 томы 2 академическаго изданія «Сочиненій» Державина); всеподданнѣйшій докладъ Комитета о евреяхъ 1809 г. (Русск. Архивъ, 1903, кн. 2; отмѣтки на поляхъ доклада неправильно приписаны Александру I).—Что касается различныхъ мелкихъ сообщений, разбросанныхъ въ русскихъ историческихъ изданіяхъ (Архивъ кн. Воронцова; Описаніе дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Виленскаго генералъ-губернатора; Записки Одесскаго Общества Исторіи и Древн.; Архивъ Юго-Западной Россіи; Витебская Старина Салунова; Иавѣстія Таврической ученой архивной Комиссіи; Киевская Старина; Записки Добрынина и др.), то за періодъ до 1800 г. они собраны, въ извлеченіяхъ, Исторической Комиссіей, состоящей при Обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи, и войдутъ въ одинъ изъ томовъ ея изданія «Регесты и надписи».—Особое мѣсто занимаютъ акты минскаго кагала, за періодъ 1794—1803 гг., опубликованные Я. Брафмамомъ (см.) въ книгѣ подъ названіемъ «Книга Кагала, матеріалы для изученія еврейскаго быта», Вильна, 1869 (также

позднѣйшія изданія); ксенофобская тенденція составителя внушаетъ сомнѣніе въ точности передачи многихъ его актовъ, переведенныхъ изъ кагалнаго цинкоса. Ю. Гессенъ. 8.

**Акты парламентскіе о евреяхъ.** Англійское законодательство увѣковѣчено въ такъ называемыхъ Парламентскихъ Актахъ (Acts of Parliament), издаваемыхъ въ официальномъ сборникѣ «Statutes of the Realm». А такъ какъ парламентъ въ современномъ смыслѣ слова началъ функционировать въ Англии только въ эпоху изгнанія евреевъ изъ этой страны (1290), то въ статутахъ слѣдующихъ вѣковъ о евреяхъ встрѣчаются лишь случайныя упоминанія. О нихъ говорится мимоходомъ въ уставахъ о купцахъ («De mercatoribus», Statutes, I, 100), о пекаряхъ («De pistoribus», *ibid.*, 202—203) etc. Но послѣ возвращенія евреевъ въ Англию (17 в.) въ А. все чаще попадаются постановленія, касающіяся устройства евреевъ и доказывающія неустойчивость ихъ правового положенія въ теченіе продолжительнаго времени. Эти колебанія проявляются въ особенно рѣзкой формѣ во время извѣстной антиеврейской агитаціи 1753 года. Въ слѣдующей таблицѣ перечислены главныя А. англійскаго парламента (включая и нѣкоторые акты колониальныхъ парламентовъ) о евреяхъ отъ 1694 до 1878 гг.:

1694 г.—Евреи должны уплачивать брачный налогъ, установленный статутомъ этого года.

1702 г.—Евреи обязаны давать на пропитаніе своимъ дѣтямъ, исповѣдующимъ протестантство (отмѣнено въ 1846 г.).

1740 г.—Предоставлено право натурализаціи иностранцамъ-протестантамъ и другимъ, въ томъ числѣ и евреямъ, которые поселились или будутъ селиться въ одной изъ американскихъ колоній англійскаго короля.

1753 г.—Дозволено лицамъ, исповѣдующимъ еврейскую вѣру, натурализоваться въ Англии съ разрѣшенія парламента.

1754 г.—Отмѣна предыдущаго акта о натурализаціи.

1820 г.—На островѣ Барбадосѣ (Вестъ-Индія) разрѣшено жителямъ-евреямъ избирать на своихъ сходкахъ представителей для раскладки налоговъ.

1830 г.—Черезъ палату депутатовъ на Ямайкѣ прошелъ билль объ отмѣнѣ ограниченія для евреевъ вступать въ нѣкоторыя корпораціи.

1830 г.—Законъ о бракахъ: евреямъ разрѣшено заключать браки по своимъ религиознымъ обычаямъ, но съ условіемъ, чтобы обѣ стороны принадлежали къ еврейской религіи, и съ надлежащимъ удостовѣреніемъ. Другой актъ того-же года, установившій порядокъ регистраціи рожденій, браковъ и смертей, предоставилъ комитету лондонскихъ синагогъ назначать особыхъ регистраторовъ отъ синагогъ для сношеній съ главнымъ регистраторомъ въ Лондонѣ. То-же установлено въ 1844 г. для евреевъ Ирландіи.

1845 г.—Актъ, облегчающій лицамъ іудейскаго исповѣданія быть избранными на муниципальныя должности.

1846 г.—Актъ объ освобожденіи подданныхъ ея величества отъ нѣкоторыхъ ограниченій, связанныхъ съ ихъ религіей: евреи подчинены тѣмъ же законамъ, какіе установлены для протестантскихъ диссидентовъ по отношенію къ ихъ школамъ, молитвеннымъ домамъ, воспитательнымъ и благотворительнымъ учрежденіямъ etc. (подтвержденъ и дополненъ въ 1855 г.).

1858 г.—Актъ, обезпечивающій подданнымъ



сохранивъ и тамъ тотъ юридическій характеръ, который онъ имѣлъ у евреевъ. Конечно, это проникновеніе шетара въ христіанскую жизнь могло явиться только слѣдствіемъ общности торговыхъ и другихъ юридическихъ интересовъ еврейскаго и христіанскаго населеній въ странахъ Западной Европы. Въ это время шетаръ обслуживалъ уже всѣ стороны общественной жизни, чѣмъ и вызывалось его многообразіе. Въ шетарѣ различали двѣ части, которыя, повидимому, писались отдѣльно одна отъ другой (Баб. Мец., 76): 1) Типость, *шѣ*, формуляръ или типическая формула, входящая, какъ неизмѣнная часть во всѣ однородные документы, какъ, напр., въ «разводномъ письмѣ», *ш*, выраженіе: «ты, жена моя, отнынѣ свободна и можешь выходить замужъ за всякаго человѣка», или въ увольнительномъ письмѣ, *ш*, выраженіе: «ты, рабъ мой, отнынѣ свободенъ» и т. д. 2) Торефъ, *תורה*—индивидуальная часть документа, имена участниковъ юридической сдѣлки, время и мѣсто его составленія, равно какъ и подписи свидѣтелей. У судебныхъ писцовъ, повидимому, были наготовѣ разные формуляры, въ которыхъ вписывались существенныя части сдѣлокъ по мѣрѣ надобности. Слѣдуя современной пандектной системѣ, можно всѣ еврейскіе акты разбить на слѣдующія группы: а) акты общіе, б) вещные и залоговые, в) обязательственныя, г) брачныя (семейственныя) и е) наследственныя.

Къ общимъ относились: 1) *אגרת שות* (Баб. Мец., 20а); 2) *אגרתא* (Баб. Кам., 112б), 3) *שטר שות* и 4) *שטר לטמא* (Баб. Мец., 16б) — разные виды исполнительнаго листа (см.); 5) *שטר ביוותין* (Баб. Мец., 1, 8)—третейская записка; 6) *הגבר* (Баб. Мец., 7б) или *משתא* и *משא* (Баб. Бат., 163)—нотариальное или судебное удостовѣреніе въ томъ, что сдѣлка совершена по закону; 7) *שטר בטוח*—актъ объ обезпеченіи (развиск. происх.).

Къ обязательственнымъ актамъ должны быть отнесены слѣдующіе: 1) *שטר להוא* (Баб. Мец., 14а)—или *שטר קוב* (Кетуб., 110а)—актъ долгового обязательства; 2) *שטר מכירה* и *שטר קנין* (Баб. Мец., 15б)—актъ купли-продажи, видомъ которой является; 3) *מנה* (Кид., 6б)—купчая крѣпость; 4) *שטר שותפות*—(рав. происх.)—актъ товарищества; 5) *שטר ערבות* (Баб. Бат., 174а) и *שטר קבלות* (Баб. Мец., 112а), договоры поручительства и подряда; наряду съ *שטר קבלות* *שטר* обозначалъ еще такой документъ, на основаніи котораго въ нѣкоторыхъ случаяхъ поручитель выполнялъ обязательство вмѣсто должника; въ этомъ случаѣ *שטר קבלות* *שטר* ничѣмъ не отличается отъ *שטר ערבות* и 6) *שטר הרשאה* (Кетуб., 22а),—довѣренность; 7) *אגרת מוין* (Баб. Мец. 20а)—актъ объ алиментахъ; 8) *שטר מתנה* (Баб. Бат., 51а, Баб. Мец., 18)—дарственная записка; 9) *שטר הצי זכר* (рав. происх.)—долговое обязательство отца передъ замужней дочерью, на основаніи котораго онъ самъ или, въ случаѣ его смерти, дѣти его мужскаго пола обязаны были выплатить ей известную сумму. Совсѣмъ въ сторонѣ стоитъ 10) *שטר שטר* (Баб. Мец., 104б)—имѣвшій специальное значеніе, которое заранее оговаривалось въ документѣ; по этому акту производился заемъ денегъ только на производство торговли; слѣдовательно, всякое иное употребленіе этихъ денегъ нарушало этотъ договоръ. Рядомъ со *שטר שטר* существовалъ еще другой актъ, примѣнявшійся только въ вавилонскомъ городѣ Махузъ и совершавшійся въ томъ случаѣ, когда въ залогъ отдавалась плодопринносящая вещь (см. Залогъ). Онъ назывался *שטר דמיון* (Баб. Мец., 68а).

Особеннаго разнообразія достигли у евреевъ акты брачнаго права, что, вѣроятно, объяснялось желаніемъ народа и законодателя какъ можно детальнѣе разобраться въ той области права, гдѣ интересы женщины, какъ слабаго существа, могли скорѣе всего пострадать. На первомъ планѣ здѣсь стоитъ «Кетуба», *כתובה* (Габ. М., 117а)—брачная записъ, на основаніи которой жена получаетъ опредѣленную закономъ сумму денегъ въ случаѣ развода или смерти мужа; 2) Тосафотъ-Кетуба, *תוספתא לכתובה*, дополнительная Кетуба на [условленную] сумму, выдававшаяся мужемъ женѣ; 3) *שטר על* и *שטר ל*, т. е. документъ, выдаваемый женою мужу въ полученіи отъ него слѣдующаго ей по кетубѣ имущества. Существовалъ еще видъ условной кетубы, носившій названіе 4) *כתובה לנאי* (Кетуб., 54б). Далѣе идутъ: 5) *שטר קדוש* (Габ. М., 10б)—актъ о вѣнчаніи, 6) *שטר מירוס* (Габ. М., 43а)—актъ обрученія, получившій впоследствии названіе *שטר להוא* (рав. происх.)—актъ о помолвкѣ, 7) *שטר נישואין* (Кет., 11а)—актъ о бракосочетаніи, 8) *שטר כותב* (Габ. М., 107б, 108а)—актъ расторженія брака, который имѣлъ мѣсто тогда, если малолѣтняя выдана была замужъ братомъ или матерью, 9) *שטר חליה* (Габ. М., 101а)—особый видъ разводнаго акта, употреблявшійся въ томъ случаѣ, если братъ умершаго не желалъ вступить въ левиратный бракъ съ оставшеюся вдовой. Обычная-же форма разводнаго акта носитъ названіе 10) *שטר* (Гит., 65б и ком. Раши) и раздѣляется на два вида: *שטר שטר* и *שטר שטר* (Баб. Бат., 160а)—обычный разводъ и *שטר שטר* и *שטר שטר* (Баб. Бат., 160а) — «связанный», необычный разводъ (см.); 11) *שטר להוא* (Гит., 72а)—видъ условнаго развода, употреблявшійся въ известныхъ случаяхъ (см. Разводъ и Агула).

Къ актамъ вещнаго, вѣрнѣе, залоговаго права относятся слѣдующіе: 1) *שטר חוב* (Баб. К., 11б), залоговой или ипотечный актъ, къ которому примыкаетъ особаго рода ипотечное обязательство, носившее названіе *שטר חוב* (Баб. М., 13а, 14а); 2) *שטר אכילה* (Батр., 168а), арендный договоръ; 3) *שטר מכירתא* (Баб. Б., 68а), закладная; существовалъ еще одинъ видъ этого шетара, примѣнявшійся только въ городѣ Сурѣ. Онъ назывался *שטר מכירתא דמרא* (Баб. Батра, 35б) и заключался въ томъ, что залогодержатель плодопринносящей вещи могъ пользоваться ея плодами, въ счетъ погашенія долга. 4) *שטר* (Эруб., III, 21б)—актъ уничтожающій состоявшійся договоръ, 5) *שטר חובל*—(отъ греч. *προσβολή*—противъ установившагося обычая)—актъ, коимъ требованіе кредитора не погашалось 7-лѣтней давностью или шемитой и др.

Наконецъ, къ актамъ наследственнаго права должны быть отнесены слѣдующіе: 1) *שטר צוואה*, *שטר ירושה* или *שטר ירושה* (Баб. Б., 147а, 152б)—завѣщаніе, 2) *שטר משפחה* (Баб. М., 39а)—актъ, коимъ назначался опекунъ или самимъ отцомъ, передъ смертью, или-же судомъ и др. (подробный разборъ каждаго акта см. въ соответствующемъ мѣстѣ).

Что касается общихъ положеній о юридическихъ актахъ, то таковыя разбросаны по всему Талмуду и собрали ихъ систематически во-едино представляетъ большой трудъ; до сихъ поръ были сдѣланы лишь слабыя попытки въ этомъ направленіи. Въ общихъ чертахъ положенія эти сводятся къ слѣдующему: при составленіи акта должна участвовать воля обоихъ контрагентовъ (*שטר שטר*); поэтому всякій актъ, возлагающій на кого-либо обязательство, но составленный помимо его вѣдома, лишень законной силы

(Баб. Батр., 1676); исключение представляет **ш** (см.). Отсутствие свидетельских подписей под актомъ не уничтожало его правильности и законной силы; свидетели обязаны были только, въ случаѣ необходимости или возникшихъ сомнѣній, удостовѣрить, что актъ составленъ дѣйствительно соответственно сущности сдѣлки (*ibid.*, 170a). Эта норма была даже своего рода юри- (ивдической) аксіомой, которой, между прочимъ, придерживался и Маймонидъ («Гадъ Гахазака»—о займѣ, гл. 11). Актъ, устанавливающий юридическую сдѣлку, долженъ быть написанъ весь сразу, а не по частямъ (особыя нормы допускались при составленіи **ш**; см. «разводъ»), точно также нельзя дважды писать одинъ и тотъ-же актъ. (Майм., *ibid.*, гл. 23; Баб. Б., 172a). Къ этому положенію примыкало и то правило, въ силу котораго изъ одного акта нельзя дѣлать два или нѣсколько и наоборотъ (*ibidem*); однако, при такъ называемомъ **חל ושיב**, и то и другое допускалось, но только съ согласія кредитора. Въ случаѣ, если въ актѣ не былъ обозначенъ срокъ уплаты или права требованія выполненія какихъ-либо другихъ дѣйствій со стороны обязаннаго лица, таковой срокъ устанавливался судомъ, который, однако, долженъ былъ руководствоваться существующими по сему поводу правилами (Мак., 3б, Chosch. Mischp., гл. 73); въ случаѣ отсутствія указанія на время заключенія сдѣлки, таковая все же считается правильной и совершенной по закону (Баб. М., 76). Теряетъ законную силу тотъ актъ, который составленъ не соответственно сущности и истинности сдѣлки (Баб. Батр. и Б. Мец.). Если часть акта оказывается уничтоженной, то силу юридическую сохраняютъ оставшаяся часть; точно также, если одинъ изъ нѣсколькихъ пунктовъ акта теряетъ свое юридическое значеніе, то это нисколько не вліяетъ на законную силу остальныхъ пунктовъ. Если актъ заключается въ себѣ какое-нибудь условіе, которое оказывается невозможнымъ для выполненія, то въ зависимости отъ того, насколько выполненіе этого условія было вообще возможно или невозможно при самомъ составленіи акта, этотъ послѣдній и будетъ считаться выполнимымъ или невыполнимымъ (Кид., 62). Всякія подчистки въ актахъ не допускались, точно также, какъ и присяга относительно ихъ исправленія; дополненія допускались только въ концѣ акта (Майм., Гадъ Гахазака, о займѣ, гл. 27). Изъ двухъ актовъ одного и того-же содержанія второй по времени уничтожаетъ первый. Акты могутъ быть составлены на разныхъ языкахъ, лишь бы была соблюдена ихъ формальная и матеріальная законность (Гит., 87б и 196). Актъ, подъ которымъ имѣются подписи свидетелей законоспособныхъ и законоспособныхъ, лишены юридической силы, но по данной сдѣлкѣ законоспособные свидетели могутъ потомъ давать свои показанія и т. д., и т. д.—Ср. отдѣлы «Нашимъ» и «Незикниъ» въ Талмудѣ; соответствующіе отдѣлы въ кодексѣ Маймонида «Jad ha'chasaka; отд. «Eben ha'ezer» и Choschen Mischpat» кодекса «Turim»; соответствующіе отдѣлы «Шулханъ-аруха»; Nachalath Schib'ah» Самуила б. Давида Галеви (Амстердамъ, 1667, дополи. изд. Франкфуртъ, 1681 и др.), содержитъ различныя юридическія акты; лексиконъ Лампронти «Pachad Izchak», s. v., и *мн. др.*

Г. Красный. 3.

**Актюбинскъ**—уѣзд. г. Тургайск. обл. Положеніе обь устройствѣ и управленіи области воспрещаетъ приписку евреевъ къ кучеству и мѣщан-

ству А. Въ 1897 г. въ А. и въ его уѣздѣ, при населеніи въ 115.000, не числилось ни одного еврея.—Ср.: Перепись 1897 г.; М. Мышь, Руковод. къ русск. закон. о евр. (изд. 1904 г.), стр. 47 и 148. 8.

**Акушерни** (въ Россіи)—см. Повивальныя бабки.

**Акценты**—см. Библія, Кантиляція, Пунктуація.

**Акцидентъ** (אקצידנט, то *ακσιδεντος*, accidens)—терминъ, обозначающій въ древней и средневѣковой философіи признакъ, не связанный съ сущностью вещи, случайный, внѣшній. Противоположное— признакъ существенный (עצם), идентичный съ вещью. Что человекъ, напримѣръ, есть животное двуногое или что онъ смертенъ—вытекаетъ изъ самой сущности понятія «человекъ»; что онъ имѣетъ бѣлый цвѣтъ лица—это уже А., случайное, ибо бываютъ и черные люди. Въ средневѣковой еврейской философіи вопросъ о сущности А., обь отношеніи его къ субстанціи, о его реальности или номинальности занимаетъ видное мѣсто. Здѣсь отражается вліяніе арабскихъ ортодоксальныхъ философовъ, мутакаллимовъ и ашаріевъ, съ одной стороны, и перипатетиковъ (פריפאטיקוס)—съ другой. Саадія Гаонъ различаетъ акциденты, присущіе вещи, или внутренніе (עצמי אקצידנט), и внѣшніе (חיצוני אקצידנט); Emunoth we-Deoth, I, 3). Возражая противъ мнѣнія Платона и Аристотеля о вѣчности міра, онъ указываетъ на то, что ничто въ мірѣ не свободно отъ А. (אין דבר הראשון או השני שאינו נשעבד לאקצידנט) и конечны, т.-е. имѣютъ начало; слѣдовательно, все, что несвободно отъ нихъ, также конечно. Эта аргументація совпадаетъ съ ученіемъ мутакаллимовъ (More Nebuchim, I, 74, 4); но Саадія расходится съ ними въ вопросѣ обь акцидентальности души, опровергая акцидентальность предпосылкой, заимствованной у мутакаллимовъ же: «Никакой А. не можетъ имѣть въ свою очередь А. . . . а мы видимъ, что душа имѣетъ А.» (Emunoth, VI). Вообще, въ этомъ вопросѣ, какъ и во многихъ другихъ, Саадія слѣдуетъ только методу мутакаллимовъ, но отнюдь не является послѣдователемъ ихъ теоріи.—Ученіе Ибнъ-Габириля обь А. непосредственно вытекаетъ изъ всей его философской системы. Всякое различіе и всякое измѣненіе онъ рассматриваетъ, какъ А., возникающій въ единой и безразличной матеріи, вслѣдствіе проникновенія въ нее «формы»—принципа качества и различія. Такимъ образомъ, исходя изъ совершенно другихъ предпосылокъ, онъ въ вопросѣ обь А. почти сходится съ мутакаллимами и также признаетъ акцидентальность души.—Иегуда Галеви различаетъ А. и формы, созданныя божественнымъ актомъ; такъ, виноградная лоза отличается отъ пальмы формой, т.-е. субстанціей; лоза же отъ другой лозы или одна пальма отъ другой отличаются только А. (Susari, V, 4).—Бахія бенъ-Иосифъ въ этомъ вопросѣ—послѣдователь мутакаллимовъ. Каждый А., по его мнѣнію, долженъ встрѣчаться въ природѣ, какъ субстанція, и обратно; такъ, теплота у огня—субстанція, а у теплой воды—А. Этотъ тезисъ служить ему доказательствомъ единства (אחדות) Бога: если въ вещахъ единственность встрѣчается только какъ А., то въ первопричинѣ она должна существовать, какъ субстанція (Choboth ha'lebabot, I, cap. 9).—Авраамъ ибнъ-Даудъ опредѣляетъ А., какъ нѣчто, существующее въ чемъ-либо другомъ, напр., бѣлый цвѣтъ въ платьѣ; этимъ онъ отличается отъ субстанціи, которая существуетъ самостоятельно. А. дѣлается на необходимые и случайные: צורך אקצידנט וקרה אקצידנט (Emunah Ramah I, с. 3); но и тѣ и другіе, въ

отличіе отъ субстанціи, не созданы Богомъ и не являются необходимыми въ элементахъ. Ихъ роль вообще незначительна, и не посредствомъ ихъ сохраняются естественные законы и мировой порядокъ: главная причина—созданный Богомъ формы, которыя мы называемъ природой (I. c.).—Всестороннее освѣщеніе вопроса объ А. даетъ Маймонидъ въ 73-главѣ первой книги «Moreh Nebuchim». Сначала онъ подробно излагаетъ атомистическую теорію мутакалимовъ (מטאקלימוֹת). Все существующее, по ихъ мнѣнію, состоитъ изъ маленькихъ недѣлимыхъ, качественно одинаковыхъ; атомамъ придаютъ А., какъ положительные, такъ и отрицательные; однако, смерть, напримѣръ, не есть отрицаніе жизни, а самостоятельный А., который, будучи приданъ атомамъ, разрушаетъ или видоизмѣняетъ ихъ. А. при дается не всему тѣлу, но каждому атому отдѣльно. Душа тоже А., которыя обладаютъ всѣмъ человѣческіе атомы. А. созданы Богомъ, и въ каждый данный атомъ времени сообщаются Имъ каждому атому субстанціи, такъ что ни одинъ А. не можетъ безъ высшей воли существовать два промежутка времени. Всѣ измѣненія, происходящія вокругъ насъ, являются результатомъ непрерывнаго Божественнаго творчества, и если мы видимъ, что рука трогаетъ перо, то мы должны помнить, что дѣйствующая причина тутъ не рука, а Богъ, который создаетъ въ чело-вѣкѣ акцидентъ желанія, а въ рукѣ и перѣ—акцидентъ движенія. Какъ тѣло, такъ и душа непрерывно обновляются, получая новые А. Маймонидъ шагъ за шагомъ опровергаетъ теорію мутакалимовъ. Его собственные воззрѣнія на сущность А. непосредственно вытекаютъ изъ всей его философіи. Онъ различаетъ А. двухъ родовъ: А., вытекающие изъ матеріи субстанціи (напр., болѣзнь и выздоровленіе у чело-вѣка), или же изъ ея формы (удивленіе и смѣхъ). Въ своей логикѣ («Miloth higayon», § 9) Маймонидъ раздѣляетъ А. на устойчивыя (נֶפֶשׁ קַיָּמָה) и колеблющіяся (נֶפֶשׁ שְׂרָפָה). Каждый А. можетъ имѣть второстепенные А., которые, разумеется, создаются не Богомъ, но вытекаютъ изъ природы вещей (см. еще «Moreh», II, 19).—Новая философія слила ученіе объ А. съ общей теоріей познанія. Спиноза замѣняетъ А. новымъ, заимствованнымъ у Декарта терминомъ—«modus». Модусы—это всѣ конечныя явленія, которыя суть только измѣнчивыя состоянія единой субстанціи—Бога. Изъ безконечнаго числа атрибутовъ Бога намъ извѣстны только два: мышленіе и протяженіе, которымъ соотвѣтствуютъ также два класса модусовъ. Важнѣйшія изъ модификацій протяженія—покой и движеніе; къ модусамъ мышленія относятся разумъ и воля. Интересны взгляды современника Канта—Соломона Маймона. Въ своемъ комментарий къ Маймониду («Gibeath ha-Moreh, I, 73) онъ, исходя изъ точки зрѣнія критической философіи, подвергаетъ разрушительному анализу всѣ доводы Маймонида противъ теоріи мутакалимовъ и доказываетъ, что, несмотря на многія ошибки, мутакалиммы гораздо ближе къ истинѣ въ опредѣленіяхъ А., какъ и во многомъ другомъ, чѣмъ Маймонидъ и другіе рационалисты. Между прочимъ, онъ указываетъ, что монады Лейбница имѣютъ большое сходство съ атомами мутакалимовъ.—Ср., кромѣ названныхъ въ текстѣ первоисточниковъ: D. Kaufmann, Die Attributenlehre, стр. 280—85; Schmiedel, Monatsschrift, XIII, 185; Neumark, Gesch. d. jüd. Philosoph. d. Mittelalt., I, 481—84 и passim (Berlin, 1907). Л. Ф. 5.

**Акцизники**—такъ назывались евреи въ Россіи, занимавшіе должности по существовавшему до 1861 г. питейному откупу. Служба эта требовала нѣкоторыхъ знаній, а главное—русской грамотности, въ то время мало распространенной среди евреевъ. Народъ подъ словомъ «акцизникъ» разумѣлъ не только служебное положеніе, но и особое культурное состояніе: народныя пѣсни и анекдоты того времени рисуютъ акцизника, какъ чело-вѣка, остановившагося на полпути между богословско-талмудической эрудиціей и свѣтскимъ знаніемъ, какъ щеголя, рисующагося своимъ нѣмецкимъ покроемъ платья, какъ еретика, демонстративно нарушающаго вѣковья традиціи. П. М. 8.

**Акцизь** (въ Россіи)—см. Откупъ. 8.

**Алабама**—одинъ изъ южныхъ штатовъ Съверо-американскихъ Соединенныхъ Штатовъ; принятъ въ составъ Союза въ 1819 г.; отдѣлился въ 1861 г.; вновь присоединенъ въ 1868 году. Время перваго поселенія евреевъ въ А. не можетъ быть приурочено къ опредѣленной датѣ. Извѣстно, что уже въ 1724 г. евреи поселились въ округѣ Мобиль, въ юго-западной части штата. Мобиль былъ однимъ изъ девяти округовъ, входившихъ въ составъ французской колоніи Луизиана, гдѣ губернаторомъ состоялъ Биевиль. Въ мартѣ 1724 г. онъ издалъ отъ имени короля свой знаменитый «черный кодексъ», однимъ изъ постановленій котораго было изгнаніе евреевъ изъ колоніи и признаніе въ ней римско-католической религіи единственно терпимою. Съ этого момента нѣтъ слѣдовъ пребыванія евреевъ въ округѣ Мобиль до конца французскаго господства (1763). Только когда Мобиль вошелъ въ составъ британскихъ владѣній Сѣв. Америки, встрѣчается здѣсь имя еврея въ процессѣ, возбужденномъ противъ губернатора округа—Фармера. Послѣдній былъ обвиненъ въ «поставкѣ муки для французскаго короля въ Ново-Орлеанѣ и въ попыткѣ продавать ее при посредствѣ еврея Паллаchio» (1776). Однако, въ судебныхъ актахъ нѣтъ данныхъ, подтверждающихъ виновность Паллаchio. Въ 1785 г. Абрамъ Мордехай покинулъ Пенсильванію и поселился въ А., въ провинціи Монгомери, гдѣ онъ былъ первымъ еврейскимъ поселенцемъ. Пиккетъ въ своей «Исторіи Алабамы» отзывается о немъ, какъ объ «интеллигентномъ еврей, прожившемъ около 50 лѣтъ среди (индѣйскаго) племени криксовъ». Онъ основалъ торговый пунктъ въ двухъ миляхъ къ западу отъ Лайнъ-Крика, ведя дѣятельную торговлю съ индѣйцами и вымѣнивая свои товары на гвоздичный корень, орѣховое масло и пушной товаръ всякаго рода. Мордехай вѣрилъ въ легенду объ еврейскомъ происхожденіи индѣйцевъ. Онъ увѣрялъ, по словамъ Пиккета, что во время своей пляски (green-corn dance) индѣйцы часто восклицали: Javouaha! Javouaha! Отъ туземцевъ онъ узналъ, что этимъ именемъ они называли «Гегову» или «Великаго Духа» и такимъ способомъ выражали ему благодарность за обильный урожай. Въ октябрѣ 1802 г. Мордехай открылъ первое въ штатѣ заведеніе съ трепальной машиной для хлопчатобумажнаго производства. Полагаютъ, что зданіе это было оборудовано двумя евреями изъ штата Георгія—Лиономъ и Барнеттомъ, которые доставили на лошадяхъ всѣ инструменты и прочій необходимый матеріалъ. Уже въ 1840 г. еврей жили въ городахъ Клэборнъ и Унионтоунъ; немного повдѣе, около 1850 г., мы ихъ встрѣчаемъ въ Сельмѣ, Гунтсвилѣ и Демополисѣ.



До 1841 г. среди евреевъ А. еще не замѣчается стремленія организовать въ общины. Въ этомъ году впервые нѣсколько евреевъ въ Мобилѣ образовали союзъ, съ цѣлью приобрести участки земли для устройства кладбища. Эта группа или конгрегация «Schaagai Schomajim» купила у городскихъ властей четыре отръзка земли, въ тридцать долларовъ каждый, для похоронныхъ потребностей. Актъ этотъ былъ подписанъ 22 июня 1841 г. мэромъ города. Въ 1842—43 г. публичное богослужение уже совершалось членами общины; но официально община была узаконена лишь въ 1844 году. Въ этомъ году были внесены въ судебные акты Мобила уставъ и правила еврейской конгрегации, напечатанные еврейскими буквами. Въ слѣдъ затѣмъ (1852) образовалась постоянная община и въ Монгомери («Kahal Montgomery»). Ея первая синагога была освящена въ 1862 году. Въ Кларборнѣ въ 1855 г. появилась община съ раввиномъ во главѣ; но большинство евреевъ вскорѣ выселились изъ Кларборна, и община прекратила свое существованіе. Съ теченіемъ времени еврейскія общины образовались въ слѣдующихъ городахъ штата А.: Сельмѣ, Бирмингамѣ, Гунтсвиллѣ, Демополисѣ, Аннистоунѣ и Унионстоунѣ. Все онѣ имѣли благоустроенныя субботнія школы и благотворительныя общества, раздающія нуждающимся ежегодно болѣе 10.000 долларовъ. Цѣлый рядъ просвѣдительныхъ и литературныхъ учреждений связаны съ общинами Бирмингама, Монгомери и Мобила; въ каждомъ изъ этихъ городовъ находится мѣстное отдѣленіе «Совета еврейскихъ женщинъ» (Council of Jewish Women). Цѣль общинныхъ учреждений и секцій «Совета женщинъ» заключается, между прочимъ, въ томъ, чтобы поощрять изученіе Библии, еврейской исторіи и литературы. Орденъ «Vne Brith» (см.) имѣетъ своихъ членовъ въ городахъ: Бирмингамѣ, Монгомери, Мобилѣ, Сельмѣ, Гунтсвиллѣ, Аннистоунѣ, Демополисѣ и Унионстоунѣ. Даже юный Шеффилдъ съ своимъ трехтысячнымъ населеніемъ уже имѣетъ особое еврейское кладбище и субботнюю школу. Когда въ 1884 г. этотъ городъ учреждался земельной компаніей, въ предпріятіи принималъ дѣятельное участіе два еврея, братья Моэзель изъ Монгомери. Капитанъ Альфредъ Моэзель, находившійся прежде на конфедеративной службѣ, былъ первымъ директоромъ компаніи; благодаря его умѣлому руководству предпріятіе увѣнчалось успѣхомъ. Были отведены особые участки земли для зданія синагоги и для еврейскаго кладбища. Первымъ почтмейстеромъ Шеффилда былъ еврей Морисъ Натанъ, получившій назначеніе отъ президента Кливленда. Въ политической дѣятельности выдвинулся въ штатѣ Алабама еврей Филиппъ Филиппсъ. Уроженецъ Чарлстоуна, онъ въ 1835 г. переселился въ Мобиль. Въ 1844 г. его избрали членомъ законодательнаго собранія штата; въ слѣдующемъ же году имъ былъ опубликованъ сводъ рѣшеній верховнаго суда; въ 1851 г. онъ вернулся въ законодательное собраніе, а два года спустя былъ избранъ членомъ конгресса Соед. Штатовъ. Вильямъ Гарретъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ объ общественныхъ дѣятеляхъ въ Алабамѣ», упоминаетъ о Филиппѣ, говоритъ, что онъ «покинулъ конгрессъ съ такой политической репутацией, которую могъ бы гордиться любой гражданинъ». Юда Бенджаминъ, жившій въ Монгомери во время великой гражданской войны (1862—65), состоялъ главнымъ уполномоченнымъ временнаго

правительства южной конфедерации (1861). Соломонъ Гейденфельдъ, уроженецъ Чарлстоуна, переселился въ А., въ провинцію Таллапоу, еще въ то время, когда послѣдняя только начала заселяться. Въ 1840 г. онъ былъ здѣсь избранъ членомъ мѣстнаго суда; позже онъ занимался адвокатурой. Наконецъ онъ переселился въ Калифорнію, гдѣ его избрали членомъ верховнаго суда. Адольфъ Проскауеръ, майоръ конфедеративной арміи, состоялъ въ 1868 г. членомъ законодательнаго собранія штата А.; черезъ два года туда-же былъ избранъ Натанъ Штраусъ. Уроженецъ Кэмдена Соломонъ Блоккъ состоялъ въ различные сроки членомъ сената штата А. Вообще евреи А. часто занимали почетныя должности въ штатѣ. Изъ ихъ среды избирались мэры, предсѣдатели торговыхъ палатъ и хлопчатобумажныхъ биржъ, члены попечительныхъ совѣтовъ, общественныхъ школъ и т. п. Бенджаминъ Мейеръ былъ въ 1900 г. издателемъ «Birmingham Age-Herald», а Эмиль Лессеръ издавалъ «Birmingham Courier» (на нѣмецк. яз.). Извѣстный филантропъ Эммануилъ Леманъ прожилъ много лѣтъ въ Монгомери. Робертъ Лэвменъ (Loveman), жившій въ Тускалозѣ въ 1890—93 гг., является выдающимся лирическимъ поэтомъ. Здѣсь изданы два небольшихъ сборника его поэмъ (см. «American Anthology» Стедмана за 1900 г.). Въ своемъ сочиненіи «Американскій еврей, какъ солдатъ, патриотъ и гражданинъ» Симонъ Вольфъ приводитъ около 150 именъ алабамскихъ евреевъ, служившихъ въ конфедеративной арміи и принимавшихъ участіе въ сраженіяхъ (1861); по его-же словамъ, около 40 мѣстныхъ евреевъ поступили волонтерами въ армію во время испанско-американской войны 1898 г. По переписи 1900 г., въ А. насчитывается до 1.828.697 жителей; въ ихъ числѣ отъ 6.000 до 7.000 евреевъ. Послѣдніе участвуютъ во всѣхъ отрасляхъ хозяйственной и гражданской жизни штата.—О еврейскихъ общинахъ и учрежденияхъ А. имѣется лишь нѣсколько статей; книгъ же, относящихся къ этому предмету, нѣтъ вовсе; равнія общинныя записи въ большинствѣ случаевъ утеряны. Тѣ немногіе памятники, которые дошли до насъ, сохранились въ такомъ плохомъ видѣ, что изъ нихъ можно извлечь очень мало точныхъ и цѣнныхъ свѣдѣній.—Ср.: P. Hamilton, The pioneer churches of Mobile (перепечатано въ «Mobile Register» 1895 г.); The Jewish Ledger, выходящая въ Ново-Орлеанѣ, выпускала въ 1899 г. особое изданіе для Мобильскаго округа со статьями о ранней исторіи конгрегации «Шаар-шомаймъ» и разныхъ ея учреждений; The Jewish Ledger, бирмингамскаго изданія, отъ 18 мая 1900 г., содержитъ описаніе религиозныхъ, благотворительныхъ и другихъ учреждений Бирмингама; см. также «Statistics of the Jews in the United States», изд. Союзомъ еврейск. общинъ въ Америкѣ (1880); American Jewish Year Book за послѣдніе годы. [J. E. I, 314—315]. 5.

**Алабархъ**—название должностнаго лица, стояшаго во главѣ еврейскаго населенія Александріи въ греко-римскій періодъ. Этимологія слова *алабархъ* (alabarches), а слѣдовательно и первоначальная сущность должности, не ясна. Въ прежнее время его производили обыкновенно отъ слова *алъ* (more), что должно было указывать на господство надъ морѣ. Но слово пишется также *арабархъ* (arabarches), вслѣдствіе чего нѣкоторые полагаютъ, что этотъ терминъ означаетъ господство надъ Аравіей (древнее названіе части Египта къ

востоку отъ Нила); однако, трудно понять, какимъ образомъ еврей, хотя бы и самое видное лицо въ Александрийской еврейской общинѣ, могъ называться правителемъ Аравіи. Современные ученые склоняются къ тому, чтобы связать это слово съ греческимъ названіемъ черниль, *άλβα* (*alaba*), въ смыслѣ письма (*scriptura*), что въ то время являлось обычнымъ названіемъ податной описи налога (*vestigal*). Такая этимологія предполагаетъ, что алабархъ былъ откущикомъ налоговъ, очевидно, со временъ Птолемеевъ; судя по надписямъ, дающимъ это же имя должностному лицу въ египетской Оивадѣ, онъ, повидимому, собиралъ также налогъ со скота, проходящаго черезъ страну. Страбонъ (цитируемый Иосифомъ, Древн., XIV, 7, § 2), бывший въ Египтѣ около 24 г. дохрист. эры, называетъ правителя евреевъ «этнархъ» (*ἐθναρχος*) и замѣчаетъ, что онъ управлялъ евреями, какъ автономной общиной (*τῆς πολιτείας ἀρχὸν αὐτοτελοῦς*). Если терминъ, употребляемый Страбономъ, точенъ, то алабархъ былъ, повидимому, извѣстенъ у язычниковъ подъ именемъ этнарха; такимъ образомъ, надо предполагать, что терминъ *άλβαρχος* употреблялся только евреями. Страбоновскій этнархъ обыкновенно безъ оговорокъ отождествляется съ алабархомъ, но, по мнѣнію Франца (*Corp. inscr. graec.*, III, 291a), алабархъ—лишь подчиненный этнарху чиновникъ. Грець (*Monatsschrift*, XXX, 206) считаетъ алабарховъ потомками священника Онія, эмигрировавшаго въ Египетъ, и причисляетъ къ алабархамъ стратеговъ Хелкію и Хананію, хотя данныхъ для этого нѣтъ. Слѣдующіе алабархи I вѣка христіанской эры извѣстны по имени: 1) Александръ Лисимахъ; 2) Юлія Александръ Лисимахъ, сынъ предыдущаго. [Имя Юлія носилъ также его братъ Тиверій Юлія Александръ, бывший впоследствии префектомъ Египта, вѣроятно, въ честь императорскаго рода Юліевъ]; 3) Деметрій (Древн., XX, 7, § 3). Филонъ передаетъ, что послѣ смерти одного изъ алабарховъ императоръ Августъ назначилъ для управления еврейской общиной въ Александрію совѣтъ старѣйшинъ (*γερουσία*); но въ одномъ эдиктѣ императора Клавдія говорится, что послѣ смерти одного изъ алабарховъ онъ разрѣшилъ назначеніе ему преемника (см. объ этомъ ст. Александрія). Самъ Филонъ происходилъ изъ семьи алабарха (Древн., XVIII, 8, § 1) и былъ либо братомъ, либо дядей Александра Лисимаха. Невозможно опредѣлить даты ни для начала, ни для конца рода алабарховъ. Онъ прекратился, вѣроятно, во время смутъ при Траянѣ. Братья Юліанъ и Паппъ, вожди евреевъ во время этого возстанія, хотя и были уроженцами Александріи, однако не были алабархами. Таннаи второго вѣка намекаютъ, повидимому, на алабарховъ (см. *Sifre*, Deut. I, въ концѣ; *Jalk. Deut.*, § 792). Въ Талмудѣ нѣтъ упоминанія о нихъ. Грець съ большою вѣроятностью доказалъ, что Никаноръ, по имени котораго назывались извѣстныя двери храма, часто упоминаемыя въ Мишнѣ и который былъ, слѣдовательно, благотворителемъ и богатымъ человекомъ, принадлежалъ къ семьѣ алабарховъ. [Вопросъ объ алабархѣ—вопросъ чрезвычайно спорный. Главныя контрверсы касаются слѣдующихъ двухъ проектовъ: 1) идентиченъ ли алабархъ съ чиновникомъ, носившимъ въ египетской администраціи титулъ арабарха; 2) стоитъ ли алабархъ въ связи съ чисто еврейскимъ внутреннимъ управленіемъ, т.-е. съ еврейской администраціей, во главѣ которой былъ вышеупомя-

нутый этнархъ, или передъ нами обще-административная, специально финансовая должность птолемеесскаго и римскаго Египта. На первый вопросъ, повидимому, слѣдуетъ отвѣтить отрицательно. Алабархъ упоминается и въ Египтѣ (въ Ликии—*C. I. Gr.*, 4267, и на Эвбѣѣ—*Bulletin de corresp. hellénique*, XVI, 119; см. Seeck въ *Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie*, I, 1271) и тамъ, конечно, ничего общаго съ арабархомъ не имѣетъ; а между тѣмъ арабархъ, какъ и либархъ и себархъ, есть административный постъ, финансовая должность, тѣсно связанная съ египетской Аравіей (см. *Rostowzew*, въ *Mitth. des Röm. Arch. Instituts*, 1897, 76; ср. *Berl. griech. Urkund.*, 665). Что касается до второго вопроса, то врядъ ли возможно идентифицировать алабарха и этнарха, хотя связь алабарха съ специально еврейской организаціей вообще отрицать невозможно. Гораздо менѣе вѣроятно предположеніе, что алабархъ—обычнаго типа финансовый чиновникъ. Нужно замѣтить, что всѣ свѣдѣнія, говоряція объ общественныхъ фискальныхъ функціяхъ алабарха, относятся къ арабарху, причемъ наблюдается нерѣдко, особенно въ позднее время, смѣшеніе того и другого, вызванное постояннымъ явленіемъ—замѣны *ρ* на *λ* и vice versa. Поводомъ къ смѣненію алабарха и арабарха по существу могли быть финансовыя функціи и того, и другого, но одного въ предѣлахъ еврейства, другого въ общей финансовой администраціи]. — Ср.: Haeckermann, въ *Jahn's Neue Jahrbücher für klassische Philologie*, 1849, XV, Suppl., стр. 450—566; Grätz, *Die jüdischen Ethnarchen oder Alabarchen in Alexandrien*, въ *Monatsschrift*, 1876; также въ его *Geschichte*, III, Note 4; Schürer, *Die Alabarchen in Aegypten* (*Zeit. für wissenschaftliche Theologie*, XVIII, 13); ср. его *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, 88 сл.; Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, I, 289; *Berliner Magazin*, XX, 143; Ullrich, *Juden und Griechen*, стр. 141; Siegfried, *Philo von Alexandrien*, стр. 5, прим. 3; Th. Reinach, въ *Rev. ét. juives*, 1893, XXVII, 80. [Lumbrosa, *Recherches sur l'économie politique etc.*, Turin, 1870, 214 сл., стр. 236; Rostowzew, *Mittheilungen des K. deutschen Instituts in Rom*, XII, (1897), 76 сл.; ср. *Archiv für Papyrusforschung*, IV, 309 сл.; Mahaffy, *The Empire of the Ptolemies*, London, 1895, 357; U. Wilcken, *Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien*, I, 350 сл., 598 сл.; Seeck, *Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie*, I, 1271; A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, Münster, 1906, 15 сл. [J. E. I, 316 съ дополненіями М. Ростовцева].

**Ал-Адени, Давидъ** (изъ города Адена въ Аравіи)—жилъ въ первой половинѣ 15 в., отецъ Саадія *שמאל*, автора арабскаго комментарія къ Пятикнижью (рукоп. въ Бодлеянѣ, *Index of catalogue*, col. 969). А. составилъ «Мидрашъ» на арабскомъ языкѣ, т. е. рядъ гомилетическихъ и экзегетическихъ разсужденій; книга, повидимому, пользовалась большою извѣстностью, такъ какъ другіе компиляторы цитируютъ ее подъ заглавіемъ «Мидрашъ га-Гедола», подобно тому какъ Мидрашъ, приписываемый Моисею га-Даршану, именуется «Мидрашъ Рабба» (Нейбауэръ, *Jew. Quart. Rev.*, V, 338). А. Д. 4.

**Алаишъ**—имя испанско-еврейской семьи, встречающееся въ различныхъ сочетаніяхъ и обыкновенно въ связи съ предшествующимъ словомъ «абу». Абулаишъ значитъ по-арабски «отецъ жизни, отецъ хлѣба». Въ формѣ Волаишъ (*Volaiix*) мы находимъ его въ спискѣ барселонскихъ ев-

реевъ за 1391 г. (Rev. ét. juiv., IV, 70). Нѣкій Сагъ Абеанисъ (Исаакъ ибнъ-Алаишъ) былъ алмохарифомъ королевы Маріи (тамъ-же). Соломонъ ибнъ-Аишъ упоминается въ одной изъ рукописей Кармоли, равно какъ въ книгѣ Самуила Царця «Meqor Chajim» (л. 54). Онъ, по всей вѣроятности, одно лицо съ врачомъ Соломономъ ибнъ-Джаисъ бенъ-Барухъ, который умеръ въ Севиллѣ въ 1345 году (Hebr. Bibl., XIX, 93). Иосифъ ибнъ-А. былъ раввиномъ въ Алкалѣ (у Винера и Кайзерлинга онъ «Алганшъ»). Менахемъ б. Ааронъ б. Зерахъ сообщаетъ въ своей «Zedah la-Derek», что онъ «вмѣстѣ съ Иосифомъ изучалъ особенно тосафистскіе комментарии р. Переца, который пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ въ то время» (Gross, Gallia Judaica, стр. 566 и сл.). На основаніи текста, изданнаго Нейбауэромъ (Mediaev. Jewish Chronicles, II, 244), Иосифъ умеръ въ 1349, а не въ 1361 г. (Винеръ, Emeq ha-Bacha, p. 185; Кайзерлингъ, Juden in Navarra, p. 84).—Нѣкій Аболасъ считается переводчикомъ на арабскій яз. халдейскаго сочиненія о магическихъ свойствахъ разныхъ камней (Steinschneider, Hebr. Uebers., p. 238; Z. D. M. G., XLIX, 268). Современная форма имени А. пишется Белаасъ или Балаасъ.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., XVI, 61; Jew. Quart. Rev., XI, 481. О нѣскольکو сюжетѣ имени Јаезъ см. Hebr. Bibl., XIX, 93. [J. E. I, 316].

**Аламанъ (Ашкенази, Deutsch)**—названіе сильно развѣтвленной еврейской семьи въ Оттоманской имперіи. Родоначальникомъ ея былъ Иосифъ бенъ-Соломонъ изъ Офена (Буда), въ Венгріи. О немъ рассказывали, что онъ стоялъ во главѣ депутаціи, передавшей ключи отъ офенской цитадели султану Солману I, когда армія этого завоевателя вторглась въ Венгрію (1529). Послѣ этого Иосифъ поселился въ Константинополь, гдѣ получилъ для себя и своего потомства привилегію, освобождающую отъ всякихъ податей и платежей на вѣчныя времена. Эта привилегія была подтверждена фирманомъ и послѣдовательно санкционировалась всѣми оттоманскими правителями вплоть до настоящаго времени. Потомки Аламановъ, въ числѣ приблизительно 450 человекъ, понынѣ живутъ въ Константинополѣ, Адрианополѣ, Бруселѣ, Каирѣ, Дамаскѣ, Галлиполи и нѣкоторыхъ мѣстахъ Болгаріи.—Ср.: Josef Da'at, или El Progresso—испанско-еврейскій журналъ, изд. Дана, Константинополь, годъ I, № 1 и сл. [J. E. I, 316].

**Алами, Соломонъ (זלמן)**—моралистъ-обличитель, жившій въ Португаліи въ 14—15 вв. Онъ извѣстенъ, какъ авторъ правоучительной книжки «Iggeret mussar» (Обличительное посланіе), которую написалъ въ формѣ письма, обращеннаго къ одному изъ его учениковъ, въ 1415 году. А. былъ свидѣтелемъ преслѣдованій евреевъ въ Каталоніи, Кастиліи, Арагоніи въ 1391 г.—преслѣдованій, приведшихъ къ опаденію многихъ отъ іудейства и создавшихъ трагедію марранства. Всѣ эти жестокія испытанія А. разсматриваетъ, съ одной стороны, какъ слѣдствіе религиозно-нравственнаго упадка испанскихъ евреевъ, а съ другой—какъ возмездіе за безвѣріе и порчу нравовъ. Въ своей книгѣ онъ рисуетъ картину нравственнаго вырожденія, охватившаго всѣ круги еврейскаго общества. Онъ обличаетъ три группы людей: буквободовъ-раввиновъ, стремящихся только къ изощренію ума путемъ талмудической казуистики и къ показной эрудиціи; затѣмъ свободомыслящихъ, «ставящихъ Платона и Ари-

стотеля выше Моисея», и легкомысленныхъ людей, прикрывающихся вольнодумствомъ для того, чтобы сбросить съ себя иго нравственныхъ заповѣдей; наконецъ, богачей и придворныхъ финансистовъ, ведущихъ веселую жизнь и пренебрегающихъ всякими нравственными законами. «Иные ученые нашего поколѣнія—говоритъ онъ,—тратятъ всѣ силы ума на разрѣшеніе талмудическихъ вопросовъ и сочиненіе безчисленныхъ комментариевъ и новеллъ, пытаясь разобратъ въ мелкихъ отгѣнкахъ толкованія и ненужныхъ тонкостяхъ, напоминающихъ паутинную ткань. Они вѣшаютъ кучи законовъ на каждый сучокъ Торы и не понимаютъ ея духа, ея правды и святости; они унижаютъ достоинство Закона. Другіе, наоборотъ, наряжаютъ Тору въ чуждую одежду, покрываютъ ее греческими и другими нееврейскими украшениями, взвѣшиваютъ ея заповѣди на вѣсахъ своего разума, стараются примирить ихъ съ философіей, которая можетъ только разрушить религію и привести ее къ гибели... Но гораздо хуже ихъ тѣ легкомысленные люди, которые, не обладая дѣйствительнымъ знаніемъ и пользуясь нахватаанными вершущами греческой мудрости, начинаютъ осмѣивать традицію и пренебрегать повелѣніями Св. Писанія... Такое легкомысліе болѣе всего распространено въ средѣ богатыхъ людей. Мы встрѣчаемъ эти дурныя свойства среди надменныхъ представителей общества, которые стоятъ близко къ царямъ и придворнымъ вельможамъ. Они строятъ себѣ палаты, запрагаютъ муловъ въ роскошныя колесницы и стараются блистать княжеской пышностью; ихъ жены и дочери наряжаются въ драгоценности, какъ принцессы. Но часъ расплаты пришель; возмездіе было неизбѣжно... Сколь многому могли бы наши богатые единовѣрцы научиться отъ своихъ христіанскихъ сосѣдей! Христіанскіе князья и гранды соперничаютъ между собою, ревностно распространяя и поддерживая свою религію, и воспитываютъ свою молодежь въ духѣ благочестія, завѣщанномъ ихъ предками. Наши же еврейскіе богачи презираютъ религію и представляютъ своимъ духовнымъ наставникамъ вѣтъ хлѣбъ въ нуждѣ и горести» (отрывки изъ разныхъ мѣстъ посланія, по различнымъ версіямъ). Еврейскій стиль «Посланія» красивъ и увлекателенъ; тонъ смѣлаго, патетическаго обличенія свидѣтельствуемъ о благородномъ мужествѣ автора. Каждому отгѣлу книги предшествуетъ библейскій стихъ, соответствующій его содержанию. Первое изданіе «Iggeret mussar» появилось въ Сабонеттѣ въ 1554 г.; затѣмъ послѣдовалъ рядъ изданій (Константинополь, ок. 1573 г.; Краковъ, 1612; Берлинъ, 1713; Вильна, 1803 и др.). Одно старинное изданіе напечатано (безъ указанія года и мѣста) подъ заглавіемъ «Iggeret ha-tokacha we-ha-emunah», подъ измѣненнымъ именемъ автора: Соломонъ ибнъ-Лахмисъ; перепечатано въ Венеціи, 1712, въ приложеніи къ «Селихотъ». Лучшее изданіе книжки выпущено А. Леллинекомъ (Вѣна, 1872). Цунцъ напечаталъ сокращенный нѣмецкій переводъ части этого произведенія въ «Jahrbuch für Israeliten» Буша, IV (Вѣна, 1844); этотъ переводъ появился въ его Gesammelte Schriften, II, 177. Объ имени «Алами» см. Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., IX, 486.—Ср.: S. Vask, J. E. I, 316—17 (въ этой замѣткѣ есть нѣкоторыя неточности); Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, II, 511.

**Алатино, Бонаджудо** (Азриель-Петахія)—вы-

дающійся врачъ и раввинъ въ Феррарѣ (Италія) въ первой половинѣ 17 вѣка. Онъ занялъ раввинскій постъ въ 1600 г. Въ качествѣ официальнаго представителя еврейской общины, онъ въ апрѣлѣ 1617 года участвовалъ въ религиозномъ диспутѣ, устроенномъ папскимъ легатомъ въ Феррарѣ; оппонентомъ А. со стороны церкви былъ иезуитъ Алфонсо Церачиоло. (Найденный манускриптъ диспута былъ опубликованъ въ 1876 г., въ Ливорно, феррарскимъ раввинномъ Яре, подъ заглавиемъ «Wikkuach al nizchiyuth ha-Thorah»—Пренія о вѣчности Торы). Въ 1621 г. А. входилъ въ составъ депутаціи, посланной отъ еврейской общины въ Феррарѣ къ папскому легату съ ходатайствомъ, чтобы гетто не было замкнуто и отрѣзано отъ города. А. писалъ примѣчанія къ кодексу «Шулханъ-арухъ», которые цитируются, какъ авторитетныя указанія («Piske Resapani ha-acharonim», 24); онъ написалъ также изслѣдованіе о субботнихъ запретахъ («Thorath ha-mukzeh»).—Ср.: G. Yare, Jew. Enc., I, 317; Nepi-Ghirondi, Toledoth gedole Israel, 128; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 126, прим. 128. 5.

**Алатино, Виталь** (Хаимъ)—врачъ и общественный дѣятель въ Сполето (Италія), во второй половинѣ XVI в., пользовавшійся высокой репутаціей въ еврейскихъ и христіанскихъ кругахъ. Онъ дѣлилъ папу Юлія III (1550—55) и переписывался съ медикомъ-анатомомъ Бартоломео Эйстаціо, который приглашалъ А. въ Перуджію.—Ср.: David de Pomis, «De medico hebraeo» (Венеція, 1588); G. Yare, J. E. I, 318. 5.

**Алатино, Іехель**—братъ предыдущаго, также врачъ и ученый. Извѣстный медикъ-писатель Давидъ де-Помисъ, его племянникъ, видѣлъ его въ комфортабельной обстановкѣ, окруженнаго общимъ уваженіемъ, въ Тоди въ 1532 г.; де-Помисъ утверждаетъ, что многому научился отъ А. (Zemach David, Венеція, 1587, предисловіе). Въ 1587 г., какъ видно изъ приставки *h. r.* («блаженной памяти») къ его имени въ названномъ сочиненіи, А. уже не было въ живыхъ.—Ср. G. Yare, J. E. I, 318. 5.

**Алатино, Моисей** (сводный братъ предыдущаго)—медикъ и натуралистъ-философъ, переводчикъ арабскихъ и греческихъ философовъ на итальянскій и латинскій языки; род. въ Италіи въ 1529 г. Онъ перевелъ темистевскій парафраза четырехъ аристотелевыхъ книгъ «De coelo» (О свѣтилахъ и ихъ движеніи), и напечаталъ его въ 1574 г. въ Венеціи, снабдивъ весьма интересными примѣчаніями. Въ своемъ посвященіи кардиналу Luigi d'Este А. говоритъ, что, когда онъ изучалъ философію въ Перуджіи подъ руководствомъ Франческо Пикколомини, онъ былъ необычайно обрадованъ находкой старинной еврейской рукописи, представляющей переложеніе аристотелевой «De coelo». Объ этой находкѣ онъ сообщилъ своему брату Виталию (см. выше) и профессору медицины, гебрансту Бартоломео Эйстаціо (Eustacchio). Пять лѣтъ (1568—73) А. работалъ надъ переводомъ еврейской рукописи на латинскій языкъ, воплотивъ увѣренный, что его переводъ будетъ имѣть большое значеніе для изучающихъ философію. Волѣзнь временно помѣшала ему выполнить свое намѣреніе. Послѣ выздоровленія, онъ, по настоянію нѣкоторыхъ ученыхъ, снова взялся за прерванный трудъ. Кромѣ посвященія, переводъ снабженъ предисловіемъ, предназначеннымъ для лицъ, специально изучающихъ философію; въ немъ А. даетъ исторію самаго парафраза. Послѣдній былъ переве-

денъ въ эпоху Аверроэса на арабскій, а затѣмъ на еврейскій языки. Въ томъ же предисловіи А. рассказываетъ, какъ онъ навѣстилъ своего бывшаго учителя Пикколомини, переѣхавшаго въ то время въ Падую, и показалъ ему отрывки своего перевода, которые тотъ и одобрилъ. Племянникъ А., Давидъ де-Помисъ, сообщаетъ въ своей книгѣ, что вся Феррара высоко чтитъ А.—Онъ находился въ дружескихъ сношеніяхъ съ Камилло Варани, ученымъ сыномъ герцога Эрколе изъ Камерино. Совмѣстно съ своимъ даровитымъ сыномъ Бонаджуго Алатино (см. выше), Моисей работалъ въ 1592 г. надъ переводомъ извѣстнаго труда Авиценны «Канонъ», какъ о томъ говорится въ licentia medendi (медицинскій дипломъ), выданномъ обоимъ переводчикамъ папой Климентомъ VIII. Изъ другихъ переводовъ А. заслуживаетъ быть отмѣченнымъ латинскій переводъ комментарія Галена къ произведенію Гиппократата «De aere, aquis et locis». Переводъ сдѣланъ не съ оригинала, а съ еврейскаго перевода Соломона бенъ-Натавъ га-Меати. Годъ смерти А. не вполне точно установленъ, но на основаніи сохранившихся двухъ документовъ можно заключить, что А. умеръ 17 апрѣля 1605 г. («Luchot Abanim» № 45; погребальныя записи еврейской общины въ Венеціи, гдѣ подъ датой 17 апрѣля 1605 года упоминается имя Моисея Алатино).—Ср. Rev. ét. juiv., XIX, 135; XXV, 296 и сл.; Brüll, Central-Anzeiger für jüd. Literatur (1891), 135 и сл.; Cat. Bodl., № 1768; J. E. I, 318. 6.

**Алатри, Джіакомо**—финансистъ и филантропъ, (род. въ 1833 г. въ Римѣ, ум. въ 1889 г.), сынъ знаменитаго Самуила Алатри (см.). Имя А. связано съ устройствомъ въ 1876 г. для бѣдныхъ еврейскихъ дѣтей фребелевскихъ садовъ (Asili infantili israelitici). Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ А. занималъ видный постъ въ Banca Romana, который оставилъ послѣ опубликованія своего труда «Sul giardinamento delle Banche d'Emissione in Italia» (Римъ, 1888), гдѣ подробно отмѣчены всѣ недочеты по управленію банкомъ и необходимость его реорганизации. Послѣдующая исторія банка, завершившаяся въ 1893 г. колоссальнымъ банкротствомъ, доказала правоту А.—Ср.: Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 409; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, 212—213; J. E. I, 318. 6.

**Алатри, Кресцензо**—итальянско-еврейскій писатель, род. въ 1825 г. въ Римѣ, ум. въ 1897 г. Имѣя дипломъ раввина, онъ никогда не занималъ раввинскаго поста. Изъ сочиненія А. «Исторія евреевъ въ Римѣ», оставшагося въ рукописи, нѣкоторые отрывки были напечатаны въ «Educatore Israelita» (1856), стр. 262 и сл. А. перевелъ еврейскія поэмы Моисея Хазана на итальянскій и французскій языки. Онъ былъ однимъ изъ учреждений «Società di fratellanza», поставившаго себѣ цѣлью воспитывать бѣдныхъ еврейскихъ дѣтей и распространять ремесла и искусства среди евреевъ.—Ср.: Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, 185, 209; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 372, 404, 407, 409; J. E. I, 318). 6.

**Алатри, Самуиль**—политическій и общественный дѣятель въ Италіи, род. въ 1805 г. въ Римѣ, ум. тамъ-же въ 1889 г. А. очень рано выступилъ на арену общественной дѣятельности; 25 сентября 1831 года онъ находился во главѣ еврейской депутаціи къ папѣ Григорію XVI, а въ 1838 г. сталъ членомъ совѣта общины, матеріальные и духовные интересы которой онъ съ того времени неустан-

но отстаивалъ. Тогдашнее положеніе евреевъ въ Италіи, подъ гнетомъ двойной реакціи—папской и австрійской, было очень печально, и А., въ качествѣ главы общины, въ теченіе десятилѣтій боролся за ихъ религіозную и политическую свободу. Съ 1840 г. А. въ продолженіе 25 лѣтъ совершалъ ежегодныя поѣздки заграницу и тамъ встрѣчался съ виднѣйшими еврейскими дѣятелями Франціи и Англіи, оказывавшими ему моральную поддержку. Охваченный новыми культурными вѣяніями въ еврействѣ, онъ стремился къ поднятію умственнаго уровня итальянскихъ евреевъ и улучшенію школьнаго дѣла. Римскіе евреи считали А. своимъ представителемъ, и онъ выступалъ ораторомъ въ ежегодныхъ депутаціяхъ отъ общины къ папѣ Григорію XVI, который, несмотря на всю свою нетерпимость къ евреямъ, весьма дружественно относился къ А., называя его въ шутку «нашъ Цицеронъ»; въ порывѣ великодушія папа однажды заявилъ ему даже: «Когда вамъ придется выступить въ защиту дѣла свободы и гуманности—обратитесь ко мнѣ». Но это была только красивая фраза, и А. могъ пользоваться своимъ вліяніемъ при папскомъ дворѣ только въ частныхъ случаяхъ; общее же положеніе евреевъ оставалось попрежнему крайне тяжелымъ. При Піѣ IX, начавшемъ свое правленіе въ духѣ политическаго либерализма, А. занималъ почетный постъ директора Папскаго банка (позже Банка Романа), отъ котораго онъ предотвратилъ кризисъ, грозившій ему въ 1853 г. Однако, когда А. попытался воспользоваться своимъ вліяніемъ для улучшенія положенія римскихъ евреевъ, его усилія оказались безуспѣшными. И только 1870 годъ, когда Викторъ Эммануилъ вступилъ въ Римъ, положилъ конецъ папскому владычеству и безправію евреевъ. А. былъ членомъ депутаціи, передавшей 2 окт. 1870 г. королю результаты плебисцита о согласіи жителей Папской Области присоединиться къ итальянскому королевству. Какъ специалистъ по финансовымъ вопросамъ А. былъ скорѣе затѣмъ приглашенъ въ комиссію по урегулированію финансовъ Рима, находившихся въ хаотическомъ состояніи. Нѣсколько позже онъ былъ выбранъ депутатомъ отъ второго округа Рима въ парламентъ, гдѣ работалъ въ бюджетной комиссіи. Но шумная партійная агитація не соответствовала прямолинейному характеру А., и черезъ нѣсколько лѣтъ онъ отказался отъ политической дѣятельности, всецѣло посвятивъ себя попеченію объ интересахъ города Рима и еврейской общины. Значеніе А. для Рима характеризуется словами римскаго бургомистра на его похоронахъ: «При жизни Римъ любилъ его, какъ отца, и какъ отца теперь оплакиваетъ». Изъ напечатанныхъ рѣчей А. отмѣтимъ: *Discorsi al dottor Albert Cohn*, 1870; *Discorso pronunziato nella scuola del Tempio il 23 Aprile 1881*; *«Parole in occasione della professione di fede»*, 1883; *«Per la inaugurazione del Collegio Rabbinnico Italiano celebrata il 15 Gennaio 1887, nella scuola del Tempio»*.—Ср.: Berliner, *Gesch. der Juden in Rom*, II, 139, 141, 176, 209—212, и *Jüdische Presse* 1889, 223; Vogelstein und Rieger, *Gesch. der Juden in Rom*, vol. II (index); J. E. I, 319. [Незадолго до кончины, когда въ дипломатическихъ сферахъ заговорили о Мароккской конференціи, А. подалъ министру-президенту Криспи подробный меморандумъ по еврейскому вопросу. Не будучи ученымъ по профессіи, А. обладалъ, однако, значительными познаніями въ еврейской богословской наукѣ и съ особенной любовью зани-

мался религіозно-философскими вопросами, по которымъ нерѣдко читалъ лекціи въ синагогахъ, горячо ратую при этомъ за распространеніе талмудическихъ и богословскихъ знаній среди итальянскихъ евреевъ]. А. Д. 6.

**Алатрини**—имя выдающейся итальянско-еврейской семьи, названной такъ по имени города Алатри. Часто имя это транскрибировалось чрезъ Алатрини и Алетрини; нерѣдки также варианты Алатрино и Degli Alatrini. Извѣстны слѣдующіе члены семейства А:



Первое упоминаніе объ А. относится къ 1295 г. и касается Менахема б. Соломона А., жившаго въ Фермо, маленькомъ городкѣ по сосѣдству съ Анконою. Авраамъ б. Менахемъ А. упоминается въ рукописныхъ источникахъ, какъ жившій между 1420 и 1433 гг. въ средней Италіи. [J. E. I, 319]. О прочихъ выдающихся членахъ семьи А.—см. слѣдующія статьи. 9.

**Алатрини, Иліа бенъ-Іосифъ бенъ-Іехіель**—раввинъ въ Мацератѣ (Италія); жилъ во второй половинѣ 14 в. и написалъ (1372) сочиненіе о воспитаніи «*Serph ha-Chinnuk*», имѣющееся пока только въ рукописномъ видѣ; въ 1389 г. онъ копировалъ для Моисея б. Давида въ Форли рукопись. [J. E. I, 319]. 9.

**Алатрини, Исаакъ бенъ-Авраамъ**—раввинъ въ Чинголи, по сосѣдству съ Мацератою; жилъ въ началѣ 17 в. и былъ учителемъ и другомъ Эліакима б. Самуилъ Салгвине. Въ теченіе пасхальныхъ праздниковъ 1605 г. онъ читалъ въ Моденѣ проповѣди на тему о Пѣсни Пѣсней, послужившія впоследствии основаніемъ для книги «*Kenaph Renanim*» (Крыло пѣвчей птицы). Сочиненіе это представляетъ нѣчто вродѣ агадически-философскаго комментарія на Пѣснь Пѣсней и распадается на пять частей. По собственному заявленію автора въ предисловіи, онъ включилъ въ свое произведеніе части изъ «*Dialoghi di Amore*» ученаго и философа Іегуды Медіго (Leo Hebraeus; см. Абрабанель, Леонъ). «*Kenaph Renanim*» еще не издано; рукописная копия его находится въ Бодлеянской библиотекѣ, въ Оксфордѣ.—Ср.: Benjacob, *Ozar ha-Sefarim*, p. 244; Neubauer, *Cat. Bodl. Hebr. Mss.*, col. 765, 767; *Litteraturblatt d. Orients*, V, 407, 439; Mortara, *Indice Alfabetico*, p. 2; Nepi-Ghirondi, *Toledoth Gedole Israel*, p. 214 [J. E. I, 319]. 9.

**Алатрини, Юхананъ-Іегуда (Анмело) бенъ-Соломонъ**—поэтъ 16 и 17 вв., авторъ еврейскаго стихотворенія (1563) по поводу комментарія его дѣда, Маттагіа А., къ «*Bechinat Olam*». Нѣкоторыя другія еврейскія стихотворенія его находятся въ рукописномъ видѣ въ Бодлеянской библиотекѣ (Neubauer, *Cat. Bodl. Hebr. Mss.*, col. 680). Главнымъ произведеніемъ А. является стихотворное

переложение на итальянскомъ языкѣ знаменитой молитвы Бахи  $\text{שְׁמַיִם וְאֲדָמָה}$  или  $\text{שְׁמַיִם וְאֲדָמָה}$ ; вмѣстѣ съ оригиналомъ и еврейскимъ переводомъ итальянской обработки, сдѣланнымъ звукомъ автора, Натаномъ (Иеидия) изъ Орвието, оно было издано въ 1628 г. въ Венеціи ( $\text{שְׁמַיִם וְאֲדָמָה}$ ), съ приложениемъ нѣкоторыхъ другихъ итальянскихъ гимновъ Иоханана А.). Это стихотворение, въ шутку названное А. по его собственному итальянскому имени «L'angelica tromba» (Ангельская труба), пользовалось, повидимому, нѣкоторою популярностью въ еврейскихъ общинахъ Италіи. Написано оно чрезволосною римою (*terza-rima*), передаетъ красивыми безукоризненными стихами, хотя и не всегда точно, содержаніе молитвы Бахи ибнъ-Пакуды. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 783, 1397, 2035; Benjacob, Ozar ha-Sepharim, pp. 87, 578; Monatsschrift, 43, 321; Mortara, Indice Alfabetico, p. 2; J. E. I, 319—320. 4.

**Алатрини, Маттатія бень-Авраамъ** — раввинъ, жившій въ Италіи во второй половинѣ 15 в. и названный «гаономъ» въ предисловіи къ «Kenaph Kenanim» Исаака А. (см.). Онъ написалъ комментарий къ «Bechinath Olam» Иедаи Пенини, рукописная копія котораго находится въ Бодлеянской бібліотекѣ (Mortara, Indice, p. 2). — Ср. Steinschneider, Hebr. Bibliogr., X, 104. [J. E. I, 320]. 9.

**Алашкаръ** ( $\text{רש"ל}$ ) — испанско-еврейское фамильное имя, происходящее, вѣроятно, отъ арабскаго корня («красный»). Первымъ членомъ семьи этого имени, по преданію, былъ Самуилъ, врачъ, жившій въ Севильѣ около половины 14 в. Сынъ его, Іегуда, также врачъ и вліятельный членъ еврейской общины въ Севильѣ, увѣряетъ, будто ему во снѣ явился ангелъ, предсказавшій на Сиванѣ 5151 (=1391) года паденіе города и гибель всѣхъ испанскихъ евреевъ (извѣстная «Севильская рѣзня»). По совѣту этого ангела, Іегуда, вмѣстѣ со своимъ сыномъ Моисеемъ, переселился въ «Малаку на морскомъ берегу», т.-е. въ Малагу, гдѣ эта семья и оставалась вплоть до изгнанія евреевъ изъ Испаніи. Въ 1492 году Іегуда и Іосифъ, сыновья Моисея, переселились въ Алжиръ; изъ нихъ первый поселился въ Мостаджанемъ, а второй въ Тлемсенъ, гдѣ ему вскорѣ было поручено завѣдываніе раввинской школой. Іосифъ — авторъ нѣсколькихъ разсужденій и комментарий, оставшихся неизданными. [J. E. I, 317]. Объ отдѣльныхъ представителяхъ рода Алашкаръ — см. слѣдующія статьи. 4.

**Алашкаръ, Авраамъ бень-Моисей** — ученый талмудистъ, жившій въ Египтѣ въ первой половинѣ 16 в. Онъ велъ корреспонденцію по ритуальнымъ вопросамъ съ знаменитымъ своимъ отцомъ, Моисеемъ А. (см.), въ «респонсахъ» котораго онъ часто упоминается, равно какъ съ Іосифомъ Каро, который отвѣчалъ ему въ своихъ «Scheelot Eben ha-Ezer» и «Abkat Rochel». — Ср.: Jew. Quart. Rev., VI, 400; X, 133; XII, 119; Ozar Nechmad, III, 105; Steinschneider, Cat. Bodl., № 1765; Fürst, Bibl. Jud., I, 30; Michael, Or ha-Chajim, № 43. [J. E. I, 317]. 9.

**Алашкаръ, Іосифъ бень-Моисей** — одинъ изъ испанскихъ изгнанниковъ, переселившихся въ 1492 г. въ Африку, поэтъ и богословъ, глава раввинской школы (иешива) въ Тлемсенѣ, авторъ многихъ произведеній: 1) «Abrech», комментарий къ Раши; 2) «Eduth b'Jehoseph», комментарий къ отдѣлу объ убоѣ скота въ кодексѣ Маймонида; 3) «Merkebeth ha-mischne», обстоятельный комментарий къ этическому трактату «Аботъ»; 4) «Refuath ha-

nefesch», большой трактатъ правоучительнаго содержанія, составленный вскорѣ послѣ прибытія въ Тлемсенъ съ группой изгнанниковъ; 5) «Derech Ez Chajim», толкованіе нѣкоторыхъ мѣстъ изъ кодекса Orach Chajim; 6) «Ha-Taruach», комментарий къ библейскимъ книгамъ, къ изреченіямъ Талмуда и Зогара. Кромѣ этихъ сочиненій, которыя всѣ сохранились въ рукописи, имъ были составлены цѣлыя книги въ стихотворной формѣ, какъ-то: трактатъ «Аботъ» въ прекрасныхъ стихахъ, религиозные гимны, оды и т. п. — Ср. Кармоли, въ Ozar Nechmad, III, 105; Финнъ, K'nesseth Israel, s. v. А. Д. 9.

**Алашкаръ, Моисей бень-Исаакъ** — наиболее выдающийся членъ семьи Алашкаръ, род. около 1460 г. въ Испаніи, гдѣ въ ранней юности получилъ солидное талмудическое образованіе. Въ городѣ Замора учителемъ его въ этой области былъ Смуилъ Алваленсъ (см.). Изучивъ всю раввинскую литературу сефардовъ отъ эпохи Маймонида до своего времени, онъ готовился къ ученой карьерѣ, когда вдругъ разразилась катострофа 1492 года. Въ числѣ многихъ еврейскихъ изгнанниковъ изъ Испаніи, А. послѣ ряда бдствій попалъ въ Тунисъ; но и здѣсь не нашелъ онъ покоя, такъ какъ испанскія войска часто вторгались тогда въ области Сѣверной Африки. Изгнанникъ отправился въ Египетъ и только тамъ нашелъ спокойный пріютъ. Въ каирской общинѣ, гдѣ постъ главнаго раввина занималъ другой испанскій выходецъ, Давидъ Аби-Зимра (см.), А. занялъ постъ дайна (судья, помощникъ раввина). Во время своего пребыванія въ Египтѣ (ок. 1510—30) А. развилъ широкую научную и общественную дѣятельность. Онъ писалъ множество рѣшеній и разъясненій (респонсы) въ отвѣтъ на обращенные къ нему изъ разныхъ странъ запросы по практикѣ раввинскаго законодательства; между прочимъ, онъ велъ ученую переписку, иногда полемическую, съ раввинскими корифеями того времени: Леви бень-Хабибомъ и Яковомъ Верабомъ въ Палестинѣ, Иліей Мизрахи и Иліей Капсали въ Константинополь и др. Къ старости А. отправился въ Патрасъ (Греція), но оттуда переселился въ Иерусалимъ, гдѣ повидимому и умеръ (около 1538 г.). Кромѣ талмудическихъ изслѣдованій, А. писалъ еще религиозные гимны, библейскія глоссы и богословскія разсужденія. Вотъ перечень произведеній А.: 1)  $\text{שְׁמַיִם וְאֲדָמָה}$  — респонсы въ числѣ 121, напечатаны въ Сабонеттѣ въ 1554 г.; 2)  $\text{לִישׁוֹן}$  — апологія религиозной философіи Маймонида противъ критики каббалиста Шемтоба въ книгѣ «Ha-Etuph», — помѣщена въ № 117 упомянутыхъ респонсовъ, а также въ видѣ приложенія къ первому изданію книги Шемтоба, Феррара, 1557; 3) нѣсколько религиозныхъ гимновъ, помѣщенныхъ въ концѣ его респонсовъ; одинъ гимнъ съ каббалистической подкладкой, по идеѣ «десяти сефиръ», напечатанъ въ сборникѣ «Iefe Nof» (Венеція, 1576). — Кромѣ того, онъ написалъ три сочиненія, оставшіяся неизданными; 4) комментарий  $\text{פְּרֻשׁוֹת}$  къ кодексу «Гиттимъ»; 5) суперкомментарій къ библейскому комментарию Раши; 6) комментарий къ этикѣ «Аботъ». — Ср.: Ozar Nechmad, III, 105—110; Graetz, Gesch., IX<sup>3</sup>, 16; Zunz, Lit. d. Synag. Poesie, 528; Or ha-Chajim, 1116; Ozar ha-Sefarim s. v.; Городецкій, R. Moscheh Alaschkar, въ сборникѣ «Ha-Goren», II, 6—25 (Бердичевъ, 1900). 5.

**Албалагъ, Исаакъ** — философъ второй половины 13 вѣка, жившій (по мнѣнію Штейншнейдера, Hebr. Uebers., pp. 299—306) въ сѣверной



Испаниі или южной Франціи. Грецъ (Gesch., VII<sup>2</sup>, 217), безъ достаточнаго, основанія, считаетъ его уроженцемъ южной Испаниі. Либеральные взгляды главнымъ же образомъ его толкованіе библейскаго разсказа о міросотвореніи въ духѣ теоріи Аристотеля о вѣчности міра, заставляли многихъ видѣть въ А. еретика. Впрочемъ, во всемъ этомъ А. обнаруживалъ мало оригинальности, будучи преимущественно эклектикомъ. Это видно уже изъ того, что, хотя А. былъ яркимъ послѣдователемъ Аристотеля, онъ въ то же время питалъ склонность къ умозрительной каббалѣ; онъ только боролся съ крайностями послѣдней, главнымъ образомъ въ области тѣхъ произвольныхъ библейскихъ интерпретацій, которыя основываются на приписываемомъ буквамъ числовомъ значеніи (см. Гематрія). Наиболее характернымъ сочиненіемъ А. является его переводъ извѣстнаго арабскаго труда Алгаззали «Маказидъ al-Falasifa» (Стремленія философовъ); переводъ этотъ, составленный въ 1292 г., обнимаетъ двѣ части оригинала, а именно логику и метафизику. А. не ограничивается при этомъ простымъ переводомъ, но часто вноситъ свои поправки въ изложеніе автора, тамъ, гдѣ послѣдній передаетъ разсужденія другихъ мыслителей. Самъ Алгаззали попытался опровергнуть взгляды этихъ лицъ въ своемъ послѣднемъ сочиненіи, озаглавленномъ «Таһауѣ al-Falasifa» (Опроверженіе философовъ). А. замѣчаетъ, что Алгаззали долженъ былъ не опровергать философовъ, а исправить собственные заблужденія, въ которыя онъ впалъ оттого, что не черпалъ свое знаніе непосредственно у самого Аристотеля, а заимствовалъ у комментаторовъ послѣдняго, напр., Ибнъ-Сины (Авиценны) и др. По А., этотъ-же упрекъ можно сдѣлать и Маймониду, когда онъ старается опровергнуть Аристотеля, напр., въ вопросѣ о вѣчности мірозданія. Въ своемъ сочиненіи А. дѣлаетъ попытку опровергнуть широко распространенный предразсудокъ, будто философія подрываетъ основанія религіи. Религія и философія сходятся въ основныхъ принципахъ всякой позитивной религіи, а именно «въ вѣрѣ въ загробное воздаяніе, безсмертіе души, существованіе справедливаго Бога и Божественное Провидѣніе»—и обѣ преслѣдуютъ одну и ту же цѣль: осчастливить человечество. Несомнѣнно вѣрно, что философія, обращаясь къ индивидууму, отличается, по способу установленія своихъ истинъ, отъ религіи, которая обращается къ большимъ массамъ. Философія обосновываетъ, религія наставляетъ. А., впрочемъ, отнюдь не утверждаетъ, что ученія философовъ должны полностью совпадать съ ученіемъ религиознымъ; особенности его доктрины заключаются именно въ опредѣленіи взаимоотношенія религіи и философіи. Мысль, высказанная еще Маймонидомъ, что чистая философская истина нерѣдко бываетъ вредна массамъ и что вслѣдствіе этого тексты Св. Писанія часто должны приспособляться къ умственному уровню простонародья, эта мысль настолько твердо отстаивается Албалагъ, что можно заключить о вліяніи здѣсь на него Ибнъ-Рошда (Аверроэса), который сдѣлалъ эту мысль центромъ своей книги «Богословіе и философія»: «Тотъ ошибается вдвойнѣ, кто вздумаетъ отвергнуть философскую истину въ виду ея кажущейся противорѣчивости съ данными Св. Писанія: во-первыхъ, онъ искажаетъ истинный смыслъ Св. Писанія, а во-вторыхъ, онъ признаетъ неслѣдовательными реальныя аргументы фило-

софіи». Въ тѣхъ случаяхъ, когда оказывается совершенно невозможнымъ примиреніе философіи и религіи, А. приходитъ къ оригинальному заключенію, а именно—что ученіе философа истинно съ точки зрѣнія спекулятивной, и въ то же самое время ученіе Св. Писанія истинно съ точки зрѣнія болѣе возвышенной, сверхъестественной, ибо философскій способъ мышленія совершенно отличенъ отъ пророческаго. И какъ философъ вполне понятенъ только сотоварищамъ своимъ, такъ и пророка могутъ понимать одни лишь пророки. Этотъ взглядъ похожъ на ученіе о двойной истинѣ (богословской и философской), которое возникло и особенно сильно развилось въ 13 в. въ Парижскомъ университетѣ (Lange, Geschichte des Materialismus, 3 изд., I, 181; существуетъ русскій переводъ). Впрочемъ, о непосредственномъ вліяніи парижскихъ мыслителей на А. нѣтъ свѣдѣній; онъ могъ придти къ своему ученію гораздо болѣе естественнымъ путемъ: для этого ему пришлось лишь скобинировать два противоположныхъ вліянія,—Ибнъ-Рошда и Алгаззали. Ученіе о разницѣ между философскою и пророческою (богословскою) истинами является основою сочиненія Алгаззали «Мункидъ». Если признать наличность обоихъ указанныхъ вліяній, то отсюда обязательно должно вытекать ученіе о двойной истинѣ. Здѣсь можно еще прибавить, что А. истолковывалъ библейское повѣствованіе о міросотвореніи такимъ образомъ: шесть дней міросотворенія знаменуютъ міръ реальный, седьмой же указываетъ на міръ идеальный. [С. Горовицъ въ Ж. Е. I, 320—321].

Сравнительное обиліе дошедшихъ до насъ списковъ работъ А. (въ печатномъ видѣ имѣются только отрывки, опубликованные въ «He'Chalutz» Шорра, гг. IV и VI, 1856 и 1866) свидѣтельствуютъ о глубокомъ впечатлѣніи, которое производилъ этотъ послѣдователь Габирила. Онъ не только считался на Габирила, но, вдохновившись имъ, назвалъ свое сочиненіе «שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה» въ память его «שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה»—«Исправленіе идей философовъ», «Исправленіе нравовъ личности (или души)» [Ибнъ-Царда цитируетъ «שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה» въ рукописи библиотеки барона Гинцбурга въ Петербургѣ—תּוֹרָה וְפִלְסוֹפְיָה]. Онъ считалъ, что всѣ «שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה»—добродѣтельные люди, не взирая на свое происхожденіе или вѣрованія, равно причастны къ благамъ загробнаго существованія; онъ благодушно спорилъ съ христіанскими богословами о важныхъ матеріяхъ и осмѣливается утверждать, что Троица въ умахъ ученыхъ людей есть представленіе, котораго не приходится ни одобрять, ни порицать; онъ возстаетъ только противъ огрубѣнія, которому подверглось это понятіе въ умѣ христіанина-простолудина. Съ другой стороны, Албалагъ упрекаетъ одного изъ своихъ соотечественниковъ—раввиновъ въ грубомъ непониманіи философскаго разсужденія на тему всевластія Бога, по поводу публичнаго диспута, во время котораго этотъ раввинъ спросилъ своего коллегу: «Если Богъ, по увѣренію Аристотеля, въ состояніи творить лишь одно возможное, какое у Него преимущество передо мною?» Вотъ слова Албалага: «Философы—פִּלְסוֹפִים וְשׂוֹמְרֵי הַתּוֹרָה» говорятъ: Человѣкъ по природѣ общественъ; но чѣмъ больше людей, тѣмъ больше мнѣній, а общественность можетъ осуществляться лишь объединеніемъ на почвѣ единаго закона; поэтому Высшая Премудрость рѣшила избрать

нѣчто изъ Своего духа на духъ лучшаго представителя поколѣнія— $\text{לוי ויהוה}$ —и побудить его быть праведнымъ наставникомъ и учить людей общимъ законамъ которыми они всѣ подчиняются въ установленномъ порядкѣ и по общему соглашенію; иначе сердца ихъ раздѣлились бы. Вотъ и причина существованія закона вѣры— $\text{אמונה}$ —и смыслъ изреченія, что міръ стоитъ на немъ и на согласіи (т. е. на одинаковомъ подчиненіи высшимъ нормамъ). Отсюда выводъ, что не только желаніи родъ (человѣчскій) нуждается для продолженія своего въ законномъ (религиозномъ) порядкѣ— $\text{לוי ויהוה}$ —но и воля Божья, которая постановила продолженіе рода человѣческаго, нуждается для того въ такомъ же порядкѣ. Какъ природа совершенствуется и упрочивается путемъ искусства, такъ и дѣяніе высшаго порядка совершенствуется дѣяніемъ низшаго порядка». Слѣдовательно, нужно почитать Законъ (религію)— $\text{תורה}$ —начало и корень этого порядка. «Но нравъ человѣка, по испорченности съ юныхъ лѣтъ, выбираетъ добро и отвергаетъ зло лишь подъ страхомъ наказанія или по приманкѣ награды; руководителю пришлось общать людямъ награду и устрашать ихъ наказаніемъ, такъ чтобы они служили изъ любви или страха. Однако, такъ какъ человѣкъ склоненъ вѣрить исключительно видѣнному или доказанному, а здѣсь часто дѣйствительность противорѣчитъ вѣрѣ, напр., въ случаѣ гибели праведника и благополучнаго существованія нечестиваго въ злодѣяніяхъ,—то необходимо было отсрочить время возмездія до наступленія смерти. Но изъяснѣ у всѣхъ смертныхъ одинъ: они обречены на гнѣніе и обращаются въ прахъ, свой первичный элементъ; значитъ, повсюду касается однѣхъ только душъ. Отсюда обязательно вытекаетъ 4 правдивыхъ вѣрованія, общихъ всѣмъ религіямъ, которыя на нихъ и построены. Философія признаетъ ихъ и заботится объ ихъ утвержденіи; но, между тѣмъ, какъ религія ихъ проповѣдуетъ для назиданія толпы, т. е. въ формѣ повѣствованій, философія прибѣгаетъ къ рассужденію, годному для единичныхъ людей. Итакъ, существованіе: 1) награды и наказанія, 2) души послѣ смерти, 3) владыки, награждающаго и наказывающаго, т. е. Бога и 4) Провидѣнія, слѣдующаго за дѣяствіемъ людей, чтобы воздавать имъ по заслугамъ—вотъ вѣрованія, общія всѣмъ религіямъ и философіи; безъ нихъ религія не имѣетъ почвы: они являются корнями для развѣтвленій всѣхъ религій.... Конечная цѣль религіи—счастье толпы и удаленія ея отъ зла путемъ воспитанія ея въ духъ правды, поскольку толпа можетъ понять это. Недомыслие обыкновенныхъ лю дей не позволяетъ имъ усвоивать истину умозрительнымъ путемъ и выражать ее иначе, какъ помощью тѣлесныхъ образовъ, имъ обычныхъ; имъ невозможно себѣ представить что-нибудь внѣ времени и пространства, притомъ время съ началомъ и концомъ,—вѣдъ слѣпому нельзя представить себѣ свойство цвѣта, ни—глухому свойство звука, изъ-за недостатка органовъ;—здѣсь же органомъ служить разумъ. Поэтому религія— $\text{אמונה}$ —умудрилась говорить съ ними языкомъ, доступнымъ ихъ слуху и разуму; она уподобила наказаніе огню, удовольствіе души матеріальнымъ наслажденіямъ, свойства Бога свойствамъ тѣла, его Промыслъ промыслу человѣческому, Его мысль людской мысли. Такимъ же образомъ она уподобила зарожденіе міра зарожденію его частей, его обновленіе—ихъ обновленію. Философія же, чуждая ученію толпы и равнодушная къ ея благо-

получію, задающаяся только вопросами о счастьѣ, основанномъ на познаніи истины всего существующаго и сознательномъ постиженіи вещей, привела къ установленію правды религиозной, но не такъ, какъ толпа понимаетъ Писаніе, а путемъ ея совершенно непонятными и недосыгаемыми для ея пониманія». Эту религиозно-философскій дуализмъ напоминаетъ ученіе схоластиковъ парижской школы, которые признавали двойную истину изъ боязни передъ свѣтскою властью церкви. Трудно сказать, вытекалъ-ли дуализмъ Албалага изъ такихъ же практическихъ соображеній (хотя осторожность не спасла его отъ опалы въ ортодоксальныхъ кругахъ), или онъ дѣйствительно стремился примирить такимъ путемъ свою религиозную совѣсть съ своей бунтующей мыслью. Ключъ къ разгадкѣ этого слѣдуетъ искать въ его собственныхъ словахъ или намекахъ: «Вѣрю слову Писанія простою вѣрою безъ доказательства, но признаю философію съ точки зрѣнія естества и человѣческаго изслѣдованія»... «Въ Писаніи одно для устъ, другое для сердца (ума); внутренней смыслъ для мудрыхъ, внѣшній для простаковъ»... «Нельзя, заперевъ двери изслѣдованія, сказать малоумнымъ: моя ученость не можетъ въ конечномъ выводѣ достигнуть истины; нѣтъ мнѣ дѣла до потайныхъ вещей. Аристотель уже училъ, что человѣку надо мыслить и говорить о всякой вещи по ея природѣ; нечего къ этому прибавлять и нечего убавлять». А., дѣйствительно, зналъ естественныя науки (онъ ссылается на Галена и на Исаака Израэли); онъ приводитъ мнѣніе индусовъ о сотвореніи міра, какъ о раскрытіи земли изъ-подъ водъ морскихъ; онъ видитъ въ словѣ  $\text{למה}$  указаніе на причинность, въ  $\text{הוה}$ —первичную матерію и въ  $\text{הוה}$ —первичную форму. Толкуя аллегорически исторію миротворенія и ссылаясь на изреченіе Талмуда, онъ говоритъ: «вышнія воды»—это духовный міръ, «нижнія»—вещественный міръ, «тьма»—небытіе; седьмой день, отдохновеніе Бога, есть образъ;—иначе всѣ народы соблюдали бы субботу; твореніе міра во времени должно уступить мѣсто вѣчному творенію и обновленію космоса. «Вѣдъ то является consensus vulgi— $\text{עמית}$ —распространявшійся изъ-за толкованія, даннаго стиху Писанія; но это распространенное мнѣніе толпы не есть опора для познанія истины; истину усвоить можно только путемъ научнаго рассужденія— $\text{למה}$ —, а потому нужно смотрѣть въ Тору... Я вѣрю по словамъ пророковъ, что они дѣйствительность перевернули путемъ чуда... Свои объясненія я не выдаю за мое вѣрованіе, которое хочу тебѣ навязать; я хочу лишь указать, что можно опираться въ умозрительныхъ идеяхъ на Писаніе, которое ихъ выноситъ, какъ оно выноситъ противоположныя мнѣнія, или даже больше. И все это для того, чтобы ты опометчиво не опровергалъ научныхъ теорій и не торопился укрѣпить другое мнѣніе умозаключеніями, будто бы болѣе сильными, чѣмъ философскія; не нужно думать, что философы ошибаются въ своихъ доводахъ, но нельзя также принимая ихъ доводы за вполне обоснованные, чего въ дѣйствительности нѣтъ».—Ср.: четыре рукописи бібліотеки бар. Гинсбурга въ Петербургѣ (изъ нихъ одна принадлежала Абрабанелю; другая заключаетъ въ себѣ переводъ А. съ 2 примѣчаніями Ибнъ-Полгара; третья содержитъ переводъ maestro Bongodas и комментарий Нарбони; четвертая предлагаетъ подъ заглавіемъ  $\text{פולחן לוגיקה}$ —«Польза логики»—текстъ, съ комментариемъ Нарбони, первой части

и начала 2-й части книги Алгазали до конца разсуждения о категориях); каталоги Steinschneider'a, Bodl., Leyd., Münch.; его-же богатые указаниями Uebersetzungen, 299—319 (между проч., и отличный разборъ идей А.); Melo Chofnaim Гейгера, Berl., 1840, вступление и ст. 63—64 (гдѣ указаны мѣста въ сочиненіяхъ Ибнъ-Царцы и Абрабanelя; послѣдній нападаетъ на Албалага, какъ на еретика; Иосифъ Ябець въ 1111 г., послѣ изгнанія изъ Испаніи, повторяетъ слова Абрабanelя, точно также и Сам. Ашкеназі въ 1131 г.); Grätz, VII, 217 сл.; J. E. I, 319—321; Carmoly, Itiner. de la Terre Sainte, pp. 279—281. Въ 1111 см. IV, 83 и сл.; VI, 85 и сл.; VII, 157 и сл. Д. Г. 4.

**Албали** (или **Албелі**), **Исаакъ бенъ-Ниссанъ Моисей**—раввинъ въ Смирнѣ 18-го вѣка, знатокъ Талмуда и раввинской письменности, авторъ книги подъ заглавіемъ «Pegí ha-Ez», состоящей изъ новеллъ къ талмудическому трактату Aboda Zarah. Въ концѣ книги помѣщены законы объ Asmachta, т.-е. о юридической силѣ вскользь выказаннаго обѣщанія.—Ср.: «Pegí ha-Ez», Салоники, 1821. А. Д. 9.

**Албали** (или **Албелі**), **Яковъ бенъ-Исаакъ**—раввинъ въ Смирнѣ, жилъ во второй половинѣ 18 в. и умеръ въ мѣсяцъ Адаръ 1774 г. (см. кн. «Darke Najom», посвященное его памяти надгробное слово). Изъ его литературныхъ произведеній известны: 1) «Kohelah Jakob» (Салоники, 1779), новеллы къ отдѣламъ о субботѣ и запрещенной нищѣ въ кодексѣ Маймонида, респонсы по вопросамъ ритуальнаго и раввинско-юридическаго характера и проповѣди. Все это приведено въ порядокъ и издано послѣ смерти автора сыномъ его Авраамомъ и зятемъ, Хаимомъ Иудой Элизеромъ, который помѣстилъ въ этой книгѣ (листъ 71) и свой респонсъ на обращенный къ нему запросъ по раввинской практикѣ; 2) «Chelek Jakob» (Салоники, 1827), новеллы къ Талмуду, къ кодексамъ Маймонида и Якова бенъ-Ашеръ («Tur») и объясненіе нѣкоторыхъ мѣстъ въ комментаріи Мизрахи къ Раши. Особенно интересны сообщенія изъ его раввинскихъ функцій по бракоразводнымъ дѣламъ въ періодъ 1761—62 гг. съ указаніемъ на практику, которой онъ держался относительно именъ лицъ и городовъ въ разводныхъ актахъ, съ весьма цѣнными объясненіями и разсужденіями. Эта книга издана внукомъ автора, Гошуею Авраамомъ-Иегудой, которымъ написано и предисловіе къ ней. А. Д. 9.

**Албалія** (Albalia)—имя одного изъ стариннѣйшихъ еврейскихъ родовъ въ Испаніи. Среди членовъ его существовало преданіе, по которому родъ А. вель происхожденіе отъ Баруха, друга и сподвижника пророка Іереміи; по другому преданію, родъ А. происходилъ отъ одной знатной семьи въ Иудеѣ, представитель которой, Барухъ, былъ посланъ императоромъ Титомъ въ Мериду, по просьбѣ римскаго проконсула, для введенія тамъ шелководной культуры. Во всякомъ случаѣ семья А. очень рано поселилась въ Кордовѣ. Имя Албалія, быть можетъ, соответствуетъ арабскому al-Bali (Jew. Quart. Rev., X, 137). Въ одномъ барселонскомъ документѣ упоминается нѣкій Соломонъ А. (Jacobs, Sources, p. 20). Кауфманъ предполагаетъ (Jew. Quart. Rev., VIII, 222) возможность связи между именами А. и Абрабалия. Въ «Каталогѣ еврейскихъ рукописей Кембриджской университетской бібліотеки» (№ 19, стр. 30), составленномъ Шиллеромъ-Чинессі, упомянуты также два лица по фамиліи А., нѣкіе Иосифъ и

Давидъ, причѣмъ имя ихъ написано тамъ *ב'רוך*. Изъ рода А. слѣдующія два лица приобрѣли извѣстность: 1) **Барухъ бенъ-Исаакъ А.**—талмудистъ, род. въ 1077 г. въ Севильѣ, ум. въ 1126 году. Послѣ смерти своего ученаго отца (см. ниже), онъ, по его совѣту, отправился къ Исааку Алфаси, который стоялъ во главѣ обширной раввинской школы въ Лусенѣ. Юношѣ было тогда 17 лѣтъ. Хотя Алфаси долгое время былъ въ непріязненныхъ отношеніяхъ съ его отцомъ, Исаакомъ А., однако принялъ Баруха съ чрезвычайнымъ радушіемъ и общіалъ замѣнять ему отца. Барухъ относился сочувственно къ свѣтскимъ наукамъ; онъ сталъ вѣрнымъ ученикомъ Иосифа ибнъ-Мигаша и, подобно послѣднему, сдѣлался главою прославленной раввинской школы.—2) **Исаакъ бенъ-Барухъ А.** (отецъ предыдущаго)—математикъ, астрономъ и талмудистъ; род. въ Кордовѣ въ 1035 г., ум. въ Гренадѣ въ 1094 году. Имѣя всего 30 лѣтъ отъ роду, онъ приступилъ къ составленію своего *ספר חרמין* (Корзина коробейника), комментарія къ труднѣйшимъ мѣстамъ Талмуда. Занимаясь въ то же время математикою и астрономіею, онъ посвятилъ свое сочиненіе «Ibbur», о принципахъ еврейской календарной системы, своимъ покровителямъ Самуилу ибнъ-Нагдила и его сыну Иосифу Нагдила (1065). Послѣ смерти Иосифа Нагдила А. поселился въ Кордовѣ. Здѣсь онъ познакомился съ Мохаммедомъ Абулкасимомъ ал-Мутахимомъ, арабскимъ правителемъ, который сдѣлалъ его своимъ придворнымъ астрономомъ въ Севильѣ, а также назначилъ его «наси» всѣхъ еврейскихъ общинъ севилскаго царства. Исаакъ былъ также главнымъ раввиномъ севилскаго общины. Благодаря его учительской дѣятельности и собранной имъ обширной бібліотекѣ—отчасти изъ наслѣдія Иосифа Нагдила, Севилья стала центромъ еврейской учености.—Ср.: Sefer ha-Kabbalah Авраама ибнъ-Дауда; Graetz, VI<sup>2</sup>, 65, 84. [М. Кайзерлингъ, J. E. I, 321].

**Албани** (Albany)—главный городъ сѣвероамериканскаго штата Нью-Йоркъ и Albany County, на западномъ берегу рѣки Гудсонъ. Въ 1661 году, когда Албани былъ еще небольшимъ торговымъ пунктомъ, извѣстный подъ именемъ Фортъ-Оренджъ или Бибвервикъ, еврейскій купецъ Ассеръ Леви приобрѣлъ въ этомъ городѣ недвижимое имущество. Къ этому побудило его, очевидно, то обстоятельство, что торговать въ колоніи разрешалось въ то время только лицамъ, пользующимся гражданскими правами, для приобретенія которыхъ необходимо было владѣть недвижимостью (см. S. W. Rosendale въ «Publications of Am. Jewish Historical Society» № 3, pp. 61 et seq; Daly, Settlement of the Jews in North-America, примѣч., стр. 22). Торговая дѣятельность А. Леви (имѣвшаго, повидимому, постоянное жительство въ Нью-Йоркѣ) въ Албани въ столь отдаленное время заслуживаетъ быть отмѣченной въ исторіи американскихъ колоній, но не находится почти ни въ какой связи съ возникновеніемъ еврейской общины въ Албани. Появленіе общины относится лишь къ первой половинѣ XIX в., когда значительное число нѣмецкихъ евреевъ (преимущественно баварскихъ) поселилось въ Албани; не раньше 1838 года тамъ образовалась конгрегація «Бетъ-Эль». На первыхъ порахъ конгрегація не имѣла своего раввина; лишь въ 1846 году этотъ постъ занялъ молодой раввинъ Исаакъ М. Вайсъ (см.). Послѣдній ввелъ цѣлый рядъ реформъ въ области традиціоннаго богослуженія. Эти ре-

формы, а также смѣлыя проповѣди раввина въ ихъ защиту, вызвали противодѣйствіе со стороны нѣкоторыхъ членовъ конгрегаціи; къ концу четвертаго года его служенія, оппозиція настолько усилилась и приняла столь рѣзкія формы, что въ конгрегаціи произошелъ полный расколъ. Приверженцы Вайса, въ числѣ семидесяти семи членовъ, основали 11-го октября 1850 года новую конгрегацію «Анше-Эметъ» и назначили его раввиномъ. Эта конгрегація приобрѣла на улицѣ South-Pearl зданіе, служившее до того времени церковью, и обратила его въ синагогу. Вайсъ оставался на своемъ посту до 1854 г., когда принялъ приглашеніе занять постъ раввина въ Цинциннати въ конгрегаціи «Вне-Jeschurun». Въ послѣдній годъ своего пребыванія въ Албани Вайсъ выпустилъ первый томъ своей «History of the Israelitish nation from Abraham to the present time» (Исторія еврейскаго народа отъ Авраама до настоящаго времени). Его преемникомъ былъ раввинъ Элкэнъ Конъ, который пробылъ въ Албани до 1862 года; его замѣнилъ д-ръ Мейеръ. Въ 1864 году постъ послѣдняго занялъ раввинъ Максъ Шлезингеръ. Конгрегація «Анше-Эметъ» просуществовала до 1885 года; въ этомъ году она соединилась съ «Ветъ-Эль», образовавъ съ ней одну конгрегацію подъ названіемъ «Ветъ-Эметъ». Объединенная конгрегація построила красивую синагогу стоимостью въ 145.000 долларовъ, которая была освящена 24 мая 1889 года. Члены старой конгрегаціи, выступавшіе противъ Вайса и его пововеденій, также прикнули къ упомянутому союзу, какъ отдѣльная группа, имѣющая своихъ особыхъ раввиновъ. Главными благотворительными учрежденіями еврейской общины въ Албани являются: The Hebrew Benevolent Society (еврейское благотворительное общество), организованное въ 1853 г.; два «shebrot» (общества) взаимной помощи — одно для мужчинъ, другое для женщинъ — на случай болѣзни или смерти; The Ladies Sewing Society (женское общество рукодѣлія); общество Jewish Home (еврейскій приютъ), владѣющее неприкосновеннымъ капиталомъ; оно оказываетъ помощь преимущественно бѣднымъ старикамъ, которыхъ содержать на свой счетъ, помѣщая ихъ въ нуждающихся семьяхъ, что является значительной поддержкой и для этихъ небогатыхъ семействъ; албанскій отдѣлъ Alliance Israélite, основанный въ 1865 г.; мѣстный отдѣлъ Council of Jewish Women (советъ еврейскихъ женщинъ) съ основнымъ фондомъ для покрытія издержекъ по устройству и поддержанію школы для обученія и воспитанія дѣтей. Въ еврейской общинѣ А. преобладаютъ купцы; немало также лицъ, занятыхъ производствомъ анилиновыхъ красокъ, поташа и готового платья. Среди членовъ общины имѣются весьма видные представители корпораціи врачей и другихъ свободныхъ профессій. Населеніе города А. достигаетъ 100.000 человекъ (въ 1900 г.), въ томъ числѣ 4000 евреевъ. [J. E. I, 321—2]. 6.

**Албанія** (еврей въ А.)—см. Турція и Авлона.

5.

**Албарджелоны, Авраамъ баръ-Хія**—см. Авраамъ баръ-Хія.

**Албарджелоны\*** (Албарселони), **Исаакъ бенъ-Реубенъ**—испанскій талмудистъ и литургическій

поэтъ; род. въ Барселонѣ въ 1043 году. Онъ занималъ постъ судьи (даяна) въ крупной общинѣ Дени и считался однимъ изъ знаменитѣйшихъ пяти ученыхъ «Исааковъ»; еще при жизни стихи и въ послѣдствіи онъ именовался просто «Га-рабъ Албарджелоны». А. комментировалъ различныя части трактата Кегуботъ; 35-ти лѣтъ отъ роду (1078) онъ перевелъ съ арабскаго языка на еврейскій сочиненіе Гая Гаона «На-mikkach wehamitkag», о куплѣ и продажѣ (Венеція, 1602 и въ послѣдствіи многократно). Изъ литургическихъ сочиненій А. достойны вниманія его «Азгаротъ» (см.), вошедшія въ составъ ритуаловъ общинъ сѣверной Африки. Поэма эта состоитъ изъ 145 строфъ, по три стиха въ каждой, причемъ каждая строфа кончается ссылкой на библейскій текстъ. Примѣненіе этихъ текстовъ указываетъ на большую талантность автора. По этому поводу Алхаризи замѣчаетъ: «Онъ изложилъ въ стихахъ библейскіе законы и приспособилъ стихъ свой въ такой мѣрѣ къ библейскимъ текстамъ, что получается впечатлѣніе, будто сочиненіе автора вдохнуло Высшею Силою». Исаакъ здѣсь точно передаетъ 613 заповѣдей по классификаціи «Галахотъ Гедолотъ»; кромѣ того, онъ включаетъ въ свой текстъ и поясненія «устнаго закона», касающіяся библейскихъ предписаній. Въ «Азгаротъ» вошли слѣдующія стихотворенія А.: «Alah Mosche le-roshd har Sinai» (вспугленіе); «Jom zeh horid» «Jachid nora alilah». А. написалъ еще: «Pachadti mijozeri» и «Jom zeh mekarper le-schabim»; оба стихотворенія состоятъ изъ трехстрочныхъ строфъ, а послѣднее снабжено акростихомъ съ именемъ автора. Рапортъ приписываетъ А. также «Ajumati Jonah» («агаба») на субботу предъ праздникомъ Пятидесятницы и «Jakusch be-Onio» («гулла») на пятую субботу послѣ Пасхи). Однако, другіе ученые несогласны съ Рапортомъ въ этомъ.—Ср.: Rappoport, биографія Гая Гаона въ Bikkure ha-Ittim, 1829, X, 91; Delitzsch, Zur Gesch. der jüdisch. Poesie, pp. 46, 168; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1149 sqq; idem, Hebr. Uebersetz., p. 910; Michael, Or ha-Chajim, p. 510; Geiger, Jüdische Dichtungen, pp. 9 sqq. (еврейск. текстъ, стр. 4 и сл.); Landshut, Ammude ha-Abodah, 126, Zunz, Litteraturgesch., pp. 201, 673; Grätz, Gesch., VI<sup>3</sup>, 62 sqq.; Weiss, Dor, IV, 281; Halberstamm, введеніе къ комментарію Іегуда Албарджелоны къ Sepher Jezirah, pp. 17—18; Ozar Nechmad, II, 188. [J. E. VI, 629]. 4.

**Албарджелоны** (Albargeloni, אלברג'לוני или אלברג'לוני; Барселонецъ), **Іегуда бенъ-Барзилай**—галахистъ и одинъ изъ провозвѣстниковъ каббалы въ эпоху, когда эта «тайная наука» еще не утвердилась какъ отдѣльная отрасль религіозной философіи. Годъ и мѣсто его рожденія въ точности неизвѣстны; по всей вѣроятности, онъ родился въ Барселонѣ (сѣверная Испанія) во второй половинѣ XI вѣка. А. происходилъ отъ знатной семьи, что явствуетъ изъ почетнаго титула מלך (князь), которымъ часто сопровождается его имя. Есть предположеніе, что онъ былъ ученикомъ извѣстнаго барселонскаго талмудиста Исаака б. Реубена Албарджелоны (см. предыдущ. ст.), но это мало вѣроятно, такъ какъ послѣдній покинулъ Барселону въ ранней молодости, когда Іегуда еще не родился и во всякомъ случаѣ не достигъ учебнаго возраста. Съ другой стороны, весьма сомнительно утвержденіе другихъ, будто Іегуда б. Барзилай былъ учителемъ Рабада II или Авраама б. Исаакъ изъ Нарбонны (см.); достаточно лишь, что послѣдній былъ лично знакомъ

\* Имена на Ал... употреблены безъ мягкаго знака, за нѣкоторыми исключеніями, помѣщенными подъ формою Аль...

съ А. и въ затруднительныхъ случаяхъ обращался къ нему за совѣтами и разъясненіями. Известно также, что А. имѣлъ сношенія со своимъ землякомъ Авраамомъ баръ-Хія (см.), выдающимися математикомъ и астрономомъ. Съ послѣднимъ А. имѣлъ споръ по слѣдующему поводу. Какъ ревностный астрологъ, Авраамъ б. Хія пожелалъ однажды отложить вѣчаніе молодой четы изъ-за дурного предзнаменования, усмотрѣннаго имъ въ необычномъ расположеніи звѣздъ, между тѣмъ какъ Іегуда А. нашель подобнаго рода соображеніе противнымъ духу іудазма, который осуждаетъ астрологическія выкладки, какъ чародѣйство. Тогда Авраамъ баръ-Хія написалъ «Оправдательное посланіе» (תשובה ליהודה אשל) въ которомъ защищается противъ взведенныхъ на него обвиненій въ противозаконныхъ дѣйствіяхъ, приводя въ свою пользу рядъ доводовъ изъ талмудической литературы.

По мнѣнію Неймарка—повѣрнаго изслѣдователя по исторіи еврейской философіи,—А. былъ первымъ, который началъ употреблять терминъ «каббала» въ специфическомъ смыслѣ мистики, между тѣмъ какъ до него слово это употреблялось лишь для обозначенія преданія и традиціи вообще. Подобно многимъ своимъ предшественникамъ, А. написалъ комментарий къ пресловутой «Книгѣ гворенія» (ספר המעשר)—первоисточнику еврейской мистической литературы. Въ этомъ комментарий—единственномъ, написанномъ А. не на галахическую тему—заключаются in pace основные моменты всей позднѣйшей каббалы. Съ вѣншей стороны всецѣло находясь на почвѣ философскаго ученія Саадія Гаона въ его комментарий къ ספר המעשר, книга А. въ дѣйствительности является рѣзкимъ поворотомъ въ сторону теософическаго «ученія о колесницѣ» (מסכת ספר המעשר)—краугольного камня еврейской мистики. Никто до А. такъ рѣшительно и съ такой послѣдовательностью не излагалъ этаго ученія, какъ онъ. Особое вниманіе удѣляется имъ при этомъ разработкѣ ученія о «небесномъ святилищѣ», которое приводится въ связь съ разрушеніемъ «земнымъ святилищемъ» въ Иерусалимѣ; между ними установлено мистическое взаимоотношеніе, давшее толчекъ для новыхъ эсхатологическихъ комбинацій. Въ общемъ довольно сухой въ своемъ изложеніи, А. впадаетъ въ лиризмъ, когда рѣчь заходитъ о славномъ будущемъ, ожидающемъ еврейскую націю. Сильная національная нотка звучитъ во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ касается этой, очевидно очень близкой его сердцу, темы. «Міровая гармонія нарушена съ того момента, какъ храмъ Иерусалимскій былъ сожженъ Титомъ. Улыбка исчезла съ устъ Божьихъ; вся небеса на разъ повергнута въ глубокое отчаяніе и бродитъ вокругъ Престола, изнеможенная, лишенная своего былого блеска и величія. Лишь съ возвращеніемъ Израіля изъ голуса нарушенная гармонія будетъ восстановлена, и Богъ совершитъ снова свой торжественный вѣздъ въ небесный Иерусалимъ». Такъ рисуетъ А. историческія судьбы еврейства, которымъ онъ придаетъ міровое значеніе, предвосхищая такимъ образомъ «историческую символику» позднѣйшей зогаритской каббалы. Характеренъ еще тотъ фактъ, что ученіе свое о небесномъ святилищѣ А. основываетъ на одномъ стихѣ (5,2) изъ «Пѣсни Пѣсней», этой излюбленнѣйшей библейской книги многихъ поколѣній каббалыстовъ, у которыхъ она не разъ была предметомъ самыхъ своеобразныхъ толкованій.

Въ нѣжныхъ словахъ царя Соломона къ своей возлюбленной, которую онъ называетъ «сестрой, невѣстой, невинной голубицей», А. видитъ символическое обращеніе Бога къ дочери Израильской, томящейся въ изгнаніи. Богъ утѣшаетъ свою избранную націю и клянется ей въ вѣчной вѣрности, обѣщая не возстѣть на свою «колесницу» раньше, чѣмъ онъ не вернется въ земной Иерусалимъ и храмъ Божій не будетъ воздвигнутъ. Впослѣдствіи такое спорадическое толкованіе отдѣльныхъ стиховъ библейской идилліи распространилось на весь текстъ «Пѣсни Пѣсней», и книга эта сдѣлалась канвой для узоровъ эротической символики каббалы съ ея ученіемъ о «живуугѣ». А. проникнуть сознаниемъ, что онъ въ своей книгѣ открываетъ великую традиционную мудрость (שקרן מורה אלברקלמל), окруженную ореоломъ древности и святости; какъ известно, на такомъ же историческомъ самообманѣ утвердилась позднѣйшая каббала, влагавшая «вои истины» въ уста святымъ мужамъ древности—р. Симону б. Јоахи, р. Акибѣ, и даже праотцамъ Аврааму и Адаму.

Кромѣ этого теософическаго сочиненія, А. написалъ еще много трудовъ галахическаго содержанія. Какъ въ послѣднее время выяснилось, А. былъ однимъ изъ первыхъ кодификаторовъ талмудическаго права. Дѣятельность его относится къ послѣднимъ годамъ жизни Исаака Алфаси (ум. 1103), когда началась систематизація Талмуда, и онъ примкнулъ къ этой школѣ. Не всѣ галахическія сочиненія А. дошли до насъ; нѣкоторыя сохранились въ рукописяхъ и цитатахъ различныхъ авторовъ, въ видѣ фрагментовъ. Эти фрагменты были въ послѣднее время извлечены и изданы съ научными примѣчаніями обществомъ «Mekize Nirdamim». Въ средніе вѣка сочиненія А. были извѣстны спеціалистамъ по Талмуду и много цитировались такими авторитетами, какъ Рабадь II и III, р. Меиръ изъ Ротенбурга, р. Ашеръ бенъ-Іехіель, р. Яковъ, авторъ кодекса «Туримъ», и мн. др. Причину непопулярности сочиненія А. въ широкихъ кругахъ раввиновъ пужно искать въ томъ, что яркіе кодексы Маймонида и «Туримъ» затмили собой его первую кодификаціонную попытку. Вотъ перечень главныхъ произведеній А.: 1) ספר המעשר—трактатъ о еврейскомъ ритуалѣ и праздникахъ; написанъ, по видимому, еще при жизни Алфаси (послѣдній цитируется безъ прибавки ל; въ 1903 г. была издана съ примѣчаніями Я. Шора (изд. Mekize Nirdamim); 2) ספר השו"ע—трактатъ о семейномъ правѣ, не дошедшій до насъ; только небольшіе фрагменты сохранились у р. Симона, Дурана и Рабады II, который его называетъ также ספר השו"ע. 3) ספר השו"ע—трактатъ о различныхъ формахъ договоровъ и обязательствъ, особенно вексельныхъ и ипотечныхъ; книга эта составила часть обширнаго труда по гражданскому праву—ספר השו"ע, который состоялъ изъ пяти частей; объ объемѣ этого капитальнаго труда можно судить по одной его части, изданной недавно Гальберштаммомъ (Berlin, 1898) съ рукопися; изъ цитируемаго здѣсь акта, составленнаго въ Барселонѣ въ 1113 г., выясняется приблизительная дата составленія книги; 4) ספר השו"ע—безслѣдно пропалъ и только нѣсколько разъ упоминается въ комментарий А. къ ספר המעשר; 5) изъ этого же комментарія видно, что А. носился съ мыслью написать комментарий къ св. Писанію, но осуществилъ ли онъ свой планъ—неизвѣстно. 6) Послѣднимъ его произведеніемъ, по всей вѣроятности, былъ упомянутый

выше *עירוב כפר יזיר*—комментарій къ «Sefer Jezirah». Время составленія этой книги можно отнести къ десятилѣтію между 1130 и 1140 г., во всякомъ случаѣ не позже (при вычисленіи года пришествія Мессіи А. говоритъ, что, быть можетъ, избавленіе придетъ въ началѣ 50 столѣтія отъ сотворенія міра, т. е. въ началѣ 40-хъ годовъ 12 вѣка христ. эры). Изъ всего вышесказаннаго явствуетъ, что Іегуда Албарджелони проявилъ разностороннюю дѣятельность по вѣсѣмъ отраслямъ еврейской науки. Однако, въ способѣ изложенія его книгъ сказывается еще незрѣлость тогдашней научной мысли. Стиль этого писателя страдаетъ шероховатостями и порой большой беспомощностью въ выраженіяхъ и образованіи новыхъ словъ. Чтобы выравить на еврейскомъ языкѣ философское понятіе «количество», Албарджелони употребляетъ слово *מחב* (вмѣсто позднѣйшаго *מחב*), а для обозначенія категоріи мѣста (по Аристотелю) онъ образовалъ слово *ממ* (отъ *ממ*, подобно лат. *ubita* отъ *ubi*). Если принять во вниманіе, что Албарджелони писалъ свои сочиненія задолго до Тиббонидовъ, творцовъ научной терминологіи, и что онъ вообще является однимъ изъ первыхъ, писавшихъ философскія книги на еврейскомъ языкѣ въ эпоху расцвѣта и господства арабскаго литературнаго языка, то придется признаться за нимъ немалую заслугу также по части выработки средневѣковаго научнаго стиля.—Ср.: Catal. Bodl., p. 1297; Halberstamm, введенія къ *Perusch Sefer Jezirah* и *Sefer ha-Schetoroth*; idem, въ *Jew. Quart. Rev.*, X, 165—167; Bacher, тамъ же, X, 381—82; idem, въ *Rev. ét. juives*, XVII, 272—284; Weiss, въ *Ha-Assif*, VI, 221—222; *Kerem Chemed*, VIII, 58; *Jew. Enc.* VII, 340—41; D. Neumark, *Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters*, Berlin, 1907, Bd. I, pp. 12—194, 215—217. А. Турляндъ. 5.

**Албась, Моисей бенъ-Маймонъ** — каббалистъ 16 вѣка, жилъ въ городѣ Тарудантѣ, въ сѣверо-западной Африкѣ, авторъ каббалистической книги, озаглавленной «*Nechal Nakodesch*». Книга содержитъ мистическій комментарий къ молитвамъ и ритуальнымъ постановленіямъ, касающимся богослуженія. Въ 1575 г. Албась приступилъ къ составленію своей книги и много лѣтъ писалъ ее среди лишеній и бѣдствій. Въ 1598 году, рассказываетъ авторъ, гнѣвъ Божій разразился надъ тарудантцами, и въ первый день Пасхи появилась эпидемія, которая продолжалась три мѣсяца. Жители города разбѣжались по деревнямъ, въ горы, гдѣ попали въ руки грабителей. А., вмѣстѣ съ нѣкоторыми единовѣрцами, поселился въ деревнѣ Аю, гдѣ, по просьбѣ товарищей, закончилъ свой трудъ. Онъ напечаталъ съ введеніемъ Якова Саспорты и замѣчаніями Аарона Сабаонскаго (Амстердамъ, 1653). Кромѣ того, отъ А. остался въ рукописи каббалистическій трактатъ о буквахъ алфавита подъ заглавіемъ «*Sod 22 Otioth*» (находятся въ библиотекѣ Монтефиоре въ Рамсгейтѣ, код. 335, 2, fol. 43.—Ср.: предисловіе автора къ «*Nechal Nakodesch*»; *Jew. Quart. Rev.*, XIV, 652. А. Д. 4.

**Ал-Баталюси**—см. Баталюси. 4.

**Албали, Яковъ бенъ-Исаакъ**—см. Албали, Яковъ бенъ-Исаакъ.

**Албелда** (нѣкогда Албейльда)—городъ въ Старой Кастиліи, гдѣ евреи жили въ XI вѣкѣ. Еврей-

ская община была въ податномъ отношеніи подчинена епископу Калагорской епархіи (Calahorra); по повелѣнію Альфонса X, евреи платили налоги епископу или въ пользу капитула. Въ XIII в. община, насчитывавшая 35 семействъ, была обязана ежегодно, на первой недѣлѣ великаго поста, доставлять капитулу 13 куръ, епископу же при всякомъ его приѣздѣ въ городъ—достаточное количество полотна для него самого и его свиты. Капитулъ могъ налагать на евреевъ штрафы и даже подвергать ихъ аресту. Еврейская община Албелды уплачивала ежегодно, вмѣстѣ съ общиной Алфаселя, налогъ въ 11.648 серебр. мараведисовъ. Отъ названія города произошло распространенное еврейское фамильное имя Албелда.—Ср. *Boletin de la Real Academia de la Historia*, XXVIII, 480 и сл. [статья М. Kayserling'a въ *J. E. I.*, 322]. 5.

**Албелда, Моисей бенъ-Яковъ**—проповѣдникъ и философъ, жилъ въ XVI в. въ Турціи. Онъ состоялъ проповѣдникомъ сначала въ Валоніи (Албанія; см. Авлона), а затѣмъ въ Салоникахъ. Это—одинъ изъ немногихъ гомилетиковъ XVI в., который въ своихъ рѣчахъ и писаніяхъ осмѣливался цитировать находившагося тогда въ опалѣ Аристотеля и его трактаты объ этикѣ и метафизикѣ. Въ одной изъ своихъ проповѣдей А., ссылаясь на Аристотеля, дѣлитъ людей на три разряда: а) одинокие, живущіе либо эгоистической животной жизнью, либо высшей, сверхчеловѣческой жизнью (какъ, напр., прорекъ-странникъ Илія); б) люди, заботящіеся о своей семьѣ и близкихъ, осуществляя альтруистическія наклонности въ тѣсномъ кругу; с) люди, пекущіеся о благѣ всего общества и государства, осуществляя идеалъ любви и справедливости въ широкомъ кругу. Каждый изъ этихъ разрядовъ характеризуется авторомъ со стороны религиозной, этической и общественной.—Албелда очень ревниво относился къ достоинству проповѣдническаго сана. Послѣ десятилѣтней его службы въ валонской общинѣ, одинъ изъ учениковъ попросилъ у него въ непочтительной формѣ разрѣшенія произнести рѣчь на религиозную тему въ одной изъ четырехъ синагогъ, въ которой самъ А. тогда не проповѣдывалъ. Послѣдній отказалъ. Дѣло было представлено на усмотрѣніе салоникскаго раввина Авраама де-Ботона, который постановилъ, что молодому человѣку дѣйствительно нельзя аррѣштити проповѣдывать (см. «*Lechem gab*» Авраама де-Ботона, № 73).—Многорѣчивый проповѣдникъ, склонный къ философствованію въ умѣренномъ духѣ, Албелда былъ также плодовитымъ писателемъ. Онъ обнародовалъ рядъ теологическихъ рассужденій о Провидѣніи, покаяніи и тому подобнымъ вопросамъ (Венеція, 1583) подъ названіемъ «*Reschit Daat*» (Начало знанія), затѣмъ нравоучительное сочиненіе «*Schaare Dimah*» (Врата слезъ) о суетѣ мірской и человѣческихъ страданіяхъ, въ связи съ комментариемъ къ Іереміадѣ (Венеція, 1586). Послѣ смерти А. его сыновья издали, подъ названіемъ «*Olat-tamid*» (Вѣчное жертвоприношеніе), комментарий отца къ Пятикнижію (Венеція, 1601). Спустя годъ было напечатано, подъ названіемъ «*Dorasch-Moscheh*» (Проповѣди Моисея), собраніе проповѣдей, произнесенныхъ А. въ различныхъ синагогахъ по субботамъ, праздникамъ и въ другихъ случаяхъ.—Ср.: Roest, *Catalogue of the Rosenthal Library*, I, 851; Штейншнейдеръ, *Cat. Bodleian.*, № 6427; Кауфманъ, *Die Sinne*, passim (см.



указатель), Лейпцигъ, 1884. [М. Kayserling, J. E. I, 322—23, съ прибавленіями А. Дабкина].—Другой *Моисей Албельда*, старшій современникъ вышеупомянутаго (ум. 1549 г.), жилъ также въ Салоникахъ и написалъ глоссы къ библейскому комментарию Раши.

4. **Алваленси, Самуиль**—изгнанникъ изъ Испаніи (1492 г.), переселившійся въ Фецъ, гдѣ сдѣлался любимцемъ правителя Абу-Саида изъ династїи Мериновъ. Около 1536 г. Харифы возстали противъ Мериновъ. А., соединившись съ нѣкоторыми вѣрными правителю алкальдами, снарядилъ флотъ и отплылъ съ четырьмястами человекъ въ Цеуту, которую тогда осаждали повстанцы. Несмотря на численное превосходство врага, который выставилъ 30000 человекъ, онъ причинилъ имъ тяжелыя потери и принудилъ противника снять осаду и возвратиться въ Фецъ. Подобное же мужество выказалъ онъ въ 1539 году, послѣ шивъ на помощь къ Сафи. Послѣ этого А. поселился въ Азаморѣ.—Другой *Самуиль Алваленси*, извѣстный въ раввинской литературѣ трудомъ по методологїи Талмуда («*Kelole kal we-chomer*», Венеція, 1599), жилъ въ XV в. въ Заморѣ и былъ, вѣроятно, дѣдомъ А. изъ Феца.—Ср.: Діего де-Торресъ, *Histoire des Chérifs*, французскій переводъ герцога Ангулемскаго, стр. 69; Абоабъ, *Nomologia*, стр. 305 и сл.; Де-Барриосъ, *Historia universalis Judaica*, стр. 8; Graetz, *Gesch.*, IX<sup>3</sup>, 12 сл.; VIII<sup>3</sup>, 218; J. E. I, 480.

5. **Алваресъ**—имя испанско-португальской семьи, давшей рядъ ученыхъ, общественныхъ дѣятелей и мучениковъ. Отдѣльныя вѣтви этой семьи поселились въ Голландіи, Франціи, Англіи и Америкѣ. Наибольше выдающимися членами ея (въ алфавитномъ порядкѣ) являются слѣдующіе: 1) *Антоніо А.-Соаресъ*—испанскій поэтъ, сочинившій оду на освященіе первой амстердамской синагоги, въ 1607 г. Поэтъ Даниилъ Леви де-Барриосъ, обладавшій рукописью этого произведенія, называетъ Антоніо талантливымъ стихотворцемъ.—2) *Антоніо А.-Соаресъ* Лиссабонскій—былъ также поэтомъ, весьма цѣнимымъ въ Лиссабонѣ за его лирическія произведенія. Въ 1628 г. онъ издалъ сборникъ стихотвореній подъ заглавіемъ «*Varias Rimas*». Въ 1632 г. онъ переселился въ Фландрію. 3) *Гарсиа А.* изъ Асторги, еврейское имя котораго было Самуиль Діосъ-Аиуда (Иошуа), богачъ-филантропъ въ Испаніи. Онъ упоминается ок. 1400 г. въ одной сатирѣ, написанной крещенымъ евреемъ, священникомъ Діего изъ Валенсіи, и названъ тамъ «усладою и украшеніемъ всего еврейства».—4) *Дуарте Энрикезъ А.*—португальскій марранъ, жившій много лѣтъ въ Мадридѣ, а затѣмъ на Канарскихъ о-вахъ, гдѣ занималъ должность королевскаго казначея. Въ 1653 г. онъ прибылъ въ Лондонъ, гдѣ сталъ однимъ изъ первыхъ членовъ небольшой, тайной еврейской общины этого города (см. *Transactions of the Jew. Hist. Soc. Engl.*, I, 83 и сл.).—5) *Исабель (Изабелъ) Нуньесъ А.* изъ Визы (Португалія)—жена Мигуэля Родригеса изъ Мадрида; была собственницей синагоги, расположенной на улицѣ «*De las Infantes*» въ Мадридѣ. Она умерла мученической смертью на кострѣ 4 іюля 1632 г. Инквизиція распорядилась разрушить синагогу и впоследствии воздвигла на этомъ мѣстѣ монастырь капуциановъ (см. Kayserling, Sephardim, 203, 346).—6) *Иосифъ Израиль А.*—былъ въ 1682 г. членомъ поэтической академіи («*de los Floridos*») въ Амстердамѣ и отличался особенно изящною дикціею.—7) *Леонора А.*—марранка, названная

ная въ принадлежности къ еврейству, погибла 6 іюня 1723 года, въ возрастѣ 40 лѣтъ, на кострѣ въ Севильѣ. Ея братъ Алонзо А. былъ приговоренъ одновременно за то же «преступленіе» къ пожизненному тюремному заключенію.—8) *Меиръ бенъ-Соломонъ А.*—см. Алгуадесъ, Меиръ бенъ-Соломонъ.—9) *Моисей А.*—былъ отъ 1741 до 1761 г. членомъ амстердамской академіи «*Arbol de las Vidas*». Другой Моисей А. былъ однимъ изъ первыхъ жителей Ньюпорта, гдѣ натурализовался въ 1741 и умеръ въ 1766 году (см. *Publ. Amer. Jew. Hist. Soc.*, VI, 76).—10) *Симонъ А.* изъ Опорто—былъ первою жертвою инквизиціи въ Коимбрѣ, гдѣ онъ поселился. Его арестовали во время исполненія имъ обрядовъ иудейской вѣры, признали виновнымъ, разлучили съ малолѣтнею дочерью и вмѣстѣ съ женою сожгли у позорнаго столба.—11) *Хуанъ А.*—врачъ въ Цафрѣ и первая жертва инквизиціи въ Лимѣ (Перу). Онъ самъ, его братъ Алонзо, его жена и дѣти были публично сожжены за приверженность къ еврейству. въ 1580 г. (см. *Publ. Am. Jew. Hist. Soc.*, II, 75; III; IV; VI, 75).—12) *Яковъ А.*—членъ амстердамской академіи «*Arbol de las Vidas*» (Древо жизни) въ 1684 г. Онъ именуется «ея свѣточемъ» и «щитомъ Талмуда».—Ср.: *De Barrios, Triumpho del Gov. Popular.*,—pp. 70 и сл.; *Barbosa Machado, Biblioteca Lusitana*, 202; *Kayserling, Sephardim*, pp. 175, 340. [J. E. I, 480].

4. **Алvaro де Луна**—талантливый государственннй дѣятель въ Испаніи XV вѣка, руководитель внутренней политики въ Кастили при молодомъ и слабомъ королѣ Іоаннѣ II (сбъ 1420 г.). А. былъ другомъ евреевъ и покровителемъ маррановъ; птѣ и другіе достигали въ его время высшихъ должностей. Извѣстный еврейскій общественный дѣятель Авраамъ Бенвенисти, съ которымъ А. тридцать лѣтъ былъ въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ, и Іосифъ Ганаси были при немъ назначены откупщиками податей. Изъ маррановъ Діего Гонсалесъ назначенъ былъ главнымъ сборщикомъ (*contador mayor*), Діего Ариасъ д'Авила—управляющимъ королевскими доходами, Іоаннъ Альфонсо де Баэна—личнымъ секретаремъ короля. Вслѣдствіе вѣсма извѣстнаго расположенія его къ евреямъ и марранамъ, А. долгое время былъ бѣльмомъ на глазу для инфанта дона-Генриха и престарѣлаго юдофоба-выкреста Павла Бургосскаго, примаса Испаніи. Сыновья Павла—Алваръ Гарсиа де Санъ-Марія и Альфонсъ де-Картагена, не столько по политическимъ, сколько по религиознымъ соображеніямъ, стали ярыми его врагами. Они вели много лѣтъ ожесточенную борьбу противъ А., закончившуюся его паденіемъ. А. наполнялъ свой досугъ литературной работой и написалъ книгу «*O знаменитыхъ женщинахъ*» (*Libro de las mujeres illustres*); но скоро его арестовали и привезли въ Вальядолидъ; тамъ онъ былъ обезглавленъ въ 1453 г. Монахъ Альфонсъ д'Эспина, жесточайшій врагъ еврейства, къ которому до крещенія самъ принадлежалъ, торжественно сопровождалъ его на эшафотъ.—Ср.: *Amador de los Rios, El condestable Don Alvaro de Luna*, въ *Revista de Espana*, XIX; *Historia de los Judios de Espana y Portugal*, III, 22 и сл.; *Kayserling*, въ *J. E. I*, 480—81.

5. **Алгази, Израиль-Яковъ бенъ-Іомъ-Тобъ**—правнукъ Соломона Алгаза Старшаго, одинъ изъ ученѣйшихъ сефардскихъ раввиновъ первой половины 18 вѣка въ Іерусалимѣ; умеръ въ 1756 г. Онъ писалъ по разнымъ отраслямъ раввинскаго знанія: по методологїи Талмуда, по

ритуальнымъ законамъ и по гомилетикѣ. Его проповѣди дошли до насъ въ двухъ книгахъ: 1) «Schema Jakob» (Константинополь, 1745), гомили на тексты изъ первыхъ двухъ книгъ Пятикнижія; 2) «Scheerith Jakob»—гомиліи на тексты изъ остальныхъ трехъ книгъ (Константинополь, 1751). Эти гомиліи составлены въ духѣ проповѣдей Гуды Розанеса въ его книгѣ «Peraschath Derakim». Авторъ то возносится на верхи галахической казупетски, то спускается въ глубину поэтической агады,—и все это переплетается стихами изъ Св. Писанія и изреченіями Мидраша и заканчивается потокомъ правоучительныхъ сентенцій. Въ предисловіи къ этой книгѣ встрѣчается весьма характерное замѣчаніе. «Мы имѣемъ преданіе,—говоритъ авторъ,—отъ учителя нашего (Иосифа Каро), что каждое изреченіе допускаетъ двойное объясненіе: одно настоящее, истинное, другое для изощренія ума». Имъ составлены еще слѣдующія сочиненія: 3) «Neoth Jakob» (Смирна, 1767)—собраніе респонсовъ и проповѣдей; сюда приложены трактаты «Maane Laschon», заключающій въ себѣ цѣлый рядъ библейскихъ выражений въ алфавитномъ порядкѣ, съ указаніемъ на иносказательное значеніе, въ которомъ они употребляются въ галахической и агадической частяхъ Талмуда; напр., слово gaslon (גסלון, грабитель) примѣняется къ тому, кто оставляетъ безъ отвѣта поклоня близняго (Berach., 6 б.), или кто пользуется благами природы безъ предварительнаго произнесенія установленной молитвы (тамъ же, 35 б); 4) Aгаа d'rabbanan» (Константинополь, 1745), содержитъ исчисленіе законовъ библейскихъ и побиблейскихъ, съ изложеніемъ каждой категоріи въ алфавитномъ порядкѣ; Iегуда Айясъ написалъ комментарий къ этой книгѣ подъ заглавіемъ «Afra D'ara»; 5) «Kobeleth Jakob», книга галахическаго и методологическаго содержанія (Салоники, 1792); 6) Schalme Zibur» (Салоники, 1790), ритуальныя постановленія, относящіяся къ богослуженію. Нѣкоторые приписываютъ авторство этой книги сыну Израіля Якова, Іомъ-Тобу Алгази; 7) «Emeth I'Jakob» (Ливорно, 1764), законы объ изготовленіи свитка Пятикнижія и о пользованіи имъ для чтенія при синагогальномъ богослуженіи (см. Гиршфельдъ, Каталогъ рукописей бібліотеки Монтефіоре въ Ремсейтѣ, код. № 345; Jew. Quart. Rev., XIX, 769). Алгази составилъ также глоссы къ кодексу «Туримъ», Iотд. «Eben Haezer», подъ заглавіемъ «R'mazim», рукопись въ бібліотекѣ Монтефіоре въ Ремсейтѣ, код. № 119, 1, а; см. указанный Каталогъ и Jew. Quart. Rev., XIV, 189). Алгази привезъ изъ Верхней Галилеи рукопись мистическаго треника (приписываемаго лжепророку сabbatianцу Натана Газати) «Schemdath jamim» и издалъ ее со своимъ предисловіемъ (Смирна). А. Д. 9.

**Алгази, Исаакъ бенъ-Авраамъ**—ученый талмудистъ и знатокъ раввинской письменности въ первой половинѣ XVII в.; ученикъ Хаима Бенвенисте. Онъ былъ раввиномъ въ Хіосѣ и 17 лѣтъ отъ роду уже составилъ книгу гомилетическаго содержанія подъ заглавіемъ «Doresch Tob» (не издана). Кромѣ его респонсовъ, помѣщенныхъ въ сочиненіи учителя его, «Bani shaji» (Салоники 1788), отъ него осталось въ рукописи собраніе респонсовъ по ритуальнымъ вопросамъ.—Ср. Финнъ, Knesseth Israel, 592. А. Д. 9.

**Алгази, Іегуда**—одинъ изъ выдающихся раввиновъ 16 в. въ Константинополь. Онъ былъ современникомъ Іосифа Наси, герцога Наксокскаго, и въ одномъ дѣлѣ поддержалъ властнаго мецената

своимъ раввинскимъ авторитетомъ. Онъ велъ ученую переписку съ Моисеемъ Бенвенисте изъ Сегевии и другими раввинами (см. «Dobob Siphte Jeschenim»); внукъ его, Соломонъ Алгази, въ своей книгѣ «Gufe Halachoth» (60) приводитъ посланіе Іегуды Алгази къ Давиду бенъ-Мелекъ въ Брюссѣ. Отъ Іегуды Алгази имѣется респонсъ въ кн. «Maim Amukim» Илиі Мизрахи и Илиі б. Ханмъ—Ср.: Грецъ, Geschichte der Juden, IX, стр. 401; Or ha-Chajim, 437; K'nesseth Israel, 388. А. Д. 9.

**Алгази, Іомъ-Тобъ бенъ-Израилъ-Яковъ**—стоялъ во главѣ іерусалимскаго раввината въ концѣ 18 вѣка. Въ 1772 г. онъ посѣтилъ европейскія города—Франкфуртъ на Майнѣ, Падую и др., по общественнымъ дѣламъ. Его путешествіе не осталось безъ пользы и для литературы. Онъ привезъ съ собою изъ Европы рукопись «Hilchoth bechoroth w'chala», сочиненіе Нахманида, которое онъ снабдилъ обширнымъ комментариемъ и издалъ подъ заглавіемъ «Hilchoth Jom Tob» (Ливорно, 1794). Другое его сочиненіе «Simchath Jom Tob» (Іерусалимъ, 1843) трактуетъ о соблюденіи праздниковъ, въ особенности добавочныхъ или «раввинскихъ праздничныхъ» дней. Ему также приписывается трактатъ подъ заглавіемъ «Get M'kuschar», респонсы по вопросамъ объ обрученіи, помѣщенные въ изданной имъ книгѣ «Neoth Jakob» отца его (Смирна, 1767; см. выше). Іомъ-Тобъ ум. въ 1802 году. А. Д. 9.

**Алгази, Моисей-Іосифъ**—раввинъ въ Каирѣ, (Египетъ), род. въ 1764 г., ум. послѣ 1840 г. Когда во время своего путешествія по Востоку по поводу кроваваго обвиненія евреевъ въ Дамаскѣ, Монтефіоре, Кремье и Мункъ обратилъ вниманіе на низкій уровень умственнаго развитія египетскихъ евреевъ, и Мункъ выпустилъ въ 1840 г. воззваніе о необходимости создать съѣтъ новыхъ школъ въ Египтѣ, А. былъ однимъ изъ первыхъ, который откликнулся на этотъ призывъ; при его энергичномъ содѣйствіи уже въ октябрѣ 1840 г. были основаны въ Каирѣ двѣ школы—для мальчиковъ и дѣвочекъ, имени Кремье. Несмотря на протестъ многочисленныхъ фанатиковъ, А. поддерживалъ требованіе Мунка, чтобы въ школы принимались и дѣти караймовъ.—Ср.: Grätz, 2 изд., XI, 545 сл.; воззваніе Мунка (по-арабски) въ Zion, I, 76—78; (еврейскій текстъ помѣщенъ въ Litteraturblatt des Orients, 1841, col. 103); Jost, Annalen, 1840, № 52; 1841, 11, 16; письмо константинопольскаго хахама въ Allg. Zeit. d. Judent., 1841, p. 16. [J. E. I, 380]. 6.

**Алгази, Самуиль бенъ-Исаакъ бенъ-Іосифъ изъ Крита**—комментаторъ Талмуда и историкъ, умершій нѣсколько раньше 1588 года. Онъ происходилъ изъ семьи ученыхъ, такъ какъ и отецъ, и дѣдъ его были извѣстными талмудистами. Іосифъ Соломонъ Дельмедиго даетъ А. титулъ «гаона», заявляя при этомъ, что А. былъ наиболее выдающимся ученикомъ Іегуды бенъ-Иліі, предка Дельмедиго. Повидимому, А. не покидалъ Крита; то обстоятельство, что этотъ островъ принадлежалъ Венеціи, способствовало популярности Алгази въ Италіи. Выдающіеся писатели приписываютъ А. къ великимъ ученымъ его времени. Однако, изъ всѣхъ его сочиненій была издана лишь небольшая хроника «Toledoth Adam» (Потомство Адама) его внукомъ Самуиломъ Шарфати (Венеція, 1605). Эта лѣтопись, воплѣтъ основывающаяся на «Юхасинѣ» Авраама Закуто, начинается съ Адама и заканчивается повѣствованіемъ о сожженіи еврейскихъ книгъ въ Италіи,

9 сент. (день Новаго года) 1553 г. Утѣшеніемъ автора служитъ то, что въ маленькихъ городкахъ Крита Господь Богъ спасъ население отъ огня сожженія; изъ этого ясно, что на Критѣ уцѣлѣли отъ аутодафа Талмудъ и другія еврейскія книги.—Странно то, что А. считаетъ 1583 годъ началомъ новой эры и съ него ведетъ счетъ разнымъ событіямъ; такъ, напр., онъ заявляетъ, что Адамъ и Ева жили за 5343 года до означенной эры. Онъ находился отчасти подъ вліяніемъ Мидраша, изъ котораго онъ, видимо, почерпнулъ имена женъ Сета, Ноа и Тераха. Исходъ эфраимитовъ изъ Египта и ихъ гибель онъ относитъ къ 2924 году или къ 2420 году послѣ сотворенія міра. Относительно христіанской хронологіи А. заявляетъ: «1672 г. со времени Назарянина по нашему преданію, а по вѣхъ счету 1613 лѣтъ послѣ Рождества (Исуса), равнѣ 18-ому году 196-го цикла, т.-е. 277 году Селевкидской эры, что равняется 317 году второго храма и 1582 году отъ возникновенія ихъ религіи». Изъ этого, повидимому, можно заключить что А. написалъ свое небольшое сочиненіе въ теченіи четырехъ послѣднихъ мѣсяцевъ 1582 г.; вдобавокъ, онъ насчитываетъ отъ сентября 1553 г. тридцать лѣтъ. Рожденіе Магомета и завоеваніе Константинополя А. отмѣчаетъ, какъ наиболѣе знаменательныя событія въ исторіи голеній на евреевъ. Онъ знаетъ евреевъ германскихъ такъ же хорошо, какъ испанскихъ.—Неизданныя сочиненія А. слѣдующія: 1) «Biar Aruch Gadol»—комментарій къ книгѣ «Jereim» Элизера Мецкаго, ей приписывалось такое-же значеніе, какъ и сочиненію Іосифа Каро «Beth Joseph».—2) Kibuzat Kesef—конкорданція обоихъ Талмудовъ, Мехильты, Сифры, Сифре и Мидрашъ-работъ.—3) «Tanchumoth El», которое, повидимому, заключало въ себѣ глоссы къ Псалмамъ, а также, вѣроятно, проповѣди.—4) «Deraschoth (Иаслѣдованія), видимо, тождественное съ его «Schitoth» (Новеллы) къ восемнадцати талмудическимъ трактатамъ и къ י"ב (раббену Ниссимъ), упоминаемому у Дельмедико.—Ср.: Joseph Solomon Delmedigo, Elim, p. 44, Odessa, 1844; Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Wolf, Bibl. Hebr., I, 1086; Steinschneider, Cat. Bodl., № 7000. [А. Левинъ въ J. E. I, 380].

**Алгази, Соломонъ Нисимъ бенъ-Авраамъ Старшій**—одинъ изъ авторитѣйшихъ раввиновъ 17 вѣка, сперва въ Смирнѣ, затѣмъ въ Іерусалимѣ. Въ Смирнѣ онъ выступилъ противъ Саббатаи Цеви, когда лжемессія отмѣнилъ постъ 10-го Тебета; но толпа угрожала ему смертью, и онъ вынужденъ былъ оставить городъ (1665); тогда, вѣроятно, онъ и переселился въ Іерусалимъ. Онъ часто посѣщалъ европейскіе города по общественнымъ дѣламъ, какъ видно изъ его предисловія къ книгѣ «B'ne Aharon», вятя его Арона де-ла-Шаппа. Среди другихъ городовъ онъ посѣтилъ и древній Майнцъ, какъ видно изъ анонимнаго предисловія къ его книгѣ «Lechem Setarim». Соломонъ Алгази былъ очень плодовитый писатель. Изъ его произведеній особеннаго вниманія заслуживаютъ: 1) трудъ по методологіи Талмуда «Jabin schemua» (Верона, 1647; Амстердамъ, 1709), содержащій объясненіе 13 методологическихъ правилъ (midoth) и множество глоссы къ однороднымъ сочиненіямъ предшественниковъ;—2) «Halichoth Olam» (Венеція, 1639)—дополненіе къ предыдущему сочиненію, составленное авторомъ въ молодости; очень цѣнныя правила въ алфавитномъ порядкѣ, преимущественно

касающіяся Тоссафотъ;—3) книга «Gufe Hala-choth» (Смирна, 1680) того же содержанія, составляющая собственно вторую часть предыдущаго сочиненія, съ прибавленіемъ трактата о нѣкоторыхъ выраженіяхъ въ кодексахъ Маймонида; 4) «Ahabath Olam», книга гомилетическаго содержанія, трактуетъ объ основахъ религіи (Константинополь, 1647).—5) «Razuph Ahabah» прибавленіе къ предыдущему, состоитъ главнымъ образомъ изъ объясненій къ Тоссафотъ агадической или этической части Талмуда примѣнительно къ проповѣдямъ (Венеція, 1649);—6) «Apirion Schlomo» (Верона, 1649), передѣлка предыдущаго сочиненія съ многими дополненіями и исправленіями, изготовлена во время путешествія автора, въ Майнцъ, въ 1634 г.; книга пользовалась у сефардскихъ евреевъ такой-же славой, какъ «Chidusche Mahar-scha (Самуила Эдельса) у германско-польскихъ евреевъ;—7) «Schema Schlomo» (Смирна, 1659), проповѣди на тексты изъ Пятикнижія, причемъ попутно разъясняются толкованія Иллі Мизрахи;—8) «Meulefeth Sapirim» (Смирна, 1665), книга нравоучительнаго содержанія съ цитатами изъ Зогага въ 30 главахъ, по числу дней въ мѣсяцѣ;—9) «Kilurith L'ain» (Смирна, 1665), объясненія агадической части Талмуда, собранной въ книгѣ «En Jakob»;—10) Таава Ла-енаим (Салоники, 1665) того же содержанія;—11) «Hamon Rabba» (Константинополь, 1644), указатель библейскимъ стихамъ, которые находятъ себѣ объясненіе въ Мидрашѣ;—12) «Zehab Seba», объясненіе агадической части Талмуда, преимущественно толкованій тоссафистовъ. Эта книга была издана Іосифомъ Алгази (Константинополь, 1663), но вслѣдствіе какой-то катастрофы все изданіе было уничтожено, и она была вторично напечатана (Фюртъ, 1692) по рукописи или по уцѣлѣвшему печатному экземпляру, привезенному изъ Іерусалима Меиромъ Гальпериномъ изъ Тарнополя;—13) «Lechem Setarim» (изд. Моисеемъ Закуто, Венеція, 1664), новеллы къ талмудическому трактату «Abodah Zarah». Книга была составлена изъ лекцій, читанныхъ авторомъ своимъ слушателямъ. Алгази также издалъ книгу «Dobob Sifte Jeschenim» Моисея Бенвенисте и сына его Іосифа (Смирна, 1671). Къ концу жизни онъ работалъ надъ комментариемъ къ книгѣ «Sefer ha-Itur» Исаака б. Абба-Мари, но смерть прервала эту работу; онъ умеръ въ 1683 г.—Ср.: предисловія къ указаннымъ сочиненіямъ; Грець, Gesch. d. Jud., X, 233; Henschel, III, 337—Соломонъ Алгази изъ Смирны и Іерусалима названъ Старшимъ, въ отличіе отъ Соломона Алгази Младшаго, раввина въ Египтѣ въ 18 вѣкѣ.

**Алгази, Ханимъ**—одинъ изъ константинопольскихъ раввиновъ 17 вѣка, авторъ книги «Nethiboth Mischpat» (Константинополь, 1669), комментарія къ трактату «Sefer Mescharim», посвященному гражданскимъ законамъ и составляющему часть кодекса «Toldoth Adam we'Chawa» Іерухама б. Мешуллама. А. переписывался съ Хаймомъ и Моисеемъ Бенвенисте по вопросамъ ритуальнаго и раввинско-юридическаго характера. Имъ также составлена книга гомилетическаго содержанія.—Ср.: «Kore ha-doroth» Конфорте и лексиконъ Азулаи, s. v.; Финнъ, Knesseth Israel, 343; Or Chajim, 377. А. Д. 9.

**Алгази, Ханимъ бенъ-Менахомъ**—раввинъ на островѣ Родосѣ и въ Смирнѣ, жилъ во второй половинѣ 17 вѣка, ученикъ Соломона Алгази Старшаго (см.). Имъ составлены новеллы ко всѣмъ четыремъ частямъ ритуальнаго кодекса «Туримъ».

подъ заглавіемъ «Bani Chaji», חַי חַי (Живое потомство—намекъ на отсутствие у него потомства, послѣ того какъ онъ лишился своего единственного сына). Ученикъ его, Меиръ Данонъ, въ предисловіи къ изданному имъ труду своего учителя рассказываетъ, что едва только А. приступилъ къ копированію своего произведенія, какъ заболѣлъ и умеръ. «Тогда—продолжаетъ Данонъ—я принялъ на себя трудъ по копированію и изданію».—Ср. «Bani Chaji», Оргокой близъ Константинополя, 1712. А. Д. 9.

**Алгазъ, Хаимъ-Исаакъ**—авторъ книгъ: «Derech ez ha-chaim» и «En Jamim», содержащихъ новеллы къ кодексамъ, респонсы и проповѣди (Салоники, 1822); J. E. I, 379 (книга «Schaare Jehuda» ошибочно приписана здѣсь Хаимъ-Исааку А.). 5.

**Алгуадесъ** (אַלְגּוּאֶדֶז, אֲלִיָּאֵז, Alguadez), **Меиръ бенъ-Соломонъ**—лейбъ-медикъ кастильскаго короля Генриха III и главный раввинъ Кастиліи; жилъ во второй половинѣ XIV и въ началѣ XV в. (точные даты рожденія и смерти неизвѣстны). По увѣренію Закуто, А. изучалъ Талмудъ въ Толедо, подъ руководствомъ Іегуды б. Ашеръ; онъ занимался также астрономіей, философіей и медициной, которую въсплѣтствіи избралъ своей профессіей. А. «странствовалъ изъ города въ городъ, изъ страны въ страну», но постоянное его мѣстопребываніе было при дворѣ короля Кастиліи. Благодаря своему дарованію и обширнымъ познаніямъ въ медицинѣ, онъ получилъ должность придворнаго врача, а также званіе раввина всѣхъ еврейскихъ общинъ Кастиліи (1385 г.). А. принадлежалъ къ самымъ вліятельнымъ людямъ своего времени. Выкрестъ Соломонъ Леви изъ Бургоса, извѣстный подъ именемъ Павла Санта-Марія или Павла Бургосскаго (см.), обратился къ А. съ сатирой на еврейскомъ яз., гдѣ осмѣиваетъ праздникъ Пуримъ; въ отвѣтъ на это А. послалъ ему извѣстное сатирическое посланіе Профіата Дурана (אַרְבֵּי עָשָׂר) («не будь похожъ на отцовъ»). А. всегда стоялъ на стражѣ интересовъ евреевъ и іудаизма, за что былъ высоко чтимъ еврейскими общинами; послѣ его смерти въ знакъ благодарности, освободили его жену Батшебу и дочь Луну отъ всѣхъ общинныхъ налоговъ. Среди своихъ многочисленныхъ занятій А. находилъ время и для литературныхъ работъ. Совмѣстно съ Бенвенисте ибнъ-Лаби изъ Сарагоссы онъ перевелъ въ 1405 г. съ латинскаго на еврейскій языкъ «Никомахову этику» Аристотеля, изданную позже И. Сатановымъ (Берлинъ, 1790), Своего намѣренія сдѣлать такимъ же образомъ доступной соплеменникамъ и «Оесопомаса» Аристотеля онъ не привелъ въ исполненіе. Около 1400 г. онъ написалъ руководство по лѣченію разныхъ болѣзней, которое было дополнено его ученикомъ Іосифомъ и переведено съ испанскаго на еврейскій яз. историкомъ Іосифомъ Когеномъ (Генуя, 1546) подъ заглавіемъ «Mekiz Nirdamim», но оно осталось неизданнымъ. О послѣднихъ годахъ жизни А. ничего достовѣрнаго неизвѣстно. Циркулировавшія легенды, будто А. подозрѣвался въ отравленіи дряхлаго, долго хворавшаго короля Генриха III и въ оскверненіи Св. Даровъ, въ чемъ будто подыткою признался, а затѣмъ былъ подвергнутъ жестокой казни, давно уже опровергнуты испанскими историками. А. вѣроятно, умеръ до 1413 г., такъ какъ въ этомъ году происходилъ диспутъ въ Тортозѣ, на которомъ онъ бы, несомнѣнно, присутствовалъ, еслибы былъ тогда еще въ живыхъ [J. E. I, 387].—Ср.: Zacuto, Sefer Juchassin, p. 134

(ed. 1580); Conforte, Kore hadorot, p. 27 (ed. princ.); M. Kayserling, Das Kastil. Rabbinateh въ «Jahrbuch f. d. Gesch. d. Juden etc.» IV, 281—3.; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 210 et sqq., 775; Grätz, Gesch. d. Juden, VIII, 89, 93, 95—96 (Грецъ считаетъ мученическую смерть Алгуадеса достовѣрнымъ историческимъ фактомъ). 7.

**Алгумъ** (или **Алмугъ**)—дерево, точное опредѣленіе котораго, однако, остается неизвѣстнымъ. Ястровъ (Diction., s. v.) допускаетъ, что это «коралловое» дерево; другіе полагаютъ, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ «бразильскимъ» (Кимхи) или краснымъ сандаловымъ деревомъ. Талмудъ (Рошъ га-Шана, 23а) объясняетъ А., какъ коралль (см. Levy, Neuhebr. Wörterb., II, 365 и Löw, Agram. Pflanz., 60, 211). В. Гезеніусъ (Handwörterb., X. Aufl., p. 50) считаетъ А. сандаловымъ или краснымъ деревомъ, добывавшимся въ Персіи или Индіи и шедшимъ на выдѣлку всевозможныхъ цѣнныхъ предметовъ. Большинство авторитетныхъ ученыхъ сходится въ томъ, что форма «Алмугъ» (1 кн. Цар., 10, 11) представляетъ искаженное или ошибочно переданное «Алгумъ» (2 кн. Хрон., 2, 7—9; 10, 11). Этимологическое объясненіе данаго слова, во всякомъ случаѣ, пока затруднительно. Санскр. mocha, moshata, а также имена valgu, valguika (встрѣчающіяся крайне рѣдко и въ ненадежномъ источникѣ; см. Baer, Reden, II, 266 sqq.) сомнительны. По 1 кн. Цар., 10, 11 и выше указанной цитатѣ во 2 кн. Хрон., А. возился изъ Офира (см.), а также добывался на горахъ Ливанскихъ. Это одно уже представляетъ большія затрудненія для опредѣленія истиннаго значенія А. Допуская, что указаніе на Ливанъ является лишь glossою, наиболѣе вѣроятнымъ можно признать гипотезу (высказанную еще Цельсіемъ), что «Алмугъ» и «Алгумъ»—два разныхъ дерева, иногда смѣшивавшихся другъ съ другомъ. Царь Соломонъ пользовался этимъ матеріаломъ для сооруженія террасъ, лѣстницъ и баллюстрадъ, а также для выдѣлки разныхъ струнныхъ музыкальныхъ инструментовъ; на это указываютъ и библейскіе комментаріи Тениуса, Кейля, Киттеля и Бенцингера.—Ср.: Perles, Monatschrift, XXXVIII, 135 и J. E. I, 387. 4.

**Алдаби, Меиръ** (ибнъ)—писатель XIV вѣка въ Испаніи, одинъ изъ внуковъ извѣстнаго талмудиста Ашера б. Iehiеля изъ Толедо. Его произвѣще, ошибочно употребляемое въ различныхъ формахъ: Алраби, Албади и т. п., установлено акростихомъ въ концѣ его сочиненія, гдѣ начальныя буквы его имени составляютъ слово «Алдаби». Въ предисловіи къ своей книгѣ онъ прибавляетъ къ своему имени: «изъ изгнанниковъ Іерусалима»—выраженіе двусмысленное, толкуемое однимъ въ смыслѣ переселенія автора въ Іерусалимъ, а другимъ—какъ фамильная традиція, доводившая родъ Алдаби ко времени паденія Іудеи. А. принадлежалъ къ числу теологовъ, которые еще питались остатками научно-философской мысли эпохи Маймонида, но уже склонялись къ умозрительной каббалѣ. Эта смѣшанная система проведена въ главномъ трудѣ Алдаби «Schebileh Etnulah» (שְׁבִילֵי עֵתוּלָה, Стези вѣры), религиозно-философскомъ трактатѣ, написанномъ въ 1360 г. Судя по множеству изданій этой книги (Рива-де-Тренти, 1559; Венеція (?) 1567 и 1627; Амстердамъ, 1708 и др.; въ новѣйшее время: Львовъ, 1801, Вильна 1818),—можно сдѣлать заключеніе о ея значительной популярности въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ

вплоть до новѣйшаго времени. Книга раздѣляется на десять главъ, въ которыхъ послѣдовательно рассматриваются: 1) существование Бога и Его атрибуты—нематериальность, единство, неизмѣнность; эти свойства выводятся путемъ каббалистическихъ рассужденій изъ различныхъ именъ Божества; 2) сотвореніе міра, не сопровождающееся измѣненіемъ или раздвоеніемъ божественной природы; здѣсь авторъ объясняетъ библейскій рассказъ о міротвоженіи на основаніи тогдашнихъ научныхъ представлений о семи климатахъ или поясахъ земныхъ, о сферахъ, звѣздахъ, солнцѣ, лунѣ и ихъ затмѣніяхъ и о метеорологіи; 3) эмбриологія человѣка и органы размноженія; 4) анатомія человѣка, физиологія и патологія; 5) правила здоровья и долголѣтія; 6) о душѣ и ея функціяхъ; 7) о религиозной экзальтаціи, достигаемой исполненіемъ законовъ и могущей возвысить душу человѣка до слиянія съ Божествомъ; эта глава посвящена преимущественно объясненію этической цѣнности законовъ Моисея; 8) объяснительныя примѣчанія объ истинности Торы и устнаго ученія, истолковывающія нѣкоторые агады въ духѣ Соломона бенъ-Адрета; 9) о наградахъ и наказаніи, раѣ и адѣ, безсмертіи души, переселеніи душъ; 10) объ избавленіи Израиля, воскресеніи мертвыхъ и о мірѣ, какимъ онъ будетъ послѣ воскресенія мертвыхъ; общее заключеніе книги имѣетъ стихотворную форму. Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., pp. 9—27) рассматриваетъ «Schebilleh Etnu nah», какъ компіляцію, составленную по различнымъ старымъ источникамъ, преимущественно по энциклопедическому труду «Schaar ha-Schamaim» Гершопа бенъ-Соломона изъ Арля, въ XIII вѣкѣ. Изъ труда Гершопа взята глава о членахъ человѣческаго тѣла (§ 2, гл. III), переданная мѣстами почти дословно. Къ заимствованіямъ принадлежатъ и «Десять вопросовъ о душѣ» (§ 6), пересыпанные отрывками, взятыми у Іосифа ибнъ-Цадика и Гиллеля изъ Вероны; это только передѣлка «Десяти бесѣдъ о душѣ», которые самъ Гершонъ заимствовалъ изъ книги о душѣ, вѣроятно, написанной Ибнъ-Габиролемъ. Противъ обвиненія въ плагиатѣ, возбужденнаго въ «Jahrbuch» Брилла, II, 166—168, см. Штейншнейдеръ, Hebr. Bibl., 1876, p. 90.—Ср.: Cat. Bodl., col. 1690; Грець, Gesch. d. Juden, VII<sup>3</sup>, 282; Карпелесъ, Истор. евр. литер. (рус. изд.), стр. 690; D. Kaufmann, Die Sinne (см. index); J. E. I, 334—35.

**Ал-Дамари, Абу-Мансуръ**—еврейско-іеменскій писатель, вѣроятно, XV вѣка. Онъ составилъ на арабскомъ языкѣ родъ Мидраша—экзегетическій, богословскій и философскій комментарий къ Пятикнижію, изданный д-ромъ Когутомъ въ Нью-Йоркѣ. Фамилію Ал-Дамари (вѣроятно, происходитъ отъ названія мѣстности Дамари, часто встрѣчающейся у Гамадани) находимъ еще у нѣкоторыхъ іеменскихъ писателей, также составителей Мидрашей, напр., автора *מדרש חזקוני* (объяснительный Мидрашъ) и др. Мидрашъ Ал-Дамари упоминается у Дауда ал-Лавани въ его книгѣ *Al-Wajiz al-Mughni*, подъ заглавіемъ *מדרש דאמר* (Свѣточъ мудрости)—Ср. Neubauer, Jew. Quart. Rev., V, 338. А. Д. 4.

**Алдауди, Хія**—литургическій поэтъ первой половины 12 в., изъ потомковъ сыновей послѣдняго аксиларха Іезекиа, нашедшихъ въ Испаніи убѣжище отъ преслѣдованій, которымъ они подвергались на родинѣ. Онъ умеръ въ Кастиліи въ 1154 г. По мнѣнію Луцатто, А. первый со-

бралъ поэмы Іегуды Галеви. Литургическій поэмы А. вошли въ составъ сефардскаго ритуала; двѣ изъ нихъ помѣщены въ кн. «Betulath bath Jehuda» С. Д. Луцатто.—Ср. Финья, Knesseth Israel, s. v. А. Д. 4.

**Aldeas de los judios** (Еврейскія селенія)—имя, данное нѣкоторымъ селеніямъ: Азналфараче, Азналказаръ и особенно Патерна, расположеннымъ въ окрестностяхъ Севильи. Эти селенія были подарены кастильскимъ королемъ Альфонсомъ X Мудрымъ, когда онъ былъ еще инфантомъ, тѣмъ евреямъ, которые принимали прямое участіе въ сраженіи съ маврами, окончившемся завоеваніемъ Севильи кастильцами, или оказали услуги завоевателямъ (1248). Сверхъ того были пожалованы цѣнныя земельныя угодья—поля, масличные и фиговые сады «алмохарифамъ» или откупщикамъ податей: донъ Цагу (Исаакъ) и его сыновьямъ, дону Моисею и Аврааму, нѣкоторымъ членамъ семьи Алфакинъ и другимъ дѣятелямъ. Патерна была еще долгое время извѣстна подъ именемъ «Еврейскаго селенія». Обычай жаловать евреямъ имѣнія существовалъ и въ Португаліи. Родоначальникъ семьи Ибнъ-Яхья получилъ въ даръ отъ португальскаго короля различныя села (aldeas), какъ, напр., Пріала. Евреи острова Майорка получили въ даръ отъ короля Якова (Jaime) Арагонскаго, завоевавшаго этотъ островъ, разныя «alquerias», т. е. селенія или деревни, называвшіяся также almudeynas de los Judios.—Ср.: Amador de los Rios, Historia de los Judios en Espana, I, 370 сл. 399; Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal, p. 2; Coleccion de documentos ineditos de Aragon, 1856, IX, 14, 18, 20 сл., Graetz, VII<sup>3</sup>, 114; Кайзерлингъ, J. E. I, 335.

**Альд Мануцій** (Aldus Manutius)—итальянскій гебраистъ, род. въ Бассіано въ 1450 г., ум. въ Венеціи въ 1515 г. Онъ изучалъ латинскихъ классиковъ въ Римѣ подъ руководствомъ Каспара изъ Вероны и Домиціо Галдерино, а греческую литературу—у Гварини въ Феррарѣ. Кромѣ латинскаго и греческаго, онъ изучилъ также еврейскій языкъ. Благодаря вліятельной семьѣ принца Карпи, гдѣ А. былъ учителемъ, ему удалось осуществить свое давнишнее желаніе—устроить типографію, и въ 1494 г. онъ сталъ печатать латинскія и греческія книги, которыя снабжалъ своими учеными предисловіями. Въ 1501 г. онъ выпустилъ въ видѣ приложения къ своимъ руководствамъ греческаго и латинскаго языковъ сокращенную еврейскую грамматику подъ двойнымъ заглавіемъ: «Introductio brevis ad linguam Hebraicam» или «Introductio utilissima hebraice discere cupientibus». Въ предисловіи А. рассказываетъ, что изучилъ еврейскій языкъ по «Doctrinale Alexandri de Villa Dei», произведенію, написанному варварскими стихами еще въ началѣ 13 в. (1210 г.); но, убѣдившись въ негодности этого сочиненія, А. задался цѣлью написать новое руководство. Сочиненіе А., предназначенное для учащихся христіанъ, было первой печатной еврейской грамматикой. Она содержала: еврейскій алфавитъ, приемы чтенія, характеръ гласныхъ, ихъ соединеніе съ согласными и повѣдь на еврейскомъ языкѣ, съ переводомъ на латинскій. Грамматика Алда Мануція была перепечатана имъ въ собственной типографіи не меньше восьми разъ. Еврейскій шрифтъ былъ, вѣроятно, изготовленъ у maestro Francesco изъ Болоньи, того самаго, который работалъ и для Герсона Сонцино. Этимъ и объясняется сходство шриф-

товъ въ обѣихъ типографіяхъ. А. питалъ теплыя чувства къ евреямъ, имѣлъ много друзей евреевъ, среди которыхъ былъ также и его коллега, типографъ Герсонъ Сонцино. Этотъ духъ въротерпимости А. привилъ также своимъ дѣтямъ. Его сынъ, Адлъ Мануцій Младшій, привѣтствовалъ медика Давида де-Помисъ по случаю опубликованія его «*Apologia pro medico Hebraeo*».—Ср.: Renouard, *Annales de l'imprimerie Aldine*, I, 72; Steinschneider, *Bibliographisches Handbuch*, p. 12; idem, *Hebr. Bibl.*, I, 125 п сл.; Winter und Wünsche, *Gesch. d. jüd. Lit.*, III, 310 [J. E. I, 335]. 6.

**Алебастръ.** У древнихъ А. былъ сталагмитовой разновидностью углекислой известки и отличался отъ того, что теперь обыкновенно называется алебастромъ и является сульфатомъ известки. Изъ этого матеріала дѣлались сосуды для мазей (см. Матѳ., XXVI, 7; Марк., XIV, 3; Лук., VII, 37). Постепенно сами сосуды стали называться алебастрами, и этимъ объясняется переводъ въ Септуагинтѣ — *alabastron* (2 кн. Царствъ, 21, 13). А. до сихъ поръ добывается въ копяхъ Оранскаго округа въ Алжирѣ; его находили также въ Фивахъ и на западномъ берегу Тигра. Въ Ассиріи онъ употреблялся для барельефовъ и назывался *riçu*, хотя этотъ терминъ примѣнялся къ различнымъ видамъ вообще твердаго камня. Его употребленіе можно прослѣдить вплоть до 9 вѣка дохрист. эры; можно предполагать, что даже въ болѣе ранній періодъ въ Вавилоніи торговали алебастромъ, такъ какъ этотъ минералъ не встрѣчается въ южной Месопотаміи. Наружный видъ его обыкновенно сѣроватый съ жилками. [J. E. I, 316]. 2.

*Alej Nadis*—см. Белинсонъ М. 7.

**Алекс (или Лекса)**—1. Правовѣдъ нееврейскаго происхожденія, жившій въ 3 вѣкѣ и полемизировавшій съ палестинскимъ амораемъ р. Маной II на тему о взыскаіи долговъ въ отсутствіи должн. ка. Вопросъ состоялъ въ томъ, какой способъ лучше: тотъ ли, который практиковался въ Палестинѣ, по талмудическому праву—или тотъ, который практиковался въ его собственной странѣ? Полемика эта, въ видѣ діалога, сохранилась въ нѣскольکو искаженномъ видѣ въ двухъ версияхъ (Иер. Кет., IX, 33б; Иер. Шебуотъ, V, II, 38а) и гласитъ: «Алекса: Мы поступаемъ лучше вашего. Мы присуждаемъ требуемое; затѣмъ, если должникъ придетъ и докажетъ неосновательность иска, мы отмѣняемъ приговоръ; но если онъ не является, мы утверждаемъ приговоръ о взыскаіи съ его имущества.—Р. Мана: Мы поступаемъ точно такъ же. Мы объявляемъ о нашемъ приговорѣ черезъ общественнаго глашатая въ теченіе тридцати дней (въ понедѣльникъ и четвергъ каждой недѣли; см. Баба Кама, 113а); если должникъ является въ судъ, хорошо; въ противномъ случаѣ, мы высківаемъ съ его имущества.—А.: Но предположимъ, что онъ находится столь далеко, что не въ состояіи узнать о предъявленномъ искѣ въ теченіе тридцатидневнаго срока?—Р. М.: мы посылаемъ ему три извѣщенія—каждое съ промежуткомъ въ 30 дней: первое спустя тридцать дней послѣ вынесенія приговора, слѣдующее черезъ 30 дней послѣ первого и третье черезъ 30 дней послѣ второго. Если онъ явится, хорошо; если онъ не явится, мы объявляемъ окончательный приговоръ о взыскаіи долга съ его имущества» (см. Баба Кама, 112б).—Марголіотъ («Пене Мойше» на Иер. Шебуотъ, l. c.) утверждаетъ, что А. былъ вавилонскимъ амораемъ; Франкель

(«Мебо», стр. 64а, ссылаясь на авторитетъ Рапорта въ «Эрежъ Милншт»), считаетъ его языческимъ судьей.

—2. Аморай третьяго поколѣнія (третьяго и четвертаго столѣтій), упоминаемый въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Иер. Кет., V, 29в). Р. Якобъ б. Аха приводитъ отъ имени А. одну галаху. А., вѣроятно, тождественъ съ р. Александри II (см.). [J. E. I, 341]. 3.

**Александрсонъ, Давидъ** (бень-Александръ)—миссіонеръ XVII вѣка. Принявъ христіанскую вѣру въ Руанѣ (Франція) въ 1621 г., онъ написалъ на арамейскомъ языкѣ открытое письмо о причинахъ, побудившихъ его отречься отъ іудаизма; здѣсь онъ призываетъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ послѣдовать его примѣру. Это посланіе было переведено на нѣкоторые европейскіе языки; оно было дважды издано на англійскомъ яз.—Ср. Wolf. *Bibl. Hebr.*, II, 1103; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, ст. 731; J. E. I, 358. 5.

**Александрсонъ, Ионатанъ**—венгерскій раввинъ, род. въ Грецѣ (Познань) въ началѣ 19 в., ум. въ Альтофенѣ (Венгрія) въ 1869 г. Около 1830 г. онъ былъ раввиномъ въ Шверинѣ на Вартѣ. Отсюда онъ переселился въ Венгрію, гдѣ община въ Csaba выбрала его въ 1833 году раввиномъ. Неуживчивый нравъ А. создалъ ему вскорѣ немало враговъ. Изданное имъ постановленіе о разводѣ возстановило противъ него Элеазара Лева, раввина изъ Szántó, по мнѣнію котораго въ городѣ Csab'ъ законъ не разрѣшаетъ расторгать бракъ, въ виду неустановленнаго написанія названія города на еврейскомъ языкѣ (см. Разводъ). Враги А. воспользовались этимъ обстоятельствомъ и уговорили Лева предать А. суду по обвиненію въ ереси и нарушеніи ритуальныхъ законовъ. А. обвинили въ томъ, что онъ отрицаетъ загробную жизнь, что онъ публично заявлялъ, будто въ религиозныхъ вопросахъ допускаетъ всякія послабленія, что онъ спалъ съ непокрытой головой, по утрамъ отходилъ отъ постели на разстояніи четырехъ локтей безъ омовенія рукъ и допускалъ еще подобныя нарушенія еврейскихъ обрядовъ. По постановленію суда изъ трехъ раввиновъ, онъ былъ объявленъ (въ 1835 г.) недостойнымъ раввинскаго званія. Моисей Соферъ, главный раввинъ Пресбурга, и Моисей Тейтельбаумъ, глава венгерскихъ хасидовъ, раввинъ въ Ujhely, утвердили это рѣшеніе. Тщетно А. апеллировалъ къ гражданскому суду; только Соломонъ Розенталь, вліятельный членъ будапештской общины, и старый его другъ Гець Когъ, раввинъ въ Байа, заступились за него и составили новую комиссію изъ 5 раввиновъ для пересмотра его дѣла. Комиссія оправдала А. по восьми пунктамъ и присудила взыскаіе съ общины въ его пользу 800 флориновъ. А. отказался принять денежное вознагражденіе, но настаивалъ на возстановленіи своемъ въ правахъ раввина и затѣялъ безконечный процессъ противъ общины. А. извѣздилъ Германію, Бельгію, Францію, Англию и Италию съ цѣлью склонить раввиновъ и другихъ извѣстныхъ лицъ въ свою пользу; въ числѣ его защитниковъ былъ Захарія Франкель, бывший въ то время дрезденскимъ раввиномъ, который обратился съ письмомъ къ Моисею Соферу, требуя отъ послѣдняго отмѣны его постановленія. Однако попытки эти оказались безуспѣшными. Въ 1846 г. А. опубликовалъ на нѣмецкомъ и еврейскомъ языкахъ документы по своему дѣлу. Принужденный на старости обращаться въ своихъ непрестанныхъ скитаніяхъ къ общественной бла-



готворительности, А. умеръ въ еврейской больницѣ въ Альтофенѣ.—Ср.: J. Alexandersohn, Ehrenrettung und auf Dokumente gestützte Widerlegung etc., Dessau, 1846 (еврейскій отдѣлъ этого сочиненія былъ напечатанъ въ Берлинѣ въ 1845 г. подъ заглавіемъ *הגות אלוף*); Jost, Annalen, 1840, № 9 и сл.; L. Münz, Rabbi Eleazar Schemen Rokeach, стр. 131 и сл., Treves, 1895; S. Kohn въ «Magyar Zsidó Szemle», 1898, стр. 316—325 и 1899, стр. 17—29. [J. E. I, 358]. 6.

**Александръ**—фамильное имя английскихъ типографовъ и переводчиковъ, жившихъ въ концѣ 18 и началѣ 19 вв. Основателемъ издательской фирмы «Александръ» былъ, по всей вѣроятности, А. Александръ (бенъ-Іегуда Лебъ), первымъ печатнымъ трудомъ котораго было изданіе пасхальной Гагады (1770). Онъ же отпечаталъ молитвы на время поста въ 1776 (по сефардскому ритуалу) и въ 1787 году (по нѣмецкому ритуалу); въ 1785 году имъ было издано Пятикнижіе; въ 1788 г. онъ выпустилъ «Сидуръ» или сборникъ ежедневныхъ молитвъ (по сефардскому ритуалу) съ английскимъ ихъ переводомъ, а въ 1807 году повторилъ это изданіе вмѣстѣ съ спеціальнымъ сочиненіемъ о словословіяхъ (Hosanna). Въ 1817 г. онъ выпустилъ молитвенникъ по подстрочной (гамилътоновской) системѣ, извѣстный подъ именемъ «Alexander's Interpreting Tefillot».—Его сынъ и преемникъ, Леви А., издалъ въ 1824 г. полное изданіе Библии на евр. и англ. языкахъ. Этотъ перевод однако, обнаруживетъ въ авторѣ одинаково незнаніе обоихъ языковъ. Леви А., повидимому, отличался чрезвычайно неуживчивымъ характеромъ. Его памфлетъ «The Axe Laid to the Root» (1808) трактуетъ въ неприличныхъ выраженіяхъ о поступкахъ верховнаго раввина Гершеля; его «Memoirs of the Life and Commercial connections of the Late B. Goldsmid of Roehampton», изданное въ томъ же году, заимствованы изъ скандальной хроники города Лондона того времени. Леви продолжалъ свои нападки на верховнаго раввина въ летучихъ листкахъ, при отдѣльныхъ выпускахъ его библейскаго перевода; они теперь представляютъ библиографическую рѣдкость.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 730; Jacobs и Wolf, Bibl. Anglo-Jud., №№ 757, 821, 1518, 1519, 1521, 1522, 1526—1528, 1530—1532, 1536—1537, 1539; Transactions of the Jewish Histor. Soc. of England, III, 56, 68 [J. E. I, 348]. 4.

**Александръ, Альбертъ**—выдающийся знатокъ шахматной игры, родился въ Гогенфельдѣ на Майнѣ въ 1766 г., ум. въ Лондонѣ, въ 1850 г. Въ молодости занимался изученіемъ Талмуда и раввинской письменности и удостоился раввинскаго диплома. Кромѣ еврейскаго, А. владѣлъ многими европейскими языками; былъ преподавателемъ нѣмецкаго языка въ Страсбургѣ (1793 г.), откуда переселился въ Парижъ. Въ зрѣломъ возрастѣ А. сталъ издавать свои сочиненія о шахматной игрѣ, изъ которыхъ особенно извѣстностью пользуются: 1) Encyclopedie des echecs, Paris, 1837, изложеніе всѣхъ правилъ этого искусства съ введеніемъ на нѣмецкомъ, французскомъ, англійскомъ и итальянскомъ языкахъ; 2) Collection des plus beaux problèmes d'echecs (Paris, Leipzig, 1846) на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ. По мнѣнію специалистовъ, эти руководства являются и понынѣ самыми лучшими въ этой области. Ср. Финъ, «Knesseth jsrael s. v. Vapereau, Dict. Univ. des Contemporains; портретъ въ «Palamède» 1844, J. E. I, 360. А Д. 6.

**Александръ, Бернгардъ**—писатель и профес-

соръ философіи и эстетики въ Венгріи, род. въ Будапештѣ въ 1850 г.; высшее образование получилъ въ германскихъ университетахъ, гдѣ изучалъ главнымъ образомъ философію, эстетику и педагогику. По возвращеніи въ Венгрію, А. преподавалъ въ реальномъ училищѣ, а въ 1878 г. сталъ доцентомъ на философскомъ факультетѣ университета въ Будапештѣ, гдѣ въ 1895 г. занялъ профессорскую кафедру. Съ 1892 г. А. читалъ курсъ драматургіи и эстетики въ National Theater-Academy, а лекціи по новѣйшей наукѣ и исторіи цивилизации—въ Franz-Joseph Polytechnicum. Онъ больше всего занимался спеціальной разработкой философіи Канта въ венгерской литературѣ. Кромѣ подробной біографіи Канта (1881) и сдѣланнаго совместно съ Bánóczy перевода «Критики чистаго разума», А. выпустилъ (1889) премированный Академіей наукъ трудъ «Kant Elete, Fejlődése és Filozofiaja». Изъ другихъ произведеній А. отмѣтимъ: «A Filozofia Történetének Eszmeje Tekintettel a Történetre Altalában» (Будапештъ, 1878); A XIX Azszad Pessimismusa Schopenhauer és Hartmann» (Будапештъ, 1884; премированный очеркъ). А. издаетъ совместно съ проф. Jozef Bánóczy серію «Filozofiai Irok Tára», въ которую вошли его популярныя переложенія Декарта, Юма и «Prolegomena» Канта. Ему принадлежатъ также статья «Исторія венгерской философіи» въ Pallas-Lexikon, XII. А. писалъ также много по педагогикѣ. Съ 1882 по 1886 г. А. издавалъ педагогическій журналъ «Magyar Tanügy», а въ 1891 г.—обозрѣніе «Országos Középiskolai Tanárok Közlönye».—Ср.: Pallas-Lexicon, I; Szinyvei, Magyar Irok Tára, I; Kantiana Hungarica, 1881; J. E. I, 350. 6.

**Александръ, Исаакъ**—нѣмецкій писатель-рационалистъ; жилъ въ южной Германіи во второй половинѣ 18 в. Много писалъ по философскимъ вопросамъ. Его перу принадлежатъ: «Von dem Dasein Gottes, die selbstredende Vernunft», Ratisbon, 1775; «Anmerkungen über die erste Geschichte der Menschheit nach dem Zeugnisse Moses», Nürenberg, 1782; «Vereinigung der Mosaischen Gesetze mit dem Talmud», Ratisbon, 1786; «Einheitsgedichte», нѣмецкій переводъ «Schir ha-Jichud», Ratisbon, 1788; «Abhandlung von der Freiheit des Menschen» и «Kleine Schriften», Ratisbon, 1789.—Ср. Fürst, Bibliotheca Judaica, I, 33, 34 [J. E. I, 351]. 6.

**Александръ, Лионель-Линдо**—политическій и общественный дѣятель, род. въ 1852 г. въ Лондонѣ; ум. въ 1901 г. Онъ былъ президентомъ клуба еврейскихъ рабочихъ (Jewish workingmen's club) и института для юношей (Lads institute), вице-президентомъ «Jews College». А. считался авторитетомъ по экономическимъ и социальнымъ вопросамъ и выступалъ передъ парламентскими коммиссіями по вопросамъ о положеніи еврейскихъ ремесленниковъ и рабочихъ и объ эмиграціи и иммиграціи. Онъ составилъ «Статистику еврейскаго населенія» и, въ качествѣ почетнаго секретаря еврейскаго почительнаго совѣта въ Лондонѣ (Jewish Board of Guardians), составлялъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (1884—92) его ежегодные отчеты. [J. E. I, 354]. 6.

**Александръ, Михаилъ-Соломонъ**—первый англійскій епископъ Иерусалима, род. въ еврейской семьѣ въ Шенланкѣ (Познань) въ 1799 г., ум. въ 1845 г. въ Бельбейсѣ (Египетъ). Воспитаніе получилъ строго ортодоксальное; шестнадцати лѣтъ сталъ учителемъ Талмуда и нѣмецкаго языка.

Въ 1820 г. А. переѣхалъ въ Англію, гдѣ жилъ въ качествѣ частнаго учителя и кантора въ разныхъ общинахъ. Здѣсь А. сошелся съ нѣкоторыми христіанскими духовными лицами и подъ ихъ влияніемъ началъ изучать Новый заветъ; въ 1825 г. онъ перешелъ въ христіанство; крещеніе состоялось въ Плимутѣ, городѣ, гдѣ онъ недавно состоялъ канторомъ синагоги. Въ 1827 г. въ Дублинѣ онъ былъ рукоположенъ мѣстнымъ архіепископомъ и занялъ здѣсь скромную духовную должность. Вскорѣ онъ сталъ принимать участіе въ трудахъ лондонскаго Общества распространенія христіанства среди евреевъ; онъ отправился въ Данцигъ и сталъ проповѣдывать евангеліе евреямъ Западной Пруссіи и Познани. Въ 1830 г. онъ возвратился въ Англію, гдѣ въ продолженіе двѣнадцати лѣтъ работалъ въ качествѣ миссіонера Общества распространенія христіанства. Въ 1832 г. А. былъ назначенъ профессоромъ еврейскаго языка и раввинской литературы въ лондонскомъ King's College. Вмѣстѣ съ миссіонеромъ Mc-Caul онъ перевелъ на еврейскій языкъ пересмотрѣнные изданія Новаго завета и принималъ участіе въ еврейскомъ переводѣ англиканской литургіи. Въ 1841 г. А. былъ возведенъ въ санъ епископа соединенной церкви Англіи и Ирландіи и назначенъ въ Иерусалимъ, дабы улучшить положеніе христіанъ въ Палестинѣ. А. былъ первымъ, занявшимъ постъ, который былъ учрежденъ по обоюдному соглашенію нѣмецко-лютеранской и англиканской церквей, что привело въ немалое замѣшательство англиканскую партію (High-church) английской церкви, не желавшую признавать лютеранскій уставъ. Назначеніе А. вызвало оппозицію съ разныхъ сторонъ, въ особенности со стороны католиковъ, и это явилось первымъ поводомъ къ разрыву Ньюмана съ Римомъ. Епископскій вѣздъ въ Иерусалимъ былъ совершенъ съ большой торжественностью. Послѣ почти четырехлѣтнаго пребыванія въ Иерусалимѣ, въ продолженіе котораго А. совершалъ частичные объѣзды своей обширной епархіи (ему были подчинены общины Сиріи, Халдеи, Египта и Абиссиніи), А. отправился въ Англію; но въ дорогѣ, въ нѣсколькихъ часахъ ѣзды отъ Каира, онъ скончался отъ порока сердца. А. опубликовалъ: «The Hope of Israel»—Надежда Израиля (1831); «The Glory of Mount Zion»—Слава Сіона (1839); «The Flower of Faith» (1841) и «Memoir of Sarah Alexander» (1841).—Ср.: Dictionary of National Biography, s. v.; De le Roi, Geschich. d. evangel. Judenmission, II, 44—9; idem, Michael-Solomon Alexander, der erste Evangelische Bischof in Jerusalem, 1897. [J. E. I, 355].

**Александръ, Самуиль**—философъ и психологъ, род. въ Сидней (Новый Южный Валлисъ) въ 1859 г.; учился въ Мельбурнскомъ университетѣ. Въ 1881 г. получилъ мѣсто преподавателя въ Lincoln College, въ Оксфордѣ. Въ 1890 г. онъ сталъ изучать экспериментальную психологію въ Фрейбургѣ, подъ руководствомъ Мюнстерберга. Въ 1893 г. А. занялъ кафедру логики и философіи въ Owen's College, въ Манчестерѣ, а въ 1896 году сдѣлался однимъ изъ экзаменаторовъ по философіи въ Лондонскомъ университетѣ. Его книга «Moral order and progress» (Моральный порядокъ и прогрессъ; 1889), гдѣ онъ дѣлаетъ попытку сочетать эволюціонную этику съ гегельянскою, является крупнымъ вкладомъ въ научную разработку вопроса.—Ср.: Jew. Chron., июль, 1893. Jew. Year-Book, 1899. [J. E. I, 356].

**Александра**—дочь царя Аристобула II; была привезена Помпеемъ въ Римъ въ 63 году дохрист. эры, какъ военноплѣнная, вмѣстѣ со своими родителями и братьями. Въ 56 году она была освобождена сенатомъ, такъ какъ было рѣшено, что достаточно задержать одного Аристобула. Послѣ смерти своего отца, отравленнаго сторонниками Помпея въ 49 году, она съ матерью и братомъ Антигономъ нашла пріютъ при дворѣ Птолемея, царя Халкиды, и вышла замужъ за его сына Филиппіона. Но ея свекоръ былъ плѣненъ ея красотой и, ускоривъ смерть своего сына, женился на его вдовѣ.—Ср.: Иосифъ, Древн., XIV, 4, § 5; 6, § 1; 7, § 4; Grätz, Gesch. d. Juden, III, 174. [J. E. I, 358].

**Александра**—дочь Гиркана II и жена своего кузена Александра, сына Аристобула II. Это—одна изъ трагическихъ фигуръ въ столкновеніи національной династіи Хасмонеевъ съ римофильскою династіей Ирода. Еще до своего воцаренія, когда Иродъ I, подавивъ инсurreкціонное движеніе Хасмонейскаго принца—позже царя—Антигона, торжественно вѣхалъ въ Иерусалимъ, Александра поставила своей цѣлью отвратить гибель отцовскаго рода и, съ одобренія своего униженнаго отпа Гиркана, выдала свою дочь Маріамну замужъ за идумейскаго побѣдителя. Когда Иродъ, будучи іудейскимъ царемъ, назначилъ первосвященникомъ Хананеля, чловѣка не высокаго происхожденія, она публично протестовала противъ этой несправедливости и стала добиваться этого сана для своего юнаго сына Аристобула (III). Чтобы произвести давленіе на Ирода, А. обратилась къ его покровителю, римскому суверену Антонію. Она послала портреты двухъ своихъ красивыхъ дѣтей—Аристобула и Маріамны—Антонію и Клеопатрѣ, прося ихъ помочь ей добиться своихъ правъ. Иродъ, боясь гнѣва Антонія, тотчасъ же назначилъ шестнадцатилѣтняго Аристобула первосвященникомъ (35 г. дохрист. эры), причемъ выставилъ чрезвычайную молодость своего шурина причиной того, что онъ не сдѣлалъ этого сразу. Но скоро несчастной матери пришлось уже стоять надъ трупомъ любимаго сына, «случайно» утонувшаго въ іерихонскомъ прудѣ, а черезъ пять лѣтъ она была свидѣтельницей казни своего отца Гиркана. А. затала въ душѣ глбокую ненависть къ Ироду; наружно притворяясь его другомъ, она вела противъ него интриги въ правительственныхъ сферахъ Рима. Притворство ея дошло до того, что даже въ моментъ казни Маріамны у матери хватило духа упрекнуть дочь за враждебность къ Ироду. Но вслѣдъ затѣмъ женщина-политиканка, пользуясь болѣзнью Ирода и его отъѣздомъ въ Самарію, тайно приняла мѣры для обезпеченія за собою регенства на случай смерти царя. Она попыталась убить іерусалимскихъ начальниковъ передать ей крѣпость и храмъ, чтобы послѣ смерти Ирода сохранить престолъ для его малолѣтнихъ дѣтей отъ Маріамны—Александры и Аристобула. Объ этомъ довели Ироду, и онъ приговорилъ А. къ казни (28 г. дохрист. эры).—Ср.: Иосифъ Древн. XV, 2, § 6 Іуд. Война, I, 15, § 3; Graetz, III, 154, 187, 200, 202 сл., 217; Schürer, Gesch., I, 378 сл.; 386; III, 168, 170; De Saulcy, Histoire d'Herode, 1867; F. W. Farrar, The Herods, 1898.

**Александра-Саломея** (согласно Евсевію, Σαλὴνᾶ полное еврейское имя Schalom Zion)—единственная самостоятельно правившая іудейская пария; если не считать узурпировавшей власть Аталіи,

родилась въ 139 г., умерла въ 67 г. дохристiанск. эры; была женой Аристовула I, а затѣмъ Александра Янная (см.). Что Александра, вдова Аристовула I, тождественна съ той, которая вышла замужъ за его брата Александра Янная, нигдѣ ясно не сказано. Иосифомъ Флавiемъ, который безъ сомнѣнія считалъ вполне естественнымъ, что Янная заключилъ левиратный бракъ, предписанный закономъ для вдовы умершаго бездѣтнаго брата (хотя такой бракъ былъ незаконнымъ съ точки зрѣнія фарисеевъ, учившихъ, что вдова царя не подлежитъ левиратному браку; ср. Санг., II, 2; М. Тебам., VI, 4). Сообщенiе Иосифа (Древн., XIII, II, § 2), что во время царствованiя Аристовула она явилась виновницей смерти его брата, принца Антигона I, не можетъ претендовать на полную достоверность. Послѣ смерти Аристовула (103 г. дохрист. эры) А. освободила его брата Александра Янная, содержавшагося въ тюрьмѣ. Въ теченiе царствованiя Янная, женившася на ней вскорѣ послѣ вступленiя на престолъ, А. пользовалась повидимому очень значительнымъ политическимъ влiянiемъ, какъ это видно изъ враждебнаго отношенiя царя къ фарисеямъ, которымъ она сочувствовала. Частыя посѣщенiя дворца главой фарисейской партii, Соломономъ б. Шетахъ, считавшимся братомъ царицы, относятся, вѣроятно, къ первымъ годамъ царствованiя Александра Янная, до его открытаго разрыва съ фарисеями. А. была повидимому безсильна защищать фарисеевъ отъ гоненiй и только подъ конецъ царствованiя Янная ей, какъ будто, удалось прiобрѣсти политическое влiянiе. Этимъ объясняется, что на смертномъ одрѣ царь передалъ правленiе не сыновьямъ своимъ, а женѣ. Это былъ мудрый политическiй актъ, такъ какъ царица вполне оправдала оказанное ей довѣрiе. Особенно успѣшно успокоила она опасныя внутреннiя смуты, усилившияся къ концу предыдущаго царствованiя, — и сдѣлала это мирнымъ образомъ, безъ ущерба для политическiхъ отношенiй Иудейскаго царства къ вѣншему миру. А. получила власть (въ 76 или 75 году дохрист. эры) въ лагерѣ при Рагабѣ, гдѣ умеръ ея мужъ; но она скрывала смерть царя до паденiя крѣпости, съ той цѣлью, чтобы осада велась съ прежней энергiей. Ея первымъ дѣломъ было завязать сношенiя съ вождями преслѣдуемыхъ раньше фарисеевъ, убѣжище которыхъ ей было извѣстно. Получивъ гарантiи относительно ея будущей политики, фарисеи согласились похоронить останки Александра подобающимъ монарху образомъ. Этимъ шагомъ А. искусно избѣгла публичнаго оскорбленiя умершаго царя, которое, исходя отъ общаго народнаго раздраженiя, выразилось бы при погребенiи и могло бы имѣть опасныя послѣдствiя для династii Хасмонеевъ.

Вступленiе на престолъ Александры-Саломеи возвратило свободу сотнямъ людей, томившимся при Яннаѣ въ тюрьмахъ, и право вернуться домой тысячами, отравленнымъ жестокимъ царемъ въ изгнанiе. Фарисеи, много претерпѣвшiе при покойномъ царѣ, стали теперь не только терпимой въ государствѣ партией, но фактически даже правящимъ классомъ. Царица назначила первосвященникомъ своего старшаго сына, Гиркана II, правившагося фарисеямъ, и Синедрионъ былъ реорганизованъ согласно съ ихъ желанiями. Корпорация эта была до тѣхъ поръ «палатою господъ», гдѣ засѣдали представители высшей родовой и чиновной аристократii, которая теряла всякое значенiе, когда во главѣ правленiя стоялъ сильный мо-

нархъ. Теперь она стала высшей инстанцiей для административныхъ, судебныхъ и религиозныхъ дѣлъ, и руководство Синедриономъ было отдано въ руки фарисеевъ. Такимъ образомъ царствованiе А.—ы является чрезвычайно важной эпохой въ исторii внутренняго управленiя въ Иудеѣ.

Весьма вѣроятно, что, когда контроль надъ дѣлами оказался въ рукахъ фарисеевъ, они стали обращаться съ саддукеями не особенно мягко; однако, совершѣнная фарисеями единичная казнь Диогена, по совѣту котораго царь Александръ Янная когда-то распялъ на крестахъ 800 фарисеевъ, свидѣтельствуетъ скорѣе объ ихъ умѣренности, тѣмъ болѣе, что специальное упоминанiе казни этого злодѣя показываетъ, что подобныя проявленiя мести были немногочисленны. Скорѣе нечистая совѣсть самихъ саддукеевъ побудила ихъ просить у царицы защиты отъ правящей партii. А., желавшая избѣгнуть всякихъ партiйныхъ столкновенiй, удалила вождей саддукейской партii изъ Иерусалима, назначивъ имъ нѣсколько укрѣпленныхъ городовъ. Тутъ она снова обнаружила предусмотрительность, устройвъ такъ, чтобы важныя крѣпости Гиркана, Александрионъ и Махеръ не были ввѣрены не особенно надежной саддукейской охранѣ. Уму и такту А. удалось добиться и въ международнои политикѣ того, чего не достигъ военный гений ея мужа: заставить уважать Иудею. Царица увеличила численность армii и тщательнo снабжала провiантомъ многочисленныя крѣпости, такъ что сосѣднiе цари были обезпокоены массою укрѣпленныхъ городовъ и фортовъ, окаймлявшихъ границу Палестины. А. не отказывалась и отъ наступательной войны; она послала своего сына Аристовула съ армiей, чтобы снять осаду съ Дамаска, осажденнаго Птолемеемъ Менеемъ. Эта экспедиция была, однако, безуспѣшна. Опасность, грозившая Иудеѣ со стороны армянскаго царя Тиграна, въ рукахъ котораго была въ то время Сирия, счастливо миновала, такъ какъ искусная политика А. заставила его держаться вдали отъ Палестины. Только послѣднiе годы ея царствованiя были тревожны: ея сынъ Аристовулъ сдѣлалъ попытку захватить правленiе, и только смерть спасла его отъ горя быть свергнутой собственнымъ сыномъ.

Талмудическая легенда еще болѣе изукрасила провѣтанiе Иудеи при А. Агада (Taanit, 23a; Sifra, Chukkat, I, 100) сообщаетъ, что въ продолженiе ея правленiя, какъ бы въ награду за ея благочестiе, дождь шелъ только въ субботнюю ночь (съ пятницы), такъ что сельскiе рабочiе никогда не теряли заработка вслѣдствiе дождя въ рабочее время. Плодородiе земли было такъ велико, что зерна пшеницы вырастали величиной въ турецкiе бобы, овесъ—величиной въ оливки, а чечевица—въ золотой динарiй. Мудрецы собирали образцы этихъ зеренъ и хранили ихъ, чтобы показать слѣдующимъ поколѣнiямъ награду за покорность закону. См. Фарисеи, Саддукеи. [Традиционное еврейское имя царицы «Schalom Zion» различнымъ образомъ видоизмѣняется въ раввинской литературѣ; см. Krauss, Lehnwter, s. v.; оно встрѣчается также въ подписяхъ см. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, s. v.]—Ср.: Иосифъ, Древн., XIII, II §12; I5, § 16; его же, Иуд. Война, I, 5; Grätz, Gesch. d. Juden, 4 изд., III, 123, 127, 135 сл., 150, 152; Hitzig, Gesch. d. Volkes Israel, II, 488—490; Schürer, Gesch. d. jud. Volk., I<sup>3</sup>, 277; 286 сл., 333; Derenbourg, Essai sur l'histoire et la geographie de Palestine, стр. 102—111; Well-

hausen, Israel. u. jüdisch. Gesch., стр. 276, 280—286; Madden, Coins of Jews, стр. 91, 92; Willrich, Judaica. Forschungen zur hellenisch-jüdischen Geschichte und Litteratur, 1900, 74, 96; J. E. I, 359. 2.

**Александрены**—еврейская колонія въ Бѣлѣкомъ уѣздѣ Бессарабской губ., основана въ 1837 г. на арендованной частной землѣ. Въ 1897 г. жителей всего 1253, изъ нихъ евреевъ 1190. Въ 1899 г. 70 евр. семействъ, въ составѣ 363 членовъ, арендовали 247 десятинъ, воздѣлывая, главнымъ образомъ, кукурузу. Имѣются три молитвенныхъ дома.—Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имп.; Сборникъ Колониз. Общества, т. II. 8.

**АлександрИ** (*-дра-драй, -дрось*—различныя формы имени Александръ, אֶלְעָזָר). Существовали, вѣроятно, два амораея этого имени, но безъ указанія отчества или прозвища; оба жили въ Палестинѣ, и оба работали въ области агады. Поэтому является почти невозможнымъ опредѣлить съ достовѣрностью мѣсто каждаго изъ нихъ въ талмудической письменности.

1) Въ двухъ Мидрашимъ сообщается слѣдующій рассказъ. Однажды р. Яннай преподавалъ ученикамъ законъ; въ это время съ улицы раздался голосъ торговца, предлагавшаго жизненный эликсиръ. Вокругъ торговца собралась толпа, и даже р. Яннай заинтересовался его снадобьемъ. Торговца пригласили къ рабби и предложили показать товаръ; онъ возразилъ, что рабби и ему подобные не нуждаются въ его эликсирѣ. Принуждаемый, однако, показать его, онъ досталъ книгу Псалмовъ и прочелъ изъ нея вслухъ слѣдующее мѣсто (Пс., 34, 13—15): «Кто бы ты ни былъ, человекъ, желающій жизни, любящій долгоденствіе, чтобы видѣть благо, удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ коварныхъ словъ; уклоняйся отъ зла и дѣлай добро; ищи мира и стремись къ нему (Wajikra г., XVI; Тан. «Медора», изд. Бубера, 5). Въ другомъ мѣстѣ (Аб. Зара, 19б) сообщается тотъ же рассказъ, но опускается имя р. Янная; въ качествѣ же торговца выступаетъ р. АлександрИ.—Если сравнить различныя версіи этого рассказа, станутъ яснымъ, что время жизни А. приходится на второе поколѣніе палестинскихъ амораевъ (3-е столѣтіе) и что онъ былъ современникомъ р. Янная, младшаго современника р. Йегуды Ганаси. Отъ имени А. р. Йошуа бенъ-Леви приводитъ одно толкованіе, примиряющее нѣкоторыя видимыя противорѣчія въ Пятикнижии. Въ одномъ мѣстѣ (Вт., 25, 19) Богу приписывается повелѣніе: «Изглядъ память Амалека изъ поднебесной»; а въ другомъ мѣстѣ (Исх., 17, 14—16) сказано: «Я изглажу память амалекитянъ изъ поднебесной... Такъ рука моя на престолѣ Господа» «Объ эти цитаты,—говоритъ А.,—мы должны понимать такъ, что, пока А. не подымаетъ руки своей на тронъ Господній, ты долженъ бороться противъ него; но когда онъ подыметъ руку на тронъ Господній, Господь Богъ самъ изгладитъ память Амалека, ведя войну противъ него изъ рода въ родъ» (Танх. Ki-teze, 11; Песик. р., XII, 51а.; въ данномъ мѣстѣ имя А. является въ формѣ Александрось). Отъ имени того-же самаго АлександрИ р. Гуна бенъ-Аха (Раба) сообщаетъ слѣдующее замѣчаніе. «Приди, посмотри, какъ велика сила дѣлающихъ богоугодныя дѣла; повсюду, гдѣ въ Библии употребляется слово «haschkiš» (חַשְׁכִּישׁ—посмотрѣть, возвратъ, какъ, напр., въ Быт., 19, 28, Исх., 14, 24), подразумевается проклятіе; тамъ же, гдѣ оно употребляется въ связи съ исполненіемъ долга,

оно имѣетъ смыслъ благословенія, какъ, напр., въ молитвѣ, произносившейся послѣ отданія десятины (Вт., 26, 12—15), кончающейся словами: «Возари изъ жилища Святого Твоего, съ небесъ и благослови» (Лер. Маас. шени, V, 56; въ этомъ мѣстѣ имя автора пишется Александръ).—Ср.: Танх. Ki-teze, 14; Schem., XXI; Франкель, Мебо, 64а; Вейсъ, Dor-Dor, III, 53.

2) Въ легендарномъ описаніи жизни и кончины р. Ханины (Хинена) б. Паппа рассказано слѣдующее происшествіе. Когда р. Ханина б. Паппа умеръ и народъ собрался отдать ему послѣднія почести, внезапно появился огненный столбъ, который воспрепятствовалъ приблизиться къ его останкамъ. Наконецъ, подошелъ А. и, обращаясь къ мертвецу, сказалъ: «Прикажи огню удалиться, хотя бы изъ уваженія къ собравшимся мудрецамъ». Но умершій не обратилъ вниманія на это требованіе, и даже тогда, когда ему было предложено сдѣлать это изъ уваженія къ его отцу, память котораго была бы почтена вниманіемъ и почестями, оказанными его сыну, онъ не удалитъ столба. «Тогда сдѣлай это изъ уваженія къ самому себѣ»—сказалъ А., послѣ чего огненный столбъ исчезъ (Кег., 77б). Эта легенда, свидѣтельствующая о широкой популярности А., интересна также и въ хронологическомъ отношеніи, ибо показываетъ, что А. присутствовалъ на похоронахъ амораея третьяго поколѣнія (четвертое столѣтіе). Въ другомъ мѣстѣ (Нед., 41а) А. сообщаетъ изреченія р. Хи б. Аббы. Тотъ-же самый А. передаетъ нѣсколько агадъ и галахъ отъ имени Йошуи б. Леви (Тома, 53б; Санг., 98а); по всей вѣроятности, отъ имени того-же А. передаетъ талмудическія традиціи р. Аха III (Танх. Lesh-lacha, изд. Бубера, I; Мидрашъ Тегил. къ Пс., 102, 18). Среди многихъ гомилетическихъ замѣтокъ, связанныхъ съ именемъ А. и авторство которыхъ А. находить слѣдующая. Слова Писанія (Пс., 10, 15): «Сокруши мышцы нечестивому» относятся къ тѣмъ, которые монополизировали базаръ и поднимаютъ цѣны на хлѣбные продукты (Мег., 17б). Причина, почему тѣ же самые небесные послѣдители названы «мужами», когда они были у Авраама (Быт., 18, 2), и «ангелами», когда они посѣтили Лота (Быт., 19, 1), та, что у Авраама эти посѣщенія были нерѣдки, и потому гости были въ его глазахъ только людьми, тогда какъ въ глазахъ Лота, «человѣка простаго», они были ангелами (Тан. Waera, изд. Бубера, 20; см. Bepesch. rab., I). Притча (Притчи Сол., 4, 17): «Человѣкъ жестокосердый разрушаетъ плоть свою»—имѣетъ въ виду такихъ, кто, въ часы радости, не приглашаетъ своихъ родственниковъ, если они бѣдны (Wajikra г., XXXIV). Талмудъ снимаетъ съ Давида упрекъ въ томъ, что онъ самъ называетъ себя хасидомъ (благочестивый—Пс., 16, 10; 86, 2): слышавшій бранныя слова и не отвѣчающій, хотя и можетъ это сдѣлать, есть другъ Господа, который также поносится идолопоклонниками и не называетъ ихъ; а такъ какъ Давидъ терпѣлъ молча оскорбленія и не отвѣчалъ на нихъ (2 Сам., 16, 5—12), то и онъ имѣлъ право назвать себя хасидомъ (Мидр. Teh., XXXVI, 1; XVI, 10). По поводу выраженія Псалмопѣвца (Пс., 51, 19): «Сердце сокрушеннаго и смиреннаго не отвергаешь Ты, Боже»—А. замѣчаетъ: «Если обыкновенный смертный употребляетъ разбитый сосудъ, онъ стыдится этого; не такъ Всевышній: всѣ служащіе орудіемъ Его воли суть разбитые сосуды». «Богъ близокъ къ сокрушеннымъ сердцемъ» (Пс., 34, 19).

«Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ (Пс., 147, 3). «Сердце сокрушенное и смиренное не отвергаешъ Ты, Боже» (Пс., 51, 19); поэтому пророкъ (Осія, 14, 2) ободряетъ Израиля словами: «Обратись, Израиль, къ Господу Богу твоemu; ибо ты упалъ занечестіе гное» (Pescista rab., XXV, 1586).—Упоминаются еще два А., изъ которыхъ одинъ носить имя б. Хаггаи (или Гадрины), а другой Кароба (духовный поэтъ). Первый изъ нихъ сообщаетъ гомилетическія замѣтки отъ имени второго (Wajikra г., XIX; Schir ha-Schir г., V, 11). Объ ихъ отношеніи къ обоимъ вышеупомянутымъ А. можно строить только догадки.—Ср.: Иер. Бер., II, 5а; тамъ-же, IX, 13б; Tansh., изд. Вубера, указатель; Midr. Teh., изд. Вубера, указатель; Песик. р.; 130а, 167б, 180б, 193б; Pescista г., изд. Фридмана, указат.; Vacher, Ag. pal. Amor., I, 195—204. [J. E. I, 360—361]. 3.

**Александрійская религиозная философія** (Иудейско-эллинская философія)—название тѣхъ философскихъ направленій смѣшаннаго (синкретическаго) типа, которыя возникли въ послѣдніе вѣка дохристіанской эры подъ вліяніемъ встрѣчи на аренѣ всемірной исторіи двухъ міросозерцаній—иудаизма и эллинизма. Хотя вліяніе греческой культуры сказалося и въ самой Палестинѣ (партія эллинистовъ въ эпоху Хасмонейскихъ войнъ и т. п.), однако главная сфера ея вліянія находилась во вѣвпалестинской діаспорѣ, особенно въ такихъ центрахъ, какъ египетскіе Аоины—Александрія (см.). Греческій языкъ сталъ для александрійскихъ евреевъ языкомъ повседневнымъ; на немъ въ синагогахъ толковалось Пятикнижје; даже сами священныя книги стали для большинства непонятными на первоначальномъ языкѣ. Подлинникъ былъ замѣненъ греческимъ «переводомъ Семидесяти», который считался такимъ же боговдохновеннымъ, какъ и оригиналь. Эллинизированные еврейдіаспоры были отрѣзаны отъ круга мыслей и интересовъ, которыми жила Палестина, и вращались въ кругу совершенно иныхъ интересовъ и идей. Ежедневное общеніе и обмѣнъ мыслей съ греками производилъ незамѣтно, но неодолимое дѣйствіе на всѣ классы; на высшіе классы, кромѣ того, дѣйствовало греческое образованіе, которое получали многіе іудеи. Уже во II—III вѣвхъ дохристіанской эры между ними были писатели, писавшіе на греческомъ языкѣ по этикѣ, а также трагики и историки. Наконецъ, жаждавшіе свѣта среди іудеевъ не могли не признать возвышенности такихъ греческихъ философскихъ ученій, какъ ученія Платона, стоической этики и т. п. Въ іудейской религіи и въ греческой философіи II—I вѣка наблюдались теченія, которыя давали возможность сближенія этихъ двухъ продуктовъ разныхъ культуръ.

Въ Александрійской философіи стали все отчетливѣе обнаруживаться слѣдующія особенности: 1) сглаживалось рѣзкое раздѣленіе школъ и все сильнѣе распространялось убѣжденіе, что всѣ онѣ (исключая эпикурейской) учатъ, по существу, одному и тому же, различаясь только въ мелочахъ. Наряду съ этимъ самостоятельная разработка проблемъ философами стала замѣняться эклектическимъ методомъ, нерѣдко совершенно безпринципнымъ и механическимъ; 2) границы между философскими ученіями и религиозными никогда не были рѣзко проведены въ греческой философіи: Зороастръ, Моисей, индійскіе брамины и т. д. были для грека «мудрецами варваровъ», тѣмъ-же философами;

въ разсматриваемый же періодъ понятія философской и религиозной мудрости слились совершенно; проявился особый интересъ къ восточнымъ религіямъ и мѣамъ, въ которыхъ искали тайной мудрости; сама эклектическая философія того времени стремилась стать какъ бы религиозной системой; 3) къ этому присоединилось ослабленіе вѣры во всемогущество разума, какъ источника познанія и руководителя жизни; вѣру въ разумъ замѣнила вѣра въ Откровеніе; явилось стремленіе обосновать свое ученіе либо на авторитетѣ древняго Откровенія, либо на Откровеніи въ настоящемъ, мистическомъ воспріятіи. Такимъ образомъ, философы стали считаться орудіемъ Божества, сама же философія—божественнымъ наитіемъ. Иудей-эллинисты, знакомившіеся съ понимаемой такимъ образомъ философіей, еще менѣе могли отличить ее отъ чисто религиозныхъ ученій. Мировозрѣніе Моисея въ Пятикнижји—думали они,—есть именно то, что у грековъ называется философіей; Моисеево ученіе и есть философія истинная, данная въ истинномъ Откровеніи. При знакомствѣ съ греческими философами іудей-эллинисты не могли не поражаться нравственной высотой ученій этихъ язычниковъ; они встрѣчали тамъ понятіе о единомъ Богѣ, объ ангелахъ (δαίμονες), о бессилии челоѣка и т. д.; нѣкоторые философскіе терминъ—πνεῦμα, λόγος и т. п.—напоминали имъ употребленіе этихъ же терминъвъ въ боговдохновенномъ переводѣ Семидесяти. Какъ же всѣ эти данныя Откровенія проникли къ язычникамъ? Греки сами давали отвѣтъ на этотъ вопросъ. У грековъ существовали преданія о томъ, что мудрецы ихъ учились у мудрецовъ Востока и оттуда заимствовали свои познанія. Конечно, они заимствовали у Моисея; вѣроятно, существовалъ особый, утерянный уже, древній переводъ Пятикнижія. Итакъ, единственный первоисточникъ всей греческой философіи—іудейскія религиозныя ученія. Таково было, повидимому, широко распространенное убѣжденіе эллинистовъ. На почвѣ его скоро сложились легенды; благочестивые авторы не задумывались прибѣгать къ *ria graus*, составляя подложныя сочиненія, приписываемыя тому или другому греческому мудрецу древности. Изъ этихъ сочиненій явствовало, что греческіе мудрецы знали Авраама, учились у Моисея и т. п. Это льстило національному самолюбію народа, встрѣчавшаго враждебное отношеніе, прервѣніе и насмѣшки надъ своей религіей; съ другой же стороны, это служило средствомъ пропаганды, средствомъ внушить уваженіе къ своей исторіи и вѣрованіямъ. Навстрѣчу поискамъ религіи со стороны грековъ и римлянъ у іудеевъ начинала находить почву мечта о торжествѣ іудейской религіи, какъ всемірной. Эти же легенды о заимствованіи греками мудрости у Моисея служили лучшимъ средствомъ для сближенія библейскаго мировоззрѣнія съ эллинистическимъ. Къ всему этому присоединился внутренний процессъ развитія въ самой религіи у эллинистовъ. Превннее—буквальное—пониманіе закона Моисеева уже не могло удовлетворить ихъ. Антропоморфическія описанія Бога, рассказы о нѣкоторыхъ поступкахъ праотцовъ, по понятіямъ того времени явно безнравственныхъ, нѣкоторые обряды и т. п.—все это, если понимать буквально, противорѣчитъ божественности Откровенія. Съ другой стороны, иныя безспорно возвышенныя и истинныя ученія грековъ должны же существовать въ еврейскомъ первоисточникѣ; между тѣмъ ихъ въ Пятикнижји не замѣтно. Эти два обстоятельства

вызвали обычный въ такихъ случаяхъ процессъ: признаніе тайнаго смысла Св. Писанія и неразлучный съ нимъ аллегорическій методъ толкованія. И то, и другое возникло, вѣроятно, вполне самостоятельно на іудейской почвѣ, но широкое развитіе у александрійцевъ они получили несомнѣнно подъ влияніемъ толкованія мифовъ стоиками, выработавшими соотвѣтственные методы. Благодаря аллегорическому методу оказалось возможнымъ вложить въ писанія Моисея все, что угодно; оказалось возможнымъ понять тайный смыслъ ихъ такъ, какъ позволяли образованіе и сила ума толкователя. Такимъ образомъ находило удовлетвореніе религиозно-національное чувство евреевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ подкрѣплялись притязанія іудейской религіи на роль всемірной религіи, или всемірной «философіи». Такова была почва, на которой возникла Александрійская философія.

О времени возникновенія Александрійской философіи существуютъ двѣ теоріи: 1) по одной теоріи, наиболѣе яркимъ представителемъ которой является Дәне (Dähne), основныя положенія А. ф. были въ общихъ чертахъ выработаны очень рано, уже со времени перевода Семидесяти (третьей вѣкъ дохр. эры). Эта теорія можетъ считаться въ настоящее время значительно поколебленной; 2) по второй теоріи Александрійская философія возникла гораздо позже, не ранѣе перваго столѣтія дохристіанск. эры. Рѣшеніе вопроса въ пользу той или другой теоріи зависитъ во многомъ отъ того, что понимать подъ терминомъ «Александрійская философія». Если понимать подъ этимъ терминомъ философскую школу съ точно выработанными основными положеніями, съ опредѣленной системой идей,—то вѣроятнѣе окажется вторая теорія. Можно согласиться даже съ утвержденіемъ, что вся Александрійская философія въ этомъ смыслѣ слова сводится къ одному Филону. Но если называть этимъ именемъ особое философское движеніе, возникшее на іудейской почвѣ, подвести подъ это понятіе всѣ философскія сочиненія, толкованія и т. п., появившіяся среди александрійскихъ іудеевъ, то начало А. ф. надо отодвинуть далеко назадъ. Въ III—II вѣкѣ дохр. эры были въ Александріи іудейскіе поэты (трагикъ и эпикъ), были историки, трудно допустить, чтобы греческая философія, игравшая такую громадную роль въ тогдашней духовной жизни грековъ, не нашла среди іудеевъ поклонниковъ и представителей. Трудно представить, чтобы іудейскіе апологеты не пользовались широко тѣмъ орудіемъ, которое представляла легенда о заимствованіи греческой философіи отъ іудеевъ, и ограничились одними благочестивыми поддѣлками стиховъ и сочиненій великихъ мудрецовъ Элады. Вѣроятно, іудейскіе философы существовали; вѣроятно, они примыкали къ разнымъ школамъ. Но у нихъ была одна особенность, позволяющая выдѣлить ихъ въ отдѣльную группу, а именно—вѣра, что истинная философія скрыта въ твореніяхъ Моисея, что ученіе греческихъ философовъ заимствовано отсюда. Типичнымъ образчикомъ такихъ предшественниковъ Филона могъ бы служить «перипатетикъ» Аристобулъ (см. ниже), толковавшій Моисея. Дѣятельность подобныхъ лицъ сводилась къ сочиненію религиозно-этическихъ разсужденій и, главнымъ образомъ, къ раскрытію «истинной философіи», скрытой въ ученіи Моисея. Имена ихъ забыты, творенія утрачены. Филонъ засланилъ ихъ для потом-

ства, отчасти благодаря своему таланту, знаніямъ и трудолюбію, отчасти, можетъ быть, потому, что выступилъ со своими проивведеніями въ удачный моментъ и могъ заинтересовать обширный кругъ языческихъ читателей. Среди іудеевъ онъ былъ такъ же скоро забытъ, какъ и его предшественники. Весьма вѣроятно, что это религиозно-философское теченіе было въ связи съ соотвѣтственнымъ религиознымъ движеніемъ въ болѣе широкихъ кругахъ іудеевъ. Во многихъ синагогахъ Александріи происходило въ извѣстныхъ предѣлахъ также впитываніе элементовъ греческой мысли; обширный новый матеріалъ идей и знаній воплощался въ толкованіяхъ Библии при чтеніяхъ въ синагогѣ. Быть можетъ, здѣсь и сказался со всею силою споръ объ аллегорическомъ методѣ толкованія, упоминаемый Филономъ. Одни,—повидимому, ярые приверженцы старины—признавали лишь буквальный смыслъ Писанія; другіе—крайніе новаторы—принимали только иносказательное значеніе текста и даже исполненіе на дѣлѣ обрядовъ не считали безусловно необходимымъ, лишь бы исполнялись нравственныя заповѣди, заключающіяся въ нихъ, какъ въ иносказаніи. Третьи думали, что большинство текстовъ имѣетъ и буквальный, и аллегорическій смыслъ. Нѣкоторые современные изслѣдователи (Cohn, Freudenthal) допускаютъ существованіе особаго эллинистическаго Мидраша. Вѣроятно, между этимъ движеніемъ и философско-религиозными проивведеніями александрійскихъ философовъ было живое взаимодействіе. Но думать, что Филонъ, упоминая о своихъ предшественникахъ, имѣлъ въ виду толкованія въ синагогахъ, болѣе рискованно, чѣмъ допустить, что онъ имѣетъ въ виду специально философскія письменныя толкованія. Вотъ примѣръ толкованій Филона: слово «отцы» въ текстѣ: «А ты отидеши къ отцамъ своимъ въ мирѣ» (Быт., 11, 15) объяснялось троякимъ образомъ: 1) какъ четыре элемента, 2) какъ свѣтила небесныя, 3) какъ идея двѣ херувима у вратъ райа—какъ небо неподвижныхъ звѣздъ и небо планетъ и т. п.—Такия толкованія естественнѣе въ устахъ специально философски образованныхъ лицъ, рассчитывающихъ на знакомый съ наукою и философіею кругъ читателей.

Основныя черты Александрійской философіи, вѣроятно, унаслѣдованы отъ выработывавшагося въ тѣхъ же синагогахъ общаго религиознаго міровоззрѣнія. Возвышеніе Бога надъ міромъ, дуалистическое пониманіе добра и зла, аскетическій взглядъ на тѣло, какъ на бремя, ипостасированіе отдѣльныхъ свойствъ Божества (Благости, Могущества, Мудрости), стоящее въ связи съ этимъ взглядомъ и вѣрою въ ангеловъ ученіе о посредникахъ между Богомъ и міромъ, вѣра въ безсмертіе души—все это, въ видѣ вѣроуказаній или въ видѣ тенденцій, могло возникнуть частью на общеіудейской, частью на специально-александрійской почвѣ. Іудейскіе мыслители, считая основною цѣлью раскрытіе истинной философіи Моисея, по необходимости влагали въ свои проивведенія эти «ученія Моисея», приспосабливая къ нимъ и греческія доктрины, служившія главнымъ матеріаломъ для толкованій. Греческій матеріалъ могъ быть различенъ, но эти основныя тенденціи должны были быть общими. Въ полной мѣрѣ мы видимъ ихъ отразившимися въ ученіи завершителя этого движенія, Филона.—Въ дѣятельности александрійскихъ философовъ можно отличить двѣ стороны, вду-



трянню и внѣшнюю. Съ самобытно-іудейской точки зрѣнія они были толкователями Моисеева закона, наряду съ тѣми палестинскими толкователями, которые въ ту эпоху создавали основы «устнаго ученія», Мишны. Отъ формально-галахическаго или легендарно-агадическаго толкованія отличались они только своимъ философскимъ, или теософскимъ направлениемъ. Самъ Филонъ смотрѣлъ на себя лишь, какъ на свыше вдохновеннаго толкователя, призваннаго раскрыть тайный смыслъ истинной, развѣ навсегда данной философіи Моисея. Онъ, можетъ быть, ужаснулся бы, если бы ему сказали, что онъ разрабатываетъ новую, свою или чужую систему философіи. Кромѣ того, у іудейскихъ философовъ были иныя задачи: какъ вѣрующіе іудеи, они стремились показать все превосходство «философіи» Моисея передъ другими системами, показать путемъ сопоставленія, что греческія ученія заимствованы у ихъ законодателя, — наконецъ, открытъ грекамъ, что истина, которую тѣ ищутъ, заключается въ іудейской религіи. Отсюда — стремленіе къ популяризаціи еврейской религіи среди грековъ и вся эта апологетика іудаизма. Могли быть и наслѣдованія этическихъ и другихъ вопросовъ въ стилѣ и духѣ греческихъ философовъ, но съ іудейскими тенденціями. Произведенія чисто «толковательнаго» свойства (за исключеніемъ упоминанія о толкованіяхъ Аристобула на Пятикнижіе, скорѣе относящихся ко второй группѣ), а равно и произведенія иныхъ видовъ не дошли до насъ. Единственнымъ представителемъ тѣхъ и другихъ является Филонъ, отмѣтившій послѣдній моментъ въ этомъ развитіи и заслонившій своихъ предшественниковъ.

Ходъ этого движенія до Филона и послѣ него намъ неизвѣстенъ. Поэтому приходится говорить объ Александрійской философіи такъ, какъ она выразилась въ произведеніяхъ Филона, т. е. о судьбѣ его взглядовъ и стремленій. Среди іудеевъ онъ былъ скоро и основательно забытъ. Его ученіе не могло укрѣпиться на общеіудейской почвѣ, будучи даже непонятнымъ для незнакомыхъ съ греческой философіей. У грековъ судьба этого мыслителя была иная. Тамъ онъ былъ понятенъ философски образованнымъ людямъ; были знакомы и сущность его ученія, и его терминологія. Сами измѣненія, чисто іудейская примѣсь къ греческимъ ученіямъ и переработка ихъ были не только понятны, но и соответствовали духу времени. Философія Филона была первой религіозно-философской системой. Ею удовлетворялась жажда ознакомиться съ «тайнымъ смысломъ» загадочной и привлекательной восточной мудрости. Талантъ и громадная эрудиція автора ставили его высоко во мнѣніи читателей. Наконецъ, что тоже не мало важно, Филонъ выступилъ во-время, когда назрѣлъ въ полной мѣрѣ интересъ къ подобнаго рода теософическимъ попыткамъ. Вслѣдствіе всего этого сочиненія его возбудили большое вниманіе, значительно повліявъ на разработку неоплатонизма, и такимъ образомъ мысли его вошли въ плоть и кровь дальнѣйшей философіи. Еще больше вліянія оказалъ Филонъ на разработку христіанской теологіи.

Соответственныхъ литературныхъ произведеній дошло до насъ очень много. На первомъ планѣ стоятъ отрывки изъ Аристобула (въ подлинности которыхъ, однако, нѣкоторые ученые сомнѣваются), относящіеся къ времени 181—145 гг. дохристіанск. эры. Аристобуль, будучи «перва-

тетикомъ», убѣжденъ, что древніе греки почерпнули свою мудрость изъ еще болѣе древняго откровенія Моисея, и въ доказательство приводитъ раніе поддѣланныя цитаты изъ Орфея, Гомера и другихъ, изъ которыхъ явствуетъ, что Орфей говорилъ объ Авраамѣ и Моисеѣ, Гомеръ почиталъ седьмой день недели и т. п. Для устраненія антропоморфизма изъ Пятикнижія Аристобуль употребляетъ аллегорическій методъ, въ духѣ стоиковъ. Богъ, по его ученію, превыше міра и постижимъ только разумомъ (νοῦς); міръ — твореніе божественной премудрости; между міромъ и Богомъ есть посредствующія существа — силы (δυνάμεις), добрыя и злыя, какъ бы составляющія свиту Бога; самъ Богъ творить зла не можетъ; большое значеніе придается числу 7, и т. д. Вообще у Аристобула отражаются уже основныя черты александрійскаго религіознаго воззрѣнія. — Къ началу первого вѣка относится псевдографическое «Письмо Аристеея», рассказывающее о чудесныхъ событіяхъ при переводѣ Пятикнижія (Септуагинта); его тенденція — показать боговдохновенность перевода. Могущество и власть Вожи тутъ носятъ отъѣнокъ ипостасированія; аллегорическій методъ значительно развитъ. Отзвуки умственно-религіознаго движенія у іудеевъ замѣтны въ Сивилинскихъ книгахъ іудейскаго происхожденія (см.). То же сказывается въ апокрифической «Премудрости Соломона», III книгѣ Эзры, III книгѣ Маккавеевъ. Отчетливо обнаруживается стоическое вліяніе въ т. наз. IV книгѣ Маккавеевъ (см.), въ ученіи о господствѣ разума надъ аффектами. Во II книгѣ Маккавеевъ интересно различіе между Богомъ, пребывающимъ на небѣ, и его Силою, пребывающей въ іерусалимскомъ храмѣ. Содержится въ ней также ученіе о воскресеніи тѣлъ праведныхъ, несвойственное александрійскому мировоззрѣнію, (VII, 9—14; XIV, 46), и ученіе о твореніи міра «изъ ничего» (VII, 28), мало гармонирующее съ греческой философіей. Любопытна «Книга премудрости Соломона», возникшая приблизительно около времени жизни Филона, принадлежащая къ родственнымъ теченіямъ александрійской мысли, но не стоящая въ связи съ Филономъ. Олицетвореніе Мудрости — іудейское, но характеръ описанія стоическій: приданы материальныя черты стоическому тѣлу. Логосъ тожежественъ, повидимому, съ λόγος θεός, но играетъ небольшую роль (IX, 1; XII, 9, 12; XVIII, 15). Міръ образованъ изъ предсуществовавшей безформенной матеріи; тѣло — бремя для души; душа существуетъ до рожденія въ тѣлѣ (VIII, 19, 20). Критика многобожия проведена въ духѣ эвгемеризма. Любопытно изложеніе энцикурскихъ взглядовъ («жизнь наша пройдетъ, какъ слѣдъ облака... увѣчаемся прѣтворами розъ, прежде чѣмъ онѣ увянутъ... будемъ наслаждаться») и т. п.).

Всѣ эти историческія или религіозныя произведенія показываютъ, какая работа происходила въ религіозномъ сознаніи александрійскихъ іудеевъ подъ вліяніемъ греческой философіи. Специальныхъ же философско-религіозныхъ произведеній, въ систематической формѣ, до насъ не дошло. Въ этой области осталась только неестественно одинокая фигура Филона (см.), запечатлѣвшаго свои воззрѣнія въ многотомныхъ трудахъ и являющагося для насъ единственнымъ представителемъ Александрійской философіи. — Ср.: L. Dähne, Die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, 1834; A. Gräßer, Philo und die alexandrinische Theosophie, II Aufl., 1835; J. Simon, Histoire de l'école d'Alexandrie, 1843; E. Vacherot,

Histoire critique de l'école d'Alexandrie, 1846; E. Matter, Essai sur l'école d'Alexandrie, 1840; Zeller, Die Philosophie der Griechen, томъ III; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Chr., 1898; J. Drummond, Philo Judaeus or the Jewish-Alexandrian Philosophy, 1881; H. Bois, Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine, 1890; E. Herriót, Philon le Juif, Essai sur l'école juive d'Alexandrie, 1898; C. Siegfried, Philo v. Alexandria, als Ausleger des A. T., 1875; Ritter, Philo und die Halacha, 1879; L. Cohn, Philo v. Alexandria, 1898 (Neue Jahrbücher f. d. Klassische Alterthum). С. Поваринъ. 2.

**Александрійскіе корабли.**—Въ различныхъ мѣстахъ Мишии упоминается, что евреи пользовались александрійскими кораблями (Келимъ, XV, 1; Огалотъ, VIII, 1, 3). По описанію, они были снабжены большими вмѣстителями для питьевой воды, необходимой въ дальнихъ путешествіяхъ. Эти корабли курсировали между Александріей и палестинскими гаванями, а также доставляли хлѣбъ изъ Египта въ Римъ; подобный корабль («Ивизъ») описанъ, между прочимъ, Луканомъ (De navigatione, I—VII). Это было трехмачтовое судно 180 футовъ длины, болѣе 45 футовъ ширины и съ осадкой въ 44 фута. Въ греческой и римской литературѣ часто упоминаются большіе александрійскіе корабли, которые нанимались для перевозки хлѣба.—Ср.: Novum Testamentum Graecum, ed. Wetzstein, 1852, II, 638; Дѣян. Апост., XXVII, 6; Marquardt, Das Privatleben der Römer, 1882, II, 388—399. [J. E. I, 371]. 3.

**Александрійцы въ Иерусалимѣ.** Вслѣдствіе активныхъ сношеній александрійскихъ іудеевъ съ Палестиной, многие изъ нихъ поселились навсегда въ Иерусалимѣ. Но такъ какъ они привыкли слушать богослуженіе въ синагогѣ на греческомъ языкѣ и принесли съ собою и другія особенности въ обычаяхъ, то образовали въ Иерусалимѣ особую общину и построили свою собственную синагогу. Это подтверждается двумя данными. Согласно Дѣян. Апост., VI, 9, противъ молодой христіанской общины возстали нѣкоторые изъ такъ называемой синагоги либертинцевъ, кипренцевъ и александрійцевъ и нѣкоторые изъ Киликіи и Азіи. Раввинскіе источники передаютъ, что раввинъ Элеазаръ, сынъ Цадока, построилъ синагогу для александрійцевъ въ Иерусалимѣ (Toseph. Meg., III, 6; Jer. Meg., III, 73d). Въ тр. Meg., 26a упоминается «синагога אֲכִיזַיִתַּיִם», что современные ученые объясняютъ, какъ «синагогу тарсійцевъ и киликійцевъ» (Derenbourg, Essai sur l'histoire de Palestine, стр. 263; Neubauer, G. T., стр. 293, 315). Старое толкованіе—«синагога мѣдниковъ». Во всякомъ случаѣ чтенію Тосефты и іерусалимскаго Талмуда надо отдать предпочтеніе передъ вавилонскимъ. [E. Schürer, J. E. I, 371]. 2.

**Александріонъ**—крѣпость въ Палестинѣ, расположенная на одной изъ горъ между Скиеополемъ и Иерусалимомъ и, судя по имени, основанная царемъ Александромъ Янваемъ (103—77 г. дохрист. эры). Здѣсь парица Александра-Саломея хранила свои сокровища (Иосифъ, Древн., XIII, 16, § 4). Когда въ 64 году Помпей, пройдя Пеллу и Скиеополь, двинулся къ сѣверной границѣ Іудей, Аристобулъ II отступилъ къ Александріонъ (Древн., XII, 3, § 4; Іуд. Войн., I, 6, § 4). Сынъ Аристобула, Александръ, былъ тамъ осажденъ Габиніемъ и, увидѣвъ, что не можетъ дольше держаться, сдаль эту крѣпость вмѣстѣ съ Гирканіей и Махеромъ римлянамъ, которые

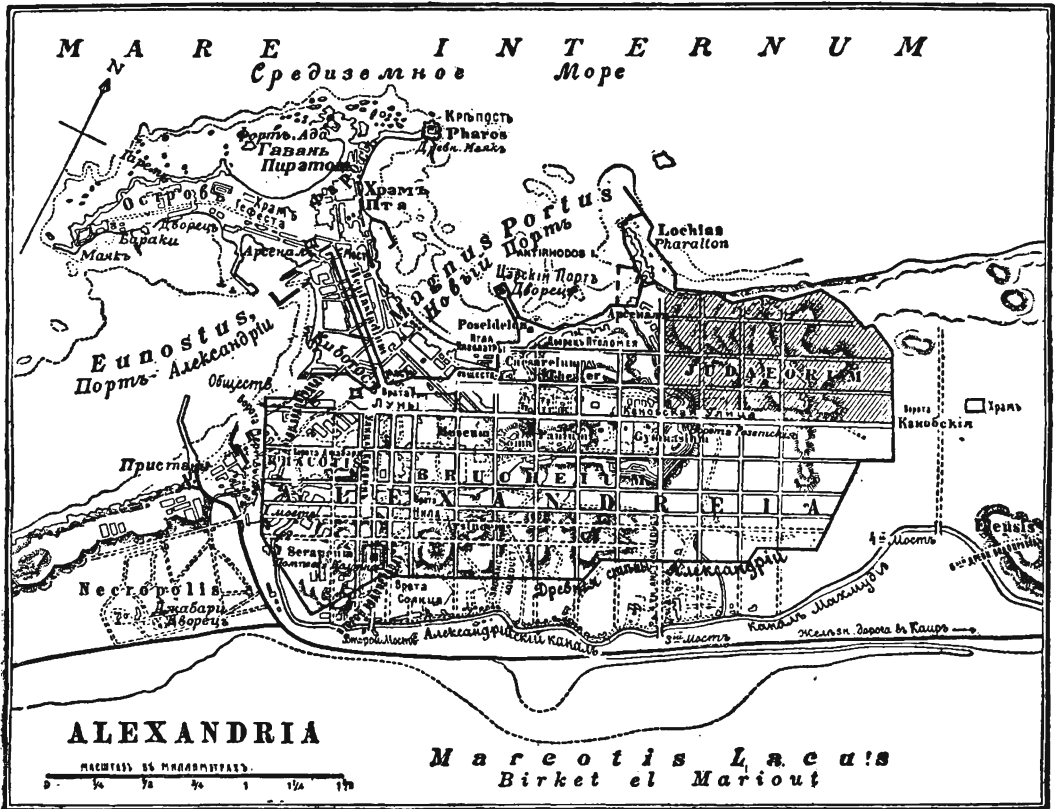
разрушили ихъ, чтобы онѣ не стали опорными пунктами въ послѣдующихъ войнахъ (Іуд. Войн., I, 8, § 5). Младшій братъ Ирода. Фероръ, снова укрѣпилъ А. и снабдилъ его запасами (Древн., XII, 15, § 4; Іуд. Войн., I, 16, § 3). Крѣпость была окончательно разрушена, вѣроятно, Веспасіаномъ или Титомъ. Нѣкоторые предполагаютъ, что Александріонъ находился на мѣстѣ нынѣшняго Кефаръ-Стуна; другіе ищутъ его около Карнъ-Сартабе, на краю Іорданской равнины, къ сѣверу отъ Іерихона.—Ср.: Boettger, Topographisch-historisches Lexicon zu den Schriften des Flavius Josephus, стр. 19, Лейпцигъ, 1878; Schürer, Gesch., I<sup>3</sup>, 390; Baedeker, Palaestina und Syrien, 3 изд., стр. 169. [J. E. I, 372]. 2.

**Александрія** (египетская) древняя—историческій городъ на берегу Средиземнаго моря, въ 14 миляхъ къ западу отъ Канопскаго рукава Нила. Исторія александрійскихъ евреевъ начинается съ основанія города Александромъ Великимъ въ 332 году дохрист. эры, при которомъ они присутствовали (Иосифъ, Противъ Апіона, II, 4; Древн., XIX, 5, § 2). При Птоломеяхъ ихъ число значительно возросло и уже въ III вѣкѣ дохрист. эры они составляли очень крупную часть населенія. [Цифры, даваемые преданіемъ, сопоставлены у Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandrien, Münster, 1906, p. 13; число евреевъ, согласно этимъ числамъ, уже въ эпоху первыхъ Птолемеевъ доходило до 100.000, позднѣе, при премникахъ Александра—до 200.000; см. Beloch, Die Bevölkerung der antiken Welt, 258 сл.; Harnack, Die Mission u. Ausbreitung des Christentums, 2 Aufl., Leipzig, 1906, I, 5 сл., пр. 2. Сомнѣнія, высказанныя Вильрихомъ въ достовѣрности нашего преданія о появленіи евреевъ въ большомъ количествѣ въ Александрію уже при первыхъ Птолемеяхъ и даже при Александрѣ (Willrich, Juden und Griechen vor der makabäischen Erhebung, Göttingen, 1895, 22 сл.), не основательны. Особенно блестяще доказала это послѣдняя находка надгробныхъ еврейскихъ—на арамейскомъ и греческомъ языкахъ—надписей въ старомъ некрополѣ Александрійскаго гарнизона. См. Bressia, Bull. de la soc. arch. d'Alexandrie, 9 (1907), 38 и сл. и 68 и сл.; Clermont-Ganneau, Compts rendus de l'Académie, 1907, 234—243. Другія данныя и всю литературу вопроса можно найти у A. Bludau, назв. соч., 1 и сл., особенно II и сл.]. Первыми Птолемеями евреямъ были отведены особые кварталы въ городѣ, и, такимъ образомъ, они въ исполненіи предписаній закона не встрѣчали препятствія отъ постоянного сопрیکосновенія съ языческимъ населеніемъ (Іуд. Войн., II, 18, § 7). Мѣстоположеніе этого древняго еврейскаго квартала—существованіе котораго засвидѣтельствовано также Страбономъ (Древн., XIV, 7, § 2)—можетъ быть фиксировано съ извѣстной точностью, такъ какъ Апіонъ насмѣшливо обращается къ евреямъ, какъ къ народу, живущему на неприютномъ берегу, на что Иосифъ возражаетъ, что это—отличное мѣстоположеніе, такъ какъ вслѣдствіе этого они живутъ по соседству съ царскимъ дворцомъ (Противъ Апіона, II, 4). Дворецъ былъ построенъ на косѣ, называемой Лохиадой, а гавань находилась по близости отъ него, къ западу отъ Лохиады. Такимъ образомъ, евреи, повидимому, населяли ту часть города, которая разстилась къ востоку отъ дворца. Кромѣ того, весь городъ былъ раздѣленъ на 5 участковъ, которые носили имена пяти первыхъ буквъ греческаго алфавита. Изъ этихъ пяти

участковъ два назывались еврейскими, такъ какъ большую часть населенія въ нихъ составляли евреи (Филонъ, In Flaccum, § 8; изд. Mangey, II, 525). Изъ этихъ данныхъ можно извлечь совершенно ясное представленіе о величинѣ еврейскаго населенія города. По свидѣтельству Иосифа Флавія, четвертый участокъ или участокъ «Дельта», были населены евреями (Иуд. Войн., II, 18, § 8); этотъ фактъ подтверждаетъ выводъ, что такое выдѣленіе ихъ существовало уже при Иосифѣ (см. также Прот. Апіона, II, 4). Но въ это время оно строго не проводилось, такъ

какъ, по словамъ Филона, еврейскія жилища были разбѣяны по всему городу. Даже синагоги находились во всѣхъ частяхъ города (Филонъ, De legatione ad Caium, § 20; изд. Mangey, II, 565).

По своему общественному положенію alexandрійскіе евреи занимали видное мѣсто; они пользовались большей степенью автономіи, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ діаспоры. Тогда какъ еврейское населеніе другихъ городовъ римской имперіи, лишненное всякой политической автономіи, образовывало частныя общины съ религиозными цѣлями, или представляло собою корпораціи чу-



Планъ Александріи египетской въ древности (Изъ Jew. Encyclop., I, 363).

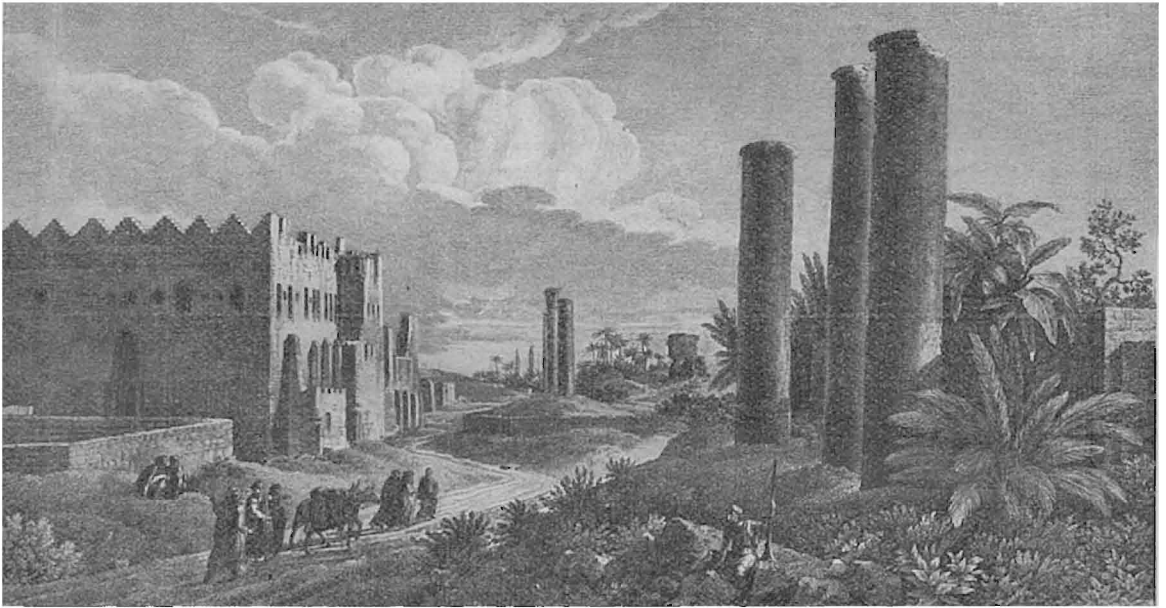
жестранцевъ, подобно египетскимъ или финикійскимъ купцамъ въ крупныхъ торговыхъ центрахъ, alexandрійскіе евреи составляли независимую политическую общину рядомъ съ такой-же общиной языческаго населенія. Страбонъ слѣдующимъ образомъ описываетъ ихъ организацію (у Иосифа, Древн., XIV, 7, § 2): «Во главѣ ихъ стоитъ этнархъ, который правитъ народомъ и судитъ его и, подобно правителю независимаго города, обращаетъ особое вниманіе на строгое исполненіе обязательствъ и на повиновеніе различнымъ постановленіямъ». При Августѣ единоличнаго главу (см. Алабархъ) замѣнила, повидимому, «герусія» (совѣтъ старѣйшинъ). Изъ одного декрета императора Клавдія видно, правда, что въ виду смерти еврейскаго этнарха въ періодъ управленія префекта Аквилы, Августъ разрѣшилъ назначеніе новаго этнарха (Древн., XIX, 5, § 2);

но Филонъ опредѣленно утверждаетъ, что при Августѣ герусія заняла мѣсто «генарха» (слово, которое онъ употребляетъ вмѣсто слова «этноархъ»; In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 527 сл.). Такъ какъ Филонъ упоминаетъ другого префекта, Магнуса Максима, то можно было бы предположить, что Августъ издалъ по этому поводу два различныхъ декрета, а именно: въ управленіе Аквилы императоръ согласился, въ виду смерти этнарха, на новое избраніе; но когда затѣмъ при Максимѣ должность этнарха снова освободилась вслѣдствіе смерти, онъ замѣнилъ ее герусіей. Но въ такомъ случаѣ непонятно, почему въ декретѣ Клавдія, въ которомъ онъ даетъ обзоръ конституціонныхъ правъ alexandрійскихъ евреевъ, этотъ второй декретъ не упомянутъ. Ясно, что Клавдій имѣлъ въ виду декретъ, въ его время оставшійся еще въ силѣ. Различныя имена префектовъ

также не доказываютъ, чтобы дѣло шло здѣсь о разныхъ декретахъ. Повидимому, дѣло обстояло слѣдующимъ образомъ. Скоро послѣ смерти этнарха, въ періодъ управленія префекта Аквилы, произошла смѣна самихъ префектовъ, и декретъ императора былъ посланъ Максиму, преемнику Аквилы. Такимъ образомъ объясняется двойственность именъ префектовъ при одномъ и томъ-же декретѣ. Клавдій хочетъ указать лишь на то, что Августъ разрѣшилъ евреямъ сохранить самоуправленіе. Филонъ сообщаетъ болѣе опредѣленно, что этнархъ былъ замѣненъ герусіей. Последнюю онъ часто упоминаетъ въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія. Во главѣ герусіи стояли архонты, или высшіе магистраты (Филонъ, In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 528 сл.). Она состояла также, какъ Синедрионъ въ Иерусалимѣ, изъ 71 члена

(Tosef. Suk., изд. Цукерманделя, IV, 198; Jer. Suk., V, 1). Иосифъ тоже иногда ссылается на «главъ герусіи» (Иуд. Войн., VIII, 10, § 1).

Вслѣдствіе своей изолированности, александрійскіе іудеи могли безпрепятственно исполнять свои обряды и автономно устраивать свои гражданскія дѣла. Единственное ограниченіе, которое имъ приходилось терпѣть, заключалось въ публичномъ надзорѣ, порученномъ представителю царя, а впоследствии императора. Однако, александрійскіе евреи были совершенно независимы отъ совѣта и гражданскаго управленія самого города. Они составляли меньшую политическую корпорацію рядомъ съ большей такой-же корпораціей. Мало того, въ первые два вѣка римскаго господства не существовало ничего подобнаго городскому совѣту (βουλή); онъ былъ уничтоженъ



Развалины города Александріи. Рисунокъ Л. F. Casas'a («Voyage pittoresque de la Syrie, de la Phénicie, de la Palestine et de la Basse Égypte, II»).

Птолемееми или, самое позднее, Августомъ, и восстановленъ снова лишь при Септиміи Северѣ\*.

Несмотря на политическую изолированность александрійскихъ евреевъ, они не утратили своего гражданскаго равноправія. Сомнѣнія, высказываемыя въ этомъ отношеніи нѣкоторыми современными учеными, не являются вполне убѣдительными, но основываются на об-

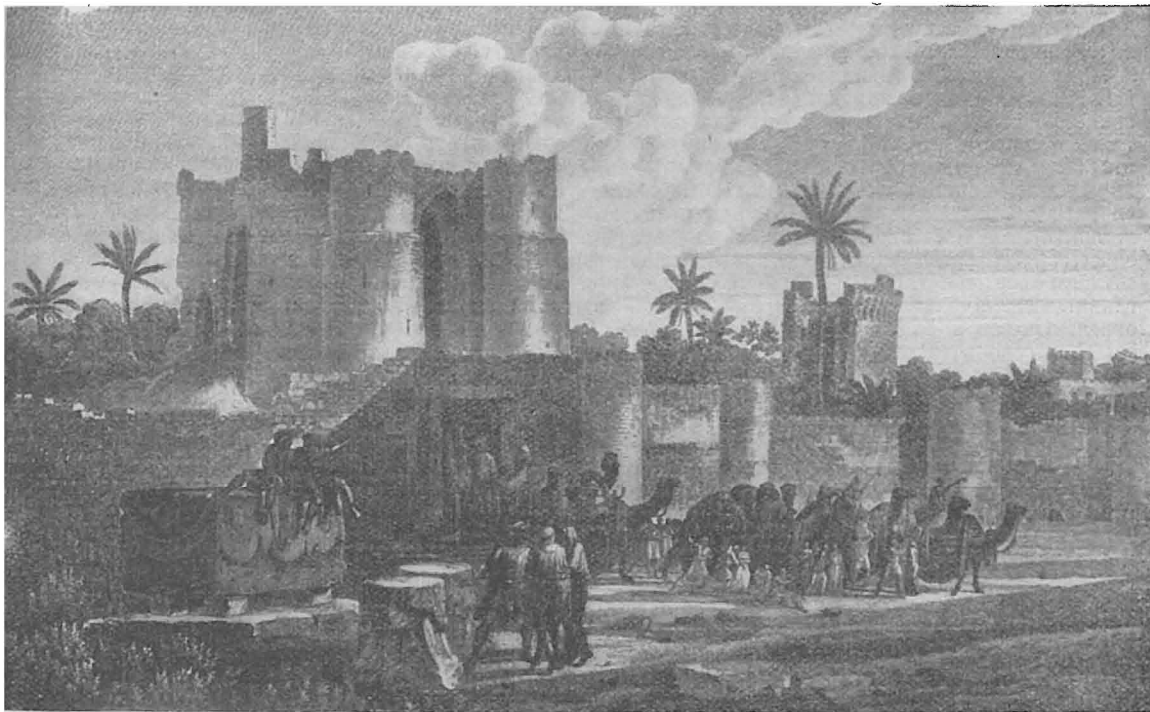
щемъ недовѣріи къ Иосифу Флавію, свидѣтельства котораго, однако, въ своей матеріальной сторонѣ подтверждаются какъ Филономъ, такъ и декретомъ Клавдія. Иосифъ говоритъ (Прот. Апіона,

о существованіи βουλή въ Александріи до сихъ поръ окончательно не разрѣшенъ. Wilcken (Archiv für Papyrusforschung, III, 335) продолжаетъ признавать возможнымъ существованіе βουλή въ Александріи вплоть до времени Августа, опираясь на текстъ Страбона; его мнѣніе раздѣляетъ и Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Aegypten, Halle, 1903, 4. Не признаютъ существованія таковой Lumbroso, l'Egitto ai tempi dei Greci et dei Romani, 2 изд., 74—79; Mitteis, Reichsrecht u. Volksrecht, 41; Mahaffy, The Empire of the Ptolemies, 76; P. Meyer, Arch. für Papyrusf., III, 72; Berl. philologische Wochenschrift, 1904, 495; Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides, III, 153 сл. Новыя нумизматическія данныя, ведущія къ признанію за Александріей нѣкоторой политической автономіи, приводятся Strack'омъ; см. Bouché-Leclercq, l. c., IV, 334 сл.]

\* Діонъ Кассій, кн. 17; Спартіанъ въ биографіи Севера, гл. XVII. Относительно строя Александріи см. Страбона, XVII, стр. 727; Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reiches, II, 476 сл.; Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 1881, I, 451 сл.; Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, стр. 212 и сл.; Туринъ, 1870; Wilcken, Observationes ad historiam Aegypti, provinciae romanae, стр. 7 и сл., Берлинъ, 1835; Mommsen, Römische Geschichte, V, 555—558; Jung, Die römischen Verwaltungsbeamten in Aegypten, въ Wiener Studien, 1892, XIV, 227—266. [Вопросъ

II, 4, § 35): «Александръ отвелъ имъ мѣста для жительства, и они получили одинаковыя права съ македонянами (греками)... и до сихъ поръ ихъ племя сохраняетъ имя македонянтъ». Въ другомъ мѣстѣ (Иуд. Войн., II, 18, § 7) онъ заявляетъ: «Александръ даровалъ имъ тѣ-же права, какъ и грекамъ. Эту привилегію они сохранили и при преемникахъ Александра, которые позволили имъ называться македонянами. Даже тогда, когда римляне завладѣли Египтомъ, ни Цезарь, ни его преемники не допустили, чтобы права, дарованныя Александромъ евреямъ, были сокращены». Декретъ, которымъ Августъ закрѣпилъ права евреевъ, въ особенности гражданскія права александрійскихъ евреевъ, былъ вырѣзанъ на мѣдной доскѣ, которая существовала еще при Иосифѣ (Прот. Апіон., II, 4; Древн., XIV, 10, § 1). Филонъ также подчеркиваетъ, что евреи пользовались

одинаковыми гражданскими правами съ александрійцами (т.-е. александрійскими гражданами), а не съ египтянами (In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 528). Во время преслѣдованій, происходившихъ при Калигулѣ, Флаккъ, префектъ Александріи, издалъ эдиктъ, въ которомъ онъ называетъ іудеевъ «чужестранцами и поселенцами» (In Flaccum, § 8, изд. Mangey, II, 528). Но Клавдій, преемникъ Калигулы, немедленно послѣ своего восшествія на престолъ постарался восстановить ихъ прежнія права. Въ этомъ послѣднемъ декретѣ дѣлается специальная ссылка на декреты и распоряженія предшествовавшихъ императоровъ, изъ чего видно, что евреи имѣли одинаковыя права съ остальными александрійскими гражданами (Древн., XIX, 5, § 2). Наконецъ, самъ Веспасіанъ имѣлъ случай выступить въ защиту евреевъ, отвергнувъ просьбу александрійцевъ лишить ихъ гражданскихъ правъ въ городѣ (Древн., XII, 9, § 1). \* Евреи не только пользовались гражданскими правами въ Александріи, но и въ общественной жизни



Ворота квартала «Дельта» въ Александріи. Рисунокъ L. G. Casas'a («Voyage pittoresque de la Syrie, de la Phénicie, de la Palestine et de la Basse Égypte», II).

играли болѣе вліятельную роль, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ въ античномъ мірѣ. Здѣсь они не являлись низшимъ классомъ, какъ во

гражданствомъ, какъ особая привилегированная организація съ особымъ корпоративнымъ устройствомъ. Врядъ ли въ эпоху Птолемеевъ они и добивались гражданства. Важнымъ оно сдѣлалось для нихъ лишь съ того момента, когда жителю Египта александрійское гражданство давало права добиваться гражданства римскаго. Въ I в. обычной эры (при Клавдіи?) они, можетъ быть, это право и получили. Изъ обширной литературы вопроса укажемъ: Mommsen, Römische Geschichte, V, 491, 1; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 241; Willrich, Clio, III, 404 и сл.; Stähelin, Der Antisemit. des Altertums, Basel, 1905, 35 сл.; Wilcken, Arch. f. Pap., IV, 231; A. Bludau, Judenverfolg., 17 и сл.

\* Вопросъ о правѣ гражданства александрійскихъ евреевъ продолжаетъ оставаться спорнымъ. Почти всѣ новѣйшіе изслѣдователи считаютъ подозрительнымъ рвеніе, съ которымъ Иосифъ доказываетъ осуществленіе этого права у евреевъ, не имѣя, однако, возможности сослаться гдѣ-либо на рѣшающій вопросъ документъ. Съ другой стороны, невозможность для еврейской общины участвовать въ государственномъ культѣ составляла неодолимое препятствіе къ дарованію іудеямъ полного права александрійскаго гражданства. Евреи, очевидно, стояли вѣвъ гражданства, но не ниже гражданства, какъ египтяне, а рядомъ съ

гражданствомъ, какъ особая привилегированная организація съ особымъ корпоративнымъ устройствомъ. Врядъ ли въ эпоху Птолемеевъ они и добивались гражданства. Важнымъ оно сдѣлалось для нихъ лишь съ того момента, когда жителю Египта александрійское гражданство давало права добиваться гражданства римскаго. Въ I в. обычной эры (при Клавдіи?) они, можетъ быть, это право и получили. Изъ обширной литературы вопроса укажемъ: Mommsen, Römische Geschichte, V, 491, 1; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 241; Willrich, Clio, III, 404 и сл.; Stähelin, Der Antisemit. des Altertums, Basel, 1905, 35 сл.; Wilcken, Arch. f. Pap., IV, 231; A. Bludau, Judenverfolg., 17 и сл.

многих других городах, но, благодаря своему богатству и образованности, составляли крупную и влиятельную часть общества; пользуясь доверием властей, они достигали общественных должностей и почетного положения. Отношение к ним Птолемеев, конечно, мѣнялось, но при первых членах этой династии оно было постоянно благосклонным (Прот. Апіона, II, 4). Въ виду приписываемой въ настоящее время евреямъ нелюбви къ военной службѣ въ чужихъ странахъ, интересно отмѣтить, что ими часто пользовались въ Египтѣ, какъ солдатами, и что они достигали даже высокыхъ военныхъ должностей. О Птолемеѣ I Лаги сообщается, что онъ распредѣлил по странѣ въ гарнизонахъ 30.000 солдатъ-евреевъ (Псевдо-Аристей, изд. Вендланд, 1900, § 13) \*. Еврейскіе лагеря, которые были несомнѣнно казармами еврейскихъ войскъ, находились во многихъ мѣстахъ Египта; castra Judaeorum имѣлись на восточномъ берегу Дельты (Notitia dignitatum Orientis, гл. XXV) и Ἰουδαίων στρατόπεδον—на западномъ (Древн., XIV, 8, § 2; Иуд. Войн., I, 9, § 4; см. Schürer, Gesch., 3 изд. III, 98). Въ надписи, найденной въ Атрибисѣ, въ южной части Дельты, первымъ въ спискѣ строителей синагоги стоитъ имя «начальника полиціи» (Rev. des études juives, XVII, 235). [Wilcken у Droysen, Kleine Schriften, II, 443; Dittenberger, Orients gr. inscr. sel., 96, стр. 61; врядъ ли Птолемей, начальника стражниковъ, можно считать евреемъ]. Птолемей VI и его супруга Клеопатра «отдали все государство въ руки евреевъ, и главными начальниками войска были два еврея, Оніасъ и Досеѣй» (Противъ Апіона, II, 5). Ихъ дочь Клеопатра во время войны, которую она вела противъ своего сына Птолемея Латира, также назначила начальниками своего войска двухъ евреевъ, Хелкію и

Хананію, сыновей первосвященника Оніи, построившаго леонтопольскій храмъ (Древн., XIII, 10 § 4; 13, § 1). [Ср. надпись этого Хелкіи или его сына Оніи, который былъ въ 102 г. (?) стражемъ гелиополитанскаго (?) нома. у Th. Reinach, Rev. d. ét. juives, XL (1900), 50; Willrich, Archiv für Papyrusf., I, 48 сл.; Strack, ibid., II, 554, n. 36. Разбирая свѣдѣнія объ упоминаемыхъ еврейскихъ военачальникахъ, Вилльрихъ приходитъ къ весьма вѣроятному выводу, что свѣдѣнія Псевдо-Аристеея представляютъ антедатовку поселенія еврейскихъ военныхъ колонистовъ въ Дельтѣ послѣ Маккавейской войны. Колонисты эти жили въ пяти крѣпостяхъ; двѣ изъ нихъ, можетъ быть, и есть позднѣйшія вышеупомянутыя castra Judaeorum и Ἰουδαίων στρατόπεδον.—Ср.: Stähelin, Antisemitismus, 34; Bludau, Juden und Judenverfolgungen, 33].

Въ эпоху римскаго господства богатые евреи занимали иногда должность «алабарха», какъ, напр., Александръ, братъ философа Филона, а позднѣе извѣстный Деметрій (см. относительно Александра Древн., XVIII, 6, § 3; 8, § 1; XIX, 5, § 1; XX, 5, § 2; о Деметрії тамъ-же, XX, 7, § 3). Эту должность не слѣдуетъ смѣшивать съ должностью еврейскаго этнарха; это была гражданская должность, вѣроятно, тождественная съ «арабархомъ», главнымъ сборщикомъ податей на аравійскомъ или восточномъ берегу Нила (Schürer, Gesch., 3 изд., III, 88 и сл.). Подобная должность могла исправляться лишь лицомъ, располагавшимъ крупнымъ капиталомъ, но она-же была, съ другой стороны, источникомъ, изъ котораго можно было извлекать большіе доходы. Замѣчаніе Іосифа (Прот. Апіона, II, 5, конецъ), что римскіе императоры оставили александрійскихъ евреевъ «въ должностяхъ, которые были предоставлены имъ прежними царями»,—именно «контроль надъ рѣкой»,—относится, вѣроятно, къ фискальнымъ функциямъ евреевъ въ качествѣ алабарховъ. Подъ «контролемъ надъ рѣкой» надо понимать сборъ налоговъ съ рѣчной торговли. Изъ этихъ фактовъ можно заключить, что Птолемен, такъ-же, какъ и римскіе императоры, относились къ александрійскимъ евреямъ въ общемъ мягко. Изъ Птолемеевъ, согласно Іосифу Флавію, Птолемей VII Фисконъ своей враждебностью къ нимъ составляетъ единственное исключеніе; такое отношеніе обусловливалось не какимъ-либо нерасположеніемъ къ иудейской религіи, но положеніемъ евреевъ среди политическихъ партій. Когда Птолемей VII стремился отнять египетскій престолъ у Клеопатры—матери Птолемея VI—еврей, подъ предводительствомъ стратега Оніи, сражались на сторонѣ Клеопатры. Говорятъ, что Птолемей VII, раздраженный ихъ сопротивленіемъ, приказалъ, чтобы оставшіеся въ Александріи евреи были закованы въ дѣли и брошены слонамъ. Вопреки ожиданіямъ, слоны обратились противъ враговъ евреевъ, и одна изъ любовницъ Птолемея VII убѣдила его не предпринимать противъ нихъ дальнѣйшихъ репрессій (Противъ Апіона, II, 5). Также исторія передается о Птолемеѣ IV въ третьей книгѣ Маккавеевъ, которая, однако, не можетъ считаться заслуживающимъ довѣрія источникомъ. Іосифъ (I. c.), такъ же, какъ и третья книга Маккавеевъ (VI, 36), упоминаетъ о благодарственномъ праздникѣ, ежегодно справлявшемся въ Александріи въ память этого чудеснаго избавленія евреевъ. Что послѣдніе пользовались полной религіозной свободой при Птолемеяхъ, не подлежитъ сомнѣнію. Нѣкоторыя изъ ихъ сина-

\* Большинство современныхъ изслѣдователей считаетъ это свидѣтельство Псевдо-Аристеея антедатовкой позднѣйшихъ фактовъ Птолемеевской исторіи; см. ниже. Подтвержденіемъ свидѣтельству Псевдо-Аристеея было бы, еслибы удалось съ несомнѣнностью доказать, что въ эпоху персидскаго владычества евреи составляли гарнизонъ Элефантинны. Smend и Nöldecke, въ Zeitschr. für Assyriologie, XX, 150—съ ними согласенъ и J. Levi, Revue des ét. juiv., LIV, 42 сл.,—такъ именно толкуютъ рядъ найденныхъ въ Элефантинѣ арамейскихъ папирусовъ (см. А. Н. Sayce-A. E. Cowley, Aramaic papyri discovered at Assuan, London, 1906; ср. Wilcken Arch. für Papyrusf., IV, 228 сл.); однако, новые арамейскіе тексты, найденные тамъ-же, говорящіе о разрушеніи египетскими жрецами при помощи персидскаго гарнизона и египтянъ храма Іеговы въ Элефантинѣ и о реставраціи его евреями, врядъ ли позволяютъ настаивать на такомъ толкованіи; см. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, въ Abhandlungen der Berliner Akademie, 1907; ср. Levi, Rev. ét. juives, LIV (1907), 153 сл. Это не исключаетъ однако возможности присутствія еврейскихъ солдатъ въ арміи уже первыхъ Птолемеевъ; см. E. Breccia, Bulletin de la Société Arch. d'Alexandrie, IX (1907), 68 сл.; ср. довольно многочисленныя упоминанія папирусовъ у Flinders Petrie, Pap. III, 21g (226—222 г. дохрист. эры); Pap. Hibeha, 96 (250 г. дохрист. эры.); Pap. Magdala, 3 и 35; Wilcken, I. c., II, 390; Bouché-Leclercq, Hist. des Lagides, IV, 241.



гогъ обладали, повидимому, даже правомъ убѣжища, наравнѣ съ языческими храмами. Въ Египетскомъ музеѣ въ Берлинѣ имѣется греческая надпись, относящаяся къ позднему римскому періоду (Corp. inscr. lat., III, suppl., № 65, 83; Dittenberger, *Orientalis graeci inscr.*, I, 129), и найденная въ Нижнемъ Египтѣ, въ которой говорится, что царица и царь (по предположенію Моммзена, Зенобія и Вабалатъ) повелѣли возобновить старую надпись, главное содержаніе которой заключалось въ томъ, что царь Птолемей Эвергетъ объявилъ синагогу неприкосновенной, т.-е. гарантировалъ ей право убѣжища. Какъ Птолемей III, такъ и Птолемей VII Фисконъ, носили имя Эвергета, но опредѣленно дружественнаго отношенія къ евреямъ можно ожидать скорѣе отъ перваго, чѣмъ отъ послѣдняго. Кромѣ того, согласно обычаю, господствовавшему въ царствованіе Птолемея VII, царица была бы упомянута наряду съ нимъ. [Ту-же датировку надписи даютъ теперь и Wilcken, *Berl. phil. Wochenschrift*, 1896, p. 47, и P. Meyer, *Clio*, II, 478, 7; см. Strack, *Arch. f. Papyrusf.*, II, 541 p. 15, гдѣ перечислены всѣ извѣстныя теперь въ Египтѣ синагоги (см. еще Reinach, *Mélanges Nicole*, 451 и сл.). Важно то, что, начиная съ Птолемея III Эвергета, всѣ онѣ строятся за здравіе, т.-е. съ разрѣшенія царя; см. Strack, *l. c.*, p. 15; Dittenberger, *Or. gr.*, 726 (найдена въ Схеді) и Strack, *l. c.*, 559, p. 41; Dittenberger, *l. c.*, 742 (найдена въ Александріи); см. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen*, 20 сл.]. Птолемей VI также разрѣшилъ постройку іудейскаго храма въ Леонтополѣ. Права евреевъ не измѣнились при римскихъ императорахъ. Преслѣдованіе при Каллигулѣ было фактомъ, представляющимъ исключеніе. Евреи имѣли специальное разрѣшеніе, освобождавшее ихъ отъ культа императоровъ, столь противнаго ихъ религіи. Тѣмъ не менѣе случались повторныя кровавыя столкновенія; римскіе императоры, за исключеніемъ Каллигулы, не отвѣтственны за эти печальные случаи, причиной которыхъ была, главнымъ образомъ, глубоко укоренившаяся взаимная враждебность языческаго и еврейскаго населенія. Въ римское время эти чувства стали болѣе интенсивны и часто доводили до кровавыхъ стычекъ. Эта взаимная ненависть обусловливалась религіозными особенностями евреевъ и египтянъ и была одинаково сильна съ обѣихъ сторонъ. Пламя народныхъ страстей вспыхивало то съ одной, то съ другой стороны. Такія натянутыя отношенія между обѣими расами существовали и въ другихъ городахъ, въ особенности тамъ, гдѣ евреи пользовались гражданскими и политическими правами. Въ Александріи, однако, положеніе было особенно опаснымъ, такъ какъ евреи являлись могущественнымъ элементомъ въ городѣ. Вызвано было обостреніе отношеній, вѣроятно, и экономическими причинами. [Первымъ прямымъ указаніемъ на это является частное письмо 41 г. обычной эры т.-е. какъ разъ эпоха наибольшаго расцвѣта египетскаго антисемитизма, изданное въ *Berliner griechische Urkunden* и впервые правильно истолкованное Вилькеномъ (*Arch. für Papyrusf.*, IV, 567). Адресатъ письма въ большихъ долгахъ; его главный кредиторъ грозитъ крайними мѣрами. Пишущій письмо увѣщеваетъ угождать кредитору: «можетъ быть, онъ сжалится надъ тобой; если же нѣтъ, то берегись, какъ и всѣ, евреевъ». Очевидно, имѣются въ виду еврей-ростовщики. Менѣе показательны случаи обмана (2 в. до-

христ. эры; см. Grenfeld, *An alexandr. fragm.*, p. 43) и воровства (Th. Reinach, *Mélanges Nicole*, 453 сл., царствованіе Филопатора)]. Коренныя причины преслѣдованій при Каллигулѣ могутъ быть объяснены этимъ мѣстнымъ антагонизмомъ, хотя и самъ императоръ въ сильной степени содѣйствовалъ ему, требуя отъ іудеевъ божескихъ почестей, которыя согласовались со старымъ обычаемъ, господствовавшимъ при Птолемеяхъ, и которыя охотно оказывало ему языческое населеніе. [Начало теоретическаго антисемитизма старше практическаго: возникъ онъ вмѣстѣ съ іудейскимъ расцвѣтіемъ и отложился въ цѣломъ рядѣ литературныхъ произведеній. Однимъ изъ главныхъ центровъ его рожденія, несомнѣнно, была Александрія; см. Stähelin, *Der Antisemitismus des Altertums*, Basel, 1905; A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, Münster, 1906, 44—59 (см. Антисемитизмъ въ древности). Борьба при Каллигулѣ была начата александрійской языческой чернью; въ отказѣ евреевъ повиноваться императорскому декрету она увидѣла поводъ къ открытій враждебныхъ дѣйствій противъ нихъ. Преслѣдованіе началось осенью 38 года, въ то время, когда іудейскій царь Агрппа посѣтилъ Александрію. Прежде всего царь сдѣлался предметомъ насмѣшекъ въ пантомимѣ; тамъ нѣкоего юродиваго, по имени Карабасъ, нарядили въ царскую одежду и въ насмѣшку оказывали ему царскія почести, называя его сирійскимъ титуломъ—Маринъ (господинъ) [см. Reich, *Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.*, VII (1904), 726 сл.; Siebeck, *Die Dornenkrönung Christi*, Regensburg, 1906, 36 сл.]. Разъ возбужденную толпу не легко было удовлетворить, и она потребовала, чтобы въ синагогахъ были поставлены статуи императора. Флаккъ, римскій префектъ, зная странности императора, не рѣшился противиться этому; онъ соглашался на всѣ требованія преслѣдователей евреевъ, которые съ каждой уступкой префекта становились болѣе дерзкими. Наконецъ Флаккъ приказалъ помѣстить въ синагогахъ статуи, особымъ эдиктомъ лишилъ евреевъ гражданскихъ преимуществъ и даже разрѣшилъ общее преслѣдованіе ихъ. Разъяренное язычнннн напади тогда на еврейское населеніе Александріи; ихъ жилища и лавки были разграблены, самихъ евреевъ жестоко мучили и убивали, а группы уродовали. Нѣкоторые были публично сожжены, другихъ волочили по улицамъ. Нѣсколько синагогъ было разрушено или осквернено изображеніемъ Каллигулы. Флаккъ не только не дѣлалъ попытокъ остановить насилие черни, но съ своей стороны издалъ рядъ варварскихъ постановленій противъ іудеевъ. Онъ приказалъ, чтобы 38 членовъ герусіи были закованы въ кандалы и отведены въ театръ, гдѣ на глазахъ своихъ враговъ они были публично высѣчены, нѣкоторые до смерти. Послѣдующія событія, отъ осени 38 года до смерти Каллигулы, въ 41 году, не переданы намъ въ подробностяхъ. Флаккъ былъ внезапно отозванъ изъ Александріи въ 38 году и сосланъ на островъ Андросъ, гдѣ онъ былъ казненъ по приказанію императора. Однако, въ высшей степени трудно предположить, чтобы въ положеніи евреевъ въ правленіе Каллигулы произошла какая-нибудь перемена къ лучшему. Посольство, отправившееся въ Римъ съ философемъ Филономъ во главѣ, должно было выносить отъ императора унижительное обращеніе и потерпѣло рѣшительную неудачу, несомнѣнно, благодаря одновременному

прибытію къ императору другого посольства изъ Александріи, во главѣ съ Апіономъ, извѣстнымъ противникомъ евреевъ; послѣднее разрушило всѣ старанія еврейскихъ уполномоченныхъ. Лишь послѣ смерти Калігулы и вступленія на престолъ Клавдія евреямъ удалось возстановить свои прежнія права, и уже затѣмъ послѣдовалъ продолжительный періодъ мира \*.

Новыя столкновения возникли при Неронѣ и Веспасіанѣ въ тѣсной связи съ великимъ іудейскимъ возстаніемъ въ Палестинѣ. Въ Александріи приблизительно въ то же время, какъ и въ Палестинѣ, разразилась очень серьезная вспышка. Ея причина была ничтожна; но іудеи заняли такое угрожающее положеніе, что префектъ Тиверій Александръ, еврей родомъ и сынъ алабарха Александра, долженъ былъ призвать противъ нихъ римскія войска. Миръ былъ возстановленъ лишь послѣ большого кровопролитія (Иуд. Войн., II, 18, § 7). Черезъ нѣсколько лѣтъ, послѣ окончанія войны въ Палестинѣ, серьезное возстаніе въ Александріи, возбужденное сикаріями, было подавлено болѣе значительными силами мирнаго еврейскаго населенія. Тѣмъ не менѣе префектъ Луцій нашель умѣстнымъ послѣ разрушенія іерусалимскаго храма закрыть также и леонтопольскій (Иуд. Войн., VII, 10). Большое возстаніе египетскихъ евреевъ при Траянѣ (114—117) сопровождалось массовыми убійствами. Сначала евреи имѣли перевѣсъ надъ греками, которые въ битвѣ за воротами Але-

\* По вступленіи на престолъ, Клавдій немедленно возвратилъ евреямъ всѣ права (Древн., XIX, 5, § 2); среди прочихъ былъ освобожденъ и алабархъ Александръ, заключенный Калігулой въ тюрьму (ib., 5, § 1). Главнымъ источникомъ для исторіи этого преслѣдованія являются два сочиненія Филона: *In Flaccum* и *De legatione ad Galum* (ср. Древн., XVIII, 8, § 1). Найденные въ послѣднее время папирусы проливаютъ новый свѣтъ на эти событія. Они показываютъ, какъ Клавдій наказалъ зачинщиковъ преслѣдованія. Филонъ называетъ Исидора и Лампона, какъ двухъ главныхъ агитаторовъ (*In Flaccum*, 4, §§ 15—17). Оба они были вызваны Клавдіемъ въ Римъ; въ торжественной комиссіи, состоявшей изъ двадцати пяти сенаторовъ, изъ которыхъ шестнадцать были консулярами, ихъ подвергли допросу и приговорили къ смерти. Это выясняется изъ папируснаго текста, фрагменты котораго были тщательно изданы Т. Рейнакомъ (Rev. ét. juives, 1895, XXXI, 161—178; см. A. Bauer, *Heidnische Märtyrerakten*, Arch. f. Papyrusf., I, 29 сл.; E. von Dobschütz, *Jews and antisemites in ancient Alexandria*, Amer. Journ. of Theology, VIII, 1904, 728 сл.). Изъ случайной замѣтки другого папируса, относящагося къ событіямъ послѣдующаго періода, видно, что приговоръ былъ приведенъ въ исполненіе (*The Oxyrhynchus Papyri*, ed. by Grenfell and Hunt, ч. I, 1898, № 33; Deissmann, *Theologische Literaturzeitung*, 1898, cols. 602—606). [Оба эти папируса вмѣстѣ съ фрагментомъ, относящимся къ эпохѣ Траяна (Wilcken, *Hermes*, XXVII, 464 сл.; XXX, 481 сл.; Th. Reinach, *Revue ét. juives*, XXVII, 70 и сл.; XXXVII, 218 и сл.; Tomassia Setti, *Atti d. real inst. Veneto di scienze etc.*, LIX, 2), несомнѣнно, являются представителями особаго литературнаго жанра, аналогичнаго актамъ христіанскихъ мучениковъ; см. A. Bauer, l. c.; Stähelin, *Antisemitismus*, 46 сл.; Bludau, l. c., 94 сл.; Сувалкскій, Изъ исторіи антисемитизма, «Еврейск. Библіотека», X, 1903 г.]

ксандріи потерпѣли пораженіе и должны были вернуться въ городъ; но здѣсь греки одержали верхъ и перебили еврейское населеніе \*.

Несмотря на рѣзкій контрастъ между міросозерцаніемъ евреевъ и язычниковъ, эллинизмъ наложилъ особый отпечатокъ на умственное развитіе александрійскихъ евреевъ. Проникновеніе іудейскаго религіознаго ученія духомъ эллинизма нигдѣ не заходило такъ далеко, какъ въ этомъ городѣ; но и здѣсь, какъ вездѣ, евреи оставались въ главномъ вѣрны религіи своихъ отцовъ. Этому имѣется много убѣдительныхъ доказательствъ. Подобно своимъ палестинскимъ собратьямъ, они каждую субботу собирались въ синагогѣ для слушанія чтенія изъ Торы и Пророковъ и для совершенія другихъ богослужебныхъ обрядовъ. Согласно Филону, въ Александріи существовало много синагогъ (*προσφυγαί*), разсѣянныхъ по всему городу. Одну изъ нихъ онъ упоминаетъ, какъ особенно обширную и роскошную (*De legatione ad Galum*, § 20. изд. Mangey, II, 568). Это, несомнѣнно, та самая синагога, которая описывается въ талмудическихъ книгахъ, какъ построенная въ видѣ большой базилики. Въ ней имѣлось 71 золотое кресло, соответственно числу старѣйшинъ. Посрединѣ находилось деревянное возвышеніе, на которомъ стоялъ *chazan*, подававшій молящимся по окончаніи каждой молитвы, посредствомъ флага, сигналъ отвѣчать «аминь». Молящіеся не сидѣли въ беспорядкѣ, но распредѣлялись соответственно своему общественному положенію (*Toseph Suk*, IV, изд. Цукерманделя, стр. 198; *Jer. Suk*, V, I).

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что александрійскіе евреи, такъ же, какъ и остальные, соблюдали новолунія и ежегодные праздники. Упоминаются два специально александрійскихъ еврейскихъ праздника: одинъ въ память перевода Библии на греческій языкъ (Филонъ, *Vita Moysis*, II, § 7, изд. Mangey, II, 140 сл.), другой—въ память чудеснаго спасенія отъ слоновъ при одномъ изъ Птолемеевъ (см. выше).—Мы имѣемъ очень мало надежныхъ свѣдѣній объ участіи александрійцевъ въ культѣ леонтопольскаго храма. Возможно, что они приносили тамъ жертвы, нисколько не пренебрегая, однако, своими обязанностями по отношенію къ храму іерусалимскому. Филонъ замѣчаетъ, между прочимъ, что онъ самъ ѣздилъ, въ качествѣ представителя отъ своихъ земляковъ, помолиться и принести жертву въ отеческомъ святилищѣ, т.-е. въ Іерусалимѣ (*De Providentia*; Евсевій, *Praeparatio evangelica*, VIII, XIV, 64, изд. Gaisford; согласно армянскому переводу у Ancher'a, *Philonis Judaei sermones tres* и т. д., стр. 116).

\* Эти факты сообщаются Евсевіемъ (*Hist. eccl.*, IV, 2; *Chronicon*, изд. Шене, II, 164 сл.; *Orosius*, VII, 2; рассказъ въ *Jer. Suk*, V, 1, объ избіеніи по приказанію Траяна долженъ быть также отнесенъ къ этимъ событіямъ; ср. *Degenbourg*, *Essai sur l'histoire de la Palestine*, стр. 410—412. Самый городъ, должно быть, сильно пострадалъ отъ этихъ столкновений, такъ какъ Адрианъ нашель необходимымъ реставрировать большую часть его (Евсевій, *Chronicon*). [Возстаніе охватило не только Александрію, но и весь Египетъ вплоть до Фиваиды. Городъ Оксиринхъ доказалъ въ этой войнѣ свою вѣрность Риму и императору; см. *Oxyrhynchus Papyri*, IV 705 (206 г.); *Wilcken*, *Archiv f. Papyrusf.*, IV, 379. P. Meyer, *Clio*, VII, 132, неправильно относитъ упоминаемую войну къ 195—198 гг.]

Согласно Mischnah, Challah, IV, 10, александрийские евреи также принесли в Иерусалимъ свою «схалу», но она не была принята. Многие александрийские евреи обращались за разрѣшеніемъ различныхъ вопросовъ, касающихся закона, къ рабби Йошуа бенъ-Ханани (Nedar., XIV, 13; Niddah, 69б; см. Bacher, Ag. der Tannaiten, 1884, I, 185—187).

Несмотря на то, что александрийские евреи такъ строго придерживались религии своихъ отцовъ, они тѣмъ не менѣе въ сильной степени восприняли греческую культуру. Черезъ нѣсколько поколѣній послѣ основанія города Тора была уже переведена на греческій языкъ (вѣроятно, при Птолемеѣ II; во всякомъ же случаѣ не много позднѣе). Въ синагогахъ читали по-гречески; этотъ-же языкъ преобладалъ при богослуженіи (Schürer, Gesch., 3 изд., III, 93—95). Слѣдовательно, онъ былъ обычнымъ языкомъ также и низшихъ классовъ. Высшіе классы изучали въ школахъ греческую литературу, читали Гомера, трагиковъ, Платона, Аристотеля и стоиковъ. Такое близкое знакомство съ греческой литературой имѣло, конечно, на александрийскихъ евреяхъ глубокое вліяніе. Они стали эллинами, не переставая, однако, быть евреями (см. Александрийская философія, Эллинисты). Популярными философами въ кругахъ образованныхъ евреяхъ были Платонъ, Аристотель и стоики. Подъ такими вліяніями александрийские евреи создали обширную и разнообразную литературу. Они писали сочиненія историческія и философскія, а также эпическія и драматическія. Апологія и полемика противъ язычниковъ заняли видное мѣсто въ ихъ литературѣ, такъ какъ борьба между двумя націями велась и на литературной почвѣ. Выдающіеся александрийскіе писатели жестоко нападали на иудаизмъ (Манефонъ, Лисимахъ, Хермонъ и Апіонъ). Евреи, съ своей стороны, вели вацциту такъ, чтобы выдвинуть высоту своей вѣры и величіе своей исторіи. Иногда они переходили въ наступленіе и указывали на нелѣпность идолопоклонства и на нравственные извращенія язычества, призывая языческое населеніе къ обращенію. Ихъ любимымъ методомъ было приписывать такія увѣщанія языческимъ авторитетамъ, въ особенности пользовавшейся глубокимъ уваженіемъ Сивиллѣ (см. Псевдографы, Эллинистическая литература и Сивиллины книги). Постоянное соприкосновеніе низшихъ классовъ еврейскаго населенія съ александрийскими язычниками повело къ усвоенію многихъ суевѣрій. Среди наименѣе образованныхъ классовъ еврейское и языческое колдовство подали другъ другу руки, а въ лицѣ наиболѣе просвѣщенныхъ— иудейская вѣра и греческая философія (Schürer, Geschichte, 3 изд., III, 294—304). Смѣшеніе религиозныхъ представлений замѣчалось въ большей или меньшей степени вездѣ, гдѣ еврей и язычники приходили въ непосредственное соприкосновеніе другъ съ другомъ, но оно было особенно сильно и замѣтно въ Александріи (Адрианъ, Письмо къ Сервіану у Вописка, Vita Saturnini, гл. VIII; Scriptores historiae Augustae, изд. Петера, 1865, II, 209). Несмотря на все это, иудаизмъ сохранилъ свои характерныя особенности даже здѣсь. Изъ словъ Филона, что встѣдствіе аллегорическаго толкованія многие перестали придавать значеніе буквальному смыслу закона, нельзя дѣлать вывода, что большое число евреяхъ порвало съ закономъ. Самъ Филонъ является примѣромъ того, что даже сторонники аллегориче-

ческаго толкованія продолжали держаться буквы Писанія (De migratione Abrahami, § 16, изд. Mangey, I, 450). Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ допускалась извѣстная свобода, но въ основныхъ пунктахъ законъ строго соблюдался эллинизированными иудеями, пока они оставались въ предѣлахъ синагоги.

Здѣсь уместно добавить то, что извѣстно объ исторіи самарянъ въ Александріи и Египтѣ (см. Juynboll, Commentarii in historiam gentis Samaritanae, стр. 38—41; 43—45, Лейденъ, 1846). Объ Александрѣ Великомъ сообщается, что онъ поселилъ самарянъ въ Оивадѣ. (Древн., XI, 8, § 6, конецъ). Птолемеѣ I Лаги, завоевавъ Палестину, увезъ съ собою много плѣнныхъ не только изъ Иудеи и Иерусалима, но также изъ Самаріи и изъ жившихъ близъ горы Гаризимъ, и поселилъ ихъ въ Египтѣ (Древн., XII, 1). Въ нѣсколькихъ папирусахъ, относящихся къ срединѣ III вѣка дохрист. эры, упоминается деревня въ центральномъ Египтѣ, называемая Самаріей (The Flinders-Petrie Papyri, т. II, изд. Магаффи, стр. [14] 2, [88] 9, [93] 4, [94] 22, [96] 12, Дублинъ, 1893). Рассказывается, что въ царствованіе Птолемея VI Филометора египетскіе евреи и самаряне обратились къ царю за разрѣшеніемъ спора о томъ, гдѣ истинное мѣсто поклоненія— въ Иерусалимѣ, или на Гаризимѣ (Древн., XIII, 3, § 4; ср. XII, 1, конецъ). На существованіе самарянъ въ Египтѣ указываютъ также письма императоровъ Валентиніана, Θεодосія и Аркадія къ «praefectus Augustalis» (Codex Theodosianus, изд. Генеля, XIII, 5, 18). Далѣе, можетъ быть доказано, что они жили тамъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ и даже вплоть до семнадцатаго вѣка (см. Juynboll, l. c., p. 43—45; Heidenheim, Nachrichten über die Samaritaner (in Aegypten), aus einem handschriftlichen Reisejournal aus dem 15 Jahrhundert, вь Vierteljahrsschrift für Deutsch-Evangelisch-Theologische Forschung und Kritik, 1867, III, 354—356; Brüll, Die Samaritaner in Kairo, вь Brüll's Jahrbücher, 1885, VII, 43—45). О евреяхъ въ Александріи въ средніе вѣка—см. статью Египетъ. [Статья Е. Schürer'a въ J. E. I, 361—366, съ дополненіями М. Ростовцева]. 2.

**Александрія (египетская) современная.**—Еврейская община въ Александріи, численностью въ 10.000 человекъ (въ 1900 г.), управляется выборнымъ собраніемъ представителей, называемымъ «коммуни́та». Это собраніе состоитъ изъ шестнадцати членовъ, изъ которыхъ каждыя четыре поочередно выбираютъ ежегодно на четырехлѣтній срокъ; только платяще подать въ общинную кассу имѣютъ избирательное право. Сумма налога, дающая право участія въ выборахъ, простирается отъ одного до 10 фунт. стерл. (10—100 руб.), въ зависимости отъ состоянія даннаго лица. Конституція и уставъ общины зарегистрированы английскимъ правительствомъ. «Коммуни́та» имѣетъ право контроля надъ финансами и дѣлами отдѣльныхъ конгрегацій (синагогальныхъ приходовъ), не дѣлая различія между туземцами и иностранцами или между сефардами и ашкеназами. Въ 1899 году тамъ было рождено на Пасху бѣднымъ всѣхъ конгрегацій около 1700 килограммы. «Коммуни́та» созывается почти каждую недѣлю; одну изъ главныхъ ея заботъ составляетъ изысканіе средствъ для устройства и перевозки бѣдныхъ странниковъ. Для больныхъ, не нуждающихся въ особенномъ уходѣ, въ городѣ устроена даровая аптека съ дежурствомъ врачей. Доходы общины ссоставляются изъ платы за сина-

гогальныя требы и изъ добротныхъ даяній, изъ платы за похороны и налога съ кошернаго мяса, а также съ недвижимыхъ имуществъ и съ прида- ного. Всѣ религиозныя дѣла находятся въ рукахъ главнаго раввина. Типографія была основана въ А. въ 1874 г. Хаимомъ Мизрахи; въ ней печатается большое количество молитвенниковъ, проповѣдей, раввинскихъ рѣшеній, не мало и другихъ книгъ на арабскомъ, еврейскомъ и европейскыхъ языкахъ; по материалу и качеству ея работа выдерживаетъ сравненіе съ лучшими европейскими изданіями.—Положеніе евреевъ въ А. въ общемъ удовлетворительно. Закономъ для нихъ не установлены спеціальныя ограниченія въ правахъ. Они ведутъ торговлю съ Европой вообще и съ Англіей въ особенности. Между ними много банкировъ и капиталистовъ, купцовъ, комисионеровъ, бухгалтеровъ и ремесленниковъ. У нихъ есть представители среди адвокатовъ и судей.—Языки, на которыхъ говорятъ евреи въ Александріи, представляютъ смѣсь многихъ нарѣчій, такъ какъ евреи—выходцы изъ различныхъ странъ: Сиріи, Турціи, Румыніи, Россіи, Австріи, Германіи, Италіи и Франціи. Отсюда пестрота характеровъ и обычаявъ этой разнородной массы. Расположенная на большомъ пути Средиземнаго моря, А. имѣетъ большое количество временныхъ жителей—бѣдныхъ еврейскихъ эмигрантовъ, отправляющихся на Востокъ или на Западъ и лежащихся тяжелымъ бременемъ на финансы общины.

Въ А. находятся слѣдующія синагоги: 1) «Кенесетъ Эліагу»—самая древняя изъ всѣхъ, считающаяся общественнымъ молитвеннымъ домомъ и названная такъ на основаніи преданія, будто Ілія-пророкъ жилъ нѣкоторое время на этомъ мѣстѣ. Въ 1487 г. раввинъ Обадія да-Бертиноро посѣтилъ А., во время своего переезда изъ Италіи въ Іерусалимъ, и видѣлъ эту синагогу; по его свѣдѣніямъ, въ городѣ тогда жило около 25 еврейскихъ семей, имѣвшихъ двѣ старыя синагоги, и въ меньшей изъ нихъ (посвященной пророку Ілію) молилось большинство общины. Около 1870 года представители общины рѣшили реставрировать этотъ остатокъ древности; и теперь это—красивое зданіе съ мраморными колоннамъ и такимъ-же поломъ, стеклянными окнами и модными сидѣніями; галлерей для женщинъ расположена вокругъ аудиторіи съ трехъ сторонъ; зданіе окружено благоустроеннымъ садомъ или паркомъ. Одноэтажные дома стоятъ по фасаду съ обѣихъ сторонъ парка; сюда приносятъ больныхъ, евреевъ и магометанъ, въ надеждѣ, что Ілія-пророкъ совершитъ надъ ними чудо исцѣленія. Богатая часть общины усердно заботится объ этой синагогѣ; въ Іомъ-Киппуръ тамъ молится около 500 человекъ. Подлѣ находится обширный залъ, гдѣ совершается похоронная служба.—2) Другая главная синагога въ А. называется «Зерадель». О ея древности свидѣтельствуетъ каменная плита, вставленная въ одну изъ ея стѣнъ, съ слѣдующею надписью квадратнымъ еврейскимъ письмомъ: «Я, Іегуда, сынъ р. Саула Испанскаго (да покоится онъ въ мирѣ!), купилъ это мѣсто и построилъ эту синагогу для блага моей души и душъ моей семьи въ 1311 году послѣ разрушенія»... Конецъ стертъ. Нижняя строка гласитъ: «колонны и притока идутъ отъ двери святыя лица... и эта дверь... поддерживать его надъ ними... для памяти». Особое сокровище этой синагоги составляетъ еврейская Библия, роскошно написанная квадратнымъ шрифтомъ, произведе-

ніе настоящаго артиста. Каждый столбецъ или страница окружены искусными орнаментами, состоящими изъ Массоры (см.) «большой» и «малой», написанныхъ мельчайшими еврейскими буквами, которыя можно читать только при помощи увеличительнаго стекла; тутъ указаны способы чтенія текста по Бенъ-Ашеру и Бенъ-Нафтали. Послѣдняя страница содержитъ надпись: «Собственность Давида га-Когена, называемаго Кутгна, 5127» (1367). Тамъ имѣется также Пятикнижіе имѣетъ съ Первыми Пророками, написанное около того-же времени на пергаментѣ большого размѣра. Обѣ эти цѣнныя рукописи ревниво оберегаются и вынимаются изъ кивота только разъ въ годъ, въ день празднованія «Симхатъ-Тора», чтобы относить ихъ вокругъ синагоги въ обычной процессіи со свитками Св. Писанія. Въ 1880 г. эта синагога ремонтировалась.—Кромѣ названныхъ, въ А. имѣются еще нѣсколько синагогъ для «франковъ» (сефардовъ изъ Европы), мароккскихъ евреевъ и «ашкеназовъ». Изъ синагогъ, построенныхъ на частныя средства, обращаетъ на себя вниманіе своей изящной архитектурой синагога барона де-Менассе, красивая постройка съ мраморными арками и колоннами.

Община имѣетъ свои школы, но преподаваніе въ нихъ не приспособлено къ современнымъ требованіямъ; поэтому еврейскія дѣти среднихъ и высшихъ классовъ посѣщаютъ частныя христіанскія школы. Самыми значительными еврейскими училищами являются: 1) школа барона де-Менассе, имѣющая собственное прекрасное зданіе; въ 1900 году въ ней было 160 учениковъ, изучавшихъ Пятикнижіе, общеобразовательные предметы, языки французскій, арабскій (языкъ страны) и, конечно, еврейскій; учебныя пособия выдавались ученикамъ даромъ, расходы покрывались доходами отъ Менасской синагоги; нуждающиеся ученики получали два раза въ годъ одежду; 2) школа «Талмудъ-Тора», называемая «Агіонской», по имени братьевъ Моисея и Исаака Агіоновъ, учредившихъ ее въ 1880 году въ виду того, что Менасская школа, за недостаткомъ помѣщенія, не могла принять всѣхъ желающихъ; въ 1900 г. тамъ было свыше 280 учащихся обоего пола, обучавшихся религіи, еврейскому, французскому и арабскому языкамъ; 3) другая малая начальная школы, обучающая Пятикнижію, молитвамъ и т. п., согласно степени развитія учениковъ; 4) школа, основанная около 1896 года «Alliance Israélite universelle» для мальчиковъ и дѣвочекъ; въ первый годъ школу посѣщало болѣе 200 мальчиковъ и 150 дѣвочекъ; французскій, англійскій и арабскій языки изучались наравнѣ съ еврейскимъ и религиозными предметами; дѣвочекъ, сверхъ того, обучали еще рукодѣлію; но вслѣдствіе частыхъ перемѣнъ въ методахъ преподаванія, происходившихъ отъ недостатка хорошихъ учителей, популярность школы быстро пала.—Изъ благотворительныхъ учрежденій общины особенныя даются слѣдующія: 1) общество «Эзратъ-Ахимъ» для вспоможенія бѣднымъ, но почетнымъ евреямъ; помощь выдается натурою—хлѣбомъ, мукой и мясомъ; 2) общество «Беритъ-Авраамъ», оказывающее бѣднымъ роженіцамъ и ихъ семьямъ врачебную и денежную помощь; 3) общество «Вахнасатъ-Орхимъ» для вспоможенія бѣднымъ странникамъ; оно снимаетъ домъ, служащій для нихъ убѣжищемъ, и кормитъ ихъ во все время ихъ пребыванія въ немъ; учрежденіе это содержится орденомъ «Вне-Бритъ»; 4) «Вне-Бритъ»—хорошо извѣстный еврейско-

американскій масонскій орденъ; ложа была учреждена въ Александриѣ въ 1892 году, въ составъ 150 членовъ; орденъ открылъ торговую школу, которая постепенно приходила въ упадокъ и теперь пользуется лишь слабою поддержкою; 5) общество для выдачи приданого бѣднымъ невѣстамъ; 6) больница имени бароновъ де-Менассе, обширное зданіе, расположенное за чертой города въ хорошей мѣстности; при больницѣ имѣется бесплатная аптека для бѣдныхъ; 7) богадѣльня для престарѣлыхъ, предназначенная отчасти и для приѣма выздоравливающихъ изъ Менассской больницы, нуждающихся въ уходѣ и питаніи до полного возобновленія здоровья. [Статья Эли Хазана, главнаго раввина Александриѣ, въ Jew. Enc. I, 366—68]. Объ общемъ положеніи евреевъ въ Египтѣ—см. Египетъ (современный).

**Александриѣ**—городъ въ штатѣ Луизиана (Сѣверо-американск. Соедин. Штаты) съ еврейской общиной, основанной въ 1848 г., группою переселенцевъ. Въ 1900 г. въ А. насчитывалось до 600 евреевъ, составлявшихъ приблизительно одну четырнадцатую часть всего населенія города. Главными занятіями еврейскихъ гражданъ являются: банкирскія операціи, маклерство и разведеніе хлопчатобумажныхъ плантацій. Встрѣчаются между ними также торговцы и ремесленники. Конгрегация, по всей вѣроятности, организовалась въ 1864 г. Въ 1866 г. открылось Еврейское благотворительное общество, а четыре года спустя была сооружена первая синагога (1870). Прочія учрежденія были основаны въ слѣдующіе годы. Въ 1882 г. въ А. образовалось «Общество молодыхъ евреевъ», а затѣмъ послѣдовало учрежденіе ложи ордена «Бне-Бритъ», получившей хартию въ 1884 г. Дальнѣйшій успѣхъ въ развитіи общины выразился въ открытіи «воскресной школы» и «библейскаго класса» (1890), а также мѣстнаго отдѣла «Совета еврейскихъ женщинъ» (1896). [J. E., I, 368].

**Александриѣ** (прежде Беча)—съ 1784 г. уѣздный городъ Екатеринославскаго намѣстничества, а съ 1806 г. уѣздный городъ Херсонской губ., на р. Ингулецъ, у жел. дороги. Въ 1799 г. въ А., вмѣстѣ съ уѣздомъ, было всего 20 евреевъ-мѣщанъ (не считая женщинъ и дѣтей). Въ 1864 г. евреевъ—2474; въ 1897 г. общее число жителей 14.007, изъ нихъ евреевъ—3735, православныхъ около 10.000. Въ 1904 г., 6-го сентября, въ день Йомъ-Киппура, разразился погромъ евреевъ: трое убитыхъ, много раненыхъ. Имѣется: 5 молитвенныхъ домовъ, талмудъ-тора, частное мужское и женское общественныя училища.—Въ *Александрійскомъ уѣздѣ* въ 1864 г., безъ городовъ А. и Георгіевска, евреевъ 3586; въ 1897 г. всего жителей 390.975; изъ нихъ евреевъ 10.225, православныхъ около 370.000.—Въ слѣдующихъ мѣстностяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи составляютъ значительный процентъ: м. Братолоубовка: жит. 2330, изъ нихъ евр. 1193; м. Валлегоулово: жит. 9301, евр. 1865; м. Дмитровка: жит. 7746, евр. 1112; Новогеоргіевскъ (бывш. гор.): жит. 11.594, евр. 1455.—Въ городѣ и уѣздѣ главное занятіе евреевъ—изготовленіе одежды.—Ср.: Семеновъ, Георг. Статист. Словарь; Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 году; Населенн. мѣста Росс. Имп.; Хрон. Восхода, 1904 г., №№ 18, 19, 21.—Архивные матеріалы 1797 и 1864 гг. Ю. Г. 8.

**Александриѣ**—мѣстечко Ровенскаго уѣзда, Волынской губ., въ 15 верстахъ отъ Ровно. Въ 1847 году евреевъ 728; въ 1897 г. всего жителей

3189; изъ нихъ евреевъ 2154.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сост. еврейскихъ обществъ; Населенн. мѣста Росс. Имп.

**Александровна**—мѣстечко Чигиринскаго уѣзда, Киевской губ. Въ 1847 г. 356 евреевъ., въ 1897 г.—всего жителей 4366, изъ коихъ 3213 евреевъ.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сост. еврейскихъ общ.; Насел. мѣста Росс. Имп.

**Александровское** (Новое Мѣсто)—мѣстечко Росіенскаго уѣзда, Ковенской губ. Въ 1847 г. евреевъ 1317; въ 1897 г. жителей 2445, изъ коихъ евреевъ 1438.—Имѣются: синагога, построенная въ 1816 г.; два кладбища—старое, посреди мѣстечка, возникшее 200 лѣтъ назадъ и бывшее открытымъ всего 70 лѣтъ (съ могилкою перваго мѣстнаго раввина Зевулона Юшун), и новое, основанное 130 лѣтъ назадъ, съ могилкою р. Авраама, автора «Маалотъ Гагора», брата Виленскаго Гаона; погребальное братство существуетъ около 180 лѣтъ; два бетъ-гамидраша, изъ коихъ одинъ при погребальномъ братствѣ; богадѣльня; талмудъ-тора. Сохранились пинькосы общины и погребальнаго братства.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сос. евр. обществъ; Населенныя мѣста Росс. Имперіи (Александриѣ вмѣсто Александровскаго); анкетныя свѣдѣнія Ю. Г. 8.

**Александровскъ**—съ 1775 года уѣздный городъ Азовской губ., а съ 1806 г.—Екатеринославской губ., расположенъ въ 2-хъ верстахъ отъ Днѣпра, на р. Мокрой, у жел. дороги, пристань. Въ 1897 г. всего жителей 18.849; изъ нихъ евреевъ 5290, правосл. около 13.000. Въ 1881 г., 1 мая, разразился погромъ евреевъ—было разграблено ихъ имущество. Второй погромъ произошелъ въ 1905 г., послѣ объявленія манифеста 17 октября; при этомъ жертвъ—убитыхъ и раненыхъ—свыше 30; убытки превысили миллионъ рублей.—Имѣются: талмудъ-тора, три мужскихъ училища и одно общее для мальчиковъ и дѣвочекъ.

Въ *Александровскомъ уѣздѣ*, включая городъ, въ 1864 г. евр. 11.871; въ 1897 г. въ уѣздѣ, безъ города, всего жит. 252.829; изъ нихъ евреевъ 8702, правосл. ок. 213 тыс. Въ слѣдующихъ мѣстностяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи поселены: наиболѣе густо кол. Богодаровка: жит. 679, изъ нихъ евр. 605; с. Гуляй Поле: жит. 9947, евр. 1173; кол. Ново-Златополь: жит. 817, евр. 669; кол. Красноселка: жит. 594, евр. 515.—Главное занятіе евреевъ въ уѣздѣ—земледѣліе: занято свыше 3700 человекъ; значительное число рукъ занято также изготовленіемъ одежды и торговлей тканями для изготовленія одежды.—Ср.: Семеновъ, Георг. Стат. Словарь; Елисаветградск. Вѣстн., 1881 г., № 49; Переп. 1897 г.; Насел. мѣста Росс. Имп.; Хрон. Восхода, 1905 г. № 42—43; архивн. матер. 1864 г. Ю. Г. 8.

**Александровъ**—посадъ Лодзинскаго уѣзда, Петроковской губ. Основанъ, въ качествѣ города Ленчицкаго повѣта, Мазовецкаго воеводства, въ 1818 г. на мѣстѣ Брузицкаго стекляннаго завода; всѣ жившіе здѣсь издавна евреи были приписаны къ синагогѣ гор. Любомирска, Сѣрадзскаго уѣзда, Калишскаго воеводства, и вмѣстѣ съ тамошнимъ еврейскимъ обществомъ платили налоги и проценты по старымъ кагалнымъ долгамъ. Въ 1830 г. уплата этихъ процентовъ была возложена полностью Правительственной комиссіей внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ на евреевъ А., составлявшихъ уже въ то время особую гмину; это было мотивировано тѣмъ, что большинство состоятельныхъ евреевъ А.—выходцы изъ Люто-

мирская, т. е. потомки тѣхъ, кто сдѣлалъ кагалъные долги, что было подтверждено двумя еврейскими старожилыми, но не могло быть доказано документами, такъ какъ архивъ Лютомиского кагала горѣлъ.—А. получилъ 26 марта 1826 г. «эрекционную» привилегію отъ намѣстника Царства Польскаго, въ силу которой евреи могли проживать и приобретать земельные участки только на улицахъ Варшавской и Вѣтрачной, а также на Базарной площади, при Варшавской улицѣ. Въ 50-хъ годахъ въ А. проживало немногимъ менѣе 1000 евреевъ, при 2½ тысячахъ христіанъ.—Въ 1851 году, по настоянію божничнаго дозора А., Правительственная коммиссія обязала нѣсколькихъ иногороднихъ евреевъ, скупившихъ почти весь лѣсъ въ округѣ, уплачивать сборы въ пользу дозора, пока они будутъ вести тамъ торговлю. Размѣръ ежегодныхъ доходовъ и расходовъ божничной кассы составлялъ за время 1852—57 гг.—438 рублей, а въ періодъ 1858—1863 гг. упалъ до 293 рубл.—Въ 1897 г. жителей 5992, изъ коихъ евреевъ—1673.—Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имп.; Encykl. Powszechna; архивные материалы.

Ю. Г. 8

**Александровъ, Самуиль** — еврейскій писатель; родился въ Борисовѣ, Минск. губ., въ 1865 г.; въ настоящее время (1908 г.) живетъ въ Бобруйскѣ. Его первая литературная работа, «Критическія замѣтки», появилась въ 1886 г. въ газ. «*Hazeitung*» (№№ 61—63). Въ томъ же году Ал. напечаталъ свое сочиненіе «*Massecheth negaim*» — критическій разборъ первыхъ сборниковъ «*Naassif*». Въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ А. напечаталъ цѣлый рядъ статей по разнымъ вопросамъ еврейской науки и литературы. Наибольше крупныя изъ нихъ: «*Eisch dath we'guach leumi*» — о религіи и націонализмѣ (Hamagid, 1891, №№ 19—33); «*Tachlith maase schamaim waarez*» — о цѣли мірозданія (Haeschkol, тт. II, IV и V); критическій разборъ капитальнаго труда А. Вейса объ исторіи еврейской традиціи («*Kepe-seth Israel*», 1888). Отдѣльными изданіями напечатаны слѣдующіе этюды, преимущественно талмудическаго содержания: 1) *Agadath rach haschemen* — легенда о кружкѣ елєя (Варш., 1892); 2) *Agadath Schemuel*, критическія статьи (Варш., 1899); 3) *Agadath eisch min ha schamaim* — легенда о небесномъ огнѣ (Бердич., 1895); 4) *Tal-thechia* — комментарий на талмудическій трактатъ «*Аботъ*» (Вильна, 1896); 5) «*Ressise tal*» — сборникъ статей (Вильна, 1900); 6) «*Michthabe mechkor ubikko-reth*», — философскія и критическія письма, часть I (Вильна, 1907).

С. П. 7.

**Александровъ, Х.** (псевдонимъ В. Миллера) — жаргонный писатель; род. въ С.-Петербурѣ въ 1869 г., обучался въ Виленскомъ учительскомъ институтѣ, откуда исключенъ былъ въ 1887 г. и отправленъ подъ надзоръ полиціи въ Кронштадтъ. Въ 1898 г. А. эмигрировалъ въ Америку (въ Нью-Йоркъ), гдѣ всецѣло отдался литературной дѣятельности. А. былъ постояннымъ сотрудникомъ соц.-демократической «*Abend-Blatt*». Послѣ прекращения этой газеты, онъ въ 1903 г. редактировалъ ежемѣсячный жаргонный журналъ «*Die freie Stunde*», просуществовавшій 8 мѣсяцевъ. Съ народженіемъ жаргонной періодической прессы въ Россіи А. сталъ постояннымъ корреспондентомъ еврейско-русскихъ изданій: «*Fraint*», «*Leben*», «*Weg*», «*Volkszeitung*». А. пишетъ рассказы, стихотворенія, драмы, фельетоны, популярно-научныя статьи, переводилъ Горькаго и Толстого (вышли отдѣльными изданіями). Изъ

нью-йоркскихъ изданій А. состоитъ постояннымъ сотрудникомъ «*Zukunft*» и «*Arbeiter*». А. пишетъ также подъ псевдонимами: М. Соре-Ривесъ и Донъ-Кихотъ. Въ настоящее время (1907) состоитъ секретаремъ нью-йоркскаго еврейскаго издательства «*Die internationale Bibliothek*». 7.

**Александръ Великій, Македонскій** — завоеватель Востока (356—323 года дохр. эры). Сближеніемъ Востока съ Западомъ и насажденіемъ эллинской культуры въ Сири и Египтѣ Александръ Македонскій оказалъ большее влияние на развитіе еврейства, чѣмъ какая-либо другая личность нееврейской національности. Въ жизнеописаніи А. есть только одинъ эпизодъ, связывающій его имя съ иудейской исторіей, а именно, что послѣ осады Тира въ 332 году онъ прошелъ черезъ Палестину, игдѣ не встрѣчая сопротивленія со стороны иудеевъ (исключеніе составила Газа, которая была скрыта до основанія). Имя А. упоминается въ апокрифической I Маккавейской книгѣ (I, 1—8; 6, 2). Предполагаютъ, что книга Даниїла разумѣетъ Александра, когда говоритъ, что могущественный царь «возстанетъ и будетъ владычествовать съ великою властью, но царство его разрушится послѣ его смерти» (Дан., II 3). Виднѣе «четвергаго звѣря, страшнаго и ужаснаго и весьма сильнаго», пожирающаго и разрывающаго все на куски (тамъ-же, 7, 7), можетъ быть также — намекъ на Александра. О вышеупомянутомъ историческомъ моментѣ, когда Александръ Великій пришелъ въ соприкосновеніе съ иудеями, Иосифъ Флавій разсказываетъ въ нѣскольکو фантастической формѣ. Согласно Иудейскимъ Древностямъ, (кн. XI, 8, 8, § 4—6), Александръ прибылъ въ Иерусалимъ послѣ взятія Газы. Первосвященникъ Иаддуа во снѣ получилъ предупрежденіе отъ Бога, увидѣвъ себя въ пурпуровой одеждѣ и съ митрой на головѣ. Повинуясь видѣнію, онъ вышелъ встрѣтить Александра къ предверію храма. Въ сопровожденіи священниковъ, одѣтыхъ въ тонкія льняныя одежды, и массы народа, Иаддуа ожидалъ прибытія царя. Увидя первосвященника, Александръ почтливо Бога (Lev. gab., 13, кон.) и поклонился Иаддуѣ, между тѣмъ какъ иудеи въ одинъ голосъ привѣтствовали Александра. Когда полководецъ Парменионъ выразилъ удивленіе войска по поводу страннаго поступка Александра — что человекъ, которому всѣ поклоняются, какъ царю, поклонился иудейскому первосвященнику — Александръ отвѣтилъ: «Я поклонился не ему, но Богу, который удостоилъ его этого первосвященства, потому что я видѣлъ во снѣ этого самаго человека и въ этой самой одеждѣ, будучи въ Діонѣ въ Македоніи; когда я тамъ размышлялъ наединѣ, какъ мнѣ достигнуть власти въ Азіи, онъ убѣждалъ меня не медлить, но смѣло перейти море, и обѣщалъ вести мое войско и даровать мнѣ господство надъ персами». Затѣмъ Александръ подалъ первосвященнику руку, вошелъ въ храмъ и принесъ Богу жертву по указанію первосвященника, «щедро одаривъ всѣхъ священниковъ». И когда ему показали книгу Даниїла (см. Дан., 7 6; 8; 5—8, 20—22; 11, 3—4), гдѣ предсказано, что одинъ изъ царей Греціи (י' ל'ז) разрушитъ персидское царство, онъ подумалъ, что онъ и есть этотъ человекъ, и обрадовался тому. На слѣдующій день Александръ спросилъ народъ, какую милость онъ можетъ ему оказать, и по просьбѣ

\* Статьи съ именемъ «Александръ» расположены въ хронологическомъ порядкѣ.



первосвященника позволилъ еврейямъ жить по закону отцовъ. Онъ освободилъ ихъ даже отъ платежа податей въ седьмой годъ, годъ субботній. Вавилонскимъ и мидійскимъ еврейямъ онъ далъ такія же привилегіи; еврейямъ же, пожелавшимъ вступить въ его войско, Александръ предоставилъ право жить по законамъ ихъ религіи. Самаряне, узнавъ о милостяхъ, дарованныхъ Александромъ іудеямъ, стали просить для себя такихъ-же привилегій, но Александръ отказалъ имъ.—Въ историческомъ характерѣ этого разсказа, однако, многие ученые сомнѣваются (см. Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, I, 1422). Немилость А. къ самарянамъ была вызвана, по преданію, тѣмъ, что они возмутились противъ его намѣстника въ Самаріи; за это А. жестоко наказалъ зачинщиковъ мятежа и превратилъ Самарію въ греческій городъ, населивъ ее македонянами (Древн., XI, 8; ср. Прот. Апіона, II, 4, выдержка изъ Гекатея). При основаніи египетской Александріи, греческимъ и еврейскимъ поселенцамъ были предоставлены одинаковыя права. Сивиллины книги (III, 383) говорятъ объ Александрѣ—называвшемъ себя сыномъ Зевса Амона,—какъ «о потомкѣ Кронидовъ, хотя и незаконномъ».—Ср. Schürer, *Gesch.*, passim; Graetz, *Gesch.*, II, 220 сл.; Гольцманъ, Паденіе іудейскаго государства (Москва, 1899), гл. I; J. E. I, 341.

— *Александръ Великій въ арабической литературѣ.* Всѣ разсказы объ «Александрѣ Мукденѣ» (Македонскомъ), приводимые въ Талмудѣ и Мизрашѣ, носятъ легендарный характеръ. Нѣкоторые изъ нихъ, однако, не лишены историческаго значенія, какъ, напр., слѣдующая легенда. Когда до евреевъ дошла вѣсть о томъ, что самаряне получили отъ А. позволеніе разрушить храмъ въ Иерусалимѣ, первосвященникъ Симонъ Благочестивый, облачившись въ священническую одежду, вышелъ въ сопровожденіи многихъ знатныхъ гражданъ навстрѣчу завоевателю. При видѣ Симона, А. сошелъ съ колесницы и поклонился первосвященнику, а на вопросъ удивленной свиты, чѣмъ этотъ іудей заслужилъ такую честь, А. объяснилъ, что образъ этого еврейскаго первосвященника носился у него предъ глазами во всѣхъ сраженіяхъ и велъ его къ побѣдамъ. Симонъ поспѣшилъ воспользоваться доброжелательнымъ настроеніемъ А., чтобы защитить и оправдать свой народъ, и объяснилъ дарю, что евреи не только ничего не замышляютъ противъ него, но, наоборотъ, постоянно возносятъ молитвы въ храмъ за благополучіе монарха и его царства. Слова эти произвели на А. сильное впечатлѣніе, и онъ немедленно передалъ всѣхъ бывшихъ въ его свитѣ самарянъ въ руки евреевъ, которые, наказавъ ихъ, пошли на гору Гаризимъ и разрушили тамъ ихъ храмъ (Megilath Taanith, IX; Joma, 69a). Но этотъ разсказъ о разрушеніи самарянскаго храма, повидимому, относится къ эпохѣ А. событіе, случившееся двумя столѣтіями позже, т.-е. въ царствованіе Иохана-на Гиркана I. Стѣдуетъ предположить, что разсказъ былъ написанъ въ такое время, когда историческія событія спутались въ сознаніи народа. Интересно, что легенда представляетъ поразительное сходство съ разсказомъ Флавія (Древн., XI, § 1 и сл.). Суть ея—желаніе показать, какъ велико было уваженіе А. къ іудейскому первосвященнику и, кромѣ того, подчеркнуть контрастъ между его благосклонностью къ еврейямъ и враждебностью къ самарянамъ. Сопоставляя эту талмудическую легенду съ разсказомъ I. Флавія,

мы видимъ, что оба они являются частью той еврейской «Апологии», которая была направлена къ дискредитированію самарянъ. По мнѣнію Büchler'a (*Rev. des études juives*, LXXXVI), легенда зародилась въ Александріи, гдѣ благосклонное отношеніе А. къ еврейямъ должно было имѣть особенное значеніе въ глазахъ греческаго общества. Аналогичное этому сообщаетъ намъ другой источникъ (Meg. Таан., III): «Когда А. приближался къ Иерусалиму, самаряне, чтобы убѣдить его во враждебномъ отношеніи къ нему іудеямъ, стали указывать на то, что іудеи не позволяютъ ему даже войти въ Святыя Святыхъ. Одинъ еврей, по имени Гебіа бенъ-Козимъ (иначе называемый—Гебіа бенъ-Песиса), встрѣтивъ царя на Храмовой горѣ, попросилъ его снять сапоги и надѣть туфли, украшенныя драгоценными камнями, которые онъ приготовилъ будто-бы изъ опасенія, что царь поскользнется, ступая по мраморнымъ плитамъ храма. А. исполнилъ его просьбу и, такимъ образомъ, не нарушилъ принятаго у евреевъ обычая—снимать сандалии при входѣ въ храмъ. Когда они дошли до того мѣста, гдѣ находилось Святыя Святыхъ, Гебіа сказалъ царю: «Доселѣ намъ разрѣшено ходить, дальше не разрѣшено». Царь, разсердившись, сказалъ: «Когда я выйду изъ храма, я выровню твой горбъ» (Гебіа значитъ—горбатый).—«Если ты это сдѣлаешь, отвѣтилъ Гебіа, ты будешь великимъ врачомъ и заслужишь большое вознаграженіе». Этотъ анекдотъ—одна изъ тѣхъ выдумокъ, которыхъ много находится въ Midgash Echah rabbati и тѣхъ которыхъ—показать остроуміе и находчивость евреевъ (см. Агада). Тотъ же Гебіа является дѣйствующимъ лицомъ въ другой легендѣ, гдѣ А. представленъ не только какъ великій завоеватель, но и какъ справедливый судья, къ которому всѣ народы прибѣгаютъ для разрѣшенія своихъ споровъ. «Арабы обвиняютъ евреевъ въ незаконномъ захватѣ слѣдства, оставшагося послѣ ихъ предка Исмаила; финкіяне жалуются, что евреи неправильно ихъ лишили территоріи, а египтяне требуютъ удовлетворенія за имущество, которое евреи захватили, покидая ихъ страну». Гебіа справился весьма успѣшно со всѣми этими обвиненіями, взведенными на евреевъ, и А. остался доволенъ всѣми соображеніями Гебіи (Sanh., 91a; Meg. Taanith, III). Эти мнимые споры, аналогичные съ тѣми, которые имѣли мѣсто между еврейямъ и самарянами предъ Птолемеемъ Филометоромъ (Флав., Древн., XII, 1, § 10; XIII, 4, § 4), являются отголоскомъ тѣхъ обвиненій, которыя взводили на евреевъ александрійскіе язычники, знакомившіеся съ Библией. Эти обвиненія позже были подхвачены гностиками и, главнымъ образомъ, послѣдователями Марціана. Последнему, на взведенныя имъ обвиненія противъ евреевъ въ «кражѣ», Тертуліанъ отвѣчалъ, повторяя почти слово въ слово аргументацію Гебіи: «*Nam et aiunt ita actum per legatos utrinque; Aegyptiorum quidem repentium vasa; Iudaeorum vero repositum operas suas et tandem vasis istis renuntiaverunt sibi Aegyptii*» (*Adversus Marcionem*, II, 20).

Другая группа легендъ носить болѣе народный характеръ, не имѣетъ ничего специфически еврейскаго и связана съ общими легендарными разсказами объ А. Такова, напр., легенда о «десяти вопросахъ Александра, обращенныхъ къ южнымъ мудрецамъ», *עשרת השאלות* (Tamid, 31b и слѣд.). Одна изъ этихъ легендъ написана въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ на классическомъ арамейскомъ языкѣ, что служитъ доказательствомъ того, что

она заимствована изъ какой-нибудь лѣтописи; далѣе, она совершенно сходна съ тѣмъ разговоромъ, который велъ Александръ, согласно Плутарху («Жизнь Александра»), съ 10 гимнософистами, возмущившимися противъ него. Этотъ разговоръ состоитъ изъ 10 вопросовъ, пѣзъ коихъ нѣкоторые похожи на вопросы, приводимые въ Талмудѣ. Разница между ними, однако, большая. Въ разсказѣ Плутарха отвѣты отличаются большимъ остроуміемъ, въ талмудической легендѣ— нравственнымъ содержаніемъ. Вотъ, для сравненія, нѣсколько вопросовъ и отвѣтовъ. У *Плутарха*. Вопросъ: «Кого больше на свѣтѣ, мертвыхъ или живыхъ?» Отвѣтъ: «Живыхъ, ибо умершихъ уже нѣтъ». Вопросъ: «Кто больше кормитъ животныхъ—земля или море?» Отвѣтъ: «Земля, ибо море есть только часть земли». Вопросъ: «Какъ человѣку сдѣлаться Богомъ?» Отвѣтъ: «Совершить то, чего человѣкъ совершить не можетъ». Вопросъ: «До какихъ поръ человѣку слѣдуетъ жить?» Отвѣтъ: «Пока онъ не сочтетъ смерть желательнѣе жизни.»—Въ *Талмудѣ*. Вопросъ: «Кто заслуживаетъ названіе мудреца?» Отвѣтъ: «Кто предвидитъ будущее». Вопросъ: «Кто можетъ называться богатыремъ?» Отвѣтъ: «Кто побѣждаетъ



Монета Александра Великаго съ арамейскою надписью.  
(J. E. I, 342).

свои страсти.» Вопросъ: «Что дѣлать человѣку, чтобы жить?» Отвѣтъ: «Умерщвлять свою плоть» (т. е. приучать себя къ умѣренности). Вопросъ: «Что дѣлать человѣку, чтобы умереть?» Отвѣтъ: «Жить». Вопросъ: «Что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы быть пріятнымъ людямъ?» Отвѣтъ: «Избѣгать власти». «Нѣтъ,—возразилъ Александръ,—мой совѣтъ лучше вашего: добиваться власти, но пользоваться ею на благо людей, и т. д.—Талмудическая легенда сообщаетъ далѣе, что А. обратился къ мудрецамъ юга съ вопросомъ: «Я желаю совершить путешествіе въ Африку. Какъ мнѣ быть?» Тѣ отвѣтили ему: «Ты не можешь этого сдѣлать: дорога туда преграждается Темными горами.»—«Но я васъ не спрашиваю, могу ли я проникнуть туда, а спрашиваю, какъ мнѣ проникнуть туда, проникнуть же я долженъ». Тогда они посовѣтовали ему совершить путешествіе на молодыхъ ливійскихъ ослахъ и, взявъ съ собою клубокъ нитокъ, привязать конецъ клубка къ входу въ «Темныя горы». По дорогѣ, разсказывается далѣе, царь остановился у ручья, чтобы очистить рыбу, которую собирался ѣсть. Опустивъ ее нѣсколько разъ въ воду ручья, онъ вдругъ замѣтилъ, что рыбка оживаетъ и начинаетъ распространять необыкновенный аромат. Тогда А. понялъ, что рыба эта священна, течетъ изъ рая, почему и обладаетъ такимъ пріятнымъ ароматомъ (Tamid, 32a). Та-же легенда встрѣчается въ сборникѣ, приписываемомъ Каллисоеу, II, гл. 39—41 (персія В)—извѣстному философу, сопровождавшему Але-

ксандра въ его походахъ.—Въ Африкѣ Александръ дошелъ до страны, населенной исключительно женщинами, и хотѣлъ завоевать ее. Женщины вышли ему навстрѣчу и сказали: «Если ты насъ убьешь—всѣ будутъ говорить: Какой онъ герой: онъ женщинъ побѣдилъ! Если мы тебя убьемъ, люди скажутъ о тебѣ: Вотъ царь, побѣжденный женщинами!» (Tamid, тамъ-же; Pesik., IX, 74, 74a и сл.; Wajikra rab., 27). Въ Песиктѣ городъ, обитаемый женщинами, названъ Картагеномъ; имя это образовано народной этимологіей изъ арамейскаго «Карта» (городъ) и греческаго «γυνή»—женщина. Александръ попросилъ хлѣба у амазонокъ, и онѣ принесли ему золотой хлѣбъ. «Развѣ вы ѣдите золотой хлѣбъ?»—спросилъ удивленный царь. «Если ты довольствуешься обыкновеннымъ хлѣбомъ, то неужели ты не можешь получить его въ своей странѣ, что пришелъ къ намъ за нимъ сюда?» отвѣтили амазонки.—Эта сатира на корыстолюбіе и жадность завоевателей часто повторяется въ еврейскихъ легендахъ. Она отсутствуетъ у Псевдо-Каллисоена и въ повѣстяхъ, заимствованныхъ у него; только у Плутарха встрѣчается аналогичная легенда. Въ другомъ мѣстѣ (Beresch. rabba, 33) нѣчто подобное связано также съ именемъ А., но уже по другому поводу: вмѣсто амазонокъ, царь Кація, властелинъ страны, лежащей позади «Темныхъ горъ», читаетъ нотацію Александру.—Тамъ-же разсказывается, что царь Кація пригласилъ А. присутствовать при разборѣ одной тяжбы. Истецъ заявилъ, что онъ купилъ кусокъ земли и нашелъ въ немъ кладъ, который желаетъ вернуть прежнему собственнику земли, считая, что онъ купилъ только поле, безъ клада. Отвѣтчикъ возразилъ, что продалъ землю со всѣмъ тѣмъ, что въ ней находится. Тогда царь спросилъ у одного изъ нихъ, есть ли у него сынъ, а у другого, есть ли у него дочь, и получивъ на эти вопросы утвердительные отвѣты, посовѣтовалъ имъ поженить своихъ дѣтей и отдать имъ кладъ. При этомъ рѣшеніи А. разсмѣялся. «Развѣ я неправильно рассудилъ?»—спросилъ царь.—«Нѣтъ, но въ нашей странѣ, въ подобномъ случаѣ, мы сняли бы головы обоимъ, а кладъ конфисковали бы въ пользу казны». «А идетъ ли дождь въ вашей странѣ?»—спросилъ Кація.—«Идетъ»—отвѣчалъ А. «И скотъ есть у васъ?»—«Есть»—последовалъ отвѣтъ. «Тогда не подлежитъ сомнѣнію, что ради нихъ, а не ради васъ идетъ дождь и свѣтитъ солнце». Этотъ остроумный разсказъ, повидимому, исключительно еврейскаго происхожденія, хотя въ той части, гдѣ рѣчь идетъ о женитбѣ, какъ о способѣ разрѣшенія судебныхъ тяжбъ, онъ примыкаетъ къ цѣлому ряду аналогичныхъ легендъ, встрѣчающихся въ мировой литературѣ (ср. камбоджіанскій вариантъ въ Revue des traditions populaires, XV, 133). Именно этотъ разсказъ въ еврейскомъ вариантѣ встрѣчается въ сочиненіи «Dicta philosophorum», принадлежащемъ Abu al-Wafa Mubaschir ibn Fakih (1053—54) и переведенномъ на испанскій, латинскій, англійскій и французскій языки (см. Knust, Mittheilungen aus dem Eskurial, Tubingen, 1879). Согласно арабскому тексту упомянутой легенды, это судебное разбирательство происходило предъ Давидомъ и Соломономъ (Weil, Biblische Legenden, p. 215). Въ Европу этотъ анекдотъ былъ, вѣроятно, занесенъ въ 1083 году (Chronique de l'abbaye de St. Hubert; Petz, Monumenta Germaniae, Scriptorum, VIII, 599).—Всѣ эти преданія объ А. въ Талмудѣ за-

канчиваются слѣдующимъ разказомъ: А. подошелъ къ дверямъ рая и потребовалъ открыть ихъ ему. «Только праведные могутъ вступать сюда»—последовалъ отвѣтъ. «Я великій и знаменитый царь; подарите мнѣ что-нибудь на память!» Ему подали яблоко. Онъ положилъ его, по совѣту одного изъ мудрецовъ, сопровождавшихъ его, на одну чашку вѣсовъ, а на другую все свое золото и серебро, и—яблоко перевѣсило. Глубоко взумленный, А. обратился къ еврейскимъ мудрецамъ, которые объяснили ему, что это главное яблоко принадлежало жадному человеку, котораго ничто не могло насытить, и прибавили, что онъ потеряетъ свой «страшный» вѣсъ лишь тогда, когда посыплютъ на него немного земли. Эта же аллегорія, очень напоминающая галлудическую, но явленная въ болѣе изящной формѣ, воспроизведена въ «Alexandri Magni iter ad paradysum», небольшой книжкѣ двѣнадцатаго столѣтія, сохранившей всѣ слѣды своего еврейскаго происхожденія. Въ ней старый еврей, по имени Панаъ, читаетъ нотаціи царю. Обѣ версіи этой аллегорической легенды происходятъ, очевидно, изъ одного и того-же источника, къ сожалѣнію, нынѣ затерявшагося. Въ средніе вѣка евреи ограничивались переводами разказовъ объ А. съ арабскаго и латинскаго языковъ, главнымъ образомъ, въ томъ видѣ, въ какомъ они находились въ «Historia de proeliis». Еврейскій переводъ этого сочиненія, сдѣланный неизвѣстнымъ писателемъ по арабской версіи, былъ изданъ Израилемъ Леви подъ названіемъ «Toledoth Alexander» (Жизнь Александра), Парижъ, 1887. Другой переводъ съ латинскаго языка, сдѣланный Immanuel ben-Jacob'омъ изъ Тараскона, существуетъ только въ рукописи. Одинъ изъ подобныхъ еврейскихъ вариантовъ или переводовъ, происхожденіе котораго до сихъ поръ точно не установлено, былъ подложнымъ образомъ включенъ въ извѣстные списки книги «Иосифонъ». Еще одинъ разказъ объ А., но совершенно иного характера, чѣмъ остальные, написанъ однимъ западнымъ евреемъ въ тринадцатомъ столѣтіи; онъ также изданъ Израилемъ Леви въ юбилейномъ сборникѣ Штейншнейдера. Большая часть этой легенды была извѣстна ученымъ исключительно по еврейскому переводу «Sod ha-Sodoth» (Тайна тайнъ) или «Musar ha-Filosofim» (Изреченія философовъ), заключавшихъ въ себѣ много легендъ о жизни А.—Ср.: Revue. ét. juives, III, 239 et sqq., IV, 279; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 894—898; Nöldeke, Beiträge zur Gesch. des Alexander-Romans in Denkschriften der Kais. Akademie der Wissensch., Philos.-Histor. Classe, XXXVIII, гл. IV, Вѣна, 1890; Fränkel in Z. D. M. G., 322; Jew. Quart. Rev., IV, 635; Bacher, Nizami's Leben und Werke des Nizamischen Alexanderbuches, pp. 63 et sqq., Leipzig, 1871 [J. E. I, 342—343, статья Israel Levy, съ добавленіями].

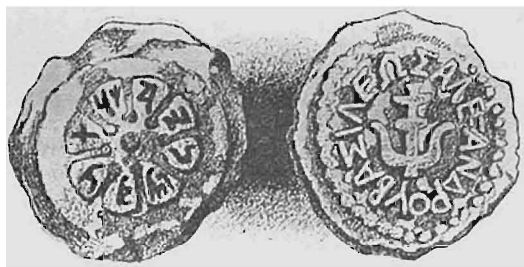
**Александръ Баласъ**—царь сирійскій. Голъ его рожденія неизвѣстенъ; умеръ въ 145 г. дохрист. эры. Будучи юношей темнаго происхожденія, онъ въ 153 г. однако былъ выставленъ претендентомъ на сирійскій престолъ, какъ мнимый сынъ Антиоха Эпифана и въ качествѣ соперника селевкиду Деметрію Сотеру. Этому обману способствовала его поразительное наружное сходство съ прежде временно погибшимъ сирійскимъ царемъ Антиокомъ V Эвпаторомъ, сыномъ Антиоха IV Эпифана, Его первымъ официальнымъ актомъ послѣ коронаціи въ Птолемаидѣ было отправленіе по-

сылства къ правителю Іудеи, Ионатану Хасмонею, съ письмомъ слѣдующаго содержанія: «Царь Александръ своему брату Ионатану, радостнаго: Мы слышали о тебѣ, что ты мужъ крѣпкой силою и достойный быть нашимъ другомъ. Итакъ, мы поставляемъ тебя первосвященникомъ твоего народа, и ты будешь именоваться «другомъ царя», и будешь держать нашу сторону, и хранить дружбу съ нами» (I Макк., X, 18—21). При этомъ А. послалъ ему порфиру и золотой вѣнецъ. Ионатанъ, не колеблясь, сразу же высказался за Александра Баласа и отвергъ всѣ предложенія, сдѣланныя ему Деметріемъ, которыя не сулили ему такихъ выгодъ, какъ предложенія Александра. Кроме того, политическія условія времени были въ пользу Александра. Ионатанъ, въ праздникъ Кушчей 152 года, надѣлъ все облаченіе порвосвященника и сталъ духовнымъ главой еврейскаго народа. Это дало національной партіи Хасмонеевъ большой перевѣсъ надъ ослабѣвшей партіей эллинистовъ въ Іудеѣ и положило начало официальному признанію Хасмонеиской династіи. Ионатанъ, съ своей стороны, выказалъ себя талантливымъ и вѣрнымъ союзникомъ, будучи единственнымъ, твердо стоявшимъ за Александра, когда немного спустя его стали тѣснить сторонники Деметрія II, сына Деметрія Сотера. Когда одинъ изъ нихъ, Аполлоній, правитель Келесирій, объявилъ войну Александру, Ионатанъ въ 147 году оказалъ послѣднему помощь; онъ изгналъ оставленный Аполлоніемъ въ Иоппе гарнизонъ и разбилъ войско, которое было выставлено противъ него въ Амдодѣ. Въ благодарность за эти услуги Александръ подарилъ Ионатану городъ Экронъ и примыкающую къ нему область. Кроме того, онъ выказывалъ Ионатану разные знаки своего расположенія. По случаю своего брака съ дочерью Птолемея Филометора Египетскаго, въ 150 г., онъ пригласилъ Ионатана на празднества и посадилъ его, облаченнаго въ царскую порфиру, рядомъ съ собою, даровавъ ему въ то же время титулъ *стратега и меридарха* (полководца и правителя области). Когда явились делегаты отъ эллинистической партіи съ жалобами на Ионатана, А. отослалъ ихъ, не выслушавъ. Такимъ образомъ, Александръ Баласъ способствовалъ успѣхамъ іудеевъ какъ во внутреннихъ, такъ и во внѣшнихъ дѣлахъ; этому отношенію съ его стороны вполне отвѣчала выказанная ему іудеями преданность; какъ говоритъ историкъ, «онъ былъ первымъ (изъ сирійскихъ царей), обратившимся къ нимъ со словами мира» (I Макк., X, 47). Имя Баласъ было, повидному, его собственнымъ именемъ, а не прозвищемъ, какъ предполагаетъ Иосифъ (Древн., XIII, 4, § 8). Возможно, что это эллинизированная форма какого-нибудь арамейскаго слова, находящаяся въ связи съ Вааломъ (см. Септуагинта, Іер., 40, 14: Вааліс).—Ср.: I Макк., X, XI; Иосифъ, Древн., XIII, 2, § 4; Pauly, Realencycl. der klassischen Alterthumswiss.; Herzog, Realencycl. für protest. Theologie; Schürer, Gesch., I, 131, 178—182 и прим. 10 на стр. 178; Grätz, Gesch. d. Juden, III<sup>4</sup>, 13—16; Wiener, Bibl. Realwörterb.; Schenkel, Bibellexicon; J. E. I, 349.

**Александръ Забина** (или Zabinas)—сирійскій царь (124—122 дохрист. эры) въ эпоху упадка Селевкидской династіи. Онъ былъ сыномъ купца, но согласился, чтобы египетскій царь Птолемей Фисконъ объявилъ его приемнымъ сыномъ сирійскаго царя Антиоха Сидета, и сдѣлался на короткое время правителемъ страны. Въ области активныхъ политическихъ интригъ того времени

Александръ находилъ для себя выгоднымъ поддерживать интересы еврейскаго царя Иоанна Гиркана и оказывалъ различныя услуги еврейскому государству.—Ср.: Schürer, Gesch., 2 изд., I, 133, 209; Kuhn, Beiträge zur Gesch. der Seleukiden, стр. 9 и сл.; Babelon, Rois de Syrie, стр. 163; Graetz, Gesch., III<sup>4</sup>, 69; J. E. I, 358. 2.

**Александръ Яннай**—иудейскій царь изъ династии Хасмонеевъ (103—76 гг. дохрист. эры). Онъ родился въ Галилеѣ около 126 г. и былъ третьимъ сыномъ Иоанна Гиркана I (см.) отъ второй его жены. Отецъ, не желая имѣть его наследникомъ, воспитывалъ его въ Галилеѣ, вдали отъ столицы. Когда, послѣ смерти Гиркана I, воцарился его сынъ отъ первой жены, Аристовулъ I (см.), А. Яннай былъ брошенъ въ темницу, какъ опасный соперникъ, вмѣстѣ съ другими двумя братьями. Отъ заточения избавила его черезъ годъ ранняя смерть Аристовула I, когда вдова послѣдняго, Александра-Саломея (см.), освободила заточенныхъ царевичей и провозгласила старшаго изъ нихъ, А. Янная, царемъ Иудей и первосвященникомъ. Повидимому, она стала его женою, такъ какъ и жена его, царствовавшая послѣ его смерти, называлась Александрой-Саломеей, что можно объяснить лишь тѣмъ, что онъ женился на вдовствующей царицѣ. Если это такъ, то это былъ левнпатный бракъ, который лишь впоследствии



**Издная монета Александра Янная.** (Изъ кн. Madden, «History of Jewish Coinage»).

былъ запрещенъ первосвященникамъ (Гебамотъ, 20б); возможно, что этотъ бракъ состоялся еще до принятія новымъ царемъ первосвященническаго сана.—По Флавію, А. Яннай тотчасъ же по вступленіи на престолъ умертвилъ одного изъ своихъ братьевъ, который былъ властолюбивъ, а другого, далекаго отъ политической жизни, осыпалъ милостями.

А. Яннай былъ крайнимъ выразителемъ завоевательной политики, начатой его отцомъ и дѣдомъ: подобно имъ, и онъ стремился къ расширенію предѣловъ Иудей до границъ Палестины, и къ восстановленію царства Давида; прежде всего онъ заботился о завоеваніи независимыхъ приморскихъ городовъ Палестины. Съ этой цѣлью онъ отправился въ походъ противъ приморскаго города Птолемаиды (Акко; см.), пограничнаго съ недавно завоеванной иудеями Галилеей. Сирийскіе цари не могли оказать помощь жителямъ Птолемаиды, такъ какъ въ это время оспаривали престолъ другъ у друга (Антіохъ VIII Грипъ и Антіохъ IX Козикенъ), а потому призвали на помощь египетскаго принца Птолемея Латура, котораго мать его, Клеопатра, лишила престола и заставила бѣжать изъ Египта. Птолемея, бывший тогда правителемъ острова Кипра, послѣдшій на зовъ, то тѣмъ временемъ жители Птолемаиды

одумались и, боясь присоединенія города къ царству Птолемея, закрыли ворота предъ его войскомъ. Появленіе враждебной арміи заставило А. Янная прибѣгнуть къ хитрости: онъ снялъ осаду Птолемаиды и повелъ съ Птолемеемъ переговоры о заключеніи союза; но одновременно онъ тайно отправилъ пословъ къ Клеопатрѣ и просилъ ея помощи противъ сына. Какъ только Птолемея узналъ объ этой измѣнѣ, онъ двинулъ свое войско въ Галилею, взявъ тамъ городъ Асохисъ (רש; Graetz, III, 1<sup>5</sup>, 123, прим. 2), откуда увели нѣсколько тысячъ плѣнныхъ и много добычи; затѣмъ онъ напалъ на близлежащій городъ Сепфорисъ (רש), но потерпѣлъ неудачу и направился противъ А. Янная. При Асофонѣ (רש) на Иорданѣ оба войска встрѣтились; сначала побѣда клонилась въ сторону иудейскаго царя, но онъ совершилъ стратегическую ошибку, давъ войску Птолемея подъ предводительствомъ Филостефана перейти Иорданъ, въ надеждѣ потомъ уничтожить переправу черезъ рѣку и сдѣлать врагу отступление невозможнымъ. Но Филостефанъ налегъ на одну часть иудейскаго войска и, принудивъ ее къ отступленію, тѣмъ самымъ обратилъ въ бѣгство всю переруганную иудейскую армію. Войско Птолемея принялось жестоко преслѣдовать бѣгущихъ; чтобы внушить иудеямъ особенно сильный страхъ, оно, захвативъ деревни, переполненные оставленными женщинами и дѣтьми, стало рѣзать дѣтей и бросать въ кипящія котлы. Птолемея завоевалъ между тѣмъ Птолемаиду и Газу, и всей Иудеѣ грозила опасность потери столь дорогою цѣною купленной независимости. Но тутъ въ дѣло вмѣшалась Клеопатра, которая опасалась, что сынъ ея, ставъ всемогущимъ въ Палестинѣ, пойдетъ и на Египетъ; она выслала противъ него флотъ и армію—послѣднюю подъ предводительствомъ двухъ еврейскихъ военачальниковъ, Хелкии и Хананія. Войско Клеопатры взяло приступомъ Птолемаиду. Царица, по совѣту нѣкоторыхъ приближенныхъ, уже помышляла о томъ, чтобы вернуть Египту потерянную имъ 100 лѣтъ тому назадъ провинцію—Иудею, уничтоживъ ея политическую независимость. Но противъ этого возсталъ еврейскій военачальникъ Хананія, доказавшій царицѣ, что этимъ она восстановитъ противъ себя не только палестинскихъ, но и египетскихъ евреевъ, которые были опорой ея престола. Тогда Клеопатра согласилась заключить союзъ съ А. Яннаемъ въ Ситополѣ (רש-רל) и вернулась въ Египетъ (около 98 года).

Иудейскій народъ не могъ, конечно, быть доволенъ затѣй своего царя, которая подвергала опасности все, что приобрѣли его предки, благодаря героическимъ усиліямъ всей націи. Ал. Яннай попытался возмѣстить потери на сѣверѣ Палестины завоеваніемъ города Гадары и сильной крѣпости Амата (Ἀμαθός) на сѣверо-востокѣ Палестины, въ Заіорданьѣ. Но коммендантъ Амата, нѣкій Теодоръ, началъ на иудеевъ въ засады и убилъ, по словамъ Флавія, 10.000 челоѣкъ, захвативъ обозъ иудейскаго царя. Послѣдній, не смутившись этой неудачей, предпринялъ новый походъ противъ побережья, взявъ Рафію, Антедонъ и, наконецъ, послѣ почти годичной осады, также Газу, которую онъ, вмѣстѣ съ ея храмомъ Аполлона, предалъ пламени и грабежу за то, что жители ея призвали Птолемея (96).

Но и побѣды не примирили иудеевъ съ ихъ царемъ. Его чисто мірскаго, завоевательная политика не нравилась народной, демократической

партии, находившейся под влиянием фарисеевъ. Молодое независимое иудейское государство выросло из пламеннаго протеста народа противъ религиозныхъ и национальныхъ гоненій, вѣрнѣе—противъ стремленія греко-сирійскаго деспота сдѣлать иудейскій народъ совершенно похожимъ на другіе, языческіе народы. И вдругъ потомки Хасмонеевъ, освободителей Иудейскаго государства, добровольно уподобляются языческимъ деспотамъ: какъ заурядные восточные властелины, они для укрѣпленія своего престола не отступаютъ даже передъ братоубійствомъ, имѣютъ наемное войско и, будучи первосвященниками, высшими жрецами храма, къ алтарю котораго желѣзо прикоснуться не должно (Исходъ, XX, 25), почти не выпускаютъ меча изъ рукъ и годами ведутъ кровопролитныя войны вдали отъ Иерусалима, пренебрегая своими духовными обязанностями! Это было внутреннее противорѣчіе, съ которымъ фарисеи, строгіе блюстители закона, примириться не могли. Поэтому царю пришлось оставить партію народа и толкователей закона, фарисеевъ, и искать себѣ опору въ саддукеяхъ—партіи родовой аристократіи. Онъ это сдѣлалъ отнюдь не изъ религиозныхъ побужденій; онъ былъ воиномъ по натурѣ своей и, кромѣ военно-политическихъ соображеній, не руководствовался ничѣмъ. Но именно какъ воинъ и какъ близкій къ родовой аристократіи по происхожденію и высокому сану, онъ презрительно относился къ соблюденію фарисейскихъ традицій,—и это послужило поводомъ къ открытому разрыву народа съ царемъ. Рассказъ Флавія (Иуд. Древн., XIII, 13, 5), что народъ закидывалъ А. Я. райскими яблоками (*κίτριά—אפוחים*) въ праздникъ Кушей, когда онъ стоялъ на алтарѣ и хотѣлъ совершить первосвященническій обрядъ (*ἐστὼτος ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καὶ ὄβειν μέλλοντος*), можно привести въ связь съ талмудическимъ рассказомъ (М. Сукка, IV, 5 и Барайта, тамъ-же, 48б) объ одномъ «саддукеѣ», который, совершая предписываемый фарисеями, но отвергаемый саддукеями обрядъ водолитія, *עִלֵּה מַיִם—«лилъ воду»* не на алтарь, а «на ноги свои,—и весь народъ закидалъ его райскими яблоками» (въ Барайтѣ: *עָלָה עָלָיו פְּרִי אֶרֶץ חַיִּים*, и въ Мишнаѣ еще болѣе сжато: *עָלָה עָלָיו פְּרִי אֶרֶץ חַיִּים כָּל הַיּוֹם בְּמַתְרֵי*). Кромѣ того, народъ, возмущенный глумленіемъ царя надъ поставленными фарисеевъ, кричалъ, что А. Я. сынъ военнопленной и, такимъ образомъ, недостойнъ сана первосвященника, т.-е. ему бросили въ лицо то-же обвиненіе, которымъ фарисеи нѣкогда оскорбили отца его, Иоанна Гиркана. Разгнѣванный царь приказалъ своимъ наемнымъ солдатамъ, псидійцамъ и киликійцамъ, напасть на народъ и убивать безъ пощады кого попола. И въ этотъ день было убито, по словамъ Флавія, около 6.000 человекъ. Кромѣ того, онъ приказалъ оградить мѣсто алтаря и священниковъ деревянною стѣной.—Бунтъ былъ подавленъ силою. Но иудейскій народъ не могъ простить А. Яннаю возмутительную рѣзню невооруженныхъ людей въ святой праздничный день и только выжидалъ удобнаго момента, чтобы отомстить своему жестокому царю.

Удобный моментъ скоро представился. А. Яннай покорилъ моавитовъ и галаадитовъ и разрушилъ уже разъ завоеванную имъ, а затѣмъ утерянную крѣпость Амать (см. выше); но, возлеченный въ войну съ арабскимъ (набатейскимъ) царемъ Обедомъ, онъ попалъ въ узкое Заюр-

данское ущелье, потерялъ все свое войско и спасся бѣгствомъ въ Иерусалимъ. Тутъ его ожидало открытое народное возстаніе: многочисленными противниками его, съ фарисеями во главѣ, было использовано постигшее его на полѣ битвы пораженіе. Началась ожесточенная война между народомъ и царемъ, которая длилась цѣлыхъ 6 лѣтъ и стоила иудеямъ, по словамъ Флавія, 50.000 человекъ. Въ эти годы бразды правленія часто захватывали, повидимому, главари фарисеевъ, среди которыхъ выдѣлялись Иуда бенъ-Табай и Симонъ бенъ-Шетахъ, а если вѣрить одному талмудическому источнику (Сангедринъ, 107б и Сота 47а)—также Иосуа бенъ-Перахія. Царица, которая, по Талмуду (Бе-



Мѣдная монета Александра Янная.

(Изъ кн. Madden, «History of Jewish Coinage».)

рахотъ, 48а) и Мидрашу (Берешитъ рабба, ХСІ; Когелетъ р., VII, 11), была сестрою Симона бенъ-Шетаха, стояла на сторонѣ фарисеевъ. Такъ какъ послѣдніе имѣли на своей сторонѣ большинство народа, то у нихъ нашлось достаточно солдатъ, чтобы воевать со своимъ собственнымъ царемъ. Но и царь, пользовавшійся наемнымъ войскомъ, имѣлъ въ арміи значительное число иудейскихъ солдатъ, оставшихся вѣрными ему. Война царя съ народомъ превратилась въ гражданскую междоусобицу, которая пожирала все силы молодого государства. А. Яннай, утомленный борьбой, неоднократно пытался примириться съ народомъ, но безуспѣшно. Когда онъ, наконецъ, обратился къ противникамъ съ вопросомъ, что можетъ примирить ихъ, онъ получилъ въ отвѣтъ: «Твоя смерть!» — Боясь безопасности царя послѣ такого отвѣта, народъ призвалъ на помощь сирійскаго царя, Деметрія III Эвкера (около 88 г.). Народъ, съ фарисеями во главѣ, дошелъ до того, что предпочелъ восстановленіе сирійскаго ига политической независимости подъ скипетромъ жестокаго царя изъ династіи Хасмонеевъ; призывая Селевкида, вожаки возстанія совершили государственную измѣну.

При Сихемѣ къ войску Деметрія присоединилось иудейское народное ополченіе. Но и А. Яннай имѣлъ гораздо больше иудейскихъ солдатъ, чѣмъ наемниковъ. Такъ какъ войско Деметрія было многочисленнѣе, побѣда осталась за нимъ, и А. Яннай былъ вынужденъ бѣжать въ горы. Но тутъ произошло нѣчто неожиданное: иудеи одумались, пожалѣли своего царя и свою независимость, и 6000 изъ иудейскихъ союзниковъ Деметрія перешли на сторону А. Янная. Тогда сирійскій царь счелъ нужнымъ удалиться, не полагаясь болѣе и на оставшихся въ его войскѣ иудеевъ. Но послѣдніе сами выступили войной противъ А. Я. Они потерпѣли пораженіе и спаслись бѣгствомъ въ городъ Бегоме (Иосифъ, Древн., XIII, 14, 2) или Бемеселисъ (Иуд. Война, I, 4, 6); царь

взявъ этотъ городъ приступомъ и увелъ забран-ныхъ оттуда въ плѣнъ воиновъ въ Иерусалимъ. Здѣсь онъ, по разказу Флавія, совершилъ немовѣрную жестокость: онъ велѣлъ распять на городской площади около 800 плѣнниковъ, среди которыхъ, повидимому, находилось много ученыхъ фарисеевъ, и, пока они еще были живы, велѣлъ зарѣзать на ихъ глазахъ женъ и дѣтей ихъ; преданіе прибавляетъ, будто во время этихъ казней царь весело пиrowалъ съ любовницами. Эта неслыханная жестокость навела такой панической страхъ на противниковъ царя, что въ ту же ночь 8.000 изъ нихъ бѣжали изъ Иудеи и не смѣли вернуться на родину прежде, чѣмъ умеръ А. Яннай. Среди бѣглецовъ были Иуда бенъ-Таббай, быть можетъ, Иошуа бенъ-Перахія, которые бѣжали въ Александрію, и, несомнѣнно, Симонъ бенъ-Шетахъ. О послѣднемъ и его столкновенияхъ съ А. Яннаемъ талмудическая легенда разказываетъ многое, но все это носитъ анекдотическій характеръ. Агада вообще много повѣствуетъ о  $\text{למלך ינאי}$  или  $\text{למלך ינאי}$  (царь Яннай), но часто подъ этимъ именемъ подразумѣвается Иоаннъ Гирканъ, какъ видно изъ словъ аморая начала IV-го вѣка Абайи: «Яннай и Иоаннъ—одно и то же лицо» ( $\text{היה ינאי ויחזקיהו אחד}$ ); мнѣніе Абайи оспаривалось его оппонентомъ Равой, который говоритъ: «Яннай—одно, а Иоаннъ—другое: Яннай былъ нечестивъ съ самаго начала, Иоаннъ же былъ вначалѣ праведникъ» ( $\text{ינאי היה רשע מן היתר ואילו יחזקיהו היה צדיק}$ ; Верахотъ, 29а). Повидимому,  $\text{ינאי}$ —сокращеніе какъ имени  $\text{יחזקיהו}$ , такъ и имени  $\text{יהונתן}$ , ибо полное еврейское имя А. Я. было *Ионатанъ*; это имя встрѣчается на *иудейскихъ монетахъ*, привалныхъ De Saulcy (*Récherches sur la numismatique judaïque*, pp. 85—93) чеканными при А. Яннаѣ съ еврейской надписью  $\text{למלך ינאי}$  и съ греческою—*Βασιλεύς Ἀλεξάνδρου*, или же съ одной только еврейскою надписью:  $\text{למלך ינאי}$  ( $\text{ינאי}$ )  $\text{ביתר}$ . Последняя, одноязычная надпись соотвѣтствуетъ монетамъ всѣхъ хасмонейскихъ предшественниковъ А. Яннай; первая же, двухязычная, съ греческой надписью и со словомъ «царь», является нововведеніемъ А. Яннай. Эта чеканка царскаго титула на монетахъ не нравилась фарисеямъ, которые были противъ греко-сирийской культуры и, ожидая Мессію изъ дома Давидова, не легко мирились съ присвоеніемъ титула царя потомками какой-бы то ни было другой династіи. Тѣмъ менѣе они могли мириться съ жестокимъ царемъ въ роли первосвященника. За свою жестокость А. Яннай прозванъ «оракійцемъ» и даже «разбойникомъ» (Иуд. Древн., XIII, 4, 2; Munk, Palestine, p. 532, note 2).

Подавивъ революцію, А. Яннай снова взялся за укрѣпленіе и расширеніе Иудеи. Но это было не легко послѣ того, какъ междоусобныя войны расшатали все Иудейское государство. Когда Антиохъ XII Діонисъ, направляясь противъ арабовъ (набатеицевъ), хотѣлъ пройти черезъ Иудею, царь попытался воспрепятствовать ему, соорудивъ укрѣпленный деревянными башнями высокій валъ и прорывъ глубокой ровъ отъ Яффы до Кефаръ-Сабы. Но Антиохъ сжегъ башни и засыпалъ ровъ и безпрепятственно прошелъ черезъ Иудею въ Аравію, гдѣ палъ въ войнѣ противъ арабскаго царя. Съ тѣхъ поръ, вмѣстѣ сирийцевъ, Иудея имѣла дѣло съ арабами, которые стали проявлять завоевательныя стремленія подъ начальствомъ своего царя Арета. Этотъ послѣдній напалъ на А. Яннай и нанесъ ему пора-

женіе при Адидпѣ (אדיפ), а потомъ заключилъ съ нимъ миръ, конечно—не очень выгодный для Иудеи. Вскорѣ Сирія стала добычей армянскаго царя Тиграна (83—69), и этимъ воспользовался А. Яннай, который въ теченіи трехъ лѣтъ (около 83—80 гг.) завоевалъ въ Заіорданьѣ эллинизированные города Пеллу, Діумъ, Герасу, Гавлану (גבלן), Селевкию и сильную крѣпость Гамалу. И когда онъ вернулся въ Иерусалимъ, народъ на этотъ разъ торжественно встрѣтилъ царя-побѣдителя, во-первыхъ, потому, что всѣ преклонялись передъ его успѣхомъ, а во-вторыхъ, потому, что онъ всѣ завоеванные имъ города іудайизировалъ. Флавій разказываетъ (Древн., XIII, 15, § 4), что Пеллу А. Яннай разрушилъ за то, что жители ея не хотѣли принять іудейскихъ обычаевъ.

Въ послѣдніе годы своей жизни царь, не выдержанный въ употребленіи вина, тяжело страдалъ отъ хронической лихорадки; выздоравливая, онъ искалъ забвенія въ новыхъ войнахъ. При осадѣ крѣпости Рагабы (רגוב или רגוב, въ Заіорданьѣ) онъ умеръ на 49-мъ году жизни послѣ 27-лѣтняго царствованія (76 г. дохрист. эры). Предъ смертью онъ назначилъ правительницей государства свою жену и посоветовалъ ей сдѣлать фарисеямъ всевозможныя уступки и даже представить на ихъ усмотрѣніе погребеніе тѣла ненавистнаго имъ царя; послѣ этого фарисеи, въ великодушій своемъ забвѣ о жестокостяхъ царя и указывая народу лишь на его заслуги, устроили ему въ Иерусалимѣ весьма торжественныя похороны. Талмудъ сохранилъ одно изреченіе, которое доказываетъ, что А. Яннай не былъ абсолютнымъ противникомъ фарисеевъ: «Царь Яннай сказалъ женѣ своей: не бойся ни фарисеевъ, ни не-фарисеевъ, а лишь лицемѣровъ «крашечныхъ» (צבנאים), которые поступаютъ, какъ Зимри, и требуютъ вознагражденія, какъ Пинхасъ» (Сота, 22б; см. Числ., 25, 6—14).

Послѣдствія царствованія А. Яннай были различны. Трагично было то, что хасмонейскій царь не могъ идти рука-объ-руку съ демократической національной партіей Иудеи, что онъ поддавался вліянію эллинизма и что въ жаждѣ мести доходилъ до крайней жестокости; все это подточило основанія молодого независимаго государства: хасмонейская династія перестала быть дорога сердцу народа. Такимъ образомъ, А. Яннай подготовилъ послѣдовавшую черезъ 13 лѣтъ послѣ его смерти катастрофу: потерю іудейской независимости и паденіе хасмонейской династіи. Это—отрицательные результаты его царствованія. Положительное же значеніе этого царствованія заключается въ томъ, что А. Яннай не только удержалъ, несмотря на частыя пораженія, всѣ завоеванныя его предками области, но и расширилъ границы Иудеи, такъ что онъ почти совпалъ съ границами Палестины. На югѣ она достигала границы Египта (Рипокорура), включая и Идумею. На сѣверѣ территория Иудеи доходила до Селевкии. Почти все побережье Средиземнаго моря отъ Египта до Кармела (за исключеніемъ, быть можетъ, Аскалопа) было въ рукахъ іудейскаго царя, который, такимъ образомъ, владѣлъ почти всѣми значительными гаванями Палестины. Это способствовало обогащенію страны во всѣхъ отношеніяхъ (торговля, дань и взвозныя пошлины). Къ Иудеѣ было присоединено и Заіорданье отъ Генисаретскаго озера до Мертваго моря и, такимъ образомъ, ей были подчинены многіе центры греческой культуры, какъ Гип-



посъ (צורז רב, מלכוד), Гадара, Пелла (לופ), Діумъ, не считая Рафіи, Газы, Антедона, Азота, Ямни, Яффы, Аполлоніи, Абилы, Филотеріи и др. (ср. Іуд. Древн., XIII, 15, 4 съ Georgius Syncellus, ed. Dindorf, I, 558 сл.; Schürer, I, 285, Anm. 31 и 32). Эти города были болѣе или менѣе иудазированы, т.-е. заселены отчасти іудейскими колонистами, отчасти коренными жителями, волей-неволей принявшими іудейство. Последнее—обстоятельство первостепенной важности: благодаря ему стала іудейскою почти вся Палестина, а не только маленькая область ея, домаккавейскат Іудея. Въ этомъ отношеніи А. Яннаи, какъ и отецъ его, имѣлъ громадныя заслуги. — Ср.: Josephus Flavius, Antiquit., XIII, 12—15 и Bell., I, 4; Georgius Syncellus, ed. Dindorf, I, 558 сл.; J. Derenbourg, Essai sur l'histoire de la Palestine etc., Paris, 1867, pp. 95—102 (талмудическій матеріалъ); Schürer, Gesch. des jüdische Volkes etc., I<sup>2</sup>, 276—286 (подробная библиографія); Graetz, Gesch. der Juden, III<sup>5</sup>, 121—134, 705—707 (Note 13); Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch., 5 Aufl, 282—286; его-же, Phariseer und Sadducäer, 1874, 97—99; Hamburger, Real-Encycl. für Bibel u. Talmud, s. v. Jannaï, Alexander. I. Клаузеръ. 2.

**Александръ II, сынъ Аристовула II**—іудейскій царевичъ, род. около 100 г., ум. въ 49 г. дохрист. эры. Въ 67 г., когда борьба за престолъ между братьями Гирканомъ II и Аристовуломъ II окончилась временнымъ примиреніемъ, Александръ женился на своей кузинѣ Александрѣ, дочери Гиркана. Послѣ взытія Іерусалима Помпеемъ въ 63 году, онъ, его родители, братья и сестры были отправлены въ Римъ въ качествѣ военнопленныхъ. Александръ бѣжалъ съ пути и, вернувшись въ Іудею, пытался силой оружія свергнуть римское владычество. Пользуясь затруднительнымъ положеніемъ, въ которомъ находились тогда римляне, принужденные бороться съ волненіями среди арабовъ, Александръ принялъ мѣры къ восстановленію іерусалимскихъ укрѣпленій, разрушенныхъ Помпеемъ, хотя его дѣйствіемъ претягивали оставленные въ странѣ римскіе гарнизоны и слабость царя Гиркана. Затѣмъ онъ обезпечилъ за евреями владѣніе крѣпостями Александріономъ, Гирканіономъ и Махерономъ. Собралъ около себя войско изъ 10000 легковоруженной пѣхоты и 1500 человекъ конницы, онъ въ 57 г. объявилъ Риму открытую войну. Габиній, прибывшій какъ разъ въ то время въ Сирію въ качествѣ проконсула, немедленно послалъ противъ него своего легата Марка Антонія (впоследствии знаменитаго триумвира), а затѣмъ выступилъ самъ съ главнымъ войскомъ, численность котораго увеличивали романизованные евреи, подъ предводительствомъ полу-еврея Антипатра. Александръ напрасно старался избѣжать правильнаго боя. Близъ Іерусалима 3000 человекъ изъ его сторонниковъ пали на полѣ сраженія, столько же было взято въ плѣнъ, а самъ онъ съ небольшою оставшеюся частью бѣжалъ въ крѣпость Александріонъ. Несмотря на обѣщаніе полного прощенья, онъ отвергъ предложеніе Габинія о сдачѣ, и лишь послѣ храброй обороны противъ соединенныхъ силъ Габинія и Марка Антонія онъ сдался на условіи сохраненія свободы. Это неудачное возстаніе противъ римскаго протектората въ Іудеѣ дало возможность римскому правительству еще болѣе сократить политическую автономію покоренной страны: Габиній лишилъ Гиркана всякой политической роли и оставилъ

ему только наблюденіе за храмомъ. Но Александръ и теперь не потерялъ надежды. Въ 55 году, послѣ бѣгства своего отца и брата Антигона изъ римскаго плѣна (56 г.), онъ снова задумалъ возстаніе противъ римлянъ. Пока Габиній временно отсутствовалъ изъ Палестины, Александръ собралъ около себя значительныя силы, при помощи которыхъ побѣдилъ выступившіе противъ него римскіе отряды и принудилъ врага отступить къ горѣ Гаризимъ. Габиній послѣдшилъ изъ Александріи обратно въ Палестину, и послѣ его возвращенія счастье снова покинуло Александра: значительная часть его силъ была отвлечена отъ него агитаціей римскаго угодника, Антипатра; оставшіе съ небольшимъ отрядомъ, который не могъ противостоять атакамъ Габинія, А. бѣжалъ съ поля битвы при Итабурионѣ. Онъ бѣжалъ, повидимому, въ Сирію, но злая участь, преслѣдовавшая его несчастную семью, настигла его и тамъ. Въ 49 г., какъ разъ въ то время, когда звѣзда Хасмонеевъ, казалось, снова стала восходить благодаря расположенію Юлія Цезаря, Александръ былъ обезглавленъ въ Антиохіи по приказанію Помпея, сторонники котораго въ томъ-же году отравили въ Римѣ его отца Аристовула. Трагически погибшій царевичъ оставилъ по себѣ вдову Александру (см.) и дочь Маріамну (см.), которымъ предстояла еще болѣе печальная участь, какъ тещѣ и женѣ Ирода II.— Ср.: Іосифъ, Древн., XIV, 4, § 5; 5, § 2; 6, §§ 2, 3; 7, § 4; его-же, Іуд. Война, I, 7, § 7; 8, §§ 2, 6; 9, §§ 1, 2; Grätz, Gesch. d. Juden, 2 изд., II, 141, 148; Schürer, Gesch., I, 241, 276 сл.; J. E. I, 343, 344. 2.

**Александръ, сынъ Ирода**—род. ок. 35, ум. въ 7 г. дохрист. эры. Его матерью была Маріамна, изъ царскаго рода Хасмонеевъ. Несчастная участь, настойчиво преслѣдовавшая домъ Хасмонеевъ, коснулась и его. Ему было около шести лѣтъ отъ роду, когда была казнена его мать (29). Какъ предполагаемый наслѣдникъ престола, онъ въ 23 г. дохрист. эры былъ отправленъ для образованія въ Римъ; онъ оставался тамъ въ домѣ Авнінія Полліона приблизительно до 17 года, когда самъ Иродъ увезъ его и его младшаго брата Аристовула обратно въ Іерусалимъ. Скоро затѣмъ Александръ получилъ въ жены Глафиру, дочь каппадокійскаго царя Архелая. Послѣ этого надъ его головой стали собираться тучи. Отъ своей матери онъ унаслѣдовалъ какъ нравственные качества, такъ и недостатки, присущіе роду Хасмонеевъ. Его красивая наружность и открытый характеръ сдѣлали его любимцемъ народа, который съ нетерпѣніемъ ждалъ дня, когда этотъ благородный отпрыскъ хасмонейскаго рода вступитъ на престолъ, смѣнивъ узурпатора, полу-еврея Ирода. Но, съ другой стороны, нѣкоторая доля болѣзненнаго честолюбія и духъ мстительности, которые проявлялись у него подъ вліяніемъ тяжелыхъ семейныхъ впечатлѣній, дѣлали его въ высшей степени непопулярнымъ среди сторонниковъ Ирода, имѣвшихъ основаніе сильно опасаться будущаго царя Александра. Въ особенности Саломея настойчиво предостерегала своего брата Ирода отъ опасности, угрожающей ему со стороны принцевъ Александра и Аристовула. Нечистая совѣсть царя, убѣдившагося уже въ то время въ невиновности казненной Маріамны (см.), внушала ему мысль о возможности того, что сыновья замышляютъ месть за ея несправедливую казнь; явная же антипатія, проявленная принцами по отношенію къ

отпу, способствовала тому, что царь прислушивался къ клеветѣ Саломей и ея сторонниковъ. Стремленіе Ирода унизить Александра, возстановляя права Антипатра, своего старшаго сына отъ другой жены, окончилось самымъ печальнымъ образомъ. Враждебность къ Ироду, выказанная Александромъ, создала такую пропасть между отцомъ и сыномъ, что въ 12 г. дохрист. эры Иродъ принужденъ былъ самъ принести Августу жалобу на своихъ сыновей. Примиреніе было достигнуто, но оказалось очень непродолжительнымъ; вскорѣ (около 10 года) Александръ былъ заключенъ въ тюрьму на основаніи вынужденнаго пыткой показанія его слуги, которымъ онъ обвинялся въ замыслѣ на жизнь Ирода. Перехваченныя письма слишкомъ явно обличали озлобленіе Александра противъ отца. Напрасно Архелай, тестъ Александра, пытался установить между ними лучшія отношенія; снова послѣдовало примиреніе, но не надолго: интригамъ Антипатра и Саломей удалось добиться вторично ареста Александра и Аристокла (около 8 г.) Иродъ формально обвинилъ ихъ передъ Августомъ въ заговоръ противъ отца. Августъ отдалъ это дѣло въ руки Ирода и назначилъ слѣдственную комиссію, состоящую изъ римскихъ магистратовъ и его личныхъ друзей. Комиссія, засѣдавшая въ Беритѣ, была, конечно, единодушна въ своемъ мнѣніи и вынесла приговоръ, желательный Ироду. Попытка друзей Александра путемъ ходатайства передъ царемъ Иродомъ отсрочить исполненіе приговора окончилась неудачей и даже повела за собою репрессіи и казни. Приговоръ былъ безъ промедленія приведенъ въ исполненіе: около 7 г. дохрист. эры въ Себастѣ (Самарія), гдѣ 30 лѣтъ тому назадъ была отпразднована свадьба Маріамны, ея сыновья были казнены черезъ удавленіе.—Ср.: Иосифъ, Древн., XV, 10, § 1; XVI, 1, § 2; 3, §§ 1—3; 4, §§ 1—6 и т. д.; Schürer, Gesch., I (см. указатель); Grätz, Gesch. d. Juden, III, 231—33; J. E. I, 344. 2.

**Александръ Милетскій** (прозванный «**Полигисторъ**» за огромное число сочиненій по географіи, исторіи, грамматикѣ, естественнымъ наукамъ, риторикѣ, и философіи)—авторъ книги, озаглавленной *Περὶ Ἰουδαίων* (О евреяхъ), жилъ между 105 и 40 гг. дохрист. эры. Это сочиненіе, отъ котораго сохранилось лишь нѣсколько фрагментовъ въ сочиненіяхъ Евсевія и Климента Александрийскаго, представляло собою очевидно рядъ извлеченій изъ различныхъ еврейскихъ, самарянскихъ и языческихъ авторовъ, касающихся ранней исторіи евреевъ и связанныхъ между собою притязаніемъ на хронологическій порядокъ. Хотя эти извлеченія обличаютъ въ авторѣ лишь компилятора, лишеннаго всякаго литературнаго таланта, они имѣютъ однако, даже при своей скудости, нѣкоторую цѣнность. Въ этой компиляціи языческіе и еврейскіе писатели, болѣею частью малоизвѣстные, цитируются одинъ за другимъ; и такимъ образомъ мѣръ обязанъ Полигистору свѣдѣніями о ранней еврейской, греческой и самарянской письменности начала іудео-эллинскаго періода. Эпическій поэтъ Филонъ, трагикъ Іеаекиль, историкъ Эвполемъ, аналитикъ Деметрій и Артапанъ, историкъ Аристей, самарянинъ Теодотъ, риторъ Молонъ (анти-еврейскій писатель)—всѣ эти авторы извѣстны потомкамъ лишь по отрывкамъ изъ ихъ сочиненій, которые Александръ дословно включилъ въ свое. Извѣстный интересъ для древней исторіи евреевъ представляютъ сообщенія А. объ Ассиріи и Вавилоніи,

изъ которыхъ часто черпаютъ еврейскіе и христіанскіе авторы; въ нихъ даются главнымъ образомъ экскерпты изъ Бероса, а также изъ хроники Аполлодора и изъ третьей Сивиллинной книги. Этимъ трудомъ пользовался Иосифъ Флавій (см. Freudenthal, Alexander Polyhistor, p. 25), а также Евсевій въ своей «Хроникѣ». Вѣроятно, лишь расказъ А. Полигистора о погонѣ заимствованъ у Бероса, который находитъ себѣ подтвержденіе въ новѣйшихъ ассирійскихъ раскопкахъ, тогда какъ расказъ о смѣшеніи языковъ имѣетъ признаки еврейско-эллинистическаго происхожденія. Еще и другое сочиненіе А. содержало, повидимому, значительныя данныя о евреяхъ. То, что цитируетъ Евсевій (*Præparatio evangelica*, IX, 20, 3), взято, повидимому, изъ этого сочиненія, которое не сохранилось, кромѣ уцѣлѣвшихъ отрывковъ изъ него у Иосифа. Надо отмѣтить, что Александръ два раза упоминаетъ Библию, которую онъ зналъ, однако, лишь поверхностно; это явствуетъ изъ его любопытнаго утвержденія, что законъ былъ данъ іудеямъ женщиной, по имени Мосо, и что Іудея получила свое имя отъ Іуды и Идумей, дѣтей Семирамиды. Въ вышеназванномъ его сочиненіи, посвященномъ іудеямъ (*Περὶ Ἰουδαίων*), онъ сообщаетъ нѣкоторыя полезныя данныя, касающіяся еврейской исторіи, хотя и въ бессистемной формѣ, на основаніи матеріала, безъ разбора взятаго изъ языческихъ и еврейскихъ источниковъ. Текстъ сохранившихся фрагментовъ находится въ неудовлетворительномъ состояніи, благодаря недостаточному сличенію рукописей. Сколько самъ Александръ бралъ изъ своихъ источниковъ—сказать трудно, въ виду испорченнаго состоянія текста Евсевія, гдѣ находится большинство его фрагментовъ. Абиденъ—христіанскій издатель сочиненій Полигистора—имѣлъ передъ собою очевидно другой текстъ, чѣмъ Евсевій. Текстъ фрагментовъ *Περὶ Ἰουδαίων* можно найти у Евсевія, *Præparatio evangelica*, IX, 17, у Климента Александрийскаго, *Stromata*, I, 21, 130, и у Müller'a, *Fragmenta historicorum graecorum*, III, 211—230, отрывки—на основаніи новаго сличенія рукописей—у Freudenthal, Alexander Polyhistor, стр. 219—236.—Ср.: Freudenthal, Alexander Polyhistor, Breslau, 1875 (*Hellenistische Studien*, I и II); Unger, Wann schrieb Alexander Polyhistor? въ *Philologus*, XLIII, 528—531, XLVIII, 177—183; Susemihl, *Geschichte der griechischen Litteratur*, II, 356—364; Schürer, *Gesch.*, 3 изд., III, 346—349. Англійскій переводъ фрагментовъ можно найти у Cory, *Ancient fragments*, Лондонъ, 1876; французскій переводъ у Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains, relatifs au judaïsme*, 1895, стр. 65—68. [J. E. I, 355]. 2.

**Александръ Зелотъ**—одинъ изъ вождей политической партіи зелотовъ въ Іудеѣ, около 50 г. христ. эры. Предводимаая имъ и его товарищемъ Элеазаромъ бенъ-Динаи вооруженная толпа евреевъ напала на городъ Самарію, безжалостно убивая стариковъ, женщинъ и дѣтей и сжигая ихъ жилища. Мотивомъ этого кроваваго дѣла была месть за убійство въ самарійской деревнѣ Гемѣ (Гинеѣ) большого числа галилейскихъ евреевъ, которые отправлялись на паломничество въ Іерусалимъ. Римскій прокураторъ Куманъ несмѣдно отправился для преслѣдованія зелотовъ. Александръ, повидимому, спасся невредимымъ, тогда какъ многіе изъ его сообщниковъ были или убиты, или отправлены въ Римъ (см. также Куманъ, Феликсъ, Зелоты).—Ср.: Иосифъ,

Древн., XX, 6, §§1—3; его же, Иуд. Война, II, 12, §§3—7; Schürer, Gesch., I, 476; Grätz, Gesch. d. Juden, III, 431; J. E. I, 358. 2.

**Александръ Лисимахъ** (или просто «Александръ»; см. Иосифъ Флавій, Древн., XVIII, 6 § 3)—алабархъ, братъ философа Филона и отецъ полководца Тиверія Юлія Александра (см. слѣд. ст.). Онъ занималъ эту должность при императорахъ Тиверіи и Клавдіи. Калигула заключилъ его въ тюрьму, но Клавдій освободилъ его и возвратилъ къ служебнымъ обязанностямъ. У матери Клавдіи, Антоніи, онъ исполнялъ обязанности управляющаго. Въ трактатѣ «Соферимъ», I, 6, гдѣ въ изданіяхъ читается *למלכותו של יוריו* («Тора Александра»), въ одной изъ рукописей имѣется версия *למלכותו*. Грець, Jew. Quart. Rev., II, 102, предполагаетъ, что здѣсь говорится о позолоченныхъ буквахъ въ свиткѣ закона, принадлежавшемъ алабарху Александру Лисимаху; но это совершенно невозможно, такъ какъ тамъ разумѣется Александръ Яннай.—Александръ Лисимахъ отказалъ однажды въ кредитѣ Ироду-Агриппѣ I, который всегда нуждался въ деньгахъ, но далъ деньги женѣ Агриппы, Кипрось. Двери храма были имъ украшены золотомъ и серебромъ (Иосифъ, Иуд. Война, V, 5 § 3). См. Алабархъ.—Ср.: Древн., XIX, 5, §1; XX, 6, § 2; Graetz, III и 319 сл., 354. [J. E. I, 354]. 2.

**Александръ, Тиверій Юлій**—римскій полководецъ перваго вѣка христ. эры. Онъ былъ сыномъ алабарха Александра (см. пред. статью), который далъ ему имя «Тиверій» вѣроятно въ честь императора Тиверія, самъ же онъ присоединилъ къ своему имени имя «Юлій» въ знакъ уваженія къ правящему дому Юліевъ. Александръ, будучи племянникомъ или двоюроднымъ братомъ Филона, оставилъ вѣру своихъ предковъ и достигъ высокаго общественнаго положенія. Въ 46 г. Клавдій назначилъ его прокураторомъ Иудеи (Иосифъ, Древн., XX, 5, § 2; Иуд. Война, II, 11, § 6). Свое двухлѣтнее управленіе въ Иудеѣ онъ ознаменовалъ гоненіями на іудейскихъ патриотовъ; онъ казнилъ двухъ сыновей зелота Иуды Галилеянина. Впослѣдствіи Неронъ далъ А. званіе римскаго всадника и назначилъ на должность префекта Египта; Агриппа посѣщилъ изъ Іерусалима—гдѣ только что вспыхнуло возстаніе—въ Александрію, чтобы поздравить Александра. Назначеніе отступника отъ іудейства на постъ префекта было роковымъ для александрийскихъ евреевъ: когда они начали борьбу за свои права съ александрийскими греками, Александръ вывелъ римскій легіонъ и опустошилъ населенный евреями кварталъ, Дельту, перебивъ около 50 тысячъ человекъ (по преувеличенной цифрѣ Иуд. Войн., II, 18, §§ 7, 8). Во время борьбы Веспасіана и Вителлія за императорскій престолъ А., получивъ письмо отъ Веспасіана, заставилъ (1 іюля 69 г.) египетскія войска принести присягу на вѣрность послѣднему (Иуд. Война, IV, 10, § 6; Тацитъ, Исторія, II 79; Светоній, Жизнь Цезарей: Веспасіанъ, VI). Это было сдѣлано вѣроятно по наущенію Береники, которая была родственницей А. Въ награду за эту услугу А. былъ назначенъ сопровождать Тита во время Иудейской войны въ качествѣ префекта преторіи—«начальника войска» (Иуд. Война, V, 1, § 6); вѣроятно, это была самая высокая военная должность, которой когда либо достигали еврей. На военномъ совѣтѣ подъ Іерусалимомъ А. поддалъ голосъ за сохраненіе храма (Renier, Conseil de guerre tenu par Titus, въ «Memoires

de l'Institut», 1867, XXVI 294; Grätz, Gesch. d. Juden, 4-ое изд., III, 531). Въ 1838 г. въ Арадѣ была найдена надпись, въ которой совѣтъ и населеніе Арады выражаютъ уваженіе современно Плинію Старшему и Александру (Cogr. inscr. gr., III, 1278, № 4536 и сл.). Въ этой надписи перечисляются сдѣдующіе титулы Александра: *ἀντιστατός* (такое званіе найдено лишь въ этой надписи и оно соответствуетъ вице-прокуратору; см. Моммзентъ, «Hermes», XIX, 640), «эпархъ еврейскаго войска», «правитель Сиріи», «эпархъ 22-го египетскаго легіона». Камень съ этой надписью былъ привезенъ въ Парижъ въ 1864 году. (Renan, Mission de Phénicie, 1864, p. 29).—Ср.: Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, I, 473, 524; Graetz, III (index). [Статья S. Krauss'a въ J. E. I, 357—358]. 2.

**Александръ Северъ**—римскій императоръ (съ 222 по 235 г.), дружественно расположенный къ евреямъ и къ христіанамъ. Именно поэтому, а не вслѣдствіе его сирійскаго происхожденія, жители Антіохіи и Александріи въ насмѣшку, во время своихъ праздничныхъ игръ, называли его старшиною синагоги и первосвященникомъ (Syrum archisynagogum et archiepum; см. Aelius Lampridius, биографія Александра Севера, гл. XXVIII). Императоръ имѣлъ, повидимому, обыкновеніе возвѣщать заранѣе имена тѣхъ, кого онъ хотѣлъ назначить на важный государственный постъ, такъ же, какъ еврей и христіане въ своихъ синагогахъ и церквахъ обычно возвѣщали имена своихъ кандидатовъ на общественныя должности (тамъ же, гл. XIV). Либо отъ іудеевъ, либо отъ христіанъ онъ заимствовалъ драгоцѣнное правило: «Какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними» (Hillel въ Шабб., 31a); онъ сдѣлалъ его своимъ лозунгомъ и старался внушить его своимъ подданнымъ, когда они собирались нанести вредъ кому-либо (Элій Лампридій, XI). Онъ велѣлъ начертать это правило на своемъ дворцѣ и на общественныхъ зданіяхъ (ib). Въ своей домашней часовнѣ (lazarium), въ которой А. имѣлъ обыкновеніе молиться каждое утро, онъ хранилъ, наряду съ изображеніями Аполлонія, Орфея и Иисуса, также изображеніе Авраама (ibidem, гл. XXIX). Правленіе А. Севера было счастливою эпохой для евреевъ, какъ и для всей римской имперіи. Онъ возобновилъ всѣ прежнія привилегіи іудеевъ (Judaeis privilegia reservavit; ib., гл. XXII). Стихъ Даниила 34, 11: «Во время страданія своего они будутъ имѣть нѣкоторую помощь»—толковался евреями, какъ сообщаетъ св. Иеронимъ, въ примѣненіи къ эпохѣ Севера и Антонина (De Severo et Antonino), «которыхъ евреи очень любили». Грець (въ своей Gesch. der Juden, 4 изд., IV, 452) объясняетъ слова Иеронима, относя ихъ лишь къ одному императору Александру Северу, отождествляемому имъ съ Антониномъ, о дружелюбномъ отношеніи котораго къ евреямъ и о дружбѣ съ патриархомъ Иегудой часто говорятъ талмудическіе источники. Надъ полагаютъ, однако, что Иеронимъ подразумеваетъ здѣсь Александра Севера и Антонина Пія, котораго онъ упоминаетъ послѣ Александра.

Александръ Северъ упоминается также въ Талмудѣ и Мидрашѣ, но смутно, какъ обыкновенно бываетъ въ этихъ источникахъ. Тамъ говорится, что нѣкая Лустина, дочь «Севера, сына Антонина», рассказала «Рабби», что она была выдана замужъ въ необыкновенно раннемъ возрастѣ (Нидда, 45a). «Северъ, сынъ Антонина», согласно Талмуду,

сталъ императоромъ при жизни своего отца (Абода Зара, 10а) и благодаря стараніямъ послѣдняго. Въ это время Антонинъ общался «Рабби», что Тиверіада получить права римской колоніи. Принимая во вниманіе эти симпатичные отзывы о Северѣ, кажется непонятнымъ, почему выборъ его царствованія, какъ эры для лѣтосчисления, считается въ тѣхъ же источникахъ карой для Израиля (Мидр., Ширъ га-Шпр., изд. Бубера, I, 6, Берлинъ, 1894; также Jew. Quart. Rev., VI, 685). О Северѣ говорится по этому поводу, что онъ царствовалъ 18 лѣтъ, хотя на самомъ дѣлѣ онъ правилъ только 13 лѣтъ. Другія мѣста Талмуда, гдѣ упоминается *רבינו*, относятся вѣроятно къ императору Веру.

Честолюбивая мать А. Севера, Маммея, повидимому также нашла себѣ мѣсто въ агадической литературѣ. Слова еврейскаго Апокалипсиса Илиі (опубликованнаго М. Буттенвизеромъ, Лейпцигъ, 1897, а раньше Jellinek'омъ въ *Bet ha-Midrash*, III 65—68), гдѣ римскій императоръ туманно названъ сыномъ рабыни Гигитъ, относятся, повидимому, къ Маммеѣ, имя которой можно было объяснить какъ «трубку» или «трубу». Маммея, часто въ Антиохіи разсуждавшая съ Оригеномъ на религіозныя темы (Gibbon, Паденіе римской имперіи, гл. XVI), вѣроятно интересовалась также еврейскими дѣлами и стала такимъ образомъ известна иудеямъ. Одна изъ синагогъ въ Римѣ называлась синагогой Севера (רבינו סבא, также רבינו סבא). Она была названа такъ или въ знакъ благодарности Северу, или же потому, что тамъ хранился свитокъ Торы, подаренный этимъ императоромъ еврейскому храму. Варианты этого свитка, отличающіеся отъ массоретскаго текста, содержатся въ *Bereschit rabbati* (Epstein, въ *Monatschrift*, 1885, стр. 337 сл.; *Recueil des travaux rédigés en honneur de D. Schwolson*, стр. 49 сл., Берлинъ, 1889). Хотя доказано совершенно несомнѣнно, что А. Северъ былъ расположенъ къ евреямъ, тѣмъ не менѣе мнѣніе Греца, что талмудическое преданіе, описывающее дружбу «Рабби и Антонина», относится къ Северу («Рабби» въ такомъ случаѣ былъ бы патриархъ Іегуда II), возбуждаетъ серьезное сомнѣніе, такъ какъ прежде всего исторически достоверно, что А. Северъ отказался носить имя Антонина; во вторыхъ, указанное мѣсто изъ Талмуда различаетъ Севера, сына Антонина, и самого Антонина; въ третьихъ, къ христіанамъ Александръ относился такъ же благосклонно, какъ и къ евреямъ: онъ былъ терпимъ по отношенію ко всѣмъ. См. Антонинъ [Ст. S. Krauss'a въ *J. E.* I, 356—357]. 2.

**Александръ Афродисійскій**—греческій комментаторъ Аристотеля; жилъ въ концѣ II и началѣ III вѣка, при императорахъ Септиміи Северѣ и Каракаллѣ. Онъ былъ прозванъ «экзегетомъ» и «Aphrodisiensis»; послѣднее названіе произошло отъ мѣста его рожденія, Афродисіи въ Каріи. Въ средніе вѣка А. пользовался высокимъ авторитетомъ среди арабскихъ и еврейскихъ философовъ; Маймонидъ въ письмѣ къ Ибнъ-Тиббону, еврейскому переводчику «Путеводителя заблудившихся», особенно рекомендуетъ ему изученіе комментарія Александра. Наряду съ комментаріями; которые по большей части были переведены на арабскій, сирійскій и еврейскій языки (послѣдній переводъ оказалъ услуги при возобновленіи греческаго текста), А. парафразировалъ сочиненіе Аристотеля «О душѣ». Въ этомъ трудѣ онъ развилъ новую теорію разума, которая стала предметомъ многихъ спо-

ровъ между мусульманскими и еврейскими философами. По этой теоріи, разумъ (*νοῦς*) есть первоначально ничто иное, какъ способность, наряду съ другими душевными способностями, формативный принципъ въ организмѣ. Этотъ первоначальный разумъ, имѣющій лишь потенциальное существованіе, называется *νοῦς ὑλικός* (матеріальный разумъ), такъ какъ онъ, подобно матеріи, способенъ видоизмѣняться путемъ развитія и принимать другую форму. Дѣйствительно, эта способность переходитъ изъ потенциальнаго состоянія въ актуальное и начинаетъ имѣть дѣйствительное существованіе, когда, благодаря изученію и размышленію, приобретаетъ идеи, съ которыми разумъ отождествляетъ себя, такъ какъ актъ мышленія не можетъ быть отдѣленъ отъ объекта мысли. Этотъ новый разумъ, являющійся, слѣдовательно, первоначальнымъ разумомъ, измѣнившимся путемъ опыта, называется приобретеннымъ разумомъ (*ἔργον νοῦ*). Но какова же та движущая сила, которая заставляетъ матеріальный разумъ переходить изъ потенциальнаго состоянія въ актуальное? Это—міровой духъ, который есть самъ Богъ. Но такъ какъ общеніе между душою и Богомъ только временно, то это вмѣшательство, это озареніе души Божествомъ прекращается со смертію, и приобретенный разумъ возвращается тогда въ небытіе.— Эта система психологіи встрѣтила, естественно, сильнѣйшую оппозицію со стороны арабскихъ и еврейскихъ философовъ, которые, руководясь религіознымъ чувствомъ, старались отразить удары, нанесенные основному догмату ислама и иудаизма: безсмертію души. Аверроэсъ (Ибнъ-Рошдъ), въ своемъ трактатѣ «О разумѣ», высказываетъ мнѣніе, что человѣчскій разумъ, пока онъ присутствуетъ челоуѣку, на самомъ дѣлѣ ничто иное, какъ потенція, простая способность, но что онъ становится разумнымъ агентомъ, актуальной субстанціей, какъ только покидаетъ тѣло челоуѣка.— Маймонидъ, провозглашая единство души, былъ очевидно подъ вліяніемъ А. Афродисійскаго. Маймонидъ говоритъ по этому поводу: «То, что переживаетъ отдѣльнаго челоуѣка, именующагося «Зейдъ», не является ни причиной, ни слѣдствіемъ того, что переживаетъ челоуѣка, именующагося «Амръ»; вотъ почему агрегатъ представляетъ единство» (Moreh, I, 434 въ переводѣ Мунка). Теорія А. усматривается здѣсь въ томъ, что конечный разумъ есть только потенція, движимая міровой душой, т.-е. Богомъ, и что онъ (конечный разумъ) не допускаетъ какой-либо численной или качественной дифференціаціи. Оппоненты Маймониды, слѣдовательно, справедливо упрекали его въ отрицаніи безсмертія души, такъ какъ безъ индивидуальной души не можетъ быть безсмертія.— Леви бенъ-Герсонъ посвящаетъ большую часть своего труда «*Milchot ha-Schem*» (Войны Господа) важному вопросу о челоуѣческомъ разумѣ и, пересмотрѣвъ всѣ мнѣнія по этому поводу, становится на сторону Александра. Но чтобы избѣжать обвиненія въ отрицаніи безсмертія, онъ развиваетъ этотъ взглядъ дальше. Разумная душа, говоритъ онъ, рождающаяся вмѣстѣ съ челоуѣкомъ, есть только «подготовка» (*הכנה*), имѣющая своимъ субстратомъ фантазирующую душу, родственную чувственной или животной душѣ. Различныя души или различныя способности, изъ которыхъ состоитъ челоуѣческая душа, представляютъ лишь цѣль «энтелехій», или тѣлесныхъ качествъ, изъ которыхъ одно совершеннѣе другого и которыя

взаимодѣйствуютъ, какъ матерія и форма.—Монсей изъ Нарбонны, современникъ Леви бенъ-Герсона, издалъ специальный трудъ о книгѣ А., подъ заглавіемъ «Трактатъ Александра о разумѣ, согласно толкованію Ибнъ-Рошда». Не обладавъ блестящими диалектическими и философскими способностями Леви бенъ-Герсона, онъ колеблется между теоріями Александра и Ибнъ-Рошда и не въ состояніи дать удовлетворительное рѣшеніе проблемы безсмертія. Наконецъ, Александръ былъ центромъ, около котораго вращались всѣ споры схоластическихъ круговъ средневѣковья.—Ср.: Brecher, Die Unsterblichkeitslehre des israëlitischen Volkes, 1857; Munk, Mélanges de philosophie, 1857; Renan, Averroës et l'Averroïsme, 1852; Ritter, Gesch. der Philosophie, VII; Scheyer, Das psychologische System des Maimuni, 1838; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 204 сл. [J. E. I, 348—349]. 2.

**Александръ**—имя восьми римскихъ папъ, одновременно занимавшихъ папскій престолъ. Изъ нихъ слѣдующіе пмѣютъ большее или меньшее отношеніе къ еврейской исторіи:

*Александръ II* (1061—1073) былъ первымъ папой, избраннымъ одной только коллегіей кардиналовъ, безъ вмѣшательства свѣтской власти. Его эпоха совпала съ началомъ великой борьбы между папствомъ и королевской властью (1000—1304), когда намѣстники св. Петра смотрѣли на себя, какъ на обожествленную силу, которой суждено превратить Римъ въ центръ духовной власти надъ міромъ. Эта идея не была чужда А. II; вотъ почему и его время не было свободно отъ внутренней междоусобицы. Въ этой борьбѣ его съ королевской властью, въ частности въ борьбѣ съ антипапою Гоноріемъ, онъ нашелъ энергичнаго помощника въ лицѣ еврея Лео изъ рода Pierleone, который предоставилъ въ его распоряженіе все свое богатство. Поэтому, можетъ быть, Александръ и сдѣлался защитникомъ евреевъ во всѣхъ ихъ невгодахъ, когда папскій престолъ былъ укрѣпленъ за нимъ. Такъ, графу Беренгару Нарбонскому онъ выразилъ свое благоволеніе по поводу того, что тотъ смѣло выступилъ въ защиту евреевъ, когда имъ въ 1063 г. угрожало изгнаніе изъ Южной Франціи (Mansi, Concil., XIX, 962); вмѣстѣ съ тѣмъ онъ послалъ категорическій приказъ нарбонскому епископу строго слѣдить за тѣмъ, чтобы никакія несправедливости не были чинимы евреямъ его епархіи (I. c., 980). Два года спустя, онъ дѣлаетъ строгій выговоръ Ландульфу, князю Венеента, за насильственное крещеніе нѣсколькихъ евреевъ. «Нигдѣ,—писалъ онъ ему—нашъ Господь Іисусъ Христосъ не требовалъ примѣненія насилія къ кому бы то ни было для служенія Ему; наоборотъ, мирнымъ увѣщаніемъ велѣлъ Онъ руководиться, дабы вызвать добровольное согласіе примыкающаго къ Нему» и т. д. (Jaffe-Löwenfeld, I, 576, № 4581).

*Александръ III* (1159—1181), человѣкъ сильной воли и большихъ способностей, долгое время не могъ укрѣпить свою власть въ Римѣ. Лишь послѣ смерти своего соперника, папы Виктора, онъ получилъ возможность вернуться изъ Франкфурта, куда вынужденъ былъ передъ тѣмъ бѣжать, въ Римъ и занять папскій престолъ. 23 ноября 1165 г. онъ съ триумфомъ вступилъ въ Римъ; съ особенной радостью привѣтствовали его евреи, которые ожидали отъ него облегченія своей участи. Скоро онъ опять былъ вынужденъ покинуть Римъ изъ-за политическихъ споровъ, снова вернулся, за-

тѣмъ опять покинулъ столицу, чтобы уже больше ея не увидѣть. Отношеніе А. III къ евреямъ носитъ двойственный характеръ (Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, I; другое мнѣніе держится Грець, Geschichte der Juden, VI, 260: онъ полагаетъ, что дѣятельность папы А. III въ этомъ отношеніи носила все время дружественный характеръ). Первоначальныя его отношенія къ евреямъ, дѣйствительно, окрашены благожелательностью; это—періодъ его финансовой зависимости отъ евреевъ. Но послѣ его побѣды при Legnano эта зависимость прекращается, и въ его политикѣ замѣчается крутой поворотъ, выраженіемъ котораго явился третій Латеранскій соборъ. Вначалѣ А. III возобновляетъ защитительныя буллы папъ Калликста и Евгенія, которыя охраняли человѣческія права евреевъ отъ черни; въ это время онъ пользуется услугами евреевъ въ той области, которая была для него наиболѣе чувствительной—финансовой (Вениаминъ Тудельскій, глущь, англ. изд., стр. 8). Среди этихъ евреевъ выдавался тогда Іехіель деи-Манси, занимавшій постъ управляющаго папской казной и бывший вмѣстѣ съ тѣмъ представителемъ еврейской общины въ Римѣ при папскомъ дворѣ. Но впоследствии, когда денежныя дѣла папы поправились настолько, что онъ могъ обойтись безъ услугъ евреевъ, А. сталъ думать о «благѣ церкви» и примѣненіи къ евреямъ репрессивныхъ каноническихъ правилъ, установленныхъ церковными соборами. Этимъ онъ подготовилъ почву для дѣятельности третьяго Латеранскаго собора. Еще до этого собора онъ предписалъ марсельскому епископу озаботиться о томъ, чтобы соблюдалось старое каноническое постановленіе, въ силу котораго евреи въ Страстную Пятницу должны держать наглухо затертыми въ теченіе цѣлаго дня двери и окна своихъ домовъ. Къ этому же приближенію времени относится и другое его постановленіе—о взиманіи со всякой недвижности, принадлежащей евреямъ, десятиннаго налога въ пользу христіанскаго духовенства. На засѣданіяхъ третьяго Латеранскаго собора (1179 г.) духовенство сдѣлало попытку возобновить тѣ старыя драконовскія правила относительно евреевъ, которыя уже долгое время не примѣнялись. Предѣлательствовавшій папа А. III проявилъ и здѣсь ту двойственность, которая была присуща его политикѣ относительно евреевъ. Наряду съ благопріятными для нихъ постановленіями имѣются и репрессивныя. Послѣднія мотивируются главнымъ образомъ тѣмъ, что «нравы евреевъ отличны отъ нашихъ (христіанскихъ), и евреи при постоянныхъ сношеніяхъ съ простыми людьми (simplicissimi animi) еще могутъ завлечь ихъ въ свою вѣру». Въ виду этого воспрещено было евреямъ строить новыя синагоги; старыя, прозвѣвшія развалиться, позволено было только поддерживать ремонтomъ, но не украшать. Чтобы защитить крещенныхъ евреевъ отъ ихъ прежнихъ единовѣрцевъ, было запрещено исключать неохитовъ изъ права наследованія въ фамильномъ имуществѣ. Вновь было восстановлено старое, давно уже не примѣнявшееся правило, коимъ евреи приравнивались къ сарацинамъ: тѣмъ и другимъ запрещалось держать христіанскихъ слугъ и кормилицъ. Наряду съ этими ограничительными постановленіями были приняты на томъ-же соборѣ и нѣкоторыя «гуманныя» рѣшенія. Евреевъ запрещается силой принуждать къ крещенію (Judaei ad baptismum non sunt compellendi, sed si voluerint...);

евреи могутъ быть свидѣтелями противъ христіанъ, какъ и христіане противъ евреевъ—пре rogativa, раньше принадлежавшая только христіанамъ. Конечно, строго запрещалось еврею предпочесть христіанину; при этомъ была даже принята такая, нѣсколько двусмысленная, формула: *Anathemate condemnitur quicunque Judaeos Christianis voluerit in hac parte (рѣчь идетъ объ упомянутыхъ свидѣтельскихъ показаніяхъ) proferre, cum eos subjacere Christianis oporteat, et ab eis pro sola humanitate foveantur* (*Mansi, Concil. Tal., XXII, стр. 231*). Такимъ образомъ, двойственность Ал. III въ отношеніяхъ его къ евреямъ отразилась и на рѣшеніяхъ III Латеранскаго собора. (Подробно объ этомъ соборѣ см. Соборы церковные).

*Александръ IV* (1254—1261) былъ настолько поглощенъ борьбою съ послѣдними Гогенштауфенами, что не могъ посвятить много вниманія еврейскому вопросу. Тѣмъ не менѣе и онъ имѣлъ нѣкоторое отношеніе къ судьбѣ итальянскихъ евреевъ. Эдиктомъ отъ 1255 года онъ освободилъ цѣлый рядъ еврейскихъ купцовъ, доставлявшихъ товары изъ за-границы въ Италію вообще, и въ палскайдворецъ въ частности отъ подорожнаго налога. Эта милость, надо думать, была вызвана тѣми услугами, которыя оказывали эти купцы Италіи и папѣ. Въ его время еврейскіе купцы получили доступъ въ коммерческую гильдію наравнѣ съ христіанскими. Но этотъ же папа 3 сентября 1257 года возобновилъ буллу папы Иннокентія III о специальныхъ знакахъ, которые евреи должны были носить на своихъ одеждахъ. Этотъ унижительный законъ сталъ, повидимому, строго примѣняться въ Италіи, при А. IV; что онъ причинилъ много горя и нравственныхъ страданій евреямъ, видно изъ литургической элегии одного поэта того времени (*Benjamin ben Abraham 'Ahav*), который жалуется, что у евреевъ отняли и человѣческое достоинство, и гордость. Этотъ же папа въ буллѣ, адресованной герцогу Бургундскому и графу Анжуйскому и Провансальскому, повелѣлъ конфисковать Таммудъ, «содержащій заблужденія противъ католической церкви и исполненный ужаснаго богохульства».

*Александръ VI* (1492—1503)—членъ приобретающей сомнительную репутацію семьи Борджиа—изображался современниками и историками, какъ воплощеніе пороковъ; но новѣйшія изслѣдованія (*Reumont, Leonetti* и др.) отчасти реабилитировали эту историческую личность. Если Александра VI выставляли человѣкомъ, готовымъ «продать и крестъ, и алтарь, и даже самого Бога» (*Schadt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 233*), то въ этой оцѣнкѣ христіане-современники отчасти исходили изъ его отношеній къ евреямъ, которыя, действительно, были болѣе человѣчны, чѣмъ отношенія большинства римскихъ папъ. Среди современниковъ ходили даже слухи, будто папа А. VI былъ обрѣзанъ; это пускалось въ ходъ для дискредитированія папы, покровительствовавшего евреямъ.—Когда А. Борджиа былъ выбранъ на папскій престолъ, римскіе евреи привѣтствовали его торжественной процессіей. Годъ его вступленія на папскій престолъ совпалъ съ ужасной годиной изгнанія евреевъ изъ Испаніи по указу Фердинанда и Изабеллы. Когда часть изгнанниковъ, разсѣявшихся по всему міру въ поискахъ убійства, стала стучаться и въ ворота Рима, еврейскіе жители этого города, боясь, какъ бы благодаря новопрібывшимъ не измѣнилось къ худшему

ихъ собственное положеніе, обратились къ нему съ просьбой, подкрѣпленной даромъ въ 1000 дукатовъ, не разрѣшать изгнанникамъ селиться въ Римѣ. Но папа былъ такъ разгнѣванъ этой просьбой, что оштрафовалъ еврейскую общину Рима на 2000 дукатовъ, а испанскихъ изгнанниковъ впустилъ. Особенно характернымъ для папы А. VI было его отношеніе къ несчастнымъ марранамъ, бѣжавшимъ изъ Испаніи въ Римъ отъ жестокостей инквизиціи. Когда испанскій посоль въ Римѣ донесъ Фердинанду о томъ, что евреи, преслѣдуемые имъ, какъ «враги церкви и закона», нашли самый радужный пріютъ у папы, Фердинандъ предложилъ папѣ немедленно изгнать всѣхъ евреевъ изъ церковныхъ городовъ и земель. Не желая пойти противъ испанскаго короля, А., однако, ограничился въ своихъ мѣрахъ противъ евреевъ только тѣмъ, что удержалъ ихъ близъ *Porta Appia*, предоставивъ имъ возможность по одиночкѣ и тайно пробираться въ городъ Римъ (1493). Видя въ А. VI защитника евреевъ, португальскіе марраны обратились къ нему съ просьбой о заступничествѣ предъ португальскимъ правительствомъ, но въ данномъ случаѣ папа не рѣшился идти въ разрѣзъ съ христіанскимъ общественнымъ мнѣніемъ, требовавшимъ наказанія отступниковъ отъ церкви. Онъ отклонилъ просьбу маррановъ и даже велѣлъ привлечь виновныхъ къ суду (1498). Однако его собственныя репрессіи относительно задержанныхъ по обвиненію въ отступничествѣ маррановъ ограничались только взятіемъ съ нихъ торжественнаго обѣщанія отказаться отъ ереси. Впрочемъ, имѣются данныя, устанавливающія его строгае отношеніе къ марранамъ. Въ посланіи Содерина (отъ 17 іюня 1503 г.) приводится извѣстіе о томъ, что папа А. VI арестовалъ около 80 маррановъ, отобралъ у нихъ деньги и всѣ дорожныя вещи и издалъ при этомъ приказъ, чтобы они въ теченіе 6 дней непреложно доказали ему свою приверженность къ христіанству, иначе все ихъ имущество будетъ конфисковано. Эта мѣра была, повидимому, инспирирована испанскимъ королемъ, что отчасти доказывается и донесеніемъ венецянскаго посла въ Римѣ къ синьоріи отъ 19 іюня 1503 г., въ которомъ онъ сообщаетъ: «На этихъ дняхъ усилились строгости папы противъ евреевъ; по мнѣнію однихъ, онъ вызванъ желаніемъ угодить испанскому королю, по мнѣнію другихъ, онъ вытекаютъ изъ личныхъ интересовъ папы (*Brosch, Depeschen vom Römischen Hof, in Histor. Zeitschr., XXXVII, 313f.*)». Еврейская община въ Римѣ пережила при Александрѣ VI тревожные дни. 31 декабря 1494 г. въ Римъ ворвались войска французскаго короля Карла VIII, шедшія къ Неаполю. Разнузданная орда солдатъ напала на еврейскій кварталъ и разгромила его. Не будучи самъ въ состояніи возстановить спокойствіе и ограждать жизнь своихъ подданныхъ, папа передалъ власть надъ городомъ Карлу, который быстро ввелъ порядокъ. Спустя нѣсколько лѣтъ—4 февраля 1500 г.—при послыскѣ военной экспедиціи противъ турокъ, папа издалъ указъ, чтобы евреи вносили на ея нужды 20-ую часть своихъ доходовъ въ теченіе трехъ лѣтъ. Вначалѣ этотъ налогъ взимался только съ итальянскихъ евреевъ, а 1 іюня того-же года онъ былъ распространенъ на всѣхъ евреевъ, жившихъ въ христіанскихъ странахъ. Эта мѣра мотивировалась тѣмъ, что евреи, пользующіеся терпимостью въ христіанскихъ странахъ, обязаны участвовать въ удовлетвореніи нуждъ христіанскаго общества.—Среди приближенныхъ



къ папѣ А. VI лицъ былъ и извѣстный еврейскій врачъ, Бонетъ де-Латтесъ (см.); ему папа далъ званіе *artium et medicinae doctor* и сдѣлалъ его своимъ лейбъ-медикомъ; этому врачу еврейская община Рима поручила быть представителемъ ея интересовъ при папскомъ дворѣ.

Александръ VII (1655—1667) вступилъ на папскій престолъ послѣ Иннокентія X, отъ котораго онъ заимствовалъ въ общемъ благожелательную политику въ отношеніи евреевъ. Положеніе итальянскихъ евреевъ при немъ могло бы быть сноснымъ, если-бы не внезапная чума, охватившая Италію (1656) и особенно свирѣпствовавшая въ еврейскомъ кварталѣ Рима. Тогда былъ изданъ папой рядъ приказовъ объ изоляціи евреевъ (отъ 20 іюня, 5 іюля и 20 августа 1656 г.); гетто было заперто, а еврейскимъ торговцамъ, обходящимъ городъ, было запрещено заниматься своимъ промысломъ, дабы этимъ не распространить заразы на другихъ жителей города. Тогда-же, по приказанію папы и подъ наблюдениемъ двухъ кардиналовъ, былъ устроенъ лазаретъ въ еврейскомъ кварталѣ и поставленъ христіанскій врачъ слѣдить за тѣмъ, чтобы всякій заболѣвшій немедленно получалъ врачебную помощь. Такъ какъ продолжительная эпидемія разорила обитателей гетто и усилила ихъ задолженность папѣ, послѣдній, желая придти имъ на помощь, уменьшилъ взимаемые съ нихъ проценты съ  $4\frac{1}{2}$  до 4 и облегчилъ имъ способъ уплаты основного долга. Вѣроятно, за эту милость еврей обязанъ былъ, въ войнѣ папы съ Франціей, доставлять постельное бѣлье солдатамъ гарнизона въ Viterbo, Toscanella, Corneto и Civitavecchia. Вообще обитателей гетто усердно эксплуатировали. Буллою отъ 15 ноября 1658 г. («Ad ea, per quae») папа обязалъ еврейскую общину платить наемную плату христіанамъ-хозяевамъ и за тѣ жилища гетто, которыя не были заселены, причемъ мотивомъ для этого постановленія служило, будто евреи не щадятъ домовъ, въ которыхъ живутъ, и тѣмъ вынуждаютъ ихъ владѣльцевъ къ частому ремонту; сверхъ того, евреевъ обвиняли въ тайномъ договорѣ, по которому всякій еврей обязывался не снимать въ наемъ квартиры, оставленной его единовѣрцемъ, что приносить ущербъ интересамъ домовладѣльцевъ-христіанъ.—Къ эпохѣ папства А. VII относится инквизиціонный циркуляръ отъ 6 сентября 1659 г., имѣвшій цѣлью урегулировать торговые права евреевъ: было повелѣно всѣмъ епископамъ и наместникамъ церковныхъ областей допускать евреевъ, идущихъ на базары или по другимъ торговымъ дѣламъ, производить торговлю и оставаться на 10 дней въ гостиницахъ; въ случаѣ дурной погоды этотъ срокъ могъ быть продолженъ еще на дальнѣйшіе 3 дня. Наряду съ этимъ, однако, существовало запрещеніе кардинала Ginnetti отъ 23 февраля 1658 года, которое карало галерами и большимъ денежнымъ штрафомъ евреевъ, бравшихъ въ закладъ священныя вещи, напр., кресты, изображенія святыхъ и т. п. При Александрѣ VII возобновились оскорбительныя для евреевъ выходки римскихъ нобилей, выступавшихъ во время карнаваловъ компрометирующія изображенія изъ общественной и религиозной жизни гетто; въ карнавалныя дни евреевъ также принуждали голыми, съ одніми только повязками на бедрахъ, бѣгать въ переронку для удовольствія римской знати. При папѣ А. VII стремленіе со стороны духовенства къ уловленію еврейскихъ душъ въ сѣти христіанства

достигло чрезмѣрной интенсивности, слѣдствіемъ чего бывали насильственные крещенія взрослыхъ, похищенія дѣтей и т. п.—Ср.: Vogelstein und Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, томы I и II; Berliner, *Geschichte der Juden in Rom*, т. I и II; Güdeman, *Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendläudischen Juden während des Mittelalters*, II томъ (Италія); Graetz, *Gesch.*, VI, 260, VIII, 318, 364, 384, IX, 3, 38, 100, 119, 216; Дубновъ, *Всеобщая исторія евреевъ*, т. II, стр. 298 и дальше, т. III, 206 сл. См. еще Папство и Соборы.

Г. Красный. 5.

Александръ изъ Галеса (Halensis)—англійскій схоластикъ-францисканецъ (ум. въ Парижѣ въ 1245 г.), прозванный современниками «*Doctor irrefragabilis et theologorum monarchus*» (непобѣдимый ученый и царь теологовъ). Подобно большинству христіанскихъ богослововъ своего времени, А. опирался на аристотелизмъ въ его арабско-еврейской и латинско-церковной передѣлкѣ. Его главный трудъ «*Summa universae theologiae*» содержитъ немало заимствованій изъ еврейскихъ источниковъ. Здѣсь можно прослѣдить двойное влияние—Авицеброна (Габриола) и Маймонида. А. утверждаетъ, что не только тѣлесныя, но и духовныя субстанціи—особенно человеческая душа—состоятъ изъ матеріи и формы («*Summa*», кн. II, гл. 12)—доктрина, родственная ученію Авицеброна и усвоенная другимъ крупнымъ англійскимъ схоластикомъ XIII вѣка, Дунсомъ Скотомъ (ум. въ 1308 г.), какъ идея, отличающая францисканскую теологію отъ доминиканской. Болѣе многочисленны пункты сходства между ученіемъ А. и маймонизмомъ. Доводы въ пользу богопознанія *per se* и параллельнаго познанія Бога изъ Его дѣйствій несомнѣнно взяты изъ «*Mohar*» Маймонида. Ссылаясь на библейскій стихъ (Исх., 33, 23), А. говоритъ, что «видѣть Бога сзади» означаетъ познаніе Бога по Его дѣйствіямъ, а «видѣть Его лицомъ къ лицу»—познаніе Его сущности («*Summa*», I, 2); это имѣетъ полную аналогію въ «*Mohar*» (I, 21, 38, 54). А., повидимому, слѣдовалъ системѣ Маймонида, какъ въ изложеніи доводовъ перипатетической школы относительно вѣчности или несотворенности міра, такъ и въ опроверженіи ихъ съ точки зрѣнія творенія *ex nihilo* (см. «*Summa*», I, 12, § 8, и «*Mohar*», II, 14, 17, 18). Тезисъ А., что отъ начала творенія міру присуща была творческая сила въ области не только естественныхъ, но и сверхъестественныхъ явленій, и что, слѣдовательно, міровые законы въпослѣдствіи не нарушались чудесами (II, 42, 5),—этотъ тезисъ напоминаетъ нѣкоторыя положенія Маймонида («*Mohar*», II, 29). Объясненіе Моисеева законодательства, изложенное Маймонидомъ въ третьей части «*Mohar*», имѣло, повидимому, большое влияние на ученіе англійскаго схоластика. По его мнѣнію, подъ обрядовыми предписаніями скрывается глубокій смыслъ, ибо сказано (Второз., IV, 6): «Это—ваша мудрость и пониманіе въ глазахъ народовъ», чего нельзя было бы сказать о чисто формальныхъ церемоніяхъ («*Summa*», III, 54; «*Mohar*», III, 31). Еще виднѣе сказывается влияние Маймонида въ тезисѣ, что многіе необъяснимые для насъ законы Моисея даны были для предохраненія народа отъ идолопоклонства, особенно въ примѣненіи къ культу жертвоприношенія, въ которомъ Маймонидъ видѣлъ временное отвлекающее средство противъ усвоеннаго евреями въ Египтѣ жертвеннаго культа («*Summa*», III, 28 и 58; «*Mohar*», III, 29 и 56).—Личныя отношенія А. къ евреямъ

отличались большею терпимостью, чѣмъ отношенія другихъ христіанскихъ богослововъ того времени. Будучи строгимъ церковникомъ, А. не проявлялъ, однако, слѣпой ненависти къ еврейству. Онъ возстаетъ противъ обычнаго выраженія: «евреи, сарацины и язычники», полагая, что среди нехристіанъ евреи должны занимать особое мѣсто, какъ народъ, давшій міру Христа и его ученіе. Если даже въ Талмудѣ есть обидныя для христіанской вѣры выраженія, то это вполнѣ естественно въ устахъ людей, убѣжденныхъ, что Мессія еще не пришелъ. Евреевъ можно наказывать только за открытое богохульство или кощунство, и книги, въ которыхъ встрѣчаются оскорбительныя выраженія противъ христіанства, должны быть сожжены («*Summa universae theologiae*», II, 179, § 1). Это разсужденіе имѣетъ несомнѣнную связь съ волновавшими тогда еврейскихъ и христіанскихъ теологовъ событиями: религиознымъ диспутомъ о Талмудѣ и послѣдовавшимъ затѣмъ публичнымъ сожженіемъ экземпляровъ Талмуда на одной изъ площадей Парижа (1240—1242 года). Александръ рѣшительно высказывался противъ обращенія евреевъ въ христіанство путемъ угрозъ или принужденія, ссылаясь при этомъ на рѣшеніе Толеданскаго собора 589 г.—Ср.: J. Guttman, *Alexander de Hales et le judaisme*, въ *Rev. ét. juives*, XIX, 224—34; его-же, статья въ *J. E.* I, 350—51. 5.

**Александръ де-Францискіс** (епископъ-ренегаты)—см. Элиша де-Рома. 5.

**Александръ Ягеллоу**—великій князь литовскій (1492—1501) и король польскій (1501—1506), царствованіе котораго является кануномъ «золотова вѣка» еврейской исторіи въ Польшѣ и Литвѣ. Это царствованіе совпадаетъ съ переходомъ отъ патриархальной къ культурной эпохѣ въ исторіи польскаго еврейства. Сынъ Казимира IV, плохой правитель и расточительный человекъ, А. въ началѣ своего княженія въ Литвѣ держался традиціонной системы покровительства евреямъ,—покровительства не безкорыстнаго, ибо еврейскіе капиталисты, состоявшіе откупщиками налоговъ, таможенныхъ пошлинъ и великихъ доходныхъ статей, обезпечивали значительную часть княжескаго бюджета; они давали великому князю крупныя авансы въ счетъ будущихъ податныхъ поступлений и открывали ему неограниченный кредитъ. По примѣру отца, А. сначала не скупился на «привилегіи» евреямъ. Въ 1492 году онъ подтверждаетъ грамоту на полное самоуправленіе по Магдебургскому праву, данную караимской общинѣ города Троки; въ 1494 г. онъ еще отдаетъ сборъ таможенныхъ пошлинъ въ разныхъ мѣстахъ въ откупъ брестскимъ евреямъ и расчитывается съ еврейскими кредиторами по обязательствамъ своего отца. Но въ 1495 г. происходитъ внезапная перемена въ отношеніяхъ великаго князя къ евреямъ: онъ отдаетъ приказъ объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ Литовскаго княжества («жидову съ земли нашею вонъ выбити»—выраженіе позднѣйшаго акта). Причина этого неожиданнаго распоряженія, безпримѣрнаго въ исторіи польско-литовскихъ евреевъ, до сихъ поръ еще не разгадана историками. Историка старой школы (Нарбутъ, *Dzieje narodu Litewskiego*, VIII, 490) объясняютъ это религиозною враждебностью А. къ евреямъ, внушенною католическимъ духовенствомъ и усугубленную тѣмъ предположеніемъ, будто какая-то еврейка, лѣтвишая жену великаго князя, Елену (дочь Московскаго великаго князя Ивана III), «испортила» ее цародѣйствомъ и сдѣлала ее без-

плодною. Это легендарное объясненіе, не согласующееся въ послѣдней своей части съ историческими датами, содержать въ себѣ, можетъ быть, долю правды въ одномъ отношеніи: на рѣшеніе князя А. могло повліять представленіе московскаго двора, въ то время особенно возбужденнаго противъ іудейства вслѣдствіе раскрытія «ереси жидовствующихъ» (см.) въ Новгородѣ и Москвѣ. Въ пользу этого предположенія говоритъ разительное совпаденіе: бракъ А. съ московскою княжною заключенъ въ февралѣ 1495 года, а уже спустя два-три мѣсяца послѣдовало распоряженіе объ изгнаніи евреевъ изъ Литвы; возможно, что повелитель Московіи, не допуская евреевъ въ свое государство, внушилъ своему зятю слѣдовать тому-же примѣру въ Литвѣ. Съ другой стороны, передъ А. былъ свѣжій примѣръ: изгнаніе евреевъ изъ католической Испаніи въ 1492 г., за три года до разсматриваемаго событія. Воспитанникъ извѣстнаго польскаго лѣтописца, ходофаба Длугоша, А. могъ мечтать о лаврахъ Фердинанда Католика. Исслѣдователь литовско-еврейской исторіи Бершадскій полагаетъ, что мотивъ изгнанія былъ религиозный, но подъ нимъ скрывалась болѣе серьезная причина: денежная зависимость великаго князя и его приближенныхъ отъ богатыхъ еврейскихъ кредиторовъ; А. расчитывалъ путемъ изгнанія евреевъ не только избавиться отъ кредиторовъ, но также извлечь выгоды изъ экспроприаціи ихъ недвижимаго имущества. Какъ бы то ни было, фактъ изгнанія установленъ цѣлымъ рядомъ доказательствъ (хотя самый приказъ объ изгнаніи не сохранился) какъ изъ еврейскихъ источниковъ, такъ и изъ литовскихъ архивовъ («Метрика Литовская»). Объ этомъ свидѣлствуютъ и современныя карамы Калебъ Афендопуло, написавшій по этому поводу двѣ элегіи (кинотъ), и другія записи (Neubaueг, *Aus d. Petersb. Bibl.*, pp. 121, 124). Въ актахъ Литовскаго архива сохранился рядъ приказовъ князя А. о раздачѣ недвижимаго имущества изгнанныхъ евреевъ разнымъ дворянамъ и чиновникамъ. Эта экспроприація еврейскихъ имѣній—домовъ, земельныхъ угодій, мельницъ и т. п.—производилась съ 8 іюня 1495 года въ районѣ городовъ Трокъ, Бреста, Гродна, Лупка и др. (Русско-евр. Арх., т. I, №№ 27 и сл., акты 1495 и 1496 гг.). Отсюда видно, что евреи были изгнаны изъ главныхъ городовъ Литвы, а также (по другимъ свѣдѣніямъ) изъ Кіева. Группа евреевъ избѣгла изгнанія тѣмъ, что приняла крещеніе; сюда принадлежали преимущественно княжескіе «мытники», откупщики пошлинъ и арендаторы, вообще состоятельные люди. Изгнанники же выслелись въ сосѣднія области Польши, гдѣ царствовалъ братъ князя А., король Янъ-Альбрехтъ. Въ 1497 г. король разрѣшилъ литовскимъ изгнанникамъ жить въ польскихъ (коронныхъ) земляхъ въ теченіе года, а въ 1498 г. продлилъ это разрѣшеніе еще на годъ, принявъ во вниманіе общественное положеніе переселенцевъ (Русско-евр. Арх., т. III, № 13). Еврейская записъ, подтверждающая этотъ фактъ, прибавляетъ, что изгнанники жили въ городѣ Ратно (Холмщина) до 1503 г., послѣ чего возвратились въ Литву (Гаркави, цит. у Бершадскаго, *Литов. еврей.*, 253). Евреи, изгнанные изъ Кіева, переселились въ Крымское ханство, съ которымъ и раньше имѣли постоянныя торговыя сношенія, преимущественно въ городъ Кафа (Феодосія); нѣкоторые эмигрировали въ Турцію; съ этого момента Кіевъ перестаетъ фигурировать въ спискѣ еврейскихъ общинъ. Еврей

же литовскихъ городовъ, поселившіеся въ Польшѣ, скоро получили возможность вернуться въ свои разоренныя гнѣзда. Въ 1501 г., послѣ смерти Яна-Альбрехта, великій князь Литовскій А. унаслѣдовалъ и польскую корону. Какъ польскій король, онъ теперь имѣлъ въ своихъ владѣніяхъ тѣхъ самыхъ евреевъ, которыхъ онъ, въ качествѣ великаго князя, недавно изгналъ изъ Литвы. Репрессія, такимъ образомъ, потеряла свое значеніе; съ другой стороны, королевская казна, по случаю войны съ Москвою, нуждалась въ деньгахъ, которыя могли быть доставлены предприимчивыми евреями. И вотъ указами отъ марта и апрѣля 1503 г. А. разрѣшаетъ изгнанникамъ возвратиться въ Литву на слѣдующихъ условіяхъ: имъ дозволяется селиться во всѣхъ городахъ и замкахъ, гдѣ они жили до изгнанія; имъ возвращаются дома, лавки, огороды, поля, луга и прочія владѣнія; восстановлено ихъ право взыскивать по долговымъ обязательствамъ деньги со своихъ должниковъ—князей, пановъ, бояръ и мѣщанъ (Р.-евр. Арх., I, №№ 39—40).—Такъ совершилась реставрація еврейства въ Литвѣ послѣ временнаго разстройствѣ, вызваннаго деспотическимъ распоряженіемъ А. Ягеллона. Послѣ смерти А., въ 1506 г., началось знаменательное въ еврейской исторіи царствованіе Сигизмунда I, при которомъ между евреями и королевской властью установились наилучшія отношенія, основанныя на взаимной выгодѣ. Эпизодъ, омрачившій жизнь литовскихъ евреевъ въ предыдущее царствованіе, былъ забытъ; въ послѣдствіи, при всѣхъ превратностяхъ судьбы польско-литовскаго еврейства, подобныя деспотическія акты болѣе не повторялись.—Ср.: Русско-еврейскій Архивъ, т. I, №№ 25—43; т. III, № 13; Бернадскій, Литовскіе евреи, стр. 247—65 (Спб., 1883); его-же, Въ изгнаніи (Восходъ, 1892 г., кн. I, 4—10; продолженіе этой статьи въ рядѣ книгъ журнала ничего общаго не имѣетъ съ заглавнымъ сюжетомъ); Гаркави, Galuth Kiow — въ коллекціи «Chadashim gam jeschanim», №№ 1—2, въ журналѣ Ha-Mizrah, 1835, кн. I; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibliothek; Beiträge zur Gesch. des Karäerthums, Leipz., 1866, pp. 121, 124. С. Дубновъ. 5.

**Александръ Зискиндъ**—см. Зискиндъ, Александръ.

**Александръ I**—русскій императоръ (род. въ 1777 г., ум. 9 ноября 1825 г.).

*I. Съ 1801 по 1812 г.*—Вступивъ на престолъ послѣ насильственной смерти своего отца, императора Павла (11 марта 1801 г.), Александръ I горячо отдался внутренней преобразовательной дѣятельности. Въ ряду государственныхъ задачъ было намѣчено и рассмотрѣніе еврейскаго вопроса, который находился въ хаотическомъ состояніи въ предыдущую эпоху раздѣловъ Польши и вступленія большихъ еврейскихъ массъ въ русское подданство. Идея пересмотра законовъ о евреяхъ принадлежала предшествовавшему царствованію: съ этой цѣлью въ теченіе четырехъ лѣтъ въ III департаментѣ Сената, этого высшаго въ то время государственнаго учрежденія, собирался соответствующій матеріалъ. Но, съ наступленіемъ новаго царствованія, выработка еврейской реформы была поставлена въ новыя внѣшнія условія, которыя должны были отразиться и на ея внутреннемъ содержаніи. Указомъ Сенату 9 ноября 1802 года разрѣшеніе вопросовъ еврейской жизни было поручено особому Еврейскому Комитету изъ пяти членовъ, въ числѣ коихъ были графъ Викторъ Кочубей и

князь Адамъ Чарторижскій, либеральные трудники и ближайшіе друзья государя. Въ Комитетѣ засѣдалъ и представитель стараго режима, министр юстиціи поэтъ Державинъ, считавшійся специалистомъ по еврейскому вопросу благодаря его «Миѣнію» о евреяхъ, вызванному командировкою въ Бѣлоруссію при Павлѣ I; но онъ вскорѣ вышелъ изъ отставку,—и его присутствіе въ Комитетѣ не имѣло существеннаго значенія. На первыхъ порахъ Комитетъ обнаруживалъ твердое намѣреніе осуществить реформу въ духѣ прогресса и государственной справедливости. Къ обсужденію реформы были привлечены сами евреи, въ лицѣ нѣсколькихъ депутатовъ, избранныхъ еврейскими обществами, а также приглашенныхъ, съ разрѣшенія государя, членами Комитета по личному ихъ выбору; въ журналѣ отъ 20 сентября 1803 г. Комитетъ выставилъ лозунгомъ своей дѣятельности: «сколь можно менѣе запереній, сколь можно болѣе свободъ», такъ какъ «вездѣ, гдѣ правительства мнили приказывать, вездѣ являлись одни только призраки успѣховъ». Но потомъ этотъ лозунгъ былъ преданъ забвенію. Уже въ докладѣ, представленномъ государю въ октябрѣ 1804 г., вмѣстѣ съ проектомъ реформы, говорилось о необходимости принять «дѣйствительныя» мѣры для преобразованія жизни евреевъ; въ самомъ же проектѣ ясно обозначалось колебаніе между преобразовательной и репрессивной политикой. Когда Сенатъ при Павлѣ I занялся еврейскимъ вопросомъ, онъ имѣлъ своей цѣлью улучшить положеніе лишь однихъ крестьянъ, бѣдственное состояніе которыхъ вызывалось, по ходячему представленію (подкрѣпленному упомянутымъ докладомъ Державина), не крѣпостничествомъ, а проживаніемъ евреевъ въ селахъ и деревняхъ, гдѣ они занимались винокурениемъ, арендами и проч. Комитетъ шире, нежели Сенатъ, подошелъ къ реформѣ: онъ хотѣлъ улучшить бѣдственное положеніе и самихъ евреевъ; съ этой цѣлью онъ намѣревался направить ихъ дѣятельность къ производительному труду, приобщить къ общей гражданской жизни и общему образованію, «привлечь ихъ ко всѣмъ выгодамъ и уваженію, коими пользуются прочія состоянія подъ общимъ покровительствомъ законовъ, терпимости и благоустройства». Однако въ предстоящей преобразовательной дѣятельности доминирующее значеніе придавалось, по прежнему, стремленію *обезредитъ* еврея, охранить крестьянъ отъ его экономическаго господства и вообще оградить интересы христіанскаго населенія. Когда законопроектъ, выработанный Комитетомъ, былъ опубликованъ 9 декабря 1804 г. въ видѣ «Положеніе для евреевъ» (Перв. Собр. Закон., № 21547), то въ именномъ указѣ Сенату, сопровождавшемъ новый законъ, говорилось, что Положеніе соответствуетъ истинному благу евреевъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣчалось, что новыя правила основаны «на пользахъ коренныхъ обывателей»,—и такъ какъ реформа была начата, какъ гласилъ именной указъ, «по жалобамъ многократно къ Намъ и въ Правительствующій Сенатъ доходившимъ на разныя злоупотребленія и безпорядки во вредъ земледѣлія и промышленности обывателей въ тѣхъ губерніяхъ, гдѣ евреи обитаютъ, происходяція», то въ заботѣ объ интересахъ христіанъ были забыты нужды евреевъ. Комитетъ былъ прогрессивенъ и справедливъ тогда, когда думалъ объ улучшеніи быта евреевъ, какъ органической части населенія имперіи, но на дѣлѣ малѣйшій интересъ той или дру-

гой группы христіанскаго общества побуждалъ его жертвовать безъ всякаго колебанія естественными правами евреевъ. Наряду съ этимъ Комитетъ былъ сурово настойчивъ въ требованіи отъ евреевъ того, что онъ почиталъ нужнымъ въ цѣляхъ реформы.—Новый законъ сохранилъ за евреями свободу въ дѣлахъ вѣры и общиннаго устройства; было только отмѣнено право кагаловъ и раввиновъ прибѣгать къ публичнымъ наказаніямъ и отлученіямъ,—ограниченіе, вызванное отчасти происходившею среди нихъ религіозною борьбою между хасидами и миснагидами; вслѣдствіе этого религіознаго раскола каждому толку было разрѣшено имѣть свою синагогу и раввиновъ. Положеніе 1804 г. предоставило евреямъ обучаться во всѣхъ начальныхъ училищахъ, гимназіяхъ и университетахъ «безъ всякаго различія отъ другихъ дѣтей», причѣмъ было сдѣлано предупрежденіе, что, если евреи не воспользуются этимъ правомъ, то будутъ основаны на ихъ счетъ особыя еврейскія школы съ преподаваніемъ одного изъ языковъ—русскаго, нѣмецкаго или польскаго. Новый законъ нарушилъ существовавшее запрещеніе выходить за предѣлы черты осѣдлости, разрѣшивъ фабрикантамъ, ремесленникамъ и купцамъ временно селиться, съ семьями, во внутреннихъ губерніяхъ и столицахъ. Было дозволено евреямъ приобретать землю, но только незаселенную, т.-е. безъ крѣпостныхъ крестьянъ, съ правомъ пользоваться услугами наемныхъ рабочихъ-христіанъ, что до того времени запрещалось; вмѣстѣ съ тѣмъ, предоставивъ для еврейскаго земледѣлія казенныя земли и установивъ нѣкоторыя льготы въ отношеніи платежа земледѣльцами податей, новый законъ положилъ начало еврейскимъ земледѣльческимъ колоніямъ на югѣ Россіи. Положеніе 1804 года освободило евреевъ на помѣщичьихъ земляхъ отъ судебной власти помѣщика, но вмѣстѣ съ тѣмъ стѣснило свободу ихъ передвиженія, требуя, чтобы, при уходѣ съ помѣщичьей земли, евреи представляли свидѣтельства владѣльца, что они выполнили по отношенію къ нему свои обязательства. Не разрѣшеннымъ остался въ новомъ законѣ вопросъ объ участіи евреевъ въ общественномъ самоуправленіи. Когда въ 1783 г. евреи были уравнины въ правахъ съ христіанами въ отношеніи участія въ городскомъ самоуправленіи, была соотвѣтственно ослаблена внутренняя еврейская организація, сосредоточенная въ кагалѣ; но впоследствии муниципальное равенство было нарушено, а въ Литвѣ, въ силу старыхъ польскихъ привилегій, евреи были совершенно устранены отъ общественного самоуправленія. А между тѣмъ Комитетъ, выработавшій Положеніе 1804 г., поставившій своей задачей «привести въ надлежащее предѣлы особенное внутреннее ихъ (т.-е. евреевъ) управленіе и соединить ихъ пользы подъ одно управленіе, всѣмъ подданнымъ общее», съ одной стороны ограничилъ дѣятельность кагала, предоставивъ ему функціи лишь по сбору податей, а съ другой—не рѣшился возстановить прежнее равенство евреевъ съ христіанами въ общемъ сословно-городскомъ самоуправленіи, дабы не умалить значенія христіанскаго населенія; но въ то же время онъ не считалъ возможнымъ подтвердить эти ограниченія, какъ противорѣчація его преобразовательнымъ задачамъ, и потому онъ умолчалъ объ этомъ вопросѣ, оставивъ все по старому. Произошло даже нѣкоторое ухудшеніе: для культурнаго подъема считалось необходимымъ усвоеніе евреями одного изъ

языковъ—русскаго, польскаго или нѣмецкаго, и Комитетъ постановилъ, чтобы городскія должности занимали лишь тѣ евреи, которые умѣютъ писать на одномъ изъ этихъ языковъ, хотя указанныя должности сплошь и рядомъ замѣщались неграмотными христіанами. Въ прежнемъ положеніи былъ оставленъ Комитетомъ и вопросъ о подати, которую въ 1794 г. евреи уплачивали въ двойномъ, сравнительно съ христіанами, размѣрѣ. Какъ бы въ цѣляхъ поднятія энергіи еврейскаго населенія, было общиною отмѣнено двойную подать тогда, «когда всѣ вообще евреи въ земледѣліи, мануфактурахъ и купечествѣ окажутъ постоянное направленіе и прилежаніе».—Наибольше важною изъ задачъ Комитета было разрѣшеніе того вопроса, ради котораго и былъ, главнымъ образомъ учрежденъ самый Комитетъ, именно вопроса о проживаніи евреевъ въ селахъ и деревняхъ, гдѣ они занимались торговлей, содержаніемъ постоянныхъ дворовъ, а особливо шинкарствомъ и арендой различныхъ статей помѣщичьяго хозяйства. Многократныя попытки при Екатеринѣ II вытѣснить евреевъ изъ уѣздовъ, дабы поднять благосостояніе крестьянъ, не имѣли никакого успѣха, такъ какъ пребываніе евреевъ въ деревняхъ и селѣхъ вызывалось вѣковыми социальными-экономическими условиями. Разнообразный матеріалъ, находившійся въ распоряженіи Комитета, свидѣтельствовалъ, что, если нѣкоторые виды дѣятельности евреевъ являлись вредными для благосостоянія крестьянскаго населенія, то это не происходило отъ какихъ-либо специфическихъ качествъ, присущихъ ихъ промышленной дѣятельности, такъ какъ пьянство и бѣдность крестьянъ были очевиднымъ послѣдствіемъ примитивнаго крѣпостническаго хозяйства. Изъ этого матеріала было также видно, что евреи являлись такой же жертвой экономическаго положенія края, какъ и крестьянство: они владѣли нищенскую жизнь, такъ какъ почти весь доходъ отъ пьянства крестьянъ поступалъ въ руки помѣщиковъ и въ казну. Въ горнило измѣнить существовавшій государственно-экономическій строй, основанный на крѣпостничествѣ, Комитетъ не могъ. Онъ былъ далекъ отъ мысли объ ограниченіи власти помѣщиковъ и нарушеніи ихъ матеріальныхъ интересовъ. И потому репрессивныя мѣры были направлены лишь противъ евреевъ. Согласно 34 статьѣ Положенія 1804 года, евреямъ было запрещено брать въ аренду различныя статьи помѣщичьяго хозяйства, т.-е. содержать на откупѣ помѣщичьи доходы, имѣть шинки и постоялыя дворы въ селахъ, деревняхъ и на большихъ дорогахъ. Для того же, чтобы этотъ законъ не остался, по примѣру прежнихъ подобныхъ распоряженій, мертвой буквой, той же 34-ой статьей было потребовано, чтобы въ теченіе 2—3 лѣтъ все еврейское сельское населеніе, численность котораго простиралась до шестидесяти тысячъ семействъ, переселилось въ города и мѣстечки черты осѣдлости или на земли, которыя правительство намѣревалось безплатно отвести въ пустынной Новороссіи. Этотъ законъ явился бѣдствіемъ для еврейскаго населенія... Началось выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ не безъ помощи военной силы. Между тѣмъ въ бѣдныхъ городахъ и мѣстечкахъ не нашлось ни пріюта, ни занятій для пришельцевъ; правительство же оказалось въ полной невозможности переселить въ Новороссію сколько-нибудь значительную часть тѣхъ, кто просился туда. Лишенные крова и пищи, евреи скитались

съ мѣста на мѣсто; появились болѣзни, усилилась смертность. Въ 1807 г. государь послалъ въ губерніи черты осѣдлости сенатора Алексѣева для выясненія вопроса, возможно ли осуществить мѣру выселенія. Тогда же въ этихъ губерніяхъ были сованы депутаты отъ еврейскихъ обществъ, дабы они представили правительству свое мнѣніе «о способахъ, кои они сами признаютъ болѣе удобными къ успѣшнѣйшему исполненію мѣръ, въ Положеніи изображенныхъ, и о средствахъ, каковыя приняты быть могутъ, безъ отмѣны сего Положенія, къ лучшему ихъ устройству на будущее время». Между тѣмъ бѣдствіе отъ продолжавшагося выселенія принимало все большіе размѣры. Указомъ 29 декабря 1808 г. государь повелѣлъ временно приостановить дѣйствіе 34-й статьи, запретившей содержать аренды и заниматься винными промыслами, и разрѣшилъ оставить евреевъ на мѣстахъ «до дальнѣйшаго впредъ повелѣнія». А 5 января 1809 года былъ учрежденъ, подъ предсѣдательствомъ сенатора Попова съ участіемъ сенатора Алексѣева, новый Еврейскій Комитетъ, которому было поручено разрѣшить вопросъ о выселеніи и рассмотреть другія статьи Положенія 1804 г., по поводу которыхъ поступили жалобы отъ еврейскихъ депутатовъ. Всесторонне изучивъ матеріалъ, собранный въ теченіе 25 лѣтъ, Комитетъ пришелъ къ убѣжденію, что евреи не только не являются въ уѣздахъ вреднымъ элементомъ, но, напротивъ, представляютъ собою положительный факторъ въ смыслѣ экономическаго развитія края, и, усмотрѣвъ изъ донесеній губернаторовъ, что еврейское населеніе находится въ ужасающей нищетѣ, призналъ необходимымъ «рѣшительнымъ образомъ» прекратить предпринятое выселеніе, сохранивъ за евреями право на аренды и на торговлю водкой. Этотъ докладъ комитета не получилъ законодательной санкціи, но такъ какъ указъ 1808 года о временномъ приостановленіи выселенія не былъ отмѣненъ, то евреи и остались въ уѣздахъ на своемъ прежнемъ жителствѣ. Къ этому же времени правительство, съ другой стороны, за неимѣніемъ средствъ, было вынуждено совершенно прекратить переселеніе въ Новороссію (Комитетъ министровъ хотѣлъ евреевъ, оказавшихся неспособными къ земледѣлю, подвергнуть выселенію изъ Новороссіи въ черту осѣдлости, но государь воспротивился). Однако, въ это время началось другого рода изгнаніе: въ цѣляхъ устроенія евреевъ отъ контрабандныхъ промысловъ состоялось высочайшее повелѣніе о переводѣ всѣхъ евреевъ изъ помѣщичьихъ селеній, располженныхъ вблизи западной границы, въ тѣ мѣстечки, къ коимъ они приписаны (Перв. Собр. Зак., № 30402). Этимъ было положено начало запретной для жительства евреевъ 50-тиверстной пограничной полосы. Изъ другихъ мѣръ Комитета 1809 года слѣдуетъ отмѣтить, что онъ отвергъ ходатайство еврейскихъ депутатовъ о томъ, чтобы до вступленія въ общія учебныя заведенія дѣти обучались въ специальныхъ еврейскихъ училищахъ, равно какъ и просьбу о томъ, чтобы требованіе грамотности при занятіи общественныхъ должностей было отсрочено на 10 лѣтъ. Но Комитетъ согласился избавить евреевъ при уходѣ съ помѣщичьей земли отъ всякой зависимости отъ помѣщика и отмѣнить двойную подать (къ этому времени, впрочемъ, она была уже отмѣнена). Комитетъ высказался также въ

пользу предоставленія раввинамъ права подвергать нарушителя еврейскаго закона равнымъ наказаніямъ, сохранивъ, однако, въ силѣ запрещеніе налагать отлученія.

II. Съ 1813 по 1816 г.—Послѣ отечественной войны 1812 г., правительственная дѣятельность по еврейскому вопросу временно ослабѣла. Въ періодъ 1813—1816 гг. появился всего лишь одинъ новый законъ о допущеніи евреевъ къ свидѣтельству по дѣламъ христіанъ въ губерніяхъ, присоединенныхъ отъ Польши (II. С. З., № 25649). вмѣстѣ съ тѣмъ въ это время обнаружилось личное благоприятное отношеніе государя къ евреямъ, вызванное, повидимому, тѣмъ, что еврейское населеніе во время войны выказало преданность отечеству, а отдѣльные евреи оказали особые услуги правительству. Извѣстную роль, несомнѣнно, сыграли въ этомъ случаѣ и находившіеся въ 1812 г. при Главной Квартирѣ, для хозяйственныхъ порученій, еврейскіе депутаты. Государь остался доволенъ ихъ дѣятельностью: 29 іюня 1814 г., находясь въ Брухзалѣ, А. велѣлъ объявить свое благоволеніе «всѣмъ еврейскимъ кагаламъ за усердную и ревностную службу находившихся при Гл. Квартирѣ Е. И. В. депутатовъ» (Рукописн. матеріалы). вмѣстѣ съ тѣмъ государь повелѣлъ, «чтобы та же депутация или подобная отправилась въ С.-Петербургъ, дабы тамъ, во имя проживающихъ въ имперіи евреевъ, выждать и получить выраженіе Высочайшей воли и опредѣленіе относительно ихъ всеподданнѣйшихъ желаній и просьбъ касательно современнаго улучшенія ихъ положенія» (Очерки рижскихъ евреевъ. Восх. 1885 г., кн. VII). Эти желанія, выраженные въ запискѣ депутата Зунделя Зонненберга (см.), представленной государю въ 1813 г., сводились къ тому, чтобы евреямъ были дозволены всякая торговля, откупъ и куріе вино во всей Россіи; чтобы въ органахъ общественнаго самоуправленія евреи засѣдали въ равномъ числѣ съ христіанами; чтобы судъ и слѣдствіе по уголовнымъ дѣламъ производились въ присутствіи еврейскихъ членовъ магистрата; чтобы раввинамъ было возвращено право наказывать нарушителей религиозныхъ постановленій, и чтобы помѣщики ограничивали свои доходы съ евреевъ размѣромъ, установленнымъ въ старое время (Рукоп. матер.). Однако, ни одна изъ этихъ просьбъ не было осуществлена.

III. Съ 1817 по 1825 г.—Въ концѣ 1817 г. правительство предписало произвести выборы новыхъ депутатовъ, причѣмъ тогда же этому институту былъ приданъ болѣе официальный характеръ: депутаты подлежали утвержденію государя, по представленію министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія; они были особо указаны среди лицъ и учреждений, съ которыми должно было сношаться министерство (II. С. З., № 27106). Выборные представители отъ 10 губерній черты осѣдлости сѣхались въ числѣ 18 лицъ въ Вильнѣ и избрали 19 августа 1818 г. трехъ депутатовъ: Зунделя Зонненберга (прежняго депутата), Бейниша Лапковскаго и Михела Айзенштадта. Государь утвердилъ ихъ, и министръ духовныхъ дѣлъ въ письмѣ на имя Зонненберга отъ 30 января 1819 года предложилъ ему послѣшить вмѣстѣ съ товарищами пріѣздомъ въ Петербургъ, но не видно, чтобы депутаты приступили съ энергіей къ исполненію своихъ обязанностей и, вообще, ихъ дѣятельность оказалась почти совершенно безрезультатной (см. Депутаты).

Это должно быть приписано, главнымъ образомъ, тому обстоятельству, что правительство кореннымъ образомъ измѣнило въ это время свое отношеніе къ евреямъ. Мировые перевороты 1812—1814 гг., въ центрѣ которыхъ стояла Россія, усилили въ Александрѣ I религиозно-мистическое настроеніе; въ связи съ этимъ въ отношеніяхъ правительства къ еврейскому населенію приобретаетъ извѣстное значеніе религиозный моментъ, не игравшій само по себѣ до того времени никакой роли. Въ январѣ 1817 г. важнѣйшія еврейскія дѣла были сосредоточены въ рукахъ личнаго друга государя, главноуправляющаго духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій, кн. А. Н. Голицына, состоявшаго одновременно оберъ-прокуроромъ Св. Синода и принявшаго вскорѣ также постъ министра народнаго просвѣщенія. Первымъ шагомъ Голицына явилось опубликованіе акта, свидѣтельствующаго, что, подобно государю, онъ былъ чуждъ грубыхъ предрасудковъ въ отношеніи евреевъ: въ виду возникшаго въ 1816 года въ Гроднѣ дѣла объ исчезновеніи христіанской дѣвочки, по которому въ качествѣ обвиняемыхъ были привлечены евреи безъ всякихъ уликъ, лишь въ силу народнаго суевѣрія, кн. Голицынъ объявилъ 6 марта 1817 г. высочайшее повелѣніе, чтобы евреи не привлекались къ отвѣтственности по обвиненію въ умерщвленіи христіанскихъ дѣтей «безъ всякихъ уликъ, по единому предрасудку, что якобы они имѣютъ нужду въ христіанской крови», а если бы случилось убійство и «подозрѣніе падало на евреевъ, безъ предубѣжденія однакожь, что они сдѣлали сіе для полученія христіанской крови, было бы производимо слѣдствіе на законномъ основаніи по доказательствамъ, къ самому происшествію относящимся, наравнѣ съ людьми прочихъ вѣроисповѣданій». Но Голицынъ, по примѣру государя, былъ пиеистомъ и мистикомъ, и результатомъ этого настроенія явилось учрежденіе въ 1817 г. (И. С. Зак., № 26752) «Общества израильскихъ христіанъ» (см.), т.-е. евреевъ, обратившихся въ христіанство. Государь принялъ Общество подъ свое покровительство, а высшее завѣдываніе его дѣлами возложилъ на Голицына. Официально это Общество было учреждено съ той цѣлью, чтобы оказывать поддержку крещенымъ евреямъ или собиравшимся креститься, которые, порывая связь съ еврействомъ, не находили помощи въ христіанскомъ обществѣ. Но матеріальная выгода и чрезвычайныя льготы, предоставлявшіяся израильскимъ христіанамъ, какъ, напр., освобожденіе ихъ съ потомствомъ отъ военной службы, указываетъ на то, что правительство надѣялось вывать среди евреевъ широкій прозелитизмъ, рассчитывая, быть можетъ, на ихъ стѣсенное правовое и экономическое положеніе. При этомъ имѣлись въ виду интересы не одной только православной церкви, а христіанской церкви вообще; израильскіе христіане могли принять любую изъ христіанскихъ религій, но въ каждой отдѣльной мѣстности они должны были составлять одно общество. Эту склонность къ миссіонерству въ пользу христіанства вообще государь проявилъ и тогда, когда во время Аахенскаго конгресса (1818 г.) англичанинъ Людви́гъ Вей (см.) обратился къ нему за содѣйствіемъ въ дѣлѣ уравниванія въ правахъ евреевъ во всей Европѣ. Вѣря на основаніи пророчествъ Ветхаго завіта и Апокалипсиса, что, поднявшись изъ униженія и вернувши себѣ самостоятельность на

старой родинѣ, евреи примутъ ученіе Христа, Вей задался цѣлью пропагандировать идею равноправія евреевъ съ Библіей въ рукахъ. Воспользовавшись съѣздомъ въ Аахенѣ, Вей представилъ А., при письмѣ, меморандумъ, озаглавленный «A Leurs Majestés Impériales et Royales, réunies au Congrès d'Aix-la Chapelle, ce mémoire sur l'état des Israélites est dédié... par un Ministre du saint-Evangile, le 3 Novembre MDCCCXVIII». Государь обратилъ вниманіе на предложеніе Вей; онъ потребовалъ, чтобы меморандумъ былъ рассмотрѣнъ съѣхавшимися дипломатами; но это не имѣло какихъ-либо практическихъ послѣдствій (нѣсколько экземпляровъ меморандума, ставшаго библиографическою рѣдкостью, хранятся въ Государств. Архивѣ въ Петербургѣ; см. Голицынъ, Ист. русск. законод. о евр., стр. 992).—«Общество израильскихъ христіанъ» не имѣло никакого успѣха: ни одинъ еврей не вступилъ въ него. Англійскіе миссіонеры, которымъ правительство разрѣшило посѣщать губерніи черты осѣдлости, чтобы обращать евреевъ въ христіанство, также не достигли своей цѣли. Быть можетъ, благодаря именно этому отрицательному результату миссіонерской попытки, законодательная дѣятельность въ отношеніи евреевъ, превращаясь послѣ отечественной войны, была вскорѣ возобновлена, причемъ въ дальнѣйшемъ законодательствѣ, наряду съ прежней заботой объ охраненіи христіанъ отъ экономическаго господства евреевъ, проявился новый мотивъ—опасеніе за неприкосновенность религиозныхъ убѣжденных христіанъ. Въ 1818 г. было запрещено отдавать евреямъ должниковъ-христіанъ для заработка долговыхъ суммъ (И. С. Зак., № 27352); въ 1819 г. послѣдовалъ указъ о прекращеніи «работъ и услугъ, отправляемыхъ крестьянами и дворовыми людьми для евреевъ» (И. С. Зак., № 27740), а въ 1820 г., по представленію Голицына, заявившаго, будто евреи «считаютъ своей обязанностью обращать всѣхъ въ свою вѣру» и что они уже распространили свое ученіе въ Воронежской губерніи (см. Жидовская ересь), послѣдовало высочайше утвержденное положеніе Комитета министровъ о «недержаніи евреями въ домашнемъ услуженіи христіанъ» (И. С. Зак., № 28249).—Вслѣдъ затѣмъ возобновились прерванныя въ 1807 г. гоненія на евреевъ, проживавшихъ въ деревняхъ. Въ 1821 г. государь утвердилъ положеніе Комитета Министровъ о выселеніи евреевъ изъ казенныхъ селеній Черниговской губерніи, мотивированное тѣмъ, что въ качествѣ перекупщиковъ они держатъ въ порабощеніи казенныхъ крестьянъ и казаковъ (И. С. Зак., № 28821); въ 1822 году эта мѣра была распространена и на Полтавскую губернію (И. С. Зак., № 29036).—Въ слѣдующемъ году была принята болѣе рѣзкая мѣра. Вслѣдствіе утвержденія сенатора Баранова, ревизовавшаго бѣлорусскія губерніи, что источникомъ бѣдственнаго состоянія крестьянъ является пребываніе евреевъ въ уѣздахъ, послѣдовали высочайшіе указы отъ 11 апрѣля 1823 г. на имя могилевскаго и витебскаго губернаторовъ о понужденіи евреевъ этихъ губерній переселиться къ 1 января 1825 г. въ города и мѣстечки. Вслѣдъ затѣмъ, по предложенію Комитета Министровъ, былъ образованъ Еврейскій Комитетъ, который долженъ былъ рѣшить, «на какомъ основаніи удобнѣе и полезнѣе было бы учредить пребываніе евреевъ въ государствѣ: какія обязанности должны они нести въ отношеніи къ правительству» (И. С. Зак., № 29443). Впрочемъ,



въ моменту смерти А. этотъ новый Комитетъ едва приступилъ къ работѣ. Репрессіи усиливались. Въ 1824 г. высочайше утвержденнымъ положеніемъ Комитета Министровъ было запрещено постоянное жителство въ Россіи иностраннымъ евреямъ; имъ разрѣшалось лишь временное пребываніе (П. С. З., № 30004). Въ томъ же году, замѣтивъ, при побѣдѣ по Уральскому хребту, на горныхъ заводахъ значительное число евреевъ, которые, «занимаясь тайной закупкой драгоценныхъ металловъ, развращаютъ тамошнихъ жителей ко вреду казны и частныхъ заводчиковъ», государь указомъ 19 декабря 1824 г. на имя министра финансовъ повелѣлъ, чтобы евреи «отнюдь не были терпимы какъ на казенныхъ, такъ и на частныхъ заводахъ въ горномъ вѣдомствѣ, равно и въ Екатеринбургѣ ни проѣздомъ, ни жителствомъ» (Рукоп. матер.). Въ слѣдующемъ году состоялось высочайше утвержденное положеніе Комитета Министровъ о запрещеніи евреямъ проживать въ 50-ти верстной пограничной полосѣ, за исключеніемъ тѣхъ, кто владѣетъ недвижимымъ имуществомъ, причѣмъ государь дополнилъ это постановленіе тѣмъ, что передавать свое недвижимое имущество въ 50-ти верстной полосѣ евреи могли только христіанамъ, а не евреямъ (П. С. Зак., № 30402). Тогда же черта осѣдлости, расширенная въ Положеніи 1804 г. предѣлами Астраханской губерніи и Кавказской области, была сужена вслѣдствіе запрещенія евреямъ селиться въ этихъ мѣстахъ (П. С. З., № 30404). Въ 1825 году было повелѣно выселять всѣхъ евреевъ безъ исключенія изъ уѣздовъ, гдѣ обнаружится пребываніе субботниковъ (см.), а также изъ сосѣднихъ уѣздовъ (П. С. З., № 30436). Въ томъ же году государь утвердилъ мнѣніе Государственнаго Совѣта о запрещеніи евреямъ производить торговлю внѣ черты осѣдлости, такъ какъ «ожидать можно стачки у нихъ какъ съ иностранными торговыми домами, такъ и съ купцами великороссійскихъ губерній, черезъ что непременно перейдетъ со временемъ торговля въ ихъ руки, и сами евреи, въ видѣ прикащиковъ, воспользуются свободой имѣть долговременное пребываніе внутри государства» (П. С. Зак., № 30561).

IV. *Въ Царствѣ Польскомъ.*—Въ 1815 г. къ Россіи была присоединена часть Варшавскаго герцогства, подъ именемъ Царства Польскаго, въ которой проживало многочисленное еврейское населеніе. Управление новымъ краемъ было сосредоточено въ Варшавѣ, внѣ всякой зависимости отъ имперскихъ государственныхъ учреждений. Въ частности варшавское правительство при разрѣшеніи вопросовъ еврейской жизни въ Ц. П. не считалось съ условіями, въ которыхъ находились прочіе евреи въ Россіи; оно не только не пыталось ввести какія-либо облегченія, но, напротивъ, вступило на путь новыхъ репрессій. Именемъ государя Государственный Совѣтъ въ Варшавѣ 5 февраля 1816 года постановилъ привести въ дѣйствіе декретъ короля Саксонскаго отъ 30 октября 1812 года, согласно которому съ 1 іюля 1816 года должно было начаться выселеніе евреевъ изъ деревень. Депутаты еврейскаго народа успѣли уже ранѣе сдѣлать государю, въ бытность его въ Парижѣ и въ Берлинѣ, представленія по поводу положенія евреевъ въ Ц. Польскомъ; государь поручилъ главному делегату при Совѣтѣ Управленія Ц. Польскаго, Новосильцеву (см.), сорвать необходимыя свѣдѣнія по этому вопросу; «выборъ же средствъ, дабы на будущее время не только обезпечить и улучшить жребій этого пле-

мени, но и сдѣлать оное для края болѣе полезнымъ, нежели доселѣ было, Государь Императоръ и Король себѣ непосредственно предоставить изволилъ» (Рукоп. матер.). Новосильцевъ посѣтилъ (6 февраля 1816 г.) увѣдомитъ объ этомъ намѣстника Ц. Польскаго, Заіончева, предваряя его, что исполненіе новыхъ постановленій варшавскаго правительства по отношенію къ евреямъ должно быть приостановлено и что впредь безъ высочайшаго разрѣшенія никакія распоряженія варшавскаго правительства не могутъ приводиться въ дѣйствіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ Новосильцевъ увѣдомилъ объ этомъ Совѣтъ Управленія, поясняя, что онъ уже приступилъ къ составленію проекта «еврейской реформы». Тѣмъ не менѣе Совѣтъ постановилъ просить государя утвердить рѣшеніе Совѣта о запрещеніи евреямъ содержать питейные дома, но государь не утвердилъ этого постановленія, вслѣдствіе чего распоряженіемъ намѣстника 25 мая 1816 г. исполненіе декрета 30 октября 1812 года было отсрочено. Выработанный Новосильцевымъ обширный проектъ реформы предоставлялъ евреямъ въ Царствѣ Польскомъ общія гражданскія права и сохранялъ за ними внутреннее самоуправленіе. Проектъ поступилъ (въ 1817 г.) на рассмотрѣніе варшавскаго правительства, которое, въ лицѣ Государственнаго Совѣта (въ апрѣлѣ 1817 г.) и другихъ учреждений, а также отдѣльныхъ министраторовъ (между прочимъ, Ад. Чарторижскаго), самымъ рѣзкимъ образомъ высказалось противъ реформы, предложенной Новосильцевымъ, и представило контръ-проектъ, основанный на ограниченіи евреевъ въ гражданскихъ правахъ и на уничтоженіи ихъ внутренняго самоуправления (Рукоп. матер.). Ни одинъ изъ проектовъ не получилъ законодательнаго утвержденія. Но побѣда осталась за противниками Новосильцева. Когда въ іюлѣ 1817 года намѣстникъ представилъ государю проектъ указа, подтверждавшаго силу декрета Саксонскаго короля о воспрещеніи евреямъ приобрѣтати недвижимую собственность, каковой декретъ не исполнялся мѣстными учреждениями, министръ статсъ-секретарь сообщилъ намѣстнику, что государь не находитъ нужнымъ издать новый декретъ, такъ какъ всѣ старые декреты, разъ они не были отменены, сохраняютъ свою силу и намѣстникъ можетъ на основаніи ихъ, смотря по обстоятельствамъ, издавать распоряженія (Рукоп. матер.). Вслѣдствіе этого постепенно были восстановлены въ силѣ старые ограничительные законы, стѣснявшіе, главнымъ образомъ, свободу передвиженія. Были подтверждены старинныя привилегіи, дававшія многимъ городамъ право вовсе не допускать къ поселенію у нихъ евреевъ, причѣмъ въ 1822 г., по просьбѣ отдѣльныхъ городскихъ обществъ, послѣдовало предписаніе объ удаленіи тѣхъ евреевъ, которые поселились въ нѣкоторыхъ изъ этихъ городовъ (Сборникъ матеріаловъ Комиссіи по устройству быта евреевъ по Ц. П., стр. 164). Осталось въ силѣ дѣйствовавшее во многихъ городахъ запрещеніе евреямъ жить въ извѣстныхъ улицахъ. Въ Варшавѣ такихъ запретныхъ улицъ было 9; высочайшимъ указомъ 19 іюля 1821 г. (Дневн. Зак., т. 7) число ихъ было увеличено; крайній срокъ для выселенія изъ этихъ улицъ былъ назначенъ на октябрь 1824 г.; въ концѣ 1823 г. евреи обратились къ государю съ просьбой отсрочить выселеніе, но государь не удовлетворилъ ходатайства (Рукоп. матер.). Указомъ 25 апрѣля 1822 г. (Дневн. Зак., т. 7) существовавшая въ Варшавѣ правила о числѣ еврейскихъ се-

мействъ, могущихъ жить въ каждомъ домѣ, а также стѣснительныя формальности при наймѣ квартиръ были распространены на другіе города; полиціи было поручено не менѣ двухъ разъ въ годъ производить осмотры еврейскихъ домовъ. Этимъ же указомъ намѣстнику было предоставлено опредѣлять, въ какихъ городахъ евреи должны жить лишь въ особыхъ частяхъ. Постановленіемъ Совѣта Управленія 31 января 1823 г. (Дн. Зак., т. 8) евреямъ, за нѣкоторыя исключеніями, было запрещено жить въ 21-верстной полосѣ вдоль границы Австріи и Пруссіи. Въ 1819 г. депутатъ Зонненбергъ обратился къ русскому правительству съ ходатайствомъ объ освобожденіи евреевъ изъ Россіи, какъ русско-подданныхъ, отъ уплаты установленнаго въ Ц. Польскомъ для иностранныхъ евреевъ особаго пограничнаго сбора «гелейтъ-полль» (Geleitzoll), но намѣстникъ воспротивился удовлетворенію ходатайства (Рукоп. матер.). Въ 1821 г. были уничтожены кагалы, ихъ замѣнили божничные дозоры (Дн. Зак., т. 7). Въ слѣдующемъ году были упразднены погребальныя братства и благотворительныя еврейскія общества (Сборн. пост., № 77).

Незадолго до своей смерти А. обнаружилъ рѣзкую переѣму въ своемъ отношеніи къ мнѣю о ритуальныхъ преступленіяхъ евреевъ. Въ 1823 г. въ Велижѣ было возбуждено дѣло по обвиненію евреевъ въ умерщвленіи христіанскаго ребенка (см. Велижское дѣло); судебныя власти не нашли уликъ противъ евреевъ, и дѣло было производствомъ прекращено. Тѣмъ не менѣ, когда въ 1825 г. одна изъ участницъ обвиненія обратилась къ государю, во время проѣзда его черезъ Велижъ, съ жалобой по поводу безнаказанности мнимыхъ убійцъ, А., вопреки собственному повелѣнію 1817 г., приказалъ строжайше разслѣдовать дѣло, благодаря чему процессъ по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ преступленіи былъ возобновленъ. (Среди бумагъ, оставшихся въ кабинетѣ государя послѣ его смерти, находилась записка шавельскаго врача Бернарда, опровергавшая обвиненіе евреевъ въ ритуальныхъ преступленіяхъ. Рукоп. мат.). Несмотря на неустойчивость своей политики, Александръ I оставилъ по себѣ въ еврейскомъ населеніи добрую память; въ народной массѣ сохранились легендарныя рассказы о немъ, рисуящие его простое обхожденіе и доброе сердце. Можно думать, что въ Западной Европѣ евреи также представляли себѣ, что царствованіе А. было весьма благоприятно для евреевъ; любопытно, что берлинскій медальеръ Абрагамсонъ выбилъ медаль въ честь дарованной, будто, Александромъ I эмансипаціи евреямъ съ надписью «Liberatori Alexandro» (см. выше, стр. 142—143; на медали государь изображенъ въ парикѣ, хотя извѣстно, что по кончинѣ Павла I париковъ не носили).— Ср.: Леванда, Хронологич. сборникъ законовъ о евреяхъ, Спб., 1874; Никитинъ, Евреи земледѣльцы, Спб., 1887; Варадиновъ, Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ, части I и II, Спб., 1858, 1859, 1862; Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, Спб., 1877; Песковскій, Роккое недоразумѣніе, Спб., 1891; Градовскій, Торговля и другія права евреевъ, Спб., 1886; Гессель, Евреи въ Россіи, Спб., 1906; его же, О жизни евреевъ въ Россіи, Записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также графъ И. Толстой и Ю. Гессель, Факты и Мысли, Спб., 1907); его же, Изъ исторіи ритуальныхъ процессовъ, Велижская драма, Спб., 1905; кн. Голицынъ, Исторія русскаго законодательства о евреяхъ (не поступила въ

продажу), Спб., 1886; Вершадскій, Положеніе о евреяхъ 1804 г., Восходъ, кн. I, III, IV и VI; Шугуровъ, Исторія евреевъ въ Россіи, Русскій Архивъ, 1894, кн. I—V; Пенъ, Депутатія еврейскаго народа, Восходъ, 1905, кн. I, II, III; Ливновскій, Еврейскіе рассказы объ Александрѣ I въ «Русскомъ Евреѣ», 1883 г.; прочіе источники—см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ, Спб., 1893. Ю. Гессель. 8.

**Александръ II**, русскій императоръ (род. въ 1818 г., ум. 1 марта 1881 г.).

I. *Общая характеристика.*—Занявъ престолъ послѣ смерти своего отца, императора Николая I, (19 февраля 1855 г.), Александръ II принялъ тяжелое наслѣдіе: неудачная Крымская война обнаружила гибельныя послѣдствія государственнаго строя, основаннаго на крѣпостничествѣ, крайнемъ абсолютизмѣ и на отрицаніи общественной самостоятельности. Необходимость кореннаго государственнаго переустройства и обновленія общественной жизни стала очевидной. И дѣйствительно, первое десятилѣтіе царствованія Александра II явилось «эпохой великихъ реформъ». 1861 г. ознаменовался освобожденіемъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости; въ 1863 г. университеты получили автономію; въ 1864 году было введено земское самоуправленіе и обнаружены новыя судебныя уставы на основѣ гласности и отдѣленія судебной власти отъ административной; въ 1865 году послѣдовала цензурная реформа; позже было преобразовано городское самоуправленіе (1870) и введена общая воинская повинность вмѣсто прежней рекрутчины, дававшей исключительно на мѣщанъ и крестьянъ (1874). Эта широкая государственная реформа, проведенная подъ воздѣйствіемъ и при участіи общественныхъ силъ, отразила на себѣ слѣды той тяжелой борьбы, которую поборникамъ преобразованій пришлось выдержать съ реакционными элементами, какъ въ правительственныхъ сферахъ, такъ и въ нѣкоторыхъ общественныхъ кругахъ; въ разные моменты побѣда, въ извѣстной зависимости отъ личной воли государя, клонилась то въ сторону прогресса, то въ сторону реакціи, и этими колебаніями опредѣлились какъ характеръ отдѣльныхъ реформъ, такъ и успѣшность ихъ практическаго осуществленія. Общія реформы облегчили и жизнь евреевъ, какъ гражданъ страны. На ряду съ этимъ, общими политическими условіями, въ которыхъ протекала первая половина царствованія Александра II, была обусловлена возможность осуществленія и специальной еврейской реформы. Однако, органической связи между обновленіемъ русской государственной жизни и преобразованіемъ еврейскаго быта не существовало. Русское общественное мнѣніе, сыгравшее столь важную роль въ государственномъ переустройствѣ страны, не реагировало на исключительное положеніе еврейскаго населенія; русскія прогрессивныя общественныя силы не приняли, насколько извѣстно, открытаго участія въ дѣлѣ улучшенія условій еврейской жизни. И, можетъ быть, именно поэтому при раскрѣпощеніи Россіи были забыты еврейскій народъ, ограниченный въ элементарныхъ правахъ. Частичныя улучшенія въ правовомъ положеніи евреевъ проводились правительствомъ, по его собственной инициативѣ, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ государя. Сначала продолжалась политика ограниченій, настойчиво проводившаяся въ теченіе послѣднихъ 30—40 лѣтъ. Уже нѣкоторые

законы, установленные въ отношеніи евреевъ въ первые годы царствованія Александра II по докладамъ отдѣльныхъ представителей власти и отчасти по личной инициативѣ государя, свидѣтельствуя, что государь питалъ къ нравственности еврейскаго народа то недоверіе, которое въ предшествовавшее царствованіе побуждало правительство принимать, съ одной стороны, мѣры къ распространенію просвѣщенія среди евреевъ, а съ другой стороны—къ прегражденію возможности «причинять вредъ» христіанскому населенію или «уклоняться отъ своихъ гражданскихъ обязанностей». Такъ, въ маѣ 1855 г. государь утвердилъ положеніе Комитета по устройству быта евреевъ о запрещеніи евреямъ приобретать недвижимую собственность въ Полтавской и Черниговской губерніяхъ; въ ноябрѣ 1855 года повелѣно не назначать денщиковъ къ евреямъ-врачамъ, принятымъ на службу во время войны, а только предоставить имъ соответствующее довольствіе (Второе Собр. Закон., № 29808); въ маѣ 1856 г. послѣдовало высочайшее повелѣніе не опредѣлять болѣе евреевъ-рекрутъ во флотъ и немедленно перевести лицъ, находившихся въ морскомъ вѣдомствѣ, въ сухопутныя войска (№ 30484); тогда же государь утвердилъ правила, лишившія нижнихъ чиновъ евреевъ, въ отличіе отъ христіанъ, права пользоваться отпускомъ (№ 30493); въ июнѣ 1860 г. государь по собственной инициативѣ воспретилъ евреямъ приобретать недвижимую собственность въ Крыму (№ 36029); въ томъ же году послѣдовало запрещеніе назначать евреевъ въ карантинную стражу (№ 36238). Однако, уже скоро нѣкоторыя изъ упомянутыхъ распоряженій были отменены; напр., право приобретенія земель въ Крыму было восстановлено въ слѣдующемъ же году (№ 37452). вмѣстѣ съ тѣмъ государь санкционировалъ такія мѣры, которыя находились въ противорѣчій съ вышеприведенными указами; такъ, въ 1856 г. былъ упраздненъ институтъ «кантонистовъ» (см. ниже, III) и отменены другія ограниченія по исполненію евреями рекрутской повинности (№ 30888 и др.); съ 1860 г. евреи стали опредѣлять въ гвардію (№ 35562); въ 1861 г. послѣдовало законъ о производствѣ евреевъ въ унтеръ-офицеры на одинаковыхъ правахъ съ христіанами.—Эту готовность принимать отдѣльные предложенія представителей администраціи, какъ запретительныя, такъ и облегчительныя, государь обнаруживалъ и въ позднѣйшіе годы. Съ одинаковымъ вниманіемъ относился онъ къ представленіямъ мѣстныхъ властей, независимо отъ того, сообщалось ли о необходимости смягчить ограничительныя мѣры, или указывалось на необходимость усугубить ихъ; своими резолюціями онъ всегда въ такихъ случаяхъ обращалъ вниманіе центральнаго правительства на возбужденный вопросъ. Такъ, на отчетѣ виленскаго генералъ-губернатора, сообщавшаго, что состояніе евреевъ въ краѣ «представляетъ самую печальную картину», государь въ 1856 г. написалъ: «Обратить на это особое вниманіе» (Рукописный матеріалъ). По поводу донесенія кievскаго генералъ-губернатора, что имъ представленъ министру внутреннѣхъ дѣлъ проектъ мѣръ, направленныхъ противъ аренды евреями земель, государь написалъ: «Желаю, чтобы вопросъ этотъ былъ рѣшенъ неотлагательно». (Къ столѣтій Комит. Мин., т. I, ч. 3, стр. 333). Многія резолюціи на всеподданнѣйшихъ представленіяхъ указываютъ, что государь живо интересовался еврейской реформой; въ нихъ, правда, чувствовало-

лось нерѣдко опасеніе что евреи угрожаютъ въ томъ или иномъ отношеніи государственнымъ видамъ или интересамъ христіанскаго населенія; въ нихъ пороку выражался и личный взглядъ государя на данный вопросъ; но при всемъ томъ государь своими отгѣтками на докладахъ не связывалъ дѣйствій правительства, предоставляя ему свободу въ разрѣшеніи вопросовъ еврейской жизни. Такъ, напр., на докладѣ Кіевскаго ген.-губернатора, кн. Дондукова-Корсакова, выражавшаго недовершенство по поводу того, что вопросъ объ арендѣ евреями земли откладывается до будущаго общаго разрѣшенія еврейскаго вопроса, между тѣмъ какъ вредное вліяніе евреевъ упрочивается и требуетъ скорѣйшаго устраненія, государь положилъ резолюцію: «Мнѣніе, которое я исполнѣ разрѣблю»; тѣмъ не менѣе, когда министръ внутр. дѣлъ не призналъ возможнымъ провести немедленно законодательнымъ путемъ мѣры, предлагаемыя Дондуковымъ-Корсаковымъ, государь согласился на передачу вопроса на предарительное разсмотрѣніе Комитета Министровъ; а затѣмъ утвердилъ заключеніе Комитета о томъ, что упомянутыя мѣры могутъ быть разсмотрѣны лишь при разрѣшеніи общаго еврейскаго вопроса (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 335); еще позже государь согласился на отклоненіе предложенія Дондукова. Точно также, когда (въ 1869 г.) новороссійскій ген.-губернаторъ Коцебу потребовалъ, чтобы министръ внутр. дѣлъ привелъ въ исполненіе нѣкоторыя мѣры, касающіяся запрещенія евреямъ приобретать земли въ Новороссіи, ссылаясь на свой докладъ по этому поводу, помѣченный высочайшей резолюціей «привзною ее (т.-е. мѣру) весьма полезною»,—государь согласился съ мнѣніемъ министра внутр. дѣлъ, что резолюція должна быть принята не въ смыслѣ выраженія высочайшей воли, а лишь какъ «одобреніе основной мысли, руководившей предложеніями Коцебу», и вслѣдствіе этого предложеніе Коцебу поступило обычнымъ порядкомъ на разсмотрѣніе правительства (Рукопис. матер.). И благодаря, быть можетъ, именно тому, что государь часто отказывался отъ единоличнаго разрѣшенія вопросовъ еврейской жизни, правительство перваго десятилѣтія его царствованія, въ лицѣ, главнымъ образомъ, Комитета по устройству быта евреевъ (см.) и Комитета Министровъ, удалось провести нѣкоторыя реформы, необходимыя которымъ уже сознавалась и раньше, но осуществленію которыхъ препятствовала твердая воля Николая I. Но былъ одинъ вопросъ еврейской жизни, наиболѣе существенный, въ которомъ государь проявилъ въ полной мѣрѣ свою волю и разрѣшеніе котораго не предоставилъ правительству. Это былъ вопросъ о чертѣ осѣдлости. Въ маѣ 1855 г. Комитетъ Министровъ, вслѣдствіе представленія министра внутр. дѣлъ, по соглашенію съ министрами военнымъ и финансовъ, постановилъ дозволить евреямъ, въ виду военныхъ дѣйствій, производить маркитантскій торгъ при войскахъ всюду, не считаясь съ законами о жительствѣ; государь отклонилъ рѣшеніе Комитета, положивъ резолюцію: «Оставить на нынѣшнюю войну, гдѣ есть, но вновь не допускать» (В. С. З., № 29378). Опасеніе относительно проживанія евреевъ внѣ черты было столь велико, что когда въ томъ же 1855 г. послѣдовало разрѣшеніе полкамъ и военнучебнымъ заведеніямъ имѣть внѣ черты осѣдлости закрыщиковъ и портныхъ изъ евреевъ и притомъ не болѣе, чѣмъ по одному, то былъ установленъ самый

строгий надзоръ со стороны полиціи за этими немногими евреями, дабы они не занимались никакими посторонними дѣлами (№ 29850). Правда, въ іюлѣ 1856 г., вслѣдствіе всеподданнѣйшаго прошенія рижскаго купца Брайнина объ уничтоженіи черты, государь повелѣлъ министру финансовъ принять это ходатайство въ соображеніе въ отношеніи почетныхъ гражданъ и купцовъ первыхъ двухъ гильдій (Рукоп. матер.); но два года спустя онъ подтвердилъ свое отрицательное отношеніе къ этому вопросу въ такой резолюціи, которая по своему содержанію и по тону должна была получить особое значеніе. Въ 1858 г. Комитетъ по устройству быта евреевъ, склонившись къ мысли о предоставленіи безсрочно-отпускнымъ нижнимъ чинамъ право жить всюду въ Имперіи, поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ собрать свѣдѣнія объ ихъ числѣ; но государь отмѣнилъ это рѣшеніе, написавъ на журналѣ Комитета: «Я рѣшительно на это не согласенъ» (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 332; также рукоп. матер.). А когда, вслѣдствіе этого повелѣнія, министръ статсъ-секретарь Царства Польскаго обратился въ маѣ 1858 г. къ государю съ вопросомъ: 1) слѣдуетъ ли оставить въ силѣ льготы въ отношеніи жительства и занятій, существующія въ Ц. Польскомъ для нижнихъ чиновъ изъ евреевъ, или 2) представить мнѣніе о примѣненіи указанной резолюціи также къ Ц. Польскому, — государь одобрилъ второе предложеніе (нѣсколько позже государь, вслѣдствіе объясненія Совѣта Управления Ц. П., согласился на сохраненіе льготъ; рукоп. матер.). Въ силу указанной резолюціи 1858 г. Комитетъ Министровъ отклонилъ въ 1860 г. ходатайство командира отдѣльнаго гвардейскаго корпуса о разрѣшеніи остаться на жительства въ Петербургѣ 16 оставшимъ и безсрочно-отпускнымъ чинамъ; но государь повелѣлъ: «изъятіе изъ общаго правила допустить только для нижнихъ чиновъ, служившихъ въ гвардіи, и на этомъ основаніи дозволить таковымъ оставаться на жительства въ Петербургѣ». Однако, когда, опираясь на эту резолюцію, великій князь генералъ-адмиралъ обратился въ Комитетъ Министровъ съ ходатайствомъ о распространеніи этой льготы и на немногочисленную категорию евреевъ, служившихъ въ морскихъ командахъ въ Петербургѣ и Кронштадтѣ, государь отвергъ это предложеніе, присовокупивъ, что «его высочеству генералъ-адмиралу не слѣдовало съ подобнымъ представленіемъ и входить въ Комитетъ Министровъ, не испросивъ на это моего разрѣшенія, такъ какъ резолюція моя ясно относилась только до гвардіи» (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 333). Это отрицательное отношеніе къ раскрѣпощенію евреевъ въ правѣ жительства государь сохранилъ и тогда, когда правительство уже вступило на путь кореннаго обновленія русской государственной жизни, и когда въ самой чертѣ была пробита брешь для нѣкоторыхъ группъ еврейскаго населенія. Новороссійскій ген.-губернаторъ гр. Строгановъ отмѣтилъ въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ: «Я сообщилъ министру внутр. дѣлъ мое предположеніе о дозволении евреямъ селиться, приобретать недвижимыя имущества и заниматься промыслами и торговлею, наравнѣ съ русскими подданными во всѣхъ городахъ и посадахъ Имперіи. Если права евреевъ вообще должны распространяться постепенно, то съ этого, мнѣ кажется, должно начать», — государь положилъ въ 1863 г. на этомъ докладѣ резолюцію: «Я съ этимъ никакъ не согласенъ» (Рукоп. матер.). Точно такъ же на от-

четѣ за 1871 г. черниговскаго губернатора, высказавшагося въ пользу разселенія евреевъ, государь написалъ: «Съ этимъ никакъ не могу согласиться» (докладъ князей Э. С. и Н. Н. Голицыныхъ). Въ силу этихъ высочайшихъ отмѣтокъ, законы, издавшіе евреевъ свободы передвиженія, должны были быть сохранены. Однако значеніе указанныхъ резолюцій не исчерпывалось вопросомъ о мѣстожительствѣ евреевъ; онѣ, по своимъ послѣдствіямъ, выходили далеко за предѣлы черты осѣдлости. Существованіе черты осѣдлости служило въ то время первоосновой всего обширнаго ограничительнаго законодательства, охватывавшаго разнообразныя стороны внѣшней, гражданской жизни евреевъ и ихъ внутренняго, религиозно-общественнаго быта; съ отмѣной законовъ о жительства въ прочіе ограничительные законы потеряли бы въ однихъ случаяхъ — свою силу, въ другихъ — свое значеніе. Въ разрѣшеніи вопроса о жительства таился ключъ къ осуществленію всей еврейской реформы. Уничтожить черту осѣдлости значило разрубить гордиевъ узелъ еврейскаго вопроса. Вотъ почему отношеніемъ къ ограничительному законодательству о передвиженіи опредѣлялся до извѣстной степени общій взглядъ на гражданское положеніе евреевъ въ странѣ, и именно поэтому, надо думать, государь въ разные періоды своего политическаго настроенія одинаково рѣшительно выражалъ желаніе сохранить въ силѣ черту осѣдлости, соглашаясь дѣлать изъятіе изъ общаго закона лишь въ отдѣльныхъ случаяхъ по отношенію къ немногочисленнымъ группамъ евреевъ. Своимъ требованіемъ сохранить черту осѣдлости государь рѣзко опредѣлилъ границу, за которую правительство, въ лицѣ своихъ прогрессивныхъ представителей, не могло переступить въ дѣлѣ еврейской реформы; при сохраненіи черты осѣдлости вопросъ объ уравнианіи евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ самъ собою отпадалъ.

*II. Коренная реформа.* — Идею о возможности въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ отмѣнить всѣ ограничительные законы о евреяхъ Александръ II отвергъ въ самомъ началѣ своего царствованія. Онъ только допускалъ смягченіе системы репрессій, достигшей при Николаѣ I крайнихъ предѣловъ. Когда въ 1856 г. гр. Киселевъ, предсѣдательствовавшій въ Комитетѣ по устройству быта евреевъ, докладывалъ государю, что «цѣли *слиянія евреевъ съ общимъ населеніемъ, намѣченной* еще Николаемъ I въ 1840 г., «препятствуютъ разнымъ ограниченіямъ, временно установленнымъ, которыя въ соединеніи съ общими законами содержатъ въ себѣ многія противорѣчія и порождаютъ недоумѣнія», государь повелѣлъ: «Пересмотрѣть всѣ существующія о евреяхъ постановленія, для согласенія съ общими видами слиянія сего народа съ коренными жителями, *поколку нравственное состояніе евреевъ можетъ се дозволить*», — для чего министрамъ было рѣшено составить каждому по своей части «полныя предположенія о согласеніи постановленій о евреяхъ» и представить ихъ, по разсмотрѣніи въ Комитетѣ, государю (Вг. Собр. 3, № 42264). Это повелѣніе положило грань между царствованіями императоровъ Николая I и Александра II; санкціонировавъ предложеніе гр. Киселева, государь тѣмъ самымъ далъ новое направленіе правительственной политикѣ по отношенію къ евреямъ. Если до сихъ поръ правительствомъ руководила мысль, что преобразование евреевъ въ желательномъ для правительства ду-

хѣ должно сопровождаться правовыми ограниченіями, то теперь доминирующее значеніе прибрѣтала идея о необходимости смягчить ограничительное законодательство, а не усугублять его: было рѣшено, что давнему стремленію правительства слить евреевъ въ культурномъ отношеніи съ прочимъ населеніемъ препятствуютъ различныя ограниченія и что, слѣдовательно, ихъ надо отмѣнить. Комитетъ и направилъ свою дѣятельность въ эту сторону. Но указаніе на «нравственное состояніе» евреевъ предопредѣлило поле дѣятельности Комитета: смягченіе ограничительнаго законодательства могло коснуться лишь нѣкоторыхъ сторонъ еврейской жизни, поскольку нравственное состояніе евреевъ, т.-е. приписываемые имъ фанатизмъ и экономическая вредность, не угрожали правительству и христіанскому населенію. Такимъ образомъ Комитетъ не могъ задаться цѣлью выработать *коренную* реформу. Гр. Киселевъ предложилъ Комитету на разрѣшеніе рядъ *частныхъ* вопросовъ еврейскаго быта; редакція ихъ, составленная въ слишкомъ общихъ формахъ, даетъ основаніе предположить, что гр. Киселевъ рассчитывалъ на инициативу отдѣльныхъ министровъ, надѣясь, что они воспользуются предоставленнымъ имъ правомъ и внесутъ въ Комитетъ болѣе широко разработанные проекты реформъ. Дѣйствительно, въ Комитетъ поступили въ дальнѣйшемъ подобныя предложенія, но Комитетъ съ предсѣдателемъ Влудовымъ, замѣстившимъ Киселева уже въ іюнѣ 1856 года, оказался далекимъ отъ мысли о немедленныхъ широкихъ преобразованіяхъ (см. ниже). Мысль объ облегченіи участи *всего* еврейскаго народа могла быть защищена въ то время лишь немногими администраторами, такъ какъ отъ царствованія Николая I оставался гнетущій вопросъ о «разборѣ евреевъ», т.-е. о распредѣленіи ихъ по группамъ въ зависимости отъ степени ихъ «полезности» государству; предстояло тѣхъ изъ евреевъ, которые окажутся по первоначальному термину «безполезными», а по позднѣйшему термину «не имѣющими производительнаго труда или осѣдлости», подвергнуть новымъ ограниченіямъ. Въ указѣ 26 августа 1856 г. объ облегченіяхъ по исполненію рекрутской повинности такъ и было сказано, что евреевъ-рекрутъ слѣдуетъ брать «преимущественно изъ неосѣдлыхъ и неимѣющихъ производительнаго труда, и только при недостаткѣ между ними способныхъ людей, пополнять недостающее число изъ разряда евреевъ, признанныхъ по произведенному разбору полезными». (В. С. З., № 30888). Эту идею о неравенствѣ различныхъ слоевъ еврейскаго населенія предъ лицомъ закона поддерживали въ правительственныхъ сферахъ и тѣ евреи, которые, по своему общественному положенію и по роду своей дѣятельности, могли вступать въ болѣе близкое соприкосновеніе съ центральной властью. Въ іюнѣ 1856 года группа еврейскихъ купцовъ, петербургскихъ и иногороднихъ, обратилась къ государю съ просьбой о дарованіи евреямъ нѣкоторыхъ правъ. «Ходатайство наше—заявляли они—состоитъ въ томъ, чтобы Милосердный Монархъ пожаловалъ насъ, и, *отличая насъ отъ плебей*, благоволилъ, въ видѣ поощренія къ добру и похвальной дѣятельности, предоставить нѣкоторые умѣренныя, впрочемъ, льготы *достойнѣйшимъ, образованнѣйшимъ изъ насъ*, т.-е. купцамъ, оставшимъ нижнимъ чинамъ и лучшимъ ремесленникамъ. Ходатаи просили разрѣшить доступъ во внутреннія губерніи *лучшимъ*

*изъ насъ*», такъ какъ, если эти категоріи «будутъ отличены правительствомъ большими правами отъ тѣхъ, которые ничѣмъ еще не засвидѣтельствовали объ особенной своей благонамѣренности, пользѣ и трудолюбіи, тогда весь народъ, видя *въ этомъ немногихъ избранныхъ* предметъ справедливости и благоволенія правительства и, такъ сказать, образцы того, какими по его желанію должны сдѣлаться евреи, съ радостью устремятся къ достиженію указанной правительствомъ цѣли» (Рукоп. матер.). Это несправедливое ходатайство могло быть только результатомъ приспосаблиенія къ той идеѣ о смягченіи ограничительныхъ законовъ въ отношеніи лишь отдѣльныхъ группъ еврейскаго населенія, которая тогда пустила уже глубокіе корни въ высшихъ правительственныхъ кругахъ.

При такихъ условіяхъ не могла встрѣтить сочувствія въ высшемъ правительствѣ и попытка немногихъ прогрессивныхъ администраторовъ склонить его къ болѣе глубокой реформѣ въ правовомъ положеніи евреевъ. Въ докладѣ министру внутр. дѣлъ 22 янв. 1858 г. по поводу «разбора» евреевъ новороссійскій ген.-губернаторъ гр. Строгановъ «съ полной откровенностью» заявилъ, что «дозволеніе евреямъ жить во всѣхъ мѣстахъ Имперіи и заниматься на одинаковыхъ правахъ съ русскими, безъ всякихъ ограниченій, занятій, соотвѣтствующихъ ихъ правамъ и способностямъ, другими словами, *сравненіе ихъ въ гражданскихъ правахъ съ туземцами*—не только соотвѣтствовало бы законамъ справедливости, но принесло бы пользу народной нашей промышленности и тѣмъ самымъ, нѣтъ сомнѣнія, весьма много способствовало бы даже ослабленію религіознаго фанатизма евреевъ, о чемъ такъ сильно заботится само правительство. Этимъ путемъ шель Западъ къ достиженію высокой цѣли сліянія евреевъ съ христіанами, цѣли столь близко связанной съ божественными истинами христіанства, и въ этомъ отношеніи послѣднія пренія въ англійскомъ парламентѣ, какъ кажется, окончательно убѣждаютъ, что евреи должны быть уравнины во всѣхъ правахъ съ коренными жителями и что въ исключительныхъ для нихъ постановленіяхъ въ настоящее время не предстоитъ никакой надобности». Министръ внутреннихъ дѣлъ поддержалъ взглядъ графа Строганова. Высказавшись за то, чтобы произведенный «разборъ» былъ оставленъ безъ дальнѣйшихъ послѣдствій, Ланской, сославшись на гр. Строганова, заявилъ въ докладѣ Еврейскому Комитету (25 октября 1858 г.), «что сліяніе или, выражаясь точнѣе—сближеніе еврейскаго народа съ коренными жителями по образованію, занятіямъ и тому подобное... можно достигнуть *только уравниемъ евреевъ въ правахъ* съ прочими жителями Имперіи, и потому всякаго рода исключительныя постановленія для нихъ, если только они не относятся до религіи, разныя стѣсненія и ограниченія слѣдуетъ признать положительно препятствующими сближенію ихъ съ прочимъ народонаселеніемъ и едва ли не главною и единственною причиною того жалкаго положенія, въ какомъ они остаются у насъ до сихъ поръ» (Рукоп. матер.). Предложеніе гр. Строганова и Ланского было отвергнуто Еврейскимъ Комитетомъ. Признавъ ссылки гр. Строганова на Западную Европу не соотвѣтствующими русской дѣятельности, Комитетъ высказался въ журналѣ 17 февраля 1859 г. въ томъ смыслѣ, что «уравниеніе евреевъ въ правахъ съ коренными жителями не можетъ

иначе послѣдовать, какъ постепенно, по мѣрѣ распространения между ними истиннаго просвѣщенія, измѣненія ихъ внутренней жизни и обращенія ихъ дѣятельности на полезныя занятія». Эта мысль была одобрена государемъ (28 марта 1859 г.) резолюціей: «Совершенно справедливо» (Рукоп. матер.). Приведенныя выше обстоятельства, вызвавшія журналъ Комитета 17 февраля, лишній разъ свидѣлствуютъ, что идея о гражданскомъ равноправіи отнюдь не была положена въ основу дѣятельности Комитета, какъ это высказывалось въ литературѣ и даже въ официальныхъ документахъ (записка Неклюдова и Карпова 1880 г. «О равноправіи евреевъ»). Отвергнувъ предложеніе Строганова о немедленной эмансипаціи евреевъ, Комитетъ поставилъ возможность ея осуществленія въ такія условія—просвѣщеніе, измѣненіе внутренней жизни, обращеніе къ полезнымъ занятіямъ—которыя перенесли ее въ самое отдаленное будущее, измѣняющееся если не сотнями, то по крайней мѣрѣ многими десятиками лѣтъ, условія, которыя во всякомъ случаѣ устраняли для самаго Комитета необходимость считаться съ требованіями коренной реформы. Комитетъ занимался разсмотрѣніемъ только отдѣльныхъ вопросовъ еврейской жизни, имѣя въ виду отмѣнить нѣкоторыя правовыя стѣсненія по отношенію къ отдѣльнымъ, немногочисленнымъ по составу группамъ еврейскаго населенія, преимущественно по отношенію къ лицамъ, достигшимъ значительнаго благосостоянія или высшаго образованія. Когда въ 1860 г. въ Комитетѣ разсматривалась записка тайн. сов. Рихтера объ устройствѣ въ Россіи еврейскаго патриаршества, предсѣдатель комитета Блудовъ указывалъ во всеподданнѣйшемъ докладѣ, что слиянія евреевъ съ кореннымъ населеніемъ и поднятія ихъ культурнаго уровня по примѣру западныхъ государствъ можно достигнуть «улучшая положеніе евреевъ вообще въ нравственномъ и материальномъ отношеніяхъ»; при этомъ онъ не упустилъ добавить: «отдѣляя отъ общей массы еврейскаго населенія—людей вліятельныхъ по богатству и образованію». Государь одобрилъ эту мысль, положивъ резолюцію: «Совершенно раздѣляю ваше мнѣніе» (Рукоп. матер.). Однако необходимость поднять нравственное и материальное положеніе еврейскаго населенія заставила вполнѣ дѣйствию правительство расширить рамки предполагавшихся правовыхъ облегченій и смягчить ограниченія не только въ отношеніи однихъ только «вліятельныхъ по богатству и образованію» евреевъ.

III. Частичныя реформы съ 1855 по 1870 г.—Первымъ шагомъ въ дѣлѣ смягченія условій еврейской жизни были новые законы о *воинской повинности*. Въ предшествовавшее царствованіе рекрутскій наборъ съ евреевъ назначался въ большемъ размѣрѣ, нежели съ христіанъ; еврейское населеніе не въ состояніи было давать требуемаго числа рекрутовъ и должно было, въ отличіе отъ христіанскаго населенія, замѣнять недостающихъ дѣтми, начиная съ 12-ти лѣтнаго возраста, обращающимися въ кантонистовъ (см.). Чтобы удовлетворить непомѣрному требованію, еврейскимъ обществамъ приходилось сдавать въ солдаты калѣкъ и стариковъ и даже 8-лѣтнихъ дѣтей. Но рекрутская недоимка, въ силу указанныхъ обстоятельствъ, продолжала возрастать. Тогда, въ 1853 г., было разрѣшено каждому еврейскому обществу и даже частнымъ лицамъ ловить у себя въ мѣстности евреевъ, не имѣвшихъ паспортовъ и принадлежащихъ къ другому обществу,

и сдавать ихъ въ наборъ въ зачетъ своей рекрутской повинности. Число безпаспортныхъ было въ то время довольно значительно, такъ какъ общества, чтобы не обременять себя круговой порукой за бездомочную уплату податей, не выдавали паспортовъ немощнымъ евреямъ. Началась повсемѣстная дѣла безпаспортныхъ и торговля ими, вызвавшая насилия и преступленія (см. Пойманники). Это народное бѣдствіе было тѣмъ ужаснѣе, что военная служба являлась въ то время орудіемъ для обращенія евреевъ, путемъ насильственныхъ мѣръ, въ христіанство; особенно тяжела была судьба кантонистовъ. Тотчасъ по вступленіи Александра II на престолъ, Еврейскій Комитетъ представилъ ему свое заключеніе о необходимости измѣнить законы о воинской повинности евреевъ; государь санкціонировалъ (въ маѣ 1855 г.) предложенныя мѣры, но лишь 26 августа 1856 г., когда коронаціоннымъ манифестомъ былъ, между прочимъ, упраздненъ институтъ кантонистовъ, особымъ именнымъ указомъ Сенату евреи были уравнины съ прочимъ населеніемъ въ отношеніи приѣма на службу; вмѣстѣ съ тѣмъ были отмѣнены: приѣмъ еврейскихъ дѣтей въ рекруты, взиманіе рекрутъ въ видѣ штрафа за податныя недоимки, а также право еврейскихъ обществъ и отдѣльныхъ евреевъ представлять въ рекруты безпаспортныхъ единовѣрцевъ. Позже были отмѣнены и другія исключительныя мѣры (см. ниже, IV).

Въ отношеніи *передвиженія и жительства* права евреевъ были расширены въ двоякомъ направленіи: съ одной стороны, нѣкоторымъ группамъ былъ открытъ доступъ во внутреннія губерніи, съ другой—облегчены условія жительства и передвиженія въ самой чертѣ осѣлости. Прежде всего право повсемѣстнаго проживанія въ Имперіи получили купцы 1-ой гильдіи. Они усердно хлопотали объ этомъ, и государь неоднократно обращалъ вниманіе министровъ на этотъ вопросъ. Уже 27 іюля 1853 г., признавая по прежнему «распространеніе мѣста жительства для евреевъ вообще внѣ черты нынѣшней ихъ осѣлости невозможнымъ, доколѣ не совершится *нравственное ихъ преобразование*», Еврейскій Комитетъ согласился предоставить свободу передвиженія купцамъ 1-й гильдіи потому только, что эту немногочисленную группу нельзя было, по его мнѣнію, смѣшивать съ «массою народа непросвѣщеннаго и непродуцирующаго» (Рукоп. матер.). Это заключеніе Еврейскаго Комитета и легло въ основу закона 16 марта 1859 г. (В. С. З., № 34248), въ силу котораго евреи, состоявшіе 5 лѣтъ въ 1-ой гильдіи въ чертѣ осѣлости, могли записываться въ купечество внѣ черты и жить въ мѣстѣ приписки до тѣхъ поръ, пока будутъ состоять въ гильдіи; лишь непрерывное 10-ти лѣтнее пребываніе въ 1 гильдіи давало право оставаться въ данномъ городѣ внѣ черты и по выѣзду изъ гильдіи. Не такъ скоро и не столь легко прошли законы о повсемѣстномъ жительствѣ другихъ категорій еврейскаго населенія. Въ 1853 г. министръ финансовъ Брокъ, отмѣчая, что разныя ограниченія въ отношеніи евреевъ находятся въ противорѣчіи «съ успѣхами въ гражданственности и общественнымъ благосостояніемъ», предложилъ «предоставить торгующимъ сословіямъ евреевъ право торговли внѣ черты», но Комитетъ отклонилъ эту мѣру (Рукоп. матер.). Въ 1861 г. министръ вн. д. Ланской и министръ народн. просвѣщенія заявили въ Еврейскомъ Комитетѣ (по поводу всеподданнѣйшей записки



виленскаго ген. губернатора Назимова о бѣдственномъ положеніи евреевъ въ западномъ краѣ), что «нравственный упадокъ и невѣжество русскихъ евреевъ суть прямое слѣдствіе невозможности снискивать себѣ достаточныя средства къ существованію въ назначенныхъ имъ законами мѣстахъ жительства при ограниченіяхъ всякаго рода относительно занятій, что только съ постепенною отмѣною сихъ ограниченій, т.-е. съ предоставленіемъ евреямъ возможности снискивать себѣ законными путями средствъ къ существованію и вообще улучшеніемъ ихъ матеріальнаго благосостоянія, можно будетъ рассчитывать и на распространеніе между ними образованія и на возвышеніе ихъ нравственнаго уровня; ставить же постепенное улучшеніе нравственности евреевъ условіемъ постепеннаго предоставленія имъ общихъ правъ другихъ подданныхъ по занятіямъ, — значитъ на вѣки осудить евреевъ на настоящее ихъ положеніе, не только къ собственному ихъ несчастію, но и къ бѣдствію частей Имперіи, назначенныхъ мѣстами ихъ постоянной осѣлости». И вслѣдствіе этого министры предложили Комитету предоставить право жительства и приписки къ городскимъ обществамъ во всей Имперіи какъ купцамъ второй и третьей гильдіи, такъ и окончившимъ курсъ наукъ въ одномъ изъ среднихъ или высшихъ учебныхъ заведеній. Признавъ приведенные доводы правильными, отмѣтивъ въ журналѣ, что «главная причина печальнаго во всѣхъ отношеніяхъ положенія евреевъ, подданныхъ Имперіи, заключается въ существующемъ о нихъ законодательствѣ, которое, сосредоточивая ихъ въ сравнительно малой части Имперіи, ограничиваетъ ихъ сверхъ того, въ самихъ предѣлахъ ихъ постоянной осѣлости, почти во всѣхъ отрасляхъ промышленной дѣятельности», Комитетъ все же отклонилъ предложеніе, согласившись предоставить право повсемѣстнаго жительства, кромѣ докторовъ и магистровъ, уже пользовавшихся этимъ правомъ, однимъ только кандидатамъ университетовъ, но отнюдь не евреямъ-лѣкарямъ, хотя-бы ихъ медицинскія званія соответствовали званію кандидата другихъ факультетовъ (Рукоп. матер.). Такое же отношеніе къ предложенію названныхъ министровъ обнаружилъ и Государственный Совѣтъ. «Едва ли можно безъ опасенія признавать, заявилъ Совѣтъ, чтобы еврей, не только окончившій гимназическій курсъ, но даже обучавшійся въ высшемъ учебномъ заведеніи, только не получившій ученой степени кандидата, магистра или доктора, а вышедшій изъ заведенія съ однимъ званіемъ дѣйствительнаго студента, чтобы такой еврей былъ совершенно свободенъ отъ тѣхъ предрасудковъ, которые всегда признавались вредными». Исходя изъ этого соображенія, Госуд. Совѣтъ нашелъ возможнымъ предоставить право повсемѣстнаго жительства только кандидатамъ университета; при этомъ Гос. Совѣтъ отмѣтилъ, что указанное право не должно быть распространено, въ частности, и на лекарей, такъ какъ медицина, не получившіе ученой степени «по односторонности своихъ знаній не могутъ быть признаваемы людьми достаточно образованными», чтобы получить преимущество (Рукоп. матер.). Соответственно этому мнѣнію и былъ изданъ законъ 27 ноября 1861 года. Въ это-же время въ пользу «уравненія евреевъ, окончившихъ курсъ образованія въ общихъ (среднихъ и высшихъ) учебныхъ заведеніяхъ въ правахъ съ коренными жителями» высказался и кievскій, подольскій и

волынскій ген.-губернаторъ кн. Васильчиковъ (ноябрь 1861 г.), признавая эту мѣру, въ связи съ устраненіемъ тѣхъ другихъ ограничений, особенно необходимой, «чтобы вѣтмъ путемъ, содѣйствуя сближенію еврейской расы съ кореннымъ населеніемъ Имперіи, противодействовать польской пропагандѣ въ ея стремленіяхъ эксплуатировать, въ пользу польской національности, зародыши той антипатіи евреевъ къ существующему порядку, которая является результатомъ ограниченія ихъ гражданскихъ правъ» (см. Революціонное движеніе).—Въ 1862 г., указывая на то, что желаемое правительствомъ «умственное образованіе и нравственное развитіе» евреевъ явится послѣдствіемъ улучшенія ихъ матеріальнаго положенія и что поэтому первою заботою правительства должно быть устраненіе тѣхъ матеріальныхъ препятствій, которыя евреи встрѣчаютъ «на каждомъ шагу въ попыткахъ къ улучшенію своей участи», министръ финансовъ Рейтернъ предложилъ дозволить евреямъ, занимающимся торговлею, промысломъ и ремеслами, селиться во всѣхъ мѣстностяхъ Имперіи и пользоваться торговыми и промышленными правами наравнѣ съ кореннымъ населеніемъ (Рукоп. матер.). Почти одновременно выступили съ ходатайствомъ о расширеніи правъ передвиженія Еввель Гинцбургъ (см.) и другіе вліятельные еврейскіе купцы, выражая свое сожалѣніе по поводу того, что принятая правительствомъ, при расширеніи правъ евреевъ, система постепеннаго примѣняется не къ тѣмъ или другимъ категориямъ ограниченій, которыя въ извѣстной послѣдовательности снимались бы со всего народа, а лишь къ определеннымъ группамъ еврейскаго народа, вслѣдствіе чего ограниченія смягчены лишь въ отношеніи отдѣльныхъ лицъ, а «еврейскій народъ въ совокупности не получилъ чувствительнаго облегченія (Рукописн. матер.). (Этой запиской еврейское купечество отчасти загладило ошибку перваго ходатайства отъ 1856 г.; см. выше).—Между тѣмъ еще въ 1856 г. мин. вн. дѣлъ Ланской вступилъ въ переписку съ генералъ-губернаторами и начальниками губерній о мѣрахъ для содѣйствія ремесленной промышленности евреевъ; изъ отзывовъ мѣстныхъ властей выяснилось, что ремесленной дѣятельности евреевъ препятствуютъ стѣсненія въ правѣ жительства. Поэтому преемникъ Ланскаго, Валуевъ внесъ въ концѣ 1862 г. въ Еврейскій Комитетъ записку о разрѣшеніи ремесленникамъ и другимъ техникамъ проживать внѣ черты осѣлости. Но въ 1864 г. Еврейскій Комитетъ былъ упраздненъ, и представленіе Валуева вмѣстѣ съ упомянутой выше запиской мин. финансовъ Рейтерна были представлены въ Комитетъ Министровъ. Здѣсь идея Рейтерна не встрѣтила сочувствія; обоимъ министрамъ было предложено, если они желаютъ, представить свои мнѣнія въ Государственный Совѣтъ. Тогда Рейтернъ отказался отъ внесенія своего проекта о повсемѣстномъ жительствѣ торговаго сословія и ограничился тѣмъ, что поддержалъ заключеніе Валуева о правѣ жительства ремесленниковъ. Въ виду этого, закономъ 28 іюня 1865 г. внутреннія губерніи были открыты только для мастеровъ и ремесленниковъ; въ отношеніи же лицъ съ образовательными цезомъ и торговаго сословія прежнія частныя льготы не были расширены. Только отставные и безсрочно-отпускные нижніе чины получили по закону 25 іюня 1867 г. право жить внѣ черты.—Что касается узаконенныхъ въ этотъ періодъ облегченій по

перемѣненію въ предѣлахъ самой черты осѣдлости, то они заключались въ томъ, что въ 1858 г., въ отмѣну прежняго поголовнаго выселенія евреевъ изъ 50-ти верстной пограничной полосы, было разрѣшено остаться на жительства тѣмъ, кто былъ приписанъ къ мѣстнымъ еврейскимъ обществамъ и владѣлъ недвижимостью. Тогда же евреямъ было дозволено селиться въ запретной до того полосѣ вдоль бывшей границы Царства Польскаго, а въ 1868 г. былъ отмѣненъ законъ, въ силу котораго евреи Ц. Польскаго не могли поселяться въ Имперіи, и наоборотъ—евреи изъ Россіи не въ правѣ были переходить въ Ц. Польское. Были также упразднены особые еврейскія подворья въ Москвѣ (1856 г.) и Киевѣ (1857 г.), равнымъ образомъ отмѣнено запрещеніе жить въ нѣкоторыхъ частяхъ Житомира, Ковны (1858 г.) и Вильны (1861 г.).

Въ отношеніи правъ *государственной службы* отъ предшествовавшаго царствованія сохранилось секретное высочайшее повелѣніе 10 апрѣля 1844 г., чтобы евреи отнюдь не назначались на государственную службу по какой бы то ни было части. Это распоряженіе было отмѣнено высочайше утвержденнымъ журналомъ Еврейскаго Комитета 31 марта 1856 года, возстановившимъ старые законы, предоставлявшіе право на государственную службу—съ нѣкоторыми ограниченіями—евреямъ, имѣющимъ ученые степени по медицинѣ, или степень доктора по другимъ факультетамъ. (Рукоп. матер.). Закономъ 1861 г. (В. С. З. № 37684) это право было распространено на магистровъ и кандидатовъ не медицинскихъ факультетовъ. Въ 1862 г. министръ нар. просвѣщенія предложилъ предоставить право на службу также лекарямъ, не имѣющимъ ученыхъ степеней, и провизорамъ; главно-управляющій 2 отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. Канцеляріи бар. Корфъ и военный министръ Милютинъ выразили на это согласіе; но Валуевъ воспротивился, указывая, что въ этомъ вопросѣ необходимо соблюдать постепенность: «опытъ всего лучше долженъ показать, насколько такая постепенность будетъ существенно полезна для науки и въ какой мѣрѣ оправдаютъ евреи предоставленныя имъ правительствомъ права». Вслѣдствіе этого дѣлу не былъ данъ ходъ. Въ слѣдующемъ году вопросъ былъ вновь поднятъ: Милютинъ обратился по поводу службы лекарей съ запросомъ къ командирамъ отдѣльныхъ корпусовъ и командующимъ войсками военныхъ округовъ; великій князь Николай Николаевичъ, начальникъ гвардейскаго корпуса, и еще одинъ начальникъ корпуса, указывая на недобѣре, которое питаютъ христіане къ евреямъ, высказались противъ пріятія лекарей на военную службу; но остальные 9 лицъ дали благопріятный отвѣтъ; къ нему присоединился и военный совѣтъ (Рукоп. матер.), вслѣдствіе чего и былъ изданъ соотвѣтствующій законъ 1865 г. (В. С. З. № 42079). Право на государственную службу было въслѣдствіи еще нѣсколько расширено, но оно не было распространено на военное вѣдомство. Либеральный военный министръ Милютинъ заявилъ, что право на производство въ офицерскіе чины «едва ли можетъ быть даровано евреямъ и въ томъ случаѣ, если бы оказалось возможнымъ допустить ихъ къ поступленію во всѣ безъ изъятія гражданскія должности, такъ какъ солдатъ-христіанинъ съ пренебреженіемъ будетъ смотрѣть на офицера-еврея, и самая строгая дисциплина ока-

жется безсильной въ борьбѣ съ религиозными чувствами и убѣжденіями» (Рукоп. матер.).—Въ отношеніи *службы по выборамъ*, вплоть до 1870 г. дѣйствовали всѣ ограниченія, установленныя до царствованія Александра II. Когда въ 1860-хъ годахъ было приступлено къ разработкѣ городского положенія, многие представители власти высказались за расширеніе муниципальныхъ правъ еврейскаго населенія, а министерство финансовъ—за полное уравненіе въ выборныхъ правахъ; но руководитель городской реформы, одинъ изъ либеральныхъ дѣятелей 60-хъ годовъ, А. Я. Шумархъ и министръ вн. дѣлъ Тимашевъ настояли на сохраненіи ограниченій. Въ результатѣ Городовое положеніе 1870 г. подтвердило прежнія правила объ избраніи евреевъ въ органы городского самоуправления въ числѣ не болѣе 1/3 личнаго состава даннаго учрежденія и о недопущеніи евреевъ къ занятію должностей городского головы. Но вмѣстѣ съ тѣмъ новымъ закономъ былъ отмѣненъ прежній порядокъ, въ силу котораго христіане и евреи составляли особыя куріи, избиравшія, каждая отдѣльно своихъ представителей: впредь евреи и христіане должны были совместно избирать гласныхъ, благодаря чему евреи отнынѣ могли вліять на выборахъ на весь составъ городского представительства.

Среди мѣропріятій, направленныхъ къ измѣненію условий *внутренней жизни* евреевъ, согласно видамъ правительства, особое значеніе имѣлъ законъ 1855 г. (В. С. З. № 29276), въ силу котораго черезъ двадцать лѣтъ никто не могъ быть избираемъ еврейскими обществами въ раввины, кромѣ окончившихъ курсъ въ раввинскихъ училищахъ или въ общихъ высшихъ или среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Этотъ законъ оказался, однако, невыполнимымъ, такъ какъ официальные раввины, прозванные «казенными» (см.), не пользовались никакимъ религиознымъ авторитетомъ, и духовными руководителями еврейскихъ обществъ оставались по прежнему духовные раввины (см.), избравшіеся обществами безъ вмѣшательства правительства.—Изъ другихъ преобразованій во внутренней жизни евреевъ слѣдуетъ отмѣтить послѣдовавшее въ 1862 г. допущеніе евреевъ къ занятію должностей смотрителей (т. е. завѣдующихъ) еврейскихъ «казенныхъ училищъ» (см.); до того времени на эти должности опредѣлялись исключительно христіане, поставленные съ опредѣленной миссіей: содѣйствовать стремленію правительства къ «слиянью» еврейскаго населенія съ христіанскимъ. Наряду съ этимъ гражданскія права евреевъ были расширены и такими двумя общерусскими реформами, судебною и земскою—при разработкѣ которыхъ врядъ ли обсуждался вопросъ о правахъ евреевъ. Какъ въ судебныхъ уставахъ Александра II, такъ и въ земскомъ положеніи 1864 г. для евреевъ не были сдѣланы спеціальныя ограниченія, и такимъ образомъ для нихъ юридически—хотя и не всегда фактически—былъ открытъ доступъ къ адвокатской и судейской дѣятельности и отчасти къ нѣкоторымъ отраслямъ земскаго самоуправления.

Въ *Царствѣ Польскомъ* преобразованіе быта евреевъ было начато тогда же, когда и въ Имперіи. При разсмотрѣніи въ 1856 г. журнала Совѣта Управленія объ удаленіи евреевъ изъ казенно-горныхъ имѣній въ Ц. Польскомъ, государь потребовалъ свѣдѣній о правовомъ положеніи евреевъ въ краѣ вообще, а въ декабрѣ 1857 г. онъ повелѣлъ намѣтить, какія реформы могли бы быть осуществлены, сообразно съ на-

чалами, положенными въ основу дѣятельности Еврейскаго Комитета. Прежде всего правительство обратило вниманіе на законы о жительствѣ. Въ Ц. Польскомъ дѣйствовали въ этомъ отношеніи такія ограниченія, которыя почти не были известны въ Россіи. Помимо запрещенія евреямъ Ц. Польскаго переселяться въ Имперію (см. выше), они въ самомъ край были чрезвычайно стѣснены въ правѣ передвиженія; болѣе, чѣмъ въ 120 городахъ, евреи или совершенно не могли поселяться, или для нихъ отводились опредѣленные участки; они также не могли водворяться въ городахъ, лежащихъ въ предѣлахъ 21-верстной пограничной полосы, число конехъ доходило до 100. Это ограниченіе было отмѣнено въ 1859 г. въ отношеніи оставшихъ нижнихъ чиновъ, а въ 1860 г. купцы I гильдіи получили право селиться во внутреннихъ российскихъ губерніяхъ на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и купцы изъ 15 губерній черты осѣдлости. Въ 1860 г. министръ статсъ-секретарь Ц. Польскаго, Тымовскій, представилъ Еврейскому Комитету свои соображенія о проектѣ еврейской реформы, выработанномъ Правительственной Комиссіей внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ въ Варшавѣ. Законопроектъ былъ неблагоприятенъ для евреевъ, но Тымовскій предложилъ предоставить имъ право повсемѣстнаго жительства въ Ц. Польскомъ (за исключеніемъ 21-верстной пограничной полосы), общественной и государственной службы, приобрѣтенія недвижимаго имущества въ городахъ и проч. При этомъ, однако, Тымовскій находилъ, что правительство должно лишь намѣтить главные реформы, а «время приведенія ихъ въ дѣйствіе и развитіе, съ обращеніемъ вниманія на положеніе края и благосостоянія другихъ сословій народонаселенія, предоставить ближайшему усмотрѣнію намѣстника». На это Блудовъ возразилъ, что всѣ облегченія, дарованныя евреямъ въ имперіи, должны быть распространены на евреевъ Ц. Польскаго и что намѣстнику не можетъ быть предоставлено разрѣшеніе вопроса о введеніи тѣхъ или другихъ мѣръ, такъ какъ это право принадлежитъ только государю (Рук. матер.). Пока шла эта переписка, въ Варшавѣ произошли событія, давшія новое направленіе еврейскому вопросу. Центральное мѣсто въ политическихъ событіяхъ въ Варшавѣ въ началѣ 1861 г. занималъ вопросъ о поднесеніи государю адреса по поводу тревожнаго положенія края. Были на лицо два адреса: одинъ, составленный маркизомъ Вѣлепольскимъ (см. В. Спасовичъ, Жизнь и политика маркиза Вѣлепольскаго), гдѣ, наряду съ другими реформами, говорилось и объ уравниеніи евреевъ въ правахъ съ прочими гражданами; второй адресъ, написанный публицистомъ Ставинскимъ, ничего опредѣленнаго въ этомъ смыслѣ не предлагалъ, но онъ тѣмъ не менѣе подразумѣвалъ реформу, такъ какъ объединялъ разнообразныя общественныя элементы въ стремленіи спасти страну; вслѣдъ за подписью наиболѣе вліятельнаго въ то время А. Замойскаго на этомъ адресѣ слѣдовали подписи римско-католическаго епископа и раввина Майзельса. Государю былъ посланъ адресъ Ставинскаго. Но въ тотъ день, когда онъ былъ отправленъ, на политическомъ горизонтѣ внезапно выросла фигура государственнаго дѣятеля Вѣлепольскаго. При его переговорахъ съ намѣстникомъ о реформахъ въ Ц. Польскомъ не было забыто объ отмѣнѣ ограничительныхъ законовъ о евреяхъ. О своемъ намѣреніи уравнивать евреевъ въ правахъ Вѣлепольскій за-

явилъ и тогда, когда онъ сталъ членомъ варшавскаго правительства (25 марта онъ былъ назначенъ председателемъ Комиссіи народнаго просвѣщенія и вѣроисповѣданій, а 10 апрѣля и министромъ юстиціи). Первымъ шагомъ въ дѣлѣ эмансипаціи евреевъ явился законъ 24 мая 1861 г. о выборахъ въ городскіе совѣты, по которому евреи могли избираться туда наравнѣ съ прочими гражданами (въ 1862 г. во вновь учрежденный Государственный Совѣтъ вошелъ еврей Матіасъ Розень). Въ качествѣ министра юстиціи Вѣлепольскій выработалъ законопроектъ о евреяхъ, который не могъ объять всей еврейской жизни, такъ какъ нѣкоторыя вопросы, напр., о государственной службѣ, входили въ компетенцію не министра юстиціи, а внутреннихъ дѣлъ; впрочемъ, Вѣлепольскій указалъ на то, что министръ внутреннихъ дѣлъ долженъ озаботиться отмѣной соответствующихъ ограниченій. Когда Государственный Совѣтъ въ Варшавѣ рассматривалъ этотъ законопроектъ, Вѣлепольскій находился въ Петербургѣ, и въ Варшавѣ ждали извѣстія о его политическомъ паденіи; тѣмъ не менѣе Государственный Совѣтъ принялъ законопроектъ, внеся въ него нѣкоторыя измѣненія. Когда же законопроектъ былъ доставленъ въ Петербургъ для его утвержденія, Вѣлепольскій находился уже на высотѣ своего вліянія и пользовался своимъ пребываніемъ въ Петербургѣ, чтобы проводить законы, принятые варшавскимъ правительствомъ. Для рассмотрѣнія проекта о евреяхъ по высочайшему повелѣнію было образовано особое Присутствіе въ составѣ нѣсколькихъ высшихъ административныхъ лицъ, въ которое былъ назначенъ и Вѣлепольскій (Рук. матер.). Присутствіе приняло законъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ поддерживался большинствомъ въ Государственномъ Совѣтѣ (законъ 24 мая 1862 г.): евреямъ было предоставлено право земельной собственности въ уѣздахъ (съ нѣкоторыми ограниченіями) и городахъ, право повсемѣстнаго жительства въ край безъ какихъ-либо ограниченій, и право свидѣтельства въ судѣ наравнѣ съ христианами. вмѣстѣ съ тѣмъ новый законъ потребовалъ, чтобы варшавское правительство занялось пересмотромъ законовъ о торгово-промышленныхъ правахъ евреевъ и объ особыхъ податяхъ. Въ томъ же году, когда Вѣлепольскій вновь вернулся не надолго къ власти въ Варшавѣ, было отмѣнено запрещеніе евреямъ заниматься фармацевтической и низшей медицинской дѣятельностью. Затѣмъ была отмѣнена специальная подать съ евреевъ, а въ 1866 г. евреи Ц. Польскаго были уравниены съ имперскими въ отношеніи государственной службы.

IV. Съ 1871 по 1881 г.—Въ 1869 г., замѣтивъ въ Варшавѣ, что евреи носятъ особую одежду, государь поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ возбудить вопросъ о распространеніи на Царство Польское архаическаго закона временъ Наколяя I, запрещавшаго въ Имперіи евреямъ носить патриархальную одежду, а женщинамъ брить головы (см. Одежда). Рассматривая это дѣло, Государственный Совѣтъ поставилъ вопросъ на принципиальную почву и отмѣтилъ, что уничтоженіемъ вѣнскихъ отличій «не будетъ обезпечено уничтоженіе замкнутаго и даже почти враждебнаго къ христианамъ настроенія еврейскихъ обществъ», и что обособленность евреевъ поддерживается въ немалой мѣрѣ самимъ законодательствомъ, отдѣляющимъ евреевъ отъ остальнаго населенія въ особія общественныя группы и, такимъ об-

равомъ, предоставляющимъ старшинамъ обществъ возможность сохранять замкнутость и фанатизмъ среди евреевъ». Мѣрами противъ такого положенія вещей являются «съ одной стороны, ослабленіе по возможности общественной между собой связи евреевъ..., а съ другой—и это еще важнѣе—распространеніе между евреями просвѣщенія, не только посредствомъ специальныхъ еврейскихъ училищъ, учрежденіе коихъ можетъ считаться полезнымъ лишь въ видѣ мѣры временной и переходной, но въ особеннѣйшій степени посредствомъ привлеченія молодыхъ евреевъ въ общія учебныя заведенія, въ которыхъ они съ дѣтства сближались съ христианами и приобрѣтая научныя свѣдѣнія, излагаемыя преподавателями безъ всякаго исключительнаго, предвзятаго направленія, легче всего теряютъ закоренѣлыя еврейскіе предрассудки». Въ виду этихъ соображеній Госуд. Совѣтъ предложилъ министру внутреннихъ дѣлъ приступить къ обсужденію мѣръ для возможнаго ослабленія «общественной связи евреевъ» и распространенія между ними образованія, главнымъ образомъ посредствомъ привлеченія ихъ въ общія учебныя заведенія (Рукоп. матер.), иначе говоря—поручилъ выработать общую реформу еврейскаго быта (1870). Съ этой цѣлью была образована особая междувѣдомственная «Коммиссія по устройству быта евреевъ», подъ предѣлательствомъ товарища министра внутреннихъ дѣлъ, кн. Лобанова-Ростовскаго. Просуществовавъ съ 1872 по 1881 г., Коммиссія не выработала ни одного законопроекта (кромя правилъ исчисленія еврейскаго населенія); эту безуспѣшность слѣдуетъ объяснить тѣмъ обстоятельствомъ, что большинство членовъ Коммиссіи высказывалось за дальнѣйшее расширение правъ евреевъ, которое должно было привести ихъ къ равноправію, между тѣмъ какъ это направленіе не встрѣчало сочувствія въ высшихъ сферахъ. Когда въ началѣ 1880 г. члены Коммиссіи Карповъ и Неклюдовъ представили записку о постепенной *полной* эмансипаціи евреевъ и о предоставленіи имъ, для начала, права повсемѣтнаго жительства, мотивируя свое предложеніе «крайнею натушностью еврейскаго вопроса и развитіемъ среди евреевъ противогосударственныхъ стремленій», новый предѣлатель Коммиссіи товарищъ министра внутр. дѣлъ Мартыновъ не далъ хода этому проекту; «имѣя въ виду могущій произойти вредъ прочему населенію Имперіи отъ предоставленія евреямъ одинаковыхъ со всѣми правъ», онъ приказалъ канцеляріи составить докладъ «въ противномъ смыслѣ», но въ это время Коммиссія была вынуждена прекратить свою дѣятельность (Рукоп. матеріалъ)... Такимъ образомъ реформа еврейскаго быта, о необходимости которой высказался Гос. Совѣтъ въ 1870 г., не была предложена Коммиссіей. Однако, возбужденный Госуд. Совѣтомъ вопросъ о привлеченіи евреевъ въ общія учебныя заведенія получилъ свое разрѣшеніе. Въ 1872 году министр нар. просвѣщенія, гр. Д. Толстой, возбудилъ его, вслѣдствіе чего указомъ 16 марта 1873 г. казенныя еврейскія училища были упразднены (только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ казенныя училища 1 разряда были преобразованы въ начальныя еврейскія училища), а два раввинскихъ училища въ Вильнѣ и Житомирѣ были преобразованы въ учительскіе институты. Въ это же время возникъ вопросъ о расширеніи правъ евреевъ по образованію. Еще въ 1867 г. московскій ген.-губернаторъ, кн. Долгоруковъ, предложилъ распространить право повсемѣтнаго жительства

на зубныхъ врачей и изучающихъ фармацію. Гос. Совѣтъ (декабрь 1869 г.) призналъ это справедливымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ указалъ на то, что такое же право слѣдуетъ предоставлять и всѣмъ вообще евреямъ, имѣющимъ медицинскія, фармацевтическія и ветеринарныя степени и званія, равно какъ приготавливающимся къ подобной дѣятельности. Вслѣдствіе этого министру внутр. дѣлъ было поручено составить соответствующій законопроектъ. А когда вслѣдъ затѣмъ (въ 1872 г.) главноуправляющій 2 отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. Канцеляріи, кн. Урусовъ, заявилъ, что по справедливости слѣдуетъ предоставить право повсемѣтнаго жительства также окончившимъ университетъ со степенью дѣйствительнаго студента, Гос. Совѣтъ, съ высочайшаго разрѣшенія, обратилъ вниманіе министра внутр. дѣлъ и на этотъ вопросъ. Въ «Коммисіи по устройству евреевъ» враждебное къ евреямъ меньшинство пыталось ограничить выработанный на этомъ основаніи законопроектъ требованіемъ, чтобы для полученія права жительства было необходимо дѣйствительно обучаться въ высшемъ учебномъ заведеніи, а не держать выпускнаго экзамена, такъ какъ, занимаясь дома, еврей (большую частью продолжаютъ вращаться въ еврейской средѣ и въ силу этого вращенія нравственно воспитываются въ духѣ, враждебномъ христіанскому ученію и гражданскому строю государства) (Рукоп. матер.); однако закономъ 19 января 1879 года право повсемѣтнаго жительства было предоставлено окончившимъ высшія учебныя заведенія, фармацевтамъ, повивальнымъ бабкамъ и др. Съ изданіемъ этого закона право жительства евреевъ достигло наибольшаго своего расширенія. Уже въ слѣдующемъ году это право подверглось ограниченію. Военный министръ Милютинъ, поддерживая постановленіе Военнаго Совѣта, предложилъ «воспретить евреямъ приобрѣтать въ Область Войска Донскаго недвижимую собственность, арендовать недвижимыя имущества и вообще водворяться въ области на постоянное жительство», причемъ Милютинъ настаивалъ на томъ, чтобы эти правила были изданы въ видѣ постоянного закона; но Гос. Совѣтъ, смягчивъ ихъ, принялъ ихъ какъ временную мѣру, указавъ, что это постановленіе не должно служить руководящимъ началомъ для «Коммиссіи по устройству быта евреевъ» при разрѣшеніи ею вопроса о жительствѣ. Такимъ образомъ, высшее законодательное учрежденіе не склонялось въ то время въ пользу ограниченій. Однако была область, въ которой правительство соткало въ теченіе послѣднихъ годовъ царствованія Александра II тяжелую сѣть репрессивныхъ мѣръ. Уставъ о всеобщей воинской повинности 1874 г. не заключалъ въ себѣ, за незначительнымъ изыятіемъ, особые постановленія о евреяхъ; но уже въ мѣсяцъ Госуд. Совѣта по этому вопросу была отмѣчена необходимость привести въ извѣстность численность мужскаго еврейскаго населенія, вслѣдствіе чего были выработаны особыя правила (Собр. узакон. 1874 г., № 92), съ цѣлью устранить злоупотребленія со стороны еврейскихъ сборщиковъ податей. Тогда же начальникамъ губерній была разослана записка, представленная нѣкоторыми евреями, въ которой были сгруппированы свѣдѣнія о злоупотребленіяхъ евреевъ съ цѣлью уклоненія отъ воинской повинности. Въ виду такого недобряка къ еврейскому населенію, начиная съ 1876 г., были предприняты рядъ исключительныхъ мѣръ къ огражденію правльнаго исполненія евреями во-

инской повинности. Въ 1876 г. были изданы правила о припискѣ евреевъ къ призывнымъ участкамъ, о замѣнѣ неспособныхъ къ службѣ евреями же, о составленіи частныхъ призывныхъ списковъ, объ удостовѣреніи правильности свѣдѣній о семейномъ составѣ евреевъ при назначеніи имъ льготъ; въ 1878 г.—о привлеченіи перивольотныхъ къ отбыванію воинской повинности при недостаткѣ другихъ разрядовъ (см. Военская повинность).

Когда въ августѣ 1880 г. на постъ министра вн. дѣлъ былъ назначенъ вліятельный либераль Лорисъ-Меликовъ, явилась надежда, что предложенный пересмотръ законовъ о евреяхъ приведетъ къ расширенію ихъ правъ. Но 1 марта 1881 г. Александръ II трагически погибъ, а съ воцареніемъ императора Александра III правительственная политика по отношенію къ евреямъ рѣзко измѣнилась.—Послѣдовавшія въ царствованіе Александра II правовыя облегченія, особенно же законы, смягчившіе былую рекрутчину и уничтожившіе институтъ канонистовъ, окружили имя царя въ сознаніи широкихъ слоевъ еврейскаго народа ореоломъ милосердія и величія.—Ср.: Леванда, Хронолог. сборникъ законовъ о евреяхъ (до 1873 г.); Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ, Спб., 1904 г.; Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, Спб., 1877; его же, Евреи въ Россіи; Песковскій, Роковое недоразумѣніе, Спб., 1891; Е. Левинъ, Сводъ узаконеній о евреяхъ, Спб., 1885; Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи, записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также графъ И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и Мысли, Спб., 1907); его же, Евреи въ Россіи, Спб., 1906. Прочіе источники—см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ.—Главнымъ матеріаломъ для настоящей статьи послужили рукописные источники, а также печатные матеріалы Коммиссіи по устройству быта евреевъ. Ю. Гессенъ. 8.

**Александръ III**—русскій императоръ (род. въ 1845 г.,—ум. 20 октября 1894 г.), второй сынъ Александра II, ставшій наследникомъ престола въ 1865 г., послѣ смерти Цесаревича Николая. А. вступилъ на престолъ (2 марта 1881 г.) въ тотъ моментъ, когда вопросъ о привлеченіи народныхъ представителей къ дѣламъ управленія, съ правомъ совѣщательнаго голоса, быстро близился, какъ казалось, къ своему осуществленію. Трагическая смерть Александра II отъ рукъ революціонеровъ усилила значение реакціонныхъ элементовъ въ правящихъ сферахъ и въ обществѣ, и новое правительству навредило свою дѣятельность къ укрѣпленію самодержавной власти. Цѣлымъ рядомъ контръ-реформъ было уничтожено многое изъ того, что было создано въ предшествовавшемъ царствованіи; принципъ общественной самостоятельности былъ замѣненъ принципомъ бюрократической опеки; сообразно съ этимъ были изданы новыя земское и городское положенія, созданъ институтъ земскихъ начальниковъ и т. д. Въ области просвѣщенія были приняты мѣры къ развитію церковно-приходскихъ школъ взамѣнъ общественныхъ, а также къ ограниченію доступа въ среднія учебныя заведенія дѣтей неимущихъ классовъ. Въ отношеніи различныхъ народностей, населяющихъ Россію, обнаружилось стремленіе къ руссификаціи окраинъ путемъ суровыхъ репрессивныхъ мѣръ противъ мѣстнаго населенія. Еврейскій вопросъ принялъ острый характеръ уже въ самомъ началѣ царствованія Александра III.

*I. Общій пересмотръ законовъ о евреяхъ.*—Вообще ограничительныя мѣры противъ евреевъ, предлагавшіяся отдѣльными представителями власти, санкціонировались государемъ часто даже безъ обсужденія и одобренія ихъ высшими законодательными учрежденіями. Но самое возбужденіе еврейскаго вопроса было вызвано не его инициативой, а исключительными обстоятельствами. 15 апрѣля 1881 года вспыхнули антиеврейскіе погромы на югѣ Россіи (см. Погромы); въ теченіе мѣсяца погромное движеніе захватило болѣе ста пятидесяти пунктовъ въ шести губерніяхъ. Правительство считало необходимымъ рѣшительно подавлять попытки насилій надъ евреями, хотя роль защитника евреевъ отъ русскаго населенія тяготила правительство, каковое обстоятельство отмѣтилъ государь резолюціей на отчетѣ варшавскаго генер.-губернатора за 1882 г. «Это то и грустно во всѣхъ этихъ еврейскихъ безпорядкахъ» (Къ столѣтій Ком. Мин., Спб., 1902, т. IV, стр. 183). Въ первое время правительство придерживалось того мнѣнія, что погромы возникли на почвѣ политическихъ смутъ. 11 мая 1881 г. государь заявилъ еврейской депутаціи изъ представителей столичнаго общества (бар. Г. О. Гинцбургъ и др.), что онъ одинаково относится ко всѣмъ вѣроподданымъ безъ различія племени и вѣроисповѣданія и что «въ преступныхъ безпорядкахъ на югѣ Россіи евреи служатъ только предлогомъ, что это дѣло рукъ анархистовъ» (Разсвѣтъ, 1881 года, № 20). Но вскорѣ возникновеніе погромовъ получило иное объясненіе и послужило стимуломъ къ цѣлому ряду репрессивныхъ мѣръ противъ евреевъ въ это царствованіе. Наряду съ указаніемъ на экономическій гнетъ, которому будто бы подвергались крестьяне со стороны евреевъ, представители мѣстной администраціи въ своихъ донесеніяхъ о причинахъ антиеврейскаго движенія отмѣчали также общее колебаніе умовъ, вызванное событіемъ 1-го марта, религиозную неприязнь русскаго населенія къ инородцамъ, его обнищаніе и низкую ступень его умственнаго развитія. Прокуроръ одесской судебной палаты, составившій записку о погромахъ въ районѣ судебного округа, отмѣтилъ, между прочимъ, «что, совершая еврейскіе погромы, народъ былъ вполне убѣжденъ въ законности своихъ дѣйствій, твердо вѣруя въ существованіе Царскаго указа, разрѣшающаго и даже предписывающаго истребленіе еврейскаго имущества» (Записка Высшей Коммиссіи, стр. 91—92). Въ этомъ же смыслѣ высказалась и «Высшая Коммиссія для пересмотра законовъ о евреяхъ»; признавая наличность «эксплуататорской дѣятельности евреевъ», она утверждала, что «ошибочно предполагать, будто эта послѣдняя дѣятельность внезапно развилась и достигла вдругъ такой рѣзкой формы проявленій или фактовъ, что послѣдніе, вслѣдствіе своей крайности или чудовищности, вызвали мгновенно вспышку народнаго негодованія». Вспышка эта легко перешла въ разныхъ мѣстахъ въ буйство и погромы только потому, что толпа была увѣрена въ безаказности своихъ дѣяній въ сочувственномъ отношеніи со стороны властей (тамъ-же, стр. 94). Въ иномъ свѣтѣ представилъ государю погромное движеніе министръ внутреннихъ дѣлъ гр. Н. П. Игнатьевъ. «Главная причина столь несвойственнаго русскому народу движенія (погромовъ) заключается—объяснялъ графъ Игнатьевъ—въ обстоятельствахъ, имѣющихъ исключительно экономическій характеръ. Евреи за послѣдніе 20 лѣтъ

мало по малу захватили въ свои руки не только торговлю и промыслы, но приобрѣли посредствомъ купли и арендованія значительную поземельную собственность, причемъ, благодаря своей сплоченности и солидарности, они, за немногими исключениями, направили всё свои усилія не къ увеличенію производительныхъ силъ государства, а къ эксплуатаціи коренныхъ жителей и преимущественно бѣднѣйшихъ классовъ населенія, чѣмъ и вызвали съ его стороны протестъ, высказавшійся въ прискорбной формѣ—въ насиліяхъ... Подавивъ энергично бывшіе безпорядки и самоуправство для огражденія евреевъ отъ насилія, правительство признаетъ справедливымъ и неотложнымъ — всеподданнѣйше доносить гр. Игнатьевъ — принять не менѣе энергичныя мѣры къ устраненію нынѣшнихъ ненормальныхъ условий, существующихъ между коренными жителями и евреями, и для огражденія населенія отъ той, вредной дѣятельности евреевъ, которая, по мѣстнымъ свѣдѣніямъ, вызвала волненіе». Этотъ всеподданнѣйшій докладъ (21 августа 1881 г.) гр. Игнатьева, предрѣшавшій характеръ будущей политики правительства въ еврейскомъ вопросѣ, былъ 22 августа 1881 г. утверждёнъ государемъ, и такимъ образомъ, было положено начало пересмотру законодательства о евреяхъ съ цѣлью принять противъ нихъ репрессивныя мѣры. Прежде всего въ 15 губерніяхъ черты осѣдлости и въ Харьковской губерніи были немедленно образованы Губернскія Комmissiи (см.), которыя должны были представить соответствующій матеріалъ. Кромѣ общихъ свѣдѣній, Комmissiямъ было поручено отвѣтить на вопросы: 1) какія вообще стороны экономической дѣятельности евреевъ особенно вредно вліяютъ на бытъ коренного населенія данныхъ мѣстностей? 2) какія затрудненія встрѣчаются на практикѣ въ этихъ мѣстностяхъ, при примѣненіи существующихъ узаконеній о евреяхъ, по отношенію къ покупкѣ и арендованію земель, къ торговлѣ крѣпкими напитками и ростовщичеству? и 3) какія измѣненія (отмѣна и дополненіе) въ существующихъ узаконеніяхъ признавались бы необходимыми для устраненія обхода евреями законовъ и какія вообще слѣдовало принять мѣры законодательныя и административныя, дабы парализовать вредное вліяніе евреевъ въ тѣхъ родахъ экономической дѣятельности, на которую будутъ сдѣланы Комmissiями указанія? Такимъ образомъ, какъ указала впоследствии Высшая Комmissiя, «основная почва для разработки и преній Комmissiей была какъ бы заранѣе не только намѣчена, но и установлена въ программѣ, данной Комmissiямъ, а именно—вредъ отъ евреевъ; ихъ дурныя качества и свойства были уже какъ бы заранѣе признаны, и Комmissiи приглашались только указать средства для суровой борьбы съ еврейскимъ зломъ». Правда, даже Губернскія Комmissiи, являвшіяся по своему личному составу почти бюрократическими учрежденіями, не всё склонились въ пользу усиленія существующаго репрессивнаго законодательства о евреяхъ; нѣкоторыя Комmissiи высказались за уничтоженіе черты осѣдлости; отдѣльные же члены Комmissiей—и ихъ было не мало—признали слѣдую всѣхъ ограниченій единственнымъ способомъ правительнаго разрѣшенія еврейскаго вопроса. Однако, характеръ вопросовъ, поставленныхъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, предопредѣлили содержаніе большинства отвѣтовъ. Въ отношеніи проживанія въ деревняхъ и селахъ Комmissiи призна-

вали необходимымъ ограничить права евреевъ: предлагалось или вовсе запретить имъ тамъ жить, или оставить ихъ пребываніе въ уѣздахъ той или другой стѣснительной мѣрой (согласіе сельскихъ обществъ, запрещеніе вновь водворяться и проч.). Въ отношеніи права владѣнія недвижимой собственностью нѣкоторые мѣстечекъ—однѣ Комmissiи рекомендовали совершенно лишить евреевъ этого права, другія—установить извѣстныя ограниченія. Еще большее единодушіе обнаружили Комmissiи по вопросу о питейной торговлѣ евреевъ, признавъ необходимымъ запретить евреямъ въ деревняхъ производство питейной торговли.—Наряду съ Губернскими Комmissiями по вопросамъ, указаннымъ въ циркулярѣ графа Игнатьева, высказались также губернаторы и генералъ-губернаторы. За рѣшкими исключениями, отзывы мѣстныхъ властей были неблагоприятны для евреевъ. По мнѣнію кievскаго, подольскаго и волынскаго ген.-губернатора Дрентельна, задачей правительства являлось «изысканіе такой мѣропріятія, которая нынѣ бы ограждала христіанское населеніе отъ столь надменнаго племени, какъ еврейское, религію своею отрицающаго сближеніе съ христіанами, какъ явѣто ихъ унижающее» (Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ). Виленскій, ковневскій и гродненскій генералъ-губернаторъ гр. Толлебенъ утверждалъ, что съ еврейскаго племени нельзя ожидать, чтобы оно посвятило свои дарованія, свои силы на пользу родины», а харьковскій временный генералъ-губернаторъ заявилъ, что «стальмудическая нравственность не ставитъ евреямъ никакихъ преградъ, ежели дѣло идетъ о наживѣ на счетъ иноплеменика; только страхъ наказанія и опасеніе вызвать репрессивныя мѣры противъ своего племени побуждаютъ евреевъ сдерживать свои дурные инстинкты, направленные противъ коренного населенія» (Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ). Въ дѣлѣ практическихъ мѣропріятій особенную суровость обнаружилъ ген.-губ. Дрентельнъ. Помимо такихъ мѣръ, какъ лишеніе ремесленниковъ права повсемѣстнаго жительства, онъ предлагалъ воспретить евреямъ: жить въ деревняхъ (выселить въ двухгодичный срокъ всѣхъ тѣхъ, которые тамъ уже жили), арендованіе и управленіе помѣщичьими и крестьянскими землями и пр., а такъ какъ вызванное этимъ сосредоточеніе евреевъ въ городахъ и мѣстечкахъ увеличитъ тамъ число лицъ, занимающихся предосудительными промыслами, то городскимъ и мѣщанскимъ мѣстечковымъ обществамъ, а также крестьянамъ, въ теченіе 2 лѣтъ слѣдуетъ предоставить право выселять подобныхъ евреевъ. Единственное, что Дрентельнъ считалъ возможнымъ разрѣшить еврейскому населенію для улучшенія его участи—это полная свобода эмиграціи за границу. Одесскій временный генералъ-губернаторъ склонился въ сторону тѣхъ же мѣропріятій, которыя указывались Дрентельномъ. Харьковскій генералъ-губернаторъ высказался противъ воспрещенія евреямъ занятія продажей питей. Онъ вообще не признавалъ возможнымъ предпринимать репрессивныя мѣры противъ всего еврейскаго населенія, «безъ различія праваго отъ виноватаго», и предлагалъ примѣнять къ отдѣльнымъ евреямъ такіе же общія мѣры, какія принимаются противъ прочихъ эксплуататоровъ. вмѣстѣ съ тѣмъ генералъ-губернаторъ рекомендовалъ расширить право передвиженія евреевъ и распространить среди нихъ прасвѣ-



шеніе (Печатные материалы Комитета о евреяхъ). Для разработки всѣхъ этихъ отзѣвовъ и до «обсужденія еврейскаго вопроса во всей его совокупности» былъ учрежденъ въ октябрѣ 1881 г., по предложенію гр. Игнатьева, подъ предѣлительствомъ товарища министра внутреннихъ дѣлъ, Готовцева, «Комитетъ о евреяхъ» (см.); существовавшая же съ 1872 г. Комиссія по устройству быта евреевъ (см., Александръ II) была упразднена «по несоотвѣтствію ея назначенія съ настоящимъ положеніемъ еврейскаго вопроса», т. е. потому, что она шла по пути уравниванія евреевъ въ правахъ. Вновь образованный Комитетъ исходилъ изъ убѣжденія, что цѣль слиянія евреевъ съ прочимъ населеніемъ, къ которой правительство стремилось въ теченіе послѣднихъ 25 лѣтъ, недостижима, а потому «всякое направленіе дѣла въ этомъ смыслѣ, какъ необѣщающее успѣха, должно быть оставлено». Недавніе погромы и трудность разрѣшенія вопроса поудили Комитетъ «обратиться за указаніями къ старинѣ, къ тому времени, когда разныя новшества еще не проникли въ наше законодательство и не успѣли еще принести съ собою тѣхъ печальныхъ послѣдствій, которые обыкновенно наступаютъ, когда къ данной странѣ, къ данному обществу примѣняются начала, противныя духу народному». По старому русскому закону евреи—инородцы, а между тѣмъ имъ даны права, которыя не должны быть предоставлены имъ, какъ инородцамъ. «Отказаться поэтому отъ не принесшихъ пользы новшествъ въ возрѣніяхъ и строго придерживаясь выработанныхъ всей предшешей исторіей государства началъ, выраженныхъ въ стародавнемъ законѣ, по которому евреи считаются инородцами, казалось бы и есть тотъ путь, котораго слѣдовало бы держаться въ осложнившемся еврейскомъ вопросѣ»—такъ формулировалъ свое направленіе Комитетъ, враждебно относившійся къ культурному воздѣйствію Западной Европы (журналъ комитета отъ 8 декабря 1881 г.). Комитетъ разбилъ предположенныя имъ мѣры противъ евреевъ на двѣ категоріи: на коренныя и временныя. Первые должны были оградить «природныхъ обывателей» отъ эксплоатаціи евреевъ, а послѣднихъ поставить въ такое правовое положеніе, при которомъ «они вынуждены будутъ сдѣлаться полезными гражданами и не подавать поводовъ къ народнымъ волненіямъ и самосуду» (Печатные материалы Комитета; журналъ 20, 27, 30 января и 2 февраля 1882 г.). Эти коренныя мѣры требовали измѣненія законовъ о евреяхъ обычнымъ законодательнымъ порядкомъ. Временныя же мѣры, имѣющія цѣлью предотвратитъ возобновеніе погромовъ, должны были быть приняты до наступленія праздника Пасхи, дабы сельское населеніе убѣдилось, что правительство защищаетъ его отъ эксплоатаціи евреевъ (журналъ Комитета 2 декабря 1881 г.). Выработанныя Комитетомъ правила, въ основныхъ чертахъ, заключались въ воспрещеніи евреямъ осѣлости, водворенія и жительства внѣ городовъ и мѣстечекъ (этимъ удовлетворялись не только интересы крестьянъ, но, по характерному объясненію Комитета, и интересы евреевъ, такъ какъ правительство бесцельно защищать ихъ отъ погромовъ въ разбросанныхъ деревняхъ), въ воспрещеніи на будущее время приобретать внѣ городовъ и мѣстечекъ недвижимыя имущества, равно владѣть и пользоваться ими, а также торговать въ деревняхъ спиртными напитками и виномъ, какъ оптомъ, такъ и въ розницу. При этомъ мѣ-

ра освобожденія деревень отъ евреевъ должна была быть осуществлена путемъ предоставленія сельскимъ обществамъ права выселять евреевъ изъ селъ по приговорамъ сельскихъ сходовъ, (принятымъ простымъ большинствомъ голосовъ, а не  $\frac{2}{3}$ , какъ это требовалось закономъ въ отношеніи другихъ приговоровъ), а также предоставленія сельскимъ обществамъ права ходатайствовать о выселеніи евреевъ изъ владѣльческихъ имѣній. Гр. Игнатьевъ одобрилъ правила, выработанныя Комитетомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, предвидя, что выселеніе евреевъ изъ деревень побудитъ еврейскихъ ремесленниковъ, пользовавшихся, какъ извѣстно, правомъ всеобщаго жительства, направиться во внутреннія губерніи, графъ Игнатьевъ предложилъ запретить евреямъ-ремесленникамъ прїѣздъ и жительства въ селеніяхъ по всей Имперіи. Торопясь провести этотъ суровый законъ и опасаясь, повидимому, противодѣйствія со стороны прочихъ министровъ, гр. Игнатьевъ пытался убѣдить предѣлителя Комитета Министровъ, Рейтерна, что предлагаемыя мѣры не являются по существу новыми, что если онѣ до сихъ поръ не осуществлялись, то только потому, что правительство не прилагало для этого необходимыхъ усилій, а потому и имѣть необходимости ознакомить предварительно съ законопроектомъ министровъ юстиціи и финансовъ, прежде чѣмъ онъ будетъ разсматриваться въ Комитетѣ Министровъ. Однако, копія законопроекта все же были доставлены имъ, и оба министра—финансовъ, Бунге, и юстиціи, Набоковъ,—представили Комитету Министровъ записки, въ которыхъ осуждали путь репрессивныхъ мѣръ; отклоняя законопроектъ Готовцева и гр. Игнатьева, они формально опирались на то, что нельзя принимать репрессивныя мѣры, не обсудивъ ихъ обычнымъ законодательнымъ порядкомъ; при этомъ отмѣчалось, что законопроектъ пытается провести подъ видомъ «временныхъ правилъ» такія мѣры, которыя въ основѣ измѣняютъ дѣйствующее законодательство. Бунге указывалъ, что крупное торговое значеніе еврейскаго населенія было причиною замѣчаемаго неоднократно колебанія въ правительственныхъ распоряженіяхъ относительно евреевъ. Неоднократно противъ евреевъ предписывались самыя крутыя мѣры, и тѣмъ не менѣе мѣры эти въ послѣдствіи отмѣнялись, что происходило, безъ сомнѣнія, не отъ слабости правительства, а по причинамъ, оправдывавшимся высшими государственнымъ соображеніями, такъ какъ, во всякомъ случаѣ, если съ одной стороны приводились сильныя обвиненія противъ евреевъ, вслѣдствіе разныхъ злоупотребленій, совершаемыхъ ими, и тягостнаго положенія кореннаго населенія, страдавшаго отъ еврейской эксплоатаціи,—то, съ другой стороны, указывалось на торговую предпримчивость этого племени, его способность содѣйствовать облегченію торговыхъ сдѣлокъ и, наконецъ, возможность пользоваться при его посредствѣ, хотя и дорогимъ, но всегда легко доступнымъ кредитомъ. Многія изъ установленныхъ ограниченій были отмѣняемы, такъ какъ практика указывала, что эти ограниченія даютъ только поводъ къ злоупотребленіямъ низшихъ властей, не принося существенной пользы государству... Право выселенія евреевъ изъ селъ, указывалъ Бунге, отдалъ ихъ на полный произволъ крестьянскихъ обществъ и этимъ откроетъ широкое поле для взятковъ, наслїи и всякаго рода притѣсеній, а запрещеніе торговли въ деревняхъ и сосредото-

ченіе еврейскаго населенія въ городахъ нанесутъ краю громадный экономическій вредъ, создадутъ недовольный элементъ не только между евреями, но и среди остального населенія, «нисколько не содѣйствуя улучшенію взаимныхъ отношеній евреевъ съ кореннымъ населеніемъ, а напротивъ, еще болѣе усиливая вражду первыхъ, что безъ сомнѣнія никакъ нельзя признать цѣлью, къ которой должно стремиться правительство». Даже министръ государственныхъ имуществъ, Островскій, отнюдь не питавшій благорасположенія къ евреямъ, представилъ въ Комитетъ Министровъ записку о необходимости смягченія предложенныхъ Комитетомъ Готовцева и гр. Игнатьевымъ правилъ, дабы ихъ осуществленіе «послѣдовало съ меньшими насиліями, съ возможнымъ спокойствіемъ и съ возможнымъ ограниченіемъ страдавшей десятковъ тысячъ душъ, хотя бы и евреевъ».

Комитетъ Министровъ, раздѣляя соображенія Бунге и Набокова, отнесся въ принципѣ отрицательно къ предложенію гр. Игнатьева и вообще къ системѣ репрессій, выработанной Комитетомъ Готовцева, ссылаясь на то, что всякаго рода ограничительныя мѣры можно предпринять «не иначе, какъ по разсмотрѣніи ихъ въ порядкѣ законодательномъ и при условіи совокупнаго и одновременнаго соображенія со всѣми прочими мѣрами, которыя правительство имѣетъ въ виду установить съ цѣлью улучшенія взаимныхъ отношеній между евреями и кореннымъ населеніемъ» и что, охраняя существенные интересы кореннаго населенія, высшее правительство не можетъ отнестись безразлично къ судьбѣ евреевъ. Указывая далѣе, что выселеніе евреевъ по приговорамъ сельскихъ сходовъ и воспрещеніе питейной торговли внѣ мѣстечекъ и городовъ, хотя и названы временными мѣрами, направлены къ полной отмѣнѣ предоставленныхъ евреямъ дѣйствующимъ закономъ имущественныхъ правъ, Комитетъ Министровъ отвергъ законопроектъ гр. Игнатьева. Однако, по настоянію гр. Игнатьева, принявъ во вниманіе напряженныя отношенія кореннаго населенія къ евреямъ, Комитетъ Министровъ уступилъ: онъ рѣшилъ воспретить евреямъ *вновь* поселяться въ селахъ и приобретать недвижимую собственность, а равно владѣть и пользоваться ею по аренднымъ договорамъ или закладнымъ крѣпостямъ. Эти знаменитыя «Временныя правила» (см.) были высочайше утверждены 3 мая 1882 г. \*—Сдѣлавъ уступку юдофобской реакціи въ вопросѣ о временныхъ правилахъ, Комитетъ Министровъ отказался, однако, идти далѣе по пути произвольнаго лишенія евреевъ элементарныхъ правъ; онъ желалъ, чтобы пересмотръ законовъ о евреяхъ совершался болѣе правомѣрнымъ путемъ обсужденія въ комиссіи и въ законодательныхъ учрежденіяхъ. Комитетъ Готовцева намѣревался, послѣ того, какъ будутъ утверждены проектированные имъ «временныя правила», приступить къ выработкѣ новаго общаго законодательства о евреяхъ, положивъ въ его основу взглядъ на нихъ, какъ на инопорядцевъ, лишенныхъ правъ гражданства. Но Комитетъ Министровъ парализовалъ силу готовцевскаго Комитета, испросивъ высочайшаго разрѣшенія на учрежденіе особой Высшей Комиссіи, подъ предсѣдательствомъ лица, назначеннаго государемъ, которая ближайшимъ обра-

зомъ разсмотрѣла бы мѣры, выработанныя Комитетомъ Готовцева, прежде чѣмъ онѣ будутъ внесены въ Государственный Совѣтъ. Впрочемъ, гр. Игнатьевъ вскорѣ вышелъ въ отставку (іюнь 1882); тогда же вышелъ въ отставку и Готовцевъ, и его Комитетъ ни разу не засѣдалъ послѣ того, какъ выработанный имъ широкій планъ репрессій былъ отклоненъ.

Такимъ образомъ пересмотръ законовъ о евреяхъ приостановился. Но вслѣдъ затѣмъ новороссійскій ген.-губернаторъ Гурко въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ о состояніи края указалъ, что къ предупрежденію въ дальнѣйшемъ развитія антиеврейскаго движенія въ Новороссіи, необходимо «принять нынѣ же рѣшительныя мѣры», въ видѣ новыхъ законовъ о евреяхъ. Въ этомъ мѣстѣ на отчетѣ государь написалъ: «Необходимо и не теряя времени» \*. Быть можетъ, эта высочайшая отмѣтка и побудила новаго министра внутреннихъ дѣлъ, гр. Д. Толстого, представить государю докладъ, въ которомъ заявлялось, что, принявъ административныя мѣры противъ возобновленія погромовъ, онъ считаетъ необходимымъ «для окончательнаго устраненія поводовъ» къ нимъ, немедленно приступить къ пересмотру законодательства о евреяхъ; для этого гр. Толстой предлагалъ образовать особую Высшую Комиссію подъ предсѣдательствомъ бывшаго министра внутреннихъ дѣлъ, Макова. Хотя Маковъ, будучи министромъ, и не обнаружилъ какой либо инициативы въ разрѣшеніи вопросовъ еврейскаго быта, однако, при немъ были изданы нѣкоторыя облегчительныя для евреевъ распоряженія, и потому выборъ Макова свидѣтельствовалъ до известной степени, что у гр. Толстого не было намѣренія направить пересмотръ законовъ непрямымъ къ репрессивнымъ мѣрамъ; утвержденіе же доклада гр. Толстого государемъ (4 февраля 1883 г.) указывало, что въ тотъ моментъ государь не желалъ вліять лично на свое правительство въ дѣлѣ усугубленія репрессій противъ евреевъ. Это положеніе вещей не измѣнилось и тогда, когда на мѣсто скончавшагося вскорѣ Макова былъ назначенъ графъ Паленъ. Большинство членовъ Высшей или «Паленской» Комиссіи (см.) исходило изъ убѣжденія, что «конечная цѣль законодательства о евреяхъ не что иное, какъ его упраздненіе, вызванное требованіями жизни, ходомъ просвѣщенія и образованіемъ народныхъ массъ». Сама исторія русскаго законодательства о евреяхъ, постепенно смягчавшагося, «учитъ, что существуетъ лишь одинъ исходъ и одинъ путь, это—путь освободительный и объе-

\* Въ «Исторіи Комитета Министровъ», ч. IV, стр. 183, ошибочно указано, будто эта высочайшая резолюція послѣдовала по поводу заявленія ген.-губернатора о необходимости подавлять насилія противъ евреевъ. Что эта резолюція относится къ предложенію ген.-губернатора о принятіи законодательныхъ мѣръ противъ самихъ евреевъ, видно изъ высочайше утвержденнаго положенія Комитета Министровъ 18 февраля 1883 г., коимъ Комитетъ, принявъ во вниманіе, что пересмотръ законовъ о евреяхъ возложенъ на Высшую Комиссію, поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ внести въ эту Комиссію заключеніе временнаго одесскаго ген.-губернатора для подробнаго обсужденія его въ связи съ другими предположенными мѣрами. Въ первомъ засѣданіи Высшей Комиссіи предсѣдатель ея сдѣлалъ объ этомъ заявленіе.

\*) Названіе «временныя» было дано этимъ мѣрамъ Комитетомъ Готовцева, который намѣревался замѣнить ихъ болѣе широкимъ ограничительнымъ законодательствомъ.

дняющей евреевъ со всѣмъ населеніемъ подлѣ сѣбѣю однихъ и тѣхъ же законовъ». Но полная гражданская правоспособность евреевъ можетъ быть достигнута лишь послѣ ряда долгихъ лѣтъ; освободительный путь долженъ быть пройденъ медленно и постепенно. Поэтому «система репрессивныхъ и исключительныхъ мѣръ должна быть замѣнена системою постепенныхъ освободительныхъ и уравнивательныхъ законовъ», хотя вмѣстѣ съ тѣмъ «при разрѣшеніи еврейскаго вопроса должна быть соблюдена величайшая осторожность и постепенность» (заключительная часть записки Коммиссіи, стр. 294). Такое принципиальное разрѣшеніе еврейскаго вопроса соответствовало взгляду, котораго правительство придерживалось раньше, въ царствованіе Александра II. Слѣдовательно, Коммиссія гр. Палена имѣла въ виду продолжать, путемъ стичнаго смягченія ограничительнаго законодательства, то дѣло реформы, которое было начато въ предшествовавшее царствованіе. Правда, «осторожность» и «постепенность», доведенныя Коммиссіей до крайности, чрезвычайно сужили область реформы въ ухудшившемся положеніи евреевъ. Но уже весьма важно было то обстоятельство, что председатель Коммиссіи и нѣкоторые ея виднѣйшіе члены заявили, что «въ еврейскомъ вопросѣ слѣдуетъ идти не назадъ, а впередъ по тому пути, которымъ шло наше законодательство съ 1786 года постепенно, но постоянно снимая ограниченія и стѣсненія съ евреевъ» (Журналъ засѣданій Коммиссіи 24 января, 10, 18 и 27 февраля 1886 г., 28 апрѣля, 12 и 19 мая 1887 г. и 30 января 1888 г.). Этотъ лозунгъ явился, въ условіяхъ того времени, смѣлымъ протестомъ противъ надвинувшейся реакціи; но ему удалось только на время задержать реакціонный потокъ, который долженъ былъ захлестнуть еврейское населеніе, въ видѣ новыхъ тяжелыхъ ограниченій, усилившихъ систему безправія. Въ то время, когда Паленская Коммиссія работала, верховная власть еще не высказалась по еврейскому вопросу, еще не былъ установленъ правительствомъ твердый взглядъ на положеніе еврейства, на ту конечную цѣль, къ которой реформа должна стремиться». Такимъ образомъ, если бы въ высшихъ сферахъ существовала готовность идти по пути реформъ, это встрѣтило бы поддержку въ тѣхъ выводахъ, къ которымъ пришла Паленская Коммиссія. Но этой готовности вовсе не было, и сама Коммиссія чувствовала, что расширение правъ евреевъ не встрѣтитъ одобренія со стороны государя. Коммиссія такъ и объяснила скромные размѣры намѣченныхъ преобразованій тѣмъ, что правительство не выяснило, въ какомъ направленіи оно намѣрено разрѣшить еврейскій вопросъ — движеніемъ впередъ или назадъ. Несмотря на такіа неблагопріятныя внѣшнія условія, Коммиссія тѣмъ не менѣе разрѣшила нѣкоторые вопросы еврейской жизни въ смыслѣ смягченія ограничительныхъ законовъ; такъ, она предложила распространить право повсемѣтнаго жительства, предоставленное лицамъ, отбывавшимъ воинскую повинность по старому рекрутскому уставу, также и на служившихъ по новому уставу 1874 г. Особенно важное значеніе должна была имѣть намѣченная Коммиссіей отмена установленнаго «временными правилами» запрещенія евреямъ селиться въ деревняхъ и селахъ. Но весь пятилѣтній трудъ Коммиссіи остался безъ всякаго практическаго результата. Когда Коммиссія закончила въ 1888 году

свою работу, взглядъ государя на еврейскій вопросъ уже твердо опредѣлился въ смыслѣ отрицательнаго отношенія къ облегченію безправія евреевъ, и потому законодательнымъ предположеніямъ Комитета не было данъ ходъ. Къ концу 80-хъ годовъ въ «черту осѣлости» проникли зловѣщія слухи, что государь «присоединился къ мнѣнію меньшинства» Паленской Коммиссіи, высказавшагося за усиленіе системы репрессій противъ евреевъ.—Такимъ образомъ и вторая, въ это царствованіе, попытка общаго пересмотра законодательства о евреяхъ осталась безъ результата. Комитетъ Готовцева слишкомъ рѣзко склонился въ сторону ограничительнаго законодательства, а мѣры, рекомендовавшіеся Высшей Коммиссіей, казались слишкомъ либеральными. Противъ перваго возражали вліятельные администраторы, въ которыхъ еще сохранилась извѣстная приверженность къ завѣтамъ предыдущаго царствованія. Либеральный же способъ разрѣшенія еврейскаго вопроса встрѣтилъ рѣзкій отпоръ въ придворныхъ сферахъ. Эти два теченія въ области еврейскаго вопроса, противоборствуя одно другому, привели къ тому, что въ теченіе всего царствованія Александра III вопросъ объ общемъ пересмотрѣ законодательства о евреяхъ оставался открытымъ; важнѣйшія мѣры правительства здѣсь декретировались, какъ *временныя*, или издавались внѣ нормальныхъ формъ законодательнаго обсужденія, и всѣ онѣ были окрашены ярко недоброжелательной тенденціей. Общая реакціонная тенденція внутренней политики и ясно казавшееся отрицательное отношеніе верховной власти къ еврейскому населенію создавали атмосферу, особенно благопріятную всякой инициативѣ въ дѣлѣ умаленія скудныхъ правъ евреевъ.

*II. Частичное измѣненіе законодательства о евреяхъ.*—Поводомъ для возбужденія еврейскаго вопроса было не мало. При общей ломкѣ того, что было сдѣлано въ предшествовавшее царствованіе, еврейскій вопросъ затрагивался при каждой контр-реформѣ. Насильственная смерть Александра II въ разгаръ революціоннаго движенія побудила правительство обратить особое вниманіе на воспитаніе юношества и на борьбу съ «вредными вліаніями въ школахъ»; виновными въ деморализаціи юношества, на ряду съ «революціонерами», были признаны учащіеся евреи. Военное министерство, во главѣ котораго съ 1881 г. находился П. С. Вановскій, первое выступило съ ограниченіями для учащихся евреевъ. Приказомъ министра 10-го апрѣля 1882 г. число евреевъ, принимаемыхъ въ Военно-медицинскую академію, было сведено до 5% всего числа поступающихъ. Этому примѣру послѣдовало министерство государственныхъ имуществъ, установившее (8 авг. 1883 г.) ту же норму для пріема евреевъ въ Горный институтъ. Въ слѣдующемъ году нормировка была распространена и на институтъ Путей Сообщенія. Тогда же вопросъ объ установленіи ограничительной нормы для пріема евреевъ возникъ и въ министерствѣ народнаго просвѣщенія. Въ 1883 году одесскій генералъ-губернаторъ Гурко въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ указалъ на необходимость ограничить число евреевъ въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ 15% общаго числа учениковъ или—что казалось ему еще болѣе справедливымъ—нормой, равной отношенію еврейскаго населенія къ общему. Это предложеніе вызвало отпѣтку госу-

даря: «Я раздѣляю это убѣжденіе» (печатный докладъ члена Высшей Коммиссіи А. И. Георгіевскаго, стр. 212). На томъ же отчетѣ, гдѣ говорилось о разрабающемъ вліяніи учениковъ-евреевъ на ихъ христіанскихъ товарищей, государь написалъ: «На это необходимо обратить вниманіе» (Къ столѣтію Комитета Министровъ). Въ виду этого Комитетъ Министровъ занялся возбужденнымъ вопросомъ, но онъ все же не считалъ возможнымъ войти въ окончательное обсужденіе цѣлесообразности предложенной генераломъ Гурко мѣры, «какъ въ виду несомнѣнно законодательнаго ея характера, такъ и особой сложности вызываемыхъ ею соображеній», и поручилъ министру народнаго просвѣщенія предварительно представить свое заключеніе. Между тѣмъ въ 1885 году одесскій генералъ-губернаторъ Роопъ обратилъ въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ вниманіе на переполненіе учебныхъ заведеній евреями; это указаніе вызвало высочайшую отмѣтку: «Тоже вопросъ, который желательнымъ было бы рѣшить окончательно» (тамъ-же). Но Комитетъ Министровъ вновь отклонилъ отъ себя выработку соотвѣствующихъ репрессивныхъ мѣропріятій; онъ ограничился тѣмъ, что предложилъ Высшей Коммиссіи гр. Палена ускорить разсмотрѣніе указаннаго вопроса. Туда же Комитетъ Министровъ направилъ въ слѣдующемъ году высочайшую отмѣтку: на отчетѣ харьковскаго губернатора, жаловавшагося на наплывъ евреевъ въ общую школу: «Совершенно тѣ же жалобы постоянно слышатся изъ Одессы» (тамъ-же). Къ этому времени были уже предприняты частныя ограниченія въ отношеніи пріема евреевъ въ учебныя заведенія. Побуждаемый, повидимому, указанными отмѣтками государя, Комитетъ Министровъ уполномочилъ министра народнаго просвѣщенія принимать новыя и усиливать старыя административныя мѣры, направленные къ ограниченію пріема евреевъ въ высшія и среднія учебныя заведенія, каковое Положеніе Комитета было высочайше утверждено 5 декабря 1886 года (въ это время выработывались мѣры противъ поступленія въ среднія и высшія учебныя заведенія также христіанъ изъ неимущихъ классовъ). Результатомъ всего этого явился извѣстный циркуляръ министра народнаго просвѣщенія Делянова отъ 10 іюля 1887 г., въ которомъ было сказано, что «въ видахъ болѣе нормальнаго отношенія числа учениковъ-евреевъ къ количеству учениковъ христіанскихъ исповѣданій, признано нужнымъ ограничить число учениковъ изъ дѣтей евреевъ въ мѣстностяхъ, входящихъ въ черту постоянной осѣдлости ихъ, 10%, въ другихъ мѣстахъ, внѣ этой черты, 5%, а въ С.-Петербургѣ и Москвѣ 3% всѣхъ учениковъ каждаго средняго учебнаго заведенія...» (Мышь, Руководство къ рус. зак. о евр., 3-е изд., стр. 360). Эта тяжелая репрессивная мѣра, лишившая тысячи еврейскихъ дѣтей права на среднее и высшее образованіе, была проведена не въ законодательномъ порядкѣ, а только по личному уполномочію, полученному на это министромъ народнаго просвѣщенія отъ государя.

Наиболѣе крупными законодательными актами царствованія А. III были новыя земское и городское положенія. Земское положеніе 1890 г. устранило евреевъ отъ участія въ земскихъ учрежденіяхъ, такъ какъ завѣдывать земскимъ дѣломъ должны лишь пригодные и благонадежные слои мѣстнаго населенія, а «условію

этому не отвѣчаютъ евреи, обыкновенно преслѣдуемые на почвѣ общественной исключительности свои личныя выгоды» (тамъ-же, стр. 403). То же ограниченіе было установлено при введеніи Городоваго положенія 1892 г.: у евреевъ было совершенно отнято ихъ исконное право избирать и быть выбираемыми въ качествѣ гласныхъ въ городскія думы и управы; ихъ лишили права занятія должностей по городскому самоуправленію и завѣдыванія отдѣльными отраслями городского хозяйства и управленія. Въ городахъ черты еврейской осѣдлости (кромѣ Кіева) допускался лишь суррогатъ еврейскаго представительства: изъ числа евреевъ, могущихъ быть избираемыми въ городскіе гласные, мѣстное по городскимъ или земскимъ дѣламъ присутствіе назначаетъ по своему усмотрѣнію гласныхъ или уполномоченныхъ въ числѣ, опредѣляемомъ министромъ внутреннихъ дѣлъ, но не болѣе одной десятой общаго состава думы. Такъ появились еврей-гласные городскихъ думъ «по назначенію» администраціи, занимавшие и количественно и качественно весьма жалкое мѣсто въ городскомъ самоуправленіи.—Судебныя Уставы 1864 года не избѣгли общей ломки: рядъ новеллъ значительно поколебалъ ихъ основныя принципы. Попутно были внесены и ограниченія для евреевъ. Высочайше утвержденнымъ 5 іюня 1884 года мнѣніемъ Государственнаго Совѣта существовавшее для девяти западныхъ губерній ограниченіе числа евреевъ въ составѣ присяжныхъ засѣдателей было распространено на губерніи Малороссіи и Новороссіи. 8-го ноября 1889 г., по всеподданнѣйшему докладу министра юстиціи Н. Манасина, послѣдовало высочайшее повелѣніе о томъ, чтобы, впредь до изданія особаго соотвѣствующаго закона, зачисленіе въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ лицъ не христіанскихъ исповѣданій происходило не иначе, какъ съ особаго каждый разъ разрѣшенія министра юстиціи. Хотя въ повелѣніи говорилось вообще о лицахъ не христіанскихъ исповѣданій, на практикѣ оно было примѣнено только къ адвокатамъ-евреямъ. Вплоть до конца царствованія (да и долго послѣ него) евреи вовсе не утверждались въ званіи присяжнаго повѣреннаго. То же ограниченіе было распространено и на присяжныхъ стралчихъ при коммерческихъ судахъ и частныхъ повѣренныхъ при уздныхъ сѣздахъ (см. Адвокатура въ Россіи).—Весьма стѣснительнымъ явился законъ 1886 г. «о нѣкоторыхъ мѣрахъ къ обезпеченію правильнаго исполненія евреями воинской повинности», установившій, между прочимъ, 300-рублевый штрафъ съ родственниковъ за каждаго уклонившагося отъ призыва еврея (см. Воинская повинность).

Какъ велико ни было значеніе всѣхъ указанныхъ мѣропріятій въ смыслѣ усиленія еврейскаго безправія, наиболѣе чувствительными для евреевъ, какъ подтверждаетъ авторитетное заявленіе Н. Х. Бунге, «оказались не столько новыя постановленія, сколько административныя распоряженія, въ видахъ болѣе строгаго исполненія какъ старыхъ, такъ и новыхъ законовъ, по болѣе части примѣнявшихся въ прежнее время очень слабо» (Къ столѣтію Комит. Министр., стр. 183—4). Особенно тяжелъ былъ административный произволъ въ дѣлѣ примѣненія «временныхъ правилъ» 3 мая 1882 г. о жительствѣ внѣ городовъ. Безпрерывно возникавшія въ этой области затрудненія въ истолкованіи закона разрѣшались

правительствомъ въ неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ. Ограниченія усугублялись въ двоякомъ направленіи—расширенія понятія «сельскихъ мѣстностей» и сѣуженія свободы передвиженія въ предѣлахъ самой сельской мѣстности. Администрация, съ цѣлью изгнанія евреевъ, поселившихся послѣ 3-го мая 1882 г., стала переименовывать мѣстечки въ селенія, и когда Сенатомъ было постановлено, что мѣстечками признаются лишь тѣ селенія, въ которыхъ имѣется городское мѣщанское управленіе и взимается казенный налогъ съ городскихъ имуществъ, многія мѣстечки, являвшіяся въ дѣйствительности городскими торговыми пунктами, по не удовлетворявшія указаннымъ требованіямъ, увеличили собою площадь сельскихъ мѣстностей, откуда вновь поселившіеся евреи подлежали изгнанію. Въ отношеніи евреевъ, застигнутыхъ закономъ 1882 года въ сельскихъ мѣстностяхъ, и слѣдовательно не подлежавшихъ его дѣйствию, малѣйшее передвиженіе въ предѣлахъ сельской мѣстности или отлучка изъ даннаго пункта признавались за нарушеніе запрещенія «вновь селиться внѣ городовъ и мѣстечекъ». Еврейское населеніе, жившее внѣ городскихъ поселеній, было положительно прикрѣплено къ мѣсту, гдѣ его засталъ законъ. Достаточно указать, что были попытки признать за нарушеніе закона обычную перемѣну квартиры въ данной сельской мѣстности. Сенату пришлось, между прочимъ, объяснить и то, что еврей, покинувшій сельскую мѣстность, чтобы отбыть военную службу, не теряетъ права вернуться потомъ на свое мѣсто.—Новые законы и дѣйствія администраціи бѣдственно отразились на положеніи евреевъ. Скуденное въ городахъ черты осѣдлости и тѣснимое внѣ ея, ограниченное въ гражданской правоспособности, почти лишенное доступа въ общую школу, устраненное изъ многихъ отраслей труда, преслѣдуемое и унижаемое, еврейское населеніе понесло колоссальныя потери—матеріальныя и духовныя. Между тѣмъ, тѣ явленія, которыя выставлялись въ качествѣ мотивовъ для изданія ограничительныхъ постановленій—бѣдность и невѣжество коренного населенія, якобы происходящія отъ еврейской эксплуатаціи и конкуренціи—не исчезали и послѣ введенія репрессивныхъ законовъ о евреяхъ. Правительство сознавало всю практическую безуспѣшность своихъ мѣропріятій въ области еврейскаго вопроса и изыскивало все болѣе радикальные способы его разрѣшенія въ духѣ той реакціонной политики, вдохновителемъ которой являлся К. Побѣдоносцевъ. Въ 1890 г., когда либеральный проектъ Паленской Коммиссіи (см. выше) былъ окончательно отвергнутъ, въ высшихъ сферахъ былъ выработанъ и внесенъ въ Государственный Совѣтъ «проектъ изъ 44 пунктовъ», осуществленіе котораго сдѣлало бы жизнь евреевъ въ Россіи совершенно нестерпимой (см. №№ «Нед. Хроники Восхода» за лѣто 1890 г.). Проектъ не былъ принятъ, но частями онъ осуществлялся въ формѣ мѣстныхъ массовыхъ изгнаній. Въ этомъ разрядѣ репрессій относится изгнаніе евреевъ изъ Москвы въ 1891 г., когда постъ московскаго генераль-губернатора занялъ великій князь Сергій Александровичъ. 28-го марта 1891 г. былъ опубликовано высочайшее повелѣніе, въ силу котораго, въ изъятіе изъ закона 1865 г., евреямъ-ремесленникамъ воспрещалось поселеніе въ Москвѣ и Московской губ., а всѣмъ жившимъ дотолѣ въ этомъ районѣ евреямъ-ремесленникамъ, предписывалось

выѣхать въ черту осѣдлости въ короткій срокъ, указанный администраціей (закономъ 15 октября 1892 г. то-же распоряженіе было распространено на евреевъ отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора и ихъ семейства). Это распоряженіе приводилось въ дѣйствіе московской администраціей съ неукоснительною суровостью. Съ выселяемыми обращались, какъ съ преступниками. Въ теченіе полутора года были выселены изъ Москвы и болѣею частью совершенно разорено около 20.000 человекъ (см. Москва).—Въ 1893 г. послѣдовало выселеніе нѣкоторыхъ категорій евреевъ изъ Ялты, какъ лѣтнаго мѣсто-пробыванія царской семьи.—Въ послѣдніе годы царствованія Александра III въ высшихъ сферахъ все болѣе склонялись къ мысли, которая въ началѣ этого царствованія была выражена въ афоризмѣ гр. Игнатьева и прокурора Стрѣльникова: «Западная граница для евреевъ открыта». Лучшимъ способомъ разрѣшенія еврейскаго вопроса казалась массовая эмиграція евреевъ изъ Россіи. Когда подольскій губернаторъ въ отчетѣ за 1888 г. указалъ, что выселеніе изъ государства еврейскаго пролетариата было бы весьма желательно, государь сдѣлалъ на отчетѣ помѣтку: «И даже очень полезно» (Къ столѣтію Комитета Министровъ). Киевскій губернаторъ въ 1890 г. предлагалъ облегчить немущимъ евреямъ переселеніе въ отдаленныя страны выдачею имъ пособій изъ суммъ коробочнаго сбора; на это предложеніе послѣдовала высочайшая помѣтка: «Къ министру внутреннихъ дѣлъ». Одесскій градоначальникъ предлагалъ лишить выѣхавшихъ евреевъ права на обратное возвращеніе въ Россію по истеченіи извѣстнаго срока, и государь помѣтилъ на отчетѣ: «Да». По заявленію автора официальной исторіи Комитета Министровъ, установленіе строгихъ правилъ объ отбываніи евреями воинской повинности преслѣдовало никакую иную цѣль, какъ побудить евреевъ къ усиленному выселенію. По свидѣтельству того же источника, послѣдовавшее въ 1891 г. предложеніе бар. Гирша выселить изъ предѣловъ Россіи въ 25 лѣтъ нѣсколько милліоновъ евреевъ встрѣчено было въ правительственныхъ сферахъ «съ сочувствіемъ» и рассматривалось, какъ «счастливая случайность». Но ожиданія, возлагавшіяся на эмиграцію правительствомъ,—да и нѣкоторыми кругами еврейскаго населенія,—вскорѣ оказались обманчивыми. Въ годы наибольшаго выхода евреевъ за границу, ихъ убыль едва покрывала размѣръ ежегоднаго прироста населенія. Ближайшее знакомство съ характеромъ страны, куда Еврейское Колонизаціонное Общество бар. Гирша проектировало выселить часть русскихъ евреевъ убѣдило впоследствии правительство въ малой осуществимости этихъ плановъ.—Ср.: М. Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ, Спб., 1904; I. В. Гессенъ и В. Фридштейнъ, Сборникъ законовъ о евреяхъ, Спб., 1904; М. А. Лозина-Лозинскій, Систематическій сборникъ разъясненій Прав. Сената по дѣламъ о жительствѣ евреевъ, Спб., 1902; бар. Нолькенъ, Разъясненія 1-го Общаго Собранія Прав. Сената и Госуд. Совѣта по дѣламъ земскимъ, городскимъ... о евреяхъ.; Ю. Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи, Записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также: графъ И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и Мысли, Спб., 1907); С. Познеръ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903; Труды губернскихъ комиссій по еврейскому вопросу (двѣ части), Спб., 1884; Печатные мате-

риалы Комитета о евреяхъ 1881; Печатные материалы Высшей Комиссiи по пересмотру дѣйствующихъ о евреяхъ въ Имперiи законовъ (см. Акты историческіе); Собраніе узаконеній и распоряженій правительства; Сборники постановленій по министерству народнаго просвѣщенія; статьи въ периодической печати—см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ (до 1889 г.).

Ю. Гессенъ и С. Познеръ. 8.

**Алексинъ**—уѣздн. гор. Тульской губерніи, находящейся внѣ черты еврейской осѣдлости. Въ 1897 г. изъ 3465 жит. евреевъ 56.—Ср. Насел. мѣста Россійск. Имперіи. 8.

**Алексота**—деревня Мариампольскаго уѣзда, Сувалкской губ. Въ 1825 г. владѣлецъ имѣній Фреда просилъ Варшавское правительство разрѣшить ему построить на личные средства для евреевъ его владѣній синагогу въ А.; разрѣшеніе было дано съ тѣмъ, чтобы новый божничный дозоръ завѣдывалъ лишь дѣлами религіознаго характера, и чтобы подати собирались по старому порядку. Въ 1897 году жителей 1069, изъ коихъ евреевъ 644, римск.-католи. 319.—Ср. Населенныя мѣста Россіи; Архивн. матеріалы. Ю. Г. 8.

**Алексотъ** (предмѣстье г. Ковно)—см. Ковно. 8.

**Алексѣвъ, Александръ**—крещеный еврей, писатель. Въ еврействѣ *Вульфъ Нахлассъ*, А. род. въ 1820 году въ объединѣвшей хасидской семьѣ, въ мѣстечкѣ Незаринецъ, Подольской губ.; взятый въ отрочествѣ въ школу малолѣтнихъ солдатъ (кантонисты), онъ былъ отправленъ въ Вольскъ (Саратовской губ.), гдѣ особенно успѣшно шло обращеніе еврейскихъ кантонистовъ въ христіанство; въ 1845 г. А. былъ крещенъ и принялъ новое имя и фамилію. Превратившись въ ревностнаго христіанина, онъ сталъ усердно обращать въ православіе, при содѣйствіи начальства и мѣстнаго общества, другихъ евреевъ-кантонистовъ; за эту миссіонерскую дѣятельность А. былъ произведенъ въ 1848 году въ унтеръ-офицеры, а черезъ три года получилъ высочайшую денежную награду. А. и въ дальнѣйшемъ продолжалъ эту дѣятельность, пока, не протудившись при конвоированіи партіи евреевъ-кантонистовъ (упалъ въ рѣку), сталъ плохо владѣть ногами и потому оставленъ отъ службы. Вскорѣ затѣмъ, случайно встрѣтившись со своимъ бывшимъ начальникомъ, полковникомъ, А. узналъ отъ него о производящемся въ Саратовѣ слѣдствіи по обвиненію мѣстныхъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ; увѣривъ полковника въ ложности обвиненія, А., по его рекомендаціи, былъ прикомандированъ къ чиновнику, производившему слѣдствіе, въ качествѣ эксперта. Несмотря на то, что руководитель дѣла явно стремился обосновать обвиненіе прерватнымъ толкованіемъ еврейскихъ книгъ и показаніями крещеныхъ евреевъ, А., вмѣстѣ со своимъ товарищемъ, упорно доказывалъ лживость навѣта. Когда (въ 1854 г.) рассмотрѣніе дѣла перешло въ вѣдѣніе особой «судебной комиссiи», А., уже совершенно не владѣвшій ногами, призжалъ къ предсѣдателю комиссiи, А. Гирсу, и увѣралъ его въ невиновности обвиняемыхъ (см. брошюру А. «Употребляють ли евреи христіанскую кровь съ религіозной цѣлью?», Новгородъ, 1886; попутно приведены свѣдѣнія о саратовскомъ дѣлѣ). Переселившись затѣмъ въ Новгородъ, А. сталъ писать здѣсь о евреяхъ. Являясь врагомъ еврейской религіи и стараясь убѣдить евреевъ въ томъ, что Иисусъ есть ожидаемый Мессія, А. въ своихъ сочиненіяхъ не огра-

ничивается миссіонерскими задачами; онъ порочитъ Талмудъ («Талмудъ разрѣшаетъ, при случаѣ, пользоваться христіанскимъ добромъ»), клеветаетъ на раввиновъ, какъ попустителей при совершеніи преступленій, обвиняетъ еврейское населеніе въ нежеланіи подчиняться государственнымъ законамъ (причемъ дѣлаетъ ссылку на то, что евреи спасали своихъ дѣтей отъ ужасной судьбы кантонистовъ), предостерегаетъ противъ расселенія евреевъ по странѣ и проч. Казарменная жизнь наложила свою печать на сочиненія А., человѣка вообще малообразованнаго: они грубо написаны; но именно эта внѣшняя упрощенность придаетъ клеветѣ убѣдительность въ глазахъ простаго читателя, которому сочиненія А., по своему изложенію, легко доступны. Эти качества, съ другой стороны, придаютъ извѣстную цѣнность его книжкѣ «Употребляють ли евреи христіанскую кровь?» въ дѣлѣ борьбы съ ритуальными цвѣтами.—Ср.: «Автобіографія христіанина изъ евреевъ», Новгородскія губ. вѣдом., 1868, 7, 9—11, 13, 15—19, 21, 23, 24; «Какъ смотрятъ евреи на нарушеніе госуд. законовъ», Духов. бесѣда, 1868, т. I, № 9; «Русское законодательство о евреяхъ и противодѣйствіе оному со стороны кагаловъ», Церковная лѣтопись, 1872, 45, 46; 1873. 43, 44; «Еврейскій кагалъ; его основы, задачи, агенты и сношенія», Странички, 1882, 6—8; Бывшій военный учитель изъ евреевъ, «О еврейскихъ братствахъ «Хевресъ», Дух. бес., 1869, 17—19, 22—25; «Богослуженіе, праздники и религіозные обряды нынѣшнихъ евреевъ», А. А. (бывшій въ жидовствѣ Вульфъ Нахлассъ), Новгородъ, 1861; 2-ое изд., 1863; 3-е изд., 1865; «Религіозная и обществ. жизнь соврем. евреевъ», Странички, 1881, 6—9. Перечень его сочиненій см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ на русск. яз., Спб., 1893 (вмѣсто ошибочно указанныхъ №№ 2832 и 7365, см. 2833а и 7370). Ю. Г. 8.

**Алексѣвъ, Иванъ Алексѣвичъ**—русскій государственный дѣятель, ум. въ 1816 г., въ званіи члена Государственнаго Совѣта; А. принадлежалъ къ числу либеральныхъ сановниковъ эпохи Александра I и не одобрялъ репрессивной политики противъ евреевъ, проектированной представителемъ до-александровскаго режима, Державинымъ. Въ 1796 г., будучи Новгородъ-Сѣверскимъ губернаторомъ, Алексѣвъ исходатайствовалъ, чтобы еврей-мѣщане, переселившіеся изъ Могильской въ Новгородъ-Сѣверскую губернію, вопреки закону, прикрѣпавшему всѣхъ вообще мѣщанъ къ данной губерніи, были оставлены на новомъ мѣстѣ. А. сыгралъ важную роль въ благопріятномъ разрѣшеніи вопроса о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень. Чтобы выяснить, возможно ли привести въ исполненіе законъ 1804 года о поголовномъ выселеніи евреевъ, государь поручилъ А., въ то время уже сенатору (архивъ Сената, 1804 года, дѣло № 423), ознакомиться на мѣстахъ съ положеніемъ вопроса, и если онъ найдетъ, что мѣру выселенія можно осуществить, то онъ уполномочивался дать соотвѣтствующее указаніе губернаторамъ; въ противномъ случаѣ онъ долженъ былъ представить государю свои объясненія по этому вопросу. А. не призналъ возможнымъ подвергнуть евреевъ выселенію, вслѣдствіе чего оно было отсрочено. Когда же въ 1809 г. для окончательнаго разрѣшенія этого вопроса и нѣкоторыхъ другихъ, касающихся евреевъ, былъ образованъ новый комитетъ подъ предсѣдательствомъ Попова (см. Еврейскій Комитетъ 1809 г.), А., будучи



назначенъ членомъ его, принявъ въ его занятіяхъ ближайшее значеніе; его перу принадлежитъ и всеподданнѣйшій докладъ комитета (напечатанъ въ Русск. Архивѣ, 1903 г., кн. II), призванннй выселеніе евреевъ неосуществимымъ и вреднымъ съ точки зрѣнія государственной экономіи.—Ср.: Перв. Полн. Собр. Зак., № 17605; 2-ое академическ. изд. сочиненій Державина, т. 6, стр. 650—51, 754; Н. Голыцинъ, Исторія русск. законод. о евреяхъ, стр. 556; Ю. Гессенъ, Евреи въ Россіи, стр. 320—327.

Ю. Г. 8.

**Алексѣй Михайловичъ**—царь Московскій (1645—1676), при которомъ началось постепенное отторженіе польскихъ территорій и, въ связи съ этимъ, вліяніе Руси на судьбы евреевъ. Дотогъ не знавшая евреевъ Московская Русь, не пускавшая въ свои предѣлы даже зайзжихъ еврейскихъ купцовъ изъ сосѣдней Польши, ограждалась отъ нихъ и въ первые годы царствованія Алексѣя Михайловича. Въ «Уложеніи» 1649 года запрещено «некрещенымъ иноземцамъ» держать у себя въ услуженіи русскихъ людей, подлѣ страхомъ «жестокаго наказанія» (ст. 20); «бусурманъ», который «русскаго человѣка къ своей вѣрѣ принудитъ и по своей бусурманской вѣрѣ обрѣчь», долженъ быть сожженъ огнемъ «безъ всякаго милосердія» (ст. 22). Тутъ имѣлись въ виду, повидимому, магометане, евреи и иновѣрцы вообще; статьи «Уложенія», не называя специально евреевъ, которыхъ въ тогдашней Руси почти не было, имѣютъ по отношенію къ нимъ скорѣе теоретическое значеніе. Скоро, однако, русскому царю пришлось встрѣтиться съ евреями въ дѣйствительной жизни, при необычной военной обстановкѣ. Казацкое возстаніе на Украинѣ въ 1648 г. роковымъ образомъ повело къ вмѣшательству Москвы въ польскія дѣла. Уже въ іюнѣ 1648 года, послѣ первыхъ вспышекъ украинскаго возстанія, путевльскій воевода Плещеевъ извѣщаетъ царя Алексѣя, что казаки избиваютъ «поляковъ и жидовъ»; въ январѣ 1649 г. царскій гонецъ Кунаковъ сообщаетъ о такихъ же кровавыхъ дѣлахъ въ Могилевской губерніи и въ Литвѣ. Царь послалъ приказъ воеводѣ Плещееву не допускать «всякихъ литовскихъ людей и евреевъ (бѣглецовъ изъ Польши) въ царскую сторону и отсылать ихъ отъ заставъ (Московской границы) назадъ» (5 іюня 1649 г.). Спустя четыре года, казацкій гетманъ Богданъ Хмѣльницкій далъ по всей Украинѣ дозвунгъ о соединеніи съ «царемъ восточнымъ» противъ Польши. Польша была объявлена война, и въ маѣ 1654 г. самъ царь Алексѣй отправился въ походъ. Послѣ вторженія московскихъ войскъ въ Бѣлоруссію евреи почувствовали тяжелую руку этихъ казацкихъ союзниковъ. По случаю присоединенія города Могилева на Дѣвирѣ къ Россіи, царь, по ходатайству мѣстнаго православнаго населенія, отдалъ приказъ: «А жидомъ въ Могилевѣ не быти и житія никакова не имѣти» (15 сент. 1654 г.); послѣ изгнанія евреевъ изъ города приказано было половину ихъ домовъ отдать въ ратушу, а другую половину оставить для служилыхъ царскихъ людей и войска. Несмотря на эти строгости, въ Могилевѣ еще осталась группа евреевъ, которая ждала спасенія отъ приближавшагося польскаго войска Радзивилла; когда расчеты евреевъ обнаружили, начальникъ мѣстнаго русскаго гарнизона Поклонскій велѣлъ евреямъ выбраться изъ города, а тамъ его солдаты перебили всѣхъ, кромѣ немногихъ, изъявившихъ готовность креститься (1655). Во время трехмѣсячной осады русскими города Витебска, еврей

вмѣстѣ съ поляками храбро оборонялись противъ непріятели, строили укрѣпленія и отражали штурмы; когда же городъ былъ взятъ, русскій воевода Шереметевъ, по приказу царя А. (2 апрѣля 1655 г.), поступилъ съ евреями, какъ съ военноплѣнными: ихъ отправили вмѣстѣ съ поляками сперва въ Новгородъ, гдѣ содержали въ тюрьмѣ, затѣмъ перевезли въ Казань. Другая партія плѣнныхъ евреевъ, присланная воеводою Трубецкимъ (повидимому, изъ Малороссіи), очутилась въ Калугѣ, и царь приказалъ отправить ихъ весною 1655 г. въ Нижній Новгородъ вмѣстѣ съ ссыльными литовцами (всего 108 семействъ и 24 одинокихъ). Въ августѣ 1655 г. казацко-московское воинство устроило избиеніе поляковъ и евреевъ въ Вильнѣ; къ счастью, большая часть еврейскаго населенія успѣла еще до нашествія непріятели бѣжать изъ города. Спустя три года, во время московско-шведскаго нашествія, виленскій магистратъ и мѣщане-христіане свели свои давние счеты съ евреями, исходатайствовавъ у Алексѣя Михайловича привилегію, въ которой, между прочимъ, значилось: «Жидовъ бы изъ Вильны выслать на житье за городъ» (30 іюня 1658 г.). По окончаніи войны, когда всѣ названные бѣлорусскіе и литовскіе города отошли обратно къ Польшѣ, нашествіе московскихъ царскихъ войскъ на районъ еврейской осѣлости оставило по себѣ только тяжелое воспоминаніе. Болѣе продолжительныя послѣдствія имѣла враждебная евреямъ московская политика для тѣхъ частей Малороссіи (лѣвобережной Украйны), которые отошли отъ Польши къ Россіи въ силу Андрусовскаго договора 1667 года. Договоръ предоставлялъ евреямъ перешедшихъ къ Россіи областей свободный выборъ: либо перейти въ сосѣднюю польскую Украйну (правобережную), либо оставаться «въ сторону его царскаго величества», т. е. въ Московской части Малороссіи; только еврейки (крещенныя), вышедшія замужъ за русскихъ людей, должны остаться при мужьяхъ въ присоединенномъ краѣ. Дозволеніе евреямъ остаться на прежнихъ мѣстахъ въ Малороссіи не предрѣшало, однако, вопроса о правѣ пребыванія ихъ въ коренныхъ областяхъ Россіи. Возможно, что на первыхъ порахъ не очень зорко слѣдили за еврейскими купцами, прїѣзжавшими въ Москву. Этимъ объясняется утвержденіе англичанина Самуила Коллинса (въ сочиненіи «Нынѣшнее состояніе Россіи», 1666), что евреи съ недавняго времени размножились въ Москвѣ и при дворѣ. Покровителемъ евреевъ называли лекаря Стефана фонъ-Гадена, выкреста изъ евреевъ, германскаго выходца, состоявшаго при московскомъ дворѣ въ 1672—74 гг. Это снисходительное отношеніе къ нарушенію евреями стараго запрета—проживать и торговать въ столицѣ Святой Руси—проявлялось въ единичныхъ случаяхъ. Торговый уставъ 1667 г. ввелъ много стѣсненій для иноземной торговли въ Москвѣ вообще. Прїѣзжавшіе въ Россію иноземцы не имѣли права продавать свои товары въ розницу и ѣздить съ ними по ярмаркамъ. Въ Москву и другіе внутренне города пропускались только тѣ иноземцы, у которыхъ были царскія грамоты за красною печатью. «Жиды» въ царствованіе Алексѣя Михайловича—говоритъ русскій историкъ Соловьевъ—умѣли добыть себѣ такія грамоты за красною печатью. Они прїѣзжали въ Москву съ сукнами, жемчугомъ и другими товарами и получали комиссіи отъ Двора. Такъ, въ 1672 г. шкловскіе еврей, Самуилъ Яковлевъ съ товарищами, опущены были изъ Москвы

за рубежь для покупки венгерскаго вина». Эти единичныя льготы въслѣдствіи прекратились. Уже въ годъ смерти царя Алексѣя, преемникъ его Феодоръ издалъ приказъ: не пропускать изъ Смоленска въ Москву евреевъ, приѣзжающихъ туда «утайкою» съ товарами. Тайный провозъ товаровъ вызывался, повидимому, не контрабандными цѣльями, а препятствіями, которыя власти чинили пропуску самихъ купцовъ въ столицу; это видно изъ объясненія въ томъ-же приказѣ: «По указу великаго Государя евреяне съ товары и безъ товаровъ изъ Смоленска пропускать не велѣно» (12 сент. 1676 г.). Такимъ образомъ, еще въ послѣдніе годы царствованія Алексѣя Михайловича возникла въ Россіи первая черта осѣдлости для евреевъ, оставшихся въ значительномъ числѣ въ присоединенномъ къ царской землѣ Малороссійскомъ краѣ. — Ср.: Полн. Собр. Зак., т. I, №№ 1, 135, 148, 232, 398, 441, 662; Левада, Сборникъ законовъ о евреяхъ, №№ 1—7 (Спб., 1874); Регесты и надписи: сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи (т. I, Спб., 1899; т. II—печатается: взято изъ корректурныхъ листовъ), №№ 757, 877, 904—05, 906, 910, 954—58, 961, 966, 969, 971, 1052, 1055, 1140, 1156; Kraszewski, Wilno etc., т. II; Фининъ, Kiria Neemalah, стр. 11; Соловьевъ, Исторія Россіи, кн. III, стр. 723; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., III, 288, 291, 335; Градовскій, Торговья права евреевъ въ Россіи (Спб., 1888), стр. 2—28 (книга, совершенно искажающая историческую перспективу въ цѣляхъ весьма сомнительной апологиза—доказательства въѣротерпимости старо-московской полетики); Рихтеръ, Исторія медицины въ Россіи (М., 1814), т. II, 260—64.

С. Дубновъ, 5.

**Алексѣй, протополь** — русскій священникъ, одинъ изъ первыхъ и наиболѣе активныхъ пропагандистовъ «ереси жидовствующихъ» въ концѣ XV вѣка. Онъ отпалъ отъ православія подъ влияніемъ извѣснаго еврея Схарія (см.), изъ Кіева прибывшаго въ Новгородъ въ 1470 году. А., соблюдая внѣшнимъ образомъ обряды православной вѣры, сталъ ревностнымъ поклонникомъ иудейства и успѣшно развивалъ свою тайную миссіонерскую дѣятельность среди всѣхъ классовъ населенія, въ особенности среди духовенства. Проповѣдуемое имъ ученіе, что законъ Моисеевъ есть единый Божественный, что исторія Спасителя выдумана и Христосъ еще не родился, что не должно поклоняться иконамъ и проч., его нападки на жадность и корыстолюбіе духовенства—послужили, повидимому, началомъ такъ называемой «ереси жидовствующихъ». Среди своихъ единомышленниковъ А. называлъ себя Авраамомъ, а жену свою Саррою. Во время посѣщенія Новгорода великимъ княземъ Московскимъ Иваномъ Васильевичемъ въ 1480 г. А. и его другъ и единомышленникъ, попъ Діонисій, очень понравились великому князю; онъ ихъ взялъ съ собою въ Москву и назначилъ А. протоиереемъ собора Успенскаго, а Діонисія протоиереемъ Архангельскаго. Съ ними перешелъ туда и расколъ. А. пользовался особенной милостію вел. князя и имѣлъ къ нему свободный доступъ. Въ Москвѣ А. удалось обратитъ въ новую секту Симоновскаго архимандрита Зосиму, инока Захарія, дьяка великокняжескаго Феодора Курицына, невѣстку великаго князя княгиню Елену и много другихъ знатныхъ лицъ. А. до самой смерти пользовался расположеніемъ вел. князя и умеръ года два до 1490 г., когда состоялся «соборъ на еретиковъ»,

послѣ котораго и начались преслѣдованія «жидовствующихъ» (см. Жидовствующихъ, ересь). — Ср.: Карамзинъ, Исторія Госуд. Россійскаго, VI, 184—187 (1817 г.); Н. Рудневъ, Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви отъ Владимира Великаго до Иоанна Грознаго, стр. 93—95 (1838); Н. Костомаровъ, Русская исторія, т. I, 327—28 (изд. второе); J. E. I, 336.

**Алеметъ** (Аламетъ)—1. Сынъ Бехера и внукъ Вениамина (I Хрон., 7, 8).—2. Потомокъ Саула (I Хрон., 8, 36).

**Аленицынъ, Владиміръ Дмитріевичъ** — статистикъ (и зоологъ по образованію), старшій редакторъ Петербургскаго Центральнога Статистическаго Комитета и членъ Статист. Совѣта Минист. Внутр. Дѣлъ. По порученію Высшей Комиссіи для пересмотра дѣйствующихъ о евреяхъ въ имперіи законовъ («Паленская Коммиссія»), функционировавшей съ 1883 по 1888 г., А. обработалъ статистическіе матеріалы: 1) Еврейское населеніе и землевладѣніе въ юго-западныхъ губерніяхъ Европейской Россіи, входящихъ въ черту еврейской осѣдлости (Статистическій временникъ Росс. Имперіи, серія III, выпускъ 2, Спб., 1884), и 2) Еврейскія питейная торговля въ Россіи, (тамъ же, вып. 9, Спб., 1886 г.).

**Алену** (אלֵנוּ)—заключительная молитва въ ежедневной литургіи большинства еврейскихъ общинъ, носящая названіе по первому слову «алену», что означаетъ «на насъ (возложено)» или «намъ надлежитъ». Это—одна изъ самыхъ возвышенныхъ молитвъ еврейской литургіи. Исторія этой молитвы достойна быть отмѣченной, какъ весьма сходная съ судьбами народа, сочинившаго ее. Она нерѣдко бывала объектомъ клеветническихъ измышленій и преслѣдованій, результатомъ чего явились частичныя измѣненія въ текстѣ ея изъ-за страха предъ официальной цензурою. Въслѣдствіе такихъ измѣненій не представляется возможнымъ точно изложить первоначальный текстъ этой молитвы. Для восстановленія первоначальнаго текста ея приходится прибѣгнуть къ содѣйствию древнихъ фоліантовъ и рукописей. Слѣдующій текстъ представляетъ собою буквальный переводъ съ оригинала, насколько его можно было возстановить: «Намъ надлежитъ воздавать хвалу Царю вселенной, славить Творца мірозданія (за то), что Онъ не сотворилъ насъ подобными народамъ земли и не поставилъ насъ наравнѣ съ племенами ея, что не сравнилъ нашего удѣла съ ихъ удѣломъ и жребія нашего съ жребіемъ ихъ сомнища... Ибо они поклоняются суетѣ и ничтожеству и молятся богу, который не въ состояніи помочь... Мы же преклоняемъ колѣна, поклоняемся и воздаемъ хвалу предъ Царемъ надъ царями царей, святъ Онъ, да будетъ Онъ благословенъ. Онъ простеръ небеса и утвердилъ землю. Престоль славы Его высоко на небесахъ и чертогъ всемогущества Его въ высреннихъ высотахъ. Онъ Богъ нашъ и нѣтъ другого. Воистину, Онъ Царь нашъ, нѣтъ никого, кромѣ Него, какъ сказано въ Его Торѣ: «Знай же нынѣ и запечатлѣй въ сердцѣ своемъ, что Господь Богъ на небесахъ вверху и на землѣ внизу; нѣтъ другого». Посему мы уповаемъ на Тебя, Господь Богъ нашъ, что скоро увидимъ славу могущества Твоего, что будетъ уничтожена скверна съ лица земли, и плоды будутъ истреблены, дабы міръ возродился въ царствѣ Всемогущаго и чтобы всѣ сыны плоти зывали къ имени Твоему, чтобы обратились къ Тебѣ всѣ нечестивцы на землѣ. Да узнаютъ

и поймутъ всѣ обитатели вселенной, что передъ Твоего и да воцаришься Ты надъ ними вскорѣ Тобою должно преклоняться всякое колѣно и во вѣки вѣковъ. Ибо царство принадлежитъ Тебѣ клясться всякій языкъ. Передъ Тобою, Тебѣ, и во вѣки вѣковъ Ты будешь царствовать Господь Богъ нашъ. да преклонятся и падутъ во славу, какъ сказано въ Торѣ Твоей: «Господь ницъ, и твоему славному имени воздадутъ хвалу. будетъ царствовать во вѣки вѣковъ». И сказано Да признаютъ всѣ (надъ собою) иго царствія (еще): «И будетъ Господь царемъ надъ всей вселен-

## АЛЕНУ.

### Старинный мотивъ.

С. ГУРОВИЧЪ.

*Pegit. ad libitum.*



O . le . nu Ahi .

P . schab be . ach la . a doin ha . koji lo . ses gdu .

lo Pja . rer b . re . schis Ahi .

sch - lo o . so . nu k' . go . je

ho . a ro rós, W'lo so . mo nu k'miseh . pe . chojs ho a do mo, sche .

lo soin chel . ke . nu ko . hein W'go . ro . le nu k'chol ha . mo . nom

ХАЗАНЪ. *tr* МОЛЯЩЕСЯ.

Wa . a . nâch . nu Ahi .

ХАЗАНЪ: МОЛЯЩЕСЯ.

-ko - p' im Ahi .

ХАЗАНЪ.

U - mischtach Wim u mo

*dim.* Ah . *ff dim.* lif . nej me lech

lif . nej me lech

ной; въ сей день Господь будетъ единъ и имя Его едино.—Молитва эта, очевидно, первоначально приносилась колѣнопреклоненно всею общиною передъ оставленіемъ ея храма Божія, или же непосредственно за благословеніемъ священниковъ (кагановъ). Въ торжественныхъ выраженіяхъ (заимствованія сдѣланы изъ Второзаконія, 4, 39; Исаи, 30, 7; 45, 23; 51, 13; Иерем., 10, 6—16) молящіеся исповѣдывали вѣру свою во Владыку вселенной и высказывали надежду въ наступленіе Его царствія, когда всѣ народы-идолопоклонники познаютъ Его истину. Неупоминаніе личности Мессіи при высказываніи надежды на наступленіе мессіанскаго времени указываетъ на составленіе молитвы въ дохристианскую эпоху, а титулъ «Царь надъ царями царей» (употребляется пророкомъ Данииломъ, 2, 37)—указываетъ на эпоху персидскихъ царей, которые носили титулъ царя царей.—Молитва «Алену» была уже въ употребленіи, когда къ ней присоединены были три отдѣла новгородной литургіи: малхютъ (прославленія Бога, какъ царя), зихронотъ (Божественныя воспоминанія) и шофротъ (трубныя звуки); молитвы эти, вѣроятно, первоначально приносились хасидеями (вадикимъ) въ дни общественныхъ постовъ (см. Таанитъ, II, 3, и Рошъ га-Шана, IV, 5, 6). Цунцъ и его послѣдователи, приписывающіе составленіе этой молитвы амораю III вѣка Раву (см. Абба Арика) на томъ основаніи, что въ его школѣ еврейская литургія пробрѣла свою настоящую форму, упустили изъ виду то обстоятельство, что молитва Алену не находится ни въ какой связи съ остальной новгородной литургіей, приписываемой этому же амораю. Существуетъ наивное преданіе, дошедшее до насъ отъ Симона бенъ-Цемаха Дурана въ его респонсахъ, отъ Элазара изъ Вормса въ его «Рокеахъ» и другихъ, что молитва А. была сочинена Иисусомъ Навиномъ при его вступленіи на землю Ханаанскую. Манассе бенъ-Израиль въ своихъ *Vindiciae judaeorum*, IV, 2 приписываетъ составленіе этой молитвы племямъ Великаго Собора (Квесотъ га'гдола). Моисей Мендельсонъ въ своей запискѣ (см. ниже) считаетъ Алену древнѣйшей молитвой еврейскаго народа, видя доказательство составленія ея въ дохристианскую эпоху въ томъ, что въ ней не упоминается о возстановленіи храма и государства, о чемъ не преминули бы упомянуть, если бы она была составлена послѣ разрушенія храма и паденія Іудей. Молитва эта, говоритъ Мендельсонъ, безусловно была составлена во время мирной жизни евреевъ въ собственной странѣ. То обстоятельство, что ни Маймонидъ, ни Абударгамъ не упоминаютъ объ отдѣльномъ произнесеніи «Алену» при окончаніи ежедневнаго богослуженія, какъ это дѣлаетъ Махзоръ Витри, доказываетъ только, что молитва эта не всегда составляла часть богослуженія. Съ другой же стороны, не подлежитъ сомнѣнію, что въ эпоху среднихъ вѣковъ молитва А. произносилась съ особою торжественностью и благоговѣніемъ. Іосифъ Гакогенъ рассказываетъ слѣдующее въ своемъ «Ешек ha-Vascha» (изд. Винара, стр. 31), основываясь на документахъ той эпохи: «Во время преслѣдованій евреевъ въ Блуа, во Франціи, въ 1171 г., когда многие учителя закона погибли мучениками на висѣлицѣ, одинъ изъ очевидцевъ казни писалъ рабби-Якову изъ Орлеана, что смерть святыхъ сопровождалась дивнымъ пѣніемъ, раздававшимся въ ночной ти-

шинѣ, и заставлявшимъ христіанъ, слышавшихъ это пѣніе издали, восхищаться мелодичными звуками, подобныя которымъ они никогда раньше не слышали». Впослѣдствіи было установлено, что святымъ мученикамъ «Алену» служила предсмертной пѣсней. Весьма вѣроятно, что въ тѣ ужасныя дни мученики обычно пѣли ее, дабы нѣсколько облегчить свою предсмертную агонию. Этотъ фактъ послужилъ подходящимъ предлогомъ для враждебныхъ дѣйствій со стороны христіанъ, видѣвшихъ въ молитвѣ А. злую выходку противъ церкви, Спаситель которой характеризовался тамъ, какъ «богъ, который не въ состояніи помочь», и какъ «суета и ничтожество». Въ 1399 г. Песахъ Петеръ, крещенный еврей, зашелъ такъ далеко, что сталъ утверждать, что въ словѣ רַחֵם (и ничтожество) имѣется намекъ на Иисуса Христа (יְשׁוּעָה), такъ какъ буквы обоихъ словъ при арифметическомъ ихъ сложении даютъ одинаковое число—316. Антоній Маргарита въ 1530 году предъявляетъ то же обвиненіе въ книгѣ, озаглавленной «Еврейская вѣра». Семьдесятъ лѣтъ спустя, перешедшій въ христіанство Самуилъ Фридрихъ Бренцъ говоритъ о томъ-же въ книгѣ, которой имъ дано характерное названіе «Judischer abgestreifter Schlangenbalg». Выдающіеся раввины Липманъ Мюльгаузенъ въ своемъ «Nizzachon» (1410) и Соломонъ Цеви Уффенгаузенъ въ своемъ «Judischer Theriak» (1615) напрасно протестовали противъ такого искаженія смысла древней молитвы, составленной задолго до рожденія Христа и имѣвшей въ виду только идолопоклонниковъ. Даже ученый Буксторфъ, въ своей «Bibliotheca Rabbinica» повторяетъ то же самое обвиненіе. Его успѣшно опровергъ Манассе бенъ-Израиль, посвятившій въ своихъ «Vindiciae judaeorum» цѣлую главу молитвѣ «Алену»; онъ рассказываетъ между прочимъ, что султанъ Селимъ, при чтеніи молитвы А. въ турецкомъ переводѣ еврейскаго молитвенника, преподнесеннаго ему его врачомъ Моисеемъ Гамономъ, сказалъ: «Воистину, молитва эта годится для всякихъ случаевъ; нѣтъ надобности въ другой». Въ 1703 году два крещенные еврея въ Пруссіи, Венцель и Кацъ, возобновили обвиненіе противъ молитвы А., какъ антихристіанской. По приказанію короля Фридриха I, было произведено слѣдствіе съ допросомъ раввиновъ и представителей еврейскихъ общинъ, которые отрицали антихристіанскую тенденцію молитвы. Тѣмъ не менѣе король приказалъ слѣдить за тѣмъ, чтобы евреи при чтеніи этой молитвы не произносили нѣкоторыхъ словъ шоиотомъ и не отплеывались: для этого за синагогами были учреждены полицейскій надзоръ. Спустя нѣсколько лѣтъ обвиненіе повторилось въ книгѣ Эйзенмегера (*Entdecktes Judenthum*, I, 84), который указываетъ на то, что слова: «они поклоняются богу, который не въ состояніи помочь» сопровождались отплеываніемъ, какъ выраженіемъ крайняго презрѣнія, и утверждаетъ, что при этомъ имѣется въ виду Иисусъ Христосъ. Однако, еще раньше нѣкоторые раввины отмѣнили не совѣстѣмъ пристойный обычай отплеыванія при произнесеніи этой молитвы. Но обвиненіе не прекратилось: профессоръ Кинке, правительственный инспекторъ кенигсбергской синагоги, въ запискѣ, представленной правительству въ 1777 году, возобновилъ это обвиненіе. Моисей Мендельсонъ въ контръ-запискѣ, представленной также правительству, опровергъ обвиненіе; въ результатѣ всего дѣло было сдано въ архивъ, несмотря на

протестъ Кинке. Обѣ записки эти были впоследствии опубликованы кенигсбергскимъ пасторомъ Л. Е. Боровскимъ въ 1791 г. (см. Мендельсонъ, *Gesammte Schriften*, VI, 418; Jost, *Geschichte der Israeliten*, IX, 38). Обычай отплевыванія имѣлъ свой прецедентъ. Въ эпоху основанія христіанской церкви новообращаемые передъ крещеніемъ должны были при окончаніи богослуженія публично исповѣдаться, сначала поворачиваясь назадъ, отказываясь отъ царства сатаны и при этомъ отплевываясь, въ знакъ крайняго презрѣнія, а затѣмъ, обращаясь впередъ, во имя Создателя міра и человѣка, они приносили присягу въ вѣрности Христу, Сыну Божьему (см. Гефлингъ, *Taufe*, I, 381). Весьма вѣроятно, что молитва обѣ обращенія къ Богу всѣхъ языческихъ народовъ, заключающаяся во второй части «Алену», имѣетъ нѣкоторую связь съ обычаемъ, практиковавшимся церковью,—принимать въ общину прозелитовъ при окончаніи богослуженія.—Ср.: Цунцъ, *Gottesd. Vorträge*, стр. 399; *Litteraturblatt des Orients*, 1846, стр. 50—76; Brück, *Rabbinische Ceremonialbräuche*, стр. 55—58; *Hamburger, Realencyclopädie für Bibel und Talmud*, дополнение II, 6; Grätz, *Geschichte der Juden*, VIII, 76, X, 303; 310; Mendelssohn, *Gesam. Schriften*, VI, 418; Jost, *Geschichte der Israeliten*, IX, 38; I. H. Weiss, въ *Иешурунь Кобака*, 1864, стр. 168—171; J. E. I, 336—38.

**Алену** (композиція къ молитвѣ того же имени)—традиціонная мелодія, сопровождающая молитву А. Здѣсь на первомъ планѣ обращаютъ на себя вниманіе вступительная фраза, повторяемая нѣсколько разъ, добавочная мелодія изъ вступленія кантора къ такъ наз. Амидѣ (см. Шмоне эсре) и нѣкоторые отзвуки изъ Коль-Нидре (см.). Естественно, что, при такомъ обиліи темъ, канторы охотно разрабатываютъ композицію А., внося въ нее много субъективизма. Выше, на стр. 846, приведена композиція, принадлежащая перу С. Гуровича, дирижера хора С.-Петербургской главной синагоги.—Ср. J. E. I, 338.

**Алеппо** (по-арабски Haleb, по-еврейски חלב, но большей частью חלב ארם)—городъ древней и современной Сиріи, столица турецкаго вилайета того же имени, между рѣками Оронтомъ и Евфратомъ; расположенъ въ 70 миляхъ на востокъ отъ Александретты, его приморской гавани на Средиземномъ морѣ. Въ древности А. былъ важнымъ торговымъ центромъ, такъ какъ лежалъ на пути въ Багдадъ и южную Персію; одно время его населеніе простиралось до 200.000 душъ. Находясь на разстояніи десяти дней пути къ сѣверу отъ Дамаска, А. считался въ раввинскихъ бракоразводныхъ законахъ самымъ сѣвернымъ пунктомъ, куда палестинскій еврей могъ отправляться, продолжая считаться официально въ предѣлахъ своего отечества. Южнымъ пунктомъ этой площади была Александрія въ Египтѣ. Еще въ XVI в. одинъ изъ путей въ Индію велъ черезъ А., и это обстоятельство сильно привлекало сюда евреевъ, отправлявшихся на Востокъ. Несмотря на то, что алеппская синагога имѣетъ въ настоящее время много приспособъ въ современномъ стилѣ, аббатъ Chagnot держится того мнѣнія, что отдѣльныя части ея воздвигнуты еще въ IV столѣтіи. Она сохранила много надписей; одна изъ нихъ вырѣзана на стѣнахъ, другія написаны красками; наиболѣе раннія отъносятся къ 833, самая поздняя—къ 1861 году. Надпись 833 года сохранилась въ капеллѣ (קבר)

и гласитъ, что послѣдняя построена Али бенъ-Натанъ бенъ-Мабасеромъ бенъ-гъмп. Годъ сооруженія, по обычаю, изображенъ буквами, расположенными въ видѣ библейскаго изреченія. Извѣстный путешественникъ Веніаминъ Тудельскій, посѣтившій Алеппо въ 1173 г., нашелъ тамъ еврейскую общину изъ 1500 душъ, съ тремя выдающимися раввинами во главѣ. Другой путешественникъ, Петахія изъ Регенсбурга, былъ въ А. около того-же времени (ок. 1180 г.) и подтверждаетъ свѣдѣнія Веніамина. Слуга полвѣка, А. посѣтилъ во время своихъ странствованій поэтъ Алхаризи, рассказывающій объ этомъ городѣ въ своихъ макамахъ «Тахкемони» (гл. 18, 46, 47, 50). Въ 1196 г. виднымъ представителемъ алеппской общины былъ Іосифъ ибнъ-Акниъ (см.), ученикъ Маймонида, которому послѣдній посвятилъ свой «Moreh Nebuchim». Жили въ А. въ то время еще многіе ученые мужи, врачи и поэты. Алхаризи былъ невысокаго мнѣнія объ алеппскихъ стихотворцахъ, изъ которыхъ онъ называетъ нѣкогого Іосифа бенъ-Цемаха, «хорошаго человѣка, но плохого стихотворца», и другихъ.—Въ 1401 году еврейскій кварталъ Алеппо вмѣстѣ со всѣмъ городомъ былъ разрушенъ Тамерланомъ, и еврейскій мученикъ погибъ здѣсь послѣ семидесятидневнаго поста. Самуилъ Даниадо въ XVI в. и Хаймъ Когенъ въ XVII в. были видными представителями литературы. Сочиненіе послѣдняго «Мекоръ Хаймъ» было напечатано въ Константинополѣ въ 1649 г., а въ 1650 г.—въ Амстердамѣ, въ типографіи Манассе бенъ-Израиля. Въ теченіе четырехъ столѣтій кохинскіе евреи (въ Индіи) имѣли близкія сношенія съ алеппской общиной. Вессели въ своемъ изданіи путешествія Фаррисола опубликовалъ въ видѣ приложенія письмо Іезекииля Рехабы къ Тобію Боасу, въ которомъ рассказывается, какъ его отецъ попалъ въ Кохинъ въ 1646 г. Такія же сношенія существовали между общиной Алеппо и Италией, гдѣ часто печатались книги алеппскихъ авторовъ. Весьма важный ритуальъ алеппской общины былъ недавно открытъ А. Берлинеромъ и описанъ имъ въ его «Aus meiner Bibliothek».

Въ настоящее время въ А. насчитывается около 10.000 евреевъ, платящихъ поголовную подать турецкому правительству. Кромѣ многихъ первоначальныхъ школъ стараго типа, въ которыхъ преподаются какъ древнееврейскій, такъ и арабскій языки, здѣсь имѣется и школа для мальчиковъ, основанная «Alliance Israélite Universelle» въ 1869 году, съ 250 учениками, изъ которыхъ 96 платныхъ. Кромѣ того, тамъ имѣется школа для дѣвочекъ съ 195 ученицами, изъ которыхъ 79 платныхъ. Послѣдняя основана въ 1899 году. Что касается одежды, то алеппскія еврейки исполнѣ подражаютъ своимъ магометанскимъ соседямъ: онѣ носятъ длинный черный плащъ, покрывающій ихъ съ головы до ногъ и оставляющій открытымъ лишь лицо. Только въ школѣ Alliance'a дѣвушки одѣваются въ европейское платье. Городъ очень бѣденъ книгами, но зато изобилуетъ манускриптами. Недавно здѣсь въ теченіе двухъ недѣль было собрано 15 еврейскихъ рукописей. Одна изъ нихъ содержитъ unicum—сборникъ свѣтскихъ стихотвореній Элеазара га-Бабли, составленный, вѣроятно, въ Алеппо (Jew. Quart. Rev., XI, 682). Печатный станокъ для еврейскихъ книгъ появился въ А. въ 1898 г. Въ частной библиотекѣ найдена массоретская Библия, оконченная въ 1307 году; въ этой библиотекѣ имѣется также каббалистическое произведеніе

לרל תב, написанное в Кохинъ в 1497 г. Главной достопримечательностью города является вышеупомянутая древняя синагога с ее обстановкой. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе стоящая на возвышеніи кафедра, называемая «кресломъ Іліи» (пророка). Центральное зданіе окружено нѣсколькими пристройками; одна изъ нихъ находится на западѣ, позади кивота, и соответствуетъ капеллѣ Богоматери въ европейскихъ соборахъ. Это—мрачный ковчегъ съ каменнымъ саркофагомъ, въ которомъ сохранились четыре манускрипта Библии—гордость алеппскихъ евреевъ. Съ благоговѣніемъ, почти суевѣрнымъ, относятся здѣсь къ хранящемуся въ Алеппо манускрипту Библии, носящему имя Аарона бенъ-Ашера; на немъ имѣется надписъ, гласящая, что онъ принадлежалъ первоначально תלל לוז (т. е. раввинистамъ) изъ Иерусалима, а затѣмъ былъ переданъ въ иерусалимскую синагогу въ Каирѣ; раньше же принадлежалъ одному изъ жителей Бассоры и караимской общинѣ въ Иерусалимѣ. Судя по формѣ буквъ и акцентамъ, кодексъ едва ли былъ написанъ ранѣе XI вѣка. Три другихъ манускрипта содержатъ: 1) Пятикнижіе (текстъ и таргумъ) со всѣми масоретскими примѣчаніями, законченное (вѣроятно, въ Италіи) 15-го таммуса 1101 г. (1341); 2) Пятикнижіе съ комментаріями Раши на поляхъ и различными примѣчаніями Ибнъ-Эзры, Нахманида и Иосифа Каро; 3) большое, прекрасно иллюстрированное масоретское Пятикнижіе съ Гафтаротъ и пятью Мегилоотъ. Синагога въ А. является также мѣстомъ сходокъ для прихожанъ. Въ верхнемъ этажѣ помещается раввинское училище съ бібліотекой на деревнееврейскомъ языкѣ. Подъ самой крышей одной капеллы хранится «гениза» (собраніе ветхихъ рукописныхъ фрагментовъ); отсюда во время бездождя сметается пыль, которая перевозится съ установленными церемоніями на еврейское кадище, гдѣ и закапывается въ присутствіи толпы, при горячихъ молитвахъ о испосланіи дождя.—Ср.: Э. Адлеръ, въ Jew. Enc. I, 338—40; Вениаминъ Тудельскій, Massaoth Benjamin; Цетахія Регенсбургскій, Sibub Rabbi Petachiah; Alcharizi, Tachkemoni, passim. 5.

**Алетрино, Арнольдъ**—врачъ и профессоръ криминальной антропологии въ Амстердамскомъ университетѣ, род. въ Амстердамѣ въ 1858 году А. является однимъ изъ виднѣйшихъ представителей голландской антропологической школы, совершенно расходящейся по своимъ методамъ со школой французскихъ и итальянскихъ ученыхъ. Изъ напечатанныхъ А. въ «Psychologische en Neurgalische Bladen» статей, отмѣтимъ: «Over Uranisme» въ 1897 г., «Over Elmira Reformatory», «Beschouwingen over de Vrouwkwestie» въ 1898 г. и «Over Ontoereken baarheid» въ 1899 г. Въ 1898 г. А. выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ сборникъ статей по криминальной антропологии. Онъ извѣстенъ также въ качествѣ беллетриста, принадлежащаго къ современной реалистической школѣ, процвѣтающей въ Голландіи съ 1880 года. Кромѣ множества мелкихъ вещей А., напечатанныхъ въ первомъ ежемѣсячномъ органѣ этой школы—«De Nieuwe Gids»—отдѣльными изданіями вышли: «Uit den Dood», 1890; «Zuster Bertha», 1891; «Martha», 1895, и сборникъ мелкихъ рассказовъ, 1895 г. [J. E. I, 341]. 6.

**Алессандриѣ**—укрѣпленный городъ въ сѣверной Италіи, основанный въ 1168 г. Первые упоминанія о еврейской общинѣ въ А. относятся къ послѣднимъ годамъ 15-го столѣтія, къ пе-

риоду послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, когда впервые появляется въ городскихъ записяхъ имя Клемена (Калонимоса) Когена Витали изъ Валенсіи. Алессандриѣ находилась въ зависимости отъ Милана, и когда Миланъ попалъ въ руки императора Карла V, евреи сразу почувствовали нетерпимость новаго суверена. Иосифъ Гакогенъ рассказываетъ въ своемъ «Emek ha-Vasha, что въ 1558 г., когда инквизиторы конфисковали множество еврейскихъ книгъ и требовали за нихъ большой выкупъ, евреи Алессандриѣ обратились къ миланскому губернатору герцогу Свеса, прося о возвращеніи ихъ собственности, и герцогъ немедленно распорядился о возвращеніи книгъ. Въ царствованіе Филиппа II Испанскаго, губернатору Милана было приказано изгнать изъ герцогства всѣхъ евреевъ (1566 г.). Но ничего не было предпринято для исполненія этого декрета до 1592 года. Около этого времени рабби Самуиль Когенъ изъ Алессандриѣ отправился въ Испанію, чтобы просить короля за своихъ притѣсняемыхъ соплеменниковъ. Онъ имѣлъ успѣхъ у нѣкоторыхъ вліятельныхъ придворъ лицъ и даже приобрѣлъ благосклонность короля Филиппа II, который отмѣнилъ декретъ объ изгнаніи, изданный въ 1566 году. Въ эту эпоху въ Миланскомъ герцогствѣ насчитывалось евреевъ: въ Кремонѣ 456, въ Лодии 130 и въ Алессандриѣ 103 чел. При всей своей малочисленности, еврейская община въ А. всегати играла роль культурнаго центра. Историкъ Гедалия ибнъ-Яхья провелъ въ этомъ городѣ время отъ 1576 до 1558 года, и здѣсь онъ началъ писать нѣкоторыя свои произведенія (см. его Schafschel ha-Kabbala, изданное въ Венеціи, стр. 67—68). Однако въ 1597 году еврейское населеніе названныхъ трехъ городовъ Миланскаго герцогства сократилось до нѣсколькихъ семействъ въ каждомъ. Дальнѣйшая судьба общины мало известна, кромѣ того факта, что приблизительно въ серединѣ XVII вѣка городъ былъ обязанъ своимъ спасеніемъ лояльности одного еврея, изобрѣтшаго новый способъ очищенія пороха. Изобрѣтателя пригласили въ А. съ предложеніемъ примѣнить свое изобрѣтеніе для защиты города, которому французы подъ предводительствомъ герцога Моденскаго угрожали осадой. Герцогъ перехватилъ въ дорогѣ еврея-изобрѣтателя и пытался подкупомъ побудить его уничтожить весь порохъ въ крѣпости. Еврей притворился, что принимаетъ предложеніе, но, добравшись до города, открылъ заговоръ мѣстному начальству (см. Efemeridi Alessandriani, 14 июля 1647 года; перепечатано въ Educatore Israelitico, 1858 г.).—Освободившись отъ испанскаго ига въ 1706 г., Алессандриѣ становится частью Сардиніи, и еврейская община впадаетъ въ еще болѣе плачевное состояніе до 1848 г., когда декретомъ 29 марта евреямъ были дарованы (полныя гражданскія права.—Вотъ имена выдающихся еврейскихъ раввиновъ Алессандриѣ: 1) Иосифъ бенъ-Михаэль Равенна—былъ извѣстенъ въ XVII в. какъ авторитетъ въ области ритуала и замѣчательный поэтъ; одна его «респонса» отъ 1641 г. напечатана въ лексиконѣ «Pachad-Izchak» Лампронти, въ статьѣ «Keriat Sefer Torah». (Цунцъ упоминаетъ о немъ въ своей Literaturgeschichte, стр. 444, только какъ объ авторѣ Pizmon'a или литургической поэмы; дата 1701, которую Цунцъ приводитъ, относится къ изданію Pizmon'a, а не ко времени раввинства Иосифа); 2) Вениаминъ Когенъ, занимавшій постъ раввина въ А. отъ



1675 до 1682 года, когда былъ приглашенъ на раввинство въ Реджіо; 3) Іоэль Узвіэль бенъ р. Натанъ Пинчеръ, раввинъ александрийскій въ 1714 г. (см. »Milchama la- Adonai»); жилъ здѣсь со своимъ отцомъ въ 1729 г. (см. Richi, «Adderet Eliyahu, ч. II); одно изъ его ритуальныхъ рѣшеній относительно тefilin (филактерій), появившееся въ респонсахъ Морпурга (1716), находится и въ «Pachad-Jizchak». Послѣ Пинчерле раввинскій постъ занимали члены вліятельной семьи Леви де Веали, въ которой этотъ санъ передавался наслѣдственно въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній; 4) Илія бенъ-Рафаэль-Соломонъ первый принялъ фамильное имя де Веали и, занималъ постъ раввина отъ 1738 г. до 1792 г.; библиографъ Нели хвалитъ его и цитируетъ его работы 5) сынъ его, Моисей Закуто, занималъ мѣсто раввина въ Александріи 20 лѣтъ; въ 1812 г. парижская консисторія назначила его раввиномъ въ Казале-Монферато (см. L. Della Torre, «Tal-jaldut», § 25); 6) его сынъ Матаіа Закуто унаслѣдовалъ постъ своего отца въ 1812 г. 3-го іюня 1835 г. онъ погибъ вмѣстѣ съ 47-ю человѣками, среди которыхъ были раби Рафаэль Амаръ, подъ обломками здания во время свадебнаго торжества; 7) Илія, сынъ и преемникъ Матаіа (1836—1880), пользовался уваженіемъ извѣстнаго де-Росси; ему были дарованы титулы кавалера итальянской короны. Втеченіе послѣднихъ двухъ десятилѣтій община Александрія постепенно уменьшалась, и въ 1900 г. насчитывала всего 370 душъ. Община придерживается итальянскаго синагогальнаго ритуала и содержитъ нѣкоторыя религиозныя и благотворительныя учрежденія.—Ср.: Іосифъ Гакогенъ, Emek-ha-Bacha; Instructione e Allegazione per gli Hebrei dello stato di Milano, ib. 1862, стр. 163; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Jisrael, стр. 129, Цунцъ, Literaturgesch., стр. 444; J. E. I, 340.

**Алефъ (א)**—первая буква еврейскаго алфавита. Относительно ея символическаго значенія см. Мишну, Шаббатъ, I. Она служила для обозначенія цифры 1 на сборныхъ кружкахъ для сикловъ въ храмѣ (Шекал., III, 2). Такъ какъ А. и Тавъ являются первою и послѣднею буквами алфавита, то выраженіе «отъ А. до Тава» соответствуетъ нашему «отъ начала до конца» (ср. «отъ альфы до омеги»). Для обозначенія людей, постоянно и всецѣло исполняющихъ предписанія закона, существуетъ выраженіе «соблюдающіе законъ отъ А. до Тава».—См. Алфавитъ. [J. E. I, 338]. 4.

**Алешни** (прежде Днѣпровскъ)—уѣздный городъ (съ 1802 г.) Днѣпровскаго уѣзда, Таврической губ., у рѣки Днѣпра. По ревизіи 1847 г. евреевъ 294; по переписи 1897 г. жителей 8999, изъ коихъ евр. 744. Имѣется одна молельня. Въ 1865 г. еврейское общество А. просило объ отдѣленіи его для отправленія рекрутской повинности отъ симферопольскихъ евреевъ, но, въ виду малочисленности общины въ А., ходатайство не было удовлетворено.—Въ *Днѣпровскомъ уѣздѣ*, кромѣ города, въ 1864 году евреевъ 469; по переписи 1897 г. жит. 212.241; изъ нихъ евреевъ 6343, православныхъ около 200 тысячъ. Изъ числа мѣстностей, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи наиболее густо поселены въ с. Голая Пристань: жит. 6143; изъ нихъ евреевъ 667; м. Каховка: жит. 7499, изъ нихъ евреевъ 3003.—Въ городѣ и уѣздѣ преобладающимъ занятіемъ, по числу рукъ, является изготовленіе одежды и торговля, главнымъ образомъ, зерно-

выми продуктами.—Ср.: В. М-нъ, Устр. и состояніе еврейск. обществъ; Перепись 1897 г.; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Города Россіи въ 1904 г.; Архивныя матеріалы. Ю. Г. 8.

**Алжиръ** или **Алжирія** (фр. Algérie)—французская колонія на сѣверѣ Африки. Поселеніе евреевъ въ А. относится къ очень древнему времени; въ историческій періодъ еврейскаго колонизація сопутствовала послѣдовательно владычеству Карфагена, Рима, арабовъ и турокъ. Въ 320 году дохр. эры Птолемей Сотеръ, овладѣвъ Іерусалимомъ, переселилъ въ Африку множество евреевъ. Большая ихъ часть поселилась въ Египтѣ, главнымъ образомъ въ Александрію, въ Киренаикѣ, въ Ливіи; часть ихъ, вѣроятно, проникла въ Алжиръ. Съ разрушеніемъ Іерусалима число африканскихъ евреевъ еще болѣе увеличилось, такъ какъ масса бѣглецовъ прибыла изъ Палестины въ Африку. Пришельцы пытались поднять возстаніе противъ римлянъ; въ Египтѣ и другихъ областяхъ сѣверной Африки произошло многочисленныхъ возмущеній; но среди вліятельныхъ евреевъ оказались предатели, и возстаніе было подавлено (73—74 г. хр. эры); оно повторилось въ 116 году, при императорѣ Траянѣ, и снова кончилось жестокимъ усмиреніемъ со стороны римлянъ. Впослѣдствіи воспоминаніе объ этихъ неудавшихся попыткахъ стало забываться, и послѣдовавшая затѣмъ мирная, относительно счастливая жизнь заставила евреевъ простить римлянамъ ихъ жестокою расправу. Богатая морская торговля, составлявшая въ то время единственный источникъ крупныхъ доходовъ, была въ значительной части въ рукахъ евреевъ. Утвержденіе христіанства, какъ господствующей церкви, принесло съ собою первыя ограниченія евреевъ въ ихъ гражданскихъ правахъ. Когда продолжительное владычество вандаловъ смѣнилось господствомъ цивилизованныхъ грековъ, положеніе евреевъ ухудшилось. Императоръ Юстиніанъ приказалъ губернатору Африки обратить всѣ синагоги въ церкви; отправленіе богослуженія евреямъ было запрещено. Тѣмъ не менѣе еврейская религія, по увѣренію арабскихъ изслѣдователей, приобрѣтала въ то время среди берберскихъ племенъ много послѣдователей. Съ утвержденіемъ господства мусульманскихъ арабовъ начинается новая эра еврейскихъ злоключеній. При владычествѣ Идриссидовъ, распространено іудаизма среди берберовъ ставились непреодолимыя препятствія; для изолированія евреевъ отъ остальнаго населенія, имъ отводились для жительства особые кварталы. Имѣть сношеніе съ евреями арабы считали для себя унизительнымъ, и даже бумага о собираніи еврейскихъ налоговъ не рѣдко начиналась словами: «Да будетъ проклятъ». Но вмѣстѣ съ тѣмъ не было никакихъ препятствій для образованія крупныхъ еврейскихъ общинъ. Ужасныя гоненія начались при династіи Алмогадовъ (11—12 вв.). Арабскіе теологи высчитали, что 500-лѣтній срокъ, данный евреямъ для ожиданія Мессіи, истекъ, и теперь они должны принять исламъ. Съ 12 в. гоненія становятся особенно интенсивными. Алмогадскій халифъ Абдель-Муминъ предлагалъ всѣмъ евреямъ принять исламъ, угрожая, въ противномъ случаѣ поголовныиъ выселеніемъ. Вольшинство евреевъ приняло новую религію, меньшинство предпочло мученическую смерть или эмиграцію. Не довѣряя новообращеннымъ, Абдель-Муминъ заставилъ послѣднихъ носить, въ отличіе отъ природныхъ мусульманъ, особую одежду. Съ прекращеніемъ

династіи Алмогадовъ положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, хотя отъ времени до времени ихъ все еще продолжали избивать, а въ мирное время право исповѣдывать свой культъ имъ приходилось покупать.—Въ 1391 г., послѣ «севильской рѣзни», масса евреевъ изъ Испаніи эмигрировала въ Алжиръ. Пришельцы назывались «носителями беретовъ», въ отличіе отъ туземныхъ евреевъ, «носителей турбановъ». Благодаря своему умственному и культурному превосходству, испанскіе пришельцы вскорѣ заняли доминирующее положеніе, и во главѣ крупнѣйшихъ еврейскихъ общинъ А. оказались исключительно испанскіе раввины: въ гор. Алжирѣ Исаакъ баръ-Шешетъ Варфатъ (Ribasch) и Симонъ бенъ-Цемахъ Дуранъ I (Raschbaz); въ Тлемсенѣ, Константинѣ и другихъ городахъ А. также появились видные духовные руководители изъ среды «сефардовъ». Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. перебрисило черезъ Гибралтарскій проливъ въ Алжиръ еще нѣсколько тысячъ переселенцевъ. Убѣжище, которое испанскіе евреи нашли въ А., было, однако, не вполне надежнымъ. Въ 1510 г. Петръ Наваррскій, при завоеваніи Бужіи, истребилъ и взялъ въ плѣнъ большое количество евреевъ. Лишь съ началомъ турецкаго владычества въ А. (1519) въ положеніи евреевъ наступаетъ нѣкоторое улучшеніе, хотя они все еще продолжаютъ подвергаться частымъ нападеніямъ со стороны испанцевъ, которые вели долгое время упорную борьбу съ турками изъ-за власти надъ А. Евреи подъ властью турокъ пользовались внутреннимъ самоуправленіемъ и полной свободой вѣроисповѣданія. Но, находясь въ зависимости отъ алчныхъ турецкихъ администраторовъ—«деевъ», они много терпѣли отъ усиленныхъ оборотовъ и возложенныхъ на нихъ въ двойномъ размѣрѣ таможенныхъ пошлинъ. Евреи не представляли, впрочемъ, въ этомъ отношеніи исключенія: даже нѣкоторые континентальныя державы, какъ Швеція, Данія, Португалія, Неаполь, платили дею дань, и даже Франція при назначеніи новаго консула должна была вносить всякій разъ 100.000 франковъ. При помощи денегъ между богатыми еврейскими коммерсантами и деями устанавливались довольно дружескія отношенія. Въ 17 в. въ главнѣйшихъ городахъ А., въ особенности въ городѣ Алжирѣ (Alger), появились еврейскіе эмигранты изъ Итали (преимущественно изъ Ливорно), которые вскорѣ заняли видное положеніе и стали играть важную экономическую роль въ странѣ. Въ теченіе 18 вѣка они являлись банкирами деевъ и посредниками между послѣдними и европейскими державами (см. Алжиръ-городъ). Въ 1791 году, когда испанцы были окончательно вытѣснены изъ Орана, дей Магометъ-эль-Кебиръ пригласилъ евреевъ изъ Тлемсена, Мостаджанема, Маскара и Недрома поселиться въ Оранѣ. Дружба евреевъ съ деями не мѣшала, однако, послѣднимъ прибѣгать иногда къ казни богатыхъ евреевъ, чтобы присвоить себѣ ихъ имущество. Еврейскія общины имѣли въ періодъ турецкаго владычества центральный органъ самоуправленія: во главѣ ихъ стоялъ «муккадемъ»—еврей-чиновникъ, назначаемый деемъ, и трибуналь раввиновъ, сдерживавшій дискреціонную власть муккадема. Послѣдній имѣлъ даже въ своемъ распоряженіи тюрьму для заключенія преступниковъ. Трибуналу раввиновъ было предоставлено право налагать штрафы (kenas), подвергать отлученію (hegem) и плети (malkut). Гражданскія тяжбы разрѣшались

раввинами, если съ обѣихъ сторонъ выступали евреи, и турецкимъ кади—если одинъ изъ тяжущихся былъ мусульманинъ. Евреи жили въ отдѣльныхъ кварталахъ (гетто), имѣвшихъ въ каждомъ городѣ особое названіе: въ Алжирѣ и Константинѣ—harrah и scharah, въ Оранѣ—mellah. Отношеніе мусульманъ къ евреямъ было весьма пренебрежительное. Турецкимъ женщинамъ позволялось обнажать лицо въ присутствіи евреевъ, такъ какъ «еврей хуже собаки». Малѣйшая провинность влекла за собой для еврея тюрьму, а иногда и смерть. Евреи должны были носить особую одежду: шапку темнаго цвѣта, сѣрый бурнусъ и башмаки безъ каблучковъ. Еврейскія женщины должны были, въ отличіе отъ мусульманокъ, ходить съ непокрытымъ бѣлой вуалью лицомъ. Евреямъ строго запрещалось входить въ мечеть, ѣздить верхомъ. Они обязаны были вносить чрезъ посредство муккадема специальный налогъ. Однако, и при этихъ условіяхъ, взаимное вліяніе живущихъ бокъ о бокъ народовъ все же сказалося въ обычаяхъ и возрѣвнѣхъ, какъ евреевъ, такъ и мусульманъ, въ особенности арабовъ. Еврейскіе раввины нѣрѣдко пользовались большимъ почетомъ и среди арабовъ; иные раввины даже заносились послѣ смерти, за высокія нравственныя качества, въ число мусульманскихъ святыхъ (marabouts). Евреи въ свою очередь переняли много обычаевъ отъ мусульманъ.

Съ паденіемъ владычества турокъ и завоеваніемъ А. французами (1830) для евреевъ началась новая эра, несравненно лучшая, хотя еще далеко не счастливая. Французы при своемъ вступленіи въ Алжиръ застали тамъ много туземныхъ племенъ: кабилловъ, арабовъ, мавровъ, турокъ, негровъ и евреевъ. Всѣ эти племена получили полную свободу вѣроисповѣданія, какъ было предусмотрено договоромъ. По договору 1830 г. слово вѣроисповѣданіе (religion) означало нѣчто большее, чѣмъ религія въ узкомъ смыслѣ слова: оно обнимало весь общественный бытъ, предусмотрѣнный религіознымъ кодексомъ. Необходимымъ слѣдствіемъ такого рода договора была поэтому предоставленная евреямъ сравнительно широкая автономія въ лицѣ ученаго трибунала, состоящаго изъ 3 раввиновъ. Постановленія этого трибунала были безапелляционны; въ его распоряженіи для приведенія приговоровъ въ исполненіе, находилась вооруженная сила—жаандармы-мавры. Былъ также назначенъ шефъ еврейскаго народа (Яковъ Багри), т.-е. возстановленъ муккадемъ. При немъ—отчасти для обузданія автократическихъ тенденцій—былъ учрежденъ Ученый Совѣтъ. Однако широкая юрисдикція еврейскаго суда продолжалась недолго. Она понемногу урѣзывалась и въ 1842 году была совершенно уничтожена. Евреи должны были подчиниться французскому суду. Они очень быстро стали усваивать французскую культуру. Они открыли многочисленныя школы (для мальчиковъ и дѣвочекъ), въ которыхъ особое вниманіе стали удѣлять французскому языку. Много еврейскихъ дѣтей поступило въ общія французскія школы и гимназіи. Уже въ 1839 г. среди 1334 учениковъ, обучавшихся въ общественныхъ французскихъ школахъ, было 230 еврейскихъ при 95 магометанскихъ. Въ школахъ для туземцевъ обучались при 400 магометанскихъ—789 еврейскихъ мальчиковъ (см. М. Philippon, Neueste Geschichte, I, 220—1). Быстрое усвоеніе французской культуры алжирскими евреями сдѣлало идею полной эмансипаціи ихъ весьма популярной во французскомъ обществѣ. Уже съ середины

19-го в. во французской печати сталъ усиленно обсуждаться вопросъ о натурализаціи алжирскихъ евреевъ и надѣленіи ихъ всѣми политическими и гражданскими правами. Сами алжирскіе евреи тоже усиленно агитировали въ пользу уравненія ихъ въ правахъ съ природными французами. Въ 1864 г. они подали соотвѣтствующую петицію въ сенатъ. Въ томъ же году они съ этой просьбой обратились къ императору Наполеону III во время его путешествія по А.; императоръ въ своемъ отвѣтѣ выразилъ надежду, «что въ скоромъ будущемъ алжирскіе евреи стануть французскими гражданами». Сенатскій декретъ 1865 г. принципиально призналъ евреевъ французскими подданными, но сохранилъ въ неприкосновенности правила, регулирующія ихъ правовое положеніе; декретомъ отъ 21 апрѣля 1866 г. каждому еврею въ отдѣльности предоставлено было право подать прошеніе о натурализаціи и признаніи его французскимъ гражданиномъ. 1454 еврея немедленно воспользовались этимъ правомъ. Евреи стали занимать общественныя должности. Однако не всѣ мѣстные евреи считались французскими гражданами. Адольфъ Кремье (см.) внесъ во французскую палату предложеніе о предоставленіи французскаго гражданства, всѣмъ алжирскимъ евреямъ, но разразившаяся франко-прусская война помѣшала довести дебаты до благополучнаго конца. И только осенью 1870 г., когда А. Кремье сталъ членомъ правительства національной обороны—въ качествѣ министра юстиціи, былъ обнародованъ декретъ (24 окт.), по которому всѣ алжирскіе евреи получили права французскихъ гражданъ. Число алжирскихъ евреевъ въ моментъ надѣленія ихъ равноправіемъ достигало 38.000. Дополнительнымъ декретомъ были точно установлены правила парламентскихъ выборовъ, чтобы евреи могли немедленно воспользоваться избирательными правами. Въ настоящее время (1908 г.) еврей-избиратели составляютъ около 9%. Къ 1-му января 1899 г. въ А. насчитывалось 90.138 избирателей, изъ нихъ евреевъ 7916, т.-е. 8,8%.

Религіозныя учрежденія алжирскихъ евреевъ первоначально были независимы отъ организаціи еврейскихъ религіозныхъ учрежденій во Франціи. Въ 1845 году учреждены 3 еврейскія консисторіи: главная—въ гор. Алжирѣ (Alger), прочія въ Оранѣ и Константинѣ. Въ 1848 г. эти учрежденія, бывшія раньше въ вѣдомствѣ военнаго министра, перешли въ министерство культа, и главный раввинъ сносился прямо съ министромъ культа. Въ 1862 г. самостоятельность алжирскаго раввината была уничтожена: консисторіи поступили въ вѣдѣніе парижской центральной консисторіи. Съ 1867 г. нѣмѣнена внутренняя организація консисторій; прежнихъ трехъ раввиновъ замѣнили шесть свѣтскихъ евреевъ. Каждая консисторія имѣетъ своего представителя въ центральной консисторіи Парижа. Въ 1876 г. учреждены 3 новыхъ раввината въ Медеа, Тлемсенѣ и Бонѣ, съ назначеніемъ раввиновъ на эти мѣста центральной консисторіей. Вообще, съ эмансипаціей алжирскихъ евреевъ были уничтожены послѣдніе остатки ихъ бывшей національно-общинной автономіи: «законъ Кремье» 1870 г. упразднилъ въ Алжирѣ еврейство, какъ націю, и призналъ его только, какъ религіозную общину, состоящую подъ контролемъ государства.

Общественное, политическое и экономическое положеніе алжирскихъ евреевъ нельзя считать упрочившимся. Несмотря на дарованное равно-

правіе, число евреевъ, занимающихъ общественныя должности, ничтожно. Такъ, напримѣръ, въ г. Оранѣ къ началу 20-го вѣка было 10659 натурализованныхъ евреевъ, которые составляли  $\frac{2}{3}$  всего французскаго населенія. Составъ же чиновниковъ въ этомъ городѣ распредѣлялся слѣдующимъ образомъ:

Въ префектурѣ . . . . .	2	евр. и 85	христіанъ
» финансов. учрежд. . . . .	4	»	214
» почтовомъ вѣдомствѣ . . . . .	4	»	141
» учебн. заведеніяхъ . . . . .	25	»	269

Въ судѣ, въ учрежденіяхъ по общественнымъ работамъ, по земледѣлію, въ ссудныхъ и берегательныхъ кассахъ, санитарномъ вѣдомствѣ и на городской службѣ—нѣтъ ни одного еврея служащаго. Изъ 12 вѣдомствъ они находятся лишь въ 4; но и въ нихъ, вмѣсто того, чтобы составлять 40%, соотвѣтственно цифрѣ еврейскаго населенія, они даютъ отъ 2 до 10%. Такое же положеніе оранскіе евреи занимаютъ и въ либеральныхъ профессіяхъ: изъ 35 адвокатовъ—5 евреевъ, изъ 26 врачей—2. Среди дантистовъ, архитекторовъ, землемѣровъ и пр.—ни одного еврея. Въ Тлемсенѣ, наиболѣе населенномъ евреями пунктѣ, гдѣ ихъ къ началу 20-го вѣка было 4775 (а французовъ-католиковъ тамъ—3600), не было ни одного еврея среди членовъ суда, мировыхъ судей, нотаріусовъ, адвокатовъ, судебныхъ приставовъ и т. д. Всего только было 3 еврея въ муниципальномъ совѣтѣ, состоящемъ изъ 21 члена, и одинъ еврей въ финансовомъ вѣдомствѣ, насчитывающемъ 27 служащихъ-христіанъ. Въ другихъ городахъ замѣчается то-же явленіе.

Еврейское населеніе А. (общая численность его къ началу 20-го вѣка доходила до 50.000) раздѣляется по своему социальному положенію на три класса: 1) такъ называемые «крупные» евреи (les grands juifs)—классъ весьма малочисленный; 2) средніе и мелкіе торговцы; этотъ классъ составляетъ девятую часть еврейскаго населенія (5385 чел.); 3) остальная, самая значительная часть алжирскихъ евреевъ относится къ разряду рабочихъ, поденщиковъ, мелкихъ ремесленниковъ и безработныхъ. Кромѣ того, въ А. имѣется весьма незначительное число евреевъ-земледѣльцевъ. Къ началу 20-го в. евреевъ-землевладѣльцевъ было всего 226, которые владѣли 52.000 гектар. земли. За исключеніемъ нѣсколькихъ крупныхъ владѣльцевъ, остальные владѣютъ мелкими участками которые обрабатываютъ личнымъ трудомъ или сдаютъ въ аренду туземцамъ-арабамъ. Первые виноградныя плантаціи въ Оранѣ были устроены туземнымъ евреемъ М. Каруби. Еврейская сельскохозяйственная школа-ферма въ Джедейдѣ, на границѣ Туниса, выпускаетъ ежегодно десятки приученныхъ къ земледѣльческому труду молодыхъ людей. Крупные еврей-коммерсанты имѣютъ сношенія съ большими промышленными фирмами сѣвера и востока Франціи и сбываютъ ихъ издѣлія туземнымъ арабамъ. Кромѣ перепродажи французскихъ издѣлій, они занимаются также сбытомъ колониальныхъ товаровъ—кофе, сахара и пр. Средніе еврей-торговцы содержатъ обыкновенно магазины готоваго платья, обуви, полотна, сукна. Мелкіе торговцы занимаются сбытомъ колониальныхъ товаровъ. Клиенты тѣхъ и другихъ одинъ и тѣже—евреи и туземцы. Специальнымъ изобрѣтеніемъ еврейской торговли въ А. являются большіе «базары», т.-е. лавки, устраиваемыя повсемѣстно, какъ въ городахъ, такъ и

въ деревняхъ. Учрежденіемъ этихъ базаровъ евреи оказали значительную услугу мѣстному мусульманскому населенію, живущему далеко отъ крупныхъ центровъ. Положеніе самаго многочисленнаго, составляющаго  $\frac{2}{3}$  всего еврейскаго населенія въ А., класса—рабочихъ, мелкихъ ремесленниковъ, поденщиковъ и пр.—чрезвычайно плачевное. Дюрье приводитъ, на основаніи личнаго обследованія въ концѣ 19-го вѣка, ужасающія

цифры, показывающія, что почти 50% евреевъ въ А. обречены на самую жалкую, нищенскую жизнь. По даннымъ этого изслѣдователя, 40,9 проц. еврейскаго населенія въ А. вынуждено ютиться цѣлыми семьями въ 5—6 чел. въ одной маленькой комнатѣ, причемъ больше половины ихъ должны довольствоваться тѣмъ воздухомъ и свѣтомъ, которые проникаютъ чрезъ единственное отверстіе наружу въ видѣ двери.

Нѣкоторыя статистическія данныя, приводимыя Дюрье въ книгѣ «Les juifs algériens».

Еврейское население.	Число семействъ.	Недостаточ. семействъ.	Семействъ, занимающихъ 1 комнату.	Сем., у которыхъ свѣтъ получ. черезъ дверь.	Семействъ, получающ. по-моль.	Число лицъ, получающ. по-моль.	Общее число недостаточ.
			Департаментъ г. Орана.				
	5.991	2.749	2.344	1.220	1.152	4.523	10.751
			Департаментъ г. Алжира.				
	3.513	1.799	1.143	601	504	1.750	6.153
			Департаментъ г. Константина.				
13.922	2.628	1.768	1.486	902	616	2.786	7.974
53.036	12.132	6.317	4.973	2.723	2.272	9.059	24.878

Въ гор. Константинѣ изъ 1249 еврейскихъ семействъ всего 208 пользуются сравнительнымъ достаткомъ, т.-е. издерживаютъ въ день по 1 франку на человѣка; 1016 семействъ живутъ въ крайней бѣдности, изъ нихъ 877 семействъ занимаютъ по одной комнатѣ, гдѣ въ 717 случаяхъ свѣтъ поступаетъ черезъ дверь. Такъ какъ каждая бѣдная еврейская семья насчитываетъ въ среднемъ 6 чел., то на одного человѣка приходится не больше  $2\frac{1}{2}$  кв. метра поверхности. 364 семейства получаютъ помощь отъ благотворительныхъ учрежденій въ размѣрѣ 2 франковъ въ недѣлю; нѣкоторые семейства питаются однимъ лишь получаемымъ изъ благотворительнаго общества 1 кило хлѣба въ день; остальные живутъ милостыней. Въ Оранѣ, городѣ несравненно болѣе богатомъ, изъ 1960 еврейскихъ семействъ—400 живутъ въ помѣщеніяхъ, гдѣ приходится всего 3,5 квадратныхъ метра на человѣка. Въ Тлемсенѣ до 500 семействъ занимаютъ по 1 комнатѣ; въ тѣхъ же условіяхъ живутъ въ гор. Алжирѣ 700 семействъ. Изъ числа 29000 рабочихъ въ А.—8247 евреевъ (6294 мужчины и 1963 женщины). Не получая профессиональнаго образованія, еврейскіе работники принуждены исполнять самыя простыя, а стало быть и наименѣ оплачиваемыя работы. Ихъ положеніе отягощается еще тѣмъ, что имъ очень рѣдко удается устроиться у христіанина. Еврей-работчикъ встрѣчается преимущественно въ слѣдующихъ отрасляхъ труда: золотыхъ дѣлъ мастера, мясники, сапожники, жестяники, поденщики, столяры, носильщики, маляры и, главнымъ образомъ, портные. Изъ 60 профессій лишь въ трехъ размѣрѣ получаемого ими жалованья brutto достигають 4 фр.; въ трехъ другихъ профессіяхъ онъ опускается до 1 фр. 25 сент. Работницы-еврейки занимаются преимущественно выдѣлкой сигаръ (519 чел.), шитьемъ платья (802 чел.) и специальнымъ изготовленіемъ блузъ для арабовъ (428

чел.). Однѣ лишь модистки получаютъ бруто 2 фр. 50 сент.; работницы табачныхъ фабрикъ—2 фр. въ день. Еврейскіе коробейники зарабатываютъ отъ 6—15 франковъ въ недѣлю. Евреипортные—портняжное ремесло одно изъ главныхъ занятій алжирскихъ евреевъ—зарабатываютъ по 1 франку въ день. 1600 человѣкъ за 15 франковъ въ мѣсяцъ находится въ личномъ услуженіи. Бѣдственное положеніе еврейскаго пролетаріата, однако, не отражается на повышеніи преступности. За періодъ шести лѣтъ—отъ 1876 до 1881 гг.—въ центральныхъ домахъ заключеній и департаментскихъ тюрьмахъ А. содержалось 171 природный французъ и 93 еврея, т.-е. первые составляли 4,92 на тысячу, вторые—3. Съ 1893 по 1895 гг. иностранцы совершили 16393 преступления противъ имущества, личности и общественного порядка, между тѣмъ какъ за періодъ въ 10 лѣтъ—отъ 1887 до 1897 гг.—было осуждено евреевъ: исправительнымъ судомъ—210 и судомъ присяжныхъ—16. Въ теченіе послѣдняго пятилѣтія 19-го в. оранскій судъ присяжныхъ вынесъ обвинительные приговоры 27-ми природнымъ французамъ, 85-и иностранцамъ и натурализованнымъ французамъ и 6-и евреямъ; за 10 лѣтъ въ Константинѣ 105 евреевъ были осуждены за пьянство, причиненіе увѣчья, нанесеніе оскорбленія властямъ, 2—за оставленіе дѣтей на произволъ судьбы. Въ 1894—95 гг. судомъ присяжныхъ было произнесено 2 обвинительныхъ приговора. Процентъ незаконорожденныхъ дѣтей у алжирскихъ евреевъ—35 на 1000, у французовъ же—94. Отдача денегъ въ ростъ сосредоточивается въ Алжирѣ въ рукахъ кабилловъ, которые доводятъ процентъ до 800 годовыхъ. Съ ними приходится конкурировать еврейскому ростовщику, зарабатывающему 2 франка въ день.—Несмотря на крайне тяжелое экономическое положеніе алжирскихъ евреевъ, они много заботятся объ обра-

вованіи дѣтей. По даннымъ Валя, ни одна часть населенія въ А. не добивается такъ настойчиво образованія, какъ евреи. Въ 1896 г. въ начальнѣхъ школахъ пропорція учениковъ магометанъ была 5,5 на 1000, французовъ и другихъ европейцевъ—17 и 18 на сто, у евреевъ же доходила до 29 на сто. По статистическимъ даннымъ 1900 года, на 318-тысячное французское население А. приходится 47.570 чел. дѣтей, посѣщающихъ школы, т.-е. 14,05 %; на приблизительно 50-тысячное еврейское население число дѣтей, посѣщающихъ школу,—14490, т.-е. 29% (см. Rouanet, L'Antisemitisme algérien, p. 77—8). Хотя евреи платятъ налоги наравнѣ съ другими гражданами и въ еврейскихъ благотворительныхъ учрежденіяхъ пользуются помощью также представители другихъ націй, тѣмъ не менѣе евреямъ оказываютъ муниципальную помощь въ весьма скромныхъ размѣрахъ. Такъ, напримѣръ, въ Оранѣ, гдѣ евреи платятъ свыше 80 тысячъ фр. поземельнаго и 60 тысячъ городскихъ сборовъ, въ 1888 г. среди 2388 чел., получившихъ общественную помощь, евреевъ всего 125 чел., въ то время какъ испанцевъ, которые, какъ иностранцы, почти свободны отъ всякихъ налоговъ, было 1920. Въ слѣдующіе два года видимъ такое же числовое отношеніе: 130 евреевъ на 1910 испанцевъ, получившихъ общественную помощь.

Несмотря на тяжелое экономическое положеніе евреевъ, антисемитизмъ былъ одно время сильно развитъ въ А. Причина его кроется отчасти въ ненависти христіанъ-торговцевъ къ своимъ конкурентамъ-евреямъ, но главнымъ образомъ—въ политической борьбѣ. Въ продолженіе долгаго времени алжирскіе евреи, подъ влияніемъ Кремье, втирались въ депутаты-оппортунистовъ и противъ радикаловъ. Последніе упрекали ихъ въ томъ, что въ своихъ вотумахъ еврейскіе избиратели слѣпо подчиняются указаніямъ консисторій, хотя, какъ показываетъ статистика выборовъ, въ трехъ наиболѣе крупныхъ и наиболѣе всего заселенныхъ евреями городахъ, въ Оранѣ, Алжирѣ и Константинѣ, радикалы получили сравнительно больше голосовъ. Когда генералъ-губернаторомъ Алжира былъ назначенъ Камбонъ, принадлежавшій къ радикальной партіи, по его предписанію изъ избирательныхъ списковъ было вычеркнуто значительное число евреевъ. 28 июня 1884 года на одномъ балу между его распорядителями, евреями и христіанами, произошло столкновеніе; вызванное этимъ волненіе въ городѣ закончилось серьезными беспорядками, продолжавшимися нѣсколько дней. Вскорѣ затѣмъ алжирскій публицистъ Фернандъ Грегюаръ основалъ антиеврейскую лигу, но со смертью Грегюара она черезъ нѣкоторое время распалась. Въ 1895 году вопросъ объ алжирскихъ евреяхъ вновь былъ поднятъ въ палатѣ; тогда-же въ Алжирѣ образовались многочисленныя антисемитскія лиги. 16 мая 1897 г. въ Мостаджанемѣ произошла настоящая битва между еврейской и христіанской молодежью; туземное население присоединилось къ христіанамъ; синагоги, магазины, частныя жилища евреевъ были разграблены. Одновременно произошли антисемитскія демонстраціи академическаго свойства: студенты юридическаго факультета въ Алжирѣ выступили съ протестомъ противъ назначенія на кафедру римскаго права профессора-еврея, Леви. Дѣло Дрейфуса усилило въ прессѣ и въ обществѣ антиеврейскую пропаганду. 19 января 1898 г. произошли новые антиеврейскіе беспорядки съ человѣ-

ческими жертвами. Интерпелляція въ палатѣ депутатовъ мало помогла дѣлу. Наоборотъ, нѣкоторые депутаты внесли даже предложеніе объ отмініи декрета 1870 года. Нѣсколько мѣсяцевъ спустя, въ двухъ департаментахъ Алжира изъ 6 депутатовъ значительнымъ большинствомъ голосовъ были выбраны 4 антисемита. Министерство Мелина, бывшее тогда (въ разгаръ дрейфусиады) у власти, поощрило начавшееся антиеврейское движеніе, чтобы устранить французскихъ евреевъ и ослабить ихъ протесты. Паденіе министерства Мелина измѣнило положеніе. Камбонъ покинулъ А., и его преемниками явились генералы, стоящіе въ сторонѣ отъ политики.

Движеніе еврейскаго населенія въ А. представляется въ слѣдующемъ видѣ: оно равнялось въ 1858 г.—21.048; въ 1866 г.—33.952; въ 1886 г.—43.182, въ 1891—47.564 (въ департ. Алжира—14.895, деп. Орана—19.794, деп. Константины—12.875), при 4.169.650 всего населенія; въ 1896 г. евреевъ было 48.763 при 4.429.421 всего населенія; въ 1900 г.—50.000. По самымъ новѣйшимъ официальнымъ даннымъ, евреевъ въ А. 53.000. Но и эти цифры не вполне точны; по даннымъ Alliance Israélite отъ 1904 года евреевъ въ А. 57.044 (въ департ. гор. Алжира 18.349, Орана 23.567 и Константина 15.128. (Объ акклиматизаціи евреевъ въ А. и процентномъ отношеніи между рождаемостью и смертностью—см. Акклиматизація).—Ср.: L. Addison, The Present State of the Jews in the Barbary States, 1675; Morgan, Istoria degli Stati d'Algeri, Tunisi, Tripoli e Marocco, London, 1784; L. Reynier, De l'économie publique et rurale des arabes et des juifs, 1820; R. Jungmann, Costumes, moeurs et usages des Algériens, 1837; Heloise Hartoch, Lettre sur l'état des juifs de l'Algérie, 1840; Archives Israélites, IX—X, 1840; J. C. F., La question juive en A., ou de la naturalisation des juifs Alg., par un algérien progressif, Algiers, 1860; De Fourton, Rapport... sur les Israélites indigènes de l'A., 1870; Charles Du Bouzet, Les indigènes isr. de l'A., 1871; A. Crémieux, Refutation de l'exposé des motifs, 1871, p. 27; J. M. Haddey, Le livre d'Or des israélites alg., 1872; Charles Roussel, Les juifs et les musulmans, в Rev. de Deux Mondes, Aug. 15, 1875; Paul Gaffarel, L'Algérie, 1883; Maurice Wahl, Les Juifs d'A., 1886; J. Weyl, Les juifs protégés français aux échelles du Levant et en Barbarie sous les régnes de Louis XIV et de Louis XV, в Rev. ét. juives 1886, XII, XIV; De Grammont, Histoire d'A. sous la domination turque, 1887; Paul Leroy-Beaulieu, L'A. et la Tunisie, 1897; Schürer, Gesch. III, 26; A. Cahen, Les Israelites dans l'Afrique Septentrionale; les Juifs de l'A., в Bulletin de la Soc. Arch. de Constantine, 1867; Aumerat, L'Antisemitisme à A., 1885; Bloch, Notes sur les israélites d'A. в Rev. ét. juives, 1885, X, 255; idem, Les israélites d'Oran, ib., 1886, XIII, 85—99; Bargès, Les Juifs de Tlemçen, в Souvenirs d'un Voyage à Tlemçen, Paris; G. Rouanet, L'antisemitisme algérien, 1892; L. Lenormand, Le peril étranger, 1899; M. Colin, Quelques questions algériennes, 1899; Nicaise, L'Algérie au debut du XX siècle: La question juive, 1890; G. Baugey, De la condition legale du culte israélite, 1899.—О происхожденіи и послѣдствіяхъ декрета Кремье: Delsieu, Essai sur la naturalisation collective des juifs indigènes, 1860; Frégier, Les juifs d'A., leur passé, leur present, leur avenir juridique, 1865; L. Forest, La naturalisation des

juifs alger. et l'insurrection de 1871, Paris, 1897; Jacques Cahen, Les israélites de l'A. et le Dcret Cremieux, 1900.—Изъ антисемитской литературы: Henri Garrot, Les juifs algeriens, 1898; Meunier, Les juifs en A., 1888.—О современномъ положеніи евреевъ: Durieu, Les juifs algeriens, 1902 (наиболѣе полныя и обстоятельныя данныя о культурномъ и социальномъ положеніи евреевъ въ А. за періодъ 1870—1901 гг.). Анонимны: L'Oeuvre des Anti-Juifs d'Alger, 1899; Anthony Wilkin, Among the Berbers of Algeria, ch. XII, London, 1900; Систематическій указатель литер. о евр. на рус. яз. etc., стр. 504—5 (1892 г.); Стеллингъ, Алжирскіе евреи, Восх. 1900, VII; J. E. I, 381—5; M. Philippson, Neueste Feschichte (1907), I, 220—1, 320, 384. I. Черновъ. 6.

**Алжиръ-городъ** (фр. Alger, англ. Algiers)—важная торговая и военная гавань Сѣв. Африки, столица французской колоніи Алжиръ. Время возникновенія алжирской еврейской общины точно не установлено; извѣстно только, что бѣглецы изъ Испаніи и Балеарскихъ острововъ, иммигрировавшіе въ Африку въ 1391 г., уже застали въ А. немногочисленное еврейское населеніе, значительно возросшее лишь въ 1492 г. съ прибытіемъ изгнанниковъ изъ Испаніи. Организаторами общины въ А. являются, по общему признанію, испанскіе рабыны 14 и 15 вв., изъ которыхъ особенной популярностью пользовались Исаакъ бенъ-Шешетъ Барфатъ и Симонъ б.-Цемахъ Дуранъ. А., сперва незначительный провинціальныи городъ, долго служившій яблокомъ раздора между султанами Тлемсена и Туниса, подъ владычествомъ турокъ достигъ быстрого расцвѣта и сталъ главнымъ городомъ провинціи, куда начало стекаться большее число испанскихъ иммигрантовъ, которыхъ турецкіе властелины радушно принимали, видя въ нихъ источникъ дохода. Въ 1518 г. Каиръ-ал-Динъ отвелъ имъ специальный кварталъ въ городѣ и обложилъ особымъ налогомъ, причѣмъ ограничивалъ открытіе новыхъ лавокъ извѣстнымъ числомъ. Къ концу 16 в. еврейское населеніе А., состоявшее приблизительно изъ 150 семействъ, дѣлилось на три категоріи: пришельцевъ изъ Испаніи, съ Балеарскихъ острововъ и туземныхъ евреевъ. Они занимались торговлей и фабричнымъ производствомъ. Во главѣ ихъ стоялъ особый начальникъ (сасиз). Хотя они немало терпѣли отъ мусульманскаго фанатизма и вымогательства администраціи, имъ все же лучше жилось подъ владычествомъ турокъ, чѣмъ подъ скипетромъ католическихъ королей; неудивительно поэтому, что гибель всего флота Карла V въ 1541 г. въ Алжирской бухтѣ вызвала живѣйшую радость въ жертвахъ испанскаго фанатизма и ихъ потомкахъ. Въ память этого событія раввинами Моисеемъ Абд-ал-Асби и Авраамомъ Царфати были составлены благодарственные молитвы, которыя читались въ теченіе многихъ лѣтъ въ синагогахъ въ годовщину гибели испанскаго флота. Двѣсти лѣтъ спустя, алжирскимъ евреямъ снова довелось торжествовать, когда большая испанская экспедиція потерпѣла, подъ предводительствомъ генерала О'Рейли, постыдное поражение (1775). Въ концѣ 17 в. число евреевъ въ Алжирѣ значительно увеличилось; по увѣренію одного путешественника, въ 1634 г. ихъ насчитывалось до 10.000 человекъ. Различіе происхожденія съ теченіемъ времени сгладилось, хотя все еще замѣтна нѣкоторая разница между «sheklien» (переселенцы изъ Испаніи) и «капоссиетъ» (туземные евреи). Въ общемъ всѣ жи-

вуть одной и той же жизнью, придерживаются одинаковыхъ обычаевъ и говорятъ на одномъ и томъ же языкѣ—арабскомъ, съ примѣсью испанскихъ и еврейскихъ словъ.—Положеніе евреевъ въ А. подъ властью турокъ было весьма непрочное: ничтожное событіе нерѣдко вызывало разграбленіе еврейскаго имущества, а иногда и избіеніе евреевъ. Совершенно особое положеніе занимали ливорнскіе или французскіе евреи, такъ называемые «gogneim», которые появились въ А. лишь въ началѣ 18 в. Первый изъ нихъ, достигшій извѣстности, былъ Sulaiman Jakete, откупщикъ налога на воскъ при деяхъ Ali Sha'ush и Магометъ ибнъ-Гассанъ, у котораго онъ состоялъ довѣреннымъ лицомъ. Впродолженіе этого столѣтія «gogneim» приобрѣтали все возрастающее вліяніе на экономическую и политическую жизнь страны. Сохранивъ связи съ Западомъ, они являлись обыкновенно посредниками между европейскими консульствами и турецкими властями и, благодаря своей дѣловитости и богатству, пользовались большимъ вліяніемъ на деевъ, при которыхъ они часто состояли банкирами, агентами и государственнымъ совѣтниками. Къ концу 18 в. особенно вліятельное положеніе заняли двое изъ «gogneim», Иосифъ Бакри и Нафтали Бузнашъ. Дей Гассанъ предоставилъ имъ монополію торговли зерновымъ хлѣбомъ во время неурожайнаго 1795 г. Они снабдили Францію значительнымъ количествомъ пшеницы въ кредитъ, и по ихъ совѣту дей утвердилъ заемъ французской «директоріи» въ пять милліоновъ франковъ, который они же обязались реализовать. При преемникѣ Гассана, Мустафѣ, всецѣло обязанномъ своимъ вліяніемъ Бузнашу, въ рукахъ котораго онъ былъ послушнымъ орудіемъ, скрытая ненависть янычаръ и мавровъ противъ весельныхъ gogneim выразилась ужаснымъ погромомъ. Бузнашъ былъ убитъ у воротъ дворца дея янычаромъ, который проницательно воскликнулъ: «Здравствуй, король Алжира!». Чернь разгромила еврейскія лавки, избивала евреевъ, а дей, изъ боязни, не противодействовалъ этому. Только французскій консулъ заступился и спасъ двѣсти евреевъ, укрывъ ихъ въ своемъ домѣ. Вскорѣ gogneim снова приобрѣли нѣкоторое вліяніе. Дей Гассанъ (1818—30) предъявилъ искъ къ наслѣдникамъ Бакри и Бузнаша по займу 1795 г.; возникшія при этомъ затрудненія послужили первой причиною разрыва между правительствомъ и Франціей, экспедиціи 1830 г. и завоеванія Алжира французами. Несмотря на высокое положеніе, достигнутое gogneim въ 18-мъ и началѣ 19-го вв., еврейская народная масса много терпѣла отъ притѣсненій турецкихъ властей. Она подвергалась непрерывнымъ преслѣдованіямъ. Иллюстраціей можетъ служить фактъ, что французскіе генералы нашли подъ стѣнами Алжира больше трехсотъ еврейскихъ семействъ, безчеловѣчно выброшенныхъ деемъ изъ города въ ожиданіи осады.

Всего населенія насчитывается въ городѣ А. около 97.000 ч.; изъ нихъ въ 1900 г. было 10.000 евр., изъ которыхъ 1.200 не-мѣстнаго происхождения. Главная часть еврейскаго населенія занимается торговлей, въ большихъ и малыхъ размѣрахъ, и ремеслами. Въ 1900 г. среди еврейскихъ ремесленниковъ А. насчитывалось: 250 сапожниковъ, 155 рудокоповъ и кузнецовъ, 200 портныхъ, 40 столяровъ и токарей, 70 маляровъ, 100 ювелировъ и часовщиковъ. До антисемитскаго движенія 1897—99 гг. алжирское бла-



готовительное общество субсидировало около 600 семейств; послѣ этого періода число нуждающихся удвоилось.—Дѣлами общины завѣдуетъ конисторія съ главнымъ раввиномъ, который до послѣдняго времени утверждался президентомъ французской республики по представлению Центральной парижской конистории. Имѣется также значительное число мѣстныхъ раввиновъ и должностныхъ лицъ, причастныхъ къ конистории и оплачиваемыхъ общиной, а также шесть членовъ общиннаго совѣта, называемыхъ «gizbarim». Въ А. существуетъ 19 синагогъ; изъ нихъ 6 официальныхъ и 13 частныхъ. Изъ официальныхъ первая синагога была построена въ 1866 г.; изъ частныхъ синагогъ девять существовали еще до завоеванія, а остальные сравнительно недавняго происхожденія. Среди алжирскихъ раввиновъ дофранцузской эпохи, кромѣ вышеупомянутыхъ Барфата и Дурана, известны: Иуда Аясъ (см.); Моисей бенъ-Исаакъ Мешихъ ибнъ-Халимъ, Иосифъ Азубибъ и Негорай Азубибъ (см.); изъ мѣстныхъ же раввиновъ: Исаакъ бенъ-Самуилъ, Давидъ Саисъ, Цемахъ Дуранъ, Иуда Амаръ. Изъ главныхъ раввиновъ, откомандированныхъ изъ Парижа: Мишель Вейль, Лазарь Когенъ, Авраамъ Каганъ, Исаакъ Блохъ, Моисей Вейль и Авраамъ Блохъ.—Ср.: библиографію подъ статью Алжиръ-страна (Алжирія); Note sur les israélites de l'Algerie, въ Rev. ét. juiv. X, 255; Cahen, Erreur chronologique à Alger въ Archives Israélites, XXVI, 132. [Статья W. Marçais изъ Тлемсена въ Алжирѣ, въ J. E. I, 386—387].

**Алзей**—городъ въ Рейнскомъ Гессенѣ (Германія). Со времени императора Фридриха Барбароссы А. принадлежалъ къ Пфальцу, гдѣ первоначальное поселеніе евреевъ относятъ къ началу 13 вѣка; о первомъ же появленіи евреевъ въ самомъ А. ничего не извѣстно. Впервые объ Алзейской общинѣ упоминается въ «Нюрнбергскомъ мартирологѣ», гдѣ этотъ городъ указанъ среди другихъ мѣстъ, пострадавшихъ отъ ужасныхъ преслѣдованій въ годъ «черной смерти», 1349. Къ 1383 г. относятся указанія на членовъ этой общины—нѣкогда Бонифанта, его жены Юты и еврея Лацаруса. Послѣ 1391 года, когда евреи были изгнаны изъ Пфальца графомъ Рупрехтомъ II, они въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій, повидимому, не возвращались въ А., развѣ только для временнаго пребыванія. Въ переписи 1550 г., куда занесены имена всѣхъ евреевъ, жившихъ въ Пфальцѣ, не упоминается о евреяхъ Алзея, хотя послѣдній былъ официально центромъ, гдѣ за установленную плату выдавались пограничные паспорта евреямъ, торговавшимъ въ этой странѣ. Только къ концу 17 в. евреи опять появляются въ Алзеѣ и образуютъ правильную общину. До 1791 года богослуженіе совершалось въ частныхъ домахъ; въ этомъ году, благодаря щедрости Элія-Симона Бельмонта, была построена первая синагога. Переписъ 1722 г. насчитывала 9 семействъ въ общинѣ и 63 семейства во всемъ округѣ; спустя 12 лѣтъ было въ общинѣ 11 семействъ. Въ 1748 г. курфирстъ Карлъ Теодоръ ограничилъ число евреевъ, имѣющихъ право жительства въ А., до трехъ семействъ. «А такъ какъ—говорится въ декретѣ—тамъ уже имѣется ихъ больше указанного числа, то впредь ни одной новой семьѣ не будетъ дозволено тамъ поселиться, пока смерть не сократитъ число семействъ до цифры менѣе трехъ». Быстрый ростъ общины начинается только съ конца 18

вѣка; въ 40-хъ годахъ 19 в. насчитывалось около 500 семействъ, а въ 1901 г.—75 семействъ. Изъ 6500 жителей А. почти 320—евреи, занимающіеся преимущественно торговлею. Теперешняя синагога была освящена въ 1854 г. Первымъ проповѣдникомъ въ ней былъ д-ръ Самуилъ Адлеръ, сынъ вормскаго раввина Исаака Адлера (см.). Министерскимъ декретомъ отъ 17 августа 1842 г. онъ былъ назначенъ окружнымъ раввиномъ А., и занималъ этотъ постъ до 1856 г.; въ 1857 г. онъ былъ приглашенъ въ храмъ Эммануель въ Нью-Йоркѣ. Его преемникомъ былъ д-ръ Давидъ Ротшильдъ, занимавшій свой постъ тридцать лѣтъ (1862—91). Съ 1891 г. раввиномъ общины состоялъ д-ръ Иосифъ Леви.—Заслуживаютъ вниманія и нѣкоторые члены изъ рода Бельмонтъ, старѣйшаго и наиболѣе уважаемаго въ конгрегаціи. Согласно «Памятной книгѣ» Алзея, первымъ поселенцемъ изъ этого рода былъ Симха бенъ-Эфраимъ Бельмонтъ, бывший главою еврейской общины въ Бекельгеймѣ, близъ Крейцнаха. Сынъ его Иосифъ Тессель, называвшійся «рабби Тессель Алзейскій», занималъ такой-же постъ въ Алзейскомъ округѣ и умеръ въ 1738 году. Вышеназванные лица и ихъ потомки пользовались всеобщимъ уваженіемъ за благочестіе и чуткость къ общественнымъ интересамъ. Упомянутый Элія-Симонъ Бельмонтъ и его племянникъ Симонъ учредили такъ называемый «Фондъ Бельмонта», снабжающій бѣдныхъ невестъ приданымъ.—Ср. Löwenstein, Beiträge zur Gesch. d. Juden in Deutschland, 1895, I, 4, 16, 28, 51, 146, 182. Въ архивѣ общины хранится «Memorbuch» (памятная книга). [Статья I. Леви, раввина въ Алзеѣ, въ J. E. I, 481—82].

**Али бенъ-Авраамъ Ал-Тавиль**—караимскій ученый, еще не исслѣдованный въ достаточной мѣрѣ. Единственный авторъ, который приводитъ его, это—Ибнъ-ал-Гити въ хроникѣ караимскихъ ученыхъ, изданной Margoliouth'омъ (Jew. Quart. Rev., IX, 434), гдѣ говорится, что А. жилъ въ Рамлѣ въ Палестинѣ послѣ Иешуа бенъ-Іегуды (см.), котораго онъ цитируетъ, какъ уже умершаго. Такъ какъ Иешуа жилъ въ среднѣи 11 вѣка, то Али жилъ во второй половинѣ 11 или въ первой 12 вѣка. Ибнъ-ал-Гити утверждаетъ, что А. перевелъ (или снабдилъ комментариемъ) всѣ 24 книги Св. Писанія, можетъ быть, на арабскомъ языкѣ. Произвище «Тавиль» (длинный) встрѣчается у арабовъ и у раввинистовъ.—Ср.: Штейншейдеръ, Jew. Quart. Rev., XI, 117; XII, 130; Broydé, Jew. Encycl., I, 392; Poznański, Zur jüd.-arab. Literatur, p. 21.

**Али бенъ-Исаакъ**—см. Исаакъ бенъ-Али бенъ Исаакъ (Абу Анавъ).

**Али бенъ-Сулейманъ**—караимскій комментаторъ Св. Писанія, лексикографъ и философъ. Пинскеръ высказываетъ сомнѣніе въ томъ, былъ ли А. раввинистомъ или караимомъ, хотя онъ склоняется къ послѣднему. Шорръ рѣшительно утверждаетъ, что А.—раввинистъ позднѣйшаго времени. Теперь, однако, нѣтъ никакой причины сомнѣваться въ его караимствѣ, такъ какъ, помимо того, что Ибнъ-ал-Гити въ своей «Хроникѣ» (Jew. Quart. Rev., IX, 435) помѣщаетъ его въ числѣ караимскихъ ученыхъ, это видно еще изъ того, что главная литературная дѣятельность А. состояла въ томъ, что онъ сокращалъ произведенія предшествовавшихъ ему караимскихъ авторовъ, которыя служатъ ему основаніемъ для изложенія собственныхъ взглядовъ. Кромѣ того, А. цитируется исключительно караимскими авторами. Мѣсто жи-

тельства его неизвѣстно; но изъ того, что его произведенія написаны на арабскомъ языкѣ, мы можемъ заключить, что онъ жилъ или въ Западной Азій, или въ Сѣверной Африкѣ. Время его жизни можно опредѣлить лишь приблизительно: послѣдній изъ авторовъ, которыхъ онъ цитируетъ поименно, это—Абулфараджъ Гарунъ ибнъ-Алфараджъ (см.) авторъ «Muschami», составленнаго въ 1026 году; слѣдовательно, можно сказать, что А. жилъ въ концѣ 11-го или въ началѣ 12-го вѣка. Это предположеніе подтверждается и тѣмъ, что его слова, насколько извѣстно, цитируются однимъ только караимскимъ авторомъ въ арабскомъ комментарий къ книгѣ Исходъ, часть котораго хранится въ Британскомъ музеѣ (Catal. Margoliouth, I, № 332); въ этомъ же комментарий, за исключеніемъ Саадія Гаона, приводятся только караимы 10 и 11 вѣковъ, какъ то: Давидъ бенъ-Боазъ, Іефетъ бенъ-Али и др.—Али написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Комментарій къ Пятикнижию на арабскомъ языкѣ, собранный авторомъ изъ комментарія Абу-Саида и изъ сдѣланнаго упомянутымъ Абулфараджемъ Гаруномъ извлеченія изъ комментарія учителя его Абу Якова Іосифа бенъ-Ноахъ (см.). Подъ именемъ Абу-Саида извѣстны два караимскихъ автора: одинъ изъ нихъ Давидъ бенъ-Боазъ, жившій въ 10 в., другой—Леви бенъ-Іефетъ, жившій въ первой половинѣ 11 в.; весьма вѣроятно, что тутъ идетъ рѣчь о Давидѣ бенъ-Боазъ, который написалъ пространные комментарии къ Библии, а не о Леви б. Іефетъ, комментарий котораго самимъ авторомъ написаны въ достаточно сжатомъ видѣ и уже не нуждаются въ дальнѣйшемъ сокращеніи. Нѣкоторые доказательствомъ этому можетъ служить то обстоятельство, что, арабскій комментарий Давида бенъ-Боазъ къ перикопѣ Пинхасъ (рукописи Британск. муз., Catal. Margoliouth, I, № 305) былъ въ рукахъ Али б. Соломонъ, который безъ сомнѣнія тождественъ съ нашимъ Али (Ибнъ-ал-Гити также называетъ его «Али бенъ-Соломонъ», а не «бенъ-Сулейманъ»). Отрывки изъ этого комментарія Али (къ книгамъ Числа и Второзаконіе) хранятся въ Британскомъ музеѣ, (Catal. Margoliouth, I, № 309); нѣкоторыя части находятся въ Петербургѣ (Гаркави, Zeitschr. für alttestam. Wissensch., I, 158).—2) «Агропъ», т. е. еврейскій словарь на арабскомъ языкѣ. Впрочемъ, и это произведеніе представляетъ извлеченіе изъ лексикона Абу Саидъ ал-Леви бенъ-ал-Хасанъ ал-Басри (упомянутый Леви б. Іефетъ), который въ свою очередь составляетъ сокращеніе лексикона Давида бенъ-Авраамъ Алфаси, караимскаго автора 10 вѣка. Что же касается метода, то для каждого слова А. сперва приводитъ объясненіе Давида бенъ-Авраама (котораго называетъ «Sahib al-Kitabi», авторомъ книги), затѣмъ онъ прибавляетъ толкованіе другихъ авторовъ, не называя ихъ по имени, а употребляя, вмѣсто того, выраженіе: «нѣкоторые говорятъ» и т. п. Тамъ же, гдѣ Давидъ бенъ-Авраамъ слишкомъ распространяется въ разясненіи библейскаго стиха, А. приводитъ его слова въ сокращеніи; но зато онъ пополняетъ лексиконъ многими словами и корнями, которые отсутствуютъ у Давида. Отъ своего имени онъ болѣею частью присовокупляетъ грамматическія примѣчанія и обнаруживаетъ при этомъ большія познанія въ этой наукѣ, хотя они еще не имѣютъ яснаго представленія о наклоненіяхъ и о различіи между формами «Kal» и «Niphil», въ особенности относительно дефектныхъ и сокращенныхъ корней, которые у него постоянно смѣшиваются. Хотя А. назы-

ваетъ по имени Яхью бенъ-Дауда, т. е. Іегуду Хаюджа, въ особенности въ своемъ предисловіи при разясненіи отличительныхъ особенностей буквъ, тѣмъ не менѣе онъ всетаки слѣдуетъ системѣ Давида бенъ-Авраама, утверждая, что корень каждого слова состоитъ изъ двухъ буквъ, а иногда изъ одной. Не слѣдуетъ однако забывать, что система караимовъ, даже 12 вѣка (напр., Іуда Гадасси), состояла въ недопущеніи трехбуквенныхъ корней, быть можетъ, для того, чтобы не слишкомъ подвергаться вліянію раввинскихъ грамматиковъ. Тѣмъ не менѣе, при объясненіи словъ, А. весьма часто прибѣгаетъ къ помощи Мишны и Талмуда, называя ихъ авторовъ (какъ и многіе другіе караимы) первыми, древними. Онъ также часто прибѣгаетъ къ помощи Таргумовъ (см.) и весьма удачно сравниваетъ еврейскіе корни съ арамейскими и арабскими, подражая въ этомъ Давиду б.-Авраамъ Алфаси. Отъ «Агрона» Али сохранилась только одна рукопись въ Петербургѣ, № 605, [написанная рукой Или бенъ-Мордехай бенъ-Іосифъ Таарифа изъ Басоры (см. Geiger, Wissensch. Zeitschrift, III, 442, гдѣ этотъ словарь ошибочно приписывается Леви бенъ-Іефету); полная копія съ этой рукописи, изготовленная рукою Пинскера, хранится въ Beth Pamidrasch въ Вѣнѣ, № 24 (тамъ-же, № 28, имѣются и другіе отрывки ея); образчики изъ этого словаря напечатаны у Пинскера (Likkute Kadmoniot, I, 183 и сл.) и у Нейбауэра (въ прибавленіи къ Kitab Aluzul Abul-Walid ibn Djanach, Оксфордъ, 1875, 773 sqq.; образчики обозначены тамъ буквою А.).—3) Трактатъ о философіи также на арабскомъ языкѣ, хранится въ Британскомъ музеѣ, ms. or., 2572 (Margoliouth, Descriptive liste, 67), но содержаніе неизвѣстно.—Ср.: (Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, I, 175—216; Schorr, He-Chaluz, VI, 64; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 122; Gottlob, Bikkoreth l'Toldoth ha-Keraim, p. 197; Спизани, Історія возникновенія и развитія караимизма, II, 75; Bacher в Rev. des études juives, XXX, 252, 255; Штейншнейдеръ, Die arab. Literatur d. Juden, § 180; Poznański, Aboul-Faradj Harun ben Al-Faradj (Paris, 1896), p. 36; Rev. d. ét. juiv., XLI, 307; The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon (London, 1908, I, p. 54).

С. II, 4.

**Али бенъ-Хасанъ** (или **Хусейнъ**)—караимскій ученый второй половины 10 вѣка. Сагль бенъ-Мацдіахъ въ своей полемикѣ противъ раввинистовъ считаетъ его однимъ изъ тѣхъ караимовъ, которые возражали противъ Саадія Гаона послѣ его смерти. Въ одной мукаддимѣ Леви бенъ-Іефетъ га-Леви (у Пинскера, II, 64) приводятся дватолкованія изъ комментарія на Пятикнижіе дѣда его, Али га-Леви бенъ-ал-Хасанъ. По мнѣнію Пинскера, онъ тождественъ съ нашимъ Али бенъ-Хасаномъ, который, слѣдовательно, былъ отцомъ Іефета бенъ-Али. Но весьма сомнительно, принадлежитъ ли эта мукаддима Али бенъ-Іефету и не поддѣлка ли она Фирковича. Также нельзя согласиться съ Пинскеромъ, что нашъ Али тождественъ съ Абу Али Саадіею га-Леви бенъ-Хасаномъ, который упоминается въ муккадимѣ Салмона б. Іерухама, ибо въ поддѣльности этой мукаддимы не можетъ быть никакого сомнѣнія.—Ср.: Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, I, 111; II, 37, 64—65; 182; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 46; Готлоберъ, Bikkoreth l'Toldoth ha-Keraim, 197; Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., X, 539; XI, 483; Poznański, The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon, p. 17.

С. II, 4.

**Али Галеви бенъ-Соломонъ**—гаонъ и глава багдадской академіи въ первой половинѣ 12 в. Имя его встрѣчается въ старинномъ арабскомъ респонсѣ (Harkavy, *Responson der Geonim*, 186), а также въ «Путешествіи Вениамина Тудельскаго» (изд. Ашера, стр. 77 и сл.; ср. у Самбари, изд. Нейбаузера, *Med. Jew. Chron.*, I, 123), гдѣ онъ фигурируетъ въ качествѣ наставника извѣстнаго лжемессіи Давида ал-Рои (ср. Graetz, *Gesch. der Juden*, 2 издание, VI, 269 и сл.). Али былъ, вѣроятно, отцомъ того Самуила Галеви, который также былъ главою багдадской школы и первоначально будучи другомъ Маймонида, въ 1190 году въ открытомъ посланіи выступилъ противъ ученія Маймонида о воскресеніи мертвыхъ. Что касается ореографии имени А., то нѣкоторые ученые передаютъ его чрезъ «Эли» (Ашеръ, тамъ-же, еврейск. перев., стр. 122; Гаркави, *Zeitsch. f. hebr. Bibl.*, II, 125), съ чѣмъ согласенъ и Штейншнейдеръ (*Jew. Quart. Rev.*, XI, 484), тогда какъ другіе читаютъ «Али» (Epstein, *Monatsschr.*, XXXIX, 512; Posnański, *Rev. ét. juives*, XXXIII, 310; Kaufmann, *ibid.*, XVII, 304). Штейншнейдеръ издалъ (He-Chaluz, 1856, III, 151 sqq.) стихотвореніе, посвященное Али, главѣ академіи, повидимому, багдадской, и написанное по случаю окончания сыномъ его, именнымъ Сафи ал-Динъ Юшуа, курса Торы въ синагогѣ (см. Кобахъ, «*Jeschurun*», IV, 92, прим.). То-же стихотвореніе снова было найдено Штейншнейдеромъ въ анонимномъ еврейскомъ сборникѣ (такъ наз. «диванѣ»), входящемъ въ составъ рукописи, добытой Е. Н. Адлеромъ на Востокахъ (*Jew. Quart. Rev.*, XII, 115 sqq. и 202). Сборникъ указываетъ на начало 13 столѣтія, какъ на время жизни автора, и заключаетъ въ себѣ два другихъ стихотворенія, также адресованныхъ нѣкому Али. Но послѣдній не можетъ быть тождественъ съ гаономъ этого имени, который жилъ вѣкомъ раньше. Это, вдобавокъ, подтверждается еще тѣмъ фактомъ, что въ другомъ, болѣе раннемъ стихотвореніи («*Diwan*» Адлера, № 6) поэтъ видимо оплакиваетъ смерть дочери гаона Самуила Галеви, который, какъ было указано выше, былъ преемникомъ Али б. Соломона по предсѣдательствованію въ академіи. Весьма правдоподобно, впрочемъ, что Али, воспѣваемый въ «Диванѣ», называемомъ его «потомкомъ гаоновъ» (№ 179, ст. 7 и 9), былъ сыномъ Самуила и внукомъ перваго Али и что онъ былъ преемникомъ ихъ на томъ высокомъ посту, который Самуиль, въ частности, занималъ съ большимъ достоинствомъ.—Ср.: Geiger, *Jüd. Zeitsch.*, V, 89; *Litteraturbl. d. Orients*, VI, 739; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1902 и 1915; *idem*, *Jüd. Literatur u. Ersch-Gruber, Encyclopaedie*, XXVII, 395, прим. 18. [J. E. I., 392—393]. 5.

**Али ибнъ-Сагль ибнъ-Раббанъ ал-Табари**—см. Ал-Табари, Али ибнъ-Сагль ибнъ-Раббанъ. А.

**Алиби** (alibi—пробываніе въ другомъ мѣстѣ)—форма защиты, при которой обвиняемый старается доказать, что онъ былъ въ другомъ мѣстѣ, когда совершалось преступленіе. Установленіемъ своего алиби обвиняемый можетъ разрушить имѣющіяся противъ него улики и тѣмъ восстановить свою невиновность. Подобная защита, вѣроятно, допускалась и въ уголовномъ процессѣ древнихъ евреевъ, такъ какъ свидѣтельскія показанія несомнѣнно тамъ имѣли мѣсто, какъ въ цѣляхъ обвиненія, такъ и защиты подсудимаго. Правда, собственно объ А. и о средствахъ его установленія библейскій законъ ничего не гово-

рить, но, исходя изъ того, что въ немъ отмѣчается лжесвидѣтельство, можно заключить, что имъ же предоставлялись обвиняемому всѣ средства доказать свою непричастность къ инкриминируемому ему преступленію тѣмъ или инымъ путемъ, а слѣдовательно и посредствомъ алиби. Въ Талмудѣ же А. (Immanu hajitem, ע"ל ח"ו). хотя и служить также цѣлямъ защиты, но примѣняется не къ личности обвиняемаго, а къ личности свидѣтелей обвиненія, ведетъ прямо къ ихъ обвиненію и лишь косвенно къ оправданію подсудимаго. «Если несправедливый свидѣтель выступитъ противъ кого-либо, обличая его въ преступленіи..., судьи должны хорошо изслѣдовать дѣло, и если свидѣтель ложный, ...то поступайте съ нимъ такъ, какъ онъ умышлялъ (ע"ל) поступить съ братомъ своимъ» (Второз., 19, 16—19). Отсюда въ позднѣйшей талмудической литературѣ возникло выраженіе ע"ל ח"ו, примѣнявшееся какъ въ уголовныхъ, такъ и въ гражданскихъ дѣлахъ къ уличеннымъ лжесвидѣтелямъ (см. Свидѣтель). На основаніи прямого смысла вышеприведеннаго текста казалось бы, что ложные свидѣтели подвергались эквивалентному наказанію (jus talionis) независимо отъ того, какимъ путемъ они были уличены. И, дѣйствительно, въ древности, какъ можно заключить изъ апокрифическаго разсказа «Сусанна», ложные свидѣтели, уличившіе самихъ себя противорѣчивыми показаніями, подвергались согласно приведенному выше закону эквивалентному наказанію, а въ случаѣ съ Сусанной—смертнго казни (Сус., 72; ср. Вейсъ, *Доръ-Доръ*, т. I, стр. 131). Однако, позднѣйшая фарисейская галаха учила, что ложные свидѣтели обвиненія подвергаются эквивалентному наказанію (jus talionis) только въ томъ случаѣ, если они изобличены установленіемъ А., но не алиби обвиняемаго, а ихъ собственнаго. Мишна (Макошь, I, 4), цитируя древнее правило: «свидѣтели считаются уличенными только тогда, когда они уличаютъ самихъ себя», придаетъ ему слѣдующее толкованіе: Jus talionis примѣняется къ ложнымъ свидѣтелямъ только тогда, когда они уличаются собственнымъ алиби. Мишна поясняетъ: «Положимъ, они говорятъ: мы свидѣтельствуемъ противъ такого-то въ томъ, что онъ убилъ такого-то. Если другая партія свидѣтелей, опровергая ихъ показаніе, скажетъ: «Какъ можете это говорить? вѣдь убитый или обвиняемый въ указанный вами день находился среди насъ въ такомъ-то мѣстѣ»; такіе ложные свидѣтели обвиненія не подвергаются эквивалентному наказанію. Но если вторая партія свидѣтелей говоритъ: «Какъ можете свидѣтельствовать такъ, когда вы сами въ тотъ день были съ нами въ такомъ-то мѣстѣ?»—къ такимъ ложнымъ свидѣтелямъ должно примѣняться эквивалентное наказаніе—въ данномъ случаѣ смертная казнь».—Изъ сказаннаго выясняется принципиальное различіе между ролью А. въ современныхъ законодательствахъ и талмудическомъ уголовномъ правѣ. Современное право пользуется А., какъ средствомъ защиты обвиняемаго; въ талмудическомъ же правѣ А. является единственнымъ поводомъ къ примѣненію jus talionis къ уличеннымъ посредствомъ него свидѣтелямъ обвиненія. Уличенные же всякимъ другимъ способомъ лжесвидѣтели подвергаются тѣлесному наказанію за лжесвидѣтельство, но эквивалентному наказанію не подвергаются. Число свидѣтелей, какъ уличающихъ, такъ и уличаемыхъ, должно быть не меньше двухъ. Больше же число роли не играетъ: двое могутъ уличать троихъ, трое—двоихъ. Свидѣтели подверга-

ются эквивалентному наказанію только тогда, когда установлено ихъ общее А.; если же хоть одинъ изъ ихъ партіи не уличается посредствомъ А., то никто изъ нихъ не подлежитъ эквивалентному наказанію. Это видно изъ слѣдующаго случая. Іегуда б. Табай сообщилъ однажды Симону б. Шетаху, что онъ подвергъ смертной казни одного уличеннаго свидѣтеля послѣ произнесенія смертнаго приговора надъ обвиняемымъ, но до приведенія его въ исполненіе, и сдѣлалъ это наперекоръ саддукеямъ, учившимъ, что ложный свидѣтель подвергается смертной казни только послѣ приведенія въ исполненіе смертнаго приговора надъ обвиняемымъ. Симонъ замѣтилъ, что Іегуда въ такомъ случаѣ пролилъ невинную кровь, такъ какъ при уличеніи только одного свидѣтеля изъ «партіи» эквивалентное наказаніе вовсе не примѣняется (Макошь, 5б; Хагига, 15б; Санг., VI; Мехилта Мишпатимъ, XX). Свидѣтели обвиненія, каково бы ни было ихъ число, уличенные всѣ вмѣстѣ въ А., подвергаются jus talionis лишь въ томъ случаѣ, если вся «партія» состояла изъ правоспособныхъ свидѣтелей. Но если въ ней окажется хоть одинъ опороченный (לרע) или находящійся въ родственной связи съ обвиняемымъ, или если двое въ партіи оказались въ родственной связи между собою, то свидѣтели всей партіи не подлежатъ jus talionis, такъ какъ по талмудическому праву въ указанныхъ случаяхъ показанія ихъ все равно не имѣли бы вліянія на осужденіе обвиняемаго («партію», ה, въ этомъ смыслѣ составляютъ свидѣтели, вмѣстѣ явившіеся въ судъ, какъ совмѣстные очевидцы преступленія и давшие свои показанія во время одного судебного засѣданія).

Введеніе фарисеями А., какъ необходимаго условія для примѣненія къ лжесвидѣтелямъ библейскаго закона о jus talionis, равно какъ и введеніе ими дѣлаго ряда исчисленныхъ выше, второстепенныхъ условій, еще болѣе ограничивающихъ примѣненіе указаннаго закона,—объясняется отвлращеніемъ фарисеевъ къ смертной казни, къ фактическому упраздненію которой направлены почти всѣ ихъ толкованія Моисеева закона; эта тенденція ихъ отмѣчена также Іосифомъ Флавіемъ (Древн., XX 9,1 и XIII, 10,6). Этой же тенденціей къ уменьшенію смертныхъ казней объясняется также одна на первый взглядъ весьма странная галаха. Въ одной Барайтѣ читаемъ: «Бирриби (сынъ патриарха?) говоритъ: «если осужденный не былъ еще убитъ, то убиваютъ уличенныхъ свидѣтелей; если же казнь его уже совершилась, то ихъ не убиваютъ». Отецъ замѣтилъ ему: «Сынъ мой, развѣ тутъ нѣтъ силлогизма «а fortiori?» (לך לך). На это сынъ отвѣтилъ: «Но развѣ ты не учишь насъ, что нельзя казнить человѣка на основаніи силлогизма?» (т. е. въ законѣ сказано: постушайте съ нимъ (съ свидѣтелемъ), какъ онъ замышлялъ сдѣлать съ своимъ братомъ, но не сказано: «какъ онъ сдѣлалъ своему брату», поэтому судъ не имѣетъ права на основаніи какихъ бы то ни было умозаключеній назначить ему наказаніе]. І. А. Вейсъ (цит. мѣсто стр. 131), впрочемъ, думаетъ, что это чисто теоретическая галаха, принадлежитъ позднѣйшему времени и никогда не примѣнялась на практикѣ. Однако ограниченіе или даже полное упраздненіе Jus talionis по отношенію къ лжесвидѣтелямъ вовсе не означаетъ безнаказанности послѣднихъ. Лжесвидѣтельство, какъ всякое нарушеніе библей-

скаго запрета, влечетъ за собою, по ученію фарисеевъ, тѣлесное наказаніе, מרוב, не свыше 39-ти ударовъ плетью. Страннымъ можетъ показаться только то, почему партіи, защиты или свидѣтелямъ А. больше довѣряютъ, чѣмъ партіи свидѣтелей обвиненія, несмотря на количественный перевѣсъ послѣднихъ. Маймонидъ (Hilchoth Eduth) говоритъ, что это «не мотивированный декретъ Писанія»,—אולי תתע; но въ Писаніи въ сущности нѣтъ ни малѣйшаго намека на А. свидѣтелей; тамъ сказано лишь: «И судьи должны хорошо изслѣдовать, и если свидѣтель тотъ ложный, то и т. д. (Втор., 19, 18), а лжесвидѣтельство, кромѣ А., вѣдь можетъ быть доказано и разными другими средствами. Несомнѣнно, что условіе А. введено было фарисеями, и не древними, а болѣе поздними. Авторъ книги «Сусанна» не знаетъ объ этомъ условіи и допускаетъ казнь свидѣтелей, уличенныхъ своими собственными противорѣчивыми показаніями. Что авторъ книги былъ фарисей, а не саддукей, видно изъ того что онъ подвергаетъ смертной казни лжесвидѣтелей, несмотря на то, что смертный приговоръ надъ Сусанной еще не былъ приведенъ въ исполненіе; между тѣмъ, по ученію саддукеевъ, свидѣтели подвергаются смертной казни лишь въ томъ случаѣ, если они были уличены послѣ того, какъ обвиняемый, благодаря ихъ ложнымъ показаніямъ, уже былъ преданъ смерти.—Необходимо, однако, замѣтить, что именно это послѣднее разногласіе между саддукеями и фарисеями представляетъ совершенно неразрѣшимую загадку. Въ данныхъ талмудическаго уголовного права въ согласіи съ сообщеніями Іосифа Флавія свидѣтельствуютъ, что фарисеи всячески избѣгали смертной казни и во всякомъ случаѣ «были гораздо мягче въ своихъ рѣшеніяхъ, чѣмъ саддукеи». Въ данномъ же случаѣ они оказывались строже саддукеевъ и подвергали лжесвидѣтелей смертной казни, если тѣ были уличены послѣ произнесенія смертнаго приговора, хотя и не приведеннаго еще въ исполненіе.—Въ казуистическомъ отношеніи интересна слѣдующая галаха. Въ виду исключительнаго довѣрія, которымъ пользуются свидѣтели А. и даннаго имъ перевѣса надъ свидѣтелями обвиненія (двое могутъ уличить 100), то во избѣжаніе возможности злоупотребленія установлено было ихъ самихъ держать подъ страхомъ уличенія въ А.: «Мы свидѣтельствуемъ противъ N, что онъ убилъ человѣка», и пришли другіе, и уличили ихъ въ А.—обвиняемый освобождается, а первая партія свидѣтелей подвергается казни. Но вотъ пришла 3-я партія и уличила 2-ую въ А.; тогда обвиняемый подвергается наказанію, первая партія освобождается, а 2-ая наказывается; если затѣмъ пришла 4-ая партія свидѣтелей и обвинила 3-ю партію въ А., то 3-я партія подвергается казни, 2-я партія освобождается, а обвиняемый осуждается; и такъ одна партія входитъ, а другая выходитъ, до ста партій (Тос. Макошь, I, 10).—Ср.: Яд hachasaka, Hilchoth Eduth, XX, 6; І. Каро, Kesseph-Mischna къ этому параграфу (комментаторъ не замѣтилъ, что источникъ этой казуистики лежитъ въ Тосефтѣ).

Л. Каценельсонъ. 3.

**Алиментный актъ** (מזון תלמי) — юридическій документъ, который выдается судомъ жепѣ въ случаѣ долгаго или безвѣстнаго отсутствія мужа; на основаніи этого документа она можетъ продать принадлежащую мужу собственность, чтобы добыть средства къ пропитанію для себя и своихъ дѣтей. Этотъ актъ вы-

дается ей судомъ не раньше, какъ черезъ три мѣсяца по отъѣздѣ мужа. Содержаніе его слѣдующее (по формѣ 12-го вѣка):

«Въ виду того, что къ намъ, нижеподписавшимся судьямъ (ר'י'י), явилась женщина *такая-то*, дочь *такого-то* и жена *такого-то*, съ жадобой на свое тяжело положение и нужду, и заявила намъ слѣдующее: «Знайте, судьи, что мой мужъ *такой-то* отправился въ заморскія страны (ר'י' מ'צ'ר) и оставилъ мнѣ пропитанія только на три мѣсяца; теперь у меня нѣтъ средствъ содержать себя, а работа рукъ моихъ не приноситъ мнѣ никакого дохода, такъ что я совершенно лишена возможности прокормиться и поддерживать свою жизнь; поэтому я умоляю васъ, судьи, произвести разслѣдованіе о моей нуждѣ и разрѣшить мнѣ пользованіе алиментами изъ имущества мужа»—въ виду этого мы, судьи, признали ея претензіи справедливыми и постановили произвести разслѣдованіе объ оставшемся отъ ея мужа имуществѣ, но не нашли ничего подходящаго для продажи, кромѣ поля (слѣдуетъ его описать), которое мы и повелѣли продать. Послѣ оглашенія о семъ, произведеннаго согласно правиламъ, установленнымъ раввинами, и установленіи *такой-то* цѣны, оказалось, что никто не даетъ больше г. N, который предлагаетъ *столько-то* золотыхъ; на основаніи этого постановили продать это поле указанному лицу за указанную сумму и повелѣли ему выплачивать изъ нея ежемѣсячно женѣ *такой-то* определенное содержаніе, въ количествѣ именно *столько-то* золотыхъ, на какое условіе г. N выразилъ свое согласіе. Мы же, судьи, въ согласіи съ постановленіемъ раввиновъ, написали сей законный актъ, въ коемъ удостоверяемъ продажу упомянутого поля для доставленія средствъ къ пропитанію женѣ, оставленной *такой-то*, и постановляемъ, что упомянутый супругъ или кто-бы то ни былъ другой отнынѣ и впредь теряетъ право на предъявленіе претензій относительно этого имущества. А *такой-то* (купившій) пусть пойдетъ и возьметъ въ владѣніе указанное поле и дѣлаетъ съ нимъ, что ему будетъ угодно—онъ самъ, его наслѣдники и преемники. Онъ имѣетъ право оставить его за собой и продать, передать въ наслѣдство и завѣщать, словомъ, совершить съ нимъ все, что ему заблагоразсудится нынѣ и впредь, и да не посягнетъ мужъ этой женщины или кто-либо другой («изъ четырехъ сторонъ земли») предъявить къ нему требованія. Буде же мужъ ея явится сегодня или завтра и потребуетъ поле назадъ на томъ основаніи, что *такой-то* будто-бы купилъ его за безцѣнокъ, то да будутъ слова его признаны совершенно ничтожными и не имѣющими значенія ни для еврейскаго, ни для общаго суда. Мы же, судьи, симъ актомъ увѣдомляемъ, что налагаемъ пеню въ *столько-то* золотыхъ на упомянутого супруга въ пользу названнаго покупателя, буде первый подпишетъ тяжбу въ общемъ судѣ о возвращеніи ему поля; но это поле все-таки остается въ полномъ владѣніи покупателя г. N. Однако, въ виду того, что продажа эта произведена нами, судьями, съ той цѣлью, чтобы доставить пропитаніе упомянутой женщинѣ, то на ея мужѣ, его наслѣдникахъ и преемникахъ лежитъ обязанность соблюдать это свято и снимать съ N, какъ и съ его наслѣдниковъ, всякія претензіи, какія только смогутъ возникнуть по поводу этой продажи, произведенной нами. Это имущество должно остаться въ

полномъ владѣніи его и его преемниковъ, свободное отъ какихъ бы то ни было издержекъ въ пользу его (мужа женщины), точно такъ, какъ если бы онъ самъ продалъ ему это поле. Этотъ актъ гарантіи да пребудетъ въ такой-же силѣ, какъ и всякій закономъ освященный актъ о продажѣ или какъ судебный актъ объ алиментахъ, выдаваемыхъ судомъ, по обычаю израильскому, женщинѣ, вышедшей замужъ или овдовѣвшей, отъ сегодняшняго числа и на будущее время. Все это совершено въ присутствіи насъ, судей, въ день... мѣсяцъ... годъ... въ городѣ... Съ помощью Бога мы написали и подписали этотъ судебный актъ и передали его въ руки N и его преемниковъ, какъ законное право и доказательство (подпись трехъ судей).—Ср. Гегуда б. Барзилай Албарджелони, מ'צ'ר'ת' ז'ב, изд. по оксфордской рукописи «Мекице Нирдамимъ», съ примѣчаніями Гальберштама, 1898.—Ср. J. E. I, 399. 3.

**Алименты** (alimenta — средства пропитанія)—обязанность одного лица доставлять другому, связанному съ нимъ узами родства, все необходимое для поддержанія тѣлесной жизни (жилище, пищу, одежду). Эта обязанность имѣетъ своимъ источникомъ законъ, которымъ она возлагается какъ на восходящихъ относительно нисходящихъ, такъ и наоборотъ, и обыкновенно ставится въ зависимость отъ двухъ условій: 1) лицо, къ которому предъявляется притязаніе, должно обладать имущественнымъ достаткомъ, 2) лицо же, требующее «пропитаніе», должно ощущать имущественный недостатокъ, хотя по талмудическому праву, какъ увидимъ ниже, этого втораго условія не требуется. Но, помимо закона, источниками обязанности доставлять alimenta могли еще быть: а) юридическая сдѣлка (договоръ, завѣщаніе) и б) деликтъ. Еврейское право объ А. признаетъ эту обязанность въ особенно широкихъ размѣрахъ только въ первомъ случаѣ, т.-е. когда она налагается закономъ на мужа относительно жены, на восходящихъ относительно нисходящихъ и наоборотъ; остальные же два случая не находятъ яснаго выраженія въ Талмудѣ и утопаютъ въ той массѣ законовъ, которые должны регулировать общественную еврейскую жизнь вообще. Въмѣстѣ съ тѣмъ нельзя здѣсь не обратить вниманія на то, что, наряду съ категорически выраженнымъ закономъ объ А. въ указанныхъ выше предѣлахъ, Талмудъ неоднократно выдвигаетъ вопросъ объ алиментированіи бѣдныхъ вообще, какъ единовѣрцевъ, такъ и иновѣрцевъ (Гит., 61а)—вопросъ, которому придается характеръ моральнаго обязательства для всякаго еврея.

**Права жены на А.** Общее положеніе Талмуда объ обязанностяхъ мужа передъ женой выражено Маймонидомъ (кодексъ «Іадъ Гахазака», гилхотъ Ишугъ, XII) слѣдующимъ образомъ: «Всякій, кто беретъ жену, беретъ на себя десять обязанностей, взаимѣнъ которыхъ получаетъ право только на четыре вещи, хотя бы послѣднія письменно и не оговаривались. Онъ обязанъ доставлять ей: 1) пищу, 2) одежду, 3) исполнять супружескія обязанности, 4) уплачивать слѣдующее ей по кетубѣ (см.), 5) лечить ее, въ случаѣ ея болѣзни, 6) выкупить ее, въ случаѣ ея плѣненія, 7) кормить ее изъ своихъ заработковъ и предоставлять ей мѣсто въ своемъ домѣ даже во время ея вдовства, 8) кормить ея дочерей до совершеннолѣтія или до выхода ихъ замужъ, 9) предоставлять

сыновьямъ въ ея право исключительнаго наслѣдованія въ ея кетубѣ, כְּתוּבָה בְּנֵי דָוִד, כְּתוּבָה בְּנֵי דָוִד, и 10) хоронить ее, הָרַחֵץ (Кетуб., 466; тамъ-же, Барайта, 476; Кетуб., 51а, 466, 525). Взаимнѣ этихъ обязанностей мужъ получаетъ право на: 1) продукты ея труда, יְרֵי וְשׂוּבָה, 2) ея случайныя находки, פְּתוּיָה, 3) fructus отъ ея имущества, פְּתוּיָה, и 4) наслѣдованіе послѣ ея смерти, יְרֵי יְהוּדָה (Кетуб., 466 и 656). По мѣтнѣю Рава, право мужа на продукты трудовъ жены вытекаетъ изъ его обязанности кормить ее; поэтому, если жена заявляетъ, что отказывается отъ мужнинаго стола, но и не желаетъ работать, то съ этимъ заявленіемъ ея приходится считать ее (Кет., 58а); если же мужъ заявляетъ, что отказывается отъ ея труда, но и не хочетъ кормить ее, то это заявленіе судомъ не принимается во вниманіе (ibid., Шульх. Арухъ, Эбенъ Гаезеръ, гл. 69, § 4). Супругамъ разрѣшается входить въ соглашеніе относительно обоюднаго отказа отъ тѣхъ или иныхъ правъ и обязанностей; однако, изъ подобнаго соглашенія исключались три момента, отказъ отъ которыхъ никогда не санкціонировался и не признавался судомъ—это отказъ отъ исполненія супружескихъ обязанностей, отъ уплаты слѣдующаго женѣ по кетубѣ и отказъ мужа отъ наслѣдованія въ имущество, оставшемся послѣ жены (Барайта къ Кетуб., 56а; 146; 83а).

Что касается спеціально вопроса объ алиментныхъ женахъ, то онъ въ Талмудѣ разработанъ самымъ подробнымъ образомъ; здѣсь галахисты входятъ въ такія детали, какихъ не знали и не знаетъ ни одно право. Во всѣхъ своихъ предписаніяхъ объ А. Талмудъ становится на сторону женщины; онъ оберегаетъ права ея, какъ существа слабого, отъ посягательства со стороны мужа. Эта талмудическая регламентація, впоследствии еще дополненная различными постановленіями средневѣковыхъ раввиновъ, имѣла цѣлью укрѣпить семейныя пачала и развить въ массѣ уваженіе къ правамъ женщины.— Мужъ обязанъ кормить и поить жену такъ, какъ самъ ѣсть и пьетъ; если она происходитъ изъ богатаго дома, то онъ ей обязанъ доставлять все то, чѣмъ обычно пользуются женщины ея круга (Тосефта Кетуб., 96). Отъ него зависитъ разрѣшить ей ѣсть и не за однимъ столомъ съ нимъ, но въ субботній вечеръ трапеза ихъ должна быть непременно совмѣстною (Майм., ук. соч., гл. XII; Миш. Кетуб., 646 и 656). Пища должна подаваться женщиной не рѣже, чѣмъ дважды въ день, и состоять изъ хлѣба, зелени и вина, если мѣстный обычай разрѣшаетъ женщинамъ пить вино; кормящей грудью обязательно полагается вино, «ибо вино увеличиваетъ выдѣленіе молока» (Кет., 656); въ субботу же пища дается ей три раза, причѣмъ въ число блюдъ должно непременно входить мясо или рыба. Все это, равно какъ и карманныя деньги, мужъ обязанъ доставлять женѣ, конечно, соотвѣственно своему состоянію, и судъ можетъ его принудить найти пропитаніе женѣ, **если бы онъ оказался даже совершенно бѣднымъ** (Миш. Кетуб., 77а). Впослѣдствіи въ раввинской литературѣ возникъ по этому поводу споръ: одни утверждали, что принужденіе мужа судомъ добывать пропитаніе женѣ, въ случаѣ его совершенной бѣдности, вполнѣ законно (Майм., loco citato.); другіе утверждали, что не слѣдуетъ примѣнять принужденіе къ нему именно въ данномъ случаѣ, а третьи (французская школа раввиновъ) настаивала на томъ, чтобы мужъ даже нанимался въ услуженіе для прокормленія своей жены (Эбенъ-Гаезеръ, глх.

Кетуб., 70, § 3). Въ сторонѣ отъ этой контрверсы стоитъ позднѣйшее постановленіе раввиновъ, въ силу котораго жена имѣетъ право пользоваться плодами съ земли мужа, какъ съ ея поверхности, такъ и изъ ея нѣдръ; въ крайнемъ случаѣ ей предоставляется даже право продать землю, если это вызывается необходимою въ пропитаніи (ibid.).

Если мужъ отправляется въ заморскіе края и жена обращается къ суду съ жалобой на то, что мужъ оставилъ ее безъ пропитанія, то, въ виду существованія презумпціи, что «никто не оставляетъ своего дома пустымъ», т.-е. безъ средствъ къ существованію, судъ въ теченіе первыхъ 3 мѣсяцевъ оставляетъ ея жалобу безъ удовлетворенія; но если она, по отбѣздѣ мужа, никакихъ требованій предъ судомъ по истеченіи трехъ мѣсяцевъ не заявляла, то право на А. изъ имущества мужа она получаетъ только со того момента, какъ обратилась о томъ къ суду. Съ этого времени судъ санкціонируетъ это ея право особымъ актомъ, называющимся «Алиментнымъ актомъ», מִזְוֵה לְרַחֵץ (см.)—и алименты взыскиваются изъ имущества мужа, которое судъ можетъ даже продать, если иными путями окажется невозможнымъ добыть средства къ ея пропитанію. Жена можетъ и сама продать это имущество, и для этого съ ея стороны не требовалось ни предварительной присяги въ томъ, что мужъ, дѣйствительно, не оставилъ никакихъ средствъ къ пропитанію, ни публичнаго оглашенія о намѣреніи продать имущество; мужъ же по этому поводу лишенъ права поднимать споръ противъ жены, ибо она опирается на такое неопровержимое право, какъ право на А. (ibid.). Впрочемъ, законъ оговаривается, что имущество мужа можетъ идти исключительно на удовлетвореніе насущныхъ потребностей жены; слѣдовательно, на деньги, съ этого имущества взятая, она не можетъ покупать себѣ, напр., косметики (Раши, къ Кетуб., ук. м.). Право жены въ случаѣ долговременнаго отсутствія мужа распространяется, въ дѣлахъ пріобрѣтенія средствъ къ пропитанію, и на вещи, которыя передъ своимъ отбѣздомъ мужъ кому-нибудь отдалъ на храненіе или одолжилъ. Разрѣшая ей въ подобныхъ случаяхъ пріобрѣтнуть къ займу, законъ одновременно обязываетъ мужа, по возвращеніи, уплатить этотъ долгъ (ibid., Барайта, 107). Точно также, если судъ поручаетъ кому-нибудь кормить женщину, мужъ которой отсутствуетъ, то онъ вмѣстѣ съ тѣмъ предоставляетъ кормильцу право взыскать съ мужа ея все то, что онъ потратитъ на нее; но это право теряетъ свою силу, если мужъ умретъ, потому что взыскивать съ женщины кормилецъ ничего не можетъ. Если жена получила наслѣдство со стороны, а мужъ умеръ или не имѣетъ чѣмъ платить, то она обязана уплатить свой долгъ изъ полученнаго ею имущества (Эбенъ Гаезеръ, указ. м.). Если кто, въ отсутствіи мужа и при немѣннѣи у жены средствъ **къ пропитанію, оказалъ ей добровольную помощь, мужъ не обязанъ уплатить этотъ долгъ**,—или какъ выразился р. Йохананъ б. Заккай.—«онъ (оказавшій помощь) положилъ свои деньги на рога оленя» (М. Кет., XIII, 2). Но если мужъ, уѣзжая, заявилъ женѣ: «пользуйся трудами рукъ своихъ и корми себя» и та молчала, то этимъ онъ снялъ съ себя обязанность о ея прокормленіи на будущее время и оградилъ свое имущество отъ какихъ-бы то ни было посягательствъ съ ея стороны и со стороны ея кредиторовъ (ibid.).



107а). Могло случиться и такъ, что мужъ, уѣзжая, оставилъ женѣ средства на пропитаніе, но она скрыла ихъ и обратилась къ суду съ просьбой выдать ей алиментный актъ, или даже продала имущество мужа для удовлетворенія своихъ потребностей; тогда судъ, если мужъ предъявитъ искъ къ женѣ, принимаетъ его сторону, и жена присуждается къ возмещенію всѣхъ тѣхъ убытковъ, которые мужъ понесъ благодаря ей. Впрочемъ, въ подобныхъ случаяхъ въ еврейскомъ процессѣ прѣдъявлялась присяга, которая, въ отличіе отъ библейской, носитъ названіе «раввинской присяги», *מִשְׁפָּט רַבִּינִי*. Итакъ, если, напр., жена, по отъѣздѣ мужа, не заявляетъ суду никакихъ претензій о пропитаніи, не продаетъ его имущества, но, въ ожиданіи его возвращенія, кормится на чужой счетъ, а мужъ, возвратившись, заявляетъ, что оставилъ ей достаточно средствъ на пропитаніе и подтверждаетъ это заявленіе присягой, то долгъ падаетъ на нее; въ свою очередь, жена даетъ присягу суду, если она, въ отсутствіе мужа, продала его движимость, а онъ, по возвращеніи, вчиняетъ по этому поводу искъ къ женѣ своей (*ibid.*). Но если жена отказывалась отъ какой бы то ни было помощи съ его стороны и жила, во время его отсутствія, своимъ собственнымъ трудомъ, то все то, что останется у нея сверхъ расходовъ, принадлежитъ ей лично и право мужа на это распространяться не можетъ (Маймонидъ и Рашбо).

Что касается одежды, то на обязанности мужа лежитъ доставлять женѣ платёжъ соответственно ея возрасту, временамъ года и установившимся въ данной мѣстности обычаямъ; если въ странѣ распространенъ обычай, чтобы женщины появлялись на улицахъ въ плащахъ, окутывающихъ всю ихъ фигуру, то отъ этого обычая не могутъ отказаться и еврейскія женщины, и мужья обязаны доставлять имъ подобныя одѣянія (Майм., *loc. cit.*, XII). Кромѣ одежды мужъ обязанъ предоставлять женѣ *жиллище* и посуду, всякую домашнюю утварь и другіе необходимые предметы, напр., кровать, коверъ или циновку для сидѣнія и т. д. Комната ея должна быть не меньше закономъ опредѣленнаго размѣра (4 локтя на 4); украшенія мужъ можетъ ей дарить по состоянію, но есть такія вещи, (какъ, напр., цвѣтные платки, одѣваемые въ торжественныхъ, вѣроятно, случаяхъ), отъ доставленія которыхъ не можетъ отказываться даже человекъ бѣдный. Къ исполненію этихъ обязанностей можетъ припудить его судъ (Мишна Кет., Барайта, 103а; Барайта, Сукка, За, конецъ; Майм., *Hilch. Ischut*, XII). Наконецъ, къ вопросу о правѣ жены на А. со стороны мужа должно быть отнесено и то постановленіе, въ силу котораго мужъ обязанъ лѣчить и кормить жену даже въ томъ случаѣ, если она лишлась разсудка. Это предложепіе исходило отъ Рашбо (*Schaaloth u-Teschuboth*); оно было принято всѣми раввинами и въ настоящее время считается положительнымъ закономъ. Наряду съ этимъ талмудическое право вырабатало особыя нормы, обязывающія мужа лѣчить жену вообще, при какомъ бы то ни было заболѣваніи ея. На это она имѣетъ такое же право, какъ и на алименты. Какъ указано было выше, это право входитъ въ составъ предписаній, регулирующихъ совмѣстную супружескую жизнь. Общее правило таково, что мужъ обязанъ лѣчить жену, будетъ-ли ея болѣзнь хроническая или острая. Различіе дѣлается только относительно вдовы, которая при острой болѣзни должна лѣ-

читься на свой счетъ, при хронической же можетъ пользоваться для лѣченія средствами изъ имущества, оставшагося послѣ ея мужа, такъ какъ лѣченіе хронической болѣзни входитъ въ составъ алиментовъ, на которые, какъ увидимъ ниже, вдова имѣетъ право, пока она не получила своей кетубы (Кетуб., 51а и Барайта, 52б; Майм., *ibid.*, XIV). Съ другой стороны, талмудисты допускаютъ, что мужъ имѣетъ право требовать у жены, если ея болѣзнь особенно длительна, чтобы она лѣчилась изъ средствъ своей кетубы; если она не соглашается, онъ можетъ ей дать разводъ (Кетуб., *ibid.*; Майм., XIV). Впрочемъ, такой поступокъ считается безнравственнымъ, и кодификаторы заявляютъ, что поступать подобнымъ образомъ по отношенію къ женѣ позорно (*ibid.*).

*Право вдовы на А.*—Вдова получаетъ средства для пропитанія изъ имущества, доставшагося послѣ смерти мужа наслѣдникамъ, во все время ея вдовства, даже если-бы это специально не было оговорено въ ея кетубѣ (Кетуб., 52б). Больше того, если-бы мужъ передъ своей смертью завѣщалъ не выдавать ей этихъ средствъ изъ его имущества, то и тогда завѣщаніе въ данномъ пунктѣ недействительно; наслѣдники должны ее кормить и не могутъ отказываться отъ этой обязанности до тѣхъ поръ, пока она сама не потребуетъ своей кетубы. Однако, въ данномъ случаѣ допускается предварительный уговоръ между мужемъ и женой объ отказѣ послѣдней отъ А. на случай его смерти (Кет., *ibid.*; Майм., I. с., XVIII). Вообще, вдова имѣетъ по Талмуду преимущественное право на А. Такъ, напр., если послѣ смерти мужа осталась вдова съ родной дочерью или съ падчерицей, а средствъ къ пропитанію хватаетъ только на одного человѣка, то по закону кормиться изъ этихъ средствъ должна вдова, а дочери предоставляется жить мірскимъ подаяніемъ (Баба Батра, 140б); но слѣдуетъ замѣтить, что параллельно съ этимъ существуетъ и другое мнѣніе, по которому вдовѣ не отдается тутъ предпочтеніе и она съ дѣтьми получаетъ одинаковое право на эти средства, независимо отъ того, много-ли ихъ или мало (глоссы тосафистовъ, *ad loc. cit.*). Однако, если вдова на судѣ требовала свою кетубу, то этимъ она уже лишалась права на А., хотя бы кетуба не была ей выплачена (Кет., 54а). Нѣкоторые думаютъ, что она теряетъ А. только въ томъ случаѣ, если требовала кетубу добровольно, изъ желанія, напр., выйти вторично замужъ; но если она была вынуждена къ этому неполученіемъ алиментовъ отъ наслѣдниковъ, то ея заявленіе суду о кетубѣ не лишаетъ ее права на А. (*ib.*). Вдова теряетъ право на А., какъ только она обручилась съ другимъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ, даже если только сосваталась съ другимъ (Майм., *ib.*). Равнымъ образомъ, она теряетъ право на А. отъ наслѣдниковъ, если продала свою кетубу цѣликомъ, или отдала ее въ залогъ, независимо отъ того, сдѣлала ли она это еще при жизни мужа или послѣ его смерти (Барайта, Кет., 54а). Точно также она теряетъ право на А. послѣ смерти мужа, если отказывалась въ его пользу отъ своей кетубы (Майм., Гилх. Ишуть, XVII). Согласно Талмуду, вдова получаетъ алименты какъ съ движимости, такъ и съ недвижимости мужа. Въ отношеніи недвижимости существовали слѣдующія нормы: если мужъ передъ смертью выдѣлилъ женѣ кусокъ земли, заявивъ, что отдаетъ эту землю ей въ качествѣ средства къ пропитанію то въ случаѣ, если доходы отъ земли оказа-

лись бы недостаточными для удовлетворения ея нуждъ, жена имѣетъ право требовать недостающаго изъ остального имущества мужа; если-же доходы превышаютъ ея нужды, то остатокъ идетъ въ ея пользу (Майм., *ibid.*). Право вдовы могло, однако, распространяться только на свободную недвижимость; если послѣдняя была запродана или отдана въ залогъ мужемъ при жизни или наследниками послѣ его смерти, то вдова взыскивать съ этой земли А. не можетъ (Гит., 486; Кетуб., 69а). Необходимо замѣтить, что по древне-еврейскому праву вдова взыскивала свою кетубу только съ оставшагося послѣ мужа недвижимаго имущества (קטובה), а не съ движимостей (נכסין). Но уже послѣ заключенія Талмуда, когда значительная часть народа была оторвана отъ почвы, гаоны установили, что женщина взыскиваетъ свою кетубу и съ движимостей. Тоже самое относится и къ А.: въ старину жена могла для этого пользоваться лишь доходами отъ недвижимаго имущества, но послѣ реформы гаоновъ она можетъ пользоваться для этой цѣли и движимостями. Однако нѣкоторая разница оставалась между обоими родами имущества: наследники имѣютъ право взыскать движимости себѣ или отчуждать безъ ея согласія, и она не имѣетъ права требовать, чтобы они внесли извѣстный фондъ въ судъ для обезпеченія ея А.; но она имѣетъ право наложить вето на отчужденіе наследниками недвижимости. Впрочемъ, если она фактически завладѣла движимостями для обезпеченія своихъ А., то ихъ не отбираютъ у нея. Только наследственную землю она не имѣетъ права удерживать за собою въ уплату слѣдующихъ ей кетубы или А. безъ формальнаго согласія наследниковъ. Талмудъ объясняетъ это тѣмъ, что право на владѣніе недвижимымъ имуществомъ получается только пріобрѣтеніемъ ея отъ правомочнаго лица; въ данномъ же случаѣ ни судъ, ни наследники не продали ей земли (Кет., 98а). Право вдовы на одежду и жилище, входящія также въ понятіе А., въ такихъ же деталяхъ формахъ предусмотрено Талмудомъ. Общее положеніе его таково, что все то, чѣмъ вдова пользовалась при жизни мужа, должно быть ей предоставлено и послѣ его смерти—даже рабы и рабыни, которыхъ ей прислуживали при его жизни (Барайта, Кетуб., 103а). Однако, право ея на жилище въ извѣстномъ отношеніи ограничено. Такъ, если развалится домъ, въ которомъ она жила, ей не разрѣшается его отстраивать вновь, даже на ея собственные средства; больше того, она не имѣетъ права ни замазывать его щелей, ни ставить подпоры для его поддержки, а должна жить въ немъ такъ, какъ онъ есть, или уйти изъ него (Бар. Кет., *ibid.*; Майм., XVIII). Объясняется это странное установленіе тѣмъ, что наследники, въ свою очередь также лишены права удалить ее изъ дома, въ которомъ она жила вмѣстѣ съ мужемъ, такъ что, если бы они хотѣли перестроить домъ или разрушить его для другихъ надобностей, они не могутъ этого сдѣлать безъ ея согласія. Если вдова заявляетъ, что она желаетъ жить у своего отца и требуетъ доставлять ей А. туда, то наследникамъ разрѣшается предложить ей альтернативу—либо жить съ ними и получать слѣдующее ей А., либо остаться у отца, но лишиться правъ на А. (Кетуб., 103а). Кромѣ жилища, наследники обязываются также уплачивать за нее всѣ подати и налоги; зато они освобождаются отъ выкупа ея изъ плѣна, отъ

лѣченія ея отъ острыхъ болѣзней и отъ обязанности хоронить ее на свой счетъ.

*Права отцев на А.*—Талмудическое право по вопросу объ алиментированіи нисходящихъ работало различныя нормы въ отношеніи нисходящихъ мужского и женскаго половъ. И въ этихъ нормахъ усматривается та-же тенденція, которая красной нитью проходитъ черезъ весь Талмудъ, а именно, что женщина, по ограниченности своихъ силъ, нуждается въ болѣе внимательномъ къ себѣ отношеніи, чѣмъ мужчина, и что законъ безусловно обязанъ особенно точно и по возможности детально установить ея права. Общее положеніе Талмуда по вопросу объ А. дѣтей выражено слѣдующимъ образомъ: «Всякій обязанъ кормить своихъ дѣтей до шестилѣтняго возраста, хотя-бы у нихъ было и собственное имущество, доставшееся имъ по наследству отъ восходящихъ родственниковъ (Кет., 65б). Впослѣдствіи былъ внесенъ коррективъ въ томъ смыслѣ, что кормить своихъ дѣтей отецъ обязанъ до того времени, пока они вырастутъ (*ibid.*, 49б и Тосефта *ad loc. cit.*), хотя возрастъ опредѣленно и въ этомъ случаѣ не былъ указанъ. Доставленіе А. дѣтямъ старше 6 лѣтъ зависитъ отъ доброй воли отца; законъ его къ этому не принуждаетъ. Единственно, что допускаетъ Талмудъ—это нравственное воздѣйствіе на отца: его упрекаютъ, упекаютъ или даже публично провозглашаютъ, что такой-то—жестокій человѣкъ, не хочетъ кормить своихъ дѣтей, что онъ хуже даже вороны, которая все-же кормитъ и заботится о своихъ птенцахъ (*ibid.*). Всѣ эти мѣры примѣняются исключительно къ бѣднымъ; въ отношеніи же богатыхъ придерживаются принципа принужденія, и въ обходъ древняго закона, не допускающаго принужденія, создали слѣдующій *modus*: пропитаніе дѣтей подводится подъ понятіе о милостынѣ (תרומה), а такъ какъ отъ подачи милостыни никто не можетъ отказываться, то, слѣдовательно, можно принудить и отца кормить своихъ дѣтей до того времени, пока они не вырастутъ (*ibid.*). Въ томъ случаѣ, если отецъ уѣхалъ въ заморскіе края, дѣти (только до шестилѣтняго возраста) получаютъ А. изъ оставленнаго имъ имущества (Барайта въ Кет., 45б); но если отецъ лишился разсудка, то дѣти получаютъ А. изъ его имущества и по достиженіи 6-ти лѣтняго возраста. Однако, если при жизни отца талмудическое право ничѣмъ не отличается дочерей отъ сыновей въ вопросѣ о правѣ на А., то, послѣ его смерти, дочери, лишеныя при наличности сыновей права на наследство, получаютъ зато значительное преимущество относительно А. Какъ упомянуто выше, одной изъ 10 обязанностей, возлагаемыхъ на каждого, вступающаго въ бракъ, по отношенію къ женѣ, это—обезпеченіе ея дѣтямъ женскаго пола содержанія послѣ своей смерти до выхода ихъ замужъ или до ихъ совершеннолѣтія; эта обязанность составляетъ обыкновенно одно изъ условій брачнаго акта «кетуба» (Кетуб., 52б; Майм., *op. cit.*, XIX). Почему законъ заботится о дочеряхъ послѣ смерти отца и не заботится объ ихъ судьбѣ при его жизни,—объясняется увѣренностью, что ни одинъ отецъ не броситъ своихъ дѣтей, хотя нѣтъ закона, обязывающаго его кормить ихъ, чего нельзя сказать о наследникахъ. Если же дочь вышла замужъ малолѣтней, то она теряетъ право на А. отъ наследниковъ. Но если бракъ ея по тѣмъ или инымъ причинамъ прекратился, напр. вслѣдствіе смерти мужа, развода

и т. п., и она возвратится въ домъ наследниковъ, то они не могутъ отказывать ей въ А. до ея вторичнаго выхода замужъ или до ея совершеннолѣтія (Кетуб., 43а). Вообще законъ, регулирующий права дочерей на А. ничѣмъ почти не отличается отъ закона, которыми устанавливаются права вдовы на А. изъ имущества умершаго мужа; эти законы совпадаютъ въ большинствѣ случаевъ даже въ деталяхъ, напр., по вопросу о взысканіи А. изъ движимостей или недвижимостей умершаго. Именно потому, что въ правѣ наследованія дочери занимали, въ сравненіи съ сыновьями, подчиненное положеніе, особенно подробно были разработаны закономъ ихъ права на А. (Баба Батра, 139б). Поэтому въ случаѣ когда оставшееся имущество слишкомъ незначительно для того, чтобы удовлетворить всѣхъ, преимущественное право на А. получаютъ дочери и только то, что остается отъ нихъ послѣ ихъ совершеннолѣтія или выхода замужъ, достается сыновьямъ. Древній законъ гласитъ: «Если кто умеръ и оставилъ сыновей и дочерей, то, при обильномъ имуществѣ, сыновья пользуются правомъ наследованія, а дочери правомъ на А.; при недостаточномъ же имуществѣ, дочери получаютъ А., а сыновья пусть отравляются съ сумою за подаваніемъ (М. Кетуб., XIII, 3). Протестъ древняго іерусалимскаго юриста Адмона (см.): «Неужели изъ за того, что я мужчина—я теряю?» не былъ принятъ во вниманіе (тамъ-же). Наконецъ, если послѣ смерти отца оставались однѣ только дочери, взрослые и малолѣтнія, то онѣ всѣ равнодѣрно пользовались А. изъ оставшагося имущества (Баба Батра, 139а).

*Право восходящихъ на А.*—Это право Талмудъ выводитъ изъ того общаго моральнаго положенія, въ силу котораго дѣти (главнымъ образомъ сынъ, ибо дочь, если она замужняя, не всегда имѣетъ право распоряжаться своимъ имуществомъ) обязаны уважать и почитать своихъ родителей (Барайта къ Киддушинъ, 30б). «Что значить почитать отца и мать?»—«Это значить—кормить и поить ихъ, одѣвать прилично, встрѣчать и провожать ихъ вѣжливо» и т. д. Такимъ образомъ обязанность со стороны сына доставлять А. родителямъ, помимо санкціи закона, подлѣжитъ еще и чисто моральному воздѣйствію, вслѣдствіе этическихъ взглядовъ народа на этотъ предметъ. Сынъ—такое strictum jus—если онъ только въ состояніи, долженъ доставлять своимъ родителямъ все имъ необходимое, и судъ можетъ даже заставить его это сдѣлать; но судъ не можетъ принудить сына просить подаваніе, чтобы накормить отца, если сынъ дѣйствительно лишень возможности его содержать (Киддушинъ, loc. cit.).—Ср. Buenger, Zur Theorie und Praxis der Alimentationspflicht, стр. 5 и дальше; Маймонидъ, Гилхотъ Ишутъ; трактаты Талмуда: Кетуботъ и Киддушинъ; Schulchan Aruch, Eben Haezer, изд. 1874 г. Г. Красный. 3.

*Алименты вдовѣ отъ деверя.*—По древнему еврейскому закону (Втор., 25, 5—11 и Иебам., 22а, 39б), если кто умираетъ бездѣтнымъ, то одинъ изъ братьевъ умершаго вступаетъ съ его вдовою въ такъ назыв. левиратный бракъ, въ случаѣ же его нежеланія, онъ долженъ ей дать левиратный разводъ, т. е. «халицу»; безъ этого она не имѣетъ права выйти замужъ за другого; если же братъ умершаго уклоняется отъ послѣдняго, то долженъ доставлять ей алименты (Иеб., 41б). По позднѣйшему раввинскому постановленію деверь можетъ и не вступать въ левиратный бракъ, а

только обязать дать вдовѣ халицу (Eben Haezer, ст. 165, § 1). Въ этомъ смыслѣ высказалась также раввинская коммиссія при Министерствѣ Вн. Дѣлъ, засѣдавшая въ Петербургѣ въ 1861 г. По вопросу же о принужденіи деверя къ выдачѣ вдовѣ алиментовъ въ случаѣ отказа его отъ халицы, раввиной коммиссіи пришлось высказаться по слѣдующему поводу. 1 декабря 1893 г. М-во Вн. Дѣлъ сдѣлало коммиссіи запросъ: «не представляется ли возможнымъ упразднить вовсе обрядъ халицы, а въ противномъ случаѣ указать дѣйствительныя мѣры къ своевременному совершенію халицы лицами, уклоняющимися отъ сего по какимъ-бы то ни было причинамъ? По первому вопросу коммиссія «не сочла себя вправе имѣть какія-либо сужденія объ упраздненіи означеннаго для деверей акта отреченія отъ невѣстки, когда послѣдняя желаетъ вступить въ бракъ», а по второму вопросу признала возможнымъ примѣнять слѣдующія, основанныя на религиозныхъ законахъ, принудительныя мѣры: 1) воспрепятствовать упомянутымъ деверьямъ, буде они холосты или вдовы, вступленіе въ бракъ до совершенія обряда халицы (Eben Haezer, гл. 159, § 5); 2) впредь до исполненія сего обряда лишать ихъ права вступать въ наследство послѣ покойнаго ихъ брата и 3) обязать ихъ къ выдачѣ изъ собственныхъ средствъ содержанія женѣ покойнаго брата, если она ничего не присвоила себѣ самовольно, изъ имущества покойнаго (ibid., гл. 160 § 1). Размѣръ же этихъ алиментовъ, въ случаѣ спора рѣшается въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ судомъ. Такъ, въ 1899 г. разбиралось въ одесской судебной палатѣ дѣло нѣкоего Р. П. объ отказѣ имъ дать денегъ на содержаніе невѣсткѣ своей Р., женѣ умершаго брата, въ виду того, что истица молодая и способная къ труду женщина и что отъ выдачи левиратнаго развода «его удерживаетъ страхъ передъ необходимостью подвергнуть себя позорному обряду халицы». Эксперты объяснили суду, что въ этомъ обрядѣ нѣтъ рѣшительно ничего позорнаго или страшнаго, что П. очень суевѣренъ и потому поддается предрасудкамъ, распространеннымъ въ темной массѣ по поводу халицы, ибо «разуваніе невѣсткой деверю башмака» основывается на издревле существовавшемъ у евреевъ обычаѣ, который служилъ символомъ всякой юридической сдѣлки, причѣмъ доска, на которую опирается деверь и за которою, по народному повѣрью, стоитъ тѣнь умершаго брата, вовсе не обязательна, такъ какъ дающій халицу, стоя, можетъ опираться также о стѣну. Далѣе эксперты объяснили, что, отказываясь отъ дачи халицы, деверь тѣмъ самымъ, согласно Маймониду и другимъ авторитетнымъ раввинамъ, обязанъ содержать вдову, въ виду того, что до получения халицы она номинально считается состоящей съ нимъ въ левиратномъ бракѣ и лишена поэтому возможности вступить въ новый бракъ, и что эта юридическая связь ихъ можетъ быть уничтожена только путемъ левиратнаго развода. Въ виду сего и принимая во вниманіе, что русскимъ законодательствомъ (прям. къ ст. 1080, т. IX, форма «б») признанъ обрядъ халицы и что по 90 ст. т. X ч. 1 каждому племени и народу дозволяется вступать въ бракъ по правиламъ ихъ закона или по принятому ими обычаю, одесская судебная палата 8 января 1899 г. признала вышеозначенныя постановленія еврейскаго брачнаго права обязательными для русскаго суда и обязала означеннаго деверя П. выдавать алименты невѣсткѣ Р., считая таковыя не съ мо-

мента смерти мужа, а со дня подачи ею жалобы въ судъ. М. К. З.

**Алипусъ изъ Антиохіи**—выдающийся географъ 4-го столѣтія, интимный другъ римскаго императора Юліана Апостата. Человѣкъ знатнаго происхожденія и благороднаго характера, онъ въ промежутокъ времени между 355—360 гг. былъ правителемъ Британніи, а затѣмъ былъ призванъ императоромъ на постъ главнаго завѣдующаго работами по реставраціи іерусалимскаго храма. Въ началѣ онъ съ большимъ усердіемъ принялся за выполнение возложеннаго на него труда. Но въ послѣдствіи, не видя со стороны евреевъ той помощи, на которую онъ рассчитывалъ, А. и самъ утратилъ интересъ къ этой работѣ и наконецъ совсѣмъ покинулъ ее. Этимъ онъ расчистилъ поле для интригъ враждебно настроенныхъ противъ евреевъ людей, пользовавшихся всякимъ случаемъ, чтобы указать на невозможность выполнения благородныхъ намѣреній императора.—Ср.: Th. Reinach, в Auteurs Grecs et Romains, p. 354; Grätz, Gesch. d. Juden, IV 371; Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie, I, col. 1709. [J. E. I, 481]. З.

**Алитурось** (Aliturus)—актеръ еврейскаго происхожденія, игравшій при дворѣ Нерона. Черезъ него Іосифъ Флавій получилъ доступъ къ императрицѣ Пoppеѣ, которая особенно покровительствовала А., и добился помилованія для тѣхъ священниковъ, которые были сосланы въ Римъ прокураторомъ Иудеи, Феликсомъ. Между прочимъ въ извѣстномъ романѣ Г. Сенкевича—«Quo vadis?» среди многихъ дѣйствующихъ лицъ выведенъ и А., который обучаетъ Нерона искусству жестикуляціи и сопровождаетъ его въ Грецію.—Ср.: Іосифъ Флавій, Vita, § 4; Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 21, 63, 101. [J. E. I, 400]. З.

**Алія** (אליה)—вызовъ на амвонъ или аллемаръ (см.) для прочтенія главы изъ Торы во время синагогальнаго богослуженія. Согласно древнему уставу синагоги, при утреннемъ богослуженіи въ субботу вызываются семь человѣкъ для участія въ чтеніи «сидра» (недѣльный отдѣлъ изъ Пятикнижія); въ день Всепрощенія (Іомъ-Кипуръ) для чтенія назначенной на сей день главы изъ Торы вызываются шесть человѣкъ, а въ три главныхъ праздника и въ Новый годъ—пять. Сверхъ того, вызывается еще одно лицо (мафтиръ) для прочтенія главы изъ Пророковъ (Гафтора). Въ обыкновенные субботніе дни мафтиръ, кромѣ главы изъ Пророковъ, повторяетъ послѣдніе три стиха изъ недѣльной главы Торы. Въ праздничные же и новогодніе дни, въ день Всепрощенія, равно и въ новомѣсячные и полупраздничные дни, приходящися на субботу, мафтиромъ читается текстъ изъ другой главы, соответствующей значенію даннаго дня; для этой дѣли приносится на амвонъ другой свитокъ Торы. Въ новомѣсячные и полупраздничные дни приглашаются къ участию въ чтеніи Торы четыре человѣка; въ субботу же при подвечерней молитвѣ (миха), по понедѣльникамъ и четвергамъ, въ Хануку и Пуримъ, а также въ постные дни—только три, причемъ главы изъ Торы, читаемыя въ эти дни, значительно короче читаемыхъ въ праздники и субботы. Въ день Всепрощенія и другіе постные дни чтеніе Торы производится и при подвечерней молитвѣ, причемъ третій приглашаемый именуется мафтиръ и читаетъ, кромѣ того, соответственную главу изъ Пророковъ. По субботамъ, при подвечерней молитвѣ, равно и по понедѣльникамъ и четвергамъ, читается начало

главы, назначенной для слѣдующей субботы. Если праздничные, новогодніе, новомѣсячные и полупраздничные дни, равно и день Всепрощенія, приходятся на субботу, то приглашаются семь человѣкъ, кромѣ мафтира.—Первое (по порядку) лицо, вызываемое къ участию въ чтеніи Торы, должно быть «каганомъ», изъ рода Аарона, второе—«левитомъ», если среди присутствующихъ въ синагогѣ лицъ имѣются таковыя, а слѣдующія—обыкновенные «израильтяне» мужского пола, начиная съ 13-лѣтнаго возраста, причемъ занимающій высшее положеніе въ общинѣ вызывается послѣ левита; мафтиромъ же можетъ быть безъ различія коганъ и левитъ или «израильтянинъ». Обычно приглашаются къ участию въ чтеніи Торы лица, у которыхъ въ теченіе недѣли произошло какое-либо радостное событіе: женихъ или отецъ невѣсты, а также отецъ новорожденнаго, мать котораго въ первый разъ послѣ родовъ пришла въ синагогу. Приглашенія къ Торѣ удостоиваются также лица по поводу грустныхъ событий въ семьѣ; напр., дѣти въ годовщину смерти (Горпайтъ) родителей. Для удовлетворенія этой религіозной потребности въ ашкеназскихъ синагогахъ, преимущественно въ Россіи и Польшѣ, въ большинствѣ случаевъ количество вызываемыхъ по субботамъ при утреннемъ богослуженіи простирается до восьми, причемъ восьмой, именуемый «ахаронъ», можетъ быть каганъ или левитъ; во многихъ случаяхъ, контингентъ вызываемыхъ увеличивается, опять-таки исключительно по субботнимъ днямъ, по мѣрѣ надобности, т.-е. сообразно количеству лицъ, которыхъ, по событіямъ, происходившимъ въ ихъ семейной жизни въ ближайше дни, должны быть приглашаемы, причемъ при разверсткѣ текста главы Торы на долю каждаго изъ нихъ должно приходиться не менѣе трехъ стиховъ. Приглашеніе къ участию въ чтеніи Торы признается почетнымъ, и каждый еврей считаетъ своимъ священнымъ долгомъ періодически быть приглашеннымъ. Къ А. причисляется также приглашеніе для приведенія въ порядокъ свитка Торы по окончаніи чтенія, причемъ для каждаго свитка Торы приглашаются двое, изъ которыхъ одинъ (габба) поднимаетъ свитокъ Торы для показанія ея народу, а другой (г'лила) свертываетъ его, завязываетъ, одѣваетъ въ облаченіе, возлагаетъ корону и прочія украшенія. Не меньшимъ почетомъ считается также и приглашеніе для открыванія кивота, выниманія свитка Торы для чтенія (гоцаа), обратнаго вставленія въ кивотъ и закрыванія послѣдняго по окончаніи чтенія (гахнасса).—До 12-го вѣка лица, вызываемыя къ Торѣ, должны были сами вслухъ читать свой отрывокъ изъ главы; не умѣвшіе же читать считались недостойными этой чести (подробныя свѣдѣнія о происхожденіи и развитіи чтенія Торы, какъ части богослуженія, см. въ ст. Литургія). Въ 12 вѣка установился обычай, чтобы общественный или officialный чтецъ («коге», «baal keriah») помогалъ вызываемому, подсказывая правильное удареніе и напѣвъ; слѣдующей ступенью было подсказываніе чтецомъ и самимъ словъ лицу, совершенно не умѣющему читать. Въ 14 в. уже вся сидра дѣликомъ прочитывалась вслухъ чтецомъ; исключеніе дѣлалось только по отношенію къ «баръ-мица» (см.), который самъ прочитывалъ свой отрывокъ изъ Торы, чтобы публично обнаружить свои успѣхи.—Въ реформированныхъ синагогахъ къ участию въ чтеніи Торы никто не вызывается; соответствующи-

щую главу прочитываетъ самъ чтець, приче́мъ чтение всей Торы заканчивается въ течение не одного года, а трехъ лѣтъ.—Ср.: Гиттинъ, V, 59a; Мегилла, II, 21; Соферимъ, X, 1; Шулханъ Арухъ, Орахъ Хаимъ, стр. 135—139; Маймонидъ, Гаъдъ Гахазака, отдѣлъ Тефиллотъ, § 12; Абударгамъ, Сиддуръ; Hamburger, Realencyklopedie für Bibel und Talmud, II, подъ словами Vorlesungen aus der Thora; J. E. I, 400. 4.

Aljama—испанскій терминъ арабскаго происхожденія, употреблявшійся въ официальныхъ документахъ и литературѣ для обозначенія самоуправляющихся общинъ мавровъ или евреевъ, жившихъ въ испанскихъ владѣнiяхъ. Еврейскія общины въ Испанiи, вслѣдствiе своей социальной обособленности и своеобразности духовнаго строя, всегда составляли особыя группы среди остальнаго населенiя. Податная система, по которой ответственными за сборы податей съ евреевъ являлись не отдѣльныя лица, а представители общинъ, заставляла испанское правительство надѣлять этихъ представителей—раввиновъ и свѣтскихъ старшинъ—широкими полномочiями въ сферѣ мѣстнаго самоуправления и суда. Еще востготские короли (до VIII вѣка) налагали подати не на каждого еврея отдѣльно и не на главу семьи, а на цѣлую общину, предоставивъ ей распределять подати между своими членами. Но какъ при востготахъ, такъ и въ эпоху арабскаго владычества, не было определенной системы въ дѣятельности раввиновъ и старшинъ, а также не было опредѣленности и въ отношенiи правительства къ еврейскимъ общинамъ. Только послѣ реставраціи христіанскаго управленiя (съ XIII вѣка) отношенiе правительства къ еврейскимъ подданнымъ прiобрѣтаетъ постепенно болѣе опредѣленный характеръ. Въ 1219 и 1284 г. въ Толедо, въ 1273 году въ Барселонѣ, въ 1290 г. въ Гувѣ и нѣсколько разъ въ течение этого періода въ Португалiи—происходили совѣщанiя испанскихъ чиновниковъ съ еврейскими представителями для установленiя точной податной нормы въ еврейскихъ общинахъ и урегулированiя сбора податей. Это официальное признанiе автономности еврейской общины должно было повести къ болѣе точному разграниченiю сферъ власти правительственной и общинной администраціи на мѣстахъ. Сюда часто вторгалась и юрисдикція мѣстнаго духовенства—въ лицѣ епископовъ, которые во многихъ епархіяхъ имѣли феодальныя права надъ общинами; въ такихъ мѣстахъ періодическіе выборы раввиновъ и судей происходили подъ контролемъ епископовъ. Выборные старшины и судьи считались ответственными за поведенiе еврейской общины. Существовала также должность придворнаго раввина, который являлся представителемъ общинныхъ интересовъ передъ правительствомъ. Ясное представленiе объ автономiи еврейскихъ «Алджамъ» въ Испанiи даетъ уставъ (или «tesana»)—еврейское слово, подобно слову «Sanedrין», вошедшее въ испанскій языкъ), выработанный на сѣздѣ раввиновъ и старшинъ въ Вальядолидѣ, въ 1432 г. Этотъ документъ, написанный частью на еврейскомъ, частью на испанскомъ языкѣ еврейскими буквами, сохранился въ Bibliothèque Nationale въ Парижѣ (Fonds hébreux, № 586). На сѣздѣ разсматривались слѣдующіе вопросы: 1) устройство талмудъ-торъ или еврейскихъ школъ и размѣръ налога на ихъ содержанiе; 2) избранiе судей и придворнаго раввина (Rab de la corte); этому вопросу отводится много мѣста въ тесанѣ

или постановленiи сѣзда; 3) положенiе каждого отдѣльнаго еврея по отношенiю къ государству; это было наиболѣе важнымъ среди обсуждаемыхъ вопросовъ. Такъ какъ еврейскія издавна предоставлялось право имѣть своихъ особыхъ судей для разбора гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ, и такъ какъ «христіане, даже хорошіе законовѣды, незнакомы съ еврейскими законами», то еврей—согласно этой «теканѣ»—не вправѣ обращаться къ христіанскому судѣ ни въ дѣлахъ религиозныхъ, ни въ гражданскихъ, за исключенiемъ споровъ по податнымъ расчетамъ; во всѣхъ другихъ случаяхъ обращенiе къ христіанскому суду могло состояться только съ разрѣшенiя «даяна» или еврейскаго общиннаго судьи. Еврей, который арестуетъ другого еврея при помощи христіанина, долженъ быть задержанъ даяномъ. За вторичное нарушенiе такого-же характера онъ подлежалъ клейменiю и изгнанiю; за совершенiе проступка въ третій разъ полагалась смертная казнь.

Слово «Aljama» происходитъ отъ арабскаго «jama» (сборъ) съ прибавкой опредѣлительнаго члена «al». Въ эпоху арабскаго владычества это слово употреблялось, какъ названiе мусульманскихъ религиозныхъ обществъ и крупныхъ мечетей, а также для обозначенiя еврейской общины, синагоги, школы. Этотъ терминъ былъ въ послѣдствiи усвоенъ христіанами и сталъ употребляться въ болѣе широкомъ смыслѣ, обозначая кварталы, населенные евреями и арабами. Часто, для болѣе точности, употреблялись выраженiя: «Aljama de los judios» и «Aljama de los moros». Но съ теченiемъ времени христіане стали употреблять это слово преимущественно для обозначенiя еврейской общины: въ испанской литературѣ «Aljama» замѣняетъ собою часто слова «Sanedrין» и «juderia» (еврейство, еврейскій кварталъ) или же молитвенный домъ. Такое употребленiе слова ведетъ свое начало съ отдаленныхъ временъ; въ произведенiяхъ XIII вѣка: «Поэма Александра», «Milagros de nuestra sennoга» и въ «Duello de la Virgen» Гонзало де-Берцео—слово Aljama или Alfama употребляется для обозначенiя населенiя древняго Иерусалима; историкъ XVI вѣка Маріана употребляетъ терминъ Aljama для обозначенiя синагоги («они опустошили ихъ дома и aljam'ы»). Рядомъ съ этимъ терминомъ, для обозначенiя еврейской общины употреблялось и еврейское слово «Kahal», вошедшее въ обиходъ, какъ видно изъ упомянутаго устава 1432 года.—Ср.: Francisco Fernandes y Gonzales, въ «Boletin de la Real Academia de la Historia», VII, 156 и сл.; F. Fita, Acta de Toma de Posesion de una Aljama Israelita, въ «Plustracion Catolica», отъ 21 ноября 1880 г.; Is. Loeb, статья объ уставѣ Вальядолидскаго сѣзда 1432 г. въ Rev. ét. juiv. 1886 г. и въ сборникѣ «Haassif», т. III, 1887 г.; J. E. I, 400—401.—См. еще статьи: Автономiя, Кагалъ, Община. 5.

Алкабиць, Соломонъ бенъ-Моисей Галеви —кабалистъ и литургическiй поэтъ, жившiй въ Турци и Палестинѣ во второй и третей четверти XVI вѣка. Современникъ и другъ Іосифа Каро, творца «Шулханъ Аруха», А., подобно ему, жилъ раньше въ Европейской Турци и въ послѣдствiи, подъ влиянiемъ мистико-месіанскихъ влеченiй, переселился въ Святую землю. Въ Салоникахъ онъ изучалъ «тайную мудрость» каббалы подъ руководствомъ извѣстнаго аскета Іосифа Тайтаца, о которомъ рассказывали, что онъ, для истязанiя плоти, сорокъ лѣтъ спалъ на короткомъ

сундукѣ, свѣшивая ноги. Прибывъ въ Палестину (ок. 1550 г.), А. поселился въ главномъ гѣздѣ каббалы—Сафетѣ (Цефатѣ), гдѣ жилъ и Иосифъ Каро; здѣсь онъ посвятилъ въ тайны каббалы своего шурина Моисея Кордовера, впоследствии прославившагося своими обширными трудами по теоріи каббалы. Надо полагать, что Алкавиць игралъ видную роль въ кружкѣ мистиковъ-аскетовъ, образовавшемся въ 1560-хъ годахъ въ Сафетѣ подлѣ символическимъ именемъ «Sukat Schalom» (Шатеръ мира). Съ 1569 году къ этому кружку примкнулъ прибывшій въ Сафетъ Исаакъ Лурія (Ари), творецъ «практической каббалы», съ которымъ А., безъ сомнѣнія, находился въ близкихъ сношеніяхъ. А., вѣроятно, принималъ участіе въ мистическихъ сеансахъ Ари, въ таинственныхъ загородныхъ прогулкахъ, особенно по пятницамъ, когда члены кружка мистиковъ съ Ари во главѣ выходили подлѣ вечеръ въ поле для встрѣчи «парицы-субботы», мистической «невѣсты», и пѣли восторженные гимны о близости прішествія Мессіи. Этимъ настроеніемъ проникнуть безсмертный гимнъ Алкавица «Lecho dodi», донныи распѣваемый во всѣхъ синагогахъ въ вечеръ наступленія субботы. Рефренъ этого гимна: «Иди, мой другъ, навстрѣчу невѣстѣ, привѣтствуемъ ликъ субботы!»—имѣлъ символическое значеніе. Въ гимнѣ «Lecho dodi» авторъ изложилъ всю свою тоску по Сіонѣ и вѣру въ его возрожденіе:

Храмъ царя, царскій градъ, подымись изъ руинъ!  
Ужъ довольно сидѣть средѣ долины скорбей!

Въ этомъ трогательномъ гимнѣ звучитъ та восторженная надежда на близость возрожденія націи, которая воодушевляла сафетскихъ мистиковъ того времени и спустя три четверти вѣка привела къ мессіанскому движенію Саббатая Цеви.—Изъ немногихъ биографическихъ датъ объ Алкавицѣ одна связана съ публичнымъ каббалистическимъ опытомъ въ Сафетѣ. Въ 1571 г. А. и его товарищи подписали для всеобщаго свѣдѣнія протоколъ засѣданія, въ которомъ совершался опытъ изгнанія «гилгула» (вселившагося духа грѣшника) изъ одной душевно-больной женщины въ Сафетѣ. Въ протоколѣ изложено подробно допросъ, учиненный подписавшими «гилгулу», и описанъ процессъ изгнанія духа путемъ окуриванія сѣрой и заклинаній; опытъ окончился изгнаніемъ не только злого духа, но и души изъ несчастной женщины, умершей отъ каббалистическаго лѣченія. Тѣмъ не менѣе экспериментаторы сочли нужнымъ письменно удостовѣрить всѣ эти «чудеса», и Алкавиць подписалъ протоколъ такъ: «Тамъ я былъ, и глаза мои видѣли и уши слышали все это и еще большее». (Протоколъ помѣщенъ въ «Nischmath Chajim» Манассе б. Иараила, отд. III, гл. 10). Изъ этого документа видно, что въ 1571 г. А. былъ еще въ живыхъ; онъ умеръ въ глубокой старости въ Сафетѣ, вѣроятно, спустя нѣсколько лѣтъ. Сафетскій аскетъ Ілія Видасъ, авторъ книги «Решить хахма», оконченной въ 1575 г., упоминаетъ объ А., какъ о еще живущемъ. Интересно, что смерть А. была украшена той-же легендой, которая раньше связывалась со смертью испанскаго поэта Соломона ибнъ-Габириля: будто одинъ арабъ, завидуя мудрости и дарованію поэта, тайно убилъ его и похоронилъ его трупъ подлѣ смоковницы, которая вскорѣ обратила всеобщее вниманіе своими чудными плодами, вслѣдствіе чего преступникъ былъ изобличенъ и повѣшенъ на томъ-же деревѣ (см.

Ландсгутъ, «Ammude ha-Abodah», II, стр. 310). Въ народѣ ходили разныя легенды объ Алкавицѣ, какъ видно изъ разказа о видѣніи, которое явилось ему и Иосифу Каро въ ночь Пятидесятницы, когда они еще жили въ Турціи (Гурвиць, въ «Scheneh luchot ha-brith», амстерд. изд., 180а).—Гимнъ «Lecho dodi» произвелъ сильное впечатлѣніе на современниковъ, особенно на сподвижника автора, Ари, который ставилъ его выше всѣхъ гимновъ Габириля и Ибнъ-Эзры; онъ вошелъ въ литургію и сефардскихъ, и ашкеназскихъ общинъ. Въ новѣйшее время имъ восхищался Гердеръ, переведшій его на нѣмецкій языкъ. Гейне увѣковѣчилъ этотъ гимнъ въ «Романцера», хотя ошибочно приписалъ его Іегудѣ Галеви. Кромѣ «Lecho dodi», А. написалъ еще цѣлый рядъ гимновъ, частью вошедшихъ въ литургію сефардовъ, частью находящихся еще въ рукописи.—Въ гомилетико-мистической литературѣ А. извѣстенъ нѣсколькими трудами, которые въ свое время пользовались популярностью. Таковы: 1) «Manoth ha-Levi» (Дары левита)—комментарій и гомилии къ книгѣ «Эсэиръ», написанные А. въ юности, въ 1529 г.; и напечатанные только въ 1585 г., въ Венеціи; 2) «Ajeleth ahavim»—комментарій къ Пѣсни Пѣсней, написанъ въ 1536 г., опубликованъ въ Венеціи, 1552; 3) «Schoresch Jischai»—комментарій къ книгѣ «Руеъ», написанный въ 1553 г., напечатанъ сыномъ автора въ Константинополь, 1561 г. Кромѣ этихъ изданныхъ сочиненій, остались въ рукописи: «Apirion Schelomoh», по каббалѣ; «Berith ha-Levi»—мистическій комментарий къ пасхальной Гагадѣ (написанъ въ Адрианополь и оставленный авторомъ на память ученикамъ предъ его отъѣздомъ въ Палестину); «Beth Adonai», «Lechem Schelomoh», «Mittho scheli-Schlomoh», «Schomer emunim»—упоминаются въ его печатныхъ сочиненіяхъ; въ Бодлеанской библиотекѣ (Оксфордъ) и библиотекѣ Монтефиоре (Рамсейтъ) хранятся еще три манускрипта по каббалѣ: «Esserjessodoth», «Nakdomothlechochmath ha-kabbalah» и «Teschubah»—посланіе къ Иосифу Каро.—Ср. (кромѣ источниковъ, указанныхъ въ текстѣ): Nepi-Ghirondi, Toledo Gedole Israel, стр. 320 и сл.; Azulai, Schem ha-Gedolim, съ дополн. Венякоба, I, 164; Венякобъ, Ozar ha-sepharim, подлѣ назв. книгъ Алкавица; Гальперинъ, Seder ha-doroth, варшав. изд. Маскилейсона, I, 243; III, 25; Steinschneider, Cat. Bodl., 2279; Конфорте, Koreh ha-doroth (переводъ изд., стр. 65 сл.); «Schibche ha-Ari» и «Sopher Chezionoth» Хаима Виталья, passim; Graetz, Gesch., IX<sup>3</sup>, 300, 415; Дубновъ, Всеоб. ист. евр. кн. III, 24, 28—29.—Замѣчательная личность Алкавица, такъ несправедливо-пренебрежительно оцѣненная Гредомъ (I. с. 300), еще нуждается въ подробномъ историко-литературномъ изслѣдованіи и освѣщеніи.

С. Д. 5.

**Алкала де-Генаресъ** (Alcala de Henares)—укрѣпленный городъ въ Ново-Кастиліи, на берегу Генареса, въ 17 миляхъ отъ Мадрида. Въ средніе вѣка здѣсь находилась большая еврейская община, подчиненная юрисдикціи Толедскаго архіепископа. Последній имѣлъ право назначать официальныхъ раввиновъ и получать часть податей съ общины. Въ 1291 г. размѣръ этихъ податей достигъ значительной суммы въ 6800 мараведисъ золотомъ (около 40.000 рублей). Одна изъ улицъ города называлась «Синагогальной» (Calle de la Xipoga). Въ 1361—68 гг. въ А. жилъ извѣстный раввинъ Менахемъ бенъ-Зерахъ, авторъ «Zedah la-derech». Когда въ началѣ XV вѣка выкрестъ



Перо Феррусь написал пасквиль против общины и раввиновъ города А., раввины отвѣтили ему ѣдкой эпиграммой на кастильскомъ языкѣ (Kauserling, Sephardim, стр. 73; Graetz, Gesch. VIII<sup>3</sup>, 77). Во дворцѣ кардинала Хименеса (Ximenes de Cisneros), великаго инквизитора начала XVI в. и основателя университета въ Алкала, еще недавно хранились списки еврейскихъ жертвъ инквизиціи той эпохи.—Ср.: Zunz, въ Zeitschr. f. d. Wiss. d. Jud., I, 138; Jacobs, Sources of Spanish-Jewish history, стр. 1—6; Boletin de la Real Academia de la Historia, XVII, 184 и сл.; репозоны Ашера б. Іехиеля, №№ 2, 100; Kauserling, въ J. E. I, 327. 5.

**Алкалай, Іегуда бенъ-Соломонъ-Хай**—раввинъ въ Землинѣ (Венгрія), ум. въ 1878 г. А. горячо пропагандировалъ палестинофильскія идеи. Въ своихъ проектахъ колонизаціи Палестины и улучшенія условій жизни этой страны, изложенныхъ въ его книгѣ «Goral la'Adonai» (Вѣна, 1857; Амстердамъ, 1858; Варшава, 1903), онъ является предшественникомъ современнаго политическаго сионизма (см.). Въ этомъ сочиненіи А., послѣ длиннаго гомилетическаго разсужденія о мессіанской проблемѣ, гдѣ обнаруживаются его солидные познанія въ средневѣковой письменности, рекомендуетъ организовать акціонерное общество, парходное или желѣзнодорожное, которое должно направить всѣ усилія къ тому, чтобы султанъ уступилъ евреямъ Палестину, сохраняя свой суверенитетъ на тѣхъ же правахъ, какъ и въ Придунайскихъ владѣніяхъ. Книга снабжена аппробаціями многочисленныхъ еврейскихъ ученыхъ различныхъ направленій. Вопросъ о колонизаціи Палестины и ея возрожденіи разработанъ А. также въ его сочиненіяхъ «Schema Israel» (1861 или 1862 г.) и «Sefer Chajim» (Бѣлградъ, 1856). Изъ другихъ сочиненій А. отмѣтимъ: «שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם» (1840) и «הַתּוֹרָה בְּרִמְזָה» (Вѣна, 1843)—панегирикъ Монтефиоре и Кремье, за ихъ защиту дамасскихъ евреевъ отъ ритуальнаго обвиненія. Кромѣ того, перу А. принадлежатъ слѣдующія произведенія, раввинско-публицистическаго содержания: «דְּרָבִי נֹוֹעַ» (Бѣлградъ, 1839), «קוֹל קְרוֹמֶה» (s. l., 1848) «מבשר טוב» (Лондонъ, 1852), «מבשר ציון» (s. a. e. l.), «מקור דְּרָבִי» (Вѣна 1864), «מבשר טוב» (s. a. e. l.), «קוֹל גְּלוּת» (s. l., 1869), «גְּלוּת מְבֹשֶׁר» (Бѣлградъ, 1865) «קוֹל מְבֹשֶׁר» (Вѣна, s. a.), «קוֹל מְבֹשֶׁר» (Лейпцигъ, 1852).—Ср.: Fürst, Bibl. Jud. I, 39; Zedner, Cat. Hebr. Books Brit. Mus., p. 43; Steinschneider, Hebr. Bibl., I, 28, V, 86. Jew. Quart. Rev., XI, 605; Wiener, Cat. Bibl. Fried., 235 и 498, J. E. I, 402. 7.

**Алкалай, Моисей бенъ-Давидъ**—еврейско-испанскій писатель, жившій въ 19 в. въ Турціи. Вмѣстѣ съ отцомъ своимъ Давидомъ онъ перевелъ съ еврейскаго на еврейско-испанскій языкъ (спаньольскій жаргонъ, «ладина») хронику «Шебеть-Іегуда» Соломона ибнъ-Верга (Бѣлградъ, 1859). Кромѣ того, его перу принадлежатъ: 1) «Тикунъ Іегуда» (Бѣлградъ, 1859)—трактатъ, касающійся законовъ о пищѣ; 2) Еврейская грамматика (Бухарестъ, 1860); 3) «Боо хешбонъ» (Бѣлградъ, 1867), трактатъ по ариметикѣ.—Ср. Кайзерлингъ, Bibliotheca esrapola-portuguesa-judaica, стр. 10. [J. E. I, 402]. 4.

**Алканъ, Альфонсъ** (Alcan) — французскій типографъ и библиографъ, род. въ Парижѣ въ 1809 г., ум. въ Нейльи на Сенѣ въ 1889 г. А. написалъ много сочиненій, памфлетовъ и статей по вопросамъ книгопечатанія, иллюстраціи и библиографіи. Заслуживаютъ быть отмѣченными: «Les Femmes compositrices d'imprimerie sous la révolution

française de 1794, par un ancien typographe», 1862 (анонимно); «Les graveurs de portaits en France», 1879; «Documents pour servir à l'hist. de la librairie parisienne», 1879; «Les livres et leurs ennemis», 1883; «Les étiquettes et les inscriptions des boîtes-volumes de Pierre Jannet, fondateur de la Bibliot. Elzévierienne», 1883; «Edouard René Lefebvre de Laboulaye, un fondeur en caractères, membre de l'Institut», 1886; «Bergignier et son livre: les Farfadets», 1889; «Les quatre doyens de la typographie parisienne», 1889.—Ср. De Gubernatis, Dict. internat. des écrivains du jour, s. v. [J. E. I, 402]. 6.

**Алканъ, Евгеній** (братъ предыдущаго)—французскій литераторъ, художникъ и поэтъ, принявшій христіанство; родился въ Парижѣ въ 1811 г., умеръ около 1898 года. А. является авторомъ слѣдующихъ произведеній: «La légende des âmes: souvenirs de quelques conférences de Saint-Vincent de Paul» 1879; «La flore printanière: souvenirs du berceau et de la première enfance», 1882; «La flore du Calvaire: traits caractéristiques de quelques voies douloureuses», 1884; «Les cannibales et leur temps: souvenir de la campagne de l'Océanie sous le commandant Marceau, capitaine de frégate», 1887; «Les grands dévouements et l'impôt du sang», 1890; «Récits instructifs du père Balthazar», 1892.—Ср. De Gubernatis, Dict. international des écrivains du jour, s. v. [J. E. I, 327]. 6.

**Алканъ, Мишель**—французскій инженеръ, политическій дѣятель и писатель; род. въ Доннелѣ (департ. Мерты и Мозеля) въ 1801 г.; ум. въ Парижѣ въ 1877 г. А. принималъ участіе въ революціонномъ движеніи 1830 и 1848 г. и былъ избранъ въ Национальное собраніе, гдѣ примкнулъ къ радикальной партіи. Послѣ блестящей политической карьеры онъ вернулся къ прерваннымъ занятіямъ по своей специальности. Какъ выдающійся инженеръ-механикъ, А. получилъ серебряную медаль отъ общества «Друзей труда». Въ 1845 г. онъ сталъ преподавателемъ прядильнаго и ткацкаго искусства въ Conservatoire des arts et metiers. Посьтъ этотъ онъ занималъ до смерти. Въ 1859 г. А. былъ избранъ членомъ еврейской консисторіи въ Парижѣ; въ 1867 г.—членомъ Центральной консисторіи, вмѣсто Соломона Мунка. Изъ его произведеній отмѣтимъ: Essai sur l'industrie des matières textiles, 1847, 2 изд. 1859; La fabrication des étoffes, traité complet de la filature du coton 1864; Traité du travail des laines, 1866; Traité du travail des laines peignées, 1873 и др.—Ср.: La Grande Encyclopédie, s. v.; Archives Israélites, 1877. [J. E. I, 328]. 6.

**Алканъ, Наполеонъ-Александръ**—французскій пианистъ и композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1826 г. (младшій братъ Шарля Алкана). Въ консерваторіи проходилъ курсъ подъ руководствомъ Адольфа Адама и Шьерра Диммермана. Въ 1850 г. А. былъ назначенъ преподавателемъ консерваторіи и занималъ этотъ постъ въ теченіе пятидесяти лѣтъ. Среди его учениковъ много знаменитостей, вродѣ Сарасате, Корвалю, Визе, Мельхиседека и др. Какъ композиторъ, А. не далъ ничего выдающагося. Наилучшей его композиціей считается «Étude fuguée» на «Le Prophète». Въ 1890 г. А. получилъ второй призъ отъ Institut français.—Ср.: Vapereau, Dict. des contemporains, s. v.; Larousse, Grand dict. universel, s. v. Paris, 1900; Grove, Dict. of Music and Musicians, s. v. London, 1890; H. Riemann, Musiklexikon, p. 23, Leipzig, 1900. [J. E. I, 403]. 6.

**Алканъ, Шарль Анри Валентинъ** (собственно Моранжъ, прозванный также «Алканъ Старшій») — французскій пианистъ и композиторъ; родился въ Парижѣ въ 1813 году, умеръ тамъ-же въ 1888 г. Уже въ раннемъ дѣтствѣ А. сталъ проявлять большія способности къ игрѣ на скрипкѣ и шести лѣтъ отъ роду поступилъ въ скрипичный классъ Парижской консерваторіи; впоследствии, однако, онъ перешелъ на рояль и окончилъ въ 1831 году консерваторію по классу профессора фортепьянной игры П. Циммермана, получивъ на конкурсѣ на «prix de Rome» почетный отзывъ. Гармонію онъ изучалъ у В. Дурлена и получилъ по этому предмету на конкурсѣ въ 1826 году первую награду. Окончивъ курсъ консерваторіи, А. сталъ выступать съ одинаково большими успѣхомъ, какъ виртуозъ и композиторъ (въ 1833 г. онъ концертноровалъ въ Лондонѣ), занимаясь также музыкально-педагогической дѣятельностью. А. состоялъ профессоромъ парижской консерваторіи по классу рояля. — По характеру игры и по духу своихъ произведеній А. ближе всего подходилъ къ Шопену, который цѣнилъ его очень высоко, какъ музыканта, и высказывалъ ему среди своихъ другихъ парижскихъ друзей наибольшую симпатію. — А. написалъ нѣсколько солидныхъ произведеній для рояля; изъ нихъ наиболѣе выдѣляются 12 минорныхъ этюдовъ (op. 39), посвященныхъ М. Фетису. Въ этой, скромной по названію, серіи содержится на 276 страницахъ длинный рядъ сложныхъ и интересныхъ музыкальныхъ сочиненій, какъ, напр.: симфонія изъ 4 частей, концертъ изъ 3 частей, увертюра и т. д. Изъ другихъ произведеній А. можно назвать: *Trois grandes études, Étude-Caprice*, концертъ (op. 17), 25 прелюдій для рояля или органа, 2 тома *Chants* (Пѣсни безъ словъ), дуэтъ для скрипки и рояля, виолончельная соната фортепьянное трио «Коллекція импровизацій для фортепьяно» (op. 32) и пр. — Ср.: *La Grande Encyclopédie; Wielka Encyklopedia Powszechna*, 1890; *Fétis, Biographie universelle des musiciens*, 1866; *Mendel, Musikalisches Conversations-Lexicon*, 1870; *Champlin, Encyclopaedia of music*, 1893; *Varepau, Dictionnaire universel des contemporains*, 1861; *Grove, Dictionnaire of music*, 1890; *Brown, Biographies of musicians*, 1886; *Meyer, Conversations-Lexicon*, 1893; *Salmonsens, Store Illustreret Konversationslexicon*, 1893; *Baker, Biographical Dict. of musicians*, 1900; *J. E. I.*, 403.

**Алкастиль, Иосифъ** — ученый талмудистъ и каббалистъ конца 15 и начала 16 вѣка, вѣроятно, изъ Кастили. Изгнанный изъ Испаніи, онъ сперва со многими изъ своей родины попалъ въ Италію, гдѣ вступилъ въ сношенія съ каббалистомъ Иудой Хаитомъ, который приводитъ его въ своемъ комментарий къ «Maareketh Elohu» (рукопись). Въ библиотекѣ Бодлеяны, въ кодексѣ № 1565, 6, fol. 49, находится рукопись, озаглавленная: «Вопросы по каббалистическому учению, предложенныя Иудой Хаитомъ, и отвѣты на нихъ Иосифа Алкастиля» (см. *Neubauer, Catal. Nepeh-Geronidi, Toldoth Gedole Israel*, 184).

А. Д. 5.

**Алкимъ** (также **Іоаннимъ**) — вождь антинаціональной партіи эллинистовъ въ Иудеѣ, при сирійскомъ царѣ Деметріи I Сотерѣ (Иосифъ, Древн., XI, 9, § 7); род. ок. 200 г. дохрист. эры, ум. въ Иерусалимѣ въ 160 г., происходилъ изъ священнической семьи (I Макк., 7, 14). Благодаря національному

движенію при первыхъ Хасмонеехъ и военнымъ успѣхамъ Иуды Маккавея (164—163), партія эллинистовъ утратила вліяніе и частью была изгнана изъ Иерусалима. Въслѣдъ за вступленіемъ Деметрія на престолъ (162), Алкимъ выступилъ, какъ защитникъ готоваго пасть сирійскаго господства въ Иудеѣ; онъ отправился въ Антиохію съ цѣлью ходатайствовать о назначеніи себя первосвященникомъ и просить помощи противъ революціонной партіи Иуды Маккавея. Деметрій послалъ правителя Келесиріи Бакхида въ Иерусалимъ и поручилъ ему поставить Алкима первосвященникомъ. Въ Иудеѣ А. хитростью успѣлъ приобрести довѣріе книжниковъ и строгихъ законниковъ (хасидеевъ), которые не сочувствовали политическому возстанію вообще и потому просили А. привести дѣло къ мирному соглашенію между Иудеей и Сиріей. Однако, несмотря на данное имъ ручательство въ безопасности, онъ казнилъ нѣсколькихъ изъ хасидеевъ съ цѣлью устрашить остальныхъ. Самъ Бакхидъ умерщвлялъ всѣхъ сторонниковъ Иуды Маккавея, попадавшихъ въ его руки, и, снабдивъ Иудею достаточнымъ для гарнизонной службы количествомъ войска, которое онъ поручилъ Алкиму, вернулся въ Сирію. А., соединившись со своими единомышленниками-эллинистами началъ войну противъ Маккавеевъ и сражался за первенство въ Иудеѣ и за *ἀρχιερωσύνη* (санъ первосвященника). Однако, онъ не былъ въ состояніи удержаться и обратился за помощію къ царю (I Макк., 7, 5—25; Флавій, Древн., XII, 10, §§ 1, 3; II Макк., 14, 1—10). Для поддержанія Алкима (II Макк. 14—13), Деметрій въ 161 г. отправилъ своего полководца Никанора, который потерпѣлъ поражение и былъ убитъ въ стычкѣ съ иудеями; день этой побѣды, 13 Адара, ежегодно праздновался въ Иерусалимѣ подъ именемъ Никанорова дня (I Макк., 7, 26—50; Древн., XII, 10, § 4; I Макк., 14, 12—15, 13). Вскорѣ послѣ этого Алкимъ подошелъ къ Иерусалиму вмѣстѣ съ Бакхидомъ, который напалъ на Иуду Маккавея у Элеасы съ такими большими силами, что Иуда потерпѣлъ поражение и былъ убитъ. Алкимъ и эллинисты захватили послѣ этого власть надъ Иудеей и наслаждались преслѣдованіями и убійствами иудеевъ-націоналистовъ. Бакхидъ значительно содѣйствовалъ имъ въ этомъ, продолжая войну съ хасмонейскими вождями Ионатаномъ и Симономъ и основывая въ Иудеѣ большое число крѣпостей (I Макк., 9, 1—53; Древн., XII, 11, § 1; XIII, 1 § 5). Имя Алкима не встрѣчается въ сообщеніяхъ объ этихъ войнахъ; только о его смерти (160) разсказывается въ связи съ его попыткой уничтожить стѣну, окружавшую дворъ при храмѣ (I Макк., 9, 54; Древн., XII, 10, § 6). Онъ занималъ должность три года (Древн., XII, 10, § 6, XX, 10 § 3), ибо былъ назначенъ на нее Антиохомъ V, еще въ 163 г., какъ преемникъ Менелая (Древн., XII, 9 § 7; XX, 10 § 3; II Макк., 14, 3). Возможно, что то, что передается въ I Макк., 7, 5—25, относится ко времени Антиоха V (*Schlatter, Jason von Kyrene*, стр. 40).

Не вполне выясненъ характеръ той священнической должности, которую Алкимъ занималъ (I Макк., 7 9; Древн., XII, 9, § 7; XX, 10, § 3). Званіе, котораго онъ добивался, выражено словами *ἱερατικός* (I Макк., 7 5) и *ἀρχιερωσύνη* (I Макк., 7, 21, II Макк., 14, 13); а такъ какъ Иосифъ Флавій всегда говоритъ объ А., какъ о первосвященникѣ, то онъ всѣмъ признавался таковымъ. Этому противорѣчитъ, однако тотъ

фактъ, что А. говоритъ царю о своей ἀρχιερωσύνη, какъ унаслѣдованной отъ предковъ (II Мак., 14, 7), а между тѣмъ несомнѣнно, что раньше члены другого рода безъ перерыва занимали первосвященство. А. могъ подразумѣвать, слѣдовательно, только одну изъ высшихъ священническихъ должностей, наследственную въ его семьѣ въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній. Изъ того факта, что книжники и хасидеи довѣрились Алкиму только благодаря тому, что онъ былъ священникомъ изъ дома Аарона, вытекаетъ, что его официальное положеніе основывалось не на первосвященствѣ, а на чемъ-нибудь другомъ\*. Нѣтъ впрочемъ, фактовъ, указывающихъ на отношеніе Алкима, какъ первосвященника, къ іерусалимскому храму, если не считать доказательствомъ разрушенія стѣны на дворѣ храма. Надо замѣтить, что стѣна была разрушена не для того, чтобы, какъ обыкновенно думаютъ, дать язычникамъ доступъ въ святилище, до тѣхъ поръ закрытое для нихъ, но чтобы лишить евреевъ-націоналистовъ послѣдняго убѣжища—храма, который могъ послужить имъ крѣпостью. Съ другой стороны, много говорится объ управленіи Алкима Іудеей, что совершенно не согласуется съ положеніемъ первосвященника. Эти данныя указываютъ, повидимому, на то, что Алкимъ былъ не первосвященникомъ іерусалимскаго храма, а гражданскимъ правителемъ Іудеи, назначеннымъ сирійскимъ царемъ, и что названіе ἱερεύς и ἀρχιερεύς были официальнымъ сирійскимъ обозначеніемъ для этой должности. Изгнаніе А. изъ Іерусалима встрѣтило поэту противодѣйствіе со стороны сирійскаго царя, и правитель Келесиріи былъ посланъ, чтобы возстановить его въ должности и защитить его. Бакхидъ, какъ его начальникъ, дважды возвращалъ его въ Іудею и оставался тамъ до его смерти. То обстоятельство, что Алкимъ былъ непосредственнымъ преемникомъ Менелая, который не принадлежалъ къ священническому роду, подтверждаетъ эту точку зрѣнія. Правленіе Алкима отличается отъ Менелая тѣмъ, что ему не пришлось тратить сокровищъ храма (такъ какъ ихъ уже не существовало) и оскорблять религіозныя чувства іудеевъ, потому что условія мира, заключеннаго между евреями и Антиохомъ V (162), которому Алкимъ обязанъ, вѣроятно, своимъ первымъ назначеніемъ, обезпечили имъ религіозную свободу; съ тѣхъ поръ борьба шла только за преобладаніе націоналистовъ или эллинистовъ. Неправильно понятый титулъ ἀρχιερεύς встрѣчается въ источникахъ, которыми пользуется Иосифъ, затѣмъ въ I Маккавейской книгѣ, обнаруживающей отличное знаніе событий въ Іудеѣ, хотя и безъ опредѣленнаго политическаго взгляда, во II Маккав. книгѣ, которая подробно описываетъ событія при сирійскомъ дворѣ и въ лагерѣ, но въ отношеніи къ іудеямъ оставляетъ обширное мѣсто для фантазіи. Двусмысленность титула Алкима вызвала возникновеніе ошибочнаго мнѣнія, что онъ былъ первосвященникомъ, а это повлекло за собою другія ошибки. Надо упомянуть легендарный рассказъ

въ Мидрашѣ (Beresch. r., LXV, 22; Midrasch Teh., XI, 7) объ Іоакимѣ Цероротѣ (Zeredah), племянникѣ Іосе бенъ-Іозера. Онъ, вѣроятно, тоже-ствѣнъ съ Іоакимомъ-Алкимомъ. О немъ говорится, что онъ присутствовалъ, когда его дядю, можетъ быть, одного изъ казненныхъ Алкимомъ книжниковъ, вели на казнь. Когда дядя сталъ угрожать племяннику за его вѣроломство адскими муками, Іоакимъ лишилъ себя жизни.—Ср.: комментарий къ Маккавейскимъ книгамъ Grimm'a, Keil'a и Wace; исторія евреевъ Jost'a, Ewald'a, Grätz'a, Hitzig'a, Stade и Wellhausen'a; также Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, I, 287—299, 343—348; Schürer, Gesch., I, 167—176; Schlatter, Jason von Kyrene, стр. 39—43, Büchler, Tobiaden und Oniaden, стр. 8—43, 367—477 [Статья А. Бюхлера, въ J. E. I., 332—333, дополненная]. 2.

**Алкоголизм**—отравленіе спиртными напитками, проявляющееся либо въ острой формѣ (состояніе опьяненія), либо въ хронической—въ видѣ непрерывнаго пьянства или періодическаго запоя. Подъ этимъ терминомъ, однако, разумѣются обыкновенно хроническая форма алкоголизма и всѣ связанныя съ нею патологическія, экономическія и социальныя послѣдствія.—Злоупотребленіе спиртными напитками представляетъ въ настоящее время явленіе повсемѣстное и постоянно возрастающее; оно, однако, распределено далеко не равномерно среди различныхъ расъ и національностей. Евреи, по общераспространенному мнѣнію, отличаются трезвостью. Д-ръ Норманъ Керр въ своей извѣстной монографіи о пьянствѣ, вышедшей въ 1888 году, говоритъ: «Какъ ни обширна была моя практика среди евреевъ, ни одинъ изъ нихъ не совѣтовался со мною по поводу алкоголизма, тогда какъ среди христіанъ очень многіе обращались ко мнѣ за совѣтомъ именно по этому поводу». Точно также д-ръ Самюэльсонъ (1878) говоритъ объ евреяхъ, какъ о «завѣдомо трезвой расѣ». Изъ такого рода заявленій не слѣдуетъ, однако, дѣлать черезчуръ широкихъ и поспѣшныхъ выводовъ. Нѣкоторые факты, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, показываютъ, что понятіе о трезвости евреевъ нужно принимать съ извѣстными ограниченіями. Ошибочно утверждать, что евреи строго воздерживаются отъ употребленія спиртныхъ напитковъ. Д-ръ Морисъ Фишбергъ въ своей статьѣ о состояніи здоровья еврейскихъ переселенцевъ въ Нью-Йоркѣ, помѣщенной въ Jüdische Statistik, отмѣчаетъ, что даже тѣ евреи, которые обыкновенно не пьютъ, употребляютъ, всетаки алкоголь, по крайней мѣрѣ, по субботамъ и праздникамъ, хотя бы въ силу ритуальныхъ обычаевъ (кидушъ); вмѣстѣ съ тѣмъ показанія того же автора и другія новѣйшія наблюденія свидѣтельствуютъ, что въ нѣкоторыхъ странахъ, среди извѣстной части еврейскаго населенія начинаютъ распространяться алкоголизмъ. Къ сожалѣнію, всѣ существующія общія статистики алкоголизма отличаются тѣмъ важнымъ, но неизбѣжнымъ, недостаткомъ, что онѣ указываютъ не число пьяницъ среди той или иной группы населенія, а среднее потребленіе спиртныхъ напитковъ въ данной странѣ. Такимъ образомъ, нѣтъ статистическихъ данныхъ, относящихся непосредственно къ алкоголизму среди евреевъ, и для изученія этого вопроса приходится слѣдовать по иному пути, а именно, рассмотретьъ предварительно связанныя съ алкоголизмомъ патологическія и социальныя аномаліи, прослѣдить, насколько эти аномаліи часты у евреевъ.—

\* Старый взглядъ на первосвященство Алкима, однако, до сихъ поръ поддерживается учеными: см. Reinach, Rev. ét. juives, XL, 99; Schürer, Theologische Litteratur-Zeitung, 1900, № 12, 364, 635. [Приведенныя дальше разсужденія составляютъ результатъ научныхъ изслѣдованій автора этой статьи, А. Бюхлера, бывшаго профессора Вѣнской еврейской семинаріи. Ред.]

Не останавливаясь на всѣхъ подробностяхъ клинической картины алкоголизма, достаточно будетъ замѣтить, что глубокая дезорганизация, которую влечетъ за собою продолжительное злоупотребленіе спиртными напитками, постепенно распространяется на всѣ ткани и органы тѣла, начиная съ пищеварительнаго канала и кончая нервной системой. Поэтому организмъ алкоголика съ его значительно пониженной способностью сопротивленія легко становится жертвою всякаго рода заболѣваній, въ особенности заболѣваній нервной системы и инфекціонныхъ болѣзней. По даннымъ анкеты, предпринятой французскимъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ (Journal officiel, 3-го іюля 1907 г.), къ 1-му января 1907 г. во всѣхъ психіатрическихъ заведеніяхъ Франціи находилось 71.551 больныхъ, причемъ у 9932 чел. (что составляетъ 13,88%) психозъ развился на почвѣ алкоголизма. Вообще говоря, болѣзни нервной системы гораздо болѣе распространены между евреями, чѣмъ среди окружающаго населенія, такъ что, на первый взглядъ, можно было бы вывести заключеніе, говорящее не въ пользу трезвости евреевъ. Но, не касаясь здѣсь всѣхъ причинъ подобнаго преобладанія нервныхъ болѣзней среди евреевъ (см. Нервные болѣзни), необходимо замѣтить, что алкоголизмъ во всякомъ случаѣ не играетъ въ данномъ явленіи никакой роли. Это видно изъ того, что, несмотря на болѣзную распространенность нервныхъ болѣзней, евреи даютъ самый слабый процентъ нервно-психическихъ заболѣваній на почвѣ собственно алкоголизма. Такъ, по статистикѣ, приводимой д-ромъ Руппиномъ, за 1898—1900 годы, во всѣхъ психіатрическихъ заболѣваніяхъ Пруссіи содержалось больныхъ delirium potatorum:

Протестант.	2676	или	7,51%	всѣхъ	содерж.	протест.
Католик.	736	»	5,15%	»	»	католик.
Диссидент.	124	»	12,29%	»	»	диссид.
Евреевъ.	19	»	1,06%	»	»	евреевъ.

Среди инфекціонныхъ болѣзней, развитію которыхъ особенно благоприятствуетъ алкоголизмъ, на первомъ мѣстѣ стоитъ бугорчатка. По вычисленію д-ра Огя, въ Англіи смертность отъ туберкулеза легкихъ достигаетъ самыхъ высокихъ цифръ среди лицъ, которые въ силу своей профессіи обыкновенно предаются злоупотребленію спиртными напитками (кабатчики, содержатели ресторановъ, пивныхъ и служащіе въ этихъ заведеніяхъ); между тѣмъ, евреи даютъ относительно весьма низкій процентъ смертности отъ этой болѣзни. Возможно, правда, что, помимо отсутствія алкоголизма, здѣсь сказывается и вліяніе иныхъ факторовъ (см. Бугорчатка). Въ послѣднее время (октябрь 1907 г.) нью-іоркскій врачъ, д-ръ Гетчинсонъ, пытался даже доказать, что огромная разница, замѣчаемая въ смертности отъ туберкулеза среди сврейскаго и не-еврейскаго населенія американскихъ городовъ, не можетъ зависѣть отъ количества потребляемаго алкоголя: при всей своей умѣренности, евреи, однако, ежедневно употребляютъ вино, пиво и другіе спиртные напитки, такъ что въ среднемъ, за цѣлый годъ, еврей поглощаетъ едва-ли очень многимъ меньше алкоголя, чѣмъ какой-нибудь прландецъ. Если, заключаетъ д-ръ Гетчинсонъ, тутъ можно винить алкоголь, то во всякомъ случаѣ не количество его играетъ роль, а скорѣе то, какъ и что его употребляетъ.—Злоупотребленіе спиртными напитками не только предрасполагаетъ организмъ алкоголика ко всякаго рода заболѣваніямъ, но отражается также и на самой эво-

люціи болѣзней, дѣлая ихъ болѣе опасными для пьяницъ, чѣмъ для непьющихъ. Вслѣдствіе такого двойнаго вліянія алкоголизмомъ значительно увеличивается общую смертность, какъ это видно хотя бы изъ слѣдующихъ цифръ: Англійское общество «United Kingdom Temperance and General Provident Institution», за 25-лѣтній періодъ времени отъ 1866 по 1890 годъ, насчитываетъ 3386 смертныхъ случаевъ на 4926 членовъ секціи воздерживающихся, что составляетъ 68,7%, тогда какъ общая секція за то-же время дала 7037 смертныхъ случаевъ на 7276 человекъ или 96,6%, т.-е. на 27,9% больше, чѣмъ среди непьющихъ. Изъ предпринятой недавно д-ромъ Ферне анкеты вытекаетъ, что въ парижскихъ общихъ (не психіатрическихъ) больницахъ, одна треть (33,81%) всѣхъ смертныхъ случаевъ находится въ зависимости отъ алкоголизма; въ 1/10-й части (10,20%) всѣхъ случаевъ этотъ послѣдній является главной, непосредственной или единственной причиной смерти, и въ 2 раза чаще (24,61%) онъ служитъ, по крайней мѣрѣ, вспомогательной причиной смертельнаго исхода. Что касается специальныхъ отдѣленій для психически-больныхъ, то тамъ пагубная роль алкоголизма выступаетъ еще болѣе рѣзко, такъ какъ на его долю приходится около половины всѣхъ смертныхъ случаевъ. Въ частной больницѣ Ротшильда въ Парижѣ, принимающей главнымъ образомъ евреевъ, больныхъ можно раздѣлить на двѣ категоріи: одну, болѣе многочисленную, составляютъ иммигранты, недавно прибывшіе въ Парижъ, преимущественно изъ Россіи или изъ славянскихъ странъ; другая, менѣе многочисленная, категорія обнимаетъ собою евреевъ, живущихъ въ Парижѣ уже не менѣе пяти лѣтъ. Въ первой категоріи, можно сказать, не приходится наблюдать ни одного больного, у котораго были бы замѣтны какіе-нибудь слѣды хотя бы легкаго отравленія спиртными напитками. У больныхъ второй категоріи алкоголизмъ уже успѣлъ пробить себѣ небольшую брешь. Но среди еврейскихъ рабочихъ онъ все таки далеко не свирѣпствуетъ въ тѣхъ ужасающихъ размѣрахъ, какіе наблюдаются среди рабочаго населенія въ общихъ больницахъ. Въ этомъ же смыслѣ говорятъ и сравнительныя статистическія данныя, приводимыя въ «The Jewish Encyclopedia» д-ромъ В. С. Готгейлемъ, консультантомъ Beth Israel Hospital, въ Нью-Йоркѣ: въ этой больницѣ, съ почти исключительно еврейскимъ контингентомъ (число больныхъ не-евреевъ не превышаетъ 0,25%), на 3000 больныхъ, допущенныхъ за послѣднія нѣсколько лѣтъ, отмѣчено всего 4 случая алкоголизма, т.-е. 0,13%, тогда какъ въ Бостонѣ, гдѣ число евреевъ не чрезмерно велико, городская больница (Boston City Hospital) со смѣшаннымъ составомъ дала въ 1899 году, на 7104 больныхъ, 226 алкоголиковъ, что составляетъ 3,18%, т.-е. въ 24 раза больше, чѣмъ среди евреевъ. Не менѣе поучителенъ фактъ, сообщаемый д-ромъ Фишбергомъ: одинъ изъ служащихъ въ обществѣ «Chesed schel Emet», который въ теченіе года съ лишнимъ обязанъ былъ, между прочимъ, заботиться о погребеніи немужскихъ евреевъ, только одинъ разъ констатировалъ случай, гдѣ алкоголизмъ былъ причиной смерти, хотя въ нью-іоркскій моргъ еженедѣльно доставляется, въ среднемъ, по 5—6 еврейскихъ труповъ. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе знаменателенъ, что въ моргъ поступаютъ почти исключительно трупы лицъ, принадлежащихъ къ низшимъ классамъ населенія, и что среди не-евреевъ

числится, по крайней мѣрѣ, 75% умершихъ отъ прямыхъ или косвенныхъ послѣдствій алкоголизма.

Наряду съ вредными послѣдствіями для индивида, гибельное дѣйствіе неумѣреннаго употребленія спиртныхъ напитковъ сказывается также на потомствѣ алкоголика, проявляясь либо въ созданіи такъ называемой алкогольной наследственности, въ силу которой дѣти пьяницъ отличаются болѣе или менѣе рѣзко выраженной склонностью къ алкоголю, либо въ цѣломъ рядѣ болѣзненныхъ состояній, вродѣ хилости и замедленнаго развитія организма, врожденнаго слабумія, глухо-нѣмоты и т. п. органическихъ дефектовъ, влекущихъ за собою вырожденіе населенія; объ этомъ свидѣтельствуетъ, напримѣръ, докладъ французскаго сенатора Клода, доказывающій, что въ областяхъ, наиболѣе потребляющихъ спиртные напитки, замѣчается постоянное уменьшеніе числа лицъ, годныхъ къ военной службѣ. Съ другой стороны, пагубное вліяніе алкоголизма на потомство обнаруживается также въ чрезвычайной смертности дѣтей и въ высокомъ % мертворожденныхъ. По этому поводу нельзя не отмѣтить, что число мертворожденныхъ у евреевъ гораздо ниже, чѣмъ у христіанъ. Въ этомъ отношеніи евреи уступаютъ только магометанамъ: въ Алжирѣ, за 1897—1899 годы, на 100 рожденій насчитывалось мертворожденныхъ: у христіанъ 3,65, у евреевъ 2,74, у магометанъ 1,59. Майо Смитъ, отмѣчая низкій процентъ мертворожденныхъ среди евреевъ, говоритъ, что онъ «объясняется, вѣроятно, ихъ лучшимъ экономическимъ положеніемъ». Это объясненіе врядъ ли правильно. Вообще говоря, не подлежитъ, конечно, сомнѣнію, что число мертворожденныхъ зависитъ не только отъ причинъ антропологическихъ и физиологическихъ, но также отъ экономическихъ и гигиеническихъ условій жизни. Слѣдуетъ, однако, обратить вниманіе на статистику мертворожденныхъ въ связи съ національностью и религиознымъ исповѣданіемъ родителей. Въ Пруссіи, за 25-лѣтній періодъ отъ 1875 по 1899 годъ, насчитывалось на 1000 рожденій мертворожденныхъ:

Въ чисто-еврейскихъ бракахъ . . .	32,07
» чисто-христіанскихъ » . . .	35,88
» бракахъ христіанъ съ еврейками . . .	35,76
» » евреевъ съ христіанками . . . . .	33,17

Изъ этой таблицы видно, что смѣшанные браки даютъ далеко не одинаковый процентъ мертворожденныхъ, смотря по тому, идетъ-ли рѣчь о бракахъ между христіанами и еврейками или между евреями и христіанками. Въ первомъ случаѣ процентъ мертворожденныхъ почти такъ же высокъ, какъ въ чисто-христіанскихъ бракахъ, тогда какъ въ семьяхъ, гдѣ мужъ—еврей, а жена—христіанка, процентъ мертворожденныхъ значительно ниже и приближается скорѣе къ цифрѣ, указанной для чисто-еврейскихъ браковъ. Между тѣмъ, еслибы число мертворожденныхъ зависѣло отъ экономического положенія семьи, то оно должно было бы быть менѣе значительно въ бракахъ христіанъ съ еврейками, такъ какъ болѣе широкое приданое евреекъ лучше обезпечиваетъ семью. Очевидно, слѣдовательно, что тутъ дѣйствуютъ причины физиологическія и, прежде всего (д-ръ Гоппе) то обстоятельство, что среди мужичинъ-христіанъ гораздо болѣе распространены, чѣмъ среди евреевъ (между еврейками и христіанками въ этомъ отношеніи не замѣчается

Еврейская энциклопедія.

существенной разницы) двѣ болѣзни, особенно рѣзко отзываются на числѣ мертворожденныхъ, а именно сифилисъ и алкоголизмъ. Д-ръ Рупинъ придаетъ наиболѣе важное значеніе алкоголизму и полагаетъ, что именно отсутствіемъ этого послѣдняго фактора объясняется, между прочимъ, и низкій процентъ мертворожденныхъ среди магометанъ.

Алкоголизмъ играетъ весьма существенную роль въ этиологій преступности: статистическія данныя, собранныя въ различныхъ странахъ, свидѣтельствуютъ, что значительный процентъ преступленій совершается или въ состояніи опьянѣнія или привычными пьянцами. Такъ, по даннымъ, приводимымъ д-ромъ Беромъ, процентъ пьяницъ среди заключенныхъ въ германскихъ тюрьмахъ достигаетъ 41,7%. Изъ 13.057 подсудимыхъ по преступнымъ дѣланіямъ, учиненнымъ въ Петербургѣ и его губерніи съ 1883 по 1898 годъ, совершили преступный актъ въ состояніи опьянѣнія или подъ вліяніемъ хроническаго злоупотребленія алкоголемъ 6181 человекъ, что составляетъ 47,3%. Но вліяніе алкоголизма отражается далеко не одинаково на различныхъ видахъ преступной дѣятельности: анализъ статистическихъ данныхъ, касающихся Германіи, Бельгіи, Швеціи и Россіи, привелъ проф. Шюнтковскаго къ тому заключенію, что въ этиологій преступленій противъ личности и преступленій, вообще носящихъ агрессивный характеръ, роль алкоголизма замѣтна, чѣмъ въ этиологій преступленій противъ имущества. Между тѣмъ преступность евреевъ, какъ извѣстно, отличается именно тѣмъ, что они совершаютъ мало преступленій, соединенныхъ съ насиліемъ (покушеніе на жизнь, нанесеніе побоевъ, разбой, грабежъ и пр.). Не останавливаясь подробно на распредѣленіи преступныхъ дѣйствій по вѣроисповѣднымъ группамъ (см. Преступность), замѣтимъ, что въ Россіи, по даннымъ Статистическаго Отдѣленія Министерства Юстиціи, изъ 100 осужденныхъ каждаго вѣроисповѣданія были осуждены за:

	Православные	Раскольники	Католики	Протестанты	Иудеи	Магометане
Преступленія противъ жизни . . . . .	7,8	7,0	6,0	8,1	2,0	4,5
Преступленія противъ тѣлесной неприкосновенности и противъ личности вообще . . .	11,2	8,7	14,7	10,8	2,3	5,2
Насильственное похищеніе имущества . . .	3,9	4,4	3,4	4,6	1,8	4,1

По даннымъ, собраннымъ гг. Кролемъ и Григорьевымъ, роль алкоголизма обнаруживается также при религиозныхъ преступленіяхъ (богохульство и святотатство), по отношенію къ которымъ евреи опять-таки даютъ болѣе низкій процентъ (0,5), чѣмъ православные (1,1), протестанты (1,5) и магометане (1,2). Если обратить вниманіе, что большинство ученыхъ считаетъ алкоголизмъ однимъ изъ важныхъ факторовъ не только преступности, но и самоубійства, то станетъ понятнымъ чрезвычайно слабое распространеніе самоубійства среди евреевъ. Извѣстный французскій

соціологъ Дюркеймъ далъ, правда, этому явленію объясненіе, не имѣющее ничего общаго съ отсутствіемъ алкоголизма; но нѣтъ сомнѣнія, что, если алкоголизмъ и не играетъ той рѣшающей роли въ ростѣ самоубійства, какую ему склонны приписывать, онъ всетаки создаетъ благоприятную почву для самоубійства, такъ что въ этомъ отношеніи слабый процентъ самоубійствъ среди евреевъ далеко не лишенъ извѣстнаго значенія. Подтвержденіемъ этому могутъ служить и нѣкоторыя статистическія данныя, указывающія на пониженіе душевого потребленія алкоголя въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ преобладаетъ еврейское населеніе; такъ, напр., душевое потребленіе водки значительно ниже въ 9 западныхъ губерніяхъ Россіи и въ Царствѣ Польскомъ, гдѣ евреи составляютъ значительный процентъ жителей (А. И. Воейковъ, «Соотношеніе алкоголя съ пищей и другими напитками», Труды Комиссіи по вопросу объ алкоголизмѣ при Русскомъ Обществѣ охраненія народнаго здравія, вып. IX).

Совокупность всѣхъ указанныхъ данныхъ приводитъ къ заключенію, что въ общемъ алкоголизмъ встрѣчается среди евреевъ очень рѣдко. Какъ замѣчаетъ д-ръ Голпе, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что удивительная живучесть еврейскаго народа, позволившая ему побѣдоносно пережить вѣковыя преслѣдованія и угнетенія, прежде всего должна быть приписана его умѣренности. Еврейская раса уже давно исчезла бы съ лица земли, если бы къ бѣдственнымъ условіямъ жизни и долготѣнимъ гоненіямъ прибавились еще неуемныя наклонности. Двѣ тысячи лѣтъ страданій не прошли, конечно, безслѣдно для евреевъ, но если у нихъ и констатируются признаки вырожденія, то нельзя, съ другой стороны, не замѣтить, что тамъ, гдѣ евреи поставлены въ нормальныя условія жизни, нѣсколькихъ поколѣній достаточно, чтобы вырожденіе уступило мѣсто «возрожденію», а это доказываетъ, что дѣло здѣсь идетъ скорѣе о функціональномъ вырожденіи, чѣмъ о вырожденіи органическомъ и постоянномъ, какое возникаетъ на почвѣ алкоголизма. Рѣдкость алкоголизма среди евреевъ, по мнѣнію Керра, объясняется вліяніемъ расы гораздо больше, чѣмъ религіи: евреи обладаютъ своего рода наследственнымъ иммунитетомъ по отношенію ко всякимъ наркотическимъ ядамъ и, въ частности, къ спиртнымъ напиткамъ, такъ что эти послѣдніе вызываютъ у нихъ только легкое возбужденіе, а не глубокое отравленіе организма; къ этому нужно прибавить и вліяніе гигиеническаго образа жизни. Не отрицая значенія этой второй причины, можно думать, что въ малой распространенности алкоголизма среди евреевъ играетъ главную роль не столько расовый факторъ, сколько социальный. Еще въ 1878 году Самюельсонъ высказалъ мнѣніе, что это явленіе зависитъ отъ двухъ причинъ: во-первыхъ, евреи образуютъ обыкновенно небольшую сплоченную общину и именно въ силу своей сплоченности и изолированности отличаются особенной строгостью нравовъ; во-вторыхъ, они не предаются занятиямъ, требующимъ значительныхъ физическихъ усилій. Тотъ же авторъ замѣтилъ, что въ среднихъ классахъ, представители которыхъ держатъ менѣе изолировано отъ христіанъ и обнаруживаютъ тенденцію къ освобожденію отъ традицій, не замѣчается того строгаго воздержанія отъ спиртныхъ напитковъ, какое господствуетъ среди низ-

шихъ классовъ. Это замѣчаніе нужно признать тѣмъ болѣе цѣннымъ, что оно вполне согласуется съ новѣйшими наблюденіями въ данной области. Такъ, д-ръ Фишбергъ говоритъ, что въ Нью-Йоркѣ молодое поколѣніе евреевъ, которое легче усваиваетъ привычки окружающей среды, все болѣе и болѣе поддается алкоголизму. Съ другой же стороны заслуживаетъ вниманія та разница въ употребленіи алкоголя, которая отмѣчена въ парижской больницѣ Ротшильда (см. выше) между евреями, недавно переселившимися изъ Россіи въ Парижъ, и старыми парижскими жителями. Всѣ эти факты доказываютъ, что слабая распространенность алкоголизма среди евреевъ зависитъ, главнымъ образомъ, отъ ихъ тѣсной сплоченности, скрѣпленной вѣковыми гоненіями, и отъ характера національно-общественной организаціи, который до сихъ поръ пресущъ еврейству, несмотря на ослабленіе религіозной связи во многихъ кругахъ современнаго еврейскаго общества.—Ср.: Norman Kerr, *Inebriety, its etiology, pathology, treatment and jurisprudence*, Лондонъ, 1888.—James Samuelson, *A History of Drink*; Лондонъ, 1878.—Maurice Fishberg, *Die Gesundheitszustände der eingewanderten jüdischen Bevölkerung New-Yorks*, въ «*Jüdische Statistik*», Берлинъ, 1903.—Arthur Ruppin, *Die Juden der Gegenwart*, Берлинъ, 1904.—A. Jaquet, «*L'Alcoolisme*», Парижъ, 1897.—Woods Hutchinson, *Varieties of tuberculosis according to race and social condition* (New-York Med. Journ., 12 окт. 1907).—Ch. Fernet, *De la mortalité par alcoolisme et par syphilis dans les hôpitaux et hospices de Paris* (Bull. et Mém. de la Soc. méd. des hôp. de Paris, séance du 18 octobre 1907).—William S. Gottheil, «*Alcoholism*», въ «*The Jewish Encyclopedia*», 1 томъ, стр. 333—4, Нью-Йоркъ, 1901.—Claude, *Rapport au Sénat sur la consommation de l'alcool en France*.—Майо Смитъ, *Статистика и социология*, Москва, 1900.—Hoppe, *Hat der Vater oder die Mutter auf die Vitalität des Kindes den grösseren Einfluss?* (Deutsche Med. Wochenschr., 22 авг. 1901).—Baer, *Die Trunksucht und ihre Abwehr*, Берлинъ, 1890.—Григорьевъ, *Алкоголизмъ и преступления въ г. С.-Петербургѣ*, Петерб., 1900.—А. А. Понтовскій, *Роль алкоголизма въ этиологии преступленій* (Журн. миниср. юстиціи, апрѣль 1903).—Hugo Hoppe, *Die Tatsachen über den Alkohol*, 3-е изд., Берлинъ, 1904.—Труды комиссіи по вопросу объ алкоголизмѣ и мѣрахъ борьбы съ нимъ, при Обществѣ охран. нар. здрав. вып. I—IX. Л. Шейнисъ. 6.

**Алколеа** (Alcolea, אלקוליא)—городъ въ Андалузіи (Испанія), еврейская община котораго въ средніе вѣка пользовалась широкимъ самоуправленіемъ. Выборный комитетъ изъ 12 членовъ распределялъ подати между членами общины, что, впрочемъ, вызвало много раздоровъ. Тотъ членъ общины, который исходатайствовалъ себѣ у мѣстныхъ испанскихъ властей освобожденіе отъ налоговъ, подвергался на годъ отлученію отъ синагоги. Въ 1414 г., во время триумфальнаго шествія по Испаніи банды католическихъ монаховъ подъ предводительствомъ свирѣпаго миссионера Винцентія Феррера, еврейская община въ А. согласилась принять крещеніе подъ страхомъ смерти, увеличивъ собою число притворныхъ христіанъ или «маррановъ», разномыслившихъ тогда въ Испаніи.—Респонсы Исаака б. Шешета, №№ 457—61, 473—77; De los Rios, *Historia de los judios en Espana*, II, 444; Graetz, VIII<sup>3</sup>, 107 сл.; Kavserling. J. E. I. 334. 5.



**Алконстантины, Бахиель 6. Моисей**—см. Бахиель 6. Моисей. 5.

**Алконстантины, Исаакъ бенъ-Авраамъ**—итальянскій талмудистъ; жилъ въ первой половинѣ 18 в. въ Анконѣ. Онъ велъ ученую переписку съ Исаакомъ Лампронти, который часто упоминаетъ о немъ въ своемъ трудѣ «Pachad Jizchak».—Ср. Mortara, Indice, p. 2. [J. E. VI, 619]. 5.

**Алконстантины, Ханохъ бенъ-Соломонъ**—философъ и каббалистъ (по мнѣнью Вольфа, Bibl. Hebr., I, № 635—также врачъ); жилъ во второй половинѣ 15 вѣка въ Константинополѣ. А.— авторъ «Mar'ot Elohim», философскаго объясненія видѣній Исаи и Иезекиля (ср. Ис., 6, 1, 2, и Иез., 1, 1 и сл.) и видѣнія свѣтильника у Захаріи (Зах., 4, 2). Каждому изъ этихъ видѣній посвящено по одной главѣ названнаго сочиненія, гдѣ авторъ является последователемъ философіи Маймонида. Существуетъ нѣсколько рукописныхъ экземпляровъ труда А.; одинъ изъ этихъ списковъ, по словамъ Геронди, содержитъ суперкомментарій къ толкованію Ионъ-Эзры книги Бытія. Геронди склоненъ приписывать этотъ комментарий также Ханоху.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, 635, III, 635; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, pp. 108, 11; Michael, Or ha-Chajim, p. 415. [J. E. V, 183]. 5.

**Алкорсоно, Іогуда бенъ-Іосифъ**, изъ Феца—ученый талмудистъ и философъ 14 в. По неизвѣстной причинѣ онъ попалъ въ тюрьму. Тамъ онъ написалъ религиозно-философскій трактатъ подъ заглавіемъ «Aron ha-eduth», состоящій изъ 22 главъ по числу буквъ въ еврейскомъ алфавитѣ, посвященный вопросамъ о космогоніи, теогоніи, пророчествѣ, Промыслѣ Божіемъ и т. п. Сочиненіе это пользовалось большою популярностью и ходило по рукамъ въ спискахъ; оно хранится въ рукописи во многихъ библиотекахъ (у Михаэля въ каталогѣ значится одинъ экземпляръ съ примѣчаніями Моисея Хагиза). Книга цитируется Исаакомъ Абрабанелемъ въ его «Mifaloth Elohim» (II, 17). По мнѣнью Непи Геронди, А. составилъ также комментарий къ книгѣ Іова. Можетъ быть, тутъ идетъ рѣчь о томъ объясненіи полемики саганы съ Богомъ въ книгѣ Іова, которое отдѣльною главою входитъ въ составъ упомянутаго религиозно-философскаго трактата.—Ср.: Chemdah Genuza, стр. 30; Финъ, K'nneseth Israel, I, 400. А. Д. 5.

**Алларизъ**—испанскій городъ въ провинціи Галиціи, гдѣ евреи жили еще въ XI столѣтіи. Вслѣдствіе стараній мѣстныхъ монаховъ, глава еврейской общины въ А., Исаакъ Ишмаель, былъ извѣщенъ въ 1289 г., что отнынѣ евреямъ не будетъ дозволено жить внѣ еврейскаго квартала, собираться толпами на улицахъ и показываться публично въ дни церковныхъ процессій. Христіанамъ же запрещалось жить въ еврейскомъ кварталѣ, дабы не мѣшать его обитателямъ во время ихъ богослуженія или праздниковъ.—Ср.: De los Rios, Historia de los judios II, 553 и сл.; Boletin de la Real Academia de la Historia, XII, 349 и сл.; Kayserling, J. E. I, 403. 5.

**Аллатифъ, Исаакъ** (каббалистъ)—см. Латифъ, Исаакъ. 5.

**Allgemeines Archiv des Judenthums**—ежемесячный историческій журналъ, посвященный исторіи евреевъ. Онъ былъ основанъ Герсмиемъ Гейнеманомъ, издателемъ однороднаго сборника «Jedidiah». Журналъ выходилъ въ Берлинѣ съ 1839 по 1844 г. въ неопредѣленные сроки; на 3-мъ томѣ изданіе его приостановилось.—Ср. Winter-Wünsche, Jüdische Litteratur, III, 861; J. E. I, 413. 6.

**Allgemeine Zeitung des Judenthums**—еженедѣльный журналъ на нѣмецкомъ языкѣ, посвященный еврейскимъ интересамъ; основанъ въ 1837 г. д-ромъ Людвигомъ Филиппсономъ (см.); издавался сначала въ Лейпцигѣ, потомъ въ Берлинѣ. Существовавшіе до него нѣмецко-еврейскіе органы, какъ «Sulamith», «Jedidjah», «Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie», занимались преимущественно религиозно-научными вопросами и выходили весьма нерегулярно. Журналъ Филиппсона является первымъ периодическимъ изданіемъ, задавшимся цѣлью знакомить общество съ вопросами современной еврейской жизни, и первымъ вообще политическимъ органомъ еврейства. Первый № появился 2 мая 1837 г. издательство Баумгертнера въ Лейпцигѣ съ подзаголовкомъ «Unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse in Betreff von Politik, Religion, Literatur, Geschichte, Sprachkunde und Belletristik». Въ теченіе двухъ лѣтъ журналъ выходилъ три раза въ недѣлю съ литературнымъ прибавленіемъ (три въ мѣсяцъ), посвященнымъ литературѣ и гомилетикѣ. Съ 1839 г. журналъ былъ преобразованъ въ еженедѣльникъ. «Allg. Zeit.» никогда нигдѣ не субсидировалась. Въ 1848 г., когда приостановились почти все еврейскія изданія, «Allg. Z.» продолжала обсуждать политическіе вопросы. Съ 1853 г. журналъ началъ выходить съ литературнымъ приложеніемъ «Jüdisches Volksblatt zur Belehrung und Unterhaltung auf jüdischem Gebiete». Со смертью Филиппсона (1889) редактированіе журнала перешло къ Густаву Карпелесу; подъ этой новой редакціей онъ издается въ Берлинѣ Рудольфомъ Моссе.—«Allg. Z.» съ самаго начала пользовалась большимъ успѣхомъ. Нѣсколько недѣль спустя послѣ выхода перваго номера, въ Лейденѣ (Голландія) организовалось общество студентовъ съ цѣлью способствовать распространенію журнала. Даже въ Польшѣ и Россіи онъ сразу приобрѣлъ нѣсколько сотъ подписчиковъ. Встрѣченный весьма сочувственно въ культурныхъ кругахъ Германіи, Австріи и Голландіи, журналъ оказалъ значительное вліяніе на развитіе иудаизма, особенно въ Германіи. Его вліянію можно приписать возникновеніе раввинской семинаріи (Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin), Еврейскаго издательскаго общества (Institut zur Förderung der israelitischen Literatur), а также созывъ раввинскаго синода (Лейпцигъ, 1869). Въ спорѣ между ортодоксами и свободомыслящими журналъ занималъ примиряющее положеніе и отстаивалъ умѣренную историческую реформу. Въ борьбѣ за еврейскую эмансипацію «Allg. Zeit.» принимала весьма дѣятельное участіе, продолжая дѣло, начатое Габриелемъ Риссеромъ. Журналъ оказалъ также большое вліяніе на общинную и религиозную жизнь нѣмецкихъ евреевъ, удѣливъ много вниманія реорганизаціи религиозныхъ учреждений, формъ богослуженія въ синагогѣ и популяризаціи еврейской науки во всѣхъ ея отрасляхъ. Истѣ въ своей «Neuere Geschichte der Israeliten» (III, 149—156), гдѣ онъ посвящаетъ цѣлую главу «Allg. Zeit.», находить, что журналъ «составляетъ эпоху (epochemachend) въ еврейской исторіи, какъ яркое и правдивое отраженіе жизни всего еврейства». Впродолженіи первыхъ лѣтъ своего существованія «Allg. Zeit.» насчитывала среди своихъ сотрудниковъ наиболѣе выдающихся ученыхъ и писателей, напр., Габриеля Риссера, Е. Кармоли, И. Л. Залшитца, С. Д. Луццато,

Леопольда Цунца, Леопольда Дукеса, Юліуса Фюрста, Леопольда Лева, Франца Делича, Адольфа Геллипека, Авраама Гейгера и I. M. Юста. — Ср.: Jost, Neuere Gesch. der Israeliten, III, 149—156; Kayserling, Ludwig Philippson, 1898, pp. 54—64; Das erste halbe Jahrhundert der Allg. Zeit. d. Jud. в Allg. Zeit. d. Jud., 1887, № 1, pp. 1—8; J. E. I, 412; M. Philippson, Neueste Geschichte d. jüd. Volk., I, 185—90 (1907). 6.

—Съ перваго же номера въ «Allgemeine Zeitung des Judenthums» стали помѣщаться свѣдѣнія о жизни евреевъ въ Россіи; этотъ матеріалъ печатался въ видѣ официальныхъ документовъ, корреспонденцій изъ русскихъ и граничныхъ городовъ, перепечатокъ изъ русскихъ и иностранныхъ газетъ; въ болѣе важныхъ случаяхъ событіямъ еврейской жизни въ Россіи посвящались особыя статьи; для сосредоточенія этихъ свѣдѣній въ журналѣ имѣлся специальный отдѣлъ «Russland und Polen». Какъ часто появлялись въ «A. Z.» сообщенія о Россіи, видно изъ слѣдующаго списка соответствующихъ номеровъ журнала за 1838 г.: №№ 10, 13, 16, 20, 35, 41, 52, 54, 76, 77, 85, 86, 88, 89, 96, 97, 100, 117, 119, 121, 134, 138, 144 и 155. Свѣдѣнія относились преимущественно къ тяжелою правовому положенію евреевъ въ Россіи и къ вопросамъ ихъ культурной жизни; этотъ матеріалъ еще мало использованъ въ русско-еврейской литературѣ, а между тѣмъ онъ имѣетъ несомнѣнную историческую цѣнность, тѣмъ болѣе, что до 60-хъ годовъ въ Россіи не было еврейскихъ периодическихъ изданій. Особенно значеніе имѣетъ матеріалъ, относящійся къ просвѣтительной реформѣ 40-хъ годовъ. Можно сказать, что журналъ сыгралъ даже нѣкоторую роль въ этомъ движеніи, являясь источникомъ, откуда просвѣщенные русскіе евреи черпали свѣдѣнія о томъ, что происходило въ ту эпоху въ Россіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ служа для русскаго правительства истолкователемъ его намѣреній предъ западными евреями. Въ этомъ отношеніи журналъ иногда являлся односторонне освѣдомленнымъ. Онъ ожидалъ благихъ послѣдствій отъ правительственной школьной реформы Николая I. Еще въ 1838 г. (№ 16), говоря о законѣ 1835 года, открывшемъ евреямъ доступъ во всѣ учебныя заведенія, журналъ неудачно пророчествовалъ, что этимъ актомъ Россія готовится вступить на путь уравненія евреевъ въ правахъ. Къ просвѣтительной реформѣ 40-хъ годовъ журналъ отнесся съ тѣмъ большимъ интересомъ, что его редакторъ самъ принялъ въ ней извѣстное участіе (см. Филиппсонъ) и былъ близокъ съ руководителемъ реформы, Лиліенталемъ, дѣятельности котораго въ A. Z. удѣлялось особенное вниманіе (1840, №№ 23, 37, 46; 1841, № 9). Когда Юстъ напечаталъ въ «Israelitische Annalen» (1841 г., № 14) вызовъ кандидатовъ на учительскія должности въ предположенныхъ къ открытію еврейскихъ школахъ въ Россіи, министерство народнаго просвѣщенія, имѣя въ виду, что и Филиппсону поручено рекомендовать кандидатовъ, и опасаясь, что объявленіе Юста вызоветъ неудовольствіе Филиппсона или соперничество между ними, предложило Филиппсону напечатать и въ «Allgemein Zeit.» подобный-же вызовъ (Рукоп. матер.).—Свѣдѣнія о готовящейся реформѣ стали появляться въ «A. Z.» съ начала 1842 г. (№№ 7, 11, 13—корреспонденція изъ Берлина); въ томъ-же году Лиліенталь подробно изложилъ на страницахъ «A. Z.» (№ 41) ходъ дѣла и напечаталъ инструкцію министра

нар. просвѣщенія, которую долженъ былъ руководствоваться во время своей поѣздки по губерніямъ черты осѣдлости. Это сообщеніе Лиліенталь побудило Филиппсона обратиться съ благодарственными письмами къ Николаю I и министру нар. просвѣщенія Уварову. Однако, появленіе въ «A. Z.» извѣстій о реформѣ, какъ преждевременное, вызвало неудовольствіе Уварова, и Лиліенталю былъ даже сдѣланъ выговоръ по этому поводу (Рукоп. матер.). О поѣздкѣ Лиліенталь по чертѣ осѣдлости и о другихъ обстоятельствахъ, связанныхъ съ реформой, въ «A. Z.» появился рядъ корреспонденцій: въ 1842 г., №№ 45, 48—обширное письмо изъ Бердичева; № 49—привѣтственный адресъ, посланный бердичевскими евреями отцу Лиліенталь, проживавшему въ Мюнхенѣ, и корреспонденція изъ Могилева; № 50—письмо изъ Одессы; 1843 г., № 1—письмо изъ Одессы, въ которомъ сообщалось о рѣшеніи мѣстныхъ евреевъ пригласить Лиліенталь на равнинскій постъ, привѣтственный адресъ ему и корреспонденція изъ Херсона; № 2—сообщеніе изъ Кишинева; № 7—письменное обращеніе новороссійскаго ген.-губернатора Воронцова къ одесскимъ евреямъ послѣ его свиданія съ Лиліенталемъ; № 12—отвѣтное письмо Кремь одесскимъ евреямъ на ихъ просьбу о приѣздѣ въ Россію для содѣйствія реформѣ. По поводу замѣчанія Кремь, что вопросъ объ эмансипаціи зависитъ отъ образованія, которое получаютъ евреи въ дѣтствѣ, редакция «A. Z.» отмѣтила, что этимъ обусловливать рѣшеніе еврейскаго вопроса нельзя. Эти слова «A. Z.», въ связи съ тѣмъ, что извѣстія о школьной реформѣ стали въ дальнѣйшемъ рѣже попадать на страницы журнала, указываютъ, что редакция въ то время утратила свой прежній оптимизмъ относительно практическихъ результатовъ реформы, такъ какъ одновременно этимъ русское правительство усилило свою репрессивную политику по отношенію къ евреямъ. (Въ 1844 г. въ «A. Z.», № 12, появилось письмо Лиліенталь о необходимости научно разработать Талмудъ и ознакомить съ нимъ христіанскій міръ, а въ № 51 и слѣдующимъ помѣщены новыя правила о еврейскихъ училищахъ). Въ 1844 г. въ «A. Z.» (№ 30) было уже ясно заявлено, по поводу выселеній, которымъ евреи подверглись въ это время, что Россія стремится къ обращенію евреевъ въ православіе и что однимъ изъ средствъ къ этому является, какъ думаютъ, школьная реформа. Вслѣдъ за тѣмъ (№ 34) журналъ оновѣстилъ читателей, что Лиліенталь покинулъ Петербургъ и направляется въ Америку, такъ какъ убѣдился, что не можетъ быть полезенъ русскому еврейству. А нѣсколько позже (№№ 46—50) появилась статья «Russland und die Juden», рѣзко критикующая отношеніе русскаго правительства къ евреямъ и заявляющая, что Николай I желаетъ только обращенія евреевъ къ лоно православной церкви. Въ слѣдующемъ году (1845 №4) было сообщено, что и самому Лиліенталю было предложено принять христіанство.—Среди прочаго разнообразнаго матеріала слѣдуетъ отмѣтить проектъ учрежденія общества «Hilfsverein für Uebersiedelung russischer Juden» (1846 г., №5) и «Воспоминанія» Лиліенталь (1855). —Къ каждому году журнала приложенъ алфавитный указатель статей и корреспонденцій по странамъ, дающій возможность безъ труда найти матеріалъ, касающійся Россіи. Ю. Г. 8.

**Аллегоризмъ** (отъ греч. τὸ ἄλλο ἀγορεύειν—иносказаніе)—толкованіе Св. Писанія, какъ по-:

ствовательной его части, такъ и законодательной, основанное на предположеніи, что авторъ толкуемаго мѣста—Богъ или человѣкъ—хотѣлъ выразить что-нибудь иное, чѣмъ то, что выражено его буквальныхъ смысломъ. Представителей этой системы толкованія принято называть «аллегористамъ», самую систему—«аллегоризмомъ». Не слѣдуетъ смѣшивать, какъ это дѣлаютъ многие (Hamburger, II, s. v.; J. E. I, 403 sqq.), аллегоризмъ съ родственной ему системой *символическаго* толкованія. Последняя, разбирая какой-нибудь библейскій разсказъ или законъ, признаетъ, что сообщаемые въ разсказѣ факты когда-то дѣйствительно существовали, что предписываемый законъ подлежитъ реальному осуществленію, но что эти факты и законы, кромѣ своего реального содержанія, имѣютъ еще другой, скрытый, болѣе духовный смыслъ, связанный съ ними посредствомъ извѣстной ассоціаціи идей. Аллегорическое же толкованіе, отрицая реальное существованіе сообщаемыхъ фактовъ или обязательность реального исполненія предписываемаго закона, полагаетъ, что авторъ разсказа или закона имѣлъ въ виду исключительно скрытый въ нихъ внутренній смыслъ, но отнюдь не то, что буквально выражено въ ихъ словахъ. Слѣдующіе два примѣра иллюстрируютъ сказанное: пророкъ Іезекииль, одинаково любившій выражаться въ своихъ пророчествахъ какъ аллегоріями, такъ и символами, разсказываетъ, что однажды онъ вѣтромъ Божиимъ былъ перенесенъ въ долину, которая вся была усыяна старыми, истлѣвшими человѣческими костями. Побуждаемый велѣніемъ Бога, пророкъ приказалъ костямъ воскреснуть, и вотъ онъ увѣряетъ, что по мѣрѣ того, какъ раздавалось его пророческое слово, кости стали приближаться другъ къ другу, скелеты покрывались плотью и кожей и, воспринявъ духъ живой, встали на ноги. Самъ Богъ открываетъ пророку смыслъ этого видѣнія: «Сыпь человѣческой! Кости эти—весь домъ Израилевъ. Вотъ они говорятъ: истлѣли кости наши, пропала надежда наша, погибли мы» и т. д. (Іезекииль, 37, 1—14). Въ одной талмудической Барайтѣ приводится разногласіе между двумя группами таннаевъ: одни утверждаютъ, что воскресшіе по пророчеству Іезекиила мертвецы вернулись вмѣстѣ съ другими вавилонскими плѣнниками въ Палестину и оставили послѣ себя потомство. Одинъ изъ таннаевъ, р. Іегуда бенъ-Батира, даже прямо заявляетъ, что онъ одинъ изъ этихъ потомковъ и что филактерій, которыя онъ всегда носитъ, онъ будто-бы получилъ именно отъ нихъ въ наслѣдство. Тутъ, стало быть, считаютъ видѣніе пророка реальнымъ событіемъ, устроеннымъ Провидѣніемъ для того, чтобы оно служило еврейскому народу символомъ его будущаго возрожденія. Другая группа таннаевъ считаетъ это воскресніе настоящей аллегоріей (לִשְׁמֵרָה—парабола); оно существовало только въ творческой фантазіи пророка, выразившаго ею свою надежду на возрожденіе народа (Салг., 33а). Первая группа таннаевъ должна быть причислена къ символистамъ, вторая—къ аллегористамъ. То же самое можно сказать и относительно законодательной части Св. Писанія; законъ предписываетъ ѣсть не квашенный хлѣбъ въ Пасху и удалить изъ дома все квашенное (חֶמֶץ—ферментъ, бродило). Но слово «сіоръ» или «закваска», въ силу ассоціаціи идей, означало у евреевъ также дурныя наклонности или страсти, вслѣдствіе того душевнаго бро-

женія, которое онѣ производятъ въ человѣкѣ (Бер., 17а). Отсюда могла возникнуть символика этого предписанія. Тѣмъ не менѣе раввины, рекомендуя, при удаленіи квашеннаго хлѣба изъ дома, проникаться также сознаниемъ необходимости удаленія изъ души закваски страстей, остаются всецѣло на почвѣ буквального смысла предписанія и только придаютъ внѣшнимъ дѣйствіямъ символическое значеніе. Христіанское же ученіе (I Посл. къ Коринто., V, 6—8), толкуя то-же предписаніе въ иносказательномъ значеніи и совершенно игнорируя его буквальный смыслъ, представляетъ типъ чистаго аллегоризма.

А. представляетъ дальнѣйшую стадію развитія символизма и имѣетъ общее съ нимъ происхожденіе. Въ объясненіи законовъ, унаслѣдованныхъ отъ глубокой древности, въ исторіи культуры всѣхъ народовъ замѣчается опредѣленный ходъ развитія—отъ рационализма къ символизму, а отъ послѣдняго часто и къ аллегоризму, который въ сущности является отрицаніемъ самихъ законовъ. Особенно рельефно выступаетъ это явленіе въ религіозныхъ обрядахъ, хотя оно остается вѣрнымъ и относительно правовыхъ нормъ. Религіозное предписаніе съ явно рациональной, напр., санитарной, подкладкой съ теченіемъ времени, въ силу измѣнившихся условій жизни, становится или лишнимъ, или не достигающимъ своей первоначальной цѣли. Но народная масса консервативна и неохотно отказывается отъ унаслѣдованныхъ обрядовъ. Приходится, такъ сказать, вливать новое вино въ старыя мѣхи или впадать новое содержаніе въ старую форму, т. е. придумывать какую-нибудь подходящую идею, внѣшнимъ символомъ которой будетъ служить данный обрядъ. Такъ, напр., предписываемае Моисеевымъ закономъ омовеніе, служившее первоначально средствомъ вещественной, тѣлесной чистоты для предохраненія отъ заразныхъ болѣзней, становится впоследствии символомъ стремленія къ чистотѣ душевной и святости. Но бываетъ, что съ теченіемъ времени, вслѣдствіе измѣнившихся взглядовъ народа на міръ и на Божество, первоначальная идея теряетъ свою цѣнность, или вырастаетъ изъ рамокъ даннаго обряда, и онъ перестаетъ соответствовать ей, какъ символъ; между тѣмъ законъ отмѣнить нельзя, ибо онъ не устный, а писанный, и ведетъ свое происхожденіе отъ самого Бога; тогда ничего не остается, какъ толковать его иносказательно и аллегоризировать его такъ, что отъ него ничего не останется.—Гораздо проще и съ меньшими затрудненіями совершается процессъ аллегоризаціи повѣствовательной части Библии, такъ какъ въ этой области толкователямъ не приходилось вступать въ конфликтъ съ религіозной практикой народа. Всякій разсказъ, который по своей наивности или по своей тенденціи не соответствовалъ измѣнившимся взглядамъ на вещи, прямо объявлялся аллегоріей, и вся задача толкователей состояла лишь въ томъ, чтобы подыскать ему болѣе или менѣе подходящую идею.—Какъ въ области законодательной части Библии, такъ и въ области повѣствовательной, замѣтна рѣзкая разница между палестинскими и александрийскими учеными. Первые держались принципа: «никогда стихъ не освобождается отъ буквального своего смысла, מִן מִן מִן מִן מִן מִן»; въ толкованіи законовъ они обыкновенно не шли дальше ихъ символикаци и только въ

рѣдкихъ случаяхъ, и то лишь окольными путемъ, допускали аллегоризацию ихъ (см. Ритуальная чистота). Гораздо быстрее и рѣзче развился этотъ процессъ среди александрийскихъ евреевъ. Въ Александріи иудаизмъ впервые встрѣтился лицомъ къ лицу съ эллинизмомъ, и взаимное влияние ихъ другъ на друга стало неизбежнымъ. Если евреи на родинѣ могли отнестись съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ грекамъ, какъ къ идолопоклонникамъ, то евреи въ Александріи, ближе познакомившись съ греками, не могли не воздавать должное ихъ поэзи, искусству и въ особенности ихъ философіи. Но плѣняясь этой философіей и сохраняя въ то же время горячую приверженность къ унаслѣдованному Св. Писанію, они, естественно, захотѣли видѣть ихъ слитыми вмѣстѣ. Съ другой стороны, желая привлечь симпатію грековъ къ своему національному ученію, евреи старались доказать имъ, что всѣ идеи ихъ философовъ заключаются въ этомъ Писаніи; а такъ какъ библейское мировоззрѣніе весьма далеко отъ эллискаго, то для согласованія ихъ пришлось прибѣгнуть къ символическому толкованію. Дальнѣйшему переходу отъ символизации религіозныхъ обрядовъ къ ихъ аллегоризации немало содѣйствовали неудобство ихъ исполненія при неподходящей обстановкѣ, а также частыя насмѣшки грековъ надъ странными въ ихъ глазахъ обрядами. (См. Александрійская философія).

*Аллегоризмъ палестинскій.*—Въ Палестинѣ, какъ указано было выше, преобладала символическая система толкованія. Такъ еще въ апокрифической «Мудрости Соломона» (16,5) мы находимъ объясненіе мѣднаго змѣя, воздвигнутаго Моисеемъ въ пустынѣ, причемъ самый фактъ категорически признается достовѣрнымъ и объясняется только внутренній смыслъ его. Змѣй служилъ лишь «знаменіемъ Божьяго спасенія» и воспоминаніемъ о немъ. Израильтяне излѣчивались, глядя на него, отъ змѣйнаго яда, не потому, что ему присуща была особенная цѣлительная сила, а потому, что онъ напоминалъ имъ о Божьемъ спасеніи. Это совершенно въ духѣ позднѣйшей Мишны (Рош га-Шан., III, 8) Однако, уже очень рано встрѣчается одинъ видъ настоящаго аллегоризма, который былъ отчасти палестинскаго происхожденія. Это относится къ тѣмъ мелкимъ, но весьма важнымъ отступленіямъ отъ еврейскаго текста, которые авторы Септуагинты (если вѣрить легендѣ о вызовѣ ихъ изъ Іудеи) считали нужнымъ дѣлать въ своемъ переводѣ, чтобы избѣгнуть всякаго намека на антропоморфизмъ. Еврейскій читатель, глубоко проникнутый идеей безтѣлесности Божества, могъ понимать выраженія «рука Божія» или «лицо Божіе» не въ буквальномъ ихъ смыслѣ, а какъ синонимныя словъ «сида Божія» или «вниманіе Божіе». Но переводы, рассчитанные и на инородцевъ, незнакомыхъ съ еврейскими идиотизмами, не должны были подавать поводъ къ недоразумѣніямъ. Авторы Септуагинты, которые вообще строго держались еврейскаго текста, даже въ ущербъ ясности изложенія, должны были въ этихъ случаяхъ дѣлать отступленія отъ текста, передавая не буквальное его выраженіе, а аллегорическое его значеніе. Но и въ области законодательной палестинскіе законоучители и преимущественно фарисеи иногда прибѣгали къ аллегоризму, когда древній законъ пересталъ соответствовать болѣе развитому нравственному чувству современнаго имъ общества. Достаточно

вспомнить извѣстное библейское изреченіе: «Око за око, зубъ за зубъ», которое фарисеями было истолковано аллегорически въ смыслѣ денежнаго вознагражденія. Что фарисеямъ лишь постепенно удалось отмѣнить требуемое библейскимъ закономъ «*jus talionis*»—видно изъ того, что даже во времена Іосифа Флавія это *jus* не было еще окончательно отмѣнено, а находилось въ зависимости отъ воли потерпѣвшаго, какъ это видно изъ его изложенія законовъ Моисеевыхъ (Древности, IV, 8, § 35). О р. Исмаилѣ (2 в. общ. эры) сообщается, что три закона онъ толковалъ аллегорически (שם רבן). Вотъ, для примѣра, одинъ изъ нихъ: «Если кто застанетъ вора при совершеніи подвига и ударитъ его такъ, что тотъ умретъ, то кровь не вмѣнится ему; если же сіяло солнце ему, то вмѣнится ему кровь» (Исх., 22, 1, 2). Р. Исмаилъ спрашиваетъ: что значитъ «ему»? Развѣ ему одному сіяло солнце, а всему миру оно не сіяло?—Это слѣдуетъ понимать такъ: солнце—символь мира и, вотъ если извѣстно, что подкапывавшійся несомнѣнно имѣлъ мирныя намѣренія, и его убили, то кровь его вмѣнится убійцѣ (Мешилта къ цитир. мѣсту). Даже р. Акиба, несмотря на то, что онъ лучше, чѣмъ кто-либо, понималъ опасность, заключающуюся въ аллегоризации закона, бывшей именно въ то время въ большомъ ходу среди христіанъ вообще и въ особенности у гностиковъ,—не могъ, однако, удержаться отъ примѣненія въ нѣкоторыхъ случаяхъ этого метода толкованія. Такъ, напр., законъ о прекрасной плѣнницѣ—*תולדה*—предписываетъ вывшему ее въ плѣнь, раньше чѣмъ жениться на ней, предоставить ей мѣсяць времени на то, чтобы «оплатить отца своего и мать свою» (Второз., 21, 13). По мнѣнію р. Акибы, подъ словами «отца и мать» аллегорически подразумеваются «языческіе боги», т. е. раньше, чѣмъ ввести плѣнницу въ лоно еврейской религіи, ей надо дать время оплатить тѣ вѣрованія, которыми она раньше такъ дорожила (Сифре къ цитир. мѣсту). Виблейское выраженіе: «не ѣшьте съ кровью» (Левитъ, 19, 26) тотъ-же Акиба толкуетъ въ смыслѣ запрещенія судьямъ что-нибудь ѣсть въ день, когда имъ предстоитъ произнести смертныя приговоръ (Сифра къ цитир. мѣсту). Однако, въ приведенныхъ и аналогичныхъ имъ толкованіяхъ изъ области законодательной аллегорическое толкованіе служитъ лишь дополненіемъ къ закону, выраженному буквальнымъ смысломъ стиха, но отнюдь не отрицаніемъ его, чѣмъ, главнымъ образомъ, отличался палестинскій А. отъ александрійскаго. И лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, какъ, напр., въ объясненіи «око за око», аллегорическое толкованіе аннулировало буквальныя смыслъ стиха.—Всѣ эти ограниченія соблюдались только въ области «агады», въ области же агады и палестинскіе законоучители давали полный просторъ аллегоризму, какъ это видно будетъ изъ дальнѣйшаго.

*Аллегоризмъ агадистовъ.* Уже древнѣйшая агада танаевъ содержитъ много образчиковъ символической интерпретации. Р. Іоханану бенъ-Заккай приписывается нѣсколько символическихъ толкованій къ библейскимъ текстамъ (Исх., 20, 16, 32, 16; и др.; см. Баба-Кама, VII, 3, и «Агада») причемъ отмѣчается, что онъ объяснял Писаніе, «хомерическимъ способомъ», *בין לומר* (слово, до сихъ поръ не получившее надлежащаго объясненія; ср. Cohut, Aruch completum, s. v. и Бахеръ, Die Ag. der Tann., I, 73). Но кромѣ символистствъ

לַחֲמֵי חַיִּים, въ періодѣ тапнаевъ были и настоящіе аллегористы, часто анонимно цитируемы подъ названіемъ «знакоотжователей», חֲסִידֵי הַשֵּׁנִי, придающихъ толкуемому стиху иносказательное значеніе (Мехилта къ Исх., 20, 25; Бер., 24а; Санг., 104б В. Кама, 82а). Вотъ образецъ ихъ толкованія: «Они (израилѣтяне) шли три дня по пустынѣ и не нашли воды» (Исх., 15, 22). «Вода означаетъ здѣсь ничто иное, какъ Тору, какъ сказано (Исх., 55, 1): О вы, жаждущіе, идите всѣ къ водѣ!» (Баба Кама, указ. мѣста; ср. Schir haSch. rab.).—«И показалъ ему (Моисею) Господь дерево, и онъ бросилъ его въ воду, и вода стала сладкой (Исх., 15, 25). Это дерево означаетъ «ученіе», ибо сказано (Притч., 3, 18): «Она древо жизни для тѣхъ, кто опирается на нее» (Мехилта, ук. мѣсто).—Изъ извѣстныхъ по имени тапнаевъ-аллегористовъ первымъ является Элеазаръ изъ Модина, современникъ р. Акибы. Въ агадической литературѣ разбѣяно очень много его чисто-аллегорическихъ толкованій (см. Bacher, цитир. сочин., I, 211 и дальше). Само собою разумѣется, что, толкуя, напр. слова «вода» въ смыслѣ «Торы» или «дерево» въ смыслѣ «мудрости», палестинскіе аллегористы вовсе не думали этимъ отрицать реальность описываемаго въ Библии событія. Они допускаютъ только нѣчто котораго рода дуализмъ въ пониманіи текста Св. Писанія, который параллельно съ буквальнымъ своимъ смысломъ тайлъ въ себѣ еще нѣчто иносказательное. Весьма часто при толкованіи библейскихъ разказовъ изъ жизни патриарховъ палестинскіе аллегористы придерживаются принципа, который обыкновенно выпадаетъ словами:

וְלִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִזֶּה מִזְמָרָה, т.-е. дѣла отповѣ служатъ символическимъ предзнаменованіемъ для потомковъ, какъ-бы предопредѣляемъ ихъ будущіи судьбы, напр. странствованія Якова — прообразъ будущихъ странствованій еврейскаго народа по лицу земли. Въ подобныхъ случаяхъ тѣмъ меньше можетъ быть рѣчи объ отрицаніи буквального смысла событій. Но въ дальѣйшемъ своемъ развитіи А. агадистовъ принялъ унитарный, такъ сказать, характеръ, при которомъ иносказаніе совершенно вытѣснило буквальный смыслъ и заняло его мѣсто. Этотъ новый видъ аллегоризма введенъ былъ р. Акибой. Хотя Акиба и не оставилъ послѣ себя большого числа аллегорическихъ толкованій, онъ все же долженъ быть признанъ первымъ тапнаевъ-аллегористомъ, такъ какъ далъ аллегорическое толкованіе цѣлой книгѣ—«Пѣсни Пѣсней», которое послужило главнымъ доводомъ въ пользу ея канонизаціи. По буквальному смыслу книги она представляетъ собраніе весьма изящныхъ пастушескихъ пѣсней и лирическихъ диалоговъ, изображающихъ пламенную любовь нѣкоей пастушки Суламиты къ царю Соломону. Во всякомъ случаѣ, по ея содержанію, этой книгѣ, казалось, не должно было быть мѣста въ Св. Писаніи, всѣ части котораго признаны внушенными Святымъ Духомъ (שְׁרַר לַח). Р. Акиба, однако, отстаивая канонизацію «Пѣсни Пѣсней», объявилъ: «Если всѣ книги святы, то эта книга святая святыхъ, וְשֵׁנִי קִדְשֵׁי קִדְשֵׁי (Мишна Тад., III, 5). Изъ скудныхъ отрывковъ этой аллегоріи видно только, что въ пѣснѣ Соломона р. Акиба видѣлъ изображеніе отношеній между Господомъ и Израилемъ; отдѣльные мѣста книги представлялись ему лишь описаніями наиболее выдающихся историческихъ событій въ прошедшей и будущей жизни народа. Наряду съ аллегорической интерпретаціей этой книги,

существенныя черты которой сохранились въ Таргумѣ и Мидрашѣ, существовала также и интерпретація мистическая, которая, согласно Орпгену (Cant. Cant., hom. IV), была столь почитаема среди палестинскихъ евреевъ, что изученіе ея разрѣшалось лишь въ зрѣломъ возрастѣ. Приведенное выше утвержденіе р. Акибы, что всѣ книги Писанія священны, а Пѣснь Пѣсней священнѣе ихъ всѣхъ, уже само по себѣ звучитъ довольно мистически. Ученики р. Акибы дополнили толкованіе своего учителя въ томъ-же духѣ; такъ, напр., въ гл. 1-ой, стихъ 12-й: «Пока царь за столомъ своимъ, царь (цвѣтокъ) мой издавалъ благоволеніе свое»—р. Меиръ объясняетъ такъ: пока Царь царей давалъ на Синаѣ Моисею законъ, Израиль впалъ въ грѣхъ съ золотымъ тельпомъ (Schir ha-Schirim r., соотвѣт. м.). Изъ разногласія, возникшаго между р. Меиромъ и р. Иегудой б. Илаи относительно этого объясненія, видно, что р. Меиръ усматривалъ въ этой книгѣ описаніе не только счастливыхъ, но и злополучныхъ событій еврейской исторіи, между тѣмъ какъ обычное пониманіе этой книги было таково, что она, какъ любовная идиллія между Богомъ и Израилемъ, не могла содержать въ себѣ ничего мрачнаго. Относительно патриарха р. Иегуды Ганаси существуетъ интересное сообщеніе, что онъ истолковалъ книгу Иова, какъ аллегорическое изображеніе грѣха и возмездія поколѣнія потопа (Bereschith r., XXVI, 18). Много аллегорій приписывается его ученикамъ. Баръ-Каппара истолковываетъ сонъ Якова (Быт., 28, 12) слѣдующимъ образомъ: «Лѣстница стоитъ на землѣ»—это хрѣмъ, «я верхъ ея достигаетъ неба»—это столбъ дыма отъ жертвоприношеній: «и вотъ ангелы Божіи восходятъ и нисходятъ по ней»—это священники, восходящіе и нисходящіе по ступенямъ, ведущимъ къ алтарю, и т. д. (Ber. r., XVIII, 16). Раву и Самуилу, основателямъ вавилонскихъ академій, также приписывается авторство нѣсколькихъ аллегорическихъ толкованій; но въ нихъ нѣтъ ничего характерно-вавилонскаго, и по духу своему они вполне подходятъ къ толкованіямъ палестинскимъ. Между тѣмъ какъ вавилонскія академіи предпочли безстрастную галаху агадѣ и аллегоризму, послѣдній нашелъ свое яркое выраженіе въ Палестинѣ, гдѣ золотой вѣкъ А. начался съ амораевъ, которые то аллегорически, то символически истолковали всю Библию въ исторической и законодательной ея части. Было бы, однако, неправильно приписывать весь громадный аллегорическій матеріалъ Мидрашей и Талмуда исключительно тѣмъ амораемъ, съ именами которыхъ связано то или другое толкованіе. Мы часто видимъ, что одна и та же агада приводится различными учеными, съ тою только разницей, что толкованіе ея каждымъ изъ нихъ примѣняется къ обстоятельствамъ его времени. Трудно предположить, чтобы быстрое развитіе аллегорическаго толкованія совпало съ какой-нибудь одной опредѣленной эпохой. Позднѣйшія поколѣнія ученыхъ собирали лишь накопившіяся матеріалъ отъ предшествующихъ эпохъ (см. Агада и литературу въ концѣ статьи).

*Аллегоризмъ александрійской школы.* Въ такъ наз. «Посланіи Аристея» авторъ, хотя стоитъ еще на почвѣ символизма, но по характеру своей символики обнаруживаетъ болѣе явное греческое вліяніе. Онъ стремится указать этические мотивы для всѣхъ ритуальныхъ законовъ. Мясо хищныхъ животныхъ и птицъ, говоритъ Ари-

стей, объявлено нечистымъ для того, чтобы показать, что насиліе и несправедливость оскверняютъ душу; мясо же жвачныхъ животныхъ съ раздвоенными копытами разбѣсается къ употребленію, такъ какъ первый признакъ—повторяемость жвачки—есть символъ памяти и напоминаетъ объ обязанности человѣка постоянно призывать Бога, а второй признакъ, раздвоеніе копытъ, символизируетъ различіе между правдой и неправдой, между Израилемъ и народами, совершающими беззаконія.—Въ дальнѣйшую неизбѣжную стачію вступили тѣ аллегористы, о которыхъ Филонъ пишетъ (*De migratione Abrahami*, XVI, ed. Mangey, I, 450), что они совершенно не исполняли закона и видѣли въ еврейскомъ Откровеніи лишь символы высшихъ философскихъ истинъ. Такая крайность могла вызвать только реакцію, и результатомъ было то, что многие совершенно не хотѣли признавать какое бы то ни было аллегорическое толкованіе, справедливо усматривая въ немъ угрозу практическому иудаизму. Такие анти-аллегористы были особенно многочисленны въ Палестинѣ, гдѣ (около 50 г. дохристіанск. эры) раздавалось предостереженіе отъ той «вредной воды», которой надо избѣгать молодымъ ученымъ «въ чужихъ краяхъ», т. е. въ Египтѣ (см. Абогъ, I, 11); не было недостатка въ явныхъ противникахъ этой тенденціи и въ Александріи (Филонъ, *De somniis*, I, 16, изд. Mangey, I, 635). Но крайніе въ обоихъ лагеряхъ, какъ среди аллегористовъ, такъ и среди анти-аллегористовъ, составляли меньшинство. Большинство учителей твердо держалось вѣры отцовъ во всемъ, что касалось практики культа, и стремилось лишь теоретически согласовать иудаизмъ съ греческой философіей при помощи символическаго А. Филонъ сообщаетъ (*De vita contemplativa*, II, 475), что его предшественники по аллегорической тенденціи оставили письменныя свидѣтельства своего ученія; но кромѣ немногихъ цитатъ, у Филона ничего не сохранилось. Примѣромъ ихъ способа толкованія можетъ служить слѣдующее: «Люди, изучавшіе естественныя науки, объясняютъ исторію Авраама и Сарры аллегорически съ большимъ остроуміемъ и правдоподобіемъ. Мужъ въ данномъ случаѣ (Авраамъ) символизируетъ добродѣтельную душу, а подъ именемъ его жены разумѣется сама добродѣтель; имя этой жены, Сарра (царница), означаетъ, что нѣтъ ничего болѣе царственнаго и достойнаго чарошата величія, чѣмъ добродѣтель» (*De Abrahamo*, XX, 8, изд. Mangey, II, 15).

*Аллегоризмъ Филона.* Всѣ труды предшествовавшихъ аллегористовъ были превзойдены Филонъ, наиболѣе крупнымъ представителемъ еврейской александрійской школы. Его философія представляетъ одинъ изъ красугольныхъ камней христіанства. И странно, несмотря на то, что его аллегорическое толкованіе было направлено главнымъ образомъ на укрѣпленіе и обоснованіе древней религіи евреевъ, тѣмъ не менѣе ни его философія, ни его аллегоризмъ не оказали ни малѣйшаго вліянія на иудаизмъ. ГФрѣреръ остроумно охарактеризовалъ философское увлеченіе аллегоризмомъ, говоря: «Это безуміе, но въ немъ есть методъ» (*Gfrörer, Philo*, I, 113). Палестинская герменевтика и александрійскій аллегоризмъ вмѣстѣ составили ту двойственную основу, на которой Филонъ построилъ свою систему интерпретаціи Библии. Онъ открываетъ аллегорическія тайны въ сопоставленіи параллельныхъ мѣстъ, въ двойныхъ значеніяхъ одного и того же вы-

раженія, въ лишнихъ на первый взглядъ словахъ, въ частицахъ, предлогахъ и т. п. Въ виду того, что всѣ указанныя чисто лингвистическія особенности еврейскаго языка, благодаря неловкости переводчиковъ, часто могутъ быть обнаружены и въ Септуагинтѣ—для Филона было очень легко открыть много такихъ намековъ, въ дѣйствительности несуществующихъ. Въ дополненіе къ новымъ «законамъ», выведеннымъ составителями палестинскихъ Мидрашей, греческие аллегористы создали обширную систему символики предметовъ и чиселъ; всѣмъ этимъ Филонъ воспользовался въ широкихъ размѣрахъ. Такъ, число одинъ является числомъ Божества, два—раздѣленія, пять знаменуетъ пять чувствъ, и т. п.; всѣ простыя числа до 10 и нѣкоторыя сложныя, напр., 12, 50, 70, 100, 120, имѣютъ особое аллегорическое значеніе. Животныя и птицы, пресмыкающіяся и рыбы, растенія, камни, небесныя тѣла,—все имѣетъ у него символическое значеніе и превращается въ аллегорію какой-нибудь истины. Но надо замѣтить, что Филонъ тѣмъ не менѣе защищаетъ право буквальнаго смысла, хотя и не высказывается вполне ясно о соотношеніи между написаннымъ словомъ и его аллегорическимъ толкованіемъ. При помощи подобныхъ герменевтическихъ пріемовъ Филонъ истолковалъ все Пятикнижіе, какъ историческаго, такъ и законодательнаго его части. Вотъ примѣры его способа толкованія книги Бытія: «Богъ насадилъ садъ въ Эдемѣ» (Быт., 2, 5 сл.); это означаетъ, что Богъ насадилъ земную добродѣтель въ человѣчествѣ. Древо жизни—та специальная добродѣтель, которую нѣкоторые народы называютъ добротой. Рѣка, которая «вытекала изъ Эдема», это—главная добродѣтель, именуемая также добротой. Четыре ея рукава—четыре второстепенныхъ добродѣтели: имя первой рѣки, «Фисонъ», символизируетъ «мудрость»; это слово происходитъ отъ греческаго слова *φειδωμαι* (воздерживаюсь). Объ этой славной добродѣтели, говорится, что «она окружаетъ всю землю Хавяла, гдѣ золото». «Это надо понимать не въ смыслѣ мѣста, а въ обратномъ смыслѣ: тамъ, гдѣ воздержность, тамъ и блестящая, какъ золото, мудрость». Имя второй рѣки «Гихонъ» означаетъ «грудь», *γῆ*, и символизируетъ храбрость; она окружаетъ Эіопію, символизирующую «униженіе». Третья рѣка, «Тигръ», означаетъ «умѣренность», потому что для укрощенія страстей надо имѣть силу тигра. Четвертая рѣка—«Евфратъ»—означаетъ «плодородіе» (по-еврейски *parath*, см. Gen. I.) и символизируетъ четвертую добродѣтель—«справедливость». Такимъ же путемъ фигуры патриарховъ путемъ аллегоріи превратились въ чистыя абстракціи (*De allegoriis legum*, I, 19 сл.; изд. Mangey, I, 56 сл.).

*Аллегоризмъ эссеевъ.* Характерной чертой палестинскаго аллегоризма въ отличіе отъ александрійскаго является признаніе Писанія неотъемлемымъ наслѣдіемъ Израиля. Библия была откровеніемъ для евреевъ, такъ что тайный смыслъ ея, открываемый путемъ аллегоризма, касался всегда существенной части исторіи или религіозной жизни народа. Эту черту мы видимъ и въ такъ называемой «Книгѣ Юбилеевъ». Различіе въ продолжительности времени, предписываемаго закономъ (Лев., 12) для очищенія женщинъ послѣ родовъ, въ зависимости отъ того, родила ли она мальчика или дѣвочку, объясняется легендой, что Адаму было 40 дней, когда онъ вошелъ въ рай, а Евѣ 80 (III, 9); праздникъ Седмиць (שבועות) связывается



съ завѣтомъ, который Богъ заключилъ съ Ноемъ послѣ потопа (VI, 15). Эти объясненія скорѣе напоминаютъ агаду, чѣмъ аллегоризмъ, но тѣмъ не менѣе обнаруживаютъ типичный характеръ палестинскаго аллегоризма съ его попытками окрасить до-моисеевъ періодъ свѣтомъ позднѣйшаго періода развитія закона. Близкимъ къ этой древней формѣ палестинскаго аллегоризма долженъ былъ быть аллегоризмъ эссеевъ. Авторъ книги, приписываемой Филону, сообщаетъ, что у эссеевъ послѣ публичнаго чтенія Св. Писанія «одинъ изъ самыхъ ученыхъ выступалъ впередъ и объяснялъ непонятное; большею частью эти люди даютъ свои объясненія при помощи символовъ т.-е. способомъ, ставшимъ давно моднымъ» (Quod omnis probus liber, XII). Эссеи имѣли, конечно, и много письменныхъ аллегорическихъ толкованій Писанія (см. Филонъ, De vita contemplativa, III). Сдѣлать изъ вышеприведеннаго сообщенія выводъ, что аллегоризмъ эссеевъ заимствованъ изъ греческихъ источниковъ—какъ это дѣлаетъ Целлеръ (Philosophie der Griechen, 7 изд., III, ч. 2, стр. 293)—совершенно неправильно; ни одинъ александриецъ не выразился бы столь презрительно о греческомъ аллегоризмѣ, чтобы назвать его «давно моднымъ». Александрийскій аллегоризмъ предшествовалъ палестинскому; но послѣдній носитъ слишкомъ явный иудейскій характеръ, чтобы его можно было считать заимствованнымъ.

*Аллегоризмъ экзегетовъ.* А. въ Таргумѣ по характеру своему мало разнится отъ такового въ Мидрашѣ. У Аквилы онъ встрѣчается еще рѣдко, напр., въ Быт., 49. Таргумъ Герушалми, напротивъ, очень часто пользуется аллегоризмомъ. Такъ, напр., весьма часто примѣняется аллегорія въ Таргумѣ къ Пророкамъ, особенно къ Исаи. Таргумъ на Пѣснь Пѣсней, который является самъ по себѣ аллегорическимъ Мидрашемъ, почти цѣликомъ сохранился въ Мидрашѣ на эту книгу. Даже два такихъ выдающихся защитника буквальнаго толкованія (пешать), какъ Раши и Ибнъ-Эзра, по временамъ поддавались вліянію аллегорическаго метода толкованія. Это особенно ясно выступаетъ въ ихъ толкованіяхъ Пѣсни Пѣсней, составленныхъ обоими въ аллегорическомъ духѣ, хотя и различно. Раши, глава французской школы толкованія, видитъ въ этой книгѣ, подобно р. Акибѣ, исторію Израиля, или вѣрнѣе, исторію его страданій, тогда какъ Ибнъ-Эзра, какъ философъ, усматриваетъ въ ней аллегорическое изображеніе тѣснаго единенія души съ мировымъ Разумомъ и истолковываетъ ее согласно этому. Повидимому, философски-аллегорическое трактованіе Св. Писанія началось съ развитіемъ греко-арабской философіи среди евреевъ. Караймъ Соломонъ б. Герухамъ упоминаетъ Веніамина Нагавенди, какъ перваго еврейскаго аллегориста (Шикскеръ, Likkute Kadmoniot, II, 109), но приводимый имъ примѣръ взять цѣликомъ изъ Мидраша Kohelath rabba и потому не можетъ служить доказательствомъ его словъ. Шахарастани (Naarbri-sker, стр. 256) упоминаетъ, впрочемъ, что Юдганъ изъ Гамадана, современникъ Веніамина (около 800 года), выступалъ противъ обычая толковать Писаніе аллегорически.—Хотя еврейскіе философы среднихъ вѣковъ и соглашались съ александрийскими учеными въ томъ, что Откровеніе и философія учатъ одинымъ и тѣмъ же истинамъ, все же они старались избѣгнуть ошибки александрийцевъ и не пытались доказывать это положеніе путемъ замысловатыхъ аллегорій. Саадія, пи-

неръ въ области еврейской религіозной философіи, установилъ для примѣненія аллегорій правила которыя пользовались всеобщимъ признаніемъ до эпохи Маймонида. Аллегорическое толкованіе, по его мнѣнію, можетъ примѣняться въ слѣдующихъ четырехъ случаяхъ: когда текстъ противорѣчитъ 1) реальной дѣйствительности, 2) здравому смыслу, 3) другому тексту и, наконецъ, 4) раввинской традиціи (Emunoth we-Deoth, VII). Саадія самъ пользуется этими правилами для объясненія библейскаго антропоморфизма, противорѣчащаго здравому смыслу и традиціи. Онъ также показываетъ, насколько опасно свободное обращеніе съ библейскимъ текстомъ, такъ какъ, аллегорически объясняя библейское повѣствованіе о сотвореніи міра, исторію патриарховъ и даже самыя законодательныя предписанія, можно легко дойти до полнейшаго отрицанія Св. Писанія вообще. Взглядъ Саадія на надлежащее примѣненіе аллегорической интерпретаціи былъ принятъ также Бахией ибнъ-Пакудою, Авраамомъ бенъ-Хией, Авраамомъ ибнъ-Даудомъ и Іегудой Галеви. Послѣдній, въ силу своего консервативнаго направленія, нашелъ даже путь для защиты буквальнаго пониманія библейскихъ антропоморфическихъ выраженій (Cusari, II).—

Въ сторонѣ отъ нихъ стоитъ Соломонъ ибнъ-Габироль, который въ своей философской системѣ совершенно не удѣлялъ вниманія иудаизму, но въ толкованіяхъ часто пользовался аллегорическимъ методомъ. Онъ близко подходилъ здѣсь къ Филону, хотя и не находился ни подъ прямымъ, ни подъ косвеннымъ вліяніемъ послѣдняго. Слѣдующій примѣръ аллегорическаго толкованія Габироля приводитъ Ибнъ-Эзра въ своемъ комментарий на Бытіе (ср. Бахеръ, Die Biblexegese der jüdischen Religionsphilosophen, стр. 46; Kaufmann, Studien über Salomon ben Gabirol). Рай есть высшій міръ,—міръ, видимый только благочестивыми. Рѣка, вытекающая изъ райа, есть всемірная матерія. Четыре развѣтвленія указаной рѣки—это четыре стихіи. Адамъ, Ева и змѣй представляютъ три души, имѣющіяся у cadaго отдѣльнаго человѣка: Адамъ представляетъ разумную душу, Ева—животную душу (חַי—живущая), а змѣй—растительную душу. Змѣй, осужденный ѣсть прахъ, символизируетъ растительную душу, неразрывно связанную съ матеріей. Кожаная одежда представляетъ тѣло; древо жизни олицетворяетъ высшій духовный міръ, равно какъ херувимы—воображаемыя существа высшаго міра. Согласно указанію Ибнъ-Эзры, тотъ-же Габироль аллегорически истолковалъ сонъ Якова. Однако, едва ли можно предположить, чтобы онъ примѣнилъ тотъ-же методъ къ толкованію мѣстъ Св. Писанія, носящихъ законодательный или явно-историческій характеръ.

*Аллегоризмъ Маймонида.* Наиболее яркимъ представителемъ средневѣковыхъ еврейскихъ аллегористовъ несомнѣнно былъ Маймонидъ, котораго нельзя, однако, считать отвѣтственнымъ за крайности, до которыхъ дошли его послѣдователи. Онъ былъ первымъ еврейскимъ мыслителемъ выставившимъ положеніе, что прямой смыслъ Св. Писанія относится къ внутреннему или аллегорическому его содержанію такъ, какъ второстепенное къ главному. Польза, которая можетъ быть извлечена изъ прямого пониманія смысла Св. Писанія, очень незначительна по сравненію съ пользой, которую можно извлечь изъ болѣе глубокаго проникновенія во внутренній смыслъ его (Введеніе въ «Моръ», араб-

скій текстъ С. Мунка, 66). Маймонидъ различаетъ два метода аллегорическаго толкованія: толкованіе каждаго отдѣльнаго слова даннаго мѣста и аллегорическое толкованіе даннаго мѣста, какъ цѣлаго. Примѣромъ пераго можетъ служить его интерпретація сна Якова. «Ангелы»—это пророки, которые «восходятъ» по лѣстницѣ «познанія»; «верхъ ея касается неба», т. е. Бога, который всегда «стоитъ» на вершинѣ этой лѣстницы познанія. Когда пророки достигаютъ извѣстной ступени познанія, «они спускаются по ней» для того, чтобы нести ученіе людямъ (Морэ, I, 15, 22). Примѣромъ второго метода служить толкованіе Притч., 7, 5, гдѣ въ предостереженіи отъ обольстительной женщины Маймонидъ видитъ предостереженіе отъ чувственныхъ наслажденій вообще, потому что женщина есть символъ матеріи и чувствъ (Введеніе, 7а, 8а). Что касается отношенія внутренняго смысла къ прямому, то Маймонидъ непоследователенъ, утверждая, что прямой смыслъ долженъ уступать, когда онъ не согласуется съ философскими постулатами, и въ то же время понимая въ буквальномъ смыслѣ многія библейскія чудеса и пророчества, несмотря на то, что это противорѣчило его собственной философской системѣ. Весьма характерно его мнѣніе, что, если бы вѣчность вселенной была доказана философски, то «врата аллегорической интерпретаціи остались бы открытыми, т. е. мы всегда находили бы какой-нибудь способъ для согласованія текста Св. Писанія съ ученіемъ философовъ. (Объ этомъ см. Bacher, *Bibelexegete Moses Maimonides*, 14—17, 85). Всѣ законодательныя предписанія должно, однако, по его мнѣнію, понимать буквально, и онъ энергично протестуетъ противъ христіанской аллегоризаціи Торы, которая совершенно аннулируетъ ея предписанія и запрещенія («Иггеретъ Теманъ», изд. Вѣна, 1874, стр. 18).—Аллегоризація Маймонида, такимъ образомъ, ограничена, съ одной стороны, его рационализмомъ, съ другой—приверженностью къ традиціи. Въ своихъ толкованіяхъ Пѣсни Пѣсней (Морэ, III, 51, 126) и книги Иова (тамъ же, III, 22, 44 и сл.) онъ предостерегаетъ отъ чрезмѣрнаго примѣненія аллегорическаго метода, какъ бы предчувствуя ту серьезную опасность, какую этотъ методъ причинитъ въ послѣдствіи раввинскому иудаизму.—Сравнительно скромное значеніе, отведенное Маймонидомъ аллегорическому толкованію, не осталось, по мнѣнію Бахера, безвліянія на современныхъ единомышленниковъ философа (Winter. u. Wünsche, *Jüd. Literatur*, II, 316); и тотъ взглядъ, будто его переводчикъ Самуилъ ибнъ-Тиббонъ былъ основателемъ провансальской школы аллегористовъ, усвоившихъ нѣкоторые элементы христіанскаго аллегоризма, нужно признать совершенно неправильнымъ. Аллегоризація Тиббона въ его трудѣ «*Jikkawu ha-Maim*» скорѣе научнаго характера, чѣмъ этическаго, т. е. авторъ занимается, главнымъ образомъ, вопросомъ о сущности Бога и явленіяхъ природы, тогда какъ аллегоризація христіанская или филоновская, которая будто бы повліяла на Тиббона, носитъ, главнымъ образомъ, этический характеръ, стремясь извлекать изъ Св. Писанія философское обоснованіе истинъ морали и идеи родства человѣка съ Богомъ.—Въ трудѣ Маймонида «Трактатъ о счастіи», *ḥofe'ot u'pe'ot*, и въ этическомъ «Завѣщаніи», *mil'ot*, широко истолкованномъ позднѣйшими учеными (см. Bacher, въ *Jew. Quart. Rev.*, IX, 270—289) и должно приписываемомъ Маймониду, аллегоризація иб-

блейскихъ лицъ и событій пошла еще дальше: Фараонъ — стремленіе ко злу; Моисей — разумъ; Египетъ—тѣло; его князья—члены тѣла; земля Гошенъ — сердце. Такимъ образомъ, данное библейское повѣствованіе является изображеніемъ внутренней борьбы за преобладаніе между человѣческимъ разумомъ и его страстями. Даже маловажныя техническія подробности постройки Скинии истолковываются аллегорически какъ физиологическое изображеніе человѣческаго тѣла съ его членами и ихъ функціями.

*Аллегоризмъ радикальной школы.* Хотя указанная «высшая мудрость» и не покушалась вначалѣ на историческія и законодательныя части Св. Писанія и понимала ихъ въ буквальномъ смыслѣ, она, по прошествіи сравнительно короткаго времени, подчинила своей интерпретаціи всѣ отрасли Библіи. Основное положеніе А. этой школы было сформулировано въ томъ смыслѣ, что всѣ повѣствовательныя мѣста Св. Писанія, въ особенности вся кн. Бытій и первая, половина кн. Исходъ до 20, 2, не должны пониматься буквально: *וְהָיָה כִּי יִשְׂרָאֵל יֵצֵא מִמִּצְרָיִם וְהָיָה לְפָנָיו מִצְרָיִם וְהָיָה לְפָנָיו מִצְרָיִם* «Отъ сотворенія міра до Синайскаго откровенія все есть иносказаніе (*Minhath kena'oth*, 153). По ихъ мнѣнію, даже нѣкоторыя законодательныя положенія слѣдуетъ понимать аллегорически. До чего доходило увлеченіе этими методами толкованія, видно изъ того, что, Леви бень-Авраамъ изъ Вильфранша, выдвинувшійся въ полемикѣ по поводу сочиненій Маймонида въ концѣ 13-го и началѣ 14-го вѣка (см. Абба-Мари Ярхи, Адретъ, Соломонъ), въ своемъ трудѣ «Ливіать хенъ» представляетъ походъ четырехъ царей противъ пяти (Быт., 14) въ видѣ борьбы пяти чувствъ противъ четырехъ стихій. Изъ немногихъ дошедшихъ до насъ отрывковъ чисто аллегорическихъ комментариевъ этой школы слѣдующіе являются наиболѣе характерными: «И пошелъ человѣкъ изъ дому Левіина и взялъ въ замужество дочь Левія» (Исх., 2, 1). Весь стихъ говорить о тѣсномъ соединеніи «матеріи» (*ḥayyot*) съ «духомъ» или, какъ выражались тогда, съ «образомъ» (*ḥayyot*). Человѣкъ (*ḥayyot*—мужъ) означаетъ духъ или образъ; дочь (*ḥayyot*)—это матерія; домъ Левіинъ (Левіи, *ḥayyot*—союзъ) именно союзъ между матеріей и духомъ. Писомъ этого союза является сынъ—«разумъ». «Дочь фараона»—«активный разумъ», *ḥayyot*—природа активнаго разума проявляется воздѣйствіемъ на піяшя существа и превращеніемъ ихъ пассивнаго разума въ активный; эта идея отразилась въ выраженіи (стихъ 5): «и сошла дочь Фараонова» (см. Zunz, «*Jubelschrift*», стр. 159). Подобныя объясненія Св. Писанія въ дѣйствительности равносильны полному отрицанію его текста, и ортодоксальные ученые Прованса вполне справедливо ополчились противъ подобной интерпретаціи всѣми имѣвшимися въ ихъ распоряженіи средствами. Изгнаніе евреевъ изъ Франціи въ 1306 году положило конецъ этой полемикѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ и сама аллегоризація начала постепенно терять свой необузданный характеръ. Такъ, Герсонидъ, несомнѣнно наиболѣе гениальный представитель аллегористовъ четырнадцатаго столѣтія, уже не помышлялъ объ аллегоризаціи историческихъ и законодательныхъ мѣстъ Св. Писанія и ограничивался лишь философскимъ изложеніемъ Притчей и Иова, и то въ самыхъ скромныхъ рамкахъ. Его современникъ, Давидъ б. Юмъ-Тобъ ибнъ-Вилія изъ Португаліи, неосвѣдомленный въ своей отдаленной странѣ о конфликтѣ между философией и традиціей

былъ въ этотъ періодъ единственнымъ представителемъ аллегорической интерпретаціи чудесъ и повѣствованій Св. Писанія.

Достоиню вниманія что этотъ методъ интерпретаціи, исчезнувшій на своей родинѣ, впоследствии опять воскресъ на польской почвѣ благодаря трудамъ Моисея Иссерлеса, Рама (מ"ר), величайшаго раввинскаго авторитета Польши въ XVI столѣтіи и безспорно ортодоксальнаго мыслителя. Въ своемъ комментарий къ книгѣ «Эсэиръ» Иссерлесъ подражалъ провансальскимъ аллегористамъ, жившимъ двѣстилѣтъ до него. Ссора между Ахашверошемъ и Вашти, онъ изображаетъ, какъ конфликтъ между формой и матеріей во вселенной. Пять человѣческихъ чувствъ и пять силъ органической жизни алгоризмируются у Иссерлеса въ лицѣ десяти сыновей Амана; самъ Аманъ олицетворяетъ стремленіе ко злу (комментарій къ кн. Эсэиръ, «Мехиръ Япнъ»).

*Аллегоризмъ каббалистовъ.*—Хотя ортодоксальныя идеи одержали въ XIV в. верхъ среди евреевъ и тѣмъ положили предѣлъ философскому аллегоризму, однако онѣ не могли предотвратить развитіе А. въ новомъ направленіи; онъ принимаетъ мистическій характеръ и въ этомъ видѣ дѣлается господствующей формой библейской интерпретаціи. Уже со времени «Сеферъ га-Багиръ» ספר הבהיר (въ первой половинѣ XII вѣка) эти тенденціи свили себѣ гнѣздо въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и сохранились вплоть до послѣднихъ каббалистическихъ трудовъ современныхъ хасидовъ. «Багиръ» является самымъ древнимъ опытомъ каббалистическаго аллегоризма. Слова «земля была безвидна и пуста» (Быт., 1, 2) «Багиръ» истолковываетъ такъ: слово «была» указываетъ на то, что кое-что уже существовало; такимъ образомъ, предсуществованіе вселенной до ея сотворенія выводится изъ самого же Св. Писанія. Хотя Нахманидъ лишь скромно приписываетъ методъ аллегорическаго толкованія въ своемъ комментарий къ Вибліи, все же онъ, какъ главный талмудическій авторитетъ своего времени, стоявшій за этотъ методъ, много содѣйствовалъ его распространенію. Ученикъ его Бахія б. Аперъ первый старался доказать преимущества мистической аллегоріи надъ другими методами интерпретаціи. Признавая достоинство методовъ «пешать» (פשוט—буквальное значеніе), «ремезъ» (רמז—философская символика) и «дерущъ» (דרוש—агадическая герменевтика), онъ все же утверждаетъ, что единственный правильный путь для уразумѣнія истины—это «содь» (סוד—тайственное ученіе; Введеніе къ комментарий на Пятикнижіе, начало въ 1291 году). Въ своихъ комментаріяхъ Бахія не упускаетъ случая воспользоваться мистической интерпретаціей; такъ, напр., въ трехъ годовыхъ праздникахъ онъ видитъ символы трехъ сефиротъ—«хеседъ» (любовь), «динъ» (правосудіе) и «рахамимъ» (милосердіе), изъ которыхъ послѣднее восстанавливаетъ равновѣсіе между первыми двумя, взаимно противоположными. Въ освобожденіи евреевъ отъ рабства египетскаго Господь проявилъ Свою любовь, а во время праздника Куцей проявилась сефира «динъ», правосудіе, въ Откровеніи же на Синаѣ—Онъ проявилъ Свое милосердіе (комментарій къ Второзак., изд. Рива ди-Тренто, л. 256). Наибольше крупнымъ памятникомъ этого еврейскаго мистико-аллегорическаго толкованія, по интересу и вліянію занимающаго въ литературѣ такое же мѣсто, какъ и труды Филона, была знаменитый «Зогаръ» (Сіаніе), кульминационное явленіе еврей-

скаго средневѣковаго мистицизма. Здѣсь заключается мистико-аллегорическій комментарий къ Пятикнижію, созданный столь часто употребляемый терминъ ПарДеС (עץ, парадизъ, рай), какъ совокупность упомянутыхъ четырехъ методовъ библейской интерпретаціи, составленный изъ начальныхъ буквъ словъ: Пешать, Ремезъ, Дерущъ и Содъ (о значеніи этихъ терминовъ—см. выше). Какъ на частные случаи этихъ четырехъ методовъ, Зогаръ указываетъ въ одномъ мѣстѣ (III, 202а, амстердамское изданіе) на слѣдующіе семь: 1) буквальное толкованіе, 2) мидрашъ, 3) аллегорія, 4) философская аллегорія, 5) толкованіе на основаніи численнаго значенія буквъ, 6) мистическая аллегорія и 7) высшее наптіе. Относительно послѣдняго слѣдуетъ замѣтить, что Филонъ также ссылается на «наптіе свыше» (интуицію) при нѣкоторыхъ своихъ интерпретаціяхъ (De cherubim, I, 9, 144; De somniis, I, 8, 627). Исходя изъ раввинскаго юдаизма, Зогаръ отстаиваетъ авторитетъ закона; но уже ко времени возникновенія Зогара сознавался глубокой антагонизмъ между мистицизмомъ и духомъ строгаго раввинизма, какъ видно изъ слѣдующей классической цитаты относительно различныхъ методовъ интерпретаціи Св. Писанія:

«Горе людямъ, утверждающимъ, что Тора имѣеть дѣлать сообщитъ исключительно обыкновенныя вещи и мірскія повѣствованія; ибо, если бы это было такъ, то и въ настоящее время точно также могла бы быть написана Тора и съ болѣе увлекательными повѣствованіями. Въ действительности же дѣло обстоитъ такъ: каждое слово Торы есть высшая тайна. Приди и посмотри: высшій міръ и низшій созданы по одному и тому-же принципу: въ низшемъ мірѣ—Израиль, въ высшемъ—ангелы. Когда ангелы желаютъ спуститься въ низшій міръ, они должны одѣть земныя одежды, иначе міръ не вынесетъ ихъ. Если это правильно относительно ангеловъ, то еще въ большей степени примѣнимо къ Торѣ, во имя которой и міръ и ангелы были созданы и существуютъ; Тора, не облеченная въ земную оболочку, была бы не по силамъ міру.—Всѣ библейскіе рассказы суть только оболочки Торы и ея одежды; поэтому тотъ, кто думаетъ, что эти одежды — сама Тора, заслуживаетъ смерти и не имѣеть удѣла въ будущей жизни. Горе глупцамъ, которые не видятъ ничего дальше блестящаго одѣянія! Болѣе цѣнно, чѣмъ одежда, тѣло, носящее ее, т. е. изложенные въ Торѣ законы, но еще болѣе драгоценна душа, которая одухотворяетъ тѣло (т. е. высшія божественныя тайны). Глупые видятъ только одежды Торы, болѣе разумные—ея тѣло, а мудрецы—ея душу, истинную сущность ея; въ мессіанское же время будутъ видима всѣмъ высшая душа Торы» (Зогаръ, III, 152, 77777; см. Ginzberg, Monatsschrift, 1898, стр. 546).

Эта характерная выдержка звучитъ почти какъ объявленіе войны раввинизму. Пользуясь терминологіей Мишны, которая называетъ законодательную часть «тѣломъ Торы, 77777», (Аботъ, III, 28) Зогаръ объявляетъ ее «тѣломъ» безъ души. Характернымъ для Зогара является тотъ фактъ, что онъ подвергаетъ аллегорической интерпретаціи всѣ предписанія закона,—что весьма рѣдко практиковалось до него. Вотъ какъ толкуетъ Зогаръ слѣдующій законъ: «Если кто продастъ дочь свою въ рабство, то она не можетъ выйти, какъ выходятъ рабы. Если она негодна въ глазахъ господина своего

такъ что онъ не обручить ея, то пусть поможетъ ей откупиться; чужому же народу продать ее онъ не властенъ (Исх., 21, 7). Если Богъ, продаетъ дочь свою, т.-е. душу святую, въ рабство, посылая ее въ земной миръ, то она не можетъ выйти, какъ выходятъ рабы. Господь желаетъ, чтобы, оставляя сей миръ и рабство въ немъ, она была свободна и чиста, а не, подобно рабу, подавлена грѣхами и проступками; только этимъ путемъ она можетъ возсоединиться съ своимъ небеснымъ Отцомъ. Если, однако, «она не угодна въ глазахъ господина своего», такъ что она не можетъ соединиться съ нимъ благодаря своей нечистотѣ и грѣховности, «то пусть поможетъ ей выкупиться»; это значитъ, что человѣкъ долженъ раскаяться и освободить душу свою отъ мученій ада такъ, чтобы душа не была «продана чужому народу»—ангеламъ зла (Зогаръ, II, 97 а, 97 б).

Наряду съ Зогаромъ слѣдуетъ упомянуть о мистико-аллегорическомъ комментарий Менахема ди Реканати (ок. 1320 г.), первого ученаго, цитировавшаго Зогаръ. Заслуживаютъ также вниманія книги «Педя» и «Кана»—(см. Кана), относящіяся, вѣроятно, къ 14-му столѣтію и представляющія антираввинскіе комментарий къ библейскому повѣствованію о сотвореніи міра, а также «Ціопи» Менахема б. Ціона изъ Шпейера, жившаго въ началѣ пятнадцатаго столѣтія. Аллегоризмъ этихъ трудовъ является только дальнѣйшимъ развитіемъ взглядовъ Зогара. Широко пользовались мистическою аллегоризацией творцы практической каббалы въ XVI—XVII вв. (Ари, Виталь и др.). Такія книги, какъ «Sepher ha'Kawanot» Ари или «Schulchan aruch Schel ha'Arig», символизировали весь еврейскій ритуалъ, вносили аллегорическій смыслъ въ самые мелкіе обряды и даже въ текстъ молитвы. Каббалистико-аллегорическое толкованіе молитвъ было включено во многія изданія «Сиддура»—общепотребительнаго молитвенника, и такимъ образомъ популяризировалось.—Когда каббализмъ перешелъ въ хасидизмъ, аллегорическая интерпретация получила новый импульсъ, результаты котораго сохранились до настоящаго времени. Библейское предписаніе по поводу двухъ женъ (Второзак., 21, 15) аллегорически толкуется слѣдующимъ образомъ: «Если у человѣка будутъ двѣ наклонности (עַשׂוּ—«жени») — одна любимая—животная—которой человѣкъ охотно повинуются, другая нелюбимая—духовная.—которой онъ не охотно слѣдуетъ, то только дѣтище духовнаго стремленія—менѣе любимаго человѣкомъ—должно пользоваться, какъ наиболѣе достойное, правами первородства» (извлечение изъ «Зоръ Эліагу», Варшава, 1885). Это—образчикъ обычныхъ толкованій хасидскихъ проповѣдниковъ.

Вліянію мистичизма философская аллегорія обязана тѣмъ, что къ концу 15 в. она, послѣ долгаго промежутка, воскресла къ новой жизни въ твореніяхъ новѣйшихъ проповѣдниковъ. Самымъ способнымъ изъ аллегористовъ-проповѣдниковъ былъ, несомнѣнно, Исаакъ Арама, который, опираясь на вышеупомянутое, выставленное Зогаромъ положеніе, вѣстойчиво доказывалъ не только умѣстность, но и необходимость аллегорической интерпретации («Chazuth Kascha», X); вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, онъ отнюдь не трогалъ авторитета букввальнаго смысла Св. Писанія. Почти слово въ слово, какъ Филонъ, но, вѣроятно, независимо отъ него (сравни аллегорію ап. Павла на то же библейское повѣствованіе), онъ говоритъ:

«Сарра-госпожа—это Тора; ея служанка Агарь—философія; плодovitость Сарры (Торы) послѣдовала лишь послѣ того, какъ гипетская служанка, т.-е. языческая философія, въ теченіе многихъ столѣтій незаконно пользовалась положеніемъ своей госпожи; и лишь съ изгнаніемъ Агари—паденіемъ философіи—Сарра, т.-е. Тора, могла снова занять подобающее ей мѣсто. Пробываніе Агари въ пустынѣ, гдѣ ангелы находятъ ее подлѣ источника, символизируетъ отдѣленіе философіи отъ Откровенія, повлекшее за собою то, что философія пожелала оросить водою своего источника—мудрости—«пустыню» челоуѣчества; но ангелы вразумили ее, что ей лучше быть служанкой въ домѣ Сарры, т.-е. Торы, чѣмъ госпожей въ пустынѣ». Заключеніе Арамы, что философія лишь прислужница теологіи, прямо противоположно мнѣнію Маймонида и его послѣдователей. Наряду съ Арамой можно упомянуть Легуду Москато, даровитаго итальянскаго даршана (16 в.), широко пользовавшагося аллегоріей. Въ библейскомъ предписаніи относительно назоревъ онъ видитъ указаніе на то, что человѣкъ долженъ отречься отъ міра и его наслажденій, пока его волосы, символизирующіе его связь съ духовнымъ міромъ, не достигнутъ такой длины, что онъ сможетъ безъ опасности для души наслаждаться мірскими радостями («Nephuzoth Jehuda», 15). Въ связи съ этимъ умѣстно упомянуть и о донъ-Исаакѣ Абрабанелѣ, аллегоризмъ котораго напоминаетъ методъ даршанитъ. Онъ также стоитъ на точкѣ зрѣнія Зогара и различаетъ, подобно ему, одежду, тѣло и душу въ Торѣ. Будучи поклонникомъ Маймонида и каббалы, онъ нерѣдко даетъ два толкованія одного и того же библейскаго мѣста въ духѣ философскомъ и каббалистическомъ. Такъ, Адамъ, по его толкованію, является олицетвореніемъ Израиля, истиннымъ челоуѣкомъ, въ котораго Богъ вдохнулъ Свой духъ, святой законъ. Онъ помѣстилъ его въ рай, Святую землю, гдѣ находилось древо жизни (пученія закона и пророчества), а также древо познанія (языческая философія). Вслѣдъ за этою слѣдуетъ уже пная, философская интерпретация, основанная на взглядахъ Маймонида и Герсонида (комментарій къ Быт., 3, 22, амстердамское изданіе, 346).

*Аллегоризмъ Новаго Завета.* Изъ новозавѣтныхъ книгъ особенно преобладаютъ аллегорическою интерпретацией посланія ап. Павла, въ которыхъ можно усмотрѣть смѣсь элементовъ палестинскаго и эллинскаго іудаизма. Аллегоризмъ Павла символическій и этимъ обличаетъ свое фарисейское происхождение. Нельзя, напр., приписать вліянію александрійскихъ ученыхъ, а тѣмъ менѣе Филону, слова Павла въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ (IX, 9, 10). Цитируя законъ Моисея: «Не заграждай рта волу, когда онъ молотитъ» (Второзак., 25, 4), онъ говоритъ: «О волахъ ли печется Богъ? нѣтъ, конечно, о насъ». Это есть лишь въ измѣненной формѣ извѣстная галаха, объясняющая при посредствѣ этого стиха, что нельзя принуждать женщину противъ ея воли къ девичьему браку, потому что каждый челоуѣкъ имѣетъ право на свою долю счастья въ жизни. Такъ, извѣстное аллегорическое толкованіе исторіи Сарры и Агари (Гал., IV, 21—31) представляетъ по основной мысли лишь аллегорическое въ лицахъ переложеніе палестинскаго изреченія: «Свободенъ только тотъ челоуѣкъ, который занимается изученіемъ Торы (Абогъ, VI, 2). Павелъ также мало оригиналенъ въ своихъ обра-

захъ, когда изображаетъ въ совершенно духовномъ смыслѣ конфликтъ между Исмаиломъ, сыномъ служанки, и Исаакомъ, сыномъ госпожи; это та-же старая палестинская агада (ср. Д. Хвольсонъ, *Das letzte Passamahl Christi*, Труды Импер. Академіи наукъ, томъ ХLI, № 1, Петербургъ, 1892, p. 85 et passim).—Александрійское вліяніе впервые замѣчается въ «Посланиі къ евреямъ», и это вліяніе сказывается скорѣе во всемъ духѣ Посланія, чѣмъ въ отдѣльныхъ его мѣстахъ. Павелъ нигдѣ не отрицаетъ исторической реальности повѣствованія, которое онъ аллегоризируетъ; онъ имъ только пользуется для истолкованія исторіи Израіля въ смыслѣ указанія на тайны новой вѣры, скрытыя по его мнѣнію въ буквѣ Св. Писанія, и главнымъ образомъ для упраздненія извѣстныхъ обрядовъ (напр. обрѣзанія: «обрѣжьте плоть сердца», и т. п.). Эта тенденція всего больше проявляется въ Евангеліи Іоанна, авторъ котораго особенно охотно пользуется иллюстраціями изъ Ветхаго завѣта: зміи на жезлѣ въ пустынѣ (Числа, 21, 8) становится у него Іисусомъ на крестѣ (Іоан., III, 14). Іисусъ—это магна въ пустынѣ, «хлѣбъ жизни» (тамъ-же, VI, 31, 49).—Эта насильственная аллегоризація Ветхаго завѣта, лишавшая его всякаго самостоятельнаго существованія и превратившая его лишь въ смутное и блѣдное пророчество о будущемъ, особенно правилась отцамъ церкви. Выдающимся среди нихъ по своему таланту къ аллегоризаціи былъ Варнава (приблизительно въ 100 году), хорошо знакомый съ ученіемъ раввинизма и завадшійся цѣлью доказать, что сами евреи не понимаютъ Ветхаго завѣта. Будучи знакомъ съ талмудической галахой, онъ и ее нерѣдко вводитъ въ сферу своихъ аллегоризацій. Библейскій законъ относительно козла отпущенія примѣняется къ Іисусу, принявшему на себя грѣхи своихъ палачей. Мясо второго козла, которое ѣли сырымъ съ уксусомъ—старый храмовой обычай (см. Мишна Менах., XI, 7)—сравнивается съ тѣломъ Іисуса, которое было окроплено уксусомъ. Мальчики, возмняющие воду омовенія (Мишна, Пара, III, 2)—апостолы; ихъ трое въ память Авраама, Исаака и Якова. Эта, какъ и другія аллегоризаціи, ясно показываютъ, что Варнава находился подъ вліяніемъ скорѣе палестинскихъ источниковъ, чѣмъ послѣдователей Филона, какъ это утверждаетъ Зигфридъ (*Philo von Alexandrien*, 331). Греческій методъ аллегоризаціи Библии, введенный въ значительной степени Варнавою, впоследствии сталъ примѣняться гностиками также къ Новому завѣту. Хотя они и не покушались на умаленіе исторической цѣнности Ветхаго завѣта, они, тѣмъ не менѣе, были главными представителями александрійской аллегоризаціи, которая свела библейское повѣствованіе къ разсказу объ освобожденіи разума отъ власти чувства. Гностики развили ту-же идею съ той лишь разницей, что открыли конфликтъ между духомъ и матеріей, между разумомъ и чувствомъ не въ Ветхомъ, а въ Новомъ завѣтѣ. Иная, отличная отъ этой, тенденція встрѣчается у старѣйшихъ аологетовъ христіанства, которые въ самыхъ широкихъ размѣрахъ аллегоризировали Ветхій завѣтъ, приписывая лишь Новому абсолютную историческую достовѣрность. Мученикъ Юстинъ одинъ изъ такихъ; онъ осмѣиваетъ искусственность еврейскихъ толкованій (*Dialogus cum Tryphone*, 113, 340) и въ то же время въ своей собственной

аллегоризаціи Ветхаго завѣта вполне повторяетъ еврейскихъ аллегористовъ—палестинскихъ и александрійскихъ. Такъ, напр., онъ говоритъ, что, какъ Ной былъ спасенъ деревомъ и водой, такъ и христіане спасаются отъ грѣха крестомъ и крещеніемъ (ц. м., 138). И онъ, дѣйствительно, превращаетъ Ветхій завѣтъ въ олицетвореніе Іисуса и христіанства, такъ что его собеседникъ Трифонъ весьма рѣзко замѣчаетъ ему, что «слово Божіе свято, но интерпретація его Юстиномъ совершенно произвольна.»—Съ гостеленнымъ развитіемъ вселенской церкви изъ примитивнаго еврейскаго христіанства и греческаго гностицизма измѣнилось также отношеніе церкви къ Ветхому завѣту, какъ это ясно видно у Климента Александрійскаго и еще болѣе у его ученика—Оригена. Климентъ былъ первымъ отцомъ церкви, вернувшимся къ аллегорическимъ методамъ Филона, дѣлая различіе между тѣломъ (буквальнымъ смысломъ) и духомъ (аллегорической интерпретаціей) Св. Писанія. Онъ приписываетъ аллегорическое значеніе какъ пророческой, такъ и законодательной части Писанія; онъ пользуется аллегорическими правилами Филона и даетъ также нѣсколько своихъ собственныхъ положеній. Такъ, нечистыя животныя, которыя жуютъ жвачку и имѣютъ неразвоенныя копыта, это—евреи; еретики это—тѣ, которые имѣютъ развоенныя копыта, но не жуютъ жвачки, тогда какъ тѣ, которые не обладаютъ ни однимъ изъ этихъ свойствъ,—язычники (*Stromata*, V, 52; VII, 109). Близость Оригена къ палестинскимъ ученымъ спасла его отъ подобныхъ преувеличеній, характерныхъ для его учителя Климента; у него можно подмѣтить даже признаніе въ нѣкоторой степени исторической цѣнности Ветхаго завѣта. Но колебаніе Оригена между умозрительнымъ гностицизмомъ и историческимъ пониманіемъ Св. Писанія (особенно замѣтное въ его христологіи) сдѣлало невозможнымъ рationally обоснованный взглядъ на послѣдніе. Онъ также повиненъ въ преувеличеніяхъ позднѣйшихъ христіанскихъ аллегористовъ; Гиларій, Амвросій, Иеронимъ и Августинъ—всѣ заимствовали свои аллегорическіе методы у Оригена, основателя ученія о троякомъ смыслѣ Св. Писанія—буквальномъ, моральномъ и мистическомъ (*De principiis*, IV, 8, 11, 14). Слѣдующій примѣръ можетъ служить образчикомъ его методовъ: повѣствованіе о Ревеккѣ у колодца поучаетъ, что мы должны ежедневно отпираться къ источнику Св. Писанія съ цѣлью обрѣсти Іисуса; Фараонъ убилъ младенцевъ мужскаго пола и оставилъ въ живыхъ дѣвочекъ; это показываетъ, что кто гонится за наслажденіями, тотъ убиваетъ разумъ (поль мужской) и сохраняетъ чувственныя страсти (поль женскій).—Но если аллегоризмъ Оригена представляетъ торжество Александрійской школы въ развитіи церкви вообще, то палестинскій аллегоризмъ восторжествовалъ специально въ Антиохійской церкви. Основной предковъ является прообразомъ для жизни ихъ потомковъ—*אבותינו* *אבותינו*—сдѣлался также девизомъ Антиохійской школы. Афраатъ охотно примѣняетъ этотъ методъ, а его послѣдователи дѣлаютъ это еще въ большей степени. У нихъ цѣль этой символизаціи не всегда имѣетъ мессіанскій характеръ и даже не всегда относится къ Христу. Такъ Тодоръ изъ Мопсестія придаетъ возлѣнію Яковомъ елея на камень (Быт., 28, 18) смыслъ сооружения и

освященія Скинии Моисея, точно также, как это дѣлаетъ Мидрашъ (Nisephorii Catena, ad loc.). — Специальной работы объ аллегорическомъ толкованіи еще нѣтъ; поэтому приходится указывать лишь на общіе труды по интерпретаціи Св. Писанія: Rosenmüller, *Historia interpretationis librorum sacrorum*, IV, Лейпцигъ, 1795; относительно Филона: Siegfried, *Philo von Alexandria*, Iena, 1875, и указаніе литературы на стр. 162; Distell, *Geschichte des A. T.*, Iena, 1869; Pharrar, *History of interpretations*, New-York, 1886; Schmiedel, *Studien über Religionsphilosophie*, Wien, 1869; H. S. Hirschfeld, *Halachische Exegese*, 1840; idem, *Der Geist der ersten Schriftauslegung*, 1847; Bacher, *Bibelexegese d. jüdischen Religionsphilosophen*, Strassburg, 1892; idem, *Die Bibelexegese* въ Winter u. Wünsche, *Die jüdische Litteratur*, II, 239—339; idem, *Die Bibelexegese Moses Maimunis*, Strassburg, 1898; idem, *L'exégèse biblique dans le Zohar*, въ Rev. ét. juives, XXII, 36—49, 219—229; idem, *Das Merkwort דרשׁ in der Bibelexegese*, въ Stades Zeitschrift, XIII, 295—305; Löw, *Гамафтеахъ*, Gr. Kanizsa, 1855; Kaufmann, въ Zunz, *Jubelschrift*, стр. 143—151; idem, въ различныхъ мѣстахъ *Die Sinne*, Лейпцигъ, 1884. [*Л. Гинцбергъ*, въ J. E. I, 404, 405, 407, 411, съ дополненіями Л. К. и С. Д.] 3. 5.

**Аллегорическое толкованіе агады.** Въ агадической части Талмуда и въ Мидрашѣ часто рассказываются въ высшей степени странныя и невѣроятныя вещи, въ качествѣ событій давно минувшихъ. Такіе рассказы принято теперь называть народными легендами. Происхождение ихъ извѣстно. Какой-нибудь дѣйствительный фактъ изъ жизни любимыхъ народныхъ героев, ставъ объектомъ народной молвы, переходя изъ усть въ уста, получаетъ разныя наслоенія и разрастается мало по малу до размѣровъ чудеснаго. Иногда наивный тонъ рассказа даетъ поводъ думать, что рассказывающій самъ искренно вѣритъ въ реальность сообщаемыхъ имъ фактовъ; иногда же ясно видно, что авторъ невѣроятнаго рассказа пользуется имъ лишь какъ готовымъ поэтическимъ образомъ для иллюстраціи извѣстной идеи. Въ томъ и другомъ случаѣ никто, конечно, не станетъ обвинять автора въ преднамѣренной лжи. Но встрѣчаются, особенно въ вавилонскомъ Талмудѣ, рассказы, веденные въ первомъ лицѣ, о чудесахъ, пережитыхъ самимъ авторомъ, или о невѣроятныхъ явленіяхъ, имъ самимъ видѣнныхъ; и рассказывается это людьми, хорошо извѣстными своей серьезностью и правдивостью. Сюда относятся рассказы палестинскихъ амораевъ, р. Йошуа бенъ-Леви и Раббы баръ-Хана, въ особенности этого послѣдняго (Баба Батра, 73а—74б). Подобные рассказы уже вскорѣ послѣ заключенія Талмуда послужили предметомъ нападокъ и насмѣшекъ со стороны его противниковъ (караимовъ) и предметомъ разногласія среди его послѣдователей. Среди гаоновъ мы видимъ два направленія: одни понимаютъ подобные рассказы въ ихъ буквальномъ смыслѣ и вѣруютъ, что всѣ эти совершенно лишнія и никому не нужныя чудеса дѣйствительно совершались. Другіе же, считая ихъ невозможными, чтобы чудеса, по своей необычайности превосходяща библейскія, совершались не для спасенія всего народа израильскаго, а для удовольствія частныхъ лицъ, хотя бы и великихъ праведниковъ. Но, не допуская сознательной неправды со стороны ихъ авторовъ, они полагаютъ, что всѣ эти рассказы представляютъ ничто иное, какъ сно-

видѣнія (ср. А. Гаркави, Введеніе къ *Teuschuboth hageonim*, изд. Mekize-Nirdamin, Breslau; 1886, стр. XVI и дальше). Таково мнѣніе большинства гаоновъ, а также р. Йомъ-Това Севильскаго (א"י"ב"י"ט) и многихъ другихъ (ср. Цевп Хаіотъ въ его введеніи къ Агадѣ, напечатанномъ въ *En Jakob*, виленское изданіе 1893 г.). Третье направленіе въ пониманіи подобныхъ рассказовъ введено было Маймонидомъ въ его комментаріи къ Мишнѣ (введеніе къ отдѣлу Зераимъ); онъ рассматриваетъ ихъ, какъ аллегоріи, въ которыхъ скрываются глубокія философскія и этическія идеи. Эту мысль еще болѣе развилъ его сынъ р. Авраамъ Маймонидъ въ своемъ трактатѣ объ Агадѣ (перепечатано въ вышеупомянутомъ изданіи *En Jakob*). Дѣйствительно, нѣкоторые агадические рассказы и легендарные діалоги явно обнаруживаютъ свой аллегорическій характеръ, хотя и рѣдко удается точно формулировать мысль автора. — Таковъ, напр., слѣдующій рассказъ: р. Йошуа бенъ-Леви нашелъ Илію-пророка у входа въ пещеру р. Симона б. Йохан (гдѣ послѣдній когда-то скрывался отъ преслѣдованія римлянъ во время адриановскихъ гоненій) и спрашиваетъ его, когда придетъ Мессія? — «Иди, спроси его самого», отвѣтилъ Ілія. — Но гдѣ же мнѣ найти его? — «Онъ сидитъ у воротъ Рима среди нищихъ, покрытыхъ язвами. Ты узнаешь его по тому, что всѣ другіе сначала обнажаютъ всѣ свои язвы, а потомъ приступаютъ къ ихъ перевязкѣ; онъ же обнажаетъ и перевязываетъ каждую язву отдѣльно, говоря: авось меня потребуютъ, какъ бы не замѣшкался». Р. Йошуа отправился въ Римъ и, найдя Мессію, спросилъ его: когда придешь ты, учитель? — «Нынѣ же!» получилъ онъ въ отвѣтъ. Вернувшись въ Палестину, онъ опять встрѣтилъ Ілію. — «Ну, что сказалъ тебѣ Мессія?» — «Да онъ жестоко обманулъ меня, отвѣтилъ р. Йошуа. Онъ сказалъ: нынѣ придю я, а вотъ и не пришелъ. — «О, ты не понялъ его! нынѣ, если вы послушаете гласа Его (Пс. 95,7) — вотъ что хотѣлъ сказать тебѣ Мессія» (Санг., 98а; ср. коммен. Эйдлиса א"י"ב"י"ט къ соответствующему мѣсту въ *En Jakob*, а также Шапцест, *Naarhteach*, II, 39б). Аллегорическій характеръ этого рассказа-діалога очевиденъ; ясна также основная идея его. Во-первыхъ, избавленіе народа отъ его страданій зависитъ отъ него самого, а не отъ какихъ-нибудь предопределеній. Оно возможно во всякое время, какъ только народъ станетъ достойнымъ этого. Во-вторыхъ: спаситель народа выйдетъ не изъ высшихъ слоевъ его, а изъ среды тѣхъ, кто болѣе всего болями и страдаетъ его скорями. Но почему встрѣча съ Іліей происходитъ у пещеры р. Симона б. Йохан, почему Мессія сидитъ у воротъ Рима и какой смыслъ имѣетъ перевязка ранъ съхъ сразу или поочередно, — обо всемъ этомъ намъ теперь трудно догадаться, такъ какъ мы не знакомы съ исторической, конъюнктурой того времени (III в. общ. эры). Одно извѣстно, что р. Йошуа бенъ-Леви дѣйствительно былъ въ Римѣ, и, какъ еврей, его особенно поразило тамъ то, что мраморныя статуи покрывались дорогими коврами, дабы онѣ не растрескались отъ стужи и зноя, а бѣдные люди валялись на улицѣ полунагими, прикрытые рогожей или доскутомъ ослиной попоны (*Wajikra gab.*, 27,1). — Путь, указанный Маймонидомъ, нашелъ многихъ даровитыхъ послѣдователей, создавшихъ обширную литературу, посвященную аллегоризаціи агадическихъ рассказовъ; но онъ имѣлъ и жестооченныхъ проти-



тивниковъ среди ортодоксально вѣрующихъ. Въ той борьбѣ между маймонистами и антимаймонистами, которая происходила въ XIII и началѣ XIV в., вопросъ объ аллегорическомъ толкованіи агады игралъ немаловажную роль; толкователи талмудическихъ легендъ въ аллегорическомъ духѣ объявлялись еретиками, посягающими на священные традиціи. — Въ последнее время въ этой области работали: И. Б. Левинзонъ, въ «Зерубабель» и «Ветъ-Іегуда», Шацкесъ, Namarbteach, 2 тома (Варшава, 1863), I. Шершевскій, Kur la-Zahab (Вильно, 1865) и др.; ср. также вышедшую въ 1908 г. книгу Eben-Tuschia, анонимнаго автора.

Л. Каценельсонъ. 3.

**Аллегорія въ Библии**—поэтическое описаніе или рассказъ, говорящіе прямо объ одномъ предметѣ, но имѣющие въ виду другой предметъ, который носитъ характеръ болѣе духовный, чѣмъ первый, но обладаетъ явнымъ съ нимъ сходствомъ. Это—сравненіе двухъ различныхъ группъ идей на основаніи чего-либо общаго между ними. Цѣль А. иллюстрировать или подчеркнуть какую-нибудь высшую истину посредствомъ болѣе понятныхъ явленій изъ житейскаго обихода. Въ Библии А. съ родственными ей дидактическими формами извѣсна подъ двумя терминами: מַשְׁלָּה, «машаль» и מִתְּחִילָּה, «хида». «Машаль», означающій, главнымъ образомъ, «изреченіе», употребляется также въ смыслѣ «сравненія». Это позднѣйшее значеніе принято Септуагинтой, гдѣ слово «машаль» переводится чрезъ παραβολή (парабола, притча). Первоначально это слово означало исключительно—краткое мудрое «изреченіе» или народную «поговорку»; таковы всѣ т. наз. «притчи Соломона», מִתְּחִילָּה, и другія древнія поговорки (1 Сам., 10, 12; 24, 14; Іезек., 12, 22, 23), въ которыхъ элементъ сравненія совершенно отсутствуетъ. Затѣмъ этимъ словомъ стали обозначать всякую поэтическую хотя и болѣе распространенную рѣчь; таковы всѣ рѣчи Вилеама (Числ. 23, 7, 18; 24, 3, 15 и др.), нѣкоторыя рѣчи Іова (27, 1; 29, 1) и псалмистовъ (Пс. 78, 2; 49, 5), гдѣ также нѣтъ ни малѣйшаго намека на «сравненіе». [Этимологически глаголь «машаль» מַשְׁלָּה въ одно и тоже время означаетъ: «повелѣвать, властвовать» и также «мудро говорить»; такое же родство между понятіями «рѣчи» и «власти» замѣчается въ глаголь דַּבֵּר—«говорить» и מַלְכָּה—«властелинъ» (это же родство наблюдается и въ другихъ языкахъ, напр. dico и dix.). Это объясняется тѣмъ, что у первобытныхъ людей, властвовали и повелѣвали обыкновенно не тотъ, кто былъ сильнѣе другихъ, а тотъ, кто лучше другихъ умѣлъ выразить свою мысль членораздѣльными звуками (Ср. Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты, Восходъ, мартъ 1897, стр. 55—57) Но такъ какъ мудрецы, излагая свои «изреченія», чтобы сдѣлать ихъ болѣе доступными пониманію слушателей, стали прибѣгать къ «сравненіямъ», то слово «машаль» стало обозначать также «сравненіе» «притчу» (напр., Іезек., 17, 2; 18, 2), а впоследствии въ Талмудической литературѣ это слово стало употребляться уже исключительно въ смыслѣ «притчи» или «басни». «Хида», (собственно — «загадка» отъ слова חָדָה—острый) употребляется въ болѣе широкомъ смыслѣ для обозначенія фигуральной рѣчи вообще; Суд., 14, 14; 1 кн. Цар., 10, 1; ср. Пс., 41, 5; 78, 2)].

Не совѣмъ легко опредѣлять разницу между А., притчей и басней. Притча и басня могутъ раз-

ставляють свой предметъ образно—въ фигуральномъ рассказѣ или описаніи. Характерная особенность басни та, что она прибѣгаетъ для своего выраженія къ чему-нибудь невѣроятному, даже невозможному съ точки зрѣнія обыденности, какъ, напр., разсужденіямъ или рѣчамъ животныхъ и растений, и что ея мораль ограничивается сферой практическихъ, мірскихъ интересовъ. Она выводитъ истину, примѣняясь къ одной сферѣ мысли, и переноситъ эту истину, какъ очевидную, въ другую, сравнимую сферу. Примѣромъ можетъ служить наиболѣе разработанная изъ двухъ библейскихъ басенъ, а именно рассказъ о деревьяхъ, выбирающихъ царя. Цѣнное оливковое дерево, смоковница и виноградная лоза отказываются царствовать надъ деревьями, а ничтожный терновникъ принимаетъ предложеніе (Суд., 9, 8—16). Мораль имѣетъ въ виду Абимелеха и жителей Сихема, выбравшихъ его царемъ. Подобно терновнику, Абимелехъ лишенъ всякой цѣнности и можетъ служить только, какъ легко воспламеняемый матеріалъ, чтобы произвести пожаръ среди другихъ деревьевъ, т.-е. можетъ принести только несчастіе жителямъ Сихема. Другая басня (2 кн. Цар., 14, 9—10) скорѣе напоминаетъ пословицу. Царь іудейскій Амація вызываетъ на бой Іоаса, царя израильскаго, и получаетъ въ отвѣтъ сравненіе его съ терновникомъ, сватающимся къ дочери кедря Ливанскаго и растоптанымъ дикими звѣрями. Сравненіе Амація съ терновникомъ обосновывается тѣмъ фактомъ, что оба ничтожны, хотя и полны сомнѣній.

Въ притчѣ и А. имѣются дѣйствительное основаніе для сравненія и явныя точки соприкосновенія между основнымъ предметомъ рѣчи и тѣмъ постороннимъ, съ которымъ онъ сравнивается. Въ притчѣ авторъ самъ указываетъ аналогію, давая рядомъ съ изображеніемъ и его толкованіе; въ А. опредѣленно выраженнаго толкованія нѣтъ. Смыслъ опредѣляется условіями мѣста и времени, и употребленныя фигуры образуютъ какъ бы покровъ, чрезъ который просвѣчиваетъ реальный образъ. Толкованія даны, напр., въ наиболѣе законченной библейской притчѣ о виноградникѣ (Ис., 5, 1), въ притчѣ о виноградной лозѣ (Іезек., 15) и въ притчѣ о бдѣникѣ, у котораго богатъ огнякъ единственную овечку (2 Сам. 12). Съ другой стороны, въ Пс. 80 сравненіе Израіля съ лозой не указано ясно, но разумѣется изъ контекста. Въ Іер., 2, 21, выражена та же мысль, что въ Ис., 5 и Пс. 80, но тутъ употреблена форма метафорическая. Еще болѣе пространны метафоры въ Іезек., 16 и 23. Одинъ изъ самыхъ тонкихъ образцовъ аллегорической образности есть сравненіе царя вавилонскаго съ орломъ, а дома Давидова съ кедромъ (Іезек., 17, 2—10); но такъ какъ за этимъ сравненіемъ слѣдуетъ толкованіе, то это уже не А. въ строгомъ смыслѣ; у Іезекіиля (19, 1—9; 32—17) встрѣчаются и другія подобныя метафоры. Сравненіе Іерусалима съ котломъ (Іез., 24, 3—6) скорѣе притча, чѣмъ А., аллегорическое же описаніе старости (Эккл., 12, 2—6) въ отдѣльныхъ образахъ, по характеру своему, скорѣе загадка.—Ср.: Lowth, On the sacred poetry of the hebrews lectures, X—XI; Herder, Geist der ebräischen Poesie, Gesammelte Schriften, ed. Suphan, XII, 12—14; idem, Briefe über das Studium, der Theologie, X, 51 sqq.; French, Notes on the Parables, 1; Gerber, Die Sprache als Kunst, IIed. II, 92, 100, 105, 113, 449, 452, 474, 482—483; E. W. Bullinger, Figures of speech used in the Bible, 748—754, London

1898; C. G. Montefiore, *Atentative catalogue of Bible Metaphors*, в *Jew. Quart. Rev.*, III, 623 sqq. [Статья I. M. Casanowitz, в *J. E. I.*, 411—412, съ добавлениями *J. K.*]. 1.

**Аллегри, Авраамъ**—талмудистъ, жившій въ Константинополѣ въ серединѣ XVII вѣка. Онъ написалъ комментарий къ «*Sepher ha-Mizwoth*» Маймонида съ цѣлю защиты его противъ возраженій Нахманида. Комментарій напечатанъ въ Константинополѣ въ 1652 году подъ заглавіемъ «*Leb sameach*» (Радостное сердце—намекъ на фамилію автора «Аллегри»). Подъ тѣмъ-же названіемъ опубликованы въ Салоникахъ собранныя респонсы А. (1793 г.).—*Ср.* Conforte, *Kore ha-doroth*, Берлинъ, 1846, стр. 48; Benjacob, *Ozar ha-Sepharim*, 254; Steinschneider, *Cat. Bodl.* 665; Zedner, *Catal.*, 29, 30; Azulai, *Schem ha-gedolim*, I, 6; II, 70; *J. E. I.*, 412. 5.

**Аллеmano, Иохананъ**—каббалистъ второй половины 15-го вѣка, жилъ первоначально въ Константинополѣ. Прозвище «Аллеmano» указываетъ на его европейское происхождение. Отецъ его, Исаакъ изъ Парижа, принадлежалъ къ ученой семьѣ Матагія изъ Парижа и носилъ названіе «Ашкенази» (германецъ), по итальянски—«Аллеmano». Аллеmano былъ двоюроднымъ братомъ мантуанскаго раввина Іосифа Колона (*Maharik*), изъ рода французскихъ изгнанниковъ. Научная и литературная дѣятельность А. носить на себѣ ашкеназійскій отпечатокъ. Отличаясь выдающимся умомъ и большими познаніями въ греческой и арабской философіи, онъ тѣмъ не менѣе былъ приверженцемъ каббалистическаго ученія, сѣмена котораго онъ занесъ въ новый духовный центръ еврейства, складывавшійся въ Турціи со второй половины 15 вѣка. Изъ Константинополя онъ переселился въ Италію и нѣкоторое время жилъ въ домѣ Іехиэля изъ Пизы въ качествѣ учителя его сыновей. Въ это время А. сблизился съ извѣстнымъ итальянскимъ гуманистомъ Пико де Мирандола, котораго, какъ полагаютъ, онъ обучалъ еврейскому языку и каббалѣ.—На 50-мъ году жизни А. написалъ свое главное литературное произведение—«*Cheschek Schelomo*» (Наслажденіе Соломона), которое содержитъ въ формѣ комментарія къ Пѣсни Пѣсней Соломона массу философско-мистическихъ разсужденій, обнаруживающихъ въ авторѣ знакомство съ соответствующей средневѣковой литературой. Изъ этой книги издано только обширное предисловіе, подъ заглавіемъ «*Schaar ha-Cheschek*» (Ливорно, 1790). Тутъ авторъ классифицируетъ всѣ науки и старается доказать, что всѣ онѣ были вполне извѣстны царю Соломону, котораго А. ставитъ выше Платона и Аристотеля. (Манускриптъ всей книги находился въ рукахъ извѣстнаго изслѣдователя И. С. Реджіо въ Италиі). Другое сочиненіе Аллеmano «*Eine ha-Eda*» содержитъ (какъ видно изъ указаннаго предисловія) мистическое или теософическое объясненіе библейскаго разсказа о сотвореніи міра и имѣетъ сходство съ «*Heraplus*»—сочиненіемъ Пико де Мирандола о космогоніи. Тутъ А., подобно Пико, сперва говоритъ о явномъ смыслѣ разсказовъ (*nigla*), затѣмъ о сокровенномъ ихъ смыслѣ (*nistor*), наконецъ, объ ихъ согласованіи между собою (*haskamath ha-nigla we-ha-nistor*); книга эта, цитируемая въ названномъ предисловіи, не появилась въ свѣтъ. Остались также неопубликованными его сочиненія «*Chaje Olam*» о загробной жизни (цитируется тамъ-же), «*Ze Kol ha-adam*»—о человѣкѣ, какъ о самомъ главномъ со-

зданіи, «*Likutim*»,—летучія замѣтки, мысли, афоризмы и т. п.—*Ср.* *Rev. des ét. juives* XII, 244; *Ha-Karmel* 1871/2, 511; *Reggio*, *Bikkure ha-ittim*, IX, 13; *id.*, *Kerem Chemed*, II, 44; Штейншнейдеръ, *Cat. Bodl.* col. 1397; Wolf, *Bibl. Hebr.* I, 470; Grätz, *Gesch. d. Juden*, 2-ое изд., VIII, 244, примѣч. А. Д. 5.

**Алленштейнъ**—городъ въ Кенгсбергскомъ округѣ (Пруссія). Небольшая еврейская община официально организовалась здѣсь въ 1862 г.; до того тамъ жило нѣсколько еврейскихъ семействъ, имѣвшихъ молельню въ частномъ помѣщеніи. Новая синагога построена въ 1877 г. Первый памятникъ на еврейскомъ кладбищѣ относится къ 1872 г. Существуютъ благотворительныя общества: Погребальное братство (*Chebrah Kadischa*), Общество попеченія о больныхъ, Женское Общество, Историко-литературное Общество. Въ 1880 г. въ А. насчитывалось 40 еврейскихъ семействъ; въ 1900 г.—100 семействъ (около 450 душъ).—*J. E. I.*, 412. 5.

**Алленъ, Джонъ**—англійскій священникъ-диссидентъ, педагогъ и писатель, род. въ Труро въ 1771 г., ум. близъ Лондона въ 1839 г. Извѣстенъ, какъ авторъ популярнаго въ свое время произведенія о иудаизмѣ: *Modern Judaism, or a brief account of the opinions, traditions, rites and ceremonies of the Jews in modern times* (Лондонъ, 1816; переиздано въ 1830 г.). Подъ «современнымъ иудаизмомъ» здѣсь подразумѣвался иудаизмъ побиблейскій, какъ онъ сложился съ эпохи возникновенія христіанства.—*Ср.*: Leslie Stephen, *Dict. of National Biography*, s. v.; Allibone, *Dict. of English Literature*, s. v.; *J. E. I.*, 412. 6.

**Аллилуа** (הללוהו, Септуагинта читаетъ Ἀλληλοῦα, Вулгата—Alleluia). Въ Библии—восклицаніе, обращенное къ молящимся и обозначающее: «славьте Господа». Кромѣ Пс., 135, 3, гдѣ оно находится въ срединѣ Псалма, оно встрѣчается только въ началѣ или въ концѣ Псалмовъ, а именно: въ 111 и 112 только въ началѣ; въ 104 и 105 115, 116 и 117 только въ концѣ; а 106, 113 135, 146, 147, 148, 149 и 150—въ началѣ и концѣ. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ Псалмовъ, напр., въ 113, 148 и 150, это восклицаніе развивается подробнѣе въ слѣдующихъ за нимъ словахъ; въ другихъ, какъ, напр., въ Пс., 111 и 112, оно не совсѣмъ подходитъ подъ общій тонъ произведенія и, повидимому, приставлено позднѣе, чтобы приспособить его къ публичному богослуженію. Сомнительно, чтобы это восклицаніе, имѣющее цѣлю побуждать молящихся присоединиться къ чтецу въ произнесеніи Псалма, было въ употребленіи уже въ храмѣ іерусалимскомъ, такъ какъ тамъ пѣснопѣнія исполнялись левитами.—*Ср.* Grätz, *Monatsschr.*, 1879, стр. 193 и сл. [*J. E. V.*, 179]. 1.

— Въ христіанской литературѣ.—Христіане переняли это еврейское возгласеніе въ нѣсколько арамеизированной формѣ Септуагинты (Тов., 13, 18; 3 Макк., 7, 11; Откров., 19, 1, 3, 6), и ввели его въ свою литургію и книги гимновъ, усвоивъ его подобно другимъ еврейскимъ словамъ того-же типа: «аминъ», «осанна». Въ греко-католической церкви А. удивительнымъ образомъ стала предметомъ ожесточенныхъ пререканій между старобрядцами и православными. Православные употребляютъ треубую А., т.-е. повторяютъ слово А. трижды; старообрядцы же, признавая это ересь, признаютъ только сугубую А., т.-е. повторяютъ это слово дважды. Разногласіе касается тѣхъ случаевъ, когда за этимъ словомъ

слѣдуетъ возгласіе «слава Тебѣ, Воже», которое считалось и доселѣ считается переводомъ А. Вопросъ объ А. сталъ предметомъ особаго обсуждения на Стоглавомъ соборѣ (1551), повелѣвшемъ сугубить А.—Ср.: В. Ключевскій, Псковскіе споры (Справ. Обзор., 1872, т. 2); И. Пильскій, Къ исторіи споровъ объ А. (Христ. Чт., 1884, 5—6); Е. Маловъ, объ А. (Прав. Соб., 1891, 4); Е. Голубинскій. О пѣсни А. (Бог. Вѣстн., 1892, 5); Прав. Бог. Энцикл., т. I, 542—548. II. 1.

**Аллитерація** (и родственныя ей риторическія фигуры)—послѣдовательное повтореніе одинаковыхъ буквъ или звуковъ въ двухъ или болѣе словахъ, расположенныхъ въ известномъ порядкѣ. Она распадается на 3 вида: 1) такъ называемая начальная рима, т.-е. регулярное повтореніе, въ особенности въ поэзіи, одинаковыхъ начальныхъ буквъ ударяемыхъ слоговъ; 2) конечная рима, созвучіе двухъ или большаго количества словъ, преимущественно въ поэзіи, выражающееся въ повтореніи той же гласной или согласной въ ударяемыхъ слогахъ въ концѣ двухъ стиховъ; 3) игра словъ (острота, паронимасія), комбинація словъ, сходныхъ по звуку, образующихъ остроумную фразу. Сюда относится употребленіе слова въ двухъ значеніяхъ, обычно противоположныхъ другъ другу или ничего общаго между собою не имѣющихъ, или же игра словъ сходныхъ по звуковому составу, но различныхъ по значенію. Въ древней риторикѣ эта фигура встрѣчается особенно часто, и въ современной поэзіи она находитъ частое примѣненіе для приданія эффектно-сти рѣчи или для каламбура; это—игра словъ, характерной чертой которой является ихъ равнозвучность. Въ еврейскій литературѣ комментаторъ Кимхи къ Михъ, 1, 10, далъ ей названіе: *Laschon nofel al laschon*, а также *derech zachoth* (равнозвучность красоты ради).

Аллитерація, будучи самой простой и, по всей вѣроятности, самой старинной поэтической фигурой, основанной на сходствѣ звуковъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ фигура, чаще всего встрѣчающаяся въ Ветхомъ завѣтѣ. Здѣсь ея настоящее мѣсто, среди синтаксически связанныхъ словъ, въ видѣ ли ряда синонимовъ, или вообще выражений, взаимосходныхъ по значенію. Значеніе А. тутъ, какъ и въ другихъ литературахъ, состоитъ въ томъ, что она придаетъ выраженіямъ особенную силу и яркость (эмфазисъ и импрессионность), напр., *Afar waefar* (прахъ, и пепель), Быт., 18, 27; *Iovъ*, 30, 19; 42, 6; *Amal waeven* (бѣдствие и несчастье, или грѣхъ и несправедливость), Числа, 23, 21; *Исаія*, 59, 4 и т. д.; *Sufah usearah* (буря и непогода), *Исаія*, 29, 6 и т. д.; *Schem uschaar pijn weneked* (имя и слѣдъ, родня и потомокъ), *Исаія*, 14, 22; *Deber wedam* (чума и кровопролитіе), *Иезек.*, 5, 17. Въ соединеніи съ звукоподражаніемъ: *bukah utebukah utebulakah*—«пустая, пустынная, заброшенная», *Нахумъ*, 2, 11; *jom mebutah utebusah utebukah*—«день сматенія, покаянія и тревоги», *Ис.*, 22, 5. Какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, А. у евреевъ не сводится исключительно къ повторенію однихъ и тѣхъ-же буквъ, какъ это имѣетъ мѣсто въ литературахъ латинской, англо-саксонской и древнегерманской; нѣтъ также необходимости въ томъ, чтобы комбинируемые такимъ способомъ слова слѣдовали непременно непосредственно другъ за другомъ. Если исключить случаи созвучія конечныхъ слоговъ слова и говорить только о сходствѣ слоговъ ударяемыхъ, то придется констати-

ровать тотъ фактъ, что въ Ветхомъ завѣтѣ рима встрѣчается весьма рѣдко и является всегда въ видѣ ассонанса пѣлаго слова: *Abba nabra haarez*—«печальна и уныла земля», *Ис.*, 24, 4; *Watig'asch watir'asch haarez*—«потряслась и задрожала земля», *Ис.*, 18, 8; *Tohu wabohu* (хаосъ и пустыня), *Быт.*, 1, 2 и т. д.

Въ то время, какъ въ аллитераціи и римѣ все заключается въ формѣ, въ «игрѣ словъ» удѣляется вниманіе, наравнѣ съ формой, и значенію словъ. При посредствѣ аллитераціи и римы связываются между собою преимущественно синонимы и кординированныя идеи, игра же словъ заключается въ себѣ какой-нибудь поражающей контрастъ. Главные виды игры словъ въ Ветхомъ завѣтѣ можно расположить въ слѣдующемъ порядкѣ: I. Сходство и одинаковость словъ по формѣ, но различіе ихъ по содержанію, напр. *Судьи*, 15, 16: «*Bilchi hashamor chamor chamorotaim hikiti*» («челюсть осла толпу за толпою побилъ я»); *Эккл.*, 7, 6: *kekol hasirim tachath hasir* («подобно треску тернія подъ горшками»); ср.: *Ис.*, 30, 16; *Иерем.*, 4, 17, 18; 11, 17; *Ос.*, 8, 11; *Иоиль* 1, 10—12; *Данииль*, 11, 22 и т. д.—II. Употребленіе одного и того же глагола въ разнородныхъ формахъ: *Исаія*, 1, 19, 20 «*tochelu u t'uchlu*» («будете ѣсть» и «будете съѣдены»); ср.: *Быт.*, 42, 7; *Лев.*, 26, 32; 1 кн. *Сам.*, 1, 27, 28; 1 кн. *Царствъ*, 8, 20; *Иеремія*, 23, 19, *Притчи*, 26, 17 и т. д.—III. Различіе словъ по формѣ: *Исаія* 57, 6: «*V'chelke nashal chelkecha*»—«среди гладкихъ камней потока удѣлъ твой»; *Исаія*, 5, 7—*prux l'piti prux l'piti l'piti l'piti*—«она надѣялась на правосудіе» и вотъ «притѣсненіе», на «справедливость» и вотъ «воплъ»; *Исаія*, 41, 3: *zay lam lam lam*—«красота вмѣсто пепла»; *Псаломъ* 107, 33 «*rimu sim kumu*» («источники воды въ сушу»); ср.: *Второзаконіе*, 32, 14; *Иеремія*, 1, 35—38; *Иезекиль*, 28, 26; *Иоиль*, 2, 15; *Иовъ*, 5, 21; 36, 15; *Эккл.*, 12, 11 и т. д.

Имя собственное, какъ представляющее нѣчто индивидуальное, служить матеріаломъ для попытокъ въ области остроты. Въ еврейскомъ языкѣ (какъ, впрочемъ, и въ другихъ семитическихъ языкахъ) имена собственные всегда могутъ быть выведены изъ кореневого значенія самого языка; ихъ значеніе и форма ясны и очевидны. Не только известныя мысли или чувства связаны съ опредѣленнымъ именемъ (ср. благословенія *Ноя*, *Бытіе*, 9, 27, и *Якова*, *Бытіе*, 49), но вокругъ нихъ группируются известныя историческія сказанія. Имена лицъ, племенъ и мѣстностей часто указываютъ на присущій носителю ихъ характеръ или на событіе, связанное съ представленіемъ объ этомъ имени. Игра собственнымъ именемъ въ Ветхомъ завѣтѣ бываетъ двоякаго рода: 1) Этимологическое объясненіе имени: когда стараются найти объясненіе имени и ищутъ слова, похожаго на это имя по созвучію,—причемъ всегда, конечно, принимаются во вниманіе обстоятельство, при которыхъ лицо было названо опредѣленнымъ именемъ; напр., имя *Ной* объясняютъ словомъ «*noy*», «утѣшить онъ насъ» (ср. *Берешитъ раба* и *Раши* въ этомъ мѣстѣ); «*Samuel*»—словомъ «*שמע*» «котораго просили» (Анна выпросила его у Бога; ср. *Driver*, *Notes on the hebrew text of the books of Samuel*, 13). Такихъ примѣровъ можно привести большое множество. 2) Игра словъ, основанная на смыслѣ и созвучіи собственныхъ именъ *Иеремія*, 48, 2: «*l'piti l'piti...*» (въ *Хешбонѣ* задумали...); *Цеф.*, 2, 4: «*prux l'piti... l'piti l'piti*» (*Аза* покинута... и *Экронъ* разрушенъ); *Иезек.*, 30

25, 16 והכרתי את כרתים («и Я истреблю керетимъ») и т. д. Подобно другимъ украшеніямъ рѣчи, фигуры, основанныя на созвучіи словъ, составляютъ особеннѣе высшаго стили. Поэтому онѣ чаще встрѣчаются у Пророковъ и въ поэтическихъ книгахъ Ветхаго завета. Игра словъ преобладаетъ въ рѣчахъ пророковъ, которые стремятся затронуть сознание слушателей и въ захватывающей формѣ изложить имъ истину. Часто игра словъ наблюдается и въ притчахъ, сила впечатлѣнія которыхъ во многомъ зависитъ отъ ихъ удачной формы; но фигуры эти всегда являются лишь случайнымъ, а не органическимъ элементомъ стили.

Въ Талмудѣ игра словъ примѣняется въ поговоркахъ и сентенціяхъ: בלשון דברים אדם נכר בכינוי — «характеръ челоѣка обнаруживается въ его денежныхъ дѣлахъ, а рюмкой вина и въ состояніи гнѣва», Эруб., 65б; ср. Дерехъ Эрепъ Зуга, V; אי לי מיוצרי או לי מיצרי — «горе мнѣ съ моими Создателемъ (карающимъ грѣхъ), горе мнѣ съ моими наклонностями ко грѣху», Берах., 61а; אלוהים הוא אלוהים — «лучше быть (невинно) осужденнымъ, чѣмъ осуждать», Санг., 49а; אלוהים הוא אלוהים — «питайся лукомъ и сиди подлѣ кровомъ» (т. е. лучше жить бѣдно, чѣмъ дѣлать долги и лишиться своего угла), Песах., 114а. Талмудическая литература особенно богата попытками этимологическихъ объясненій собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ Библии и тамъ оставшихся неразъясненными; напр.: יריבעם שריבעם — («потому что онъ развратилъ народъ»); или שרעה שרעה מריבה בעם («потому что онъ сѣялъ раздоръ въ народѣ»); или שרעה מריבה בן ישראל לאביהם שבשמים («потому что онъ творилъ разладъ между Израилемъ и небеснымъ Отцемъ его). Иеробеаму дали прозвище «בן נבט», потому что הוא נבט («онъ смотрѣлъ и не видѣлъ своего положенія и судьбы своей въ исторіи»), Санг., 101б; Менаше, сынъ Іезекии — שבשמים מן ישראל לאביהם שבשמים (такъ какъ онъ заставилъ Израиля забыть своего Отца Небеснаго), Санг., 102б (ср. имена Нимврода и Амрафела, которые отождествляются—Эрубинъ, 53а и Ялкупъ Быт., 72; Шинаръ—Шаббатъ, 113б; Самсона и Далилы—Сота, 10а и 9б и т. д.).—Начиная съ 7 вѣка рима стала обычнымъ явленіемъ въ еврейской поэзіи. Составители піутимъ, іоцетротъ, селихотъ и кинотъ даже слишкомъ злоупотребляютъ римою и аллитераціею. Затѣмъ подходящимъ мѣстомъ для римованныхъ стиховъ считали введенія къ книгамъ. Иногда всѣ слова начинали съ одной и той же буквы (ср., напр., אלה אלמין въ «Иггеретъ» Моисея Закуто, изд. Ливорно, 1780; или בקראת הברית—молитва, всѣ слова которой начинаются буквой «мемъ», приложена ко многимъ изданіямъ «Бехинатъ Оламъ», соч. Гедая Пенини). Испанско-еврейскіе писатели иногда особенно искусно играютъ словами; такъ, напр., Іегуда Алхаризи въ своихъ «Макамахъ» (изд. Лагарда, 1883) заявляетъ: להכם באורח הקהמה תענו להכם באורח השמר עלי ולא תהיהו חיים תהוהו ומעלו בתהוה בשכחו ואלו לא תהיהו («мудрость ведетъ его по жизненному пути, даетъ ему отдыхъ отъ трудовъ... и не оставляетъ его»; стр. 2, § 2, v. 1); ושכ הימי דמי («и красота превратилась въ безцестіе»—17, 14, 2); כלשונם בלשונם (на языкѣхъ у нихъ молитва, а внутри—испорченность)—17, 4, 34).

Какъ на примѣръ игры словъ въ современной еврейской литературѣ можно указать на остро-

умную эпиграмму М. Б. Г. Абудіенте (Биккуре га-Иттимъ, III, 22), состоящую изъ четырехстишия, въ которомъ второе двустишіе представляется почти буквальное повтореніе перваго, но съ диаметрально противоположнымъ значеніемъ:

אחמול לבושך ביום ומעיל סרוח  
 שוכב בתוך ערשך עלי תולעת  
 היום לבושך ביום ומעיל סרוח  
 שוכב בתוך ארצך עלי תולעת.

Содержаніе этой эпиграммы слѣдующее: «Вчера, лежа въ постели на шелковой ткани, ты былъ одѣтъ въ самое тонкое полотно и пышное платье; сегодня же ты лежишь въ землѣ на подстилкѣ изъ червей, въ грязи и прахѣ».—Ср.: Glasius, Philologia sacra, ed. Dathe, стр. 1335—42; Elsner, Paulus Apostolus et Jesaias Propheta inter se comparati, стр. 23—27, Бреславль, 1821; Gesenius, Lehrgebäude der hebr. Sprache, стр. 856—860, §§ 237 и слѣд., Лейпцигъ, 1830; Wennrich, De poesios hebraicae atque arabicae origine, стр. 241 и сл., Лейпцигъ, 1843; J. F. Böttcher, De Paronomasia finitimisque ei figuris Paulo Apostolo frequentatis, Лейпц., 1823; I. Chr. Decker, Dissertatio inauguralis de paronomasia sacra, Галле, 1737; Immanuel M. Casanowicz, Paronomasia in the Old Testament, Boston, 1894 (dissertation).—Объ аллитераціи въ частности см. Julius Ley, De alliteratione, quae vocatur, in sacris hebraeorum litteris usurpata, Гейдельбергъ, 1859; егo-же, Die metrischen Formen der hebräischen Poesie, Лейпцигъ, 1866; егo-же, Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie, Галле, 1875; егo-же, статья въ Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XX, 180—184, въ Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, 1884, стр. 246—258 и 1865 стр. 69 и сл.; Samuel Waldberg, Darke ha-Schinuim, Лембергъ, 1870; Casanowicz въ J. E. I, 424—425.

Alliance Israélite Universelle—Всемирный Еврейскій Союзъ, основанный въ Парижѣ въ 1860 г. съ цѣлью защиты интересовъ еврейства.

Возникновеніе союза. Идея образованія подобнаго союза зародилась еще въ 1840 г., послѣ вволнованнаго еврейскій миръ «Дамасскаго дѣла» (см.). Парижскій политическій дѣятель Адольфъ Кремье вступилъ тогда въ переговоры съ нѣкоторыми видными англійскими евреями: барономъ Натаніелемъ Ротшильдомъ, М. Монтефиоре, Саломономъ и братьями Гольдшмидъ, о совместной работѣ въ пользу угнетаемыхъ на Востоку евреевъ. То было первое выступленіе эмансипированнаго еврейства въ защиту преслѣдуемыхъ соплеменниковъ. По этому поводу въ «Archives Israélites» было сдѣлано предложеніе основать еврейское общество для распространенія просвѣщенія среди евреевъ на Востоку. Въ 1851 г. парижскій инженеръ Карвалло предложилъ созвать конгрессъ представителей евреевъ изъ разныхъ странъ для обсужденія общихъ интересовъ еврейства. Въ 1854 г. Центральная консисторія Франціи, вмѣстѣ съ еврейскимъ Board of Deputies въ Лондонѣ, представила императору Наполеону III коллективную петицію о томъ, чтобы включить евреевъ Турціи въ число лицъ, пользующихся новыми законоположеніями о христіанскихъ подданныхъ этой страны. Еврейская пресса съ возрастающей настоячивостію стала говорить о необходимости общаго центра дѣятельности для цивилизованнаго еврейства. Образованію подобнаго центра весьма способствовало

громкое дѣло (1858) о похищеніи въ Папской области еврейскаго мальчика, Эдгара Мортары, котораго старались насильственно приобщить къ католицизму на томъ основаніи, будто онъ былъ крещенъ въ младенчествѣ прислугою его родителей. Заявленіе римской куріи, что она можетъ пренебрегать родительскими правами въ высочайшемъ интересѣ спасенія души человѣка, вызвало сильное волненіе въ обществѣ. Впервые американскіе евреи засвидѣтельствовали по этому поводу свою солидарность съ европейскими соплеменниками. Въ Парижѣ и Лондонѣ состоялись многочисленныя собранія. Папѣ и Наполеону III были посланы коллективныя петиціи. Исидоръ Канъ, редакторъ «Archives Israélites», въ горячо написанной статьѣ предлагалъ противопоставить совместную дѣятельность цивилизованнаго еврейства неограниченному всевластію папы. «Такъ какъ въ Парижѣ, заключилъ онъ свою статью, вырабатывается и созрѣваетъ мысль Запада, то здѣсь должна также и еврейская цивилизація учредить свой парламентъ, здѣсь обсуждать свои мѣропріятія» (Arch. Isr., 1858, p. 625). Наконецъ, въ маѣ 1860 г., группа парижскихъ евреевъ приступила къ организаціи Союза. Инициаторами явились: раввинъ Астрикъ, Исидоръ Канъ, профессоръ Леопольдъ Леви-Альберъ, инженеръ Каравалло, технологъ Мих. Эрлангеръ, Шарль Неттеръ (представитель Союза въ началѣ его дѣятельности, своими поѣздками по Европѣ и Азіи много способствовавшій развитію дѣла), Нарциссъ Левинъ, бывшій секретарь Адольфа Крэмье и др. Въ докладѣ, представленномъ организаціонному собранію Союза, были подробно изложены мотивы его возникновенія: «Въ различныхъ странахъ евреи испытываютъ жестокаго страданія за свою религію—не шадятъ ни ихъ матеріальнаго положенія, ни нравственнаго, ни, наконецъ, ихъ личнаго достоинства, какъ людей. Можно-ли требовать при этомъ, чтобы каждый еврей въ отдѣльности нашелъ въ себѣ силу противустоять такому давленію? Тѣ, которые совѣтуютъ евреямъ дѣйствовать въ разбивку, каждому своими личными силами, забываютъ, сколько пропадаетъ времени, силы и энергіи въ такой борьбѣ одного противъ многихъ, когда отдѣльнымъ борющимся индивидамъ недостаетъ единства и связи... Если насъ спросятъ, почему мы называемъ свой Союзъ еврейскимъ, а не Союзомъ всѣхъ честныхъ, гуманныхъ и свободомыслящихъ людей, мы можемъ отвѣтить слѣдующее: всякое крупное върисповѣданіе имѣетъ своимъ представителемъ какое-нибудь государство и правительство—и только еврейство лишено этого представительства; оно не является ни государствомъ, ни обществомъ, оно не обозначаетъ опредѣленной территоріи. Еврейство—лишь слово и знамя, нравственно соединяющія миллионы разсыянныхъ по лицу земли людей. Учреждаемый Союзъ долженъ быть нравственнымъ представителемъ этого единства и органомъ его духовнаго объединенія». Первый параграфъ устава гласилъ, что Союзъ имѣетъ цѣлю: 1) способствовать повсюду эмансипаціи и моральному развитію еврейскихъ массъ; 2) оказывать помощь всѣмъ, кто страдаетъ за свое еврейство, поощрять опубликованіе тѣхъ документовъ, которые могутъ способствовать этой цѣли.—Чтобы привлечь къ новому обществу возможно большее число членовъ, организаторы обратились съ слѣдующимъ воззваніемъ къ еврейству всѣхъ странъ (лѣто 1860 года):

### Appel à tous les Israélites. Israélites!

Si, dispersés sur tous les points de la terre et mêlés aux nations, vous demeurez attachés de coeur à l'antique religion de vos pères, quelque faible d'ailleurs que soit le lien qui vous retienne. Si vous ne reniez pas votre foi, si vous ne cachez pas votre culte, si vous ne rougissez pas d'une qualification qui ne pèse qu'aux âmes faibles. Si vous détestez les préjugés dont nous souffrons encore, les reproches qu'on généralise, les mensonges qu'on répète, les calomnies qu'on fomenté, les dénis de justice qu'on tolère, les persécutions qu'on justifie ou qu'on excuse. Si vous croyez, que la plus ancienne et la plus simple des religions spiritualistes doit garder sa place, remplir sa mission, proclamer son droit, manifester sa vitalité dans le grand mouvement d'idées toujours plus actif, dans la lutte des théories toujours plus ardente des sociétés modernes. Si vous croyez que l'idée sublime et le culte rigoureux d'un Dieu unique dont nous sommes les antiques dépositaires et les obstinés défenseurs, doivent être préservés plus que jamais des calculs intéressés ou des atteintes du doute et de l'indifférence. Si vous croyez, que la liberté de conscience, cette vie de l'âme, n'est nulle part mieux sauvegardée pour tous les hommes que dans les états où les juifs l'ont tout entière. Si vous croyez que la foi de ses ancêtres est pour chacun un patrimoine sacré, que le foyer, que la conscience sont inviolables, qu'il ne faut plus revoir ce qu'on a vu trop récemment encore. Si vous croyez que l'union est un bien, que, partageant des nationalités différentes, vous pouvez cependant mettre encore en commun, en dehors de tous les partis, vos sentiments, vos desirs, et vos espérances. Si vous croyez que, par les voies légales, par l'invincible puissance du droit et de la raison, sans causer aucun trouble, sans effrayer aucun pouvoir, sans soulever d'autres colères que celle de l'ignorance, de la mauvaaise foi et du fanatisme, vous pouvez obtenir beaucoup pour rendre beaucoup en retour par votre travail et votre intelligence incontestée. Si vous croyez qu'un grand nombre de vos coreligionnaires, encore accablés par vingt siècles de misère, d'outrages et de prescriptions, peuvent retrouver leur dignité d'hommes, conquérir leur dignité de citoyens. Si vous croyez, qu'il faut moraliser ceux qui sont corrompus, et non les condamner; éclairer ceux qui sont aveuglés et non les délaisser; relever ceux qui sont abattus, et non se contenter de les plaindre; défendre ceux qui sont calomniés et non se taire; secourir partout ceux qui sont persécutés et ne pas crier seulement à la persécution. Si vous croyez que des ressources aujourd'hui dissimulées, des travaux isolés, des influences sans portée suffisante, des volontés sans direction, des aspirations sans objet défini, peuvent trouver par l'association un emploi meilleur, et faire sentir l'action de tous à tous les coins du globe. Si vous croyez que ce serait un honneur pour votre religion, une leçon pour les peuples, un progrès pour l'humanité, un triomphe pour la vérité et pour la raison universelle, de voir se concentrer toutes les forces vives du judaïsme, petit par le nombre, grand par l'amour et la volonté du bien. Si vous croyez enfin que l'influence des principes de 89 est toute puissante dans le monde, que la loi qui en découle est une loi de justice, qu'il est à souhaiter que partout son esprit pénètre et que l'exemple des peuples, qui jouissent de légalité absolue des cultes est. une force. Si vous croyez toutes ces choses, Israélites

du monde entier, venez écouter notre appel, accordez-nous votre adhésion, votre concours; l'oeuvre est grande et bénie peut-être. Nous fondons l'Alliance Israélite Universelle.

Les membres de la Commission d'organisation: Aristide Astruc, rabbin adjoint à M. le grand rabbin de Paris; Isidore Cahen, ancien élève de l'École normale, professeur au séminaire rabbinique; Jules Carvallo, ancien élève de l'École polytechnique, ingénieur des ponts et chaussées; Narcisse Leven, avocat à la Cour Impériale de Paris; Eugène Manuel, ancien élève de l'École normale, professeur agrégé de l'Université; Charles Netter, négociant, membre du Comité de la Société du patronage des apprentis israélites de Paris.

«Еврей! — Если вы, расставные по всему земному шару и смѣшанные со всѣми народами, всетаки остаетесь привязанными сердцемъ къ древней религіи вашихъ отцовъ; если вы не отказываетесь отъ своей вѣры, не скрываете своего культа, не краснѣете отъ обиднаго прозвища, которое тяготитъ однихъ только малодушныхъ; если вы ненавидите тѣ предразсудки, отъ которыхъ мы еще до сихъ поръ страдаемъ, ту ложь и клевету, которую о насъ повторяютъ, тѣ несправедливости по отношенію къ намъ, которыя допускаются,—наконецъ, тѣ преслѣдованія, которыя оправдываются или извиняются; если вы вѣрите, что наиболѣе древняя и наиболѣе простая изъ религій духа должна сохранить свое мѣсто, исполнить свою миссію, провозгласить свои права и проявить свою жизнеспособность среди великаго движенія мысли, среди страстной борьбы учений, волнующихъ современное общество; если вы думаете, что возвышенная идея и строгій культъ единаго Бога, древними хранителями и упорными защитниками которыхъ мы являемся, должны теперь, болѣе чѣмъ когда либо, быть охраняемы отъ корыстныхъ расчетовъ, безвѣрія и равнодушія; если вы вѣрите, что свобода совѣсти, этою оплотъ и защита духа, лучше всего охраняется въ тѣхъ странахъ, гдѣ еврей пользуются ею въ полной мѣрѣ; если вы вѣрите, что религія предковъ для всякаго священна, что домашній очагъ и личное убѣжденіе неприкосновенны, что впрѣдъ не должны повторяться такія явленія, свидѣтелями которыхъ мы были лишь недавно; если вы вѣрите, что Союзъ для васъ—благо, что, составляя часть различныхъ народовъ, вы тѣмъ не менѣе можете имѣть общія чувства, желанія и надежды; если вы думаете, что законными путями, непобѣдимой силой права и разума, не вызывая никакой смуты, не тревожа никакой власти, не возбуждая ничей вражды, кромѣ людей невѣжественныхъ и фанатичныхъ, вы можете достигнуть многого, чтобы въ свою очередь отплатить имъ добромъ; если вы думаете, что громадная масса нашихъ единовѣрцевъ, еще подавленная тяжестью двадцати вѣковъ горя, оскорбленій и преслѣдованій, снова могутъ сдѣлаться достойными правъ человека и гражданина; если вы думаете, что испорченныхъ нужно исправлять, а не осуждать, что ослѣпленныхъ надо просвѣщать, а не оставлять безъ вниманія, что упавшихъ надо поднимать, не ограничиваясь одними сожалѣніями о нихъ, что надо защищать оклеветанныхъ, а не молчать безучастно, что преслѣдуемымъ нужно помогать, не довольствуясь одними воплями о преслѣдованіи; если вы думаете, что ваши разрозненные усилія, добрыя намѣренія и стремленія отдѣльныхъ

лицъ могли бы стать крупной силой, соединясь въ одно цѣлое и идя по одному направленію и къ одной цѣли; если вы вѣрите, что будетъ чествою для вашей религіи, примѣромъ для народовъ и торжествомъ истины и универсальнаго разума—видѣть объединеніе всѣхъ живыхъ силъ еврейства, незначительныхъ количественно, но мощныхъ своей любовью и желаніемъ добра; если вы вѣрите, наконецъ, что вліяніе принциповъ 1789-го года еще сильно въ мірѣ, что законъ, основанный на этихъ принципахъ, есть законъ справедливости, что желательно распространить вліяніе ихъ всюду, гдѣ только возможно, и что примѣръ народовъ, пользующихся полной свободой культа,—большая сила; если во всемъ этомъ вы убѣждены, евреи всего міра, откликнитесь на нашъ призывъ, поддержите насъ вашимъ сочувствіемъ и содѣйствіемъ; наше дѣло великое и, быть можетъ, благословенное! Мы учреждаемъ Всемирный Еврейскій Союзъ».]

Призывъ имѣлъ успѣхъ. Люди различныхъ направленій и профессій—ученые, юристы, публицисты, государственные дѣятели—выразили свое сочувствіе Союзу и готовность поддержать его. Даже представители христіанскаго общества записались въ члены Союза. По отчету, прочитанному на первомъ общемъ годовомъ собраніи (31 мая 1861 г.), Союзъ насчитывалъ членовъ: въ Парижѣ—245, департаментахъ Франціи—347, Алжирѣ—99, Италиі—99, Швейцаріи—8, Соединенныхъ Штатахъ—5, Россіи—3 и т. д., всего—856 въ 133 мѣстностяхъ. Въ Союзъ вступили, между прочимъ, Жюль Симонъ, Александръ Дюма, видный республиканецъ Niot; среди духовенства Союзъ нашелъ яраго приверженца въ лицѣ нейшапельскаго пастора Петавеля. Въ то время, какъ евреи въ романскихъ земляхъ, въ особенности въ Италиі, примкнули къ Союзу тотчасъ послѣ его основанія, германскіе евреи вступили въ Союзъ лишь въ 1869 году. Общество «Verein für allgemeine Angelegenheiten des Judenthums», функционировавшее въ Франкфуртѣ на М., прекратило свою дѣятельность и постановило половину своего капитала передать въ распоряженіе Союза. Но франко-прусская война 1870 г. вызвала кризисъ въ отношеніяхъ германскихъ евреевъ къ Союзу. На общихъ собраніяхъ Союза стала все сильнѣе проявляться тенденція децентрализаціи, желаніе раздѣлить въ всемірныи Союзъ на отдѣльные союзы по странамъ. Въ это время единству «Всемирнаго Союза» былъ нанесенъ ущербъ учрежденіемъ двухъ однородныхъ организацій въ Англии и Австріи: въ Лондонѣ съ 1871 г. стало функционировать «Anglo-Jewish Association», а въ Вѣнѣ съ 1873 г. «Israelitische Allianz zu Wien». Берлинскіе члены Союза также пытались разновременно (1872 и 1879 гг.) отдѣлиться отъ Франціи и образовать самостоятельную организацію, но это имъ въ то время не удалось.

*Организація Союза.* Согласно уставу, Союзъ управляется Центральнымъ комитетомъ, имѣющимъ свое мѣстопробываніе въ Парижѣ. Члены Центрального комитета избираются на 9 лѣтъ, и каждые 3 года происходятъ выборы одной трети комитета. Члены его могутъ быть избираемы неограниченное число разъ, и обыкновенно во главѣ комитета стоятъ одни и тѣ же лица. Количество мѣст, предоставляемыхъ нефранцузскимъ подданнымъ, не всегда одинаково. Комитетъ послѣдняго времени насчитывалъ 23 члена во Франціи и 39 въ ея, а именно: 17



въ Германіи, 3 въ Австро-Венгріи, 6 въ Соединенныхъ Штатахъ, 4 въ Италиі, 3 въ Голландіи, и по одному въ Лондонѣ, Швейцаріи, Бельгіи, Даниі, Курасао и Турціи. Недавно въ Германіи образовалась нѣмецкая секція Союза (1907 г.). Въслѣдствіе этого, число германскихъ представителей въ Центральномъ комитетѣ сократилось. Въ Англии, Австро-Венгріи и Германіи члены Союза подчинены національной секціи. Остальные мѣстные комитеты Союза сносятся съ Центральнымъ комитетомъ Парижа. Президентомъ послѣдняго избираются съ самаго основанія Союза французскіе подданные: Кюнигсвартеръ съ 1860 до 1863 г., Кремье съ 1863 до 1867 г., Соломонъ Мунъкъ въ 1867 г. Послѣ его смерти президентство въ знакъ траура оставалось вакантнымъ въ продолженіи года. Въ 1868 г. снова былъ избранъ Кремье, который оставался до 1880 года. Послѣ 2-хлѣтняго траура по случаю его смерти, президентомъ былъ избранъ Гольдшмидъ, оставшійся до 1898 г. Съ 1898 г. до настоящаго времени президентомъ состоитъ Нарциссъ Леванъ, который, будучи однимъ изъ основателей Союза, занималъ постъ главнаго секретаря съ 1863 по 1883 и вице-президента съ 1883 по 1898 гг. Матеріальная организація учрежденій Союза съ технической стороны была образцово поставлена главнымъ секретаремъ Комитета въ 1880-е годы, Исидоромъ Лебомъ; преемникомъ Леба является въ настоящее время Бигаръ. Главный источникъ доходовъ Союза—пожертвованія. Членскіе взносы (минимумъ годового членскаго взноса—6 фр.) принимаются отъ 150.000 до 200.000 фр. въ годъ.

*Дѣятельность Союза въ защиту евреевъ.* Центральныи комитетъ дѣйствовалъ или непосредственно, обращаясь къ тому или иному правительству, или пользуясь содѣйствіемъ международныхъ конгрессовъ. Вскорѣ послѣ образованія Союза, комитетъ обратился къ итальянскому королю Виктору-Эммануилу по поводу вышеупомянутаго дѣла Мортары, и спустя нѣсколько времени первый министръ Италиі Кавуръ опубликовалъ въ печати обѣщаніе комитету при первомъ удобномъ случаѣ заняться этимъ дѣломъ. Тогда же комитетъ вступилъ въ переписку съ бельгійскимъ правительствомъ, которое отказалось заключить со Швейцаріей торговый договоръ въ виду того, что Швейцарія не согласилась признать за пріѣзжающими туда бельгійскими евреями торговныя права наравнѣ съ христіанами-бельгійцами. Въ такомъ же положеніи находились въ Швейцаріи и французскіе евреи, и Союзъ направилъ всѣ усилія къ уничтоженію секретнаго параграфа въ договорѣ 1827 г., устанавливавшаго стѣснительныя мѣры для французскихъ евреевъ (1867). Уничтоженіе этого параграфа привело вскорѣ къ эмансипаціи швейцарскихъ евреевъ. Далеко не столь успешны были дѣйствія Союза въ пользу безправныхъ евреевъ Румыніи. Центральныи комитетъ началъ съ того, что обращался частнымъ образомъ къ румынскимъ политическимъ дѣятелямъ—къ Братіано, получившему образованіе въ Парижѣ, и къ другимъ лицамъ. Въ 1866 г. Кремье по дорогѣ въ Турцію остановился въ Вухарестѣ, гдѣ былъ принятъ очень хорошо министрами и депутатами, которыхъ онъ старался расположить въ пользу провозглашенія равноправія евреевъ. Попытка не удалась. Тогда, по инициативѣ Армана Леви, бывшаго сотрудника Братіано и главнаго редактора международнаго журнала «l'Esperance», было рѣшено обратиться къ официальному со-

дѣйствію европейскихъ консуловъ. Начавшееся въ 1867 г. антиеврейское движеніе въ Румыніи, выразившееся въ дѣломъ рядъ погромовъ, и усилившаяся кофобская политика румынскаго правительства, вызвали со стороны Союза широкую агитацію въ пользу дипломатическаго вмешательства европейскихъ правительствъ въ румынскія дѣла. По предложенію берлинскаго комитета Союза, въ Брюсселѣ состоялась, 29 и 30 окт. 1872 года, конференція подъ предсѣдательствомъ Кремье. Конференція постановила продолжать политическую агитацію въ пользу гонимыхъ евреевъ Румыніи; вмѣстѣ съ тѣмъ было постановлено создать въ Румыніи многочисленныя школы для поднятія культурнаго уровня мѣстныхъ евреевъ, а также одобрено намѣреніе румынскихъ евреевъ обратиться самими съ петиціей въ парламентъ.—Когда началась война Турціи съ Сербіей и Черногоріей, по инициативѣ Союза былъ созванъ въ Парижѣ, въ декабрѣ 1875 г., съѣздъ еврейскихъ дѣятелей, на которомъ присутствовали делегаты различныхъ странъ, для обсужденія вопроса объ обезпеченіи равноправія евреевъ въ Турціи и въ другихъ государствахъ Балканскаго полуострова. Съ этой цѣлью была составлена записка, которую Шарлю Неттеру было поручено представить Константинопольскому конгрессу. Записка не осталась безъ послѣдствій. Евреи получили въ декабрѣ 1876 г., по новой оттоманской конституціи, всѣ права, а во время мирныхъ переговоровъ, происходившихъ между Турціей и Сербіей, послѣдняя дала формальное обѣщаніе, что участь сербскихъ евреевъ будетъ улучшена, что и было достигнуто послѣ нѣсколькихъ лѣтъ борьбы. Положеніе румынскихъ евреевъ однако не измѣнилось къ лучшему. Поэтому Союзомъ была откомандирована на Берлинскій конгрессъ, засѣдавшій въ 1878 г., делегация въ лицѣ Кана, Неттера и Венеціани. Моментъ былъ довольно благоприятный, такъ какъ торговый договоръ между Румыніей и Германіей провалился въ рейхстагѣ именно въ силу того неравенства, которое хотѣли установить для германскихъ евреевъ. Въ письмахъ парижскому Центральному комитету Союза банкиръ Влейхредеръ не скрывалъ, что безъ вмешательства иностранныхъ державъ, нельзя надѣяться на улучшеніе положенія румынскихъ евреевъ. По инициативѣ французскаго правительства, Берлинскій конгрессъ, провозгласивъ независимость Сербіи и Румыніи, заявилъ, что въ обоихъ этихъ государствахъ различіе религіозныхъ воззрѣній отнюдь не должно служить причиной для ограниченія кого бы то ни было въ правахъ членства и гражданина. (Какъ извѣстно, Румыніа до сихъ поръ противится проведенію въ жизнь этого параграфа). Въ 1880 году Союзъ обратился также съ запискою къ императорскому двору великихъ державъ, прося о заступничествѣ ихъ за гонимыхъ евреевъ Марокко. По ходатайству Союза французское и итальянское правительства сдѣлали мароккскому султану энергичныя представленія объ обезпеченіи неприкосновенности личности и имущества мѣстныхъ евреевъ.—Дѣятельность Союза въ пользу персидскихъ евреевъ не носила официальнаго характера. Учительскій персоналъ персидскихъ школъ Союза является защитникомъ туземнаго еврейскаго населенія.

*Дѣятельность Союза въ области эмиграціи и колонизаціи.* Съ первыхъ лѣтъ существованія Союза, Центральному комитету приходилось за

ниматься различнаго рода эмиграціонными планами. Въ 1865 г. издатель газетъ «Ha'Magid» въ Пруссіи, Зильберманъ, предложилъ основать земледѣльческія колоніи въ Палестинѣ и поселить тамъ сербскихъ евреевъ; въ 1867 г. Гессъ (см.), авторъ «Rom und Jerusalem», опубликовалъ «Проектъ колонизаціи Св. земли». Комитетъ призналъ, что «эмиграція—одинъ изъ возможныхъ выходовъ для преслѣдуемыхъ единовѣрцевъ» и потому должна «входить въ кругъ его дѣятельности». Въ 1869 и затѣмъ въ 1881—1882 гг. комитету пришлось заняться вопросомъ объ эмиграціи русскихъ евреевъ и объ урегулированіи главнаго потока ея, направлявшагося въ Америку. Въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣв. Америки въ это время возникли еврейскія колоніи: Кремье, Белехемъ-Иуда, Монтефиоре и Ласкеръ. Союзъ оказывалъ имъ поддержку. Онъ относился сочувственно и къ палестинской колонизаціи. По докладу члена комитета, Шарля Неттера, обследовавшаго Палестину, было рѣшено открыть тамъ земледѣльческую школу близъ Яффы, на участкѣ земли, отведенной Союзомъ турецкимъ правительствомъ. Въ 1870 г. школа была открыта, — и позже вокругъ нея разрослась колонія «Микве Израель» (см. ниже). За нѣсколько дней до своей смерти, Шарль Неттеръ предложилъ Союзу переселить нѣкоторое количество еврейскихъ семействъ изъ Одессы въ земледѣльческія колоніи Яффы. Комитетъ поручилъ Францу изъ Бейрута ознакомиться съ мѣстными колоніями. Свѣдѣнія, добытыя имъ, оказались благопріятными, и 21 марта 1883 года. Центральный комитетъ постановилъ сообщить эти свѣдѣнія во всѣ еврейскіе комитеты, «чтобы и впредь, если отвѣты попрежнему будутъ благопріятны, продолжать начатую работу». Но съ середины 1883 г., подъ вліяніемъ комитетскаго делегата Венеціани, знавшаго лишь сефардскихъ евреевъ и боявшагося массовой иммиграціи русскихъ евреевъ въ Турцію, комитетъ высказался противъ иммиграціи въ Палестину. Вскорѣ затѣмъ палестинскія колоніи взяли подъ свое покровительство баронъ Эд. Ротшильдъ, и поддержка Союза стала излишней. — Въ 1885 г. Комитетъ поручилъ Эрланжеру изучить проектъ переселенія румынскихъ евреевъ въ Чили. Послѣ усилившихся преслѣдованій евреевъ въ Россіи въ 1891 г., въ Берлинѣ образовался Центральный комитетъ, которому съ помощью «Alliance Israélite» удалось переселить въ Америку группу эмигрантовъ. Союзу пришлось при этомъ побороть нѣкоторое противодействие со стороны нью-йоркскихъ евреевъ, которые въ конфиденціальныхъ сообщеніяхъ высказывали опасеніе, что массовая иммиграція въ Америку можетъ вредно отразиться на ихъ положеніи (протоколъ Союза отъ 6 іюня 1892 года). Открытая Центральнымъ комитетомъ Союза въ Парижѣ подписка для приобрѣтенія въ Тунисѣ земель для русскихъ евреевъ не встрѣтила сочувствія, особенно въ сосѣднихъ странахъ, какъ напр., въ Египтѣ, гдѣ сами евреи дѣлали попытки добиться отъ своихъ правительствъ запрещенія русскимъ изгнанникамъ высаживаться. Въ 1900 г., послѣ усилившихся гоненій на евреевъ Румыніи, въ Парижѣ состоялось собраніе представителей крупныхъ общинъ Германіи, «Англо-еврейской ассоціаціи» Лондона, вѣнской «Allianz», брюссельской еврейской общины и членовъ парижскаго комитета Союза, постановившее регулировать эмиграцію, препятствуя ей превратиться въ массовое бѣгство; изъ эмигрантовъ, уже находящихся

въ пути, оказывать содѣйствіе наиболѣе здоровымъ; болѣе же слабыя элементы отсылать обратно на родину. Съ цѣлью уменьшенія эмиграціи изъ Румыніи, было истрачено 500.000 фр. на устройство бесплатныхъ столовыхъ, судебныхъ кассъ и потребительныхъ лавокъ въ Румыніи.

*Дѣятельность Союза въ области распространенія еврейской науки и литературы.* Со времени своего возникновенія Центральный комитетъ Союза велъ борьбу съ ложными обвиненіями противъ евреевъ. Многократно Союзу приходилось выступать въ различныхъ странахъ Востока и Запада противъ обвиненій евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ: въ 1882 г. въ Тисса-Эсларскомъ дѣлѣ, въ 1887 году въ Константинополѣ и Будапештѣ, въ 1890 году въ Дамаскѣ и Бейрутѣ, въ 1891 г. въ Корфу, въ 1899 г. въ Полнѣ (Богемія) и т. д. Помѣщенные въ «бюллетеняхъ» Союза многочисленныя отчеты объ этихъ процессахъ представляютъ надежнѣйшій матеріалъ для изученія послѣднихъ. — По инициативѣ Союза, были переведены и напечатаны научныя труды, съ цѣлью опроверженія ритуальнаго обвиненія, какъ, напр., сочиненіе Штрака «Предразсудокъ крови въ человѣчествѣ и кровавые обряды». Въ 1883 г. по приглашенію Центральнаго комитета выдающіеся французскіе юристы высказались по этому вопросу. Союзъ поддержалъ д-ра И. Дембо въ его защитѣ еврейскаго способа убоя скота. — Съ перваго года существованія, Союзъ сталъ назначать преміи за сочиненія по еврейской религіи, этикѣ и статистикѣ. Первую премію получилъ Elie Benamozegh изъ Ливорно за его трудъ «La Morale juive». Чтобы поощрять изслѣдованія въ области еврейской науки, Союзъ основалъ бібліотеку, при содѣйствіи бар. Лионеля Ротшильда изъ Лондона. Библіотека быстро расширилась, такъ какъ къ ней перешли бібліотеки Мунка, Лупатто и Бернара Лазара. Въ ней хранятся многіе цѣнные манускрипты по исторіи евреевъ. — Съ 1862 г. Союзъ сталъ издавать «бюллетени», въ которыхъ, кромѣ отчетовъ о дѣятельности Союза и о собраніяхъ комитета, печатаются свѣдѣнія о жизни и положеніи евреевъ въ различныхъ странахъ, обстоятельныя описанія дѣятельности еврейскихъ общинъ на Востокахъ и т. д. Бюллетени выходятъ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, нѣкоторые изъ нихъ — также на англійскомъ, венгерскомъ и еврейскомъ. Въ 1885 г., по случаю 25 лѣтняго юбилея, опубликована «Исторія Союза», переведенная на нѣмецкій, англійскій, голландскій и спаньольскій языки. Съ цѣлью собранія свѣдѣній о еврейскъ малоизвѣстныхъ странъ, Союзъ покровительствовалъ, а порою и снаряжалъ научныя экспедиціи, каковы: Жозефа Галеви въ Абиссинію (результаты его изслѣдованій о бытѣ фалашей опубликованы въ «Бюллетеняхъ» за 1869 г.), правительственнаго комиссара Симона — въ Китай, І. Чернаго на Кавказѣ, раввина Мардохея Али Серура въ Тимбукту и др. Союзомъ была также оказана помощь нѣкоторымъ иудействующимъ сектамъ, напр., двумъ общинамъ суботниковъ въ Трансильваніи въ 1887 году.

*Провѣтительная дѣятельность Союза.* Важнѣйшей и наиболѣе плодотворной дѣятельностью Союза, поглощающей въ послѣднія десятилѣтія почти всѣ его доходы, является школьное обученіе. Первая школа была основана Союзомъ въ Тетуанѣ (Марокко) въ 1862 г. и была рассчитана на 160 учениковъ; за ней послѣдовало открытіе школъ въ Танжерѣ, Багдадѣ и Дамаскѣ (эти

школы находились под покровительством французскаго правительства). Послѣ 1865 года, вслѣдствіе увеличенія средствъ, Союзъ получилъ возможность расширить сѣть школъ на Востокѣ. Послѣ временнаго перерыва дѣятельности, вызваннаго балканскою и русско-турецкою войною 1875—78 гг., число школъ быстро возрастало. Отчетъ за 1885 г. исчислялъ школьный бюджетъ въ 352 тысячи франковъ, при учительскомъ персоналѣ въ 206 человекъ, 4860 ученикахъ и 1040 ученицахъ. Въ 1899 году число школъ Союза на Балканскомъ полуостровѣ, въ Азиатской Турціи, Египтѣ, Тунисѣ, Алжирѣ и Марокко достигало 94 (58 мужскихъ и 36 женскихъ) съ общимъ количествомъ 24.000 учащихся (новѣйшія цифры—см. ниже). Въ 1883 г. было рѣшено обратить особое вниманіе на женское образованіе, такъ какъ на Востокѣ дѣвушки находятся въ состояніи полнаго невѣжества и рабской подчиненности и не въ состояніи поднять нравственнаго уровня семьи. Школьные программы и методы преподаванія, выработанные и примѣняемые Союзомъ, вызывали многократныя нареканія; Союзъ упрекаетъ въ томъ, что онъ пренебрегаетъ религиознымъ и національнымъ воспитаніемъ, отводя въ школахъ Востока первенствующее мѣсто изученію иностранныхъ языковъ, вслѣдствіе чего питомцы стремятся покинуть свою страну и переселиться въ Европу и Америку. Союзъ возражалъ противъ подобныхъ обвиненій, и въ общихъ инструкціяхъ, которыя онъ разсылаетъ учителямъ, имѣются слѣдующія строки: «Мы были бы недовольны нашей дѣятельностью, если бы ея результатомъ было исчезновеніе вѣры въ еврейскихъ сердцахъ. Люди, создавшіе Союзъ, желали, наоборотъ, укрѣпить и возвысить національное чувство своихъ единовѣрцевъ... Центральный комитетъ считаетъ нужнымъ выступить рѣшительнымъ образомъ противъ того презрительнаго отношенія, которое иные учителя старались внушить ученикамъ къ еврейскому языку.— Школы, учреждаемыя и субсидируемыя Союзомъ, подраздѣляются на слѣдующія группы: 1) «Нормальная школа» или учительская семинарія въ Парижѣ специально для подготовки народныхъ учителей на Востокѣ (Ecole Normale Israélite Orientale); 2) общеобразовательныя начальныя школы; 3) профессиональныя народныя школы; существуютъ также вечерніе курсы для взрослыхъ, гдѣ обучаютъ турецкому и еврейскому языкамъ и ариѳметикѣ.—Преподаваемые предметы подраздѣляются на обязательныя и на факультативныя. Учебныя часы распределяются по слѣдующей программѣ:

Въ женскихъ школахъ:	Часы въ недѣлю.
Еврейская исторія и вѣроученіе . . . . .	Отъ 2 до 4
Древне-еврейскій языкъ . . . . .	2 ч.
Французск. языкъ и чтеніе . . . . .	> 8 > 9
Рукодѣліе . . . . .	> 7 > 10
Ремесленное обученіе . . . . .	2 ч.
Остальные предметы . . . . .	10 ч.
Мѣстный языкъ . . . . .	Отъ 4 до 5

Въ нѣкоторыхъ школахъ ремесленному обученію удѣлено значительно больше часовъ: отъ 8 до 10 въ недѣлю. Иностранныя языки играютъ въ программѣ важную роль, благодаря международному положенію восточнаго еврейства. Но мѣстнымъ языкамъ удѣляется слишкомъ мало вниманія; многіе жалуются на недостаточное знаніе турецкаго и арабскаго языковъ, что препятствуетъ евреямъ занимать общественныя должности. Французскій языкъ обязательенъ повсюду; дополненіемъ служатъ англійскій, нѣмецкій и итальянскій языки, смотря по мѣстности. Результатомъ этого явилось быстрое европеизованіе учениковъ. Кромѣ общеобразовательнаго школьнаго обученія, Союзъ удѣляетъ много вниманія и профессиональному образованію. Для молодыхъ дѣвушекъ Союзъ открылъ профессиональную школу въ Иерусалимѣ (1882 г.) и аналогичное учрежденіе въ Константинополѣ. Мальчиковъ же обучаютъ ремеслу по слѣдующей системѣ: ихъ посылаютъ въ частное ремесленное заведеніе, гдѣ за ними наблюдаетъ директоръ школы или уполномоченное имъ лицо; завтракаютъ они обыкновенно въ школѣ и, кромѣ того получаютъ отъ 6 до 8 франк. въ мѣсяцъ, обувь и платѣ. Учреждаются также вечерніе курсы, гдѣ юные подмастерья изучаютъ рисованіе, чистописаніе, еврейскую исторію, получаютъ первыя понятія о бухгалтеріи. При выборѣ специальности избѣгаются легкія профессіи, не развивающія мускульной силы. По окончаніи курса ученія Союзъ помогаетъ ремесленнику устроиться, оказывая ему кредитъ, либо облегчая ему возможность скопить заранѣе нѣкоторую сумму, а въ Персіи содѣйствуетъ въ работѣ на дому. Объ общихъ результатахъ обученія въ школахъ Союза нѣтъ статистическихъ данныхъ. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что ученики-сефарды нерѣдко эмигрируютъ въ Канаду или въ Южную Америку, гдѣ, благодаря знанію языковъ, легко находятъ работу.—Особое мѣсто занимаетъ вышеупомянутая земледѣльческая школа бivia Яффы «Mikweh Jisrael». Въ своемъ докладѣ относительно устройства этой школы основатель ея, Неттеръ, сказалъ: «Дайте намъ земли, орудій, людей, которые научили бы насъ земледѣлію»—вотъ слова, которыя мы слышали въ Иерусалимѣ въ концѣ 1866 года». Въ 1870 г. Неттеру удалось добиться султанскаго фирмана, предоставлявшаго Союзу на неограниченное время 2600 акр. земли, которую считали плодородной, хотя она и не оказалась таковою. Чтобы сохранить за собою право владѣнія этой землей, пришлось бороться съ сосѣднимъ населеніемъ. Въ 1872 году школа была однажды даже захвачена жителями сосѣдней деревни. По первоначальному проекту, школа должна была приготавливать земледѣльцевъ; кромѣ того, одинъ изъ параграфовъ устава гласитъ, что, начиная со

Въ мужскихъ школахъ.	Часы въ недѣлю.	
	Въ 1-мъ и 2-мъ классѣ.	Въ 3-мъ и 4-мъ классѣ.
Еврейск. ист. и вѣроуч.	Отъ 2 до 4	Отъ 1 до 2
Древне-еврейск. языкъ	> 5 > 10	> 5 > 10
Французск. яз. и чтеніе	> 10 > 14	> 12 > 16
Ремесленное обученіе .	> 2 > 3	> 2 > 3
Остальные предметы: ариѳметика, географія, исторія, ест. исторія, чистописаніе, пѣніе, рисованіе, гимнастика . . . . .	> 14 > 19	> 10 > 12
Мѣстный языкъ . . . . .	> 5 > 10	> 5 > 10

2-го года, ежегодно будетъ приобретаться участокъ земли, достаточный для 10 семействъ, для продажи его евреямъ, которые захотятъ стать учениками этой школы; въ случаѣ же отсутствія покупателя или арендатора, участокъ долженъ обрабатываться дирекціей при помощи учениковъ. Предполагалось, что школа станетъ ядромъ колонизаціи въ Палестинѣ. Но, за исключеніемъ нѣсколькихъ русскихъ евреевъ, которымъ были даны участки земли, принадлежащія школѣ, школа «Mikweh Jisrael», какъ показываютъ годовые отчеты, готовится, начиная съ 1895 года, земледѣльцевъ преимущественно для другихъ странъ. Количество воспитанниковъ въ 1907 г. достигало 80 чел. По выходѣ изъ школы, они устраиваются въ Палестинѣ съ большимъ трудомъ, а богатые землевладѣльцы Египта требуютъ сравнительно мало рукъ. Колоніи Южной Америки и Канады привлекаютъ не мало воспитанниковъ этой школы; немногимъ удается попасть въ Парижскій агрономическій институтъ. Къ концу 1902 г. изъ числа учениковъ «Mikweh Jisrael» 24 занимались земледѣльемъ, 15—торговлей. По образцу этой школы Союзъ основалъ ферму-школу въ Тунисѣ, близъ города Туниса. Ферма эта, Джебейя, занимаетъ 1500 гектаровъ; къ ней присоединили затѣмъ соседнее имѣніе въ 2200 гектаровъ. Союзъ приобрѣлъ также въ Алжирѣ, около города Алжира, ферму Регайю, для воспитанниковъ Тунисской школы. Изъ другихъ школъ необходимо еще отмѣтить: 1) Раввинскую семинарію въ Константинополь (основ. въ 1897 г.), пользующуюся популярностью среди населенія; 2) основанную въ 1867 г. въ Парижѣ «Ecole Normale Israelite Orientale» для подготовки школьныхъ учителей. Ученики этой школы рекрутируются изъ восточныхъ странъ, куда они потомъ и возвращаются въ качества учителей въ школахъ Союза. Первое время въ ней обучались отъ 20 до 25 молодыхъ людей и около 10 дѣвушекъ. Въ концѣ 1899 года было 90 молодыхъ людей и 37 женщинъ. Къ концу 1902 г. школа получила цѣнные пожертванія отъ баронессы Гиришъ и отъ Гольдшмидъ. Расходы школы достигаютъ 100.000 фр. въ годъ.

Первоначальное жалованье учителямъ, имѣющимъ дипломъ преподавателей гимназій, определяется въ 1400 фр., съ увеличеніемъ въ 100, 200 и 300 фр. Сношенія между преподавателями школы Союза и Центральнымъ комитетомъ выражаются въ ежемѣсячныхъ отчетахъ, посылаемыхъ черезъ инспектора школъ (въ настоящее время г. Бенедиктъ). О ростѣ школъ можно судить по слѣдующимъ цифрамъ: Въ 1880 г. Союзъ насчитывалъ 34 школы; въ 1890 г.—54; въ 1899 г.—94 школы (58 мужскихъ и 36 женск.) съ 24.000 учащихся (среди нихъ 300 не-евреевъ); въ январѣ 1907 г. Союзъ насчитывалъ: 17 школъ въ Марокко, 10—въ Болгаріи, 35—въ Европ. Турціи, 15—въ Малой Азіи, 19—въ Сиріи, 4—въ Месопотаміи, 2—въ Триполитаніи, 8—въ Египтѣ, 6—въ Тунисѣ, 14—въ Персіи, 4—въ Алжирѣ. Всего—134 школы съ 40.000 учащихся.

Таблица школъ по странамъ.

ГОРОДА:	Количество учащихся.	
	Мальчи-ковъ.	Дѣвочекъ.
<b>Марокко:</b>		
Казабланка . . . . .	265	159
Фецъ . . . . .	223	74
Ларашъ . . . . .	174	101
Маракешъ . . . . .	255	135

Мазаганъ . . . . .	164	111
Могадоръ . . . . .	274	—
» училище Мелла . . . . .	—	390
Раба . . . . .	107	—
Танжеръ . . . . .	322	—
» . . . . .	—	355
Тетуанъ . . . . .	185	330
<b>Болгарія:</b>		
Шумла . . . . .	166	102
Руцукъ . . . . .	264	246
Самаковъ . . . . .	241	—
Софія . . . . .	930	520
Татарь-Базарджикъ . . . . .	168	259
Варна . . . . . (смѣшанное)	210	—
<b>Европейская Турція:</b>		
Адрианополи . . . . .	1.236	560
Кавалла . . . . .	125	151
Константинополь Балоти . . . . .	266	—
» Балата . . . . .	—	382
» Гускунджукъ м. . . . .	156	238
» Галата . . . . .	204	556
» шк. Гольдшмида . . . . .	288	—
» Хаскени . . . . .	338	341
» Ортаей . . . . .	248	263
Демотика . . . . . (смѣшанное)	172	—
Галлиполи . . . . .	220	113
Янина . . . . .	426	154
Монастырь . . . . .	170	195
» талмудъ-гора . . . . .	270	—
Родосъ . . . . .	132	154
Родосто . . . . .	165	—
Салоники . . . . .	507	431
» дѣтскій пріютъ . . . . .	352	—
» народная школа . . . . .	272	250
Серресъ (смѣш.) . . . . .	144	—
Селеврія . . . . .	105	—
Ускюбъ . . . . .	176	88
<b>Азіатская Турція (Малая Азія):</b>		
Айдинъ . . . . .	222	82
Брусса . . . . .	351	150
Касабба . . . . .	76	—
Дарданеллы . . . . .	157	172
Магнезія . . . . .	211	117
Смирна . . . . .	322	303
» дѣтскій пріютъ . . . . .	95	—
» народная школа . . . . .	235	—
» талмудъ-гора . . . . .	535	—
<b>Сирія:</b>		
Тиръ . . . . .	163	—
Алеппо . . . . .	307	192
Бейрутъ . . . . .	253	169
Каяффа . . . . .	212	132
Дамаскъ . . . . .	217	248
» талмудъ-гора . . . . .	840	—
Яффа . . . . .	167	—
Иерусалимъ . . . . .	398	190
» пріютъ . . . . .	85	—
» нѣм. сиротск. домъ . . . . .	200	—
Сафедъ . . . . .	100	187
Сайда . . . . .	85	—
Тиверіада . . . . .	132	344
<b>Месопотамія:</b>		
Багдадъ . . . . .	504	398
» школа Nouriel . . . . .	476	—
Бассора . . . . .	166	—
<b>Триполитанія:</b>		
Триполи . . . . .	145	195
<b>Египетъ:</b>		
Александрія . . . . .	137	142
Каиръ . . . . .	312	148
» Abbaneh . . . . .	165	180
Таита . . . . .	100	132

Тунисъ:		Алжиръ:			
Сфаксъ . . . . .	171	65	Алжиръ . . . . .	450	126
Суссы . . . . .	200	—	Константина . . . . .	252	110
Тунисъ . . . . .	1.310	—	Доходы Союза, помѣщенные въ отчетахъ подъ рубрикой «разныхъ поступлений», являются процентами съ капитала, пожертвованнаго барономъ Гиришемъ. Что касается членскихъ взносовъ, то они, кромѣ Франціи, поступаютъ непосредственно также въ кассы Союзовъ Германіи, Австріи, Англіи. Въ критическіе моменты, какъ, напр., послѣ еврейскихъ погромовъ въ Россіи въ 1905 г., Союзъ составлялъ особые фонды, пополняемые изъ всѣхъ странъ міра. Послѣдній отчетъ «Alliance Israélite universelle» за 1906 г. представляется въ слѣдующихъ цифрахъ:		
» дѣтскій пріютъ . . . . .	—	969			
Персія:					
Бицжаръ . . . . .	80	—			
Ширазъ . . . . .	310	80			
Гамаданъ . . . . .	431	165			
Испаганъ . . . . .	314	134			
Керманшахъ . . . . .	205	—			
Негавендъ . . . . .	60	—			
Сеннегъ . . . . .	165	75			
Тегеранъ . . . . .	440	164			
Тусурканъ . . . . .	72	—			

Доходы:		Расходы:	
Годовые взносы . . . . .	180.512 ф. 30 с.	Женская подготов. школа . . . . .	68.864 ф. 40 с.
Пожертвованія общія . . . . .	9.678 » 30 »	Начальн. школы (мальч. и дѣв.) . . . . .	726.195 » 15 »
Различныя поступленія . . . . .	894.470 » 32 »	Ясли . . . . .	68.945 » 65 »
Доходы фермы «Регайи» . . . . .	30.279 » 40 »	Одежда для бѣдн. учениковъ . . . . .	28.343 » 30 »
» Кассы помощи . . . . .	14.532 » 90 »	Среднія и высшія школы . . . . .	13.046 » 20 »
Субсидіи на разныя школы . . . . .	44.175 » — »	Починка школьной мебели . . . . .	11.911 » 60 »
» Англо-евр. Ассоціац. . . . .	263.700 » — »	Ремесл. обуч. на Востока мальч. . . . .	69.700 » 80 »
» Тунисск. правит. . . . .	10.000 » — »	» » » дѣв. . . . .	18.275 » 85 »
» на школьное дѣло въ Алжирѣ . . . . .	40.832 » 40 »	Профессионн. школа въ Иерусалимѣ . . . . .	83.358 » 15 »
Постоянные взносы . . . . .	16.065 » 37 »	Землед. школа въ «Микве Изра.» . . . .	62.441 » 73 »
	1.504.245 ф. 99 с.	Школа-ферма въ Джедефъ . . . . .	68.772 » 80 »
		Расходы по фермѣ «Регайи» . . . . .	41.685 » 50 »
		Наградныя . . . . .	38.909 » 25 »
		Библиотека . . . . .	8.115 » 85 »
		Типографск. расходы . . . . .	18.705 » 85 »
		Уплата налоговъ . . . . .	6.623 » 35 »
		Помѣщеніе . . . . .	8.673 » 30 »
		Различныя расходы . . . . .	63.130 » 20 »
		Расходы по отдѣл. въ Берлинѣ . . . . .	44.729 » 45 »
		Взносы въ кассу помощи . . . . .	14.532 » 90 »
Доходы . . . . .	1.504.245 ф. 99 р.	Постоянн. взносы на капиталъ . . . . .	16.065 » 37 »
Расходы . . . . .	1.481.027 » 15 »		
	23.218 ф. 84 с.		1.481.027 ф. 15 с.

Покупка новыхъ школьныхъ помѣщеній . . . . . 76.490 ф. 45 с.

«Ecole Normale Israélite Orientale»:

Доходы и различн. поступленія . . . . . 109.543 ф. 11 с.  
Расходы . . . . . 105.274 » 10 »

Узлѣшекъ, относимый на капиталъ . . . . . 4.269 ф. 01 с.

Ср.: Протоколы засѣданій Союза; корреспонденція Союза; бюллетени Союза (выходятъ одинъ или два раза въ годъ); И. Оршанскій, Всемирный еврейскій союзъ («Русск. Еврей» 1880); Систематическій указатель, стр. 329 336, 339, 486—7; J. E. I, 413—422. I. Черновъ. 6.

**Alliance Israélite («Всемирный Еврейскій Союзъ») въ Россіи.** (По французскимъ источникамъ).—Недостаточно освѣдомленный въ началѣ своей дѣятельности о положеніи евреевъ въ Россіи, Союзъ сталъ интересоваться русскимъ еврействомъ по настоянію Шарля Неттера, который имѣлъ случай побывать въ Петербургѣ и заручился тамъ нѣкоторыми связями; онъ также вошелъ въ сношенія съ жившимъ за границей Герценомъ, издававшимъ тогда «Колоколь». Имѣя задачей защищать евреевъ отъ преслѣдованій, вызываемыхъ религиозной неприязнью, Союзъ обращался съ своими просьбами непосредственно къ русскому правительству, и русское посольство въ Парижѣ неоднократно оказывало содѣйствіе Союзу въ подобныхъ сношеніяхъ съ Петербургомъ. Въ началѣ эта дѣятельность носила эпизодическій характеръ. Такъ, напр., въ 1862 г. Союзъ хлопоталъ о пересмотрѣ

Саратовскаго дѣла (см.) по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ преступленіи; русское посольство въ Парижѣ уведомило Союзъ 24 февраля 1863 г., что ходатайство не удовлетворено, объяснивъ, что обвинительный приговоръ по названному дѣлу отнюдь не является результатомъ взглядовъ Государственнаго Совѣта на такъ называемыя ритуальныя обвиненія; Союзу удалось лишь въ 1868 г. добиться того, что единственный, оставшійся въ живыхъ изъ числа осужденныхъ, слѣпой Юскевичъ, былъ освобожденъ изъ тюрьмы, о чемъ посольство сообщило Кремлю (12 июня 1868 г.). Въ 1863 г. Союзъ ходатайствовалъ о смягченіи участи нѣкоторыхъ евреевъ г. Выборга, которые были подвергнуты въ тюрьмѣ пыткамъ за то, что, обращенные въ дѣтствѣ въ христіанство, они вернулись въ иудейство.—Съ конца 60-хъ годовъ Союзъ сталъ работать въ пользу евреевъ въ Рос

сія съ большимъ постоянствомъ. Когда въ 1869 г. среди еврейскаго населенія Западныхъ губерній распространился голодъ, Союзъ организовалъ немедленную помощь; затѣмъ, въ октябрѣ того-же года, въ Берлинѣ былъ созванъ съѣздъ изъ представителей комитетовъ Берлина, Кенигсберга и другихъ городовъ, съ Кремье во главѣ; членамъ Центрального комитета, Нарциссу Левену и Леману, было поручено посѣтить города, наиболѣе пострадавшіе отъ бѣдствія. Поставленный на собраніи вопросъ объ эмиграціи въ Америку вызвалъ разногласія. Мѣстный комитетъ Филадельфіи и Board въ Нью-Йоркѣ были противъ эмиграціи; но Вольфъ изъ Вашингтона предлагалъ комитету поощрять эмиграцію въ Америку, общія содѣйствіе въ этомъ какъ свое, такъ и своего друга, Саломона, губернатора Штата; Маркъ Самуэль изъ Ливерпуля въ двухъ письмахъ, опубликованныхъ «Jewish Chronicle» и сообщенныхъ комитету, совѣтовалъ русскимъ евреямъ эмигрировать въ Канаду. Съѣздъ высказался за слѣдующія мѣропріятія: 1) покровительствовать внутреннему переселенію тѣхъ изъ русскихъ евреевъ, коимъ законъ дозволяетъ повсемѣстное жительство; 2) переселить въ Америку небольшое число еврейскихъ семействъ, которыя, устроившись тамъ съ помощью Союза и при поддержкѣ мѣстныхъ евреевъ, стали бы, такимъ образомъ, притягательнымъ центромъ для русскихъ единовѣрцевъ; 3) устроить въ Кенигсбергѣ и другихъ городахъ благотворительныя мастерскія, гдѣ могли бы воспитываться дѣти польскихъ евреевъ. Кромѣ того, было рѣшено обратиться съ воззваніемъ къ частнымъ лицамъ, равно какъ и къ общественнымъ учрежденіямъ, съ приглашеніемъ распределить по Европѣ нѣкоторое число сиротъ, родители которыхъ умерли во время голода въ Россіи. Для исполненія этихъ постановленій былъ учрежденъ комитетъ въ Кенигсбергѣ, который, при содѣйствіи комитетовъ Берлина и Кельна, отправилъ до 1873 года въ Америку 800 человѣкъ и помѣстилъ въ различныя благотворительныя учрежденія до 300 дѣтей.—Въ 1874 году въ Берлинѣ былъ созванъ новый съѣздъ съ цѣлью изысканія средствъ для продолженія начатаго дѣла; но положеніе русскихъ евреевъ, съ опубликованіемъ новаго закона о воинской повинности, показалось съѣзду настолько измѣнившимся, что делегаты постановили приостановить эмиграцію, дабы молодые евреи не воспользовались поддержкой Союза въ цѣляхъ уклоненія отъ воинской повинности. Продолжало лишь функционировать дѣло ремесленного обученія еврейскихъ дѣтей въ Кенигсбергѣ, въ Кельнѣ и въ Мемелѣ. Послѣ погромовъ 1881 г. Союзъ вновь обратился къ эмиграционной дѣятельности. Союзъ не разъ открывалъ подписку въ пользу голодающихъ различныхъ губерній, въ пользу пострадавшихъ отъ погрома въ Кишиневѣ и октябрьскихъ погромовъ 1905 г. Во время контръ-революціоннаго движенія Союзъ получилъ отъ французскаго министра иностранныхъ дѣлъ Буржуа обѣщаніе предоставить, въ случаѣ надобности, одесскимъ бѣглецамъ военное судно.—Ср.: Procès-verbaux de l'Alliance; bulletins mensuels et semestriels; correspondances; archives de l'Alliance; брошюра Isidore Loeb'a, покойнаго секретаря Alliance, по поводу двадцатипятилѣтняго существованія Союза. *І. Черновъ. 8.*

— (По русскимъ источникамъ). Въ началѣ 1866 г. Кремье обратился отъ имени Союза къ

императору Александру II съ письмомъ, въ которомъ, отмѣтивъ задачи Союза, просилъ объ оказаніи покровительства Минскому еврейскому обществу и о помилованіи еврея Бородай, приговореннаго къ смертной казни. Одновременно русской чрезвычайный посолъ въ Парижѣ, Будбергъ, въ письмѣ на имя министра внутреннихъ дѣлъ Валуева, сообщалъ, что «Союзъ, недавно учрежденный, приобретаетъ съ каждымъ днемъ все большее значеніе; эта ассоціація имѣетъ уже отдѣлы во всѣхъ частяхъ свѣта и пользуется, благодаря своей авторитетности, чрезвычайнымъ вліяніемъ на еврейское общество во всѣхъ государствахъ. Вотъ почему, и имѣя въ виду самый предметъ ходатайства г. Кремье, я считаю своимъ долгомъ обратить вниманіе... на предпріятыя имъ шаги. Можетъ быть, было бы полезно, въ моментъ, когда у насъ поднятъ вопросъ объ эмансипаціи евреевъ, не терять изъ виду дѣятельности этой важной ассоціаціи и сдѣлать нѣкоторыя усилія, чтобы направить наше еврейское населеніе по пути, соответствующему видамъ правительства». Письмо Кремье, а также полученное вслѣдъ затѣмъ по-тому же дѣлу письмо отъ Джэмса Ротшильда были, по высочайшему повелѣнію, пересланы виленскому генералъ-губернатору; оказалось, что обвиняемый въ поджогѣ съ политической цѣлью Ицка Бородай не былъ присужденъ къ смертной казни, а прочіе прикосновенные къ дѣлу евреи были оправданы, за исключеніемъ одного, понесшаго нѣкоторое наказаніе, но чѣмъ и было сообщено Будбергу для увѣдомленія Кремье.—Въ томъ-же 1866 году Кремье обратился къ русскому правительству по поводу слуховъ о переселеніи евреевъ на Кавказъ и Амуръ; ему было объявлено, что слухи безосновательны.—Въ 1870 г. правительству было представлено воззваніе Кремье о голодѣ, постигшемъ еврейское населеніе въ Царствѣ Польскомъ, но дѣлу не былъ данъ ходъ, такъ какъ было признано, что воззваніе рисуетъ положеніе вѣшей въ преувеличенномъ видѣ (Рукописн. матер.). Въ 1869 г. Кремье обратился къ русскому министру государственныхъ имуществъ по поводу преслѣдованій, которымъ евреи подвергаются въ Петербургѣ, и министръ внутр. дѣлъ далъ Кремье объясненія чрезъ посредство русскаго посла въ Парижѣ (День, 1869, № 1).

Несмотря на то, что Союзъ, не имѣя отъ дѣловъ въ Россіи, никогда не функционировалъ въ ея предѣлахъ, юдофобы въ Россіи не разъ обрушивались на него, стараясь внушить правительству и обществу недобѣріе къ его дѣятельности. Въ 1874 году, въ наиболѣе вліятельной въ то время газетѣ «Голось» (9 октября, № 279), появилась обширная статья на тему объ уклоненіи евреевъ отъ исполненія воинской повинности; въ ней было, между прочимъ, сказано, что берлинское сообщеніе Союза, происшедшее при закрытыхъ дверяхъ, рассматривало вопросъ: долженъ ли Союзъ принять на себя попеченіе о судьбѣ молодыхъ евреевъ, покидающихъ Россію, въ виду обнаруженія новаго закона о воинской повинности? «Союзъ озаботился,—сообщала газета,—вопросомъ о томъ, что именно нужно предпріяты, чтобы отъ новаго устава не ослабѣлъ со временемъ національный духъ между русскими евреями вообще въ пользу русской національности»; затѣмъ, отмѣчая, что, пользуясь заграничною поддержкой, евреи будутъ имѣть большую возможность, чѣмъ другіе подданные, покидать страну, «Голось»



рекомендовалъ установить международный контроль за еврейскими ассоціаціями, опекающими всемірное еврейство. Узнавъ позже объ этой статьѣ, Кремье послалъ въ редакцію «Голоса» письмо (4 апрѣля 1875 г., № 94), въ которомъ заявлялъ, что еврейская религія внушаетъ обязанность нести военную службу, и протестовалъ противъ обвиненія Союза, будто онъ отклоняетъ евреевъ въ Россіи отъ исполненія этого долга, объясняя, что патриотизмъ долженъ побудить предубѣжденіе въ народахъ противъ евреевъ; Союзъ не можетъ преслѣдовать какую либо сепаратную политику, ибо въ Центр. Комитетѣ представлены евреи разныхъ странъ; Кремье подчеркивалъ, что задача Союза бороться съ религиозными гоненіями, которымъ подвергаются евреи, путемъ воззваній къ правосудію правительства и народовъ и, кромѣ того, дѣятельность Союза носить характеръ просвѣтительный. Наконецъ, Кремье удостоверялъ, что берлинская конференція по поводу новаго закона о воинской повинности въ Россіи постановила не оказывать впредь помощи еврею, который пытался бы уклониться отъ этой повинности, и что въ томъ-же засѣданіи конференціи «быдо рѣшено сдѣлать, черезъ посредство газетъ, воззваніе къ нашимъ единовѣрцамъ въ Россіи съ тѣмъ, чтобы побудить ихъ къ точному исполненію всѣхъ предписаній новаго закона» (при этомъ Кремье представилъ редакціи протоколъ конференціи и переводъ воззванія, напечатаннаго между прочимъ, въ журналѣ «Magid» 1 іюля 1874 г.). По поводу этого письма газета «Голосъ» объяснила (въ томъ-же № 94), что она не говорила, будто Союзъ потворствуетъ уклоненію евреевъ отъ воинской повинности, но утверждаетъ, что Союзъ занимается политической дѣятельностью (въ доказательство приведены нѣкоторые шаги, которые Союзъ дѣлалъ въ цѣляхъ защиты евреевъ въ Россіи отъ преслѣдованій); газета утверждала, что «для подчиненія русскихъ евреевъ вліянію нашихъ общихъ законовъ... необходимо, кромѣ кореннаго преобразованія еврейской общины, уничтожить вредную опеку, которую каждый бѣглый еврей находитъ въ различныхъ еврейскихъ братствахъ и у «Всемірнаго Союза», и что для достиженія этого нужно установить международный договоръ для контролированія и наблюденія за дѣятельностью еврейскихъ братствъ и ассоціацій».

Усиленную агитацію противъ Союза велъ ренегатъ Яковъ Брафманъ (см.). Въ своемъ сочиненіи «Книга кагала» онъ посвятилъ Союзу особую главу (въ посмертномъ изданіи 1888 г. глава о Союзѣ дополнена сыномъ автора, Ал. Брафманомъ). Нападки Як. Брафмана формулированы въ запискѣ о преобразованіи быта евреевъ, представленной Ал. Брафманомъ постъ погромовъ 1881 г. правительству; въ ней указывалось на необходимость устранить вліяніе на русскихъ евреевъ со стороны Союза, который, какъ и всѣ еврейскія общества, носитъ характеръ двуличія (его официальные документы говорятъ правительству одно, а секретные, — другое) и который не исключаетъ русскихъ евреевъ изъ своей опеки; въ доказательство послѣдняго приведены слѣдующія сообщенія: вмѣшательство въ дѣло мяскаго еврея Борода, приговореннаго къ смертной казни за поджогъ въ 1864 г.; переписка съ русскимъ посланникомъ въ Парижѣ въ 1868 г. по случаю перехода еврейки въ православіе; съѣздъ членовъ Союза въ Берлинѣ, состоявшійся одновременно со съѣздомъ делегатовъ

шести сѣверозападныхъ губерній въ Вильнѣ въ 1869 г.; переписка Союза въ томъ-же году съ повѣренными Соединенныхъ Штатовъ, изъ которой видно, что «Союзъ наклеветалъ передъ президентомъ Соединенныхъ Штатовъ на русское правительство, будто бы оно воздвигаетъ гоненіе на евреевъ за ихъ вѣру»; второй съѣздъ членовъ Союза въ Берлинѣ въ 1874 г., по поводу преобразованія въ Россіи воинской повинности; возбужденіе черезъ гр. Биконсфильда и Сентъ-Илера на Берлинскомъ конгрессѣ 1878 г. вопроса о дарованіи евреямъ въ Россіи и Румыніи равноправія; «наконецъ, смѣлое представленіе нашему правительству по поводу нынѣшнихъ безпорядковъ на югѣ, вызвавшее энергичную отвѣтную замѣтку официальной Agence générale russe». Примѣняясь къ антисемитскому и вообще реакціонному настроенію, охватившему правительство сферы постъ смерти Александра II, авторъ записки указывалъ, что Союзъ имѣетъ своей задачей: «ограждать іудейство отъ гибельнаго для него вліянія христіанской цивилизаціи», которая стала отрываться отъ еврейства лучшихъ его сыновъ; стараться о повсемѣстномъ расширеніи гражданскихъ правъ евреевъ и объ усиленіи ихъ вліянія и власти; подготовить средства къ возстановленію еврейскаго царства. Не видя, однако, возможности, чтобы русское правительство парализовало дѣятельность Союза, Брафманъ рекомендовалъ закрыть «Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи» (см.), которое они называли отдѣленіемъ Союза.—Подъ вліяніемъ, повидимому, записки Брафмана, противъ Союза высказался и Комитетъ о евреяхъ 1882 г. (выработавшій извѣстные «временныя правила»), придумавшій курьезный анахронизмъ, будто «бывшія тайныя общественыя управленія—кагалы получили свой центръ въ обществѣ Alliance Israelite universelle, основанномъ чужеземными главарями іудейства» (Печатные матеріалы Комитета).

Большой шумъ въ прессѣ произвело выступленіе И. С. Аксакова (см.) противъ Союза. Въ статьѣ «Еврейская интернаціоналка и борьба съ еврействомъ въ Европѣ» Аксаковъ перепечаталъ въ своей газетѣ «Русь» (1883 г., № 23) изъ французскаго антисемитскаго листка «Antisemitique» подложное воззваніе къ евреямъ всѣхъ странъ, которое Кремье будто-бы выпустилъ при основаніи Союза, въ качествѣ его предсѣдателя. Въ этой «подлинной» хартіи, изданной централнымъ правительствомъ всемірнаго еврейства, было сказано: «Мы обитаемъ въ чуждыхъ земляхъ и мы не можемъ интересоваться перемѣнчивыми интересами этихъ странъ, пока наши собственные нравственныя и матеріальныя интересы будутъ въ опасности. Въ наступившій къ тому день еврейское ученіе должно наполнить весь міръ... Не далеко тотъ день, когда всѣ богатства земныя будутъ исключительно принадлежать евреямъ... Католицизмъ, нашъ вѣковой врагъ, лежитъ уже пораженный въ голову» (по поводу этихъ словъ газета «Русь» отмѣтила, что подъ католицизмомъ разумѣется, вѣроятно, христіанство вообще). Къ этому документу «Русь» присоединила извлеченный изъ одной нѣмецкой юдофобской газеты призывъ къ правительствамъ — изслѣдовать «внутреннее содержаніе» Союза, имѣющаго громадное число членовъ. Юдофобскія русскія газеты откликнулись на статью «Руси» и усилили травлю евреевъ; русско-еврейскіе органы («Русскій Еврей» и «Восходъ», №№ 45, 46) и «Но-

ности» тотчасъ же доказали фальсификацію однимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что Кремье не только не состоялъ председателемъ Союза при его возникновеніи, но и не былъ даже его учредителемъ, и сопоставили содержаніе подложнаго документа съ той рѣчью, которую Кремье произнесъ при избраніи его президентомъ, спустя семь лѣтъ послѣ учрежденія Союза. Въ виду возмущенія, вызваннаго въ прессѣ этой фальсификаціей, въ № 23 «Руси» документъ былъ подвергнутъ подробному разбору, должествовавшему доказать, что содержаніе документа соответствуетъ дѣятельности Союза. Въ № 24 «Руси» появилось письмо секретаря Союза, Исидора Леба, свидѣтельствовавшего, что Союзъ не издавалъ подобнаго акта. Тѣмъ не менѣе въ слѣдующемъ году Асаковъ вновь вернулся къ этому дѣлу, напечатавъ (№ 7) сообщеніе «Antisemitique», что документъ достоверенъ, такъ какъ извлеченъ изъ архива французскаго министерства внутреннихъ дѣлъ.—Русско-еврейская пресса, начиная съ «Разсвѣта» 1860 г., часто посвящала свое вниманіе дѣятельности Союза (перечень статей—см. въ «Систематическомъ указателѣ литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ»). Ю. Г. 8.

**Аллансъ** (Соед. Штаты Сѣв. Америки)—земледѣльская колонія въ юго-восточной части округа Салемъ (Salem county), въ штатѣ Нью-Джерсей, на разстояніи около 35 миль отъ Филадельфіи. Она была основана 10 мая 1882 г. нью-йоркскимъ и филадельфійскимъ «Обществомъ вспомоществованія еврейскимъ эмигрантамъ» и названа «Аллансомъ» въ честь парижскаго «Alliance Israélite universelle» (см.). Населеніе этой колоніи пионеровъ состояло преимущественно изъ еврейскихъ эмигрантовъ, жертвъ южно-русскихъ погромовъ 1881 года. Сначала тамъ было около 25 семействъ, вскорѣ число ихъ увеличилось до 43, потомъ до 67. Большинство этихъ эмигрантовъ были на прежней родинѣ мелкими торговцами и лавочниками. Мѣсто, выбранное здѣсь для колонизаціи, было покрыто густымъ лѣсомъ; но обрабатывая вмѣстѣ площадь въ тридцать акровъ, колонисты успѣли расчистить почву и уже къ концу перваго мѣсяца засѣяли рожь. Вскорѣ упомянутое Общество вспомоществованія эмигрантамъ воздвигло здѣсь рядъ просторныхъ зданій, и въ каждомъ изъ нихъ устроилось по нѣсколько семействъ колонистовъ. Всѣ они получали пищу изъ общей кухни, провизія же доставлялась Обществомъ. Такой порядокъ вещей продолжался около шести мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ колонисты расчистили или вспахали еще больше земли. Нѣкоторые колонисты часть этого времени работали на соседнихъ христіанскихъ фермахъ. Въ это самое время Общество вспомоществованія эмигрантамъ (вполнѣ сдѣланнымъ преобразованное въ «Alliance Land Trust»), сообщая съ д-ромъ Ф. де Сола-Мендесъ и другими дѣятелями, купило 800 акровъ земли, включая и то пространство, которое колонисты уже обрабатывали, и раздѣлило ее на небольшихъ фермы въ 15 акровъ каждая. Въ этихъ фермахъ Общество построило небольшие дома и колодцы. Оно доставило колонистамъ хозяйственную утварь въ количествѣ необходимомъ для каждого семейства и въ продолженіе наступившей зимы и весны (1882—1883) выдавало отъ 8 до 12 долларовъ въ мѣсяцъ на расходы, соответственно размѣрамъ семьи. Весною оно выдало колонистамъ орудія, сѣмена и посадки. Большинство поселенцевъ насадили фруктовые деревья, виноградныя

лозы и устроили огороды для собственнаго потребленія. Подспорьемъ для колонистовъ служили работы на христіанскихъ фермахъ. Въ одномъ изъ зданій была устроена фабрика для приготовленія папиросъ и шитья рубахъ, что давало колонистамъ заработокъ въ теченіе зимы 1883—84 г.; около 40 семействъ занимались шитьемъ, а 26 приготавливали папиросы. Весною 1884 г. сгорѣла фабрика, и указанныя двѣ отрасли индустрии временно прекратились. Это обстоятельство заставило болѣе зажиточныхъ фермеровъ прикупить лошадей и земледѣльской утвари, чтобы болѣе интенсивно работать на землѣ. Въ это время колонія получила отъ Общества вспомоществованія эмигрантамъ новую помощь виноградными лозами и сѣменами. Зимой 1884—85 г. нѣкоторые колонисты отправились въ Филадельфію и Нью-Йоркъ, гдѣ забрали на домъ портяжную работу для своихъ и чужихъ семействъ. Несмотря на эту поддержку, часть колонистовъ еще сильно бѣдствовала. Обратились за помощью къ «Обществу еврейскихъ эмигрантовъ» города Филадельфіи, которое послало своего председателя А. Т. Джонса и казначея Мура для изслѣдованія дѣла на мѣстѣ. Эти представители «Общества» часто посѣщали колонію и оказывали необходимѣйшую помощь бѣдствующимъ колонистамъ, доставляя имъ пищу, одежду, домашнее хозяйство, дрова и земледѣльскія орудія. Благодаря пожертвованію въ 1000 долларовъ отъ Лосифа Рекендорфера изъ Нью-Йорка, было возобновлено производство папиросъ. Въ это время посѣтили колонію Самуэль Монтэгу, д-ръ Ашеръ и Веніаминъ Когенъ изъ Лондона и отъ имени фонда Mansion House внесли 7000 долларовъ на выдачу ссудъ подъ краткосрочныя закладныя, что послужило основаніемъ Кредитному фонду по закладнымъ, представителемъ котораго сталъ образовавшійся для этого «Alliance Land Trust» (Земельный трестъ Аллансъ) Весною 1885 г. фермеры получили уже нѣкоторую прибыль отъ своей работы за прежніе годы, и это побудило ихъ приложить всю свою энергію къ обработкѣ земли. Дальнѣйшій стимулъ послужило то, что въ 1886 г. нѣкоторые фермеры выручили за свои сельскіе продукты отъ 200 до 400 долларовъ. Колонисты выстроили новыя жилища (прежнія были недостаточны для средней семьи), риги и другія зданія. Съ 1887 г. дѣла колоніи А. процвѣли. Успѣхи старыхъ колонистовъ привлекли сюда поселенцевъ изъ городовъ, или вновь прибывшихъ иммигрантовъ. Новые пришельцы занимались зимою портняжествомъ, а лѣтомъ нанимались рабочими на фермахъ. Такимъ образомъ многие изъ эмигрантовъ, впоследствии сдѣлавшихся фермерами колоній Розенгайна и Кармеля, приобрѣли свой земледѣльскій опытъ въ колоніи Аллансъ. Лѣтомъ 1888 г. новый успѣхъ вознаградила фермеровъ за ихъ усилія. Тогда колонисты выхлопотали себѣ документы о натурализаціи и начали принимать активное участіе въ мѣстной политикѣ, причемъ ихъ политическія воззрѣнія были не менѣе разнообразны, чѣмъ религіозныя (см. Philadelphia Mercury отъ 20 и 27 окт. 1889 г.). Въ это время колонисты завели общественную книгу записей, гдѣ изложены обстоятельства, побудившія ихъ оставить родину, и хроника колоніи отъ ея основанія. Тамъ же помѣщенъ списокъ благотворителей, оказавшихъ колоніи помощь, и названія главныхъ улицъ въ честь этихъ лицъ; въ этой книгѣ записано также рѣшеніе колоніи построить синагогу

и назвать ее «Tiphereth Jisrael». Синагога была построена въ 1890 г. Религиозное воспитаніе юношества было поручено частнымъ учителямъ, нѣятымъ самими колонистами, или школамъ, содержимымъ на счетъ Земельнаго Треста. Въ 1890 г. большинство фермеровъ вынуждено было прибѣгнуть къ займамъ и заложить свои фермы въ разныхъ кредитныхъ обществахъ, для уплаты прежнихъ долговъ и производства необходимыхъ хозяйственныхъ улучшеній. Пока колонисты были въ состояніи, они аккуратно уплачивали кредитнымъ обществамъ проценты; но наступили тяжелыя времена: въ девяностыхъ годахъ цѣны на сельскіе продукты до такой степени пали, что колонисты уже не могли выполнять свои обязательства. Кредиторы по вторымъ закладнымъ (первыя закладныя находились у Земельнаго Треста) начали угрожать удаленіемъ ихъ изъ фермъ, но своевременнымъ вмѣшательствомъ администраціи барона Гирша бѣда была отвращена. Фондъ барона Гирша выкупилъ закладныя, съ тѣмъ, чтобы колонисты выплачивали фонду затраченныя деньги постепенно, по льготной разсрочкѣ. Благодаря покровительству фонда, въ колоніи начало опять поощряться портняжество и созданы были лучшія условія, существующія понынѣ. 30 октября 1900 г. Земельный Трестъ рѣшилъ, съ согласія Russo-Jewish Committee, передать всѣ дѣла и будущее устройство колоніи Гиршевскому Фонду въ Нью-Йоркѣ.—Въ 1900 г. въ А. существовали слѣдующія учрежденія: синагога Eben ha-Ezer и Tiphereth Jisrael, братство «Норма», библиотека «Alliance Israélite», ложа «Алліансъ» масонскаго ордена Vne Brith, «Agudath Zion» (сіонистскій кружокъ) и др. Кромѣ фермеровъ и портныхъ, здѣсь находятся еще плотники, кузнецы и каменщики. Изъ всего населенія въ 700 человекъ—евреевъ 600. (См. ст. Земледѣльческаго колоніи въ Америкѣ).—Ср.: С. Adler, въ Philadelphia Ledger, 31 іюля 1882; Klein, Migdal Zophim, 1889; Reports of the Jewish immigration Society of Philadelphia; статьи Рейса въ Jewish Exponent 1889—1900, особенно отъ 26 янв. 1900 года. [Reis, J. E. I, 423]. 5.

**Аллонъ** («крѣпкій») — 1. Сынъ Иедаи въ родословіи Симона (1 Хрон., 4, 37). — 2. Одинъ изъ возвратившихся съ Зерубабелемъ (1 Эар., 5, 34); можетъ быть, онъ тождественъ съ Амономъ (Нехем., 7, 59) и Ами (Эара, 2, 57). 1.

**Аллонъ-Бахуть** (לון בוח). Въ Библии—дубъ около Ветеля (Вевіля), подъ которымъ погребена Дебора, кормилица Ревекки (Быт., 35, 8). Упоминаемая въ Суд. 4, 5 «пальма Деборы» (пророчицы) отождествляется нѣкоторыми съ А. Б. Что въ послѣднемъ случаѣ дерево названо «пальмой», показываетъ, что слово «аллонъ», לון, означаетъ вообще божественное дерево, а не какой-либо опредѣленный типъ дерева, дубъ, теревинтъ и т. п. Въ данномъ случаѣ А. Б. обозначаетъ «могильное дерево», куда приходили въ дни траура по похороненномъ здѣсь человекѣ (слово «Бахуть», בוח, производимое въ Библии отъ корня לון, значить «плакать») См. Древопоклонство.—Ср. Ed. Meyer, Die Israeliten, стр. 273. 1.

— Въ агадической литературѣ. Согласно агадѣ, слово «аллонъ» греческаго происхожденія и означаетъ то же, что и однозвучное греческое слово—άλλος—другой, новый. Это названіе—новый или другой плачъ—дано мѣсту погребенія Деборы потому, что Яковъ, не успѣвъ еще вѣдаль

наплакаться надъ смертью Деборы, получилъ уже извѣщеніе о смерти своей матери. Священное Писаніе не упоминаетъ про мѣсто погребенія Ревекки, вѣроятно потому, что ея похороны были устроены тайно. Исаакъ былъ тогда слѣпецъ; Яковъ покинулъ домъ своихъ родителей, такъ что только одинъ Исавъ могъ ее оплакать (Pesikta, Zakor, 23 сл.; Bereschith rab., 81; Tanch. Wajischlach, 16). [J. E. I, 426]. 3.

**Алорки, Йошуа ибнъ** (Геронимъ де санта фе)—см. Лорки, Йошуа. 5.

**Алуфъ** (или Решъ-Калла)—титулъ верховнаго судьи въ вавилонскихъ академіяхъ (см.), третьяго по рангу лица послѣ гаона. Какъ особый знакъ отличія, титулъ этотъ давался и выдающимся не-вавилонскимъ ученымъ, чаще всего палестинскимъ. Впрочемъ, и другія лица носили титулъ А.; такъ, напр., сохранилось извѣстіе о нѣкоемъ «Эліезеръ-алуфѣ» или «решъ-калла» въ Испаніи, въ 9 вѣкѣ. Титулъ А. не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ еврейскому слову אלוף (вождь, герцогъ), но тѣсно связанъ съ выраженіемъ אלוף (наши стада; см. Псал. 144, 14), которое, согласно Таммуду (Берах., 17а), служило фигуральнымъ обозначеніемъ духовныхъ пастырей и ученыхъ въ Израилѣ.—Ср.: Zunz, Ritus, p. 190; Harkavy, Studien und Mittheilungen, III, 48; IV, 377; Halévy, Dorothea-Rischonim, pp. 217 sqq. [J. E. I, 426]. 4.

**Алуфъ га-кагилла** (кагалные старшины)—см. Кагалъ. 5.

**Алмагестъ** — арабское заглавіе астрономическаго сочиненія Клавдія Птолемея (около 150 г. общ. эры), который назвалъ его μαθηματικὴ σύνταξις въ отличіе отъ другихъ птолемеевскихъ σύνταξις, посвященныхъ астрологіи. А. заключаетъ полное изложеніе астрономической теоріи Птолемея, гдѣ обратное движеніе внутреннихъ планетъ объясняется системою цикловъ и эпицикловъ. Въ VIII и IX книгахъ тамъ имѣется списокъ неподвижныхъ звѣздъ съ указаніемъ ихъ положенія; спискомъ этимъ астрономы пользуются до сихъ поръ. А., классическая книга по астрономіи вплоть до Коперника и даже до Ньютона, служила главнымъ источникомъ астрономическихъ свѣдѣній для средневѣковыхъ евреевъ, познакомившихся съ нимъ по арабскимъ переводамъ. Однимъ изъ наиболѣе раннихъ арабскихъ переводовъ считается сдѣланный евреемъ Сагломъ ал-Табари (около 800 г.); впрочемъ слѣдовъ этого перевода не сохранилось. Отъ Птолемея также заимствованы понятія небесныхъ сферъ и πρίσθη mobile, которыя оказали большое вліяніе на каббалу. Алмагестъ былъ переведенъ на еврейскій языкъ съ арабскаго (вмѣстѣ съ двумя компендіями Аверроэса и Алфегани) около 1230 г. Яковомъ Анатоли, причемъ послѣдній компендіи былъ переведенъ съ латинской его обработки Іоанна Гиспаленва. Комментаріи на отдѣльныя части А. были написаны Давидомъ ибнъ-Нахміасъ изъ Толедо, Иліею Мизрахи и Самуломъ б. Іегуда изъ Марсели (1331); до насъ дошелъ лишь комментарий послѣдняго. Изъ А. евреи почерпнули: опредѣленіе количества неподвижныхъ звѣздъ (1022), сравненіе вселенной съ лувковицею, гдѣ отдѣльные слои шелухи соответствуютъ небеснымъ сферамъ, и свое представленіе объ объемѣ земли (24000 миль въ окружности); это косвенно повело къ открытію Новаго Свѣта, возбудивъ въ Колумбѣ мысль, что путь въ Индію на западъ не такъ уже далекъ.—Ср.: Steinschneider, Jew. Lit., pp. 184, 186; idem, Hebr

Uebers., pp. 520—525; Neubauer. Cat, Bodl. Hebr. Mss., №№ 2010—2013. [J. E. I, 426]. 4.

**Алмазанъ** (Almazan): 1. *Миуэль де Алмазанъ*—марранъ изъ Сарагоссы, секретарь короля Фердинанда Арагонскаго (Католика); по подозрѣнью въ тайномъ исповѣданіи иудейства, его сожгли на кострѣ въ февралѣ 1486 г.—2. *Педро де Алмазанъ*—одинъ изъ заговорщиковъ на жизнь инквизитора д'Арбуеса, убитаго марранами въ Сарагоссѣ въ 1485 г. Отъ ожидавшей его казни онъ спасся бѣгствомъ, и надъ нимъ совершили казнь in effigie (сожгли его портретъ); его жена Изабелла и братья Педро-Младшій и Мануэль были сожжены на кострѣ въ Сарагоссѣ 25 января 1487 г.—Ср. Libro Verde, у Amador de los Rios, Historia de los judios, III, 628 [Kaysersling I. E. I, 429]. 5.

**Алмазъ**—такъ обыкновенно переводится еврейское  $\text{אֶמֶט}$  въ Исаяк., 3, 9; Зах., 6, 12 и Іер., 17, 1. См. Шамиръ. 1.

**Алмаликъ** (или **Алмалихъ**,  $\text{אֶלְמַלִּיךְ}$ ), **Авраамъ-бенъ-Иуда**—кабалистъ XVI в., вѣроятно изъ испанскихъ изгнанниковъ, жившій въ Пезаро (Италія). Онъ написалъ книгу «Likkute schikcha u'rea»—каббалистическія толкованія къ различнымъ изреченіямъ Талмуда (напечатана въ 1556 г. въ Феррарѣ). Въ предисловіи авторъ рассказываетъ о своей скитальческой жизни и о перенесенныхъ имъ бѣдствіяхъ, говорить намеками о покинутой родинѣ, о врагахъ и преслѣдователяхъ, о «гнѣвѣ царскомъ», отъ котораго онъ бѣжалъ и скрывался, и о томъ, какъ онъ наконецъ нашелъ пріютъ въ Пезаро, «среди изгнанниковъ» ( $\text{בְּתוֹכָם}$ ). Въ той же книгѣ, послѣ названнаго каббалистическаго комментарія А., помѣщены «Объясненія къ десяти сефирамъ» Іосифа б. Хаима, а на послѣдней страницѣ книги приведено основанное на извѣстномъ изреченіи «Зогара» (Верешитъ, 139) предсказаніе, что въ 5408 году отъ сотворенія міра (1648 г. христ. эры) придетъ часъ избавленія или «возвращенія въ свою обитель»; но при этомъ авторъ-кабалистъ имѣетъ въ виду только мистическій моментъ мессіанскаго времени—воскресеніе мертвыхъ («вы возвратитесь въ свою обитель, то-есть въ свое тѣло»). Принадлежитъ ли это предсказаніе А. или Іосифу б. Хаиму—неизвѣстно.—Ср.: Предисловіе къ «Likkute»; Michael, Or ha-Chajim, № 106; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, p. 267. 5.

**Алмалихъ, Іосифъ бенъ-Ааронъ**—одинъ изъ патронно-меденатовъ, упоминаемыхъ Авраамомъ Анкавою въ предисловіи къ его респонсамъ «Kerem Chemed» (Ливорно, 1869—71). Кауфманъ считаетъ А. внукомъ Якова б. Іосифа Алмалиха, время жизни котораго опредѣляется на основаніи элегій, сочиненной имъ по случаю гоненій, воздвигнутыхъ на еврейскую общину въ Марокко (1790). Эти гоненія были, несомнѣнно, вызваны общими безпорядками, послѣдовавшими за смертью султана Мулей-Сиди-Мохаммеда.—Ср.: Kaufmann, Zu den marokkanischen Piutim, въ Z. D. M. G., I, 235 sqq.; Rev. ét. juives, XXXVII, 121; Steinschneider, Jew. Quart Rev., XII, 196. [J. E. I, 426]. 4.

**Алманци, Іосифъ**—библіофилъ и поэтъ; род. въ Падуѣ въ 1801 году, въ семьѣ богатаго купца, ум. въ Триестѣ въ 1860 г.; получилъ домашнее образование. Кромѣ еврейскаго языка, которымъ онъ владѣлъ въ совершенствѣ, А. зналъ итальянскій, латинскій, французскій и нѣмецкій языки. Обладая значительными средствами, А. сталъ съ юныхъ лѣтъ усердно собирать рѣдкія еврей-

скія книги и цѣнные старинныя манускрипты, а въ тѣхъ случаяхъ, когда рукопись невозможно было приобрести, А. собственноручно снималъ съ нея копію. Его богатой бібліотекой съ ея замѣчательной коллекціей манускриптовъ широко пользовались такіе ученые, какъ С. Д. Лупатто, Штейншнейдеръ, Цунцъ и др. А. сталъ очень рано писать стихи, но въ печати дебютировалъ лишь въ 1824 г. элегіей на смерть своего учителя Израила Коньянъ. Въ 1839 г. А. выпустилъ сборникъ стихотвореній «Nigajon bekinor». Кромѣ двухъ значительныхъ по объему поэмъ—Леонъ де-Модена и Исаакъ Абрабанель—и группы сонетовъ, въ сборникѣ помѣщены переводы изъ итальянскихъ поэтовъ Тассо, Петрарки, Витторелли, Савіоли и др. Оригинальныя, какъ и переводныя, стихотворенія А. написаны прекраснымъ библейскимъ языкомъ, но особыми поэтическими достоинствами не отличаются. Въ 1841 г. появилась его большая элегія на смерть Якова Вита Пардо—«Kinim woheghe wohi», напечатанная вмѣстѣ съ «Abne zikaron» С. Д. Лупатто (pp. 111—62). Незадолго до смерти А. выпустилъ сборникъ сонетовъ «Nesem sahaw» (1858). Изъ прозаическихъ произведеній А. заслуживаетъ быть отмѣченной обстоятельная біографія поэта-кабалиста М. Х. Лупатто (напечатана въ Kerem Chemed, III, p. 113—169, перепечатана М. Вольфомъ, Львовъ, 1879, вмѣстѣ съ La' Jescharim Tehillah М. Х. Лупатто). Послѣдніе годы своей жизни А. провелъ въ Триестѣ, гдѣ принималъ дѣятельное участіе въ дѣлахъ общины. Послѣ смерти А. осталось много неизданныхъ поэмъ, въ томъ числѣ переводы изъ Горация (см. Bikkure Ittim, 1845). С. Д. Лупатто, котораго связывала съ А. сорокалѣтняя дружба, издалъ каталогъ бібліотеки А. подъ заглавіемъ «Jad Joseph» (Падуя, 1864), снабдивъ его біографіей А. Большая часть коллекціи цѣнныхъ манускриптовъ изъ бібліотеки А. приобретена Британскимъ музеемъ, а всѣ рѣдкія книги куплены книгопродавцемъ Фредерикомъ Миллеромъ въ Амстердамѣ, переподаны въ 1868 г. реформированной синагогѣ «Emanu-El» въ Нью-Йоркѣ, а въ 1893 г. пожертвованы, вмѣстѣ со всей бібліотечной синагоги, Колумбійскому университету.—Ср.: R. Gottheil, The family Almanzi, въ Jew. Quart. Rev., IV, 500 и pass.; S. D. Luzzatto: предисловіе къ «Jad Joseph» (1864), статья въ Hebräische Bibliographie Штейншнейдера, IV, V и VI (перечень и описаніе коллекціи манускриптовъ, собранныхъ А.); V. Castiglioni, Jad Joseph въ «Ozar Hasiphrot» за 1888 г., гдѣ, кромѣ писемъ А. къ С. Д. Лупатто, перепечатано предисловіе Лупатто къ каталогу со значительными дополненіями; W. Zeitlin, Bibliotheca Hebraica, p. 4; Jud. Zeit. Geirepa, III, 218, 295; Monatsschrift, XIV, 146; Roest, Catalog der Bücher, Handschriften... nachgelassen von Giuseppe Almanzi, Amsterdam, 1868; M. Schwab, Les incunables orientaux, Paris, 1883; J. E. I, 429. 7.

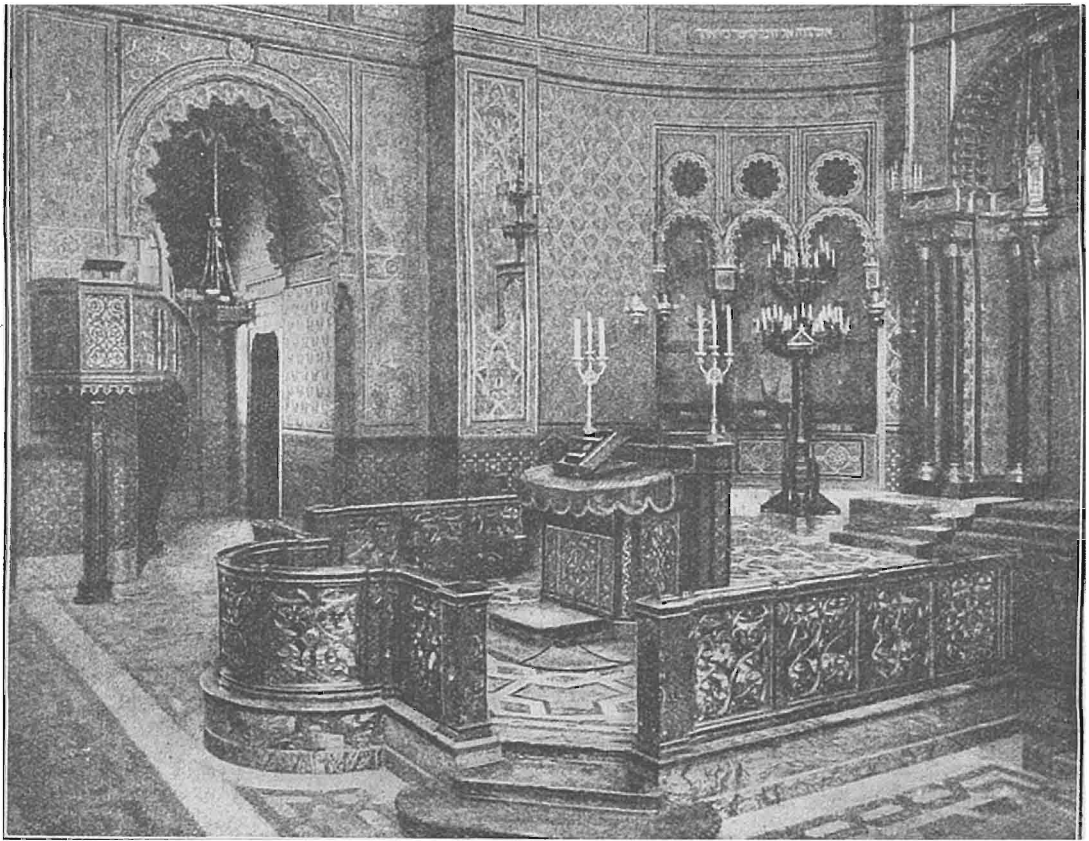
**Алмейда, Исаакъ**—турецкій раввинъ и писатель, членъ константинопольскаго раввината, род. во второй половинѣ 17 вѣка. Изъ его литературныхъ произведеній извѣстны «Chidduschim w'scheeltoth u-teschuboth» (новеллы и респонсы), напечатанные сперва въ видѣ приложенія къ рѣдкому сочиненію Или бенъ-Іегуда Каво, которое озаглавлено «Schne ha'meoroeth ha'gdolim» (Константинополь, 1739), а затѣмъ и отдѣльно. А. былъ большимъ знатокомъ талмудической и раввинской письменности и оставилъ нѣсколько

рукописныхъ трудовъ, какъ сообщаетъ сынъ его въ концѣ изданной имъ книги. Онъ умеръ до 1739 г., какъ видно изъ предисловія издателя къ названной книгѣ.—Ср.: Штейншнейдеръ, *Jew. Quart. Rev.*, XI, 137; Zedner, *Catal. Hebr. Books Brit. Mus.*, p. 44; [J. E. I, 429—430].

**Алмейда, Иосе-Генрихъ**, де—писатель, жившій въ первыя десятилѣтія 18 в. въ Амстердамѣ. Онъ написалъ на португальскомъ языкѣ «*Anagrama acrostica do Sagrado Nome de Tora, com um breve discurso por intoito*», Амстердамъ, 1706. Сочиненіе это посвящено меценату Аврааму Израелю Суассо въ Амстердамѣ и состоитъ изъ пѣсенъ на разныхъ слова, получаемыя изъ сочетаній буквъ слова *תורה*. Книга представляетъ большую рѣдкость. А. издалъ еще на томъ же языкѣ «*Raphegrico encomastico*» (Утрехтъ, 1712)—

томъ стиховъ, посвященныхъ дону I. I. де-Сильва, полномочному послу португальскаго короля при Союзныхъ Штатахъ Голландіи. Эта книга также весьма рѣдка и даже не имѣется въ коллекціи Монтезино, столь богатой испанскими и португальскими сочиненіями.—Ср. Kayserling, *Biblioteca espanola-portug.-judaica*, p. 10. [J. E. I, 432].

**Аллемаръ** или **Аллеморъ** (испорченное арабское слово «ал-минбаръ», каеэдра, пюитръ)—возвышенное мѣсто въ синагогахъ, на которомъ помѣщается каеэдра для чтенія Пятикнижія и Пророковъ. Въ синагогахъ съ сефардскимъ ритуаломъ съ этой каеэдры читаются и молитвы. Въ Россіи, А. носитъ талмудическое названіе «бима», отъ греческаго *βήμα*, ораторская трибуна. Аллемаръ, соответствующій той эстрадѣ или деревянной башнѣ (*migdal ez*), съ которой Эзра читалъ



Аллемаръ флорентинской синагоги (J. E. I, 430).

Тору собравшемуся вокругъ него народу (Нехемія, 8, 4), помѣщается обыкновенно въ самой серединѣ синагоги, но въ современныхъ синагогахъ ее часто прикрываютъ ближе къ кивоту и даже соединяютъ съ нимъ (см. литературу вопроса въ «*Ben Chanajah*», VIII, № 39, стр. 681—688; L. Löw, *Die Almemarfrage*, вновь напечатано въ его *Gesammelte Schriften*, IV, 93—107). Септуагинта въ приведенномъ стихѣ изъ Нехеміи употребляетъ слово *βήμα* (вмѣсто еврейскаго *מִגְדָּל עֵז*). Въ Азаръ (см.) іерусалимскаго храма была сооружена *βήμα*, деревянная каеэдра для царя, съ

которой онъ въ годы «шемиты» (седьмицы) читалъ установленный отдѣлъ изъ Второзаконія, 31, 10—11 (Мишна, Сота, VII, 8). Въ александрийскихъ синагогахъ также помѣщалась деревянная бима въ самомъ центрѣ (Сукка, 51б). Въ комментаріи къ вышеприведеннымъ мѣстамъ Талмуда, Раши передаетъ слово «бима» выраженіемъ «нашъ аллембра». Въ «респонсахъ» J. Weil'я, стр. 147, она называется «алтаремъ» (см. Berliner, *Aus dem Leben der deutschen Juden*, 2-е изд., стр. 116, ссылка на «*Or Zaruah*, II, 21, но тамъ, наоборотъ, она называется также «*Kathedr*»);



это названіе впоследствии исчезаетъ. Въ *Revue des études juives*, XXXIV, 299, Бахеръ обращаетъ вниманіе на «каедра д'Моше» (каедра Моисея), о которой упоминаетъ Аха, полестинскій аморай 4-го столѣтія въ Песиктѣ, изд. Бубера, 76 (ср. *Esther rabba*, I, 2 и *Schemoth rab.*, XLIII); Бахеръ сравниваетъ это съ «сѣдалищемъ Моисея» въ *Мат.*, XXIII, 2. Подъ тѣмъ же именемъ «сѣдалище Моисея» былъ найденъ патеромъ Гозани одинъ алмемаръ въ синагогѣ китайскихъ евреевъ, въ Кайфунгфу. Гозани описываетъ его, какъ возвышенное мѣсто въ центрѣ синагоги, съ котораго происходитъ чтеніе Торы каждую субботу (см. *Mayer Sulzberger*, въ *Revue des études juives*, XXXV, 110).—С-



Такъ наз. «Сѣдалище Моисея» въ синагогѣ китайскаго города Кайфунгфу (J. E. I, 431)

существуютъ различныя мнѣнія раввинскихъ авторитетовъ по вопросу о томъ, гдѣ долженъ находиться А., въ центрѣ ли синагоги или нѣтъ. Маймонидъ въ «Ладъ Гахазака» (Гилхотъ Тефила, XI, 3), Яковъ Ашери и Моисей Иссерлесъ (*Orach Chajim*, § 150, 5) придерживаются пераго мнѣнія, слѣдую Талмуду, Сукка, 52б; Иосифъ Каро же въ *Keseph Mischne* къ Маймониду и многіе современные раввины (особенно изъ приверженцевъ «реформы») — второго. — Ср.: *Leopold Löw*, *Rabbinische Gutachten über Zulässigkeit und Dringlichkeit der Synagogenreformen*, въ *Ben Chananjah*, 1865, VIII, 681—688; его же, *Gesammelte Schriften*, IV, 93—107. Аубъ, Фассель, Франкель, Гейгеръ, Гессъ, Герксгеймеръ, Сам. Гиршъ, Гольдгеймъ, Гамбургеръ, Канъ, А. Конъ, Мангеймеръ, Майеръ, Нейдъ, Филиппсонъ, Швабе, Л. Штейнъ, Саломонъ, Шрейнкъ и Ципсеръ — всѣ склоняются въ пользу помѣщенія А. вблизи кивота.

По своей архитектурѣ алмемаръ обыкновенно представляетъ прямоугольникъ; передняя или задняя его части иногда, однако, дугообразны. Онъ открытъ съ двухъ сторонъ; съ каждой стороны къ нему ведутъ ступеньки, числомъ не менѣе трехъ, иногда же и больше; встрѣчаются различныя формы устройства рѣшетокъ и баллюстрадъ, съ лампами на угловыхъ колоннахъ. А. обыкновенно сооружается изъ дерева, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ также строятъ его изъ мрамора и бронзы. Столъ на немъ богато задрапированъ. Въ старыхъ синагогахъ, а равно и въ большинствѣ современныхъ ортодоксальныхъ, А. обыкновенно помѣщается или въ самомъ центрѣ зданія, или же отодвигается ближе ко входу. Промежуткомъ между нимъ и кивотомъ остается открытымъ и совершенно свободнымъ отъ скамеекъ. Въ послѣднее время, однако, вошло въ обычай соединять А. съ кивотомъ у передней стѣны синагоги. Преимущество такого соединенія совершенно понятно: во 1-хъ, нѣтъ перерыва въ богослуженіяхъ, а во 2-хъ, сохраняется больше мѣста для установки скамей. Такимъ образомъ, хотя согласно традиціи А. долженъ помѣщаться совершенно отдѣльно, въ центрѣ зданія, практическая необходимость въ увеличеніи количества мѣстъ привела къ тому, что въ большинствѣ современныхъ синагогъ А. строятъ по новому способу. Началось съ того, что стали придвигать А. въ его настоящемъ видѣ ближе къ кивоту. Въ такомъ положеніи, однако, чтець не могъ обращаться лицомъ къ молящимся. Впоследствии, логическимъ развитіемъ этой архитектурной схемы явилось расширение алтара, на которомъ помѣщается кивотъ, такъ что на немъ свободно умѣщались обѣ каедры, для чтенія Торы и для проповѣдника; послѣдняя, впрочемъ, позже занимаетъ отдѣльное мѣсто передъ каедрой для чтенія и нѣсколько ниже ея. Во многихъ парижскихъ синагогахъ и въ самыхъ крупныхъ нью-іоркскихъ соединеніе А. вмѣстѣ съ кивотомъ образуетъ весьма изящную постройку. Другой образчикъ А. встрѣчаемъ въ мюнхенской синагогѣ: помѣщеніе пюпитровъ на различномъ уровнѣ и разнообразіе въ устройствѣ рѣшетокъ и ступенекъ производятъ тамъ сильное впечатлѣніе, сообщая вмѣстѣ съ тѣмъ въ архитектурномъ отношеніи необыкновенное изящество храму. Въ синагогѣ Флоренціи А. помѣщается вблизи кивота; никакихъ другихъ новшествъ нѣтъ. Онъ построенъ изъ дерева, богато украшеннаго, съ инкрустациями; бронзовыя рѣшетки, его покоятся на мраморѣ, изъ котораго сдѣланъ самый полъ, а равно и ступеньки, ведущія къ кивоту. Каедра для проповѣдника является совершенно особой постройкой, помѣщающейся отдѣльно у одной изъ стѣнъ зданія. Алмемаръ въ синагогѣ въ Кайфунгфу, наиболѣе старой изъ извѣстныхъ намъ китайскихъ синагогъ — представляетъ простой пюпитръ, со всѣхъ сторонъ открытый и помѣщающийся на круглой площадкѣ. [Статья Kohler'a и Brunner'a въ J. E., 431 съ добавленіями А. Д]. 4.



קדש ליהוה  
אֶהָרֹן



אֶהָרֹן  
AHARON

Еврейскую надпись сверху рисунка читай: קדש ליהוה.

**Ааронъ.** (Изъ неизданнаго сочиненія А. Н. Оленна, Опытъ о вѣроподобнѣйшемъ видѣ священныхъ одеждъ у древнихъ евреевъ, СПБ., 1836, находящагося въ библіотекѣ Имп. Академіи Художествъ). \*

\* Еврейскую надпись сверху рисунка читай: קדש ליהוה.



# АБОЦА.

Largo e molto religioso.

Р. І. РАВИНОВИЧЪ,  
главн. канторъ Двинокой синагоги

W\_ha - ko - ha - nim - - - - w - - ho - - om -  
- ho - o - - m - dim -  
bo - - a - so - roh. R\_sche - ho - ju -  
scho - - m - im es ha - schem - - ha - nich - bod -  
- w - ha - - no - ro. m - fo - rosch jo - se mip -  
pi cho - hen go - dol - - bik - du - scho u - w - to - ho - ro - - ho - ju  
- ko - - v - im u - m - isch - ta - cha - wim -  
- u - mo - - din -  
- w - no - f - lim al p - nei - hem w - o - m rim bo -  
**ТОРЖЕСТВЕННО, СЪ ВОДУШЕВЛЕНИЕМЪ.**  
ruch schem k - wod - mal - chu - sso - - l - o - lom wo - ed.

# АБОДА. V' HAKONANIM.

Древняя оригинальная мелодія.

S. GUROWITSCH.

Темпо. *ad libitum*

W'ha - ko - ha - nim w'ho

om ho - om - dim bo - a - so - ro k'sche - ho - ju schom - jm es ha - schem ha

nich - bod v' han - no - ro m'fo - rosch jo Ze mip - pi - cho - hen go -

- dol ahl

bik - - - du - - - sheu a' v' to - - - ha ro

ho - - - ju kor - - - in a - - - misch - tach - cha - wim

umo - - - dim w' - - - hoj - - - lim al j' - - - ne - - - hem w'om - - - rim

bo - - - ruch schem k'wod mal - chu - so l'o - lom wo - ed,

bo - - - ruch schem k'wod mal - chu - so l'o - lom wo ed,

\*) Южный мотивъ, считающійся очень древнимъ.

\*\*) Северо-западный мотивъ.