

ЕВРЕЙСКАЯ
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ



ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

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

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

Томъ седьмой.



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

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

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

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

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

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

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

Адресъ Общества для научныхъ еврейскихъ изданій—Спб., Бассейная, 35.

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

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

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



Данцигская большая синагога.

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

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

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

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

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

Данцигъ, Исаанъ—ученый талмудистъ и проповѣдникъ; родился въ Слонимѣ въ 1840 г. До 1880 г. служилъ проповѣдникомъ въ Могилевѣ на Днѣпрѣ, а позже понятиѣ (1910) состоитъ проповѣдникомъ (на разговорномъ еврейскомъ языкѣ) въ одномъ изъ молитвенныхъ домовъ С.-Петербурга. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: *Beth Jzshak*—реферсовъ на всѣ четыре отдѣла Шульхавъ-Аруха (Варшава, 1900); *Jessode ha-Ikkarim*. (Варшава, 1897, Петербургъ, 1892 и Варшава, 1904)—гомилій, расположенныхъ по недѣльнымъ отдѣламъ первыхъ трехъ книгъ Моисея и имѣющихъ главнымъ содержаніемъ разъясненіе догматовъ еврейскаго вѣроученія и основъ еврейской этики. Кромѣ этого, имъ изданы нѣсколько отдѣльныхъ проповѣдей—некрологовъ: *Alon Vachut*, *Gibeat Benjamin*, *Mazebat Eben* и др. *Л. К. 9.*

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

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

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

наана, что явствует изъ Иои., 19, 40—46, гдѣ перечисляется длинный рядъ городовъ его и съ точностью обозначаются границы этой территории. Наиболее замѣчательными городами въ этомъ удѣлѣ были Порца, Эштаомъ, Тимната или Тимна, Аялонъ (въблизи котораго происходило знаменитое сраженіе, описанное въ кн. Иои., 10, 12) и Экронтъ, встрѣчающійся въ клинописныхъ памятникахъ подъ названіемъ «Amkatana». Въ сѣверной (вѣрнѣе, сѣверо-западной) своей части этотъ удѣлъ примыкалъ къ Гоппѣ, нынѣшней Ифффѣ. Не будучи съ самаго начала особенно обширнымъ по размѣрамъ, онъ еще уменьшился въ войнахъ съ опасными сосѣдями — филистимлянами; близость къ послѣднимъ объясняетъ и тотъ фактъ, что данитамъ лишь съ большимъ трудомъ удалось завоевать область, выпавшую на ихъ долю по жребію (Иои., 19, 47; Суд., 18, 1). Вслѣдствіе указанныхъ трудностей, а также, вѣроятно, и малаго размѣра ихъ первоначальнаго удѣла въ предѣлахъ Палестины, даниты уже очень рано вынуждены были искать новую территорию для эмиграціи: отправленные съ этою цѣлью послы остановили свое вышаніе на области въблизи города Лашша (Суд., 18, 7—27), которая и была заселена выходцами этого колѣна. — Существуетъ также указаніе, правда, не совсемъ ясное, будто даниты, жившіе у границъ филистимлянъ, занимались мореходствомъ (Суд., 5, 17); некоторые, однако, полагаютъ, что выраженіе «Данъ для чего обтаеаъ на корабляхъ» означаетъ, что даниты довольно часто нанмались матросами на финикійскіе корабли (Budde, Kurzer Handcommentar, 1897; Nowack, Handcommentar, 1900). — Опасность близкаго сосѣдства съ филистимлянами увеличивается для этого колѣна въ концѣ эпохи Судей, когда филистимляне врываются внутрь хаанаейской территоріи, перенеся военныя дѣйствія отъ границъ внутрь израильскихъ владѣній (Флавіи, Дренн., V, 8, § 1). Спасителемъ данитовъ въ это время является герой Самсонъ (см.), блестяще подвиги котораго входятъ себѣ продолженіе въ дѣйствіяхъ Самуила (см.), а затѣмъ Давида (см.) и др. царей (Суд., 13, 2—16, 31; I Сам., 7, 1). Этими именами и объясняется тотъ фактъ, что Даново колѣно не исчезло и упоминается при Давидѣ, Соломонѣ и въ позднѣйшія времена (Иезек., 48, 1, 2, 32; I Хрон., 27, 22; II Хрон., 2, 13). — Ср.: Stade, Gesch. d. Volk. Isr., I, 124, 146; Cornill, Gesch. d. Volk. Isr., 1898, стр. 32; Guthe, Gesch. des Volk. Isr., 1899, стр. 5 и сл.; Winckler, Gesch. Isr. in Einzeldarstellungen, 1900, т. II, 63 и сл.; Holzinger къ Быт., 30, 24, въ Kurzer Handcommentar, 1898; Gunkel къ Быт., 29, 23, въ Handcommentar, 1901; Cheyne, въ Enc. Bibl., s. v. Dan; Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, § 124. 1.

— *Взглядъ критической школы.* — Кюоненъ, а за нимъ и другіе ученые, какъ, напр., Cheyne, полагаютъ, что «Данъ» есть наименование богества (ср. Гадъ). Однако, указаніе, критической школы на то, что имя Д. носитъ тотъ-же характеръ, что и имя «Данитъ» (см.) или клинописное названіе царя «Ашурь-Данъ», надо считать недостаточнымъ для рѣшенія существующаго по этому вопросу спора. Съ точки зрѣнія Кюонена и его послѣдователей слово Данъ должно разсматривать въ томъ-же смыслѣ, какъ въ другихъ личностяхъ наименованіи: по мнѣнію школы, имя «Данитъ» означаетъ не «Богъ—мой судья», а «Данъ есть Эль»; точно такъ же и упоминаемое выше имя «Ашурь-Данъ» есть не что иное, какъ соединеніе двухъ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Дарда, דרדא—одинъ изъ легендарныхъ мудрецовъ, которыхъ Соломонъ превзошелъ своей мудростью (I Цар., 5, 11). Вмѣстѣ съ Этаноу, Геманоу и Халколомъ Дарда упоминается въ качествѣ сына нѣкоего Махола. Въ I Хрон., 2, 6 онъ названъ «Дара», сыномъ Зераха. 1.

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

вѣстный авторъ Ен Jacob, эмигрировавъ изъ Португаліи, поселился въ Салоникахъ и въостѣдствіи образовалъ колонію въ 20 евр. семействъ изъ Галлиполи. Старинныя эпитафіи на городскомъ кладбищѣ неразборчивы. Общ. дѣйств. свѣдѣній до середины 17 в.; когда Саббатай Цевѣ былъ заключенъ въ крѣпость Абидосъ близъ Д.-мѣстныхъ еврей, какъ и еврей другихъ поселеній на Мраморномъ морѣ, отпавились паломничествомъ къ лжемессіи.—Въ 1907 г. въ Д. жилъ 3,000 евреевъ (около 1/4 части общаго населенія) Имѣются четыре синагоги, училища Alliance для мальчиковъ (1878) и дѣвушекъ (1888), гдѣ обучаются до 400 дѣтей, талмудъ-тора (150 учен.) Члены наиболѣе видныхъ мѣстныхъ семействъ Седаккасъ, Гормезаносъ и Тараганосъ служатъ консульскими агентами иностранныхъ державъ.—Ср. Bulletin de l'Alliance Isr. Univ., 1907. [J. E. IV, 439—40, съ дополи]. 5.

Дареніе, даръ, דרנה, דרנה, דרנה, דרנה, въ Библии.—Обмѣнъ дарами считался обычнымъ и общимъ явленіемъ въ жизни древнихъ израильтянъ; онъ примѣнялся какъ въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ, такъ и при семейныхъ торжествахъ. Подчиненные приносили дары своимъ господамъ и повелителямъ, чтобы «сдѣлать благосклоннымъ лицо ихъ» и списать ихъ расположеніе (Ис., 45, 13). Рекомендовалось приносить дары въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было умилостивить гнѣвъ человѣка, или получить доступъ во дворцы знатныхъ людей; дарами-же можно было также приобретать друзей (Притчи, 18, 16; 19, 6; 21, 14). Согласно древнему обычаю, съ пустыни руками нельзя было являться ни къ Богу, ни къ пророку, ни къ царю (Исх., 23, 15; I Сам., 9, 7; I Цар., 10, 10; 14, 3; II Цар., 8, 9). Тѣмъ не менѣе уже въ древности существовало правило: «Не навидящій дары живъ будетъ», דרנה דרנה (Притчи, 15, 27).—Дары приносились въ качествѣ подати побѣжденнымъ народомъ побѣдителямъ, откуда выраженіе «приносить дары», דרנה דרנה, въ библейской литературѣ часто означаетъ подчиненіе, зависимость (Суд., 3, 15; II кн. Сам., 8, 2, 6; I Цар., 5, 1; II Цар., 17, 3; Исая, 18, 7; Ис., 63, 30; II Хрон., 17, 11; 26, 8; 32, 23). Яковъ посылаетъ дары Исаву въ надеждѣ смягчить его гнѣвъ (Быт., 32, 14). Отказъ отъ приненія даровъ царямъ во время ихъ вступленія на престолъ въ знакъ признанія ихъ власти рассматривался древними израильтянами, какъ оскорбленіе (I Сам., 10, 27). И цари посылали другъ другу дары при заключеніи взаимныхъ договоровъ (I Цар., 15, 18); они-же одаряли какъ своихъ подданныхъ (иногда даже весь народъ), такъ и любимцевъ своихъ и приближенныхъ, когда послѣдніе оказывали имъ какія-нибудь услуги (Быт., 41, 42; II Сам., 6, 19; 11, 8; Эса., 8, 2).—Дары играли уже въ глубокой древности значительную роль при брачныхъ церемоніяхъ. Такъ, Эліезеръ, слуга Авраама, выбравъ Ревекку въ невѣсты сыну своего господина, преподнесъ ей различные дары (Быт., 24, 22, 53). Когда Соломонъ женился на дочери египетскаго фараона (Piru изъ Musri?), то получилъ за нею отъ ея отца много цѣнныхъ подарковъ въ видѣ городовъ и пр. (I Цар., 9, 16; ср. Суд., 1, 14). Помимо особаго приданаго «могаръ», т.-е. которое женихъ давалъ родителямъ невѣсты, онъ преподнесъ дары и самой невѣстѣ, דרנה (Быт., 34, 12). Обычай, по которому гости, приглашенные на свадьбу, являлись съ подарками новобрачной четѣ, сохранялся и до настоящаго времени,

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

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

natio inter vivos) возникаетъ значительно позже; вырабатывается особая упрощенная форма Д. для опасно больныхъ (Баба Батра, 147а; Тосефта, s. v. Minaim, ib., 151, и Гиттинъ, 14б и 15а).—Точнаго опредѣленія Д. въ Талмудѣ не имѣется, однако, изъ совокупности относящихся къ этому предмету правилъ вытекаетъ слѣдующее понятіе о Д., согласное съ установившимся въ наукѣ гражданскаго права и современныхъ европейскихъ законодательствахъ опредѣленіемъ: Д. есть договоръ, которымъ даритель, *תּוּבָה*, безмездно предоставляетъ въ пользу одаряемаго (*תּוּבָה לְבָרַב*) какое-либо имущественное право (*Code civile*, 1807 г., ст. 894 и 932; Германское гражданское уложеніе 1896 г., ст. 516; Проектъ русскаго гражданскаго уложенія 1899 г.—обязательство, ст. 242 и друг.). Д. выражается не только въ отчужденіи имущества дарителя въ собственность одаряемаго, но и въ освобожденіи послѣдняго отъ какого-либо обязательства по отношенію къ дарителю или третьимъ лицамъ, въ установленіи какого-либо права, напр., сервитутаго, и намѣренномъ удовлетвореніи по несуществующему долгу (ср. Ramo, Choschen Mischpat, 205, § 11).

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

последній предложил равъ-Аббѣ слѣдующій вопросъ: «Какъ можно назвать человека, отбывающаго у бѣдняка булку, которую последній желалъ приобрести для себя?». Равъ-Абба отвѣтилъ, что его слѣдуетъ назвать нечестивцемъ, *уш*. «Въ такомъ случаѣ—возразилъ учитель—почему ты предупредилъ равъ-Гидделя?». Выяснилось, что равъ-Аббѣ было неизвѣстно намѣреніе равъ-Гидделя, и для того, чтобы удовлетворить последняго, онъ ему предложилъ участокъ въ даръ. Но равъ-Гиддель, въ силу отрицательнаго воззрѣнія на Д., не хотѣлъ принять его въ видѣ дара, а приобрести исключительно покупкою. Равъ-Абба, у котораго это было первое приобретение, въ виду суетѣрнаго взгляда на потерю перваго приобретения, не хотѣлъ продать, почему земля оказалась пустою и носила название «раввинской земли», *רצת נחם* (Кидд. 59а). Рассказывается, что, когда р. Элеазару присылали подарки отъ патриарха, онъ ихъ не принималъ, когда же его приглашали на обѣдъ, онъ не ходилъ, говоря: «Эти люди не хотятъ, чтобы я жиялъ, т. к. сказано: Ненавидающій подарки живъ будетъ» (Притч., 15, 27). Р. Зефра же подарковъ не принималъ, но приглашенія на обѣдъ принималъ: «Этимъ, говорилъ онъ, я имъ оказываю уваженіе» (Хуллинъ, 44б). Это воззрѣніе сохранилось и понинѣ, за исключеніемъ такъ называемой *ривур* *רצת נחם*.—Ср. Rachad Izchak, s. v. и Mittel. für jud. Volkskunde Грунвальда, I—XII.

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

Дари, Моисей — упоминаемый Маймонидомъ въ собраніи респонсовъ «Peer ha-Dor» (№ 19) раббанитъ, переселившійся изъ Магреба (Испа-

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

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

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

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

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

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

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

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

Г. Кр. 1.

Дарій, דָרְיָוֹס. — 1) Последний персидский царь этого имени и последний царь персов вообще, носивший прозвище «Модомана», а также известныи подъ общимъ наименованіемъ «Дарій персидскій» (336—330 до хр. эры; Нех., 12, 22). Его современникомъ былъ первосвященникъ Яддуа, который, согласно Флавію, жилъ во времена Александра Великаго. Въ апокрифической литературѣ (1 кн. Макк., I, 1) этотъ царь названъ «царемъ персовъ и мидійцевъ».

— 2) Д.—мидіецъ, сынъ Ахашвероша, современникъ Даниила (см.) и преемникъ Вельшцацара (см.), царя халдейскаго (Дан., 6, 1; 9, 1; 11, 1). До сихъ поръ ученые

Царь Дарій на тронѣ.
(Изъ Flandin et Coste, *Voyage en Perse*).

не выяснено, кто былъ этотъ Д. Флавій отождествляетъ его съ Кіаксаромъ II, сыномъ Астиага (Древн., X, 1, § 4), позднѣйшіе же ученые усматриваютъ въ немъ Дарія, сына Гистаспа. Что касается послѣдней гипотезы, то она не пріемлема потому, что Дарій Гистаспъ былъ изъ Персіи, а не изъ Мидіи, и во время завоеванія Вавилона ему было 36 лѣтъ, а не 62 года, какъ это значится въ кн. Даниила (6, 1). Наконецъ, полагаютъ еще, что мидіецъ Д. есть самъ Астиагъ. Вавилонскія летописи и греческіе историки совершенно не упоминаютъ о мидійскомъ Д., какъ о царѣ вавилонскомъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что подъ этимъ именемъ могъ быть извѣстенъ полководецъ Кира—Гобрій, который послѣ осады Вавилона (см.) и за это былъ

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

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

В. 5.

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

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

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

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

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

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

И. В. 4.

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

Ср.: Когутъ, Знаменитые евреи, II, 410; Varenau, *Dictionnaire*, 6-е изд. 6.

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

Даршанъ, Моисей Бенъ-Самуилъ—проповѣдникъ, ум. въ 1729 г. въ Краковѣ, гдѣ былъ главнымъ даяномъ. Д.—авторъ «*Darasch Mosche*», новеллъ къ Пятикнижію, первая часть которыхъ издана (Львовъ, 1872).—Ср. Luchoth Zikkaron, 53, Friedberg. 9.

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

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

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

Датема (Dathema)—название крѣпости въ Гилеадѣ, куда бѣжали евреи отъ сильныхъ притѣсненій Тимоея. Здѣсь они заперлись въ ожиданіи осады и послали за помощью къ Юдѣ Маккавею (I кн. Макк., 5, 9—11). Д. представляла одно изъ многихъ укрѣпленій своего рода и, по описанію, была достаточно сильно укрѣплена, такъ какъ для ввѣтця ея потребовалось немалое количество войска съ осадными лѣстницами и другими военными приспособленіями. Юда подошелъ къ Д. тремя отрядами, прогналъ Тимоея, перебилъ 8000 враговъ и тѣмъ спасъ городъ (I кн. Макк., 5, 29—34). Пешито чпгаетъ имя Д. въ формѣ «Рамета», изъ чего Адамъ Смитъ (Historical geography of the Holy Land, 589) заключаетъ, что Д. была, можетъ быть, тождественна съ Рамотъ-Гилеадомъ. Кондеръ (Hastings, Dict. Bibl., I, 560) предполагаетъ ея тожество съ нынѣшн. Dathel на южной окраинѣ области Леджа. Во всякомъ случаѣ точное опредѣленіе мѣстоположенія Д. невозможно. [J. E. IV, 447]. 2.

Дато, Мордахай бенъ-Иуда—итальянскій раввинъ и проповѣдникъ, род. въ 1527 г., жилъ въ предѣлахъ территоріи Эсте, ум. послѣ 1585 г. Ученикъ Моисея Кордоверо, Д. въ своихъ сочиненіяхъ всецѣло слѣдовалъ ему и Луриѣ. Азарія де-Росси очень почитательно отзывается о Дато (Meor Epašim, СЛІІ). Д. снабдилъ замѣтками

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

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

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

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

Дафие, Δαφύη—предмѣстье города Антиохіи (см.), посвящаго, поэтому, еще названіе 'Ελεῖθαρη, было замѣчательно своей роскошной лавровой рощей, въ которой находилось множество источниковъ и которую Селевкъ Никаторъ посвящаетъ Аполлону Мусагету. Здѣсь находился знамен-

тый въ древности храмъ Аполлона и Артемиды, сгорѣвшій въ 362 г. по Р. Хр. Д. въ древности былъ замѣчательнѣе еще, какъ городъ-убѣжище, куда скрывались бѣгле рабы, должники и разбойники. Сюда, между прочимъ, бѣжалъ и первосвященникъ Оній, спасаясь отъ грозившей ему смерти (11 Мак., IV, 33 и сл.; ср. Флавій, Иуд. войн., I, 12, § 5; 17, § 3). Въ настоящее время на мѣстѣ Д. стоитъ деревня Bêt el-Mâ, не сохранившая рѣшительно никакихъ слѣдовъ прежняго великолѣпія. 5.

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

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

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

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

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

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

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

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

ствъ съ Самуиломъ (ср. комм. Рашбама къ Баб. Б., 706 и 1076) были извѣстны подъ именемъ «Д. диаспоры», דַּיָּוָה (подъ этимъ названіемъ видимому, понимали Вавилонію; ср. Dog, II, 1, 163); р. Ами и р. Асп назывались «Д. Палестины»; р. Папа б. Самуилъ—«пумбедитскимъ Д.»; р. Ада б. Миньяма—«нагардейскимъ Д.» (Санг., 176). Встрѣчается также и болѣе точное опредѣленіе того спеціальнаго суда, въ которомъ тотъ или иной Д. состоятъ членомъ, напр., Хананъ и Адмонъ названы דַּיָּוָה, «dajene geseroth» (M. Ket., XIII, 1; въ Bar. Ket., 105a, «geseloth»; ср. Geig., Urschr., 119, прим.; Frankel, Darke, 61; см. Бетъ-Дияъ). Въ гаонейскую эпоху второе лицо послѣд. предѣлителя академической коллегіи, гаона, носило названіе «dajene de-baba», דַּיָּוָה דַּבָּבָה (Dog, IV, 12); прибавленіе слова «baba», означающее ворота или дверь основано, вѣроятно, на древнемъ обычаѣ, по которому мѣсто суда было близъ воротъ города (Второз., 21, 19; 22, 15). Въ позднѣйшее время «dajanim» называютъ два лица, находящіяся постоянно при мѣстномъ раввинѣ для рѣшенія дѣлъ, требующихъ санкции трехчленнаго суда; см. Абъ бетъ-динъ. А. К. 3.

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

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

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

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

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующ. «еврейскія общества»: Двинабургское и Гривенское—2.918 душъ; Креславское—1.483; Ливенгофское—186; Крейцбургское—1.090; Глазманское—192; Прельское—284; Вышкинское—194; Дагдаанское—77; Разыпной участокъ—1.178. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ жит. около 240 тысячъ, изъ нихъ евр. 47.832, изъ этого числа въ г. Д.—69.675 и 32.400; изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., еврей представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Вышки—жит. 959, изъ нихъ евр. 663; Глазманка—2.328 и 1.976; Дагда—1.516 и 1.026; Крейцбургъ—4.150 и 3.164; Креславка—7.834 и 4.051; Ливенгофъ—2.658 и 1.406; Прели—2.104 и 1.375 и пос. Райполь—1.528 и 220.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

С. Берлифельдъ. 3.

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

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

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

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

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

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

У источниковъ Рувима Много важныхъ совѣщаній» и т. д. (ст. 15—16). Да, малочисленна была израильская рать, зато въ томъ грандіозномъ сраженіи «у Таанаха, у воль Мегиддо», гдѣ сошлись для войны съ Израилемъ цари хаанаанскіе, самъ Богъ сражался съ небесъ, «и вѣзды съ путей своихъ сражались съ Спсерой» (ст. 20). Враги позорно бѣжали и многіе изъ нихъ увлекъ истокъ Кишона, «древній потокъ Кишона». Здѣсь пѣснь прерывается проклятіемъ жителямъ Мероза (какъ полагаютъ, нынѣшній Марусъ, между Сафедомъ и озеромъ Гуле), не пришедшимъ на помощь израильтянамъ въ ихъ неравной борьбѣ съ многочисленнымъ врагомъ; за этимъ проклятіемъ слѣдуетъ днѣпрямбъ въ честь кенитянки Яели, убившей Спсеру, злѣйшаго и страшнаго врага израильтянъ (ст. 23—27). И далѣе рисуется удивительная по красотѣ поэтическая картина, какъ мать Спсеры, въ кругу приближенныхъ женщинъ, ожидаетъ возвращенія запоздаващаго сына. Она тоскуетъ по немъ, смотритъ изъ окна на дорогу и плачетъ. «Зачѣмъ запоздали его колесницы? Такъ долго не слышенъ и стукъ ихъ колесъ»—спрашиваетъ она у своихъ женщинъ, и тѣ ей отвѣчаютъ: «Вѣдь они добычу взяли, Межъ собой добычу дѣлятъ; Кто одну рабу умыкалъ, Кто и двухъ забралъ въ сраженіи; Ткань цвѣтвую для Сисеры Тканей вышитыхъ добычу...». Заканчивается же вся поэма аккордомъ глубокой увѣренности, что такъ погибнуть всѣ враги Ягве, друзья же его воссияютъ, «какъ солнце, восходящее въ мощи своей» (ст. 31).—Уже въ глубокой древности предполагали, что эта поэма была включена въ такъ называемую «Книгу войнъ Ягве», *סֵפֶר הַמִּלְחָמָה* (Числ., 21, 14; ср. Бер., 58а). Большая часть новѣйшихъ критиковъ сходится на томъ, что поэма была составлена немного позже того времени, когда происходило описанное въ ней сраженіе. Что же касается авторства самой Деборы, то нѣкоторые критики, основываясь на ст. 12 и 15, отвергаютъ это. (Текстъ стповъ 9—11 признается весьма неяснымъ; въ частности стихъ 9 считается глоссоидъ, вставленной въ текстъ какою-нибудь позднѣйшимъ переписчикомъ).—Ср. August Müller, Königsberger Studien, 1887, I, I в сл.; Budde, Kurzer Handcommentar, изд. Richter, 1897; G. Moore, Internat. critical commentary, Judges, 135—173, 1901; D. H. Müller, Les Actes du Onzième Congrès Internat. des Orientalistes, 261 в сл. Paris, 1898; Eduard König, Die Stilistik, Rhetorik und Poetik, 1900, 298—301; Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Pentateuchs, 181; Ed. Meyer, Gesch. d. Alterthums, I, § 167; Stade, Gesch. Israels, I, 49 в сл.; Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 22 в сл.; Pieperding, Histoire du peuple d'Israel, 85 в сл. Paris, 1898; H. Winckler, Geschichte Israels, I, 34 в сл.; Nowack, Handcommentar, 41 в сл. изд. Richter, 1900; C. Niebuhr, Versuch einer Reconstellation des Deborahliedes, Leipzig, 1894 (крайняя критическая возрѣнія); A. Müller, Das Lied d. Deborah, 1887; J. E. IV, 490; G. A. Cooke, The History and song of Deborah, 1892; Grimme, въ Zeitschr. d. Morg. Ges., 1896, стр. 572 в сл.; Marquardt, Fundamente isr. u. jüd. Gesch., 1896; Ruben, въ Jew. Quart. Rev., 1893, 541 в сл.

Д. въ агадической литературѣ.—Д. была одной изъ семи пророчицъ, подъявшихъ въ Израиль: Сарра, Миріамъ, Д., Ханна, Абигаиль, Хульда и Эсфирь (Мег., 14а). Она удостоилась пророческаго дара, благодаря тому, что мужъ ея, котораго агадисты отождествляютъ съ Бараккомъ (см.), снабдилъ лампами Силоамское святѣище,

на что указывает название Д., «жена Лаппидота» (по-евр. пылающие факелы). Тот факт, что ей было назначено быть судьей и пророчицей, несмотря на то, что тогда еще был живъ первосвященникъ Пнхасъ, свидѣтельствуеетъ о томъ, что духъ Божій покоится одинаково какъ на мужчинѣ, такъ и на женщинѣ; въ сущности, представляетъ агадистъ, духъ Божій можетъ покоиться не только на еврей, но и на язычникъ и даже на рабъ и рабынь (Eliabu gabba, IX). Постоянное пребываніе Д. подъ пальмой (Суд., 4, 9) объясняется тѣмъ, что пальма представляетъ эмблему еврейскаго народа. Подобно тому, какъ пальма имѣетъ только одну сердцевину, тѣмъ зѣ, такъ и у всего еврейскаго народа должно быть только одно сердце, тѣмъ зѣ, и, подобно тому, какъ пальма обращаетъ свои листья къверху, такъ и еврейскій народъ обращаетъ свои помыслы только къ Отцу небесному (ib., IX; Ялуть, Суд., IV). Въ противоположность Бараку, который агадистами вездѣ выставляется, какъ образецъ скромности, Д. является олицетвореніемъ высокомерія и гордости. По словамъ рабъ Нахмана, двѣ женщины были пророчицами, но сѣбѣ онѣ были одинаково высокомерны и горды, что вовсе не соответствуетъ ихъ именамъ; имя одной было «Дедора» (пчела), имя другой—«Хульда» (кротъ). О Д. говорится, что она послала и звала Барака (Суд., 4, 6), вмѣсто того, чтобы самой идти къ нему, а Хульда послала царю Юснѣ слѣдующій отвѣтъ: «Скажи человеку, который послалъ ко мнѣ» и т. д. (II Пар., 22, 13), опуская царскій титулъ (Мегилла, 14б). Особенно обнаруживаютъ гордость Д. слова ея (Суд., 5, 7): «Не стало безопасности во Израилѣ, не стало, пока не возстала я, Д., пока не возстала я, мать во Израилѣ». Наказаніемъ за эту гордость была утрата ея пророческаго дара, что видно изъ того, что она должна была возбудить свое вдохновеніе словами «Воспрянь, воспрянь, Дедора, воспрянь, воспрянь, спой свою пѣснь» (Пес., 66б). Высказывается также мнѣніе, что эта величественная, какъ по образности разсказа, такъ и по глубинѣ мысли, пѣснь Дедоры не считается произведеніемъ Д., а приписывается героямъ хасидамъ (тщел), которые помогали Макавеямъ въ ихъ борьбѣ противъ сприйцевъ (Eliabu gabba, X).—Ср. Таргумъ къ Суд., 2, 2, 9, 11. [Изъ J. E. IV, 439—490].

3.

Дедай Гассеръ (דבאי גאסער)—литургическое четверостишіе, служащее вступленіемъ къ затрапезной молитвѣ при свадебномъ пируствѣ. Оно составлено въ 10 в. Дунашомъ б. Лабратъ (также Адонимъ га-Леви); его размѣръ: слогъ, начинающійся подвижнымъ шевъ (דבאי) и два обыкновенныхъ слога въ каждомъ полустішіи.—Ср.: Abohat Israel, 563; Zunz, S. P., 484. А. Д. 9.

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

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

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

Деггендорфъ или **Денендорфъ** (Deggendorf, Deggendorf, въ евр. источникахъ דגגנדר) —городъ въ Баваріи. 6 октября 1338 г. (или 30 сент. 1337 г.) жившіе здѣсь евреи, ложно обвиненные въ оскверненіи гости, подверглись сожженію. Герцогъ Генрихъ Баварскій грамотой отъ 14 окт. 1338 г. увѣрилъ горожанъ въ своемъ расположеніи, «потому, что они сожгли и уничтожили евреевъ въ Д.», и объявилъ ихъ собезопасностью все, отнятое ими у евреевъ тайно или явно. Пала Бенедиктъ XII снарядилъ слѣдствіе, но чѣмъ оно кончилось, неизвѣстно. На одной колоннѣ церкви Св. Гроба понынѣ сохранилась надпись въ римахъ въ память событія. Оберегается и шило, которымъ евреи будто пользовались для прокалыванія гости, и сама просфора, что привлекаетъ въ Д. массу паломниковъ. Еще 100 лѣтъ назадъ сюда прибывали ежегодно до 50,000 паломниковъ.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Wiener, Regesten; Kohut, Gesch. d. deutsch. Juden. В. 5.

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

Деданъ, דדן, въ греч. версияхъ Δαδανъ—впер-

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

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

Деза, Diego de—второй генеральный инквизиторъ, профессоръ теологіи университета въ Саламанкѣ, архіепископъ Севильи, а послѣ смерти Торквемады (1499) генеральный инквизиторъ Испаніи (ум. въ 1516 г.). Въ теченіи его дѣятельности были сожжены 1.664 лица, а разнымъ наказаніямъ и штрафамъ подвергнуты 52.456 лицъ. Д. былъ евр. происхожденія и, несмотря на жестокость, съ которой преслѣдовалъ маррановъ, онъ

въ концѣ своей жизни подвергся публичному обвиненію, что въ душѣ оставался евреемъ.—Ср. Инквизиція. [J. E. IV, 552—553].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Дейтшъ, Израиль—раввинъ въ Бейтеѣ (1808—1853). Д. былъ прекраснымъ проповѣдникомъ и ученымъ гебраистомъ. Въ «Rücksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judenthums» (см. Давидъ Д.), 1843, и «Zur Würdigung der Braunschweiger Rabbinerversammlung», 1845, онъ выступилъ противникомъ реформы. Послѣ смерти Д. братья его издали «Tribun aus dem literarischen Nachlasse des Israel Deutsch», Глейвицъ, 1855.—Ср. Allgem. Zeitung des Judenthums, 1853, № 34. [J. E. IV, 548]. 9.

Дейтшъ, Иозль—писатель и педагогъ (1813—1899). Онъ былъ извѣстенъ въ качествѣ знатока раввинской литературы и библіофила, а при основаніи въ Никольсбургѣ отдѣленія Allgemeines oesterreich. Israel. Taubstummennstitut въ 1844 году сдѣлался учителемъ глухонѣмыхъ, посвящая имъ много времени и отдавшись этому дѣлу съ большою любовью. Съ 1852 г. Д. сталъ работать на этомъ поприщѣ въ Вѣнѣ и въ теченіи многихъ лѣтъ былъ директоромъ школы для глухонѣмыхъ. Изъ его заведенія вышли учителя, которые впоследствии заняли выдающееся положеніе въ школахъ Будапешта, Нью-Йорка и Лондона. За свою дѣятельность Д. получилъ Goldenes Verdienstkreuz и званіе Kaiserlicher Rath.—Д. былъ плодовитымъ писателемъ; его перу, между прочимъ, принадлежатъ: Religionslehre für israel. Taubstumme, 1863; Biblische Gesch. für israel. Taubstumme, 1863; Wörtersammlung zur Gedächtnissübung etc., 1881, и много другихъ.—Ср. Lippe, Bibliogr. Lex. [J. E. IV, 548—549]. 6.

Дейтшъ, Каролина—писательница, род. въ 1846 г. въ небольшомъ венгерскомъ городкѣ и выступила на литературномъ поприщѣ въ 1870 г. рассказами, печатавшимися въ берлинской Jüdische Presse. Встрѣченная критикой, какъ талантливая писательница, Д. вскорѣ стала помѣщать свои произведенія въ общей печати, преимущественно въ Volkszeitung и Hamburger Nachrichten. Отдѣльнымъ изданіемъ вышло нѣсколько томовъ ея произведеній; упомянемъ изъ нихъ: Die Tochter des Hirten и Aus Drang und Not, 1897.—Д., дочь раввина, въ 1874 г. вышла замужъ за Вейса и въ исторіяхъ литературы цитируется то поцѣ фамиліею Д., то Вейсъ.—Ср.: Jew. Enc., IV; Brümmer, s. v. Weiss. 6.

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

Таргумахъ и Самарянскомъ Пятикнижьи въ «Dictionary of the Bible» Смита), а съ другой, блестящіе популярныя очерки по вопросамъ науки, вродѣ знаменитой статьи о Талмудѣ въ «Quarterly Review» (1867, X). Успѣхъ этой статьи былъ поразителенъ въ Англіи, и книжку журнала, въ которой она появилась, пришлось неоднократно перепечатывать. Очеркъ «Талмудъ» былъ переведенъ на нѣсколько языковъ (между прочимъ, и на русск. А. Е. Ландау, подъ заглав. «Что такое Талмудъ?», 1870, 2 изд. 1901) и всюду вызвалъ огромный интересъ къ тому памятнику, характеристикѣ котораго былъ посвященъ. Хотя въ матеріалѣ, приводимомъ авторомъ, новаго довольно мало (литература предмета заимствована у Вольфа, а легенды у Дукеса), но самая манера группированія этого матеріала и блестящее положеніе въ связи съ восторженными отношеніемъ автора производятъ чарующее впечатлѣніе. Во всякомъ случаѣ эффектъ отъ статьи Д. получился сильный, тѣмъ болѣе, что раскрытіе сущности идей, царившихъ въ Палестинѣ въ началѣ христіанск. эры, отчасти послужило ключемъ къ уразумѣнію многого въ жизни и дѣятельности основателя христіанства. То вниманіе, которымъ въ 70-хъ годахъ прошлаго вѣка стала спова пользоваться Талмудъ у христіанъ, особенно въ Англіи, было вызвано, несомнѣнно, указанной статьей Д. Только слабое здоровье послѣдняго помѣшало ему осуществить давно желѣвшую мечту написать болѣе и всерывающее сочиненіе, посвященное Талмуду.—За этимъ знаменитымъ очеркомъ вскорѣ послѣдовала въ томъ-же «Quarterly Review» статья объ «Исламѣ», которая, однако, уже не сопровождалась такимъ успѣхомъ, какой выпалъ на долю «Талмуда», отчасти оттого, что сюжетъ не поражалъ новизною, отчасти потому, что Д. не былъ специалистомъ по арабистикѣ.—Кромѣ указанныхъ, перу Д. принадлежитъ также очеркъ «Versions» (переводы) въ «Dictionary of the Bible» Смита и свыше 190 статей въ «Chambers Cyclopaedia».—Удивительная способность Д. разбираться въ эпиграфическихъ памятникахъ обратила на себя всеобщее вниманіе, когда Д. помѣстилъ въ «Times» рядъ писемъ по поводу открытія и дешифровки камня моавитскаго царя Меша. Во время засѣданій вселенскаго Ватиканскаго собора (1869—70) Д. былъ корреспондентомъ газеты «Times», гдѣ помѣстилъ рядъ весьма содержательныхъ писемъ по данному вопросу.—Ср.: Н. R. Hawsis, въ Contemporary Review, 1873; Athenaeum, 1873; Lady Strangford, въ Literary Remains, 1874. [J. E. IV, 547]. 4.

Deutsch-Israelitischer Gemeindebund—см. Нѣм.-евр. союзъ общинъ. 6.

Дейцъ, Давидъ бенъ-Иосифъ Когенъ—талмудистъ 18 в., членъ раввинской коллегіи и проповѣдникъ въ Кротошинѣ; авторъ «Raamone Zahab» (Фуртъ, 1769), комментарія на сорокъ перныхъ Псалмовъ, и «Minchat Kohen», комментарія на «Torat ba-Ola» Моисея Иссерлиса.—Ср. Fünfl, K.J., 292. 9.

Дейцъ, Иммануэль (Менахемъ)—главный раввинъ центральной консисторіи во Франціи (1763—1842). Получивъ образованіе въ майнскомъ іешивѣ, Д. занялъ равв. постъ въ Кобленцѣ. Д. былъ членомъ синедріона 1806 и 1807 гг. и, согласно распоряженію Наполеона I, занялъ мѣсто въ центральной евр. консисторіи.—Д. былъ проповѣдникъ старой школы и, хотя зналъ франц. языкъ, однако никогда не пользовался имъ съ каедръ. [J. E. IV, 549]. 9.

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

И. Ч. 8.

Дейчъ-Бродъ (Deutsch-Brod) — гор. въ Богеміи; въ 1900 г. — 461 еврей (включая также сосѣднія мѣстности). 5.

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

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

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

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

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

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

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

Декшия—евр. земледѣльч. поселеніе Олькен. вол. Трокск. у., Виш. губ.; основ. въ 1847 г.; въ 1898 г. на 886 десятинахъ 165 душъ корени. населенія.—Ср. Сборникъ Еко, табл. № 34. 8.

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

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

Делата, пѣт.—1) Сынъ Эльюэная, упоминающійся въ Давидовой генеалогіи (I Хрон., 3, 24).—**2)** Родоначальникъ вернувшихся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ изъ вавилонскаго плѣна, которые не были въ состояніи доказать свою фактическую принадлежность къ евреямъ (Езра, 2, 60). Въ апокрифич. II Ездр., V, 37 это имя нѣсколько видоизмѣнено и читается «Dalan».—**3)** Богобоязненный и знатный вельможа въ царствованіе Іегоякима; вмѣстѣ съ другими онъ помогъ Ироку и его ученику скрыться, зная, что Іегоякимъ будетъ ихъ преслѣдовать, какъ опасныхъ бунтовщиковъ; въ его же присутствіи была сожжена первая рукопись рѣчей Іереміи (Іер., 36, 9—26).—**4)** Священникъ, стоявшій въ царствованіе Давида (см.) во главѣ 23 разряда священниковъ; такихъ разрядовъ было тогда установлено 24 (I Хрон., 24, 18). 1.

Делакруа, Делакротъ или **Де ля Кроа, Маттаиа бень-Соломонъ**—польскій ученый 16 в., въ молодости переселившійся въ Италию, гдѣ онъ нѣкоторое время слушалъ въ болонскомъ университетѣ лекціи по каббалѣ и философіи. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: «Pegusch», комментарія къ сочиненію Иосифа Гикатиллы «Schaare Orach», Краковъ, 1600; комментарія къ евр. переводу астрономическаго труда Сакробоско «Tractatus de sphaera» или «Aspectus circularum» («Mareh ha-Ofanim») съ объясненіемъ трудныхъ мѣстъ перевода, соответственнo толкованію учителей Д. въ болонскомъ университетѣ, а также съ извлеченнымъ изъ христіанск. сочиненій поясненіемъ (Краковъ, 1720); «Zel ha-Olam», перевода сочиненія по космографіи «Livre de clergie» или «L'Image du monde» Gossouin'a (Амст., 1763).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1832—1833; его-же, Hebr. Uebersetz., 644, 950 [J. E. IV, 504]. 5.

Делаттръ, Альфонсъ—извѣстный ориенталистъ и библейскій критикъ католической бібліологической школы, род. въ 1841 г.; приобрѣлъ извѣстность трудами въ области библейской экзегетики и ассириологии, изъ которыхъ наиболее замѣчательны: «Le livre de Judith», 1833; «De l'authenticite du livre de Daniel», 1876; «Les chaldéens jusqu'à la formation de l'empire de Nabuchodonosor», 1877; «Les inscriptions historiques de Ninivé et de Babylone», Louvain, 1879; «Histoire de l'origine et du développement de l'empire des mèdes», Bruxelles, 1883; переводъ Амарнскихъ таблицъ на англ. яз., считающійся, наряду съ изданіемъ Винклера въ V томѣ его Keilschrift-Bibliothek, однимъ изъ наилучшихъ, и мн. др. *И. Б. 4.*

Делаттръ, Альфредъ-Луи (род. въ 1850 гсду)—французскій археологъ, директоръ музея St.-Louis въ Новомъ Кароленѣ и главный руководитель раскопокъ, производимыхъ на мѣстѣ древняго города и его окрестностяхъ. Д. удалось открыть рядъ надгробныхъ памятниковъ стариннаго еврейскаго кладбища въ Кароленѣ, которые, по его мнѣнію, относятся къ древнѣйшей эпохѣ города.—Изъ трудовъ Д. наиболее извѣстны: «Inscriptions de Carthage», 2 тт., 1884—5; «Les tombeaux puniques de Carthage», 1890; «Carthage et Tunisie au point de vue archéologique», 1893, и нѣк. др.—Ср. P. Delattre, Samart ou la nécropole juive de Carthage, 1895. *И. Б. 4.*

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

этотъ разъ Самсонъ ей совершенно открылся, она усыпила его и сръзала всѣ семь кость, въ которыя были заплетены его волосы. Тогда великія силы оставили Самсона, и онъ сдѣлался слабымъ, какъ всѣ люди. Филистимскіе князья бросились на него и выкололи ему глаза, Д. же каждый изъ нихъ далъ, согласно уговору, по 1.100 серебряныхъ слитковъ (Суд., 16, 4—22).—Имя Д. издавно возбуждало среди ученыхъ большіе споры. Такъ, E. Meyer толковалъ его въ смыслѣ «вѣроломная», а Ranke въ смыслѣ «предательница»; его сравнивали съ древне-арабскимъ dalilah и современнымъ арабскимъ dyle, обозначающимъ гетеру, продажную женщину (Gesenius, Thesaur., 341; ср. dallum—кокетливый, любовный—въ Lexicon'ѣ Geseniyca, 1936).—Ср.: Moore, Judges, ad locum; E. Meyer, Hebraisches Wurzelwörterbuch, 330; Ranke, Weltgesch., I, 51; Bl.-Che., I, 1055. 1

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

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

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

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

Деличъ, Фридрихъ — извѣстный христіанскій гебраистъ и ассириологъ, проф. берлинскаго у-та, директоръ передне-азиатск. отдѣловъ королевскихъ музеевъ; род. въ 1830 году въ Эрлангенѣ; сынъ Франца Д. (см.).—Изъ многочисленныхъ трудовъ Д. здѣсь должны быть названы: «Studien über indogerm.-semitische Wurzelverwandtschaft» (1873); «Assyrische Lesestücke» (4 изд., 1900); «Wo lag das Paradies?» (1881); «Sprache der Kossäer» (1884); «Assyrische Studien» (1900); «Assyrisches Wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschrift-Literatur» (1887); «Assyrische Grammatik» (2 изд., 1906); «Prolegomena z. e. neuen hebr.-aramäisch. Wörterbuche» (1886); «Gesch. Babyloniens u. Assyriens» (1891); «Entzifferung der kappadok. Keilsch.-Taf.» (1893); «Das babyl. Welterschöpfungsepos» (1896); «Entstehung d. ältest. Schriftsyst. od. Ursprung der Keilschriftzeichen» (1896); «Das Buch Hiob» (1902).—Особенную извѣстность, далеко за предѣлами Германіи и внѣ круговъ специалистовъ, приобрѣлъ Д. своимъ надѣланнымъ въ 1903 г. не мало шума трудомъ «Babel u. Bibel», гдѣ впервые древнѣйшая исторія израильтянъ была рассмотрѣна подъ угломъ зрѣнія результатовъ ассириологіи (см. Ассириологія и Библия). Когда Д. въ томъ-же году выступилъ съ рядомъ популярныя публичныхъ лекцій («Vorträge über Babel u. Bibel»), причѣмъ германскій императоръ отнесся чрезвычайнѣю сочувственно къ новымъ идеямъ, провозвѣстникомъ которыхъ былъ талантливый лекторъ, имя Д. облетѣло весь міръ. Въ 1905 г. вышла новая лекція Д. («3 Vorträge») на ту-же тему, которая, вмѣстѣ съ очеркомъ Д. «Im Lande des einstigen Paradieses», 1903, оказали огромное вліяніе на весь ходъ раскопокъ, проведившихся съ тѣхъ поръ въ Месопотаміи. Выстѣпавъ по формѣ и богатымъ по содержанію слѣдуетъ признавать также одинъ изъ послѣднихъ трудовъ Д.—«Mehr Licht!» (1907). Впрочемъ, многое изъ выдаемаго Д. за неоспоримую истину, въ смыслѣ вліянія ассиро-вавилонской культуры на весь укладъ жизни народовъ Передней Азіи, за послѣднее время признано нѣсколько утрированнымъ, но это отнюдь не умаляетъ большаго заслугъ ученаго, впервые во всеоружіи разносторонняго и глубокаго знанія рѣшившагося поставить и освѣтить вопросъ о связи Библии съ древнимъ Вавилономъ на ту точку, которая требуется современнымъ положеніемъ науки. Лекціи Д. переведены на всѣ европейскіе языки по нѣсколько разъ (лучшій русск. переводъ бар. Нольде «Библия и Вавилонъ», 4 изд., 1910). Г. Г. 4.

Деллингеръ, Игнацъ фонъ — выдающийся нѣ-

мецкій церковный историкъ, президентъ мюнхенской академіи наукъ, основатель старокатолицизма и неутомимый борецъ противъ антисемитизма (1799—1890). Перу Д. принадлежатъ также очерки по еврейскому вопросу, въ свое время вызвавшіе къ себѣ необыкновенный интересъ. Очерки эти были перепечатаны въ очень многихъ нѣмецкихъ изданіяхъ; лучшимъ нужно считать «Еврей въ Европѣ» (Akademische Vorträge, отд. I, 1888; переведенъ на русск. яз. въ Восходѣ 1888, 8—9, Разсвѣтѣ, 1881, 33—43 и Вѣкѣ, 1882, 9) Ему же принадлежитъ «Heidentum u. Judentum, Vorhülle z. Gesch. d. Christentums», 1857.—Ср.: Хр. Вост., 1888, 26; J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt, I—III Bände, 1899—1901; Разсвѣтъ, 1881, 36; некрологи въ Allgem. Zeitung d. Judenthums и другихъ евр. периодическихъ изданіяхъ за 1890 г. *И. Б. 6.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

софа, стала настолько громкой, что падуанский университет избрал его, съ согласия венецианской республики, посредникомъ въ философскомъ диспутѣ между профессорами и студентами университета. 23 лѣтъ онъ былъ назначенъ профессоромъ философіи; онъ читалъ также лекціи во Флоренціи, Венеціи, Перуджии и Бассано. Средя его слушателей находился извѣстный христіанскій ученый графъ Джіованни Пико де Мيرانдола, его другъ и покровитель. Этотъ счастливый періодъ не былъ, однако, продолжительнымъ. Приверженцы партіи, противъ которой Д. рѣшилъ споръ въ качествѣ посредника, стали преслѣдовать его. Кромѣ того, возникъ споръ между Д. и раввиномъ Падуи, Іудой Минцомъ, который, относясь рѣзко отрицательно къ научнымъ занятіямъ и къ свободѣ въ религиозныхъ вопросахъ, осуждалъ теоріи, высказанныя Д. въ его философскомъ сочиненіи «*Bechinat ha-Dat*» (см. ниже). Д. вынужденъ былъ оставить Италію и вернуться въ свой родной городъ, гдѣ былъ признанъ весьма сочувственно земляками-евреями и не-евреями. Здѣсь онъ преподавалъ философію.— Научная дѣятельность Д. состояла, главнымъ образомъ, въ переводѣ съ древне-евр. на латинскій языкъ в толкованіи комментаріевъ Аверроэса на Аристотеля. Этими онъ занимался преимущественно по просьбѣ Пико де Мيرانдолы.— Вотъ списокъ переводныхъ и оригинальныхъ работъ Д.: «*Questiones tres: I) De primo motore, II) De mundi efficientia, III) De esse, essentia et uno*», Венеція, 1501; «*Annotaciones in plurima dicta*» или «*Annot. quaedam in liberum de physico auditu super quibusdam dictis commentatoris [Averrois] et aliis rebus*» etc., опубликовано какъ дополнение къ предыдущему сочиненію; два вопроса о матеріальномъ интеллектѣ, на латинскомъ и древне-евр. языкахъ, подъ заглавіемъ «*Scheelah amukkah al achdut sechel ha-julani*»—первый состоялъ въ томъ, является ли матеріальный интеллектъ единымъ, второй—обнимаетъ ли онъ субстанціи, отдѣленные отъ матеріи (парижская рукопись, № 968; въ концѣ сочиненія авторъ общаеетъ опубликовать книгу о числѣ предиссаяй согласно Талмуду); «*Averrois quaestio in librum priorum (analyticarum)*», Венеція, 1497; комментарий Аверроэса на Государство Платона «*De regimine civitatis*» (извѣстенъ лишь по цитатамъ; «*Averrois commentatio [summa] in Meteora Aristotelis*», съ введеніемъ, а также съ отрывками изъ «Средняго Комментарія» Аверроэса, 1488; «*Averrois commentatio [media] in Metaphys. Aristotelis, I—VII*», 1560; предисловіе Аверроэса къ его обширному комментарий на XII книгу Метафизики Аристотеля (слерва переведено для Пико де Мيرانдолы, а позже вторично для кардинала Гримани; парижская рукопись, № 608); небольшой трактатъ о метафизикѣ (тамъ-же); «*[Averrois] De substantia orbis*», на латинскомъ и древне-евр. языкѣ, подъ заглавіемъ «*Biur ha-maamar be-bezem ha-galgal*» (тамъ-же); «*Sperma*» (тамъ-же).

По просьбѣ своего ученика Саула Когена Ашкенази (см.), Д. написалъ религиозно-философское сочиненіе «*Bechinat ha-Dat*» (Испытаніе религіи), впервые опубликованное въ Базелѣ въ 1619 г. (съ комментариемъ Реджіо—въ 1833 г.). Д. пытался здѣсь отдѣлать религію отъ философіи. По его мнѣнію, религія состоитъ въ дѣйствіяхъ, ведущихъ къ моральной жизни, и не является содержаніемъ сидлоизмовъ, нуждающихся въ доказательствѣ. Философскія спекуляціи, веду-

щія къ лучшему пониманію религиозныхъ принциповъ, безусловно разрѣшены, хотя бы даже не были предписаны закономъ; но этия спекуляціи можетъ заниматься лишь незначительное меньшинство, опытное въ философской дисциплинѣ. Большинство должно принимать библейскія и талмудическія пост ановленія въ ихъ буквальномъ смыслѣ. Однако, Д. допускаетъ, что, кромѣ религиозныхъ предписаній, іудаизмъ содержитъ извѣстные догматы, какъ единство и безтѣлесность Бога, Божеское воздаініе, вѣра въ чудеса, сообщаемыя Торою, и воскресеніе изъ мертвыхъ. Эти догматы—напр., догматъ о тріединствѣ—не противорѣчатъ логикѣ, и не одинъ искренній философъ не объяснитъ ихъ чѣмъ-то такимъ, что не нужно защищать. Д. признаетъ божественное происхожденіе галахич. части Талмуда, которая является традиціонной интерпретаціей законовъ. Агада, напротивъ, представляющая произведеніе отдѣльныхъ лицъ, не заслуживаетъ большаго авторитета, чѣмъ слова философовъ. Каббала, утверждаетъ Д., погружена въ интеллектуальную грязь; ни одного сѣзда ея нельзя найти въ Талмудѣ, а основная ея книга, Зогаръ, произведеніе поддѣльвателя.—«*Bechinat ha-Dat*» наврядъ ли можно назвать оригинальнымъ трудомъ. Все, что Д. говоритъ здѣсь относительно философіи и религіи, взято изъ «*Fasl al-Makal*» Аверроэса, какъ было указано А. Гибшомъ (Monatsschrift, 1882, 555—63, 1883, 28—46). Заслуги Дельмедіго тутъ заключаются, главнымъ образомъ, въ его смѣломъ выраженіи своихъ мнѣній. Его приведенное заявленіе объ агадѣ вызвало, вѣроятно, споръ съ Іудой Минцомъ, который считалъ подобные взгляды ересью. Съ другой стороны, приверженцы каббалы, пользовавшіеся тогда вліяніемъ, не могли забыть о нападкахъ Д. на каббалу; Пико де Мيرانдола, гордый поборникъ каббалы, по инициативѣ котораго были переведены многія каббалистическія сочиненія на латинскій языкъ, былъ обиженъ нападками Д.—Самуилъ Алгази (см.) въ своемъ «*Toledoth Adam*» приписываетъ Д. комментарий къ Пѣсни Пѣсней, но онъ не сохранился. Согласно Іосифу Соломону Дельмедіго (Mazref le-Chochmah, 5), Илія Д. написалъ нѣсколько трудовъ, въ которыхъ защищаетъ Маймонида противъ Герсовида.—Ср.: Munk, Mélanges, 510; Jules Dukas, Recherches sur l'histoire littéraire du XV siècle, Парижъ, 1876; Geiger, Melo Chofnaim, стр. XVII; Carmoly, въ Revue Orientale, II, 126; Brüll, Jahrb., III, 193 и сл.; Rippner, въ Monatsschrift, 1837; 481—94; Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider, Hebr. Bibl., XXI, 60—71; idem, Hebr. Uebersetz., passim; idem, Cat. Bodleianus, col. 944. [J. E. IV, 506—07]. 5.

Дельмедіго, Іуда бенъ-Илія—талмудистъ, род. на о. Кандіи, сынъ философа Ільи Дельмедіго (см.), учился въ Падуѣ подъ руководствомъ Іуды Минца, затѣмъ вернулся на Критъ, гдѣ открылъ школу, привлекущую массу учениковъ, между прочимъ, Самуила Алгази. Д. вступилъ въ продолжительный споръ со своимъ конкурентомъ, историографомъ Ільей Капсали. Открытіе двухъ школъ сильно содѣйствовало оживленію интереса къ еврейской наукѣ; въ респонсахъ современниковъ сохранились слѣды ожесточеннаго спора Д. съ Капсали. Іосифъ Соломонъ Дельмедіго—правнукъ Іуды Д.—Ср.: Geiger, Nachgelassene Schriften, III, 4; Michael, 165 sqq, 453; Seken Aharon, респонсы №№ 7, 29, 70—78, 99, 110—114, 118—154. [J. E. IV, 509]. 9.

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

въ этой области; затѣмъ слѣдуютъ отвѣты Моисея Меца и самаго Д. Зераху и Моисею; 2) «Maajan Ganim», отвѣты Д. на 12 вопросовъ; 3) «Maajan Chatum», разъясненія указанныхъ 70 парадоксовъ съ объяснительными рисунками. Одинъ изъ амстердамскихъ учениковъ Д., Самуилъ бенъ-Лебъ Ашкенази, издалъ изъ его бумагъ не вошедшее въ «Maajan Ganim» сочиненіе «Taalumoth Chochmah», излагающее взгляды Д. на каббалу и состоящее изъ двухъ сочиненій—«Mazref le-Chochmah» (Базель, 1629) и «Noblat Chochmah» (1631). Здѣсь Д. выступаетъ, какъ послѣдователь системы Исаака Луріи, въ то время, какъ въ одномъ изъ его писемъ къ Зераху б. Натанъ, опубликованномъ съ нѣмецкимъ переводомъ Гейгеромъ (Melo Chofnaim, 1840), онъ рѣзко осуждаетъ каббалу.

вель скитальческой образъ жизни. Сперва Д. отправился въ Каиръ, ища книгъ для своей богатой библиотеки. Здѣсь онъ сошелся съ караимскими учеными, особенно съ хахамомъ общины Яковомъ Искандари, по просьбѣ котораго написалъ трудъ о механикѣ. Въ Каирѣ онъ блестяще побѣдилъ на публичномъ математическомъ диспутѣ мусульманскаго профессора. Въ Константинополѣ Д. познакомился съ нѣкоторыми караимами; здѣсь онъ изучалъ также каббалу. Черезъ Валахію и Молдавію онъ отправился въ Польшу и на Литву. Въ Вильнѣ онъ состоялъ врачомъ князя Радзивиля (ум. 1620). Среди его вѣдшихъ учениковъ былъ Моисей б. Мееръ изъ Меца. Караимъ Зерахъ б. Натанъ изъ Трокъ обратился къ Д. съ научными вопросами, отвѣты на которые составили книгу Д. «Elim».



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

Сначала отвѣты давалъ Моисей б. Мееръ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ на Литвѣ и въ Польшѣ, Д. отправился въ Гамбургъ, гдѣ занималъ должность раввина или проповѣдника вновь учрежденной сефардской общины. Эпидемія заставила его переселиться въ Глюкштадтъ; отсюда онъ переехалъ въ Амстердамъ, гдѣ въ теченіи немногихъ лѣтъ состоялъ раввиномъ. Около 1630 года Д. поселился во Франкфуртѣ на М. въ качествѣ общиннаго врача, а въ 1648 г. въ Прагѣ, гдѣ проживалъ до смерти (уцѣлѣлъ его надгробный камень; ср. Jew. Enc., IV, 5).—Обладая обширными познаніями, Д. задумалъ рядъ сочиненій, которыя должны были вмѣстѣ составить какъ бы энциклопедію, но отъ нихъ сохранились лишь названія. Выпущенное пмъ въ Амстердамѣ въ 1629 г. сочиненіе, захватывая разныя области знанія, не является, однако, законченнымъ, систематическимъ трудомъ, а, по словамъ Греца, «пестрою смѣсью». Оно состоитъ изъ 3 частей: 1) «Elim» содержитъ корреспонденцію караима Зераха б. Натанъ, гдѣ послѣдній излагаетъ 12 вопросовъ изъ области математики, астрономіи, физики и химии и просьбу о разъясненіи 70 парадоксовъ

Михаэль полагаетъ, что письмо, отправленное Зераху, содержитъ интерполяціи караимовъ у которыхъ оно и найдено. Испытывая стыдъ за «Mazref le-Chochmah», Д. увѣрялъ, что произведеніе было написано по просьбѣ вліятельнаго лица въ Гамбургѣ, которое желало защиты каббалы, и что авторъ не обязанъ въ такихъ случаяхъ высказывать свое личное мнѣніе. Отсутствие въ Д. искренности обнаруживается также изъ нѣкоторыхъ явно ложныхъ сообщеній, напр., относительно чудеса, который творился Нахманидомъ и Ибнъ-Эзрой. Опасеніе быть обвиненнымъ въ ереси привело Д. къ тому, что онъ прикрылъ дискусію на научныя и богословскія темы въ

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

lai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. 57; Nepi-Ghirondi, Toledoth Gedole Israel, 136; Carmoly, в Literaturlblatt d. Orients, I, 360; Hameassef, 1788; Geiger, Melo Chofnaim, введение; idem, Jüd. Zeitschrift, 1871; Zunz, Zur Gesch., 140; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1516; Grätz, Gesch., X, 140 и сл.; М. Базилевский, Госвѣд. Соломонъ Дельмедиго, изд. Наша Старина, Одесса, 1896. [По J. E. IV, 508—09]. 5.

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

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

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

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

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

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

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

страны, такъ какъ въ виду конкуренціи привозныхъ продуктовъ, свободныхъ отъ десятины, обезцѣнились продукты мѣстные; многіе поэтому старались всячески уклоняться отъ десятинной повинности. Въ это-же время иудеи не были Гирканомъ насильно обращены въ иудейство. Это обстоятельство, конечно, не могло не повліять на возникновеніе Д., потому что нельзя было довѣрять новообращеннымъ, что они добросовѣстно исполняютъ тягостныя предписанія закона. Весьма возможно, что именно съ тѣхъ поръ стали называть новообращенныхъ именемъ «амъ-гаарець»; такимъ образомъ Д. уже въ началѣ своего возникновенія былъ связанъ съ существованіемъ класса такъ называемыхъ «амъ-гаарець» (см.).—Въ то-же приблизительно время и самаряне были подчинены еврейскому государству. Отношеніе самарянъ къ еврейской религіи было своеобразно, и евреи въ религіозныхъ вопросахъ не рѣшались относить къ нимъ съ довѣріемъ. Все это повело къ тому, что благочестивые евреи не могли пользоваться продуктами, покупаемыми у лицъ, въ религіозной добросовѣстности которыхъ они не были увѣрены, а потому установилъ Д.—Однако, очень скоро Гирканъ, изъ политическихъ соображеній, назначилъ въ разныхъ городахъ дуумвировъ, которые взымали десятинную и всякія другія повинности (Иер., *ibid*). Никто не долженъ былъ спрашивать, очищены ли покупаемая имъ продукты отъ десятины или нѣтъ, и Д. былъ поэтому временно отмененъ, пока не были упразднены дуумвиры.—Послѣ разрушенія Иерусалима десятинная повинность потеряла свое реальное экономическое значеніе, такъ какъ фактически не существовало такого облеченнаго властью органа, который могъ бы взыскивать ее. Однако, благочестивые люди, «хаберы», не желая допустить Моисеевъ законъ до полного упраздненія, продолжали соблюдать правила о десятинахъ, если не реально, то фиктивно, и въ силу этого возобновлены были также предписанія о Д., что составляетъ содержаніе трактата Мишны того-же названія.—Демай, «мѣт»—третій по порядку трактатъ отдѣла «Зераимъ» (посѣвы). Гемара къ данному трактату имѣется только въ іер. Талмудѣ. Весь трактатъ распадается на семь главъ, которые не строго распределены по темамъ, разбираемымъ въ каждой изъ нихъ. Такъ, имѣются главы, въ которыхъ разбираются двѣ или больше темъ, иногда ничего общаго между собою не имѣющихъ.—Глава I, какъ говорится въ ея заглавіи, перечисляетъ всѣ законодательныя облегченія по отношенію къ Д. Мишна представляетъ перечень ряда продуктовъ, къ которымъ Д. не примѣняется вслѣдствіе ихъ маловажности. Говорится тамъ и о нѣкоторыхъ правилахъ, которыя примѣняются къ десятиннымъ повинностямъ, но не примѣняются къ Д.; напр., законъ о томъ, что при замѣнѣ стоимости второй десятины деньгами должно къ стоимости продуктовъ прибавить 1/2, не примѣняется къ Д.—II глава говоритъ объ обязанностяхъ, установленныхъ по отношенію къ Д. Мишна перечисляетъ разнаго рода продукты, по отношенію къ которымъ Д. примѣняется. Здѣсь также говорится объ обязанностяхъ «неешал'а», т. е. лица, обязующагося впередъ исполнять всѣ законы десятинной повинности и долженствующаго по закону Мишны очищать все, что ѣсть, продаетъ и покупаетъ. Ему также запрещается гостить у «амъ-гаареца». По отношенію къ обязующимся быть «хаберомъ»

законъ Мишны болѣе строгъ. «Хаберу» запрещается, если у него гостить «амъ-гаарець», одаживать ему свое платѣ. Р. Теудя прибавляетъ къ этому запрещенію громко смѣяться и еще нѣкоторыя предписанія, которыя Мишна отвергаетъ.—III глава говоритъ о томъ, что нѣкоторымъ классамъ народа, напр., бѣднякамъ, можно разрѣшить употреблять въ пищу Д., и о томъ, насколько можно довѣрять мельникамъ и содержательницамъ постоянныхъ дворовъ, когда имъ отданы продукты на храненіе.—IV гл. говоритъ о томъ, какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно довѣрять и амъ-гаарецамъ; напр., если забыли очистить продуктъ отъ Д. и вспомнили объ этомъ въ субботу, когда по закону запрещается выдѣлять десятину.—V глава говоритъ о томъ, какъ слѣдуетъ поступать въ томъ случаѣ, если приходится очищать продуктъ въ одинъ приемъ отъ нѣкоторыхъ повинностей вмѣстѣ. Здѣсь сообщается также о томъ, дозволено ли одновременно очищать нѣсколько разнаго рода продуктовъ,—VI гл. занимается арендаторами полей или работниками на паяхъ, которыхъ Мишна не обязуетъ очищать продукты лица, у котораго они арендуютъ или лица, у котораго они работаютъ на паяхъ. Тамъ-же говорится о хаберѣ и амъ-гаарецѣ, владѣющихъ общимъ полемъ.—VII гл. выясняетъ вопросъ, какъ соблюдающей всѣ законы десятинной повинности долженъ вести себя въ домѣ несоблюдающаго этихъ повинностей. Въ этой главѣ говорится также о томъ, можно ли очищать заочно продукты отъ десятинныхъ и другихъ повинностей, т. е. можно ли назначить заочно въ скирдѣ, напр., пшеницы, извѣстную часть ея для «возношенія», определенную для десятины и др. *Г. Гум.* 3.

Дембица (Dębica) — мѣстечко Ропицкаго уѣзда въ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой Сандомирскаго воеводства, Пильзанскаго новѣга. Въ 1765 г.—911 евреевъ. Въ 1900 г.—2205 евреевъ и 1.786 неевреевъ. Имѣются 2 синагоги; общинный бюджетъ достигъ въ 1907 г. 13.000 кронъ. Въ гимназій обучались въ 1908 г. лишь 27 евреевъ (всего 406 учениковъ), что указываетъ на преобладаніе въ Д. хасидскаго элемента.—Ср.: Liezba, 1765; Arch. Kom. hist., VIII. *М. Б.* 5.

Дембицеръ, Ханна Натанъ—раввинъ и историкъ; род. въ Краковѣ въ 1820 году. Отецъ его, Іекутиель Соломонъ, утверждалъ, что происходитъ отъ знаменитаго р. Моисея Иссерлеса. Чтеніе тѣтонписи «Zemach David» Давида Ганса возбудило въ Д. интересъ къ еврейск. исторіи. Званіе раввина онъ получилъ отъ извѣстныхъ Соломона Клугера, Цени Гирша Хаїеса и Беруша Мейзеля. Въ 1856 году Дембицеръ сталъ дякономъ въ Краковѣ и впоследствии рошъ-бетъ-диномъ, каковой постъ занималъ до смерти. Въ 1874 г. онъ посѣтилъ Германію и познакомился съ Цунцомъ и другимъ евр. учеными, съ которыми потомъ переписывался на историческіи темы. Первые труды Д. посвящены галахѣ, въ которой онъ призналъ авторитетомъ; это «Maginpe Erez Israel» (респонсы, Львовъ, 1852); «Dibre Chen» (дополненіе къ Abodat ha-Kodesch Клугера, Жолкіевъ, 1863); «Liwjat Chen» (Краковъ, 1882). Последнее сочиненіе—критическ. комментарий къ сочиненію Элизера бенъ-Іоель га-Леви, т"и"мъ, которое Д. опубликовалъ съ рукописи—содержитъ цѣнный матеріалъ къ исторіи тосафистовъ, разбросанный между пилпулистическими аргументами, составляющими существенное содержаніе книги. Главнѣй историческій трудъ Д.—«Kelilat Jofi», содержащій въ первой части (1888) био-

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

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

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

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

охранения народного здоровья присоединилось къ выводам Д., послѣ чего прусское военное ведомство, изготовляющее мясные консервы, ввело у себя способ убоя посредством перерѣзки сонныхъ артерій безъ предварительнаго ошеломленія). Кромѣ отдѣльных докладовъ въ Берлинскомъ физиологическомъ обществѣ, появился подробный трудъ Д. «Das Schächten», переведенный на франц. и англ. языки. Парижская медицинская академия присоединилась къ положеніямъ Д. Въ переработанномъ видѣ книга Д. была выпущена на еврейскомъ языкѣ — *פרשת השחיטה*; кромѣ того, имѣется переводъ на евр. языкъ брошюры «Анатомо-физиологич. основы различныхъ способовъ убоя». На русскомъ языкѣ сохранилась въ рукописи большая работа Д., охватывающая всю исторію вопроса преслѣдованій евр. способа убоя, роль общества покровительства животнымъ, покровительство животнымъ у евреевъ, ритуальные основы еврейскаго убоя, надзоръ за мясомъ у евреевъ въ новѣйшее время и т. д.—Д. принималъ также близкое участие въ дѣлахъ петербургской еврейской общины (былъ старостой во время постройки новой синагоги). Г. Д. 8.

Демель, Леонардъ, фонъ-Эльверъ—австрийскій политическій дѣятель, христіанинъ, род. въ 1856 г. Избраннй въ рейхсратъ въ 1895 г., въ рагаръ антисемитскаго движенія въ Австріи, Д., примкнувъ къ прогрессистамъ, произнесъ свою первую политическую рѣчь на тему объ антисемитизмѣ, который онъ подвергъ рѣзкой и сильной критикѣ, усматривая въ немъ махинаціи дѣйствующихъ враговъ прогресса. Съ тѣхъ поръ Д. сдѣлался предметомъ усиленныхъ нападокъ со стороны такъ называемыхъ христіанскихъ социалистовъ, руководимыхъ Люгеромъ.—Ср.: G. Kolmer, Das neue Parlament, 1897; Das Österreich. Abgeordnetenhaus, 1907. 6.

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

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

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

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

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

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

И. Чериковскеръ. 6.

Демонологія — отдѣлъ теологіи, посвященный изученію демоновъ или злыхъ духовъ. Демоны (греческое *δαίμονες*; еврейское *דמונים*; ср. Втор., 32, 17; Ис., 106, 37, и *דמונים*, Лев., 17, 7; II Хр., 15; арамейское или талмудическое *דמונים* и *דמונים*), какъ геніи элементовъ бытія, одушевляющіе эти элементы, входили существенной составной частью въ вѣрованія всѣхъ первобытныхъ племенъ и расъ. Съ выдѣленіемъ изъ этого пандеонизма нѣсколькихъ божествъ и возвышеніемъ ихъ до объектовъ правльнаго культа, къ нимъ перешло управленіе силами природы, и демоны или злые духи заняли уже подчиненное положеніе. Но такъ какъ демоновъ вѣстаки не переставали бояться, а иногда и поклонялись имъ, то они стали предметомъ народнаго суевѣрія.—На іудейскую демонологию какой-бы то ни было эпохи нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ древнихъ вѣрованій еврейскаго народа. При номадномъ состояніи еврей имѣли очень много общаго въ своихъ повѣрьяхъ относительно духовъ съ бедуинами (ср. Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums: Skizzen und Vorarbeiten*, 1887, III, 135 и сл.; Smith, *Rel. of sem.*, 1889, 112—125, 422 и сл.); въ ханаанейскій же періодъ ихъ повѣрья и обряды создались подъ сильнымъ вліяніемъ демонологіи древней Халдеи, въ главныхъ своихъ чертахъ десятилетическаго происхожденія (ср. Lenormant, *Chaldean magic*, 1897, 23—33; нѣм. перев., 1878,

22—41; Smith, *Rel. of Babylon. and Assyria*, 2^o и сл.; Zimmern, въ трудѣ Шрадера, 1902, II, 458—464). Въ Вавлоніи евреи подпали вліяніямъ халдейскаго и персидскаго вѣрованій въ добрыхъ и злыхъ духовъ, и эта дуалистическая система стала доминирующимъ факторомъ евр. демонологіи и ангелологіи. Въ Европѣ въ еврейскіе обряды и повѣрья проникло въ формѣ равныхъ суевѣрныхъ представленій многое изъ германской, кельтской и славянской Д.

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

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

(ср. сходный обрядъ у Sayce, Hibbert lectures, 1887, 461, и Zeitschr für Assyr., 1902, 149). Евреи приносили также жертвы «shedim» (Второз., 32, 17; Пс., 106, 37). Слово שֵׁד , долгое время ошибочно считавшееся одного корня съ שׂוֹד («всепогубитель»), обозначает демона бури (отъ שׂוֹד , Ис., 13, 6; традицион. толк. «опустошение»). Семь злыхъ боговъ халдейской миеологии извѣстны подъ названіемъ «шедимъ», демоновъ бурь, изображаемыхъ въ видѣ быковъ, а такъ какъ эти колоссальныя изображенія, символъвирующія злыхъ демоновъ, по особенностямъ закона контраста, служатъ также гениямъ-хранителямъ царскихъ дворцовъ и т. п., то въ вавилонской магіи слово «шедъ» со временемъ получило также значеніе добраго гения (ср. Delitzsch, Assyr. Wörterb., 60, 253, 261, 646; Jensen, Assyr.-babyl. Mythen und Epen, 1900, 453; Sayce, Hibb. lectur., 441, 450, 463; Lenormant, 1. с., 38—51). Названіе «shedim» въ значенія злыхъ духовъ евреи получили изъ Халдеи, и Библия употребляетъ его по отношенію къ ханаанейскимъ божествамъ преднамѣренно неуравнливо. Но въ Библии говорится также объ «исребритель» (מַשְׂחֵת , Исх., 12, 23), какъ о демонѣ, отъ злыхъ дѣйствій котораго евр. дома должны быть ограждены окропленіемъ кровью пасхальнаго агнца косякомъ и приотолокъ дверей (Исх., 12, 7; [впрочемъ, рѣчь идетъ о самомъ מַשְׂחֵת]). Во II кн. Сам., 24, 16 и I Хрон., 21, 15, демонъ моровой язвы называется שֵׁד הַיָּם —«ангелъ-исребритель» (ср. «ангелъ Господень» во II кн. Цар., 19, 35; Исаія, 37, 36), ибо, хотя они и демоны, тѣмъ не менѣе указанные «злые посланцы» (Пс., 78, 49; трад. толк. «злые ангелы») только исполнители приказаній своего повелителя, Господа Бога, и слѣпыя орудія Его гнѣва. Существуетъ, однако, много указаній, что евр. народная миеология приписывала демонамъ извѣстную независимость, собственную злобность характера.—Первенецъ смерти покираетъ его (человѣка) члены и низводитъ его къ царю ужасовъ» (Иовъ, 18, 13, 14, масоретскій текст); это, безъ сомнѣнія одинъ изъ тѣхъ страшныхъ ястребообразныхъ демоновъ, изображенія которыхъ встрѣчаются чрезвычайно часто на вавилонскихъ картинахъ преисподней (ср. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, подъ сл. Nergal), а «вѣстники смерти» (Пр., 16, 14) тождественны «слугамъ Нергала», царя преисподней, бога моровой язвы и горячки въ халдейск. миеологии (ср. Jeremias, Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1887, 71).—«Алука» (Пр., 30 15; трад. толк. «пьявица») или вампиръ, чьи двѣ дочери кричатъ «Дай! Дай!» не что иное, какъ тѣлопожраушій «гхоулъ» арабовъ, прозванный ими «Алукъ» (Wellhausen, 1. с., 135—137). Алука—демонъ преисподней (לַמָּוֶת ; см. Аб. Зара, 17а) еврейской миеологии; имена двухъ ея дочерей преднамѣренно опущены, по всей вѣроятности, какъ названія извѣстныхъ болѣзней (Ewald, Delitzsch и коммент. Wilderboer'a къ цитированному стиху).

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

моновъ органически не вошелъ въ систему библейской теологіи. Мортъ и смерть посылаются никѣмъ инымъ, какъ самимъ Господомъ Богомъ (Ис., 9, 3; 12, 29); «Deber» и «Reschef» («стрѣла зноя»)—Его посланцы (Хабак., 3, 5), «shedim»—не боги (Вт., 32, 17). Кромѣ Господа и влѣтъ Его, нѣтъ другой сверхестественной силы (Второз., 4, 35; Санг., 67б). Возможно, однако, что, такъ какъ на высшей ступени развитія іудаизма идолы считались демонами, то ханаанейскія божества, какъ силы, вводящія людей въ заблуждѣніе идолопоклоненія, нѣкоторыми авторами св. Писанія презрительно именуется «шедимъ» (Второзакон., 32, 17; Ис., 19, 1; 24, 21; Псалмы, 106, 37; ср. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, 1876, I, 130). 1.

—Въ талмудической литературѣ.—Примитивная вавилонская демонологія населила міръ еврейской фантазіи существами наполовину небесной природы, наполовину выходцами преисподней. Дѣленіе явленій на Божья и вражьи появилось у евреевъ гораздо позже подъ вліяніемъ мадаитскаго дуализма съ его Ормуздомъ и Ариманомъ (см. Авеста). Демонологи талмудистовъ, подобно халдейской, звала три рода демоновъ (впрочемъ, другъ отъ друга мало отличавшихся): «шедимъ», «мазники» (вредители) и «рухнъ» или «рухотъ-раотъ» (злые духи). Сверхъ этихъ были еще: «длиннъ» (ночные духи), «целане» (тѣновые и вечерніе духи), «тигарире» (полуденные духи) и «цафрире» (утренніе духи), а также демоны, навещающіе голыдь, бурю и вызывающіе землетрясенія (Тарг. Іер. къ Второз., 32, 24 и Числ., VI, 24; Тарг. къ Пѣсни Пѣсней, 2, 3, 8, 4, 6; Экклезиастъ, 2, 8; Псалмы, 91, 5, 6; ср. Исаія, 34, 14). Иногда ихъ также называли «малаке-хаббала» (ангелы разрушители; Бер., 104а; Кет., 14а; Санг., 106б). «Они окружаютъ человѣка, какъ земля корни виноградной лозы»; «тысячи ихъ съ лѣвой и мірады съ правой его стороны» (ср. Пс., 91, 7); еслибы человѣку была дана способность видѣть ихъ, то онъ не могъ бы выдержать этого; видѣть ихъ можно, всматривъ въ глаза немного золы сожженнаго послѣда отъ первородящей черной кошки, родившейся отъ такой-же черной, первородящей; можно также разсыпать вокругъ своей постели пепелъ и тогда утромъ будутъ видны слѣды ихъ курныхъ лапокъ (Бер., 6а); они носятся вокругъ домовъ и полей (Beresch. г., XX), въ особенности въ нижнихъ слояхъ атмосферы, перелегая, подобно птицамъ, съ мѣста на мѣсто (Bemidb. rab., XII, 3; ср. Diogenes Laertius, VIII, 32. IX, 7). Главное мѣстопребываніе ихъ находится на сѣверѣ (Pirke rab. Eliez., III). Обычныя мѣста ихъ пріищъ: каперсовый кустъ, луговой лютикъ, орѣховое дерево; тѣнистыя мѣста въ лунныя ночи, въ особенности, крыши домовъ, подъ желобами или близъ развалинъ, равно какъ кладбища и отхожія мѣста (послѣднія имѣютъ особаго демона, «шедъ шель бетъ га-киссе»), а также повсюду, гдѣ вода, масло, крошки хлѣба вылиты или брошены на землю. Они причиняютъ вредъ людямъ и предметамъ, оцупившимся вблизи ихъ (Берах., 3а; Шаббатъ, 67а; Песах., 36; Гит., 70а; Санг., 65б; Хул., 103). Р. Іохананъ зналъ 300 видовъ «shedim», обитающихъ въ окрестностяхъ Сиона (Гитинъ, 68а). Не слѣдуетъ проходатъ между двумя цальмамы (Пес., 11а). Ночью демоны особенно опасны. Небезопасно здороваться съ кѣмъ-нибудь ночью, незная, не демонъ ли онъ (Мег., 3а); нельзя спать одному въ домѣ, въ боязни злой Дилитъ (Шаб., 151б), а также расхаживать

вать ночью или утром до пѣня пѣтуха одному (Юма, 21а; Бер., 43а), или брать воду у липа, не умывшаго утромъ рукъ (Берах., 51а). Особенно опасны вечера накануне среды и субботы, такъ какъ тогда водится Аграть бать-Махлатъ, «танцующій демонъ крышъ» (по Kohut'у, Аграть значитъ «злая» отъ персидскаго агра, напр. Agtamañius—злой духъ) со святой въ восемнадцать мириадъ посланцевъ разрушенія, «изъ которыхъ каждому дарована сила вредить» (Jalkut Chadasch, Keschafim, 56; Пес., 112б). Въ такія ночи можно пить воду только изъ бѣлой посуды и послѣ прочтенія Пс., 29, 3—9 (въ этихъ стихахъ семь разъ упоминается «голосъ Божій») или иной магической формулы. Другой опасный сезонъ—середина дѣтняго солнцестоянія, время отъ 17 дня мѣсяца Таммуза до 9 Аба. Въ эти дни отъ 10 часовъ до трехъ пополуночи властенъ демонъ Keteb Merigi. Это существо съ головой теленка, съ вращающимися рогами посрединѣ, съ однимъ глазомъ въ груди; все тѣло его сплошь покрыто волосами и чешуей. Кто изъ людей или изъ животныхъ увидитъ его, тотъ падаетъ на землю и умираетъ (Echa rab., I, 3; Midrasch Tehillim, 91, 3; Bemidbar rab., XII). Демоны иногда принимаютъ видъ людей; однако, ихъ тѣла не отбрасываютъ тѣни (Iebam., 122а; Гитт., 66а). Порою они принимаютъ видъ черныхъ козлообразныхъ существъ (שׁוֹרֵשׁ; Кид., 72а), иногда же семиглавыхъ драконовъ (Кид., 29б). «Подобно ангеламъ, у нихъ имѣются крылья и они переносятся съ одного конца свѣта на другой; они обладаютъ предвидѣніемъ; подобно людямъ, они питаются, размножаются и умираютъ» (Хаг., 16а; Аботъ р. Нат., XXVII). Они наводятъ утомленіе на учащихъся, отъ ихъ тренія изнашивается и портится одежда; они-же производятъ ощущение тѣсноты въ академіяхъ во время лекцій (Бер., 6а). Они, впрочемъ, не всегда злобны. Въ качествѣ полубожественныхъ существъ они въ состояніи подслушивать велѣнія Бога, и потому съ ними можно совѣтоваться относительно будущаго. Гилелль и Раббанъ Иохананъ бень-Закай понимали ихъ языкъ, какъ въ свое время понималъ его также царь Соломонъ (Баба Батра, 134а; Соферимъ, XVI, 9; Сукка, 28а; Гиттинъ, 68б; Pesikta rabbati, изд. Вубера, 45б). Нѣкій Абба Јоси изъ Цитора, освѣдомленный проживавшимъ въ ручьѣ добрымъ водянымъ духомъ о томъ, что тамъ хочетъ поселиться злокозненный демонъ, спасъ свой городъ, по совѣту водяного заставивъ жителей пойти на разсвѣтъ къ водѣ вооруженными желѣзными палками и лопатами и избить вторгнувшася демона до смерти; мѣсто избіенія демона окрасилось кровью (Wajikra г., XXIV). Египетскіе чародѣи совершали свои чудеса при помощи демоновъ, такъ какъ всякое колдовство есть дѣло рукъ демоновъ (Санг., 67б; Эр., 18б; Schem. rab., IX), хотя они только въ состояніи мѣнять видъ предметовъ, но не создавать что-нибудь новое (Сангед., 67б). Египетъ считался твердней колдовства благодаря демонамъ (Кид., 49б; Шаб., 104б; Мен., 85а; Тосеф. Шаб., XI, 15; ср. Friedländer, Sittengesch. Roms, I, 362; III, 517). Среди вавилонскихъ амораевъ были липа, которые пользовались шедимъ, какъ дружественными духами, получали отъ нихъ полезныя указанія и фамильярно называли ихъ «Јосифъ» или «Іонаванъ» (Песах., 110а; Хулдинъ, 105б; Ieb., 122а; Эр., 43а; относительно «שׁוֹרֵשׁ» ср. Шоррь, въ Heschaluz, 1865, 18). Древние смотрѣли на демоновъ, какъ на существа, одаренныя высшимъ разумомъ (ср. Friedländer, Sittengesch., III, 562). По-

лагали, что они были созданы въ сумерки шестого дня творенія (Аботъ, V, 9); едва успѣли сотворить душу, какъ наступила суббота, и демоны такъ и остались безтѣлесными (Bereschit rabba, VII). Вообще демоны были вредоносны. Ихъ дѣйствію приписывали различныя болѣзни, особенно въ области мозга и др. внутреннихъ органовъ (ср. Rhode, Psyche, 1894, 358). Отсюда вѣчный страхъ, который наводили «Шабрири» (букв. «ослѣпительное сверканіе»), демоны слѣпоты, почитающіе ночью на неприкрытой водѣ и поражающіе пьющаго ее слѣпотой (Пес., 112а; Аб. Зара, 12б *)); «Руахъ царада», «Руахъ паага», духъ головной боли (мигрень), парящій надъ пальмами (Песах., 111б; Хулдинъ, 105б); «Бень-нефилимъ», демонъ эпилепсія и «Руахъ кецаритъ», духъ кошмаровъ (Бек., 44б; Тосефта, Бек., V, 3; Шоррь, въ Heschaluz, 1869, 15); «Руахъ тезазитъ», духъ бредовой горячки и судорогъ, поражающей людей и скотъ (Песикта, Цара, 40а; Ier. Юма, VIII, 45б; Юма, 83б; Beresch rab., XII; ср. Арухъ пѣ); «Руахъ цараатъ», духъ проказы (Ket., 61б); «Руахъ кардіакосъ», духъ сердечной шеемшей тоски (кардіазисъ; Гитт., VII, 1, 67б; Ier. Гитт., 48с); «Шиббета», демонъ женскаго пола, причиняющій крупъ гортани (по мѣтѣю же д-ра Мазіе, Machlat haschibta, Jerusalem, 1910, это Meningitis cerebrospinalis epidemica) неумывающимъ утромъ свои руки, въ особенности дѣтямъ (Таан., 20б; Хулд., 107б; Юма, 77б); «Куда», демонъ болѣзни родильницъ (Аб. Зара, 29а); «Руахъ зенунимъ», демонъ любострастія (Пес., IIIа) и многіе другіе, упомянутые въ талмудической литературѣ, только часть которыхъ приводится въ тр. Шабб., 6б и сл., 109 и сл.; Песах., 109—113; Гитт., 63—70; Санг., 67 и сл. О демонѣ «Бень-Темалонъ» (вѣроятно, эвфемизмъ для выраженія пляски св. Вита) см. Бень-Темалонъ.

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

*) Тутъ опять бросается въ глаза рѣзка различія между воззрѣніями палестинцевъ, отражающимися въ Мишнаѣ, и воззрѣніями вавилонцевъ въ вавилонской Гемарѣ. Запрещеніе пить воду, которая стояла открытой, имѣется въ Мишнаѣ, но тамъ это объясняется, правильно или не правильно, но рационально: этой воды могла налиться амѣба и оставить тамъ свое жало (М. Тер., VIII, 4). Въ вавилонской же Гемарѣ вредъ такой воды объясняется дѣйствіемъ злого духа. Но и среди вавилонскихъ амораевъ не всѣ придерживались этого мнѣнія, напр., очень суевѣрный Аббай (см.) приписываетъ эпилепсію злему духу, а его товарищъ и оппонентъ Раваа считаетъ паучую наследственную болѣзнь и совѣтуетъ не жениться на дѣвушкѣ изъ семейства эпилептиковъ (Iebam., 64б). То-же самое относится къ цараатъ: въ Вавилонѣ говорили объ особенномъ демонѣ этой болѣзни, а въ Палестинѣ таиняя р. Мелрь, аморай Решъ-Лакишъ и многіе другіе вполне признавали заразительность этой болѣзни и предостерегали отъ близкаго соприкосновенія съ одержимымъ ею лицами (Wajik. rab., XVI; ср. Ket., 77б). Л. К.

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

демоновъ были приведены къ царю Соломону, которому они открыли свои тайны и объяснили, какъ ими управлять. Въ этой книгѣ содержатся магическія средства противъ некоторыхъ болѣзней и подробно указаніе, какія именно работы были возложены на каждого изъ вождей демоновъ при сооруженіи храма. Согласно познѣйшимъ агадамъ, Моисей заставилъ демоновъ исчезнуть послѣ постройки Скинии (дабы не вредить людямъ; Wajikra rab., XII), и Соломоновъ «мечъ противъ ночного страха передъ духами» (Schir rab., къ 3, 8) превратился въ «магическій мечъ Моисеевъ» (Песикта р., 15; Bem. г., XI, XII; Schir. г., III, 7). Поэтому волшебныя книги Моисея и мечъ Моисеевъ позже заняли мѣсто кн. «Завѣтъ Соломоновъ».

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

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

все, что напоминаетъ магію (Тосеф. Шабб., VI), стоялъ на томъ, что соблюденіе закона является наилучшимъ профилактическимъ средствомъ противъ демоновъ. Ношеніе тефиллинъ, установка на дверяхъ мезузы, чтеніе Шема съ именемъ Бога въ первомъ стихѣ и одѣваніе цицитъ, все это, какъ прямое соблюденіе закона (Вт., 6, 4—9; Числ., 15, 38), по мнѣнію фарисеевъ, служило охраной противъ злыхъ силъ (Берахотъ, 5а). Защищать также отъ нихъ чтеніе утромъ и вечеромъ всѣхъ установленныхъ молитвъ (Бер., 9б), ибо каждая соблюденная человѣкомъ заповѣдь станвится ангеломъ, «чтобы охранить его отъ демоновъ» (Schemoth rab., XXXII; Танхума, ibid.). «Соблюденіе какаго-то бы ни было изъ законовъ является защитой» (Сота, 21а) и отправляющимся выполнить какую-либо заповѣдь («шелухе мицва») нечистая сила вредить не можетъ (Пес., 8б). Благословеніе священника также защищаетъ противъ злой силы (Bamidbar rab., XI). «Всякій органъ тѣла, занятый исполненіемъ божественной заповѣди, обезпеченъ противъ Сильнаго» (Пескита р., IX; Мидр. Тер., XXXV). Такъ, фарисеизмъ, увеличивая бремя обрядовыхъ законовъ во имя любви къ Богу, указалъ путь къ преодолѣнію страха передъ демонами. Вѣра въ силу Торы стала противоядіемъ тому, что можно обозначить терминомъ «сатанофобія», и противъ духа пессимизма и аскетизма, поощряемаго ессеями и ихъ христіанскими наследниками. Хотя въ Вавилонѣ, подъ влияніемъ идей иаризма, вѣра въ демоновъ и сильно укрѣпилась и пустела глубокие корни, тѣмъ не менѣе демонологія никогда не представляла существенной черты еврейской теологіи. Реальность демоновъ ни разу не подвергалась сомнѣнію со стороны древнѣйшихъ талмудистовъ, но она и не подтверждалась ими; мишнитская галаха вовсе не считалась съ ихъ существованіемъ, какъ съ дѣйствительнымъ фактомъ. Галаха вавилонскихъ амораевъ базируется иногда на демонологическихъ представленіяхъ, и оттуда она проникла въ позднѣйшіе кодексы (ср. Шульханъ Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 90, 6; 181, 2; Йоре-Деа, 116, 5; 179, 16, 19; Эбелъ-Га-Эзеръ, 17, 10; ср. Хулл., 103а; Бер., 3а; Пес., 112а; Мег., 3а; Пес., 109б; Иеб., 122а).

3. .
— Д. въ средние вѣка. — Реальность демоновъ не возбудила сомнѣній у средневѣковыхъ еврейскихъ мыслителей (Нахманидъ къ Лев., 17, 7; Йег. Галеви, Suzari, V, 14; Крескасъ, Or Adonai, IV, 6; Соломонъ бень-Адретъ, Респонсы, I, 413; Моисей Таку въ Ketab Teamim). Одинъ лишь Моисей Маймонидъ, обходя молчаніемъ тѣ мѣста Талмуда, гдѣ упоминается о демонахъ (Jad Rozeach, XII, 5; Geruschin, II, 13 и сл.; ср. Moreh Nebuchim, I, 7; комментарий къ Мишнѣ Пес., IV, II и Аботъ, V, 6), и Ибнъ-Эзра (къ кн. Левитъ, 17, 7) отрицали ихъ существованіе. Съ другой стороны, каббалисты не только приняли полностью легенды кн. Эноха и Пирке рабби Эліезъ, считающихъ демоновъ духами людей «нотона» и результатомъ сношеній Адама съ Лилитъ, но и заставили демоновъ подражать мировому плану Бога, образовавъ аналогическую эманационную систему; въ обѣихъ системахъ, какъ въ небесной, такъ и въ противоположной (Sitra achra), правая и лѣвая сторона представляютъ два противоположныхъ теченія чистой и нечистой силы, наполняющія мѣръ и дѣлящая его между «Святымъ и Единымъ» и эмѣемъ Самаелемъ (ср. Зогаръ, 53а и Каббала). Однако, въ то-же самое время, наряду со взгля-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

День всепрощенія—см. Судный день.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ности населенія, пустовали, вторые же оттого, что, благодаря безпрерывнымъ войнамъ, количество военнопленныхъ, изъ которыхъ обыкновенно набиралась раба, чрезвычайно увеличилось.—Ср.: Schürer, Geschichte des Volk. Isr., 3 изд., I, 20 и сл., 761 и сл.; Madden, Coins of the Jews, London, 1881; W. A. Levy, Geschichte d. jüdischen Münzen, Breslau, 1862; Brandis, Das Münz-, Mass-, und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, Berlin, 1866; C. F. Lehmann, Altbabylonisches Mass und Gewicht, в Verhandlungen der Berliner Anthropolog. Gesellschaft, 1869, 245—328, 630—648; ib., 1891, 151 и сл.; ib., 1893, 25 и сл., 216 и сл.; 420 и сл.; A. Ermann, Kurze Uebersicht der Münzgeschichte Palästinas, в Zeitschr. d. Palastina-Vereins, 1879, т. II, 75—80; Schrader, в HVA Riehm'a; Bl.-Che., s. g. Shekel и Money; Benzing, Arch., I, 196 и сл.; Nowack, Hebr. Arch., I, 209 и сл. Г. К. I.

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

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

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

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

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

Депутаты государственной думы—см. Дума государственная.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ратнаго характера и тѣмъ болѣе слѣдуетъ отмѣтить важнѣйшіе изъ нихъ. Когда разыгралось Дамасское дѣло (см.), единственнымъ депутатомъ-евреемъ въ Европѣ былъ В. Фульдъ, который интерпеллировалъ Тьера относительно неблагоприятной роли французскаго консула. Кремье никогда не упускалъ въ виду еврейскихъ интересовъ. О роли Габріэля Риссера говорить не приходится. Сэръ Гольдсмитъ въ палатѣ общинъ и Годфруа въ нижней палатѣ Голландіи неоднократно выступали заступниками румынскихъ евреевъ. Австрійскій депутатъ Блюхъ также очень часто, въ противоположность Эмилю Быку (см.), выступалъ въ пользу евреевъ. Въ послѣдніе годы, подъ вліяніемъ подъема національнаго самосознанія въ еврейскомъ народѣ, уже замѣчается тенденція въ мѣстахъ, гдѣ еврейскіе избиратели составляютъ компактныя массы, выбирать еврейскихъ депутатовъ. Выборы съ такимъ отнѣнкомъ имѣли уже мѣсто, главнымъ образомъ, въ Галиціи и Россіи, и избранные, такимъ образомъ, депутаты сдѣлались въ австрійскомъ рейхсратѣ и въ русской Государственной Думѣ естественными выразителями нуждъ еврейскаго населенія. Л. Патеричъ. 6.

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

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

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

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

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

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

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

Дербентъ (персидское слово, букв. «замкнутыя ворота»; у арабовъ Д. называется Бабъ-аль-Абваъ, «главныя ворота», или Бабъ-аль-Хадидъ—«железные ворота») — укрѣпленный портовый городъ Дагестанской области, на западномъ берегу Каспійскаго моря. Основаніе города приписывается персидскому шаху изъ династіи Сассанидовъ, Кобаду (458—530), который построилъ его въ цѣляхъ защиты персидскихъ владѣній отъ нападений хозаровъ. Городъ затѣмъ переходилъ изъ рукъ въ руки различныхъ народовъ; имъ владѣли хозары, турки, грузины, монголы или соедѣніе ханы, пока, наконецъ, русскіе, бравшіе его въ 1722 и 1796 гг., окончательно не присоединили его въ 1806 году.—Еврейское населеніе Д. и его окрестностей составляютъ, вѣроятно, потомки крымскихъ евреевъ, переселившихся на Кавказъ въ раннюю эпоху. По мѣстному преданію, приводимому у І. Чернаго, евреи Д. являются потомками евреевъ Аба-Сова, поселившихся въ Д. въ концѣ 18 в. и происходившихъ отъ евреевъ, взятыхъ въ плѣнъ Салманасаромъ. Но это преданіе, противорѣчащее всѣмъ арабскимъ и другимъ достойнымъ источникамъ, не имѣетъ подъ собой никакой исторической почвы. Если согласиться съ Іосифомъ Шварцомъ, въ «Tebuoth Naagez», Львовъ, 1865, отождествляющимъ Д. съ упоминаемымъ въ Иерусалим. Мегилла, IV, 122а, то въ Д. уже въ ту эпоху существовала евр. община, и аморай рабби Симонъ Сафра состоялъ у нихъ учителемъ. По преданію темиръ-ханъ-шурскихъ евреевъ, записанному Комаровымъ въ 1873 году, евреи Д. происходятъ отъ евреевъ, переселившихся въ Вавилонію послѣ пераго разрушенія Иерусалима. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что въ эпоху Хазарскаго царства въ Д. существовала значительная евр. община. Ибнъ-Хаукаль (около 976—77 года) говоритъ, что, когда русскіе опустошили хазарскій городъ Самандаръ, жители послѣдняго бѣжали вмѣстѣ съ жителями Ателя, среди которыхъ было много евреевъ, въ Д. Венъяминъ Тудельскій зналъ также о евреяхъ Д., находившихся подъ юрисдикціей эксиларха. Голландскій монахъ Вильгельмъ Рубрукъ (1254) рассказываетъ въ своихъ запискахъ, что въ мѣстности была густо заселена евреями (русскій переводъ въ «Собраніи путешествій» Д. Языкова). Одинъ путешественникъ 17 в. говоритъ, что евр. жители Д., по ихъ словамъ, принадлежатъ къ Веніамінову колѣну (Der curieuse Antiquarius durch Asia,

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

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

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

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

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

129а). Некоторые авторы, однако, разрешают срубать фруктовое дерево, если место необходимо для постройки (Ture Zahab, Schulch. Ar., Jore Dea, 117, 6).—Дерево, ветви которого свѣшиваются на общественную землю, обрубается до такой высоты, чтобы подь нимъ могъ пройти верблюдъ со своимъ всадникомъ (Баб. Б., II, 14).—Часто деревья служили межой между полями, принадлежащими разнымъ владѣльцамъ; плоды такого дерева принадлежатъ тому, на чьей землѣ оно посажено, хотя бы ветви его свѣшивались въ поле другого владѣльца. Если же корни принадлежатъ области двухъ собственниковъ, то послѣдніе дѣлятъ плоды его между собою поровну (Б. М., 107а; Jad, Schekhenim, VI, 9). Кто прибрѣлъ три дерева въ чужомъ полѣ, тотъ вмѣстѣ съ этимъ прибрѣлъ и относящуюся къ нимъ почву; пространство подь деревьями и пространство внѣ ихъ, необходимое для рабочаго съ его корзинюю (Баб. Б., 82б); кто прибрѣтаетъ меньше трехъ деревь, не прибрѣтаетъ почвы. Сажать дерево близъ чужого поля, не отдѣленнаго оградой, дозволяется не иначе, какъ отступивъ отъ поля на четыре локтя (Баб. Б., 26а). Удаляють дерево отъ колоды на 25 локтей. Если колодець существовалъ раньше, то дерево вырубать и уплывать его стоимость. Если дерево свѣшивается въ поле, то обрубать ветви его по отвѣсу (Б. Б., ib). (J. E. XII, 240). 3.

Деренбергъ, Гартвигъ (Цези Гаршъ) — авторъ лядкатической комедіи «Joscchebe Tebel». Въ своей пьесѣ Д. подь отвлеченными названіями (Sar Schalom и др.) вывелъ видныхъ представителей Майниской общины, въ которой авторъ, по собственному указанію въ предисловіи, учительствовалъ. (J. E. IV, 530). 7.

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

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

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

Махз. Витри (727 и сл.), отличенъ отъ версій въ обычныхъ издан. Талмуда, особенно въ I части второй главы.—Версія тр. «Kalah», изданная Корнилемъ въ его «Chamischah Kuntressim», Вѣна, 1864, обнимаетъ собою значительную часть Д.-Э.-Р., а именно главы III, IV и V, а также часть слѣдующихъ главъ.—Независимо отъ различныхъ версій текста, Корниль приводитъ также родъ Гемары къ этому трактату. Эта Гемара, однако, составлена впоследствии, представляя продуктъ 10 в.; тѣмъ не менѣе въ ней имѣется матеріалъ большой цѣнности и дѣйствительно древняго ессеяскаго или хасидейскаго происхожденія. Эта Гемара цитируется въ книгѣ «Menorat ha-Maor» Абоаба и напечатана въ виленскомъ изд. Талмуда (Ромъ, 1889).—Ср.: трактатъ Д.-Э.-Р., впервые напечатанный въ третьемъ венеціанскомъ изданіи Талмуда (1346—1551); также Гольдбергъ, Талмудъ, трактатъ Д.-Э.-Р., Бреславль, 1888, критическое изд. съ нѣмецкимъ переводомъ; Krauss. Rev. Et. Juiv., XXXVI, 27—46; XXXVII, 45—64; Dor, Dor II, 249—50; Zunz, G. V., 116—118. [J. E. IV, 526—528]. 3.

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

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

много добра, то пусть тебѣ это покажется малымъ; скажи: «Не изъ своего добра я далъ другому, а изъ того, что я получилъ черезъ другихъ»; если же тебѣ оказались мало добра, то пусть тебѣ это покажется много» (II).—Трактатъ Д.-Э.-З. упоминается многими, и тотъ фактъ, что онъ находился во многихъ рукахъ, объясняетъ бессистемность его изложенія и хаотичность его текста. Ученые 18 вѣка усердно работали надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать содержаніе его болѣе доступнымъ и текстъ болѣе понятнымъ, но критическаго изданія его пока еще нѣтъ.—Ср.: Авула, Kikkar la-Aden, Livorno, 1801; Bacher, J. Q. R., II, 697—698; Hamburger, Masseh Derech Erez Zutta, нѣм. переводъ, Вейрутъ, 1833; Илія изъ Вильны, Критическія глоссы къ шкловскому изд., 1804 (перепечатано въ разное время); Lipschitz, Regel Jescharah, 1776; Nachlat Jacob, Фюртъ, 1793; Krauss, Rev. Et. J., XXXVI—XXXVII; id., Talmidi Eletszabolyok, венгерскій переводъ, Будапештъ, 1896; Tawrogі, D. E. Z. nach Handschriften u. seltenen Ausgaben, Königsberg, 1885. [По Jew. Enc., IV, 528—529]. 3.

Деречинъ—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Новоградск. воеводства, Слонимск. повѣта. Евреарендаторы упоминаются въ актахъ уже въ 1619 г. Въ 1766 г.—въ кагалѣ 404 еврея.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бернацкаго). 5.

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

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

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

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

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

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

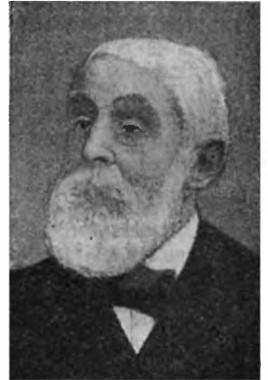
Дерна—древній портовый городъ въ Киренаикѣ, былъ разрушенъ Адрианомъ въ 115 г. во время евр. возстанія. Евреи живутъ въ Д. съ давнихъ поръ. Въ 1908 г. 6.000 жит., изъ коихъ 250 евр.; европейцевъ въ Д. совсѣмъ нѣтъ. Евреи занимаются ремеслами и торговлей. Отношенія ихъ къ «сегусамъ» (секта, основанная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

И. В. 5.

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

Académie des inscriptions et belles lettres. Кромѣ того, онъ состоитъ почетнымъ членомъ исторической академіи въ Мадридѣ, египетскаго института въ Каирѣ, лондонскаго общества библейской археологии и ряда другихъ ученыхъ обществъ.—Д. принимаетъ дѣятельнѣйшее участіе въ еврейскихъ дѣлахъ. Онъ состоитъ членомъ центральнаго комитета Alliance Israélite Universelle и совѣта Société des études juives (съ 1890 г. его председателемъ); кромѣ того, онъ вице-президентъ администраціи Ecole de travail israélite. Помимо всего этого, Д. одинъ изъ основателей и редакторовъ «Grande Encyclopédie».—Вотъ списокъ главнѣйшихъ трудовъ Д.:

1) «De pluralibus linguae arabicae», 1867; 2) «Quelques observations sur l'antiquité de la déclinaison dans les langues sémitiques», 1868; 3) «Le Diwan de Nabi ga Djobyani», 1869; 4) «Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Impériale», 4 тт., 1866—70; 5) «Notes sur la grammaire arabe», 1869—71; 6) «Histoire littéraire de l'ancien Testament» (переводъ изъ труда Нельеке, въ сотрудничествѣ съ Жюлемъ Сури), 1873; 7) «Le livre de Sibawaihi», 2 тт., 1881—89; 8) «Les manuscrits arabes de l'Escorial», I, 1884, II, 1899; 9) «Chrestomatie élémentaire de l'arabe littéral» (совмѣстно съ I. Sipro), 1885, 2 изд., 1-92; 10) «La science des religions et l'islamisme», 1886; 11) «Ousama Ibn Mun Kihā» (араб. текстъ его «Автобиографіи», 1886; 12) «Souvenirs historiques et récits de chasses» (франц. перев. «Автобиографіи Усамы»), 1895; 13) «Silvestre de Sacy, une esquisse biographique», Лейпцигъ, 1886; Парижъ, 1892 и 1895; Каиръ, 1903; 14) «Jemen inscriptions» (коллекція Глазера въ Британскомъ музеѣ), 1888; 15) «Catalogue des manuscrits juvâiques entrés au British Museum de 1867 à 1890», 1891; 16) «Les monuments sabéens et himyarites de la Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles et antiques», 1891; 17) «Une épitaphe minéenne d'Égypte», 2 части, 1893 и 1895; 18) «Ibn Khalawaihi, livre intitulé Laisa» (неокончено; 1901); 19) «Al-Fakhrī d'Ibn Tiktaka» (новое изданіе арабскаго текста, 1895); 20) «Les Croisades d'après le Dictionnaire géographique de Jakout», 1895; 21) «Oumara du Jémen, sa vie et son oeuvre», 1897—1903; 22) «Les monuments sabéens et himyarites du Musée d'archéologie de Marseille», 1899; 23) «Corpus inscriptionum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens», III, 1900; 24) «Les manuscrits arabes de la collection Schefer à la Bibliothèque Nationale», 1901; 25) «Notice sur la vie et les travaux de Maximin Deloche», 1901, 2 изд. 1902; 26) «Michel Amari, la vie d'un historien et orientaliste italien», 1902; 27) «Nouvelles inscriptions jéménites inédites», 1902. Этотъ списокъ можно было бы дополнить еще безчисленнымъ рядомъ мелкихъ статей и замѣтокъ Д. въ «Journal de Savants», «Journal Asiatique», «Revue Critique», «Revue des Etudes Juives», «Revue d'Assyriologie et Ar-



Гартвигъ Дерибургъ.

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

Дернбургъ, Генрихъ—одинъ изъ наиболѣе выдающихся юристовъ-цивиллстовъ второй половины прошлаго вѣка, род. въ Майнцѣ въ 1829 г., умеръ въ 1907 г. (христианиномъ). Начавъ преподавательскую дѣятельность въ гейдельбергскомъ университетѣ, Д. занялъ позже кафедру римскаго права въ Цюрихѣ, затѣмъ въ Галле, а съ 1873 г. въ берлинскомъ университетѣ. Уже ко временизанятія берлинской кафедры Д. создалъ себѣ выдающееся имя въ наукѣ. Еще въ 1854 г. онъ выпустилъ замѣчательную работу о зачетѣ въ обязательственномъ правѣ. Продуктивность Д. была въ тотъ періодъ его жизни поразительна. Уже въ 1860 г. появился I томъ капитальнаго и понынѣ еще не превзойденнаго труда по залоговому праву «Das Pfandrecht nach den Grundsätzen des heutigen römischen Rechts» (2 томъ, 1864). Въ 1871—1880 гг. онъ издалъ свой фундаментальный трехтомный трудъ «Lehrbuch des preussischen Privatrechts und der Privatrechtsnormen des Reichs» (5 изд. 1894—1897 гг.). Въ этомъ исключительно по своему научному значенію трудѣ Дернбургъ обнаружилъ рѣдкое знаніе и глубокое пониманіе германскаго права. Чуждый направленію такъ назыв. германистовъ, Д. показывалъ въ этомъ трудѣ примѣръ вынужденнаго компромисса романтическихъ теорій передъ требованіями практической жизни. Вскорѣ Д. вернулся къ пандектному праву. Въ 1881—1887 гг. вышли три тома его «Pandekten». Съ тѣхъ поръ эта книга перепечатывалась семь разъ (послѣднее изд. 1902—1903), и теперь трудно встрѣтить образованнаго юриста—теоретика или практика, для котораго настольной книгой не были бы «Пандекты» Д. Время составленія «Pandekten» совпало съ опубликованіемъ первой редакціи проекта германскаго гражданскаго уложенія. Будучи убѣжденнымъ противникомъ проекта, Д. принялся за тщательное изученіе, разработку и систематизацію новаго кодекса, съ которымъ онъ сумѣлъ примириться, цѣна въ немъ многія его положительныя стороны (см. Д. «Persönliche Rechtsstellung nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch», 1896). Въ качествѣ члена палаты господъ, Д. голосовалъ противъ проекта, но, когда выяснилось, что проектъ станетъ закономъ, Д. понылъ бесполезность дальнѣйшей оппозиціи. Престарѣлый ученый принялся за большую работу, опять предназначенную создать эпоху въ наукѣ. Начиная съ 1898 г., стали выходить объемистые томы новой системы Д.—«Das bürgerliche Recht des Deutschen Reichs und Preussens». Весь трудъ состоитъ изъ 6 томовъ. Успѣхъ новаго труда Д. былъ очень значителенъ, и нѣкоторые томы успѣли выдержать по нѣскольку изданій.—Въ исторіи науки Д. займетъ одно изъ первыхъ мѣстъ, какъ ученый, сумѣвшій найти и обосновать позицію; однаково далекою и отъ ортодоксн «классиковъ» и отъ крайностей школы Геринга. Пониманіе глубокой связи гражданскаго права съ экономическимъ строемъ и экономической эволюціей, пониманіе необходимости приспособлять институты права къ измѣняющимся условіямъ жизни сдѣлало изъ Д. замѣчательнаго догматика, умѣло сочетающаго теоретическій и историческій анализъ de lege lata съ осторож-

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

В. Эльхисъ. 6.

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



Иосифъ Дернбургъ.

(1867). Еще въ 1868 г. Д. работалъ совмѣстно съ Мункомъ въ центральномъ комитетѣ Alliance Israél. Univers., вице-предсѣдателемъ котораго онъ впоследствии былъ избранъ. Съ Мункомъ его связывали узы тѣсной дружбы. За время отъ 1869 до 1872 г. Д. состоялъ членомъ евр. консисторіи въ Парижѣ. Въ 1877 г. сильная глазная болѣзнь принудила Д. отказаться отъ должности корректора въ императорской типографіи, но непосредственно послѣ этого онъ занялъ мѣсто профессора раввинской литературы въ Ecole des hautes études.—Кромѣ ряда статей и замѣтокъ въ Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres, Journal Asiatique, Revue Critique, Geigers Jüdische Zeitschrift, Grätz, Monatsschrift, Revue d. Etudes Juives и др., Д. оставилъ капитальные труды, среди которыхъ нѣмнѣе (напр., изысканія о Саадія гаонѣ и изданіе всѣхъ его сочиненій) должны быть признаны классическими. Вотъ списокъ главнѣйшихъ работъ Д.: 1) «Maimonides» (Geigers Wiss. Zeitschr., I, 1835); 2) «Sur le dernier repas pascal de Jesus» (Orientalia, I, Amsterdam, 1840); 3) «Les séances de Hariri» (съ комментар. Спльвестра де-Сасп, 2-е дополн. изданіе съ предисловіемъ Рено въ 1847—1851 гг.); 4) «Les fables le Loqman le Sage», 1850; 5) «Les inscriptions de l'Albambra» (добавл. къ книгѣ Жиро де-Пранжэ Essai sur l'architecture des arabes et des maures en Espagne), 1851; 6) «Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques: I. Histoire de la Palestine», 1867; 7) «Manuel du lecteur, d'un auteur inconnu» (отг. отъиска изъ Journal Asiatique), 1870; 8) «Opuscules et traités d'Aboul Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue» (совмѣстно съ Гартвигомъ Дернбургомъ), 1880; 9) «Deux versions hébraïques du livre de Kalilah et Dimnah», 1881; 10) «Talmud» (статья въ издан. Лихтенберже Encyclopédie des sciences religieuses), 1882; 11) «Etudes sur l'épigraphie du Jémen» (совмѣстно съ сыномъ Г. Д. въ Journal Asiatique, 1882—84); 12) «Les monuments sabéens et himyarites du Louvre» (совмѣстно съ сыномъ), 1885; 13) «Les inscriptions phéniciennes du temple de Seti à Abydos» (съ сыномъ), 1885; 14) «Le livre des parterres fleuris», евр. грамматика на арабскомъ языкѣ, составленная Абульвалидомъ Мерваломъ; текстъ изданъ совмѣстно съ В. Вахеромъ, 1886; 15) «Commentaire de Maïmonide sur la Mischna, Seder Taharot», 3 части, 1887—89; 16) «Johannis de Capua Directorium humanae vitae, alias Parabola antiquorum sapientium», 1889; 17) «Corpus inscriptionum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens» (съ сыномъ, I—II), 1889—92; 18) «Texte arabe de l'Isaïe de Saadia» (Stades Zeitschrift, IX—X, 1889—'0); 19) «Oeuvres complètes de R. Saadia ben Joseph al-Fayoumi: I. Version arabe du Pentateuque, 1893; VI. Version arabes des Proverbes (въ сотрудничествѣ съ М. Lambert'омъ), 1894; 20) «La version arabe de Isaïe», 1896 и 21) «La version arabe du livre de Job», изд. Гартвигомъ Дернбургомъ, 1899.—Ср.: G. Maspero, Discours prononcé aux funérailles de M. Derenbourg; W. Bacher, J. Derenbourg, sa vie et son oeuvre; A. Carrière, J. Derenbourg, въ Annuaire de l'Ecole des hautes études, 1897, 31—40; H. Derenbourg, Version arabe du livre de Job de R. Saadia (введеніе), 1899. [J. E. IV, 531]. 4.

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

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

Десса, по-греч. Δεσσαβον или Δεσσαβον—городъ въ Гудѣ, гдѣ, повидимому, Никаноръ вступилъ въ сраженіе съ Иудой Маккавеемъ (II Мак., XIV, 16). Возможно, что это есть Адаса—мѣстность, гдѣ Иуда одержалъ знаменитую побѣду надъ Никаноромъ. 1.

Дессау (Dessau)—главный городъ герцогства Ангальтъ (Германія). Евреи встрѣчаются здѣсь впервые въ 1621 г. Появленіе фальшивыхъ монетъ разорило финансы герцогства, и герцогъ Іоаннъ Казиміръ разрѣшилъ поэтому евреямъ поселиться въ Д. въ качествѣ поставщиковъ серебра для монетнаго двора. Имъ было запрещено вывозить деньги и они должны были предупреждать вывозъ другими. Когда бѣдствія Тридцатилѣтней войны сдѣлали невозможнымъ укрѣпленіе фінансовъ герцогства, евреи были изгнаны изъ Д. Въ 1672 г. герцогъ Іоаннъ Георгъ допустилъ евреевъ опять въ Д., и въ 1685 г. насчитывалось 26 семействъ. Среди новыхъ поселенцевъ выдвинулся Моисей Вульфъ, потомокъ р. Моисея Иссерлеса, ставшій въ Д. придворнымъ фінансовымъ агентомъ Іоанна Георга II. Вульфъ устроилъ бетъ га-мидрашъ, во главѣ котораго стоялъ Венъяминъ Вольфъ, авторъ «Ig Binjamin». По смерти Вульфа (1729) материальный расцвѣтъ общины, возросшей до 700 чел., приостановился. Въ духовно-культурномъ отношеніи она сохранила еще значеніе благодаря выдающимся талмудистамъ Давиду-Гиршу Френкелю и др. Д. была родной Моисея Мендельсона. Вызванное имъ просвѣтительное движеніе отразилось здѣсь особенно замѣтно. Въ 1799 г. нѣсколько молодыхъ людей учредили кружокъ Chinuch Nearim для воспитанія недостаточноыхъ евр. мальчиковъ. Наряду съ евр. предметамъ преподавались нѣмецкій и французскій языки и арismetика. Два года спустя герцогъ Францъ утвердилъ уставъ училища и оказывалъ ему сильное покровительство противъ враждебныхъ общему образованію евр. элементовъ общины (съ 1815 г. вызывалъ ежегодную субсидію въ 300 талеровъ); училище и называлось Franzschule. Завѣдующій училищемъ Давидъ Френкель добился распоряженія (1804), чтобы евреямъ было запрещено держать домашнихъ учителей, пока не будетъ доказано, что училище не соотвѣтствуетъ требованіямъ, предъявляемымъ къ учебному заведенію; въ 1825 г. онъ присоединилъ къ училищу существовавшій въ Д. бетъ га-мидрашъ и его фондъ, несмотря на сильное сопротивленіе старѣйшихъ общины, въ завѣдываніи которыхъ находился этотъ фондъ. Евр. предметамъ стали уделять еще больше вниманія, и училище превратилось въ высшее учебное евр. заведеніе, пользовавшееся во всей Германіи громкой извѣстностью и привлекавшее многихъ учениковъ, благодаря такимъ преподавателямъ, какъ, напр.,—кромѣ Френкеля,—Иосифъ Вольфъ (см.), Готгольдъ Соломонъ и Моисей Филиппсонъ (см.). Желаніе герцога соединить это заведеніе съ общимъ учи-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Дессауеръ, Эмиль—учитель и писатель, род. въ Мюнхенѣ въ 1832 г., состоитъ преподавателемъ въ Нюренбергѣ. Изъ его произведеній отмѣтимъ «Die jüdische Geschichte im Zeitbilde grosser Kulturstufen».—Ср. Kürschner, 1908. 6.

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

Десятикольное царство — см. Десять колѣнъ Израилевыхъ.

Десятины—см. Маасеръ и Демай.

Десятое Тебета—см. Посты. 3.

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

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

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

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

и выражениямъ Септуагинты: *oi deka logoi* и *ta deka rimata* (Исх., 34, 28; Второз., 10, 4; 14, 13; ср. Флавій, Древности, III, 5, § 3). Въ позднѣйшей еврейской литературѣ Д.-З. обозначаются терминомъ *הַדְּבָרִים הָעֲשָׂרִים* (Шаб., 86б) или съ опускаемъ числительнаго, просто *הַדְּבָרִים* (Баба Кама, 54б).

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

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

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

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

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

Упоминаніе объ Откровеніи Господа на святой горѣ встрѣчается въ Моисеевомъ благословеніи (Второзак., 33, 2), въ очень старинной *псалмъ Деборы* (Суд., 5, 4—5), затѣмъ у Малеахи въ цитированномъ уже мѣстѣ и въ 68 Пс. (въ явной связи съ гимномъ Деборы). Согласно вавилейскому повѣствованію (Исходъ, 32, 15 и сл. и Второз., 9, 17), Моисей на глазахъ народа разбилъ данныя ему Богомъ скрижали. Это произошло вслѣдствіи отпаденія народа отъ Бога и поклоненія золотому тельцу. По велѣнію Господа, онъ изготовилъ двѣ новыя скрижали, на которыхъ Д.-З. были высѣчены вторично. На этотъ разъ возвышеніе десяти заповѣдей произошло не передъ всѣмъ народомъ, но въ большой тишинѣ (Исх., 34, 1—4; Второз., 10, 1—5). Этотъ Ковчегъ со скрижалями не существовалъ при восстановленіи храма Зерубабелемъ въ Иерусалимѣ (Иоа, 526). Во II Маккавейской книгѣ (2, 4—5) эпизодически приводится преданіе, согласно которому, когда Ираимъ уведенъ былъ въ вавилонское плѣненіе, пророкъ Іеремія по Божьему велѣнію спряталъ Ковчегъ въ пещерѣ той горы, съ в. рѣшины которой Моисей осматривалъ обѣтованную землю предъ своей смертью. Повидному, легенда находится въ связи съ Іерем., 3, 16.

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

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



Древнѣйшая (II в. ?) рукопись Декалога съ разно- чтеніями масоретскаго текста.

(Вѣроятно, старѣйшій образецъ квадратнаго рукописнаго шрифта).

тей, занимаютъ по отношенію къ послѣднимъ приблизительно такое-же положеніе, какъ Богъ по отношенію къ міру). Остальныя пять заповѣдей этичны съ чело- вѣческой точки зрѣнія и преслѣдуютъ нравственное воспитаніе чело- вѣка, равно какъ всего гражданскаго общества. Въ сис- темѣ распредѣленія десяти заповѣдей Филонъ также находитъ извѣстный смыслъ, отводя, од- нако, согласно Септуагинтѣ, во второй группѣ первое мѣсто заповѣди: «не прелюбодѣйствуй!» (передъ заповѣдью: «не убій!»). По его мнѣнію, семья является основой чело- вѣческаго общества и государства; поэтому группа чело- вѣчески-этиче- скихъ заповѣдей должна открываться именно этимъ повелѣніемъ. Богъ преднамѣренно опустилъ при возвышеніи десяти заповѣдей угрозу наказа- ніемъ, ибо желалъ, чтобы заповѣди Его выпол-

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

Въ средневѣковой религиозной философіи вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ понимать чудо божественнаго Откровенія, подвергался тщательному изслѣдованію. *Иегуда Галеви* сравниваетъ это чудо съ другими, о которыхъ упоминается въ Гибліи, но даетъ при этомъ понятіе (Cusari, I, 87), что здѣсь дѣло идетъ о пророческомъ Откровеніи, котораго весь народъ достигъ послѣ достойной подготовки. Содержаніе Д.-З. характеризуется, какъ «основныя принципы» еврейской религіи. Эти заповѣди Израиль получилъ не черезъ пророка, но непосредственно отъ Бога. Подобно Филону и Саадіи-гаону (Etmunoth we-Deoth, II, стр. 63, ed. Leipzig) *Иегуда Галеви* (ib., I, 89) объясняетъ голосъ, слышанный народомъ, тѣмъ, что Господь пожелалъ вызвать впечатлительнѣе похожее на голосъ. Ни коимъ образомъ нельзя приписывать Богу способность рѣчи въ человѣческомъ смыслѣ. — *Маймонидъ* истолковываетъ происшествіе такъ, что Моисей провозгласилъ десять заповѣдей слово за словомъ, народъ же слышалъ только мощный божественный гласъ, т.-е. громъ, но отнюдь не текстъ Д.-З. (Moreh II, 33). Содержаніе Д.-З. соответствуетъ естественной религіи, т.-е. этикъ, доступной человѣческому разуму посредствомъ философскаго размышленія. Божественный голосъ, слышанный на горѣ Синаѣ, былъ созданъ специально для этой цѣли, т.-е., помимо сильнаго грома, слышнаго во время провозглашенія Д.-З., тогда раздавался еще и внутренней голосъ, который былъ слышенъ всего только одинъ разъ. — *Иосифъ Альбо* видитъ большое значеніе Д.-З. въ томъ, что содержаніе ихъ относится одновременно къ человѣку и Богу. Господь желалъ, чтобы Израиль услышалъ десять заповѣдей, въ виду ихъ важности, отъ Него самого (Ikharim, III, 26). Десять заповѣдей были написаны на двухъ таблицахъ, ибо по своему содержанію онѣ дѣлятся на двѣ группы. Пять изъ нихъ обязательны для насъ лишь постольку, поскольку мы признаемъ господство Бога надъ міромъ. Эти пять заповѣдей суть: 1) Я Господь, Богъ твой, выведшій тебя изъ Египта; такъ какъ Господь вывелъ Израиля изъ египетскаго рабства, то Израиль долженъ признавать его, Бога, господство; 2) запрещеніе многобожества; 3) запрещеніе злоупотреблять именемъ Бога произнесеніемъ его всуе, ибо это равносильно памѣти Господу; 4) заповѣдь субботняго отдыха, который разсматривается, какъ символъ вѣчнаго союза между Богомъ и Израилемъ. Обоснованіе этого института, какъ напоминаніе о міросотвореніи и освобожденіи Израиля изъ египетскаго рабства, подтверждаетъ союзъ и признаніе Божьяго господства. Въ двой-

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

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

С. Бернфельдъ. 1.

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

а) *Различія, встрѣчающіяся въ масоретскомъ текстѣ однихъ и тѣхъ-же словъ;* напр., *mizwotai* (לוצז, Исх., 20, 6) замѣняется *mizwotaw* (לוצז, Второзак., 5, 10) въ «кетибѣ»; этотъ вариантъ объясняется тѣмъ, что здѣсь предвосхищается переходъ отъ перваго къ третьему лицу, который имѣетъ мѣсто начпная съ слѣдующаго стиха. Встрѣчаются также различія въ употребленіи и расположеніи всомогательныхъ гласныхъ буквъ, напр., *לז* (Исх., 20, 5) и *לז* (Втор., 5, 9), *לז* (Исх., 20, 12) и *לז* (1. гор., 5, 16).

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

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

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

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

различій, часто наблюдаемыхъ въ библейскихъ книгахъ.

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

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

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

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

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

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

Десять колѣвъ Израилевыхъ, עשרת השבטים .—Ср. окончательнымъ разрушеніемъ въ 719 г. до хр. эры Израильскаго царства и съ удовольіемъ въ плѣнъ значительной части его жителей въ Ассирію и отчасти въ Мидію, отдѣльные кланы, составлявшіе это царство, какъ бы совершенно исчезаютъ съ исторической арены. Библейскіе лѣтописцы, которые сообщаютъ множество разсказовъ про колѣво Іегудово, а также сопровождаютъ его въ Вавилонію колѣво Веняминово, совершенно умалчиваютъ о дальнѣйшей судьбѣ остальныхъ Д.-К. Израилевыхъ. Последнее сообщеніе о нихъ лѣтописца гласитъ: «И переселенъ былъ Израиль пзъ своей земли въ Ассирію до сего дня» (II кн. Цар., 17, 23). Это было написано въ правленіе вавилонскаго царя Эвиль-Меродаха (ок. 560 г.); вѣкъ, въ теченіи 160 лѣтъ

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

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

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

описываетъ поистинѣ блаженную жизнь Вене-Моше: они не знаютъ ни болѣзни, ни преступленій, ни хищныхъ звѣрей, ни надобдивыхъ на-сѣкомыхъ, всѣ доживаютъ до 120 лѣтъ и занимаются исключительно земледѣльемъ, получая два урожая въ годъ; досуги свои, какъ истые праведники, они посвящаютъ изученію Торы. Оторванный случайно отъ своей родины, рассказываетъ дальше Эльдадъ, онъ попалъ вмѣстѣ съ товарищемъ къ воиному племени людѣдовъ, жертвой которыхъ погибъ его спутникъ; онъ же спасся благодаря тому, что былъ захваченъ въ плѣнъ какими-то огнепоклонниками; послѣ разныхъ приключеній онъ попалъ къ колѣву Иссахарову, «кочующему на горахъ, на берегу моря, въ концѣ мидо-персидской земли». Это—кочующее, ни отъ кого не зависящее и ни съ кѣмъ не воюющее племя, не знающее другого занятія, кромѣ изученія Торы. Посѣтилъ онъ также колѣва Реубеново и Зебулоново на горѣ «Шаріаль» (по мнѣнію Лазаря, это Курдистанъ; ср. Гаркави loc. cit., p. 28), а также колѣво Эфраимово и половину колѣва Менаше, обитающія въ Южной Аравіи недалеко отъ Мекки; всѣ они племена воинственные, живущія войною и грабежомъ.—Несмотря на рядъ несообразностей въ разсказахъ Эльдада и на рѣзкія противорѣчія ихъ съ тѣмъ, что намъ извѣстно изъ Библии и Талмуда, они встрѣтили всюду полное довѣріе; даже въ вопросахъ религіозной практики стали считаться съ тѣми нормами, которыя, по словамъ Эльдада, были распространены на его роднѣ въ 4-колѣвномъ царствѣ (ср. Graetz, Geschichte, V, Note 19; см. Химьярито-іудейское царство). Разсѣянными и истрадавшими отъ всякихъ преслѣдованій евреямъ пріятно было узнать, что гдѣ-то на земномъ шарѣ существуютъ независимыя еврейскія царства, отъ которыхъ, быть можетъ, и имъ когда-нибудь придетъ спасеніе.—О независимыхъ государствахъ четырехъ колѣвъ: Данъ, Нафтали, Ашеръ и Зебулонъ (вмѣсто Гада у Эльдада Дани), сообщаетъ также 2½ вѣка спустя знаменитый еврейскій путешественникъ Веньяминъ Тудельскій, но онъ помѣщаетъ это царство не въ Восточной Африкѣ, а въ Ишпалурскихъ горахъ *הררי יישראל*, въ Сѣверо-восточномъ Иранѣ, на границѣ съ нынѣшнимъ Туркестаномъ¹⁾. Разсказы Веньямина Тудельскаго, хотя и не содержатъ ничего фантастическаго, не могутъ, однако, считаться вполне достоверными, такъ какъ авторъ повѣствуетъ не о томъ, что видѣлъ собственными глазами²⁾, а о томъ, что разсказывалъ ему нѣкій раббн Моше, взятый оттуда-же персами въ плѣнъ. По словамъ послѣдняго, четыре колѣва поселены были тамъ еще Салманассаромъ. Они совершенно независимы, управляются своимъ собственнымъ княземъ (въ то время — левитомъ р. Иосифомъ Амаркедой),

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

Фантазіи Эльдада нашли въслѣдствіи откликъ и среди христіанъ. Когда въ началѣ 15 вѣка католическіе миссіонеры открыли христіанскую Абиссинію, то, для вѣщаго прославленія факта нахожденія христіанскаго государства средъ окружающихъ мусульманъ, были пущены въ ходъ цѣлый рядъ псевдографовъ вродѣ посланій абиссинскаго царя, т. наз. «Попа Іоанна», къ папѣ и императору Фридриху (?). Эти письма не только подтвердили всѣ разсказы Эльдада о чудесной рѣкѣ Самбатіонѣ и о величій еврейскаго царства (состоящаго уже не изъ четырехъ, а изъ девяти колѣвъ), но изображение его могущества доведено было до фантастическихъ размѣровъ съ единственною цѣлью подчеркнуть, что, несмотря на все свое могущество, еврейскій царь платитъ дань еще болѣе могущественному, чѣмъ онъ царю христіанскому. Письма были переведены на всѣ европейскіе языки, а евреи, польщенныя тѣмъ, что и христіане признаютъ существованіе еврейскаго царства, перевели ихъ на еврейскій языкъ и распространили ихъ во множествѣ экземпляровъ (ср. сборникъ Kobez al Jad, изданіе общ. Mekize Nirdamin, IV, Берлинъ, 1883, стр. 11—24). Этими настроеніемъ воспользовались въ 15 вѣкѣ разные авантюристы, особенно послѣ завоеванія турками Константинополя въ 1453 г., въ какомъ-то фактѣ многие усматривали приближеніе мессіанскаго времени. Средъ европейскихъ евреевъ стали циркулировать посланія, полныя фантастическихъ бредней и даже сознательной лжи о томъ, будто рѣка Самбатіонъ совершенно высохла, и что поэтому нѣтъ болѣе препятствій къ выступленію Д.-К. на помощь своимъ угнетеннымъ братьямъ; затѣмъ сообщалось, что они уже выступили изъ Халаха и Хавора и нанесли сильное пораженіе персидскому монарху, что они прибыли несметными полчищами въ Іерусалимъ, и что султанъ, испугавшись ихъ, добровольно отдалъ евреямъ Святую землю и т. д., и т. д. (С. М. Лазарь, op. cit. стр. 357—363, гдѣ приведены тексты всѣхъ упомянутыхъ писемъ).

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

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

²⁾ Если прослѣдить по картѣ персидскіе города въ томъ порядкѣ, какъ о нихъ разсказываетъ Веньяминъ, то видно, что во многихъ изъ нихъ онъ не былъ лично, ибо въ противномъ случаѣ онъ совершилъ бы столь невѣроятныя объѣзды, которые безъ всякой пужды удлиннили бы его путешествіе.

¹⁾ Ошибочно, по нашему мнѣнію, С. М. Лазарь (op. cit., стр. 354) отождествляетъ *הררי יישראל* съ Афганістаномъ, когда и понынѣ еще существуетъ горная область Ишпалуръ съ главнымъ городомъ того-же названія (въ Восточной Персіи къ сѣверу отъ Большой Солончаковой пустыни), что вполне подходитъ къ разсказу Веньямина. Невѣрно также Лазарь отождествляетъ упоминаемую у Веньямина рѣку Гозанъ съ Индомъ; вѣрнѣе, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о рѣкѣ Кешефъ или Атрекъ, впадающей въ Каспійское море на востокъ; хотя, съ другой стороны, давно уже замѣчено, что Веньяминъ нѣсколько различ-

которымъ гостеприимно раскрывались двери Ватикана и разныхъ королевскихъ дворцовъ, выдавалъ себя за посла того независимаго еврейскаго царства въ Хайборѣ (Аравіи), въ составъ котораго входилъ колѣна Реубенъ, Гадъ и ½ колѣна Менаше, надъ коими владычествуетъ его братъ, царь Иосифъ бенъ-Соломонъ. Какъ умный политикъ, Реубени исключилъ изъ своихъ рассказовъ все, что носило характеръ фантастичности; о рѣкѣ Самбатіонѣ у него нѣтъ ни слова; его вопиющіе соплеменники задумали просто отвоевать Палестину у ненавистныхъ христіанамъ турокъ, но они понимаютъ, что однимъ холоднымъ оружіемъ, которыми они обладаютъ, имъ невозможно покорить турокъ; вотъ почему онъ послалъ еврейскимъ царемъ просить европейскія державы о снабженіи его огнестрѣльнымъ оружіемъ и мастерами для изготовленія таковаго. И ему повѣрили не только измученные отъ преслѣдованій евреи, но и португальскій король, и самъ папа Климентъ VII, неоднократно спасавшій Реубени изъ когтей инквизиціи (см. Реубени и Молхо).—Легенды о Д.-К. и рѣкѣ Самбатіонѣ нашли отраженіе и въ научныхъ сочиненіяхъ того времени. Врачъ Фарнцоли въ своемъ географическомъ трудѣ Orchoth Olam (Пути міра, Феррара, 1587), цитируя христіанскихъ писателей о существованіи нѣсколькихъ могущественныхъ еврейскихъ государствъ въ Индостанѣ, навивно смѣшиваетъ рассказы данита Элдада, Веньямина Тудельскаго и другихъ, относя ихъ всѣхъ къ Индіи и отождествляя библейскій Гованъ съ рѣкою Гангомъ, а за одно также съ легендарнымъ Самбатіономъ. Абрабанель въ своемъ комментаріи къ Библии (именно къ Іереміи, 3, 14) говоритъ: «Я видѣлъ подлинное письмо, привезенное португальскими купцами изъ Индіи и написанное однимъ изъ тамошнихъ еврейскихъ ученыхъ, гдѣ сообщается, что происходить они отъ тѣхъ евреевъ, которые еще до разрушенія Иерусалима были переселены Санхерибомъ (?) въ страну, что находится за Темными горами, 777 777, и которые не вернулись назадъ въ эпоху второго храма». Фантастичность этого разсказа очевидна, хотя въ основѣ его и могли лежать какія-нибудь смутныя свѣдѣнія о такъ назыв. «Beni-Israël» (см.).

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

справедливы; платить долги они считаютъ первой обязанностью, даже долги умершихъ родителей; кровопролитіи у нихъ не бываетъ, половою развратъ считается ими величайшимъ позоромъ; они ловки, очень способны и охотно усваиваютъ всякія познанія и искусства. Къ отрицательнымъ качествамъ ихъ относятся нѣкоторая склонность къ обману, пьянство и неопрятность. Почти всѣ они обращены теперь въ христіанство. Въ силу численности національныхъ качествъ многие полагаютъ, что, если каримы не происходить отъ евреевъ, то несомнѣнно приходили когда-то въ соприкосновеніе съ какимъ-нибудь еврейскимъ племенемъ.—Слѣды еврейской религіи французскіе миссіонеры нашли затѣмъ также въ Камбоджѣ, открывъ тамъ племя тамеъ, которое соблюдаетъ суботу и образъ (на 15-мъ году); существуютъ преданія, что ихъ законодатель, книги котораго нынѣ затерялись, совершалъ при помощи своего посоха великія чудеса.—Разумѣется, всѣ эти сообщенія не могли удовлетворить евреевъ, все еще ждавшихъ подтвержденія словъ Элдада и Веньямина Тудельскаго. Не лучшимъ успѣхомъ увѣнчались и попытки іерусалимскихъ евреевъ открыть мѣстопребываніе Д.-К. черезъ своихъ «шадаровъ» (שָׂדָר, посланецъ), разсылавшихъ по всему свѣту для собиранія жертвоприношеній въ пользу палестинскихъ богомольцевъ. Нѣкоторые изъ этихъ шадаровъ съ опасностью жизни отправлялись на поиски въ невѣдомыя страны; оказалось, что они уже напали на вѣрный слѣдъ Д.-К., но каждый разъ это кончалось ничѣмъ. Такъ, въ 30-хъ годахъ прошлаго вѣка одинъ шадаръ, посланный Сафедской общиной, будучи въ Санѣ, столпцѣ Іемена, встрѣтилъ тамъ нѣкоего набожнаго и почтеннаго человѣка, о которомъ говорили, что онъ родомъ изъ колѣна Данова. Это былъ красивый мужчина съ мужественной осанкой, окладистой бородой и длинными, ниспадающими до плечъ кудрями; одѣтъ онъ былъ по восточному и имѣлъ широкій мечъ, привѣщенный къ поясу, на которомъ былъ вышитъ еврейскими буквами стихъ 777 777 777 777 777 777 777 777 (Данъ будетъ змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути; Быт., 49, 17). Говорилъ онъ на чистомъ еврейскомъ языкѣ, но говорилъ очень мало, очевидно, взвѣсивъ каждое слово; кромѣ хлѣба и воды, никакой другой пищи онъ не принималъ, часто совершалъ омовеніе и вообще во всемъ напоминалъ собою древнихъ ессеевъ. Когда онъ узналъ о бѣдственномъ положеніи евреевъ въ Палестинѣ и діаспорѣ, онъ горько зарыдалъ и долго не могъ прийти въ себя. Когда же шадаръ спросилъ его о положеніи данитовъ, онъ кратко отвѣтилъ, что они образуютъ независимое государство (на разстояніи нѣсколькихъ мѣсяцевъ пути къ востоку отъ Санѣ) подъ управленіемъ собственнаго князя (нася) и пользуются глубокимъ миромъ и что самъ онъ былъ посланъ княземъ съ дѣлюю узнать о положеніи разсѣянныхъ братьевъ. На предложеніе шадара взять его съ собою, тотъ охотно согласился и даже обѣщаль черезъ нѣсколько мѣсяцевъ проводить его обратно; но такъ какъ шадаръ долго колебался, то онъ разсердился и ушелъ; когда шадаръ отправился къ даниту съ окончательнымъ рѣшеніемъ сопроводить его, тотъ уже исчезъ (Joseph Schwarz, Das heilige Land, Frankfurt a. M., 1852, 415).—Около того-же времени въ Сафедъ прибылъ нѣкій р. Борухъ-Моше изъ Пинска, человѣкъ бывалый, энергичный и свѣдущій въ медницѣй. Онъ охотно пріялъ на себя возложенную на него сафедскими

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

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

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

III. *Ассимиляціонная теорія Д.-К.*—Иные, не вѣря въ существованіе Десяти-колѣвнаго царства, впали въ другую крайность. «Ихъ искали, говорятъ Грець, на отдаленномъ Востокѣ и на далекомъ Западѣ; обманщики и фантазеры выдавали себя за ихъ потомковъ. Д.-К., нѣтъ сомнѣнія, разсѣялись среди народовъ и исчезли. ...Такимъ образомъ, гнилой членъ, который заражалъ народное тѣло и парализовалъ его, былъ отрѣзанъ и обезвреженъ» (*Geschichte*, II, ч. 2, 271). То-же говорятъ и нѣкоторые другіе (I. Sack, *Die altjüdische Religion*, Berlin, 1889, 17; Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin, 1901, 121). Это возвращеніе на Д.-К. въ сущности не ново. Въ Слѣре къ стиху: «И погвбнете между народами и похреть вась земля враговъ вашихъ» (Лев., 26, 38) приводятся мнѣніе р. Акибы, что это относится къ Д.-К. Другіе, впрочемъ, съ нимъ не соглашаются и толкуютъ слово *вгъм* не въ смыслѣ скитанія (ср. глаголъ *гъм* во Второзак., 26, 5). Но и эта теорія была использована легендой для самыхъ фантастическихъ измышлений. Если Д.-К. ассимилировались, то съ какимъ именно народомъ? Прежде всего, конечно, надо было искать ихъ слѣдовъ среди содѣвшихъ съ Ассирій народомъ, въ Курдистанскихъ горахъ и даже на Кавказѣ (см. Грузинскій языкъ). Нѣкоторые ученые армяне утверждаютъ, что именно ихъ народъ происходитъ отъ Д.-К. израилевыхъ, причемъ указываютъ на нѣкоторые обычаи, соблюдаемые армянами при рѣзкѣ скота, и относительно видовъ животныхъ, употребляемыхъ ими въ пищу. Царскіе роды Багратионовъ и князей Имеретинскихъ выдаютъ себя за потомковъ царя Давида. Курдистанскіе христіане-несторіане признаютъ также потомками Д.-К. въ виду того, что, подобно абиссинцамъ, соблюдаютъ очень много еврейскихъ обычаевъ, хотя, какъ извѣстно, несторіане пришли въ страну съ Запада. Афганцы также съ гордостью признаютъ себя потомками Д.-К. и любятъ называться библейскими именами. По существующему у нихъ преданію, ихъ предки поселины были въ Афганистанѣ ассирійскими правителями, хотя послѣдніе врядъ-ли могли это сдѣлать: такъ далеко на востокъ не распространилась власть ассирійскихъ царей. Впрочемъ, съ этимъ соображеніемъ никогда не считались.—Выше было уже упомянуто, что американскіе миссіонеры признали бирманскихъ каримовъ потомками Д.-К.; но еще гораздо раньше ихъ извѣстный р. Менаше бень-Израилъ въ своемъ сочиненіи «*Mikwah Israel*» совершенно серьезно утверждалъ, будто первобытныя американскіе народы—потомки Д.-К. Этотъ ученый и политикъ вѣрялъ въ подлинность каменнаго памятника, будто бы найденнаго испанцами на островѣ Св. Михаила; на камнѣ еврейскимъ квадратнымъ шрифтомъ была на-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Л. Каценельсонъ. 3.

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

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

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

Дечей, Игммондъ (также Дейтшъ, Зигмундъ)—выдающійся юристъ и судебный дѣятель, род. въ 1839 г. въ Асодѣ (Пештскій комитатъ), одинъ изъ основателей юридическаго общества. Въ 1886 г. Д. былъ назначенъ куріальнымъ судьей, а въ 1895 году предсѣдателемъ высшаго королевскаго суда первоначально въ Эгерѣ (Эрлау), а затѣмъ въ Будапештѣ. Выдающійся знатокъ торговаго и вѣсельнаго права, Д. написалъ рядъ специальныхъ работъ и въ теченія долгаго времени состоялъ членомъ испытательныхъ комиссій какъ теоретическихъ, такъ и практическихъ, на званіе адвоката.—Ср. Jew. Enc., IV, 499. 6.

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

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

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

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

Джанопо (Ясоро или Jacomo) **Сансеконодо**—выдающийся скрипачъ; род. въ 1468 г. Онъ занималъ видное положеніе при дворѣ папы Льва X (съ особеннымъ успѣхомъ онъ игралъ на свадьбѣ Лукреціи Борджіа). Д. славился также необыкновенной красотой и, какъ утверждаютъ, послужилъ натурою въ картинѣ Рафаэля «Аполлонъ на Парнасѣ» (Galleria Sciarra, Римъ). — Ср.: Burkhard, D. Kultur d. Renaissance, 1838, 388; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II. [J. E. VII, 50]. 5.

Джанкой—пос. Перекоп. у., Тавр. губ. Въ изгнѣіе отъ дѣйствія «Временн. правль» 1882 г., открытъ съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. По переписи 1897 года, жит. 957, среди коихъ 109 евр. 8.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

являясь почти первымъ научно-статистическимъ матеріаломъ по еврейскому вопросу). Англо-евр. историческая выставка 1887 г., почетнымъ секретаремъ литературно-художественной секціи которой состоялъ Д., побудила его заняться еврейской исторіей. Когда онъ вмѣстѣ съ Люсьеномъ Вольфомъ (см.) приступилъ къ изданію полной библиографіи по исторіи евреевъ въ Англіи, то уже настолько овладѣлъ этимъ предметомъ, что могъ считаться однимъ изъ лучшихъ англо-еврейскихъ историковъ. Изученіе исторіи евреевъ въ Англіи вскорѣ сильно увлекло Д., и онъ занялся исторіей евреевъ вообще и отправлялся въ Испанію для ознакомленія съ архивнымъ матеріаломъ по евр. исторіи; здѣсь онъ въ короткое время собралъ цѣнный матеріалъ, опубликованный имъ въ 1893 г. подъ названіемъ «Sources of spanish-jewish history». Еще ранѣе (1891) онъ, въ связи съ митингомъ въ Guildhall'ѣ по поводу преслѣдованій евреевъ въ Россіи, издалъ публицистическую, но не лишнюю и историческаго значенія книгу, подробно излагающую исторію преслѣдованій евреевъ въ Россіи, причемъ, въ видѣ приложенія къ своему труду, далъ краткій очеркъ русскаго законодательства о евреяхъ. Лучшимъ историческимъ трудомъ Д. считается книга «Jewis of Angevin England» (1893), посвященная раннему періоду пребыванія евреевъ въ Англіи; сочиненіе это до сихъ поръ является весьма цѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Англіи до пхъ перваго изгнанія изъ страны. Въ 1896 году имъ былъ изданъ рядъ интересныхъ очерковъ по исторіи евреевъ и по еврейск. философіи подъ общимъ названіемъ «Jewish ideals»; въ томъ-же году вышелъ и первый выпускъ его Jewish Year-Book.—Выдающийся художественный критикъ, Д. помѣстилъ въ «Athenaeum'ѣ» рядъ статей о великихъ англійскихъ писателяхъ и въ 1894 г. выпустилъ сборникъ очерковъ о Дж. Эдмундѣ, Стевенсонѣ, Арнольдѣ и др. подъ заглавіемъ «Literary essays»; его-же перу принадлежатъ большая монографія о Теннисонѣ и т. д. Кроме того, Джекобъ издалъ рядъ сочиненій англійскихъ классиковъ со вступительными очерками и комментаріями; изданія эти пользуются въ Англіи большою извѣстностью и сдѣлалъ его имя популярнымъ въ широкихъ народныхъ массахъ. Въ 1896 г. Д. отправился въ Соединенные Штаты и читалъ лекціи по философіи еврейской исторіи въ колледжѣ Граца въ Филадельфіи, а также въ различныхъ учрежденіяхъ Чикаго и Нью-Йорка. Однимъ изъ основателей еврейскаго историческаго общества Англіи, Д. былъ въ 1898/99 г. его президентомъ, а также предсѣдателемъ о-ва Маккавеевъ. Членъ исполнительнаго комитета Anglo-jewish Association, онъ оказалъ этому обществу большія услуги, равно какъ и Board of Deputies. Въ 1900 г. Д. переселился въ Нью-Йоркъ и сталъ однимъ изъ редакторовъ «Jewish Encycl.», помѣстивъ въ ней рядъ большихъ статей и замѣтокъ и подписывая ихъ въ большинствѣ случаевъ буквой J. Въ то-же время Д. состоялъ дѣятельнымъ сотрудникомъ «Jew-Chronicle» (Лондонъ), «Jew. World» (Нью-Йоркъ), а также однимъ изъ редакторовъ-издателей «Jewish Charity». Д. считается однимъ изъ лучшихъ англійскихъ фольклористовъ, былъ издателемъ журнала «Folklore», почетнымъ секретаремъ международнаго общества фольклора и главнымъ руководителемъ литературнаго комитета лондонскаго конгресса 1881 г. фольклористовъ. Его перу принадлежитъ въ

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

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

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

Джеряхъ — с. Куринск. округа, Дагестанск. обл. Въ 1866 г. I. Черный насчиталъ 20 «дымовъ» (подати. единицы) евреевъ, имѣвшихъ равнина, молельню и училище; въ 1886 г., по свѣдѣніямъ Анисимова, 49 «дымовъ» въ составѣ 137 м. и 139 ж. (10 грамотныхъ, 14 учениковъ); эти цифры позже мало вѣзмѣнились. 8.

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

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

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

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

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

Джинатилла, Иосифъ — см. Гикатилла.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Джонесъ (Jones), **Томасъ**—издатель, род. въ 1791 году, ум. въ Лондонѣ въ 1832 году. Будучи католикомъ по рожденію, Джонесъ основательно изучилъ Вѣдья, когда онъ въ теченіи многихъ лѣтъ занимался книжнымъ и издательскимъ дѣломъ, по преимуществу религиозныхъ книгъ. Принявъ послѣ долгаго изученія еврейскихъ наукъ иудейскую религію, Д., посѣщая синагогу, строго соблюдалъ предписанія евр. религіи и умеръ убѣжденнымъ и религиознымъ евреемъ.—Ср. Jew. Chronicle, 1832, 2 іюня. [J. E. VII, 238]. 6.

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

большой известностью пользовалась пѣсня «Awake from thy slumber». Д. писалъ также новеллы, печатавшіяся въ Cincinnati Times. [J. E. VII, 223]. 6.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Дзюльшице (Działoszyce)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Краковскаго воеводства. Въ 1765 г.—651 еврей. 5.

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

Дибдинъ, Чарльзъ—англійскій писатель и композиторъ, христіанинъ (1745—1814). Его перу принадлежатъ, между прочимъ, двѣ комедіи, имѣющія отношеніе къ евреямъ. Въ пьесѣ «Еврей и докторъ» выходецъ изъ Голландіи Абедней, еврей не только по происхожденію, но и по убѣжденіямъ, воспитываетъ найденную имъ христіанскую дѣвочку и впоследствии устраиваетъ ея судьбу, не обращая ее — даже не пытаясь ее обратить — въ еврейство. Абедней рисуетъ весьма симпатичную личность.—Не мѣтѣе привлекателенъ другой еврей—Эфраимъ—въ пьесѣ «Школа предразсудковъ». Заслуга Д. въ смыслѣ привлеченія симпатій христіанскаго общества къ евреямъ тѣмъ значительнѣе, что во второй половинѣ 18 в. въ Англии еврей фигурировали въ литературѣ сравнительно рѣдко, когда же ихъ изображали, то обыкновенно въ шутильно-презрительномъ тонѣ. См. Евреи въ англійской литературѣ, Евр. Энци., II, 547 и сл. 6.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

самого себя», Лев., 19, 18, въ смыслѣ «Что тебѣ неприяно, не дѣлай твоему ближнему» (Аבותъ р. Натанъ, XV; Шабб., 31а; ср. Тобитъ, IV, 16), но не въ видѣ положительнаго «золотого правила» Евангелія; увѣщаніе благословлять проклинающаго основывается на Лук., VI, 28 и Матѣ, V, 44, 45 и очевидно представляетъ позднѣйшую вставку. Предостереженіе противъ нецѣломудреннаго поведенія мужчинъ, которое «заставляетъ падать женщинъ», основывается на Исх., 20, 14, 17 (безъ отношенія къ Матѣ, XVIII, 7), а правила, касающіяся скромности въ причесѣ волосъ и бороды, базируются на Второз., 22, 5 и Лев., 19, 27. Въ главахъ IV—VI рекомендуются полезныя занятія и изученіе книгъ Св. Писанія (Иош., I, 8; Второз., 4, 10) и заключаются предостереженія относительно языческихъ и дявольскихъ книгъ (М. Санг., X, 1). — Гл. VIII—X представляютъ правила, какъ должны вести себя женщины, и начинаются изреченіемъ, о власти мужа надъ женою (ср. Быт., 3, 16), которое очевидно послужило образцомъ для апост. Павла (I Кор., XI, 3), заимствовавшимъ его отсюда; оно никакъ не послужило прототиномъ для послѣдняго (интерполация нарушаетъ смыслъ). Изреченіе это высказывается въ слѣдующей формѣ: «Пусть женщина подчиняется мужу своему, ибо глава жены — мужъ» и т. д. При рядѣ указаній на тексты Притчей, женщина предостерегается противъ того, чтобы заставить своими прелестями «поскользнуться» мужчину. Ей рекомендуется являться на улицѣ съ покрытою головою, не румянить лица своего, ходить съ опущеннымъ взоромъ и прикрываться вуалью; купаться только въ такіе часы и въ такихъ мѣстахъ, которые предназначены исключительно для женщинъ. Всѣ эти наставленія могутъ быть названы «*Nischoth Zeniut*» (Правила скромности) и находятъ рядъ параллелей въ тракт. Kallah, Derek Erez, а также представляютъ явныя черты невѣжественнаго или эллинистическаго (Берах., 62а; Шабб., 118б, 140б; Таан., 21б, 22а; Мег., 12б; Баба Кам., 82а).

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

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

(רׁזר, אֱלֹהִיּוֹת), но обязанъ относиться къ нимъ осмотрительно»; какъ «человѣкъ Божій» (ср. II кн. Цар., 4, 42; Кет., 106б; Didache, XIII, 3—6), онъ долженъ видѣть божественное назначеніе въ десятинѣ, первенцахъ отъ плодовъ и во всѣхъ добровольныхъ приношеніяхъ, передаваемыхъ ему для бѣдныхъ, сиротъ, вдовъ, болящихъ и странниковъ, причемъ не долженъ злоупотреблять ими въ корыстныхъ цѣляхъ. Затѣмъ слѣдуетъ опирающийся на Числа, 32, 22 (ср. Iер. Шек., III, 47в; Иезек., 34, 3; Ис., 5, 8 и Лев., 19, 18 (34?)) текстъ, очевидно послужившій первоисточникомъ для апост. Павла (I Кор., IX, 7—9). Въ связи съ Второз., 25, 4 тамъ сказано: «Подобно тому какъ воля, молотаящій на гумнѣ безъ намордника, ѣстъ зерно, хотя и не долженъ съдѣлать всего, такъ и вы, трудящіеся на гумнѣ (רׁזר); ср. Хулл., 5а)—т.-е. на пользу общины Божией—питайтесь отъ общины. Такимъ-же образомъ, какъ служившіе при Скинии левиты пользовались предметами, приносимыми въ жертву Господу Богу (Числа, 18), и завѣдывающіе добродѣтными даваніями должны кормиться отъ этихъ даваній». — Въ гл. LXXVII сказано: «Епископъ, воспріявшій тебя, какъ дитя Божіе, является отцомъ твоимъ, а правая рука его, которою онъ вѣдряетъ въ тебя Духъ Святой, мать твоя; итакъ, почитай его, какъ духовныхъ родителей своихъ» (Исх., 20, 12; ср. Баб. Мец., II, 11). Большое значеніе придается въ гл. XLV и сл. необходимости избѣгать въ спорныхъ дѣлахъ обращенія къ языческимъ судилищамъ (ср. Tanch. Jemadenu къ Второз., 16, 18; Jalkut къ Псалм., 147—שׁ לַמִּשְׁפָּחָה). По субботамъ никакія тяжбы не могутъ разбираться; тогда долженъ царить полный покой; въ виду этого судебныя засѣданія должны происходить на второй (и пятый?) день послѣ субботы, дабы въ промежуточное между ними время дѣло могло уладиться и тяжущіеся могли пользоваться покоемъ въ день Господній (ср. сирийскую Дидаскалію, XI; Кетуботъ, 1, 1; Беца, V, 2). Согласно гл. LXVII, члены («диаконы») и старѣйшины въ качествѣ «мужей Божіихъ» подають голоса свои, а рѣшеніе дѣла зависитъ отъ епископа, причемъ Господь Богъ, Шехина котораго (въ текстѣ сказано *Χριστός*) присутствуетъ при этомъ, подтверждаетъ постановленіе (на основаніи Псалм., 82, 1; ср. Midr. Tehil., ad loc.). «Будьте судьями справедливыми, творите миръ и будьте свободны отъ гнѣва. Если же случится, что вы станете питать къ кому-либо злобу, не давайте солнцу зайти надъ злобою вашею, ибо, говоритъ Давидъ: «Трепещите и не грѣшите; размышляйте въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и будьте тверды» (Пс., 4, 5), что значитъ: «Примиритесь, дабы гнѣвъ вашъ, долго тяготѣвшій надъ вами, сталъ вамъ ненавистенъ и казался вамъ грѣховнымъ». «Въ виду этого, братья, обязанность ваша—постоянно молиться и удалять всякую вражду отъ себя. Господь Богъ не внимаетъ тѣмъ, кто враждуетъ съ братьями своими по поводу несправедливаго гнѣва» (ср. Iер. Бер., IV, 7д). «Передъ молитвою, которая слѣдуетъ за чтеніемъ изъ Торы и пѣніемъ Псалмовъ, а также поученія («didascalia») изъ Св. Писанія (Гафтара), диаконъ (רׁזר), стоя близъ васъ, долженъ громкогласно провозгласить: «Пусть ни у кого изъ васъ не будетъ ссоры съ другимъ!» Ибо пожеланіе мира (Ис., 57, 19), съ каковымъ входятъ въ частныя жилища, тѣмъ болѣе примѣнимо къ тѣмъ, кто вступаетъ въ общину Божію; вѣдъ и названіе послѣдней «Beth ha-Keneset» (синагога) означаютъ собраніе

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

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

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

ключенныхъ (עֲמִישׁ רִיחַ), имъ вмѣняется въ особую обязанность заботиться о сиротахъ, выдавать замужъ достигшихъ извѣснаго возраста дѣвухъ и заставлять молодыхъ людей учиться какому-нибудь ремеслу (מְלָמָה), чтобы они могли сами зарабатывать на свое пропитаніе (ср. сказанное о сиротахъ въ Schemoth rab., XLV, и Санг., 196). Особенно поучительны правила, касающіяся принятія добровольныхъ даяній. Согласно Св. Писанію (Второз., 18, 12; 23, 19), приношенія считались священными жертвами для алтаря Господа и рѣшительно не принимались отъ торговцевъ, обманывавшихъ покупателей своихъ (מְבָרָר; Бенъ-Спра, 26, 29; Ис., 1, 22, 23), отъ прелюбодѣвъ и лицъ, жившихъ съ своею своею женскою прислугою (מְבָרָרָה לְמִטְוָה וְלִמְכָרָה; Wajikra rab., XXV), отъ лицъ, изготовлявшихъ идоловъ, отъ богохульниковъ, всякихъ извратителей правосудія, ростовщиковъ и вообще отъ всѣхъ лицъ, поступающихъ наперекоръ волѣ Господа Бога. «Не долженъ былъ Элиша принимать подарка отъ Газаеля, и Абіа отъ жены Геробеама» (I кн. Пар., 8, 9; I кн. Пар., 14, 3)—«Принимай (даяніе) лишь отъ того, кто окажется шествующимъ по пути святости, а не отъ того, кто пгнанъ изъ синагоги».—«Господь почитается лишь трудомъ праведнымъ» (Притч., 3, 9,—LXX). Въ случаѣ, впрочемъ, принудительнаго пріема денегъ отъ людей, неугодныхъ Богу, деньги эти должны быть сожжены, подобно тому какъ и запрещенныя жертвоприношенія (זָבָח) предаются огню; хотя они по природѣ своей не плохи, но становятся таковыми отъ лица, дарящаго ихъ (Лев., 19, 7). Съ этими правилами можно сравнить установленіе «zedakah» въ примѣненіи къ лицамъ, завѣдывавшимъ дѣлами еврейской благотворительности (מְרַחֵם); Баба Бафра, 106; см. также Благотворительность; интерпретація постановленія לֹא יִקְחֶם לְמַן רָחֵם (Второз., 23, 19) съ примѣненіемъ къ благотворительности была предметомъ спора между христіанствомъ Яковомъ изъ Кефоръ-Сиканія и р. Элизеромъ (Аб. Зара, 17а).—Изъ четырехъ заключительныхъ главъ кн. IV, лишь частью сохранившихся въ сирійской версіи Дидаскаліи, 11-ая, за исключеніемъ выраженія «и нашихъ божественныхъ словъ», носитъ, несомнѣнно, еврейскій характеръ. Здѣсь родителямъ вмѣняется въ обязанность хорошо воспитывать дѣтей своихъ, обучать ихъ полезному ремеслу, подробно знакомить ихъ съ содержаніемъ Св. Писанія, ограждать ихъ отъ плохого общества и, наконецъ, въ нужное время побуждать ихъ къ вступленію въ бракъ (ср. Кидд., 29а; Тосефта Кидд., I, 11; Иб., 626).

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

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

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

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

скимъ редакторомъ Д. въ виду ихъ явно еврейскаго характера. Въ первыхъ 32 главахъ VII книги находится вариантъ Дидахе, который, хотя и носитъ, подобно всей остальной части Дидакалии, слѣды руки христіанскаго редактора, тѣмъ не менѣе остается полнымъ прототипомъ еврейскаго сочиненія. Весь тонъ его характерно еврейскій въ томъ смыслѣ, что каждое отдѣльное предписаніе или повелѣніе основывается на рядѣ библейскихъ текстовъ; самые же приемы наставленія, по своей аргументаціи, напоминаютъ сочиненія агадическаго или галахическаго содержания. «Два пути» начинаются съ вѣднѣ подходящаго указанія на Второз., 30, 15 и 1 кн. Цар., 18, 21; указаніе на Мате., VI, 24 очевидно представляетъ интерполяцію. Въ гл. II приводится правило «Любите ненавидящихъ васъ и у васъ не будетъ враговъ», которое, отличаясь само по себѣ безусловно еврейск. характеромъ (ср. Bousset, l. c., 393), взято изъ Второз., 23, 7: «Не ненавидь эдомитянина, ибо онъ братъ твой», וְיָחַד יְהוָה (ср. Apost. Constitut., II, XXXVI). Равнымъ образомъ и предписаніе «Если тебя кто-нибудь ударитъ по правой щекѣ, подставь ему также и лѣвую» основано на мысли, «что терпѣливо сносить оскорбленія—великій подвигъ»; и Пс., 7, 5 приводится въ связи съ этимъ [ср. Плачъ Иереміи, 3, 27—30: «Благо человѣку, который не сетъ иго въ юности своей, который сидитъ одиноко и безмолвно (переноситъ), что возложено на него... онъ подставляетъ щеку бьющему его и пресыщается оскорбленіемъ»]. Это же доказываетъ, что текстъ Мате., V, 39 не является тутъ первоисточникомъ. Въ гл. VI часто встрѣчаются цитаты изъ Библии и указанія на Тору. Правило «Бѣги отъ зла и всего того, что похоже на него» многократно встрѣчается въ талмудической литературѣ (Тосефта Хулинъ, II; Хул., 44б и Аботъ р. Натанъ, II) и основано на текстѣ Ис., 54, 14 רָחַק יָרֵחַ (воздерживайся отъ несправедливости); также предостереженіе отъ гнѣва и зависти посвящаются на судбѣ Каина, Саула и Иова (гл. V). Ученіе о необходимости подчиненія повелѣніямъ Божиимъ кстаги иллюстрируется на примѣрѣ Иова и весьма неумѣстно вставкою интерполатора, ссылающагося на Лазаря (гл. VIII). Въ гл. IX требуется уваженіе къ учителю, ибо «гдѣ происходитъ наставленіе въ божественномъ, тамъ присутствуетъ Господь Богъ» (Aboth, III, 3; ср. Мате., XVIII, 20). Гл. XVII, наконецъ, заключаетъ въ себѣ безусловно евр. правило (Бер., 31а): «Не ходи въ свой молитвенный домъ въ день неудачи безъ того, чтобы не отрѣшиться отъ чувства горечи». Полная параллель словамъ Мишны «Древніе хасиден обыкновенно проводилъ цѣлый часъ въ молчаливомъ созерцаніи раньше, чѣмъ приступать къ молитвѣ; дѣлалось это съ цѣлью обратить сердце свое къ искреннему почитанію Бога, Отца Своего небеснаго» (М. Бер., V, 1) именно въ гл. XXIV: «Молитесь ежедневно трижды, но предварительно готовьте себя къ молитвѣ, дабы оказаться достойными имени дѣтей Отца Своего, чтобы, если въ назвете Его «Отцомъ» въ недостойно подготовленномъ состояніи, вы не заслужили хулы Его, подобно Израилю—«А если Я отецъ, то гдѣ почтеніе ко Мнѣ? и если Я Господь, то гдѣ благоговѣніе предо Мною?» (Мал., 1, 6).—Неоспоримое доказательство еврейскаго происхожденія какъ Дидахе, такъ и Дидакаліи, какъ выясняется ниже, заключается въ словахъ «О Боже нашихъ свя-

тыхъ и совершенныхъ отцовъ Авраама, Исаака и Якова, אֱלֹהֵינוּ, אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, אֱלֹהֵי יִצְחָק, אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, Твои вѣрные слуги», которыя сохранились въ благодарственной послѣ-трапезной молитвѣ (гл. XXVI), заключающей въ себѣ также благодарность «за Тору, которую Ты виѣдрилъ въ души наши» (ср. אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת וְלֹא יִשָּׁחַת וְלֹא יִשָּׁחַת). Поразительно въ этомъ отношеніи молитва, помѣщенная въ гл. XXXVIII; она, повидимому, взята непосредственно изъ евр. молитвенника. По цѣлому ряду характерныхъ оборотовъ и выраженій (напр., «Ты раскрылъ для всѣхъ врата милосердія», אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת) и по излюбленнымъ въ еврейскихъ молитвахъ историческимъ воспоминаніямъ и, наконецъ, по заключительнымъ ея словамъ: «О ты, щить потомковъ Авраама, будь благословенъ на вѣки...» (אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת; ср. Midr. Tehill., I ed. Vuber, p. 5), можно заключить, что это именно одна изъ древнѣйшихъ еврейскихъ молитвъ, служившая образцомъ для позднѣйшихъ. Это была вѣроятно первоначальная форма первой изъ 18 (Шемоне-Эсре) или семи субботнихъ бенедикцій глѣм, подобно тому какъ молитва, помѣщенная въ гл. XXIV, является репродукціею второй изъ 18 бенедикцій. Заключительныя слова послѣдней гласятъ: «Когда человѣкъ оказался непослушнымъ, Ты не уничтожилъ его навсегда, но заставить его временно заснуть и клятвенно обѣщавъ ему воскресеніе и освобожденіе отъ узъ смерти». Благословенъ Ты воскресающій отъ смерти» (אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת; здѣсь христіанскимъ добавленіемъ являются слова «черезъ Иисуса Христа, упованіе наше»).—Молитва въ гл. XXV начинается словами «Великъ Ты, о Боже всемогущій, и велика сила Твоя», совершенно такимъ-же образомъ, какъ вторая изъ 18 бенедикцій еврейск. ритуала (גְּבוּרַתְךָ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת), и содержитъ перечисленіе чудесныхъ проявленій могущества Божія—אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת (Таан., I, 1; Бер., V, 2), что является столь-же характернымъ признакомъ названной бенедикціи. Такимъ образомъ эта часть текста принадлежитъ, очевидно, къ предшествующей молитвѣ. Впрочемъ, здѣсь-же, въ разработанномъ видѣ, заключаются и нѣкоторые ингредиенты третьей бенедикціи (אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת). Тутъ описывается прославленіе Господа Бога сонмами небесныхъ существъ, святыми серафимами и шестикрылыми херувимами, ангелами и архангелами, а также разсказывается о тронахъ (ofanim) Его власти, причѣмъ приводятся Ис., 6, 3; Дан., 8, 13; Иезек., 3, 12; затѣмъ говорится объ Израилѣ, какъ о «Твои общинѣ, избранной среди народовъ земли, соревнующей денно и ночью съ силами небесными и поющими отъ всего сердца и всей души» (Псалмы, 68, 19). Бенедикція заканчивается словами: «Ты—славенъ и высоко превозносимъ, невидимъ и неисповѣдимъ; жизнь Твоя безъ нужды и т. д.», но пропущена формула благословенія אֱלֹהֵינוּ וְרוּחְךָ לֹא יִשָּׁחַת.—Гл. XXXVI содержитъ слѣдующія части основныхъ субботнихъ и праздничныхъ евр. молитвъ: «О Господь всемогущій, Ты сотворилъ міръ черезъ Свое Слово (въ текстѣ «Христа») и назначилъ субботу въ память того, что въ этотъ день Ты повелѣлъ намъ воздерживаться отъ нашихъ обычныхъ занятій, дабы мы могли вспомнить о премудрости, созданной Тобюю... Ты слѣдовалъ Израилъ Своимъ избраннымъ народомъ. Ибо Ты, о Господи, вывелъ предковъ нашихъ изъ страны египетской.... и избавилъ ихъ изъ рукъ фараона и его присныхъ, и провелъ ихъ сквозь море

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

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

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

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

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

Завѣщаніе 12 апост., Аперь, 1; Aboth r. Nath., XV; Бер., 286; Sifre, къ Второз., 11, 28; Beresch. rab., LXX къ Быт., 28, 20 (77; см. Таргумъ); Bemidb. rab., IV; Schem. rab., XXX; Midr. Tehill., II, 3; Ис., 2, 3; Псалм., 26, 5; 39, 2; 40, 2; 68, 21; 119, 9; 146, 9; Midr. Kohel., I, 15). Этого двойкѣй путь специально отъдѣлялся въ «ученіи къ народамъ», которыхъ слѣдовалоставлять на правильный путь (Sibyllin., prooemium, 24; III, 11, 283, 721; VIII, 399). Отдаленное воспоминаніе о двоякомъ пути, повидному, сохранилось и въ позднѣйшей галахѣ, энергично требующей, чтобы лицо, добывающееся принятія въ лоно иудаизма, непременно освѣдомлялось о наказуемости нѣкоторыхъ нарушеній закона смертною казнию (Леб., 47а6; ср. Ruth. rab. къ I, 17 съ указаніемъ на библейскія слова: «Какъ поступаешь ты, такъ поступи и я»).—Второю руководящею мыслью Д. является двоякаго рода обязанность: любви къ Богу и любви къ людямъ; обѣ вводятся словами *למך, ו* «И ты возлюбишь» (Второзак., 6, 4; Лев., 19, 18; ср. Sifre къ Второз. 6, 5; Ab. r. Nath., XVI, ed. Schechter, 64; Beresch. r., XXIV, въ концѣ). На понятіи о Богѣ, какъ о «Творцѣ человѣка», основывается призывъ къ любви къ ближнему (Іовъ, 31, 15).—Достоиню замѣчанія, что «золотое правило» приведено въ Д., согласно традиционному евр. толкованію въ отрицательной формѣ: *לך תאהב לך* (ср. Тобитъ, IV, 15; Филонъ у Евсевія, Praef. evang., VIII, 7), въ полномъ соответствіи съ поступкомъ Гиллея и Акибы, когда они учили прозелита соблюдать главное повелѣніе Торы (Шабб., 316; Ab. r. Nath., B., XXVI, переводъ Переферковича, стр. 149). Съ другой стороны, Евангеліе (Мате., VII, 12; Лук., VI, 31) приводитъ ту-же заповѣдь уже въ положительной формѣ (ср. Мате., 22, 35—40 и Марк., XII, 29—31, сообщеніе которыхъ основывается на Д., а не наоборотъ).—Въ греческихъ, тутъ характерною чертою является приведеніе Декалога, какъ изложенія этики съ двойкой точки зрѣнія, а именно въ смыслѣ нашихъ обязанностей къ Богу и обязанностей къ человѣку (ср. Taylor, I. c., 216 sq.). Очевидно, подлинная Д. заключала въ себѣ систематическое изложеніе десяти заповѣдей Божьихъ, тогда какъ въ теперешнемъ своемъ видѣ Д. сохранила лишь отрывки этихъ поясненій, притомъ приводимыхъ въ полномъ безпорядкѣ. Такъ, напр., IV, 9—11 и, можетъ быть, также IV, 1, 2, говоря объ обязанностяхъ членовъ семьи другъ къ другу, опираются на пять заповѣдей; равнымъ образомъ невѣроятно, чтобы повелѣніе о почитаніи субботы было опущено въ оригиналѣ (ср. XIV, 1, гдѣ упоминается о христіанскомъ воскресномъ днѣ). Декалогъ и молитва «Шема», какъ основныя элементы иудаизма, читались въ храмѣ каждое утро (ср. Тамидъ, V, 1) и только въ виду того, что древнѣйшіе иудео-христіане (такъ назыв. «минимъ»; ср. Irenaeus, Adversus haereses, IV, 16) признавали исключительно за десятью заповѣдями божественное происхождение путемъ Откровенія, признавая остальные Моисеевы законы лишь временными постановленіями, провозглашеніе Декалога во время утренней литургіи впоследствии было отмѣнено (Гер. Бер., I, 3в). Еще Филонъ усматриваетъ въ Декалогѣ основаніе ученія (De decem oraculis; ср. Pes. rab., XXI—XXIV; Bemidb. rab., XIII, 15). Позднѣйшая галаха настойчиво требуетъ, чтобы прозелиты усвоили 613 предписаній закона (Леб., 47б), тогда какъ христіанскіе апостолы переносятъ центръ тяжести на вторую

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

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

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

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

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

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

Дизагабъ, זגאב, въ Септуагинтѣ—καταλόσσα, въ Бульгатѣ ubi auri est plurimum, т.-е. згъ זג—мѣстность, упоминающаяся во Второзаконіи (1, 1) въ числѣ ряда другихъ мѣстъ, черезъ которыя израильяне проходили во время скитаній по пустынѣ. Однако, въ числѣ ихъ оста-

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

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

Дизраэли, Бенджеминъ — см. Виконсфильдъ, лордъ.

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

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

Диканька—сел. Полтавск. уѣзда и губ., въ изгнѣ отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1832 г., открыто послѣ 1903 г. для свободнаго въ немъ водворенія евреевъ. 8.

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

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

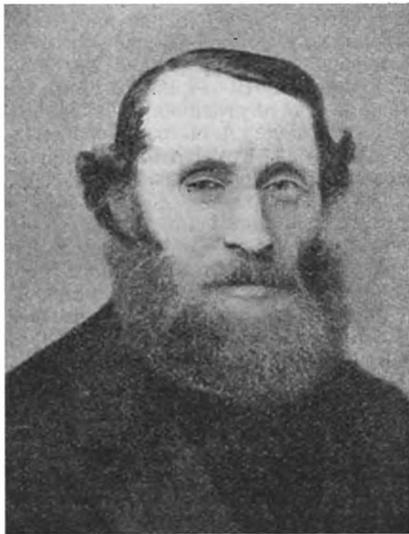
Дикиштейнъ, Самуиль—выдающийся математикъ, педагогъ и общественный дѣятель; род. въ 1851 г. въ Варшавѣ; по окончаніи мѣстнаго университета (1872) онъ былъ назначенъ преподавателемъ математики и физики въ варшавскихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ, а съ 1878 по 1888 г. завѣдывалъ частнымъ реальнымъ училищемъ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

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

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

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

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



Аизкиъ-Меиръ Дикъ.

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

шой наблюдательностью, Д. съ фотографической вѣрностью рисоваль въ своихъ разсказахъ комичныя фигуры неприспособленныхъ къ жизни людей, порожденныхъ уродливыми, ненормальными условиями еврейской жизни, какъ Chai-zikel Alein, Jekel Goldschleger, Schemaja gut jom-tow biter и др. Разсказы Д. пользовались на Литвѣ исключительной популярностью; ими зачитывались не только простонародье, но даже «мужи знанія», считавшие ниже своего достоинства читать жаргонныя книжки. Призывая своихъ соплеменниковъ къ производительному труду, Д. усиленно агитироваль за эмиграцію въ Америку, гдѣ, по его мнѣнію, каждый можетъ свободно приложить свои силы и знанія. Произведения Д. много способствовали культурному пробужденію литовскаго еврейства и они до настоящаго времени сохранили историко-бытовой интересъ, какъ вѣрное изображеніе внутренней еврейск. жизни первой половины 19 вѣка. Внимательно присматриваясь къ внутреннему народному быту, Дикъ одинъ изъ первыхъ заинтересовался евр. фольклоромъ; онъ старательно собираль народныя анекдоты, распредѣлялъ ихъ по группамъ и выпускалъ маленькія сборники, каковы: «Witzen un Spitzen, oder Anekdoten» (1873) и «Witzen über Witzten» (1874). Кромѣ оригинальныхъ разсказовъ, Д. также много переводилъ изъ Вичеръ-Стоу, Борна, А. Бернштейна, Леванды и др. Какъ весьма остроумный собеседникъ, Д. пользовался большою популярностью и любовью въ кругахъ «маскилимъ».—Ср.: J. E. IV, 576; С. Цинбергъ, Жаргонная литер. (Восх., 1903, III, 62—63); L. Wiener, Jiddish Literature, 169—172; Naassif, VI, 163; Л. Канторъ, въ Dos Leben, I, 89—104. С. Ц. 7.

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

Дилсанъ, рудъ—городъ въ низменной части Иудей неизвѣстнаго мѣстоахожденія (Иош., 15, 38). Онъ упоминается рядомъ съ Мицпои (нынѣшн. Tell es-Safije) въ группѣ городовъ Лакимъ и Эглоны. Князь отожествляль Д. съ Beth-Ula, находящимся въ 3 ч. пути отъ Элевтерополиса къ востоку; но это отождествленіе признано неправильнымъ потому, что Beth-Ula находится въ гористой части Иудей, тогда какъ Д. лежалъ въ низменной. Van de Velde усматриваетъ Д. въ селеніи Tine, находящемся вѣскольکو сѣвернѣе Tell es-Safije—Ср.: Riehm, НВА, I, 322; Вl.-Che., I, 1101. 1.

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

скомъ сѣздѣ выборщиковъ были избраны новые депутаты и Диллонъ оказался выбраннымъ лишь въ кандидаты. Д. умеръ въ бѣдности.—Ср.: Рессенъ, Депутаты еврейскаго народа, Евр. Старица, 1909; Jew. Enc., s. v. 8.

Диллонъ, Марія Львовна—скульпторъ; род. въ 1858 году въ г. Поневѣжѣ (Ков. губ.). Въ ранней молодости она была привезена въ Петербургъ и тутъ, подъ влияніемъ впечатлѣній отъ первыхъ успѣховъ Антокольскаго, родные обратили вниманіе на ея страсть лѣпить. Въ 1879 г. Д. поступила въ академію художествъ, которую она окончила со званіемъ класснаго художника въ 1888 г. Съ тѣхъ поръ она почти безъ перерыва принимала участіе въ ежегодныхъ академическихъ выставкахъ въ Петербургѣ, выставляя иногда и за-границею. Изъ ея академическихъ работъ выдѣляются небольшая фигурка «Вѣстникъ Мараонской побѣды» и статуя «Андромеда». Выработавъ изыщную технику и основательную анатомію, Д. специализировалась частью на нагихъ женскихъ фигурахъ («Невольница», «Нѣга», «Макъ», «Сонамбула» и т. п.), частью на миловидныхъ женскихъ и дѣтскихъ головкахъ, идеализированныхъ и портретныхъ. Кульминаціей перваго типа ея творчества явилась исполненная въ 1899 г. скульптурная декорация дома Кельха въ Петербургѣ, состоящая изъ трехъ мраморныхъ фигуръ на лѣстницѣ и монументальнаго декоративнаго камня въ залѣ («Пробужденіе весны»). Изъ головокъ ея наибольшую популярность приобрѣла «Лилія». Хороши и ея драпированныя фигуры «Татьяна», «Офелія», «Эстеральда», «Капризница», «За чтеніемъ» и т. п. Впрочемъ, и считающіяся обыкновенно болѣе серьезными задачи были съ успѣхомъ исполняемы художницею: бюстъ-памятникъ математика Н. И. Лобачевского въ Казани, такой-же памятникъ имп. Александру II въ Черниговѣ, надгробные памятники министру путей сообщенія Гюббенету, профессору Премацци, профессору Де-ла-Фоссу, писателю Данилевскому и, наконецъ, композитору Аренскому. Широкое распространеніе во всевозможныхъ изображеніяхъ у насъ и за-границей получила большая группа Д. «На Дальнемъ Востокѣ»—молоденькая сестра милосердія читаетъ раненому солдату письмо съ родины; этой работой Д. заслужила въ 1905 г. первую юбилейную премію въ 2000 р. на конкурсѣ Императ. общества поощренія художествъ. Другую премію она получила за модели двухъ медалей въ память 200-лѣтія Петербурга.—Д.—талантъ безъ широкаго захвата, но вполне гармоничный въ самомъ себѣ, выполняющій отмежеванную себѣ собственную область. Ея работы производятъ свое впечатлѣніе именно инстинктивнымъ соответствіемъ между задачами и силами, котораго художникъ сумѣлъ достигнуть. М. Сыркинъ. 8.

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

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

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

Дими—см. Авдими.

Дими—вавилонскій ученый 4-го вѣка, братъ р. Сафры. По свидѣтельству его современника р. Абы, Д. не обладалъ богатствомъ (Ket., 85б), но отличался высокой нравственностью. Во время его болѣзни его однажды посетилъ р. Сафра, и Д. обратился къ нему съ замѣчаніемъ: «Да зачтется мнѣ теперь то, что я всегда точно соблюдалъ всѣ раввинскія предписанія». Когда его спросили: «Воздерживался ли ты также отъ похвалы друзей, такъ какъ, распространяясь объ ихъ достоинствахъ, можно легко перейти и къ ихъ недостаткамъ?», Д. отвѣтилъ: «Я не зналъ объ этомъ предписаніи, но, еслибы я слышалъ о немъ, я бы его, конечно, исполнилъ» (Арахинъ, 16а; Баба Батра, 164а; ср. Dikduke Sopherim, къ Баба Батра, 1 с. [J. E. IV, 603]). 3.

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

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

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

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

Дими изъ Негарден—вавилонскій аморай 4 в., глава нумбетитской академіи (385—383). Первоначально онъ занимался торговлей. Талмудъ сохранилъ одно сообщеніе, характеризующее экономическую жизнь того времени и присущее также положеніе Дими среди ученыхъ въ молодости. Существовало постановленіе, что, кромѣ коробейниковъ, торгующихъ разной косметикой и парфюмеріей, которымъ дозволялось свободно торговать повсюду, иногородніе продавцы не имѣли права привозить свой товаръ въ чужой городъ и выступать конкурентами мѣстнымъ купцамъ. Особой привилегіей пользовались только ученые: для того, чтобы облегчить ученому занятіе наукою, ему предоставлено было право продавать свой товаръ въ любой мѣстности. И вотъ Д. однажды привезъ для продажи въ Махзуу баржу прессованной смоквы. Рава въ то время находилась у «resch galuta» (эксиларха), который поручилъ ему проэкзаменовать р. Дими и узнать, заслуживаетъ ли онъ упомянутой привилегіи. Рава отправилъ вмѣсто себя р. Адду баръ-Аббу, и тотъ предложилъ Дими какой-то казуистическій вопросъ изъ области ритуальной чистоты, на который Д., конечно, не зналъ, что отвѣчать. Д. почтительно спросилъ: «Не ты ли учитель Раввы?» Адда, фамильярно похлопывая его садаліями, отвѣтилъ: «Отъ меня до Раввы очень далеко, однако и я достоинъ быть твоимъ учителемъ». Привилегія, по желанію ученыхъ, не была дана Д. и смоквы испортились. Д. пожаловался р. Іосифу на обиду. Послѣдній, порицая некорректный поступокъ ученыхъ, воскликнулъ: «Тотъ, Кто отомститъ за обиду царя Эдома (ср. II Пар., 3, 27; Амось, 2, 1), не преминетъ отомстить и за твою обиду». Къ этому прибавляется, что вскорѣ затѣмъ р. Адда внезапно скончался и каждый изъ ученыхъ, включая и р. Д., съ огорченіемъ указалъ на себя, какъ на виновника его преждевременной смерти (Баба Батра, 22а).—Въ области воспитанія Д. выдвинулъ принципъ: «Современіе между учителями увеличиваетъ знаніе»; поэтому онъ былъ противъ положенія Раввы, что не слѣдуетъ смѣщать учителя только оттого, что ученики его конкурента дѣлаютъ лучшее успѣхи. Въ другомъ отношеніи Рава, признавая, что «ошибка со временемъ можетъ исправиться», даетъ предпочтеніе тому учителю, который общается ученикамъ много свѣдѣній, хотя бы они и не были вполне точны. Д. высказывается противъ этого и, утверждая, что «вкоренившаяся ошибка не легко исправляется», обращаетъ больше вниманія на точность сообщаемыхъ свѣдѣній, чѣмъ на ихъ количество (Баба Батра, 21а). Д., по видимому, ограничивался только галахой, такъ какъ въ пяти мѣстахъ Талмуда, гдѣ упоминается его имя (кромѣ приведенныхъ цитатъ, ср. М. К., 12а; Іеб., 121а; Б. В., 138б; Мен., 35а; Хул., 51б), оно приводится исключительно въ связи съ галахическими темами. [J. E. IV, 604]. 3.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

повскій домъ. Не удовольствовавшись этимъ избиеніемъ, они разграбили городъ и забрали съ собою весь скотъ и другія цѣнности (Быт., 34, 1 и сл. до конца). Яковъ, несмотря на свою личную скорбь по поводу Д., былъ, очень опечаленъ и удрученъ поступкомъ сыновей—Симеона и Леви, не только потому, что это дѣло могло навлечь на него большія непріятности и опасности (Быт., 34, 30), но и оттого, что видѣлъ въ немъ безнравственность и жестокость. Поэтому престарѣлый патриархъ въ предсказаніи судьбъ сыновей, между прочимъ, о Симеонѣ и Леви отзывается слѣдующимъ образомъ: «Симеонъ и Леви—братья; орудія грабежа природны имъ; да не вступаютъ въ совѣтъ ихъ душа моя, и къ собранію ихъ да не приобщится честь моя, ибо въ гнѣвъ своему убили мужей и по прихоти своей истребили воловъ» (Быт., 49, 5—7).—Въ позднѣйшей литературѣ, наоборотъ, поступокъ двухъ братьевъ восхваляется; авторъ кн. Юдишъ (IX, 2 и сл.) даже прославляетъ Бога за то, что Онъ далъ Симеону достаточно силы, чтобы отомстить за позоръ, причиненный его сестрѣ. Флавій въ своемъ разсказѣ объ этомъ событіи совершенно опускаетъ эпизодъ съ обрѣзаніемъ. Кромѣ того, и вся обстановка разсказа у него нѣсколько изменена. Такъ, о Динѣ повѣствуется, что она вышла, увлеченная желаніемъ посмотреть на наряды сихемскихъ женщинъ въ то время, когда царскій сынъ Сихемъ устраивалъ шуръ; о братьяхъ же ея сообщается, что они воспользовались тѣмъ, что жители совершенно опьянѣли на этомъ шурѣ, и ограбили городъ.—Въ «Заветѣ Патриарховъ» (III, 6—8) Леви совѣщается со своимъ отцомъ и братомъ Реубеномъ о томъ, что предпринять по поводу случая съ Д.; они приходятъ къ рѣшенію о необходимости настоять только на обрѣзаніи жителей Сихема. Когда же Яковъ узнаетъ, что онъ обманутъ, то впадаетъ въ сильный гнѣвъ; но Леви указываетъ ему на то, что кара, постигшая городъ и его жителей, вполне заслужена, такъ какъ у сихемцевъ уже вошло въ привычку насилловать женщинъ. Этимъ онъ успокаиваетъ гнѣвъ и ужасъ Якова. Въ дѣйствительности же ангелъ поручилъ Леви отомстить за обиду, нанесенную его сестрѣ (ibid., III, 5).

Нѣкоторые ученые усматриваютъ въ Быт., 48, 22 намекъ на участіе самого Якова въ ограбленіи города, но противъ этого возражаютъ Гункель (Gunkel, Genesis, 378) и др.; кромѣ того, и текстъ въ этомъ мѣстѣ настолько неясенъ, что изъ него никакихъ опредѣленныхъ выводовъ сдѣлать нельзя. См. Асенать. 1.

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

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

1.

— *Въ раввинской литературѣ* Дина порицается за исторію съ Сихемомъ, потому что она «выступила» (кн. Быт., 34, 1), и братьямъ ея пришлось силой отрывать ее отъ Сихема (Koheleth rab., X, 10; Beresch. r., LXXX). Когда Яковъ отправился встрѣчать Исава, онъ предарительно заперъ Дину въ клѣткѣ изъ боязни, что Исавъ пожелаетъ жениться на ней. Такой образъ дѣйствій его вызвалъ неодобреніе Бога: «Еслибы ты вовремя выдалъ замужъ свою дочь, то она не была бы введена во грѣхъ и, кромѣ того, могла бы оказать благотворное влияние на своего мужа» (Beresch. rabba, LXXX). Братъ ея Симеонъ обѣщалъ выдать ее замужъ, но Д. не хотѣла покидать Сихема изъ страха, что послѣ ея позора никто не захочетъ взять ее въ жены (I. c.); однако, позднѣе она была выдана замужъ за Юва (Баба Б., 16б; Beresch. r., I. c.). Когда Д. умерла, Симеонъ похоронилъ ее въ странѣ Ханаанской. Поэтому она всюду упоминается подъ названіемъ «Ханаанской женщины» (Быт., 46, 10). Саулъ (тамъ-же) былъ ея сыномъ отъ Сихема (Bereschith rabba, I. c.). [J. E. IV, 605].

3.

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

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

Динабургъ—см. Двинскъ.

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

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

Динаба, דִּינָבָא—столица Белы (см.), сына Бера, царя эдомитскаго (Быт., 36, 32; I кв. Хрон., I, 43). Иеронимъ отождествляетъ ее съ городомъ Данаію (Danaia), который въ его время находился между Ареополисомъ (Рабба) и Арнономъ, слѣдовательно, въ странѣ моавитской. Onomastica Sacra знаютъ еще вторую Данаву или Dapnea въ сѣверной части Моаба. Современная историческая географія Востока находитъ родство съ именемъ Д. въ рядѣ городовъ, которые, по соображенію, имѣютъ, однако, съ ней лишь отдаленное сходство. Таковы, напр., городъ Tunir или Dunir въ странѣ Martu, упоминающийся въ Амарнскихъ таблицахъ. Названіе Tunira также встрѣчается въ спискѣ сирійскихъ областей, завоеванныхъ фараономъ Тотмесомъ III. Городъ Данава существовалъ въ Пальмирской Сиріи, а Dalabe—въ Вавлоніи. Съ городомъ Teneib или Thenib, находящимся сѣверо-восточнѣ Хембона, von-Riess и Tomkins отождествляютъ древнюю Д.—Ср.: Tomkins, Record of the Past, II серия (изд. Sayce), V, 29; idem, въ Palest. Explor. Fund, Quart. Stat., 1891, стр. 322 и сл.; OS, CXIV, 31. Г. Кр. 1.

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

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

II, 32—37; Achiassaf, XI, 421—25; J. L. Perez, въ Jüdische Bibliothek, 1904, I; Baal-Machsowoth, Gebibene Schriften, I, 113—120; L. Wiener, Jid-dish literature, 189—191.

Дивизъ (Diniz, Denis)—король португальскій, прозванный «отцомъ своей страны» (1279—1325), одинъ изъ наиболее гуманныхъ государей своей эпохи, относившійся къ евреямъ весьма благожелательно. Онъ заботился, чтобы судьи не дѣйствовали въ ущербъ правамъ ихъ и не допускали незаконныхъ свидѣтельствъ противъ евреевъ, чтобы власти не нарушали привилегій, пожалованныхъ евреямъ какъ имъ, такъ и его предшественниками. Король даровалъ особыя привилегіи отдѣльнымъ евреямъ, а также общинамъ, напр., Браганцѣ. Въ 1296 г. онъ назначилъ главно-го раввина донъ Гуду (Arrabi Mor) своимъ казначеемъ. Сынъ Гуды, донъ Гедалья, казначей королевы донны Бритизъ, пользовался еще большимъ расположеніемъ со стороны короля, подарившаго ему два участка земли (terras), а по другимъ свидѣніямъ—двѣ башни (torres) въ Беѣ (Бехѣ). Духовенство, недовольное расположеніемъ короля къ евреямъ, жаловалось на него папѣ, но безъ успѣха.—Ср. Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 18 и сл. [По J. E. IV, 606]. 5.

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

Динслакенъ (Dinslaken, по-евр. דִּינְסְלָאָקֶן)—городъ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Дюссельдорфѣ. Д. отмѣченъ въ нюрнбергскомъ Memorbuch'ѣ среди мѣстностей, евреи которыхъ пострадали отъ гоненій, но неизвестно, къ какому времени это относится. Нинъ (1910) община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалъ общинъ Прирейнской провинціи. Въ 1905 г.—6.031 жит., изъ нихъ 200 евреевъ. Имѣются сиротскій домъ (съ 1885 г., 25 воспитанн.), 4 благотвор. общества и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. Jud. Gemeindeverw., 1907. 5.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Диршау (Dirschau)—городъ въ Западной Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалън. общинъ. Въ 1905 г.—14,814 жит., изъ нихъ 269 евреевъ. Имѣются 3 благотворит. общества и кружокъ евр. исторіи и литературы.—Въ «Kreis Dirschau»—292 еврея (40,856 жит.).

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

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

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

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

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

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

Мишна (Аб. Зара, IV, 7) и Барайта (Аб. Зара, 54б) сообщаютъ о Д. между языческими учеными (רש"י'ים) и четырьмя еврейскими мудрецами, которыхъ Грець справедливо отождествляетъ съ р. Гамлиломъ II, р. Элиазаромъ бенъ-Азарья, р. Ишуею б. Хананья и р. Акивою, пріѣхавшими въ Римъ хлопотать объ отгнѣнѣ декрета Доми-

циана противъ евреевъ (Grätz, *ib.*, 3 изд., IV, 110). Между ними произошелъ слѣдующій диалогъ: «Если вышъ Богъ ненавидитъ идоловъ, отчего Онъ, будучи всепльнымъ, не уничтожитъ ихъ?»—«Развѣ должны солнце, луна, звѣзды и все то, безъ чего мѣръ не можетъ существовать, быть уничтожены только оттого, что нашлись глупцы, обоготворяющіе ихъ?»—«Но почему не уничтожены другіе идолы, не столь необходимые міру?»—«Точно такъ же не должно дать восхода похипенное у другого сѣмя, или не должно быть зачатіе отъ прелюбодѣянія. Нѣтъ: природа слѣдуетъ своимъ законамъ, а эти грѣшники понесутъ свое наказаніе» (ср. *Vascher, Ag. der Tan.*, I, 84). Согласно *Kohélet* г., I, 23, Р. Меиръ былъ посланъ въ качествѣ представителя евреевъ для участія въ Д. съ римскими мудрецами, причѣмъ, между прочимъ, коснулись также вопроса, почему евреи считаютъ *וַיַּחַד* (вепря) эмблемою Рима (ср. *Vascher, l. c.*, II, 35 и сл.). Р. Меиръ также диспутировалъ съ самарянами (*Ber. g.*, IV, 3). Совершенно другого характера были Д. между евреями и христіанами. Сначала они были ожесточенными и велись въ саркастическомъ тонѣ, но въслѣдствіи приняли болѣе смятенную форму, напоминая споръ между членами одной и той-же семьи. Когда Д. шелъ преимущественно объ интерпретаціи Св. Писанія, евреи легко могли побѣдить своихъ менѣе опытныхъ противниковъ. Часть этихъ Д. помѣщена въ Талмудѣ и Мидрасяхъ, какъ Д. между христіанами, названными «*minim*» (еретики) или философиями, съ одной стороны, и р. Гамлииломъ II (Лебам., 1026; *Midr. Tehil.* къ гл. 10; *Schemoth g.*, XXX; ср. Дербургъ, *Hist.*, 1867, 357) или р. Иошуа б. Хананья, съ другой (*Хаг.*, 56). На выдающееся значеніе Д. въ ранніе дни христіанства указываютъ многочисленные фиктивные диалоги, описанные въ апологетической литературѣ христіанъ; всѣ они обыкновенно заканчиваются стереотипной фразой: «еврей, не имѣя отвѣта на поставленный ему вопросъ, уступилъ и обнялъ христіанина» (ср. *Origenes, Contra Celsum*, IV, 52, гдѣ Д. между евреями Папскомъ и Язономъ изложенъ такимъ образомъ; *Haftack, вѣ Texte und Untersuchungen*, I, 1—3). Болѣе дѣлненъ, какъ характерный образчикъ такихъ Д., «*Dialogus cum Tryphone judaeo*» Юстина Мученика. Авторъ, часто называющій себя «философомъ», выставляетъ знаменитаго р. Тарфона (вѣроятно, также называвшагося Трифономъ; Дербургъ I с., 376; Грець, I с., IV, 58), отмѣченнаго, какъ ярого противника христіанской секты (Шаббатъ, 116а), типичнымъ представителемъ еврейскаго ученія, влагая ему въ уста равные талмудическіе доводы для опроверженія ихъ (*M. Friedländer, Patristische u. talmudische Studien*, 20 и сл., 80—137; Гольдфанъ, *Justinus Martyr und die Agada, Monatsschr.*, 1873). Евреи особенно возмущались сравненіемъ Иисуса съ «Шехиною» и называли это богохульствомъ (*Friedländer, l. c.*); доводы изъ стиха I, 26 кн. Бытія и другія выраженія о Божествѣ въ Св. Писаніи, повторяемыя еретиками, легко могутъ быть опровергнуты (*Ber. g.*, I, 12; ср. Санг., 386, 1056; *Ier. Ber.*, IX, 12d; *Friedländer, l. c.*). Съ теченіемъ времени Д. съ нѣкоторыми талмудистами приняли болѣе мягкую форму. Кесаря, городъ, въ которомъ христіане и евреи постоянно сталкивались, служила центральнымъ мѣстомъ Д. (*Vascher, Ag. d. Amor.*, I, 92). Р. Симлаи и р. Аббагу (см. Евр. Энци. т. I) были известны, какъ острые умные диспутанты. О вымышленномъ Д. между

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

— Д. въ средние вѣка и новое время.—Ученые диспуты безобиднаго характера происходили часто въ Италіи, а въ 13 в. возникла полемическая евр. литература съ цѣлью защиты вѣры безъ нападокъ на христіанство (см. Полемиическая литература). Совершенно другой отпечатокъ носили Д. въ Византійской имперіи. Здѣсь Василій I устраивалъ около 880 г. Д., во время которыхъ евреевъ заставляли или признавать, или отрицать, что Иисусъ является достиженіемъ высшей степени библейскаго закона и пророковъ, и за отрицаніе этого евреи подвергались преслѣдованіямъ и изгнанію. На Западѣ еврей диспутировали съ христіанами свободно и въ доброджелательномъ тонѣ, несмотря на случайныя враждебныя нападенія. Среди христіанъ преобладало впечатлѣніе, что они не могутъ состязаться съ остроумными учеными евреями, которые часто вызывали христіанъ на споръ, критикуя свободно и открыто догматы христіанской церкви. Особой славой смѣлыхъ и искусныхъ диспутантовъ пользовались во Франціи въ концѣ 12 в. Наганъ Оффіціалъ и его сынъ; сохранились ихъ диспуты съ папами, архіепископами и другими прелатами. Лишь въслѣдствіи, когда папа Иннокентій III ввелъ инквизицію въ христіанство, диспуты стали сопровождаться гоненіями на евреевъ. Обращенные въ грядіозныя зрѣлища, благодаря присутствію представителей церковной и свѣтской властей, эти диспуты, въ которыхъ евреямъ предназначалось терпѣть пораженія, превратились въ прямую угрозу для литературы и даже для жизни евреевъ. Съ цѣлью сохранить за церковью эти мнѣныя побѣды евр. отступники изводили зловѣренныя обвиненія противъ бывшихъ единовѣрцевъ, поддерживая таковыя соответствующими мѣстами изъ Талмуда и евр. литургіи, которыя съ известной натяжкой могли быть истолкованы, какъ «хула» или клевета на Иисуса и христіанскіе догматы. Первый изъ этихъ диспутовъ состоялся при дворѣ Людовика IX въ Парижѣ (25—27 іюня 1240 г.) въ присутствіи королевы-матери Бланки и прелатовъ Парижа, и раввиновъ Іехіеля изъ Парижа, Моисея изъ Куси, Гуды бенъ-Давидъ изъ Мелана и Самуила бенъ-Соломонъ изъ Шато-Тьерри, диспутировавшихъ противъ апостата Николая Донина. Они должны были защищать Талмудъ противъ обвиненій Донина, основанныхъ главнымъ образомъ на двухъ пунктахъ: будто Талмудъ содержитъ безнравственныя мысли и хулу противъ Божества, и что тамъ во враждебномъ духѣ говорится о Иисусѣ. Р. Іехіель, сперва державшійся робко, былъ ободренъ обѣщаніемъ защиты королевы, и ему удалось опровергнуть обвиненія Донина, доказавъ, что Иисусъ, сынъ Пантиры, не можетъ быть отождествляемъ съ Иисусомъ изъ Назарета, что слово «*goj*» въ Талмудѣ не можетъ относиться къ христіанамъ и что подъ «*minim*» (предметъ проклятій въ евр. литургіи), разумѣются не рожденные христіане, но лишь евреи, ставшіе сектантами и еретиками. Защита р. Іехіеля, успѣшная въ данномъ случаѣ, не спасла, однако, отъ сожженія 24 воровъ экземпляровъ Талмуда два года спустя въ Парижѣ.—Второй громкій диспутъ происходилъ въ Барселонѣ 24 іюля 1263 г. въ королевскомъ дворцѣ, въ присутствіи Хуана I

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

Тобъ и Хаимъ ибнъ-Муза. Но съ тѣхъ поръ Д. стали происходили рѣже, утративъ историческое значеніе.—Къ числу дружескихъ Д. (дѣйствительно, происходившихъ или фиктивныхъ) принадлежатъ тѣ, которые приводятся Соломономъ ибнъ-Вергою въ «Schebet Jehudah»: 1) между дономъ Іосифомъ ибнъ-Яхъей и Альфонсомъ V, королемъ португальскимъ, относительно чудотѣйственныхъ силъ Іисуса, вѣчнаго характера закона Моисеева, дѣйствительности молитвъ не-еврея, ограниченности сонмовъ ангеловъ и причинъ суровой въ Библии наказуемости колдовства, основаннаго на невѣжествѣ; 2) между тремя евреями-ремесленниками и дономъ Іосифомъ ибнъ-Бенвенисте га-Леви, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI Кастильскимъ, съ другой, объ атрибутахъ Бога, о разстояніи между небомъ и землею, объ изліаніи лучей солнца, о запрещенномъ салѣ и крови животныхъ, о ночномъ снѣ и о безсмертіи души; 3) между дономъ Самуиломъ Абрабалией и Соломономъ га-Леви и папой Мартиномъ (въ евр. источникахъ רמב"ם) относительно жестокаго выраженія Симона бенъ-Іоханъ «Лучшаго изъ язычниковъ убой» ($\text{אין אדם שיש; Mechilta Beschallach, I; Jeruschalmi Kid., IV, 66c; Massech. Soferim, XV, 10}$) и его-же выраженіе: «Вы называете людьми, но другія націи не называются людьми» (Баб. Мех., 114б; 1еб., 61а); 4) между Педро IV, королемъ Арагоніи (1336—87), и его вращемъ, который на вопросъ, почему евреи не пьютъ вина, до котораго прикасалась христiane, принесъ воду для омовенія ногъ короля, которую онъ потомъ выпилъ, дабы показать, что не опасеніе передъ нечистотой было причиною запрещенія; 5) между дономъ Авраамомъ Бенвенисте, Іосифомъ га-Наси и р. Самуиломъ ибнъ-Шошаномъ изъ Эцив, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI, съ другой, относительно поведенія евреевъ, ихъ ростовщичества и жадны денегъ, а также по поводу нечистыхъ средствъ, благодаря которымъ евреи, какъ утверждаютъ, будто достигаютъ богатства; они отвѣтили: «Мы, евреи, находимся въ положеніи мышей; когда однамышь съѣдаетъ сыръ, люди говорятъ: мыши сдѣлали это; такъ и за неправильный поступокъ одного дѣлаютъ отвѣтственнымъ цѣлое общество». —Замѣчательнымъ былъ также диспутъ между Эфраимомъ бенъ-Санхо съ дономъ Педро IV на тему: Какая религія лучше, еврейская или христiанская? Евр. ученый отвѣтилъ притчею о двухъ драгоценныхъ камняхъ и двухъ сыновьяхъ (очевидно, оригиналь притчи о трехъ кольцахъ, взятой Лессингомъ у Боккачіо для своего «Натана Мудраго»). Разсказъ о Д. на тему, какая религія наилучшая, впрочемъ, очень старъ.—Д. происходитъ ок. 740 г. передъ Буланомъ, царемъ хазарскимъ, который не могъ рѣшить, замѣнить ли языческую вѣру, вызывавшую въ немъ отвращеніе, христiанствомъ или магометанствомъ, и потому обратился къ представителямъ этихъ двухъ религіи, а также и евр. вѣры. Никто не могъ убѣдить его въ совершенствѣ своей религіи, и Буланъ рѣшилъ принять еврейство, такъ какъ христiane и мусульмане ссылались на иудаизмъ, какъ на источникъ своихъ религіи, каждый признавалъ его выше другихъ. На этомъ разсказѣ основаны религиозныя Д. въ «Cusari» Iегуды I алевни. Сообщеніе о Д. имѣется и въ русскихъ преданіяхъ о Владимірѣ Святормъ, но съ другимъ результатомъ.—Въ Италиі и Германіи Д. не были столь часты. Съ цѣлью возбужденія невѣжественной толпы путемъ гран-

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

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

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

Дитрихъ (Dietrich), **Густавъ**—христіанскій германецъ, род. въ 1869 г., нынѣ (1910) пасторъ реформатской церкви въ Берлинѣ. Изъ сочиненій Д. заслуживаютъ вниманія: «Die Massorah der 1st. u. westl. Syrer in ihr. Angaben z. Proph. Jesaja» (1899); «Eine jacobitische Einleitung in d. Psalter» (1901); «Ischodads Stellung in d. Auslegungsgesch. des Alt. Test.» (1902); «Ein Apparatus criticus z. Peschitto z. Propheten Jesaja» (1905) и др. 4.

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

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

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

талмудической литературѣ, какъ эпидемическая дѣтская болѣзнь, и описывается, какъ накопление грибовъ во входѣ въ пищеводъ, *שתי על חוץ* (Бер., 8а; Таан., 27б; Гер. Таан., III, 6б б; IV (8б) п многихъ другихъ мѣстахъ). Знаменитый клиницистъ древности Аретей Каппадокійскій (ок. 50 г. послѣ Р. Хр.) описываетъ Д., какъ сприйскую и египетскую болѣзнь, называя ее *εσχαρα* (отсюда современный терминъ эмаръ-струнгъ); очевидно, слова *Eschara* еврейскаго происхожденія отъ глагола *שח*—заткнуть. Аретей, перечисляя всевозможныя причины этой болѣзни, вовсе не упоминаетъ о томъ, что она заразительна, что было, однако, хорошо известно талмудистамъ.—Ср. Aretaeus, De causis et signis morborum acutorum, IX; L. Katzenelsohn, Schemoth le ha-negaim въ сборникѣ Hajekeb, стр. 47.

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

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

Диэрамбъ (*Dithyrambos*)—обычно названіе гимна въ честь греческаго бога Діониса, иногда также впитать самого бога Діониса. При этимологической необъяснимости слова Д. на основаніи арійскихъ языковъ, терминъ этотъ возбуждалъ интересъ семитологовъ и былъ истолкованъ, какъ чисто-семитическій корень имени древняго божества солнца, двойная природа котораго (бога тепла и бога губительнаго вноя) нашла выраженіе въ имени *Διθύραβος* («двойно поражающій»). Въ связи съ этимъ было установлено также семитическое происхожденіе другихъ эпитетовъ солнечнаго бога Діониса вродѣ *Zagreus*: (сопоставляется съ *זר*—свѣтитъ), *Vassares*: (произвольное отъ *בשר*—мясо; Молохъ, требующій чело-вѣческихъ жертвъ) и *Zarphos*: (евр. *זרפ*—закланіе, жертва).—Ср. H. Henckel, Ueber die Möglichkeit eines semitischen Ursprungs des Dithyrambus, St.-Petersburg, 1905. 4.

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

сравненію съ численностью населенія смертность евреевъ отъ диабета въ 6½ разъ больше общей смертности отъ этой болѣзни. Во Франкфуртѣ на Майнѣ, по послѣдованіямъ д-ра Wallach'a, умерли въ періодъ съ 1872 го 1890 г. отъ Д. 171 чел., причѣмъ религія указана только въ 156 случаяхъ. Изъ нихъ евреевъ было 51, т.-е. 32,7%—въ 6 разъ больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія. Въ Нью-Йоркѣ въ 1899 году умерло отъ Д. 202 чел., изъ нихъ евреевъ 54—въ 3 раза больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія города. Цифры, равно какъ опытъ и наблюденія любого практикующаго врача, не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ вѣрности этого давно установленнаго клиникой факта.—Причины даннаго явленія еще не вполне выяснены, и до тѣхъ поръ, пока медицинскою наукою не будетъ окончательно рѣшенъ вопросъ о сущности сахарной болѣзни вообще (а этотъ вопросъ пока еще не рѣшенъ), невозможно дать вполне удовлетворительное объясненіе столь частаго заболѣванія евреевъ сахарнымъ мочеиспуреніемъ. У евреевъ чаще всего наблюдается та форма сахарной болѣзни, которая извѣстна въ наукѣ подъ именемъ «жирнаго диабета», *diabetes gras*. Эта форма протекаетъ сравнительно мирно, тянется долгіе годы, иногда десятки лѣтъ. Возникаетъ она у людей средняго возраста, между 45—55 годами. Поражаетъ она чаще всего у людей пмущихъ классовъ, живущихъ комфортабельно и обыкновенно обильно питающихся. Среди бѣдныхъ классовъ, питающихся скудно и плохо, диабетъ встрѣчается рѣже. Въ отчетахъ еврейскихъ больницъ, куда попадаютъ наиболѣе бѣдныя лица, фактъ частаго заболѣванія евреевъ диабетомъ не отмѣчается. Принимая во вниманіе это обстоятельство, съ одной стороны, плохо питающіеся евреи рѣдко заболѣваютъ сахарной болѣзью, съ другой стороны, еврейскіе богатые классы—это вчерашніе бѣдняки, питавшіеся скудно—неволяно направивается предположеніе, что быстрая и рѣзкая перемена въ питаніи этихъ классовъ, перемена скудной, главнымъ образомъ растительной, пищи на обильную мясную, играетъ роль въ этиологіи столь часто наблюдаемаго среди этихъ классовъ диабета. Это подтверждается отчасти тѣмъ, что диабетъ у евреевъ часто встрѣчается рядомъ съ подагрой, артритизмомъ и общимъ ожирѣніемъ. Всѣ эти категоріи болѣзней относятся, какъ извѣстно, къ одной группѣ болѣзней обмѣна, а именно къ группѣ замедленнаго обмѣна трехъ главныхъ элементовъ нашего питанія: бѣлковъ, жировъ и углеводовъ. При *подагрѣ* наблюдается неправильное сораніе бѣлковъ, при ожирѣніи—жировъ, а при диабетѣ—углеводовъ. Такъ какъ при современныхъ возрѣніяхъ процессы питанія находятся подъ влияніемъ нервной системы, то общепризнанная нервозность евреевъ и неправильное функционированіе у нихъ нервной системы служатъ главной причиной частаго заболѣванія ихъ болѣзнями обмѣна веществъ вообще и диабетомъ въ частности. Богатые классы евреевъ, живущіе усиленной нервной жизнью, съ одной стороны, и обильно питающіеся, съ другой, представляютъ самую благоприятную почву для заболѣваній Д. Къ этимъ условіямъ присоединяется еще наследственность. Часто встрѣчаются еврейскія семьи, члены которыхъ страдаютъ разными формами болѣзней обмѣна: одни—ожирѣніемъ, другіе—подагрой, третьи—сахарной болѣзью. Иногда у одного и того-же больного наблюдается переходъ отъ одной формы къ другой. Что касается патогенеза

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

С. Вермель. 3.

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

Р. Б. 6.

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

также изъ Португаліи; такимъ образомъ въ синагогѣ на Корфу раздавались пѣснопѣнія на еврейскомъ, греческомъ, итальянскомъ и португальскомъ яз. (*Abhandl. d. V Oriental-Congresses*, 228, 1882). Заявленіе Бенфея, что «евреи всюду говорили на жаргонѣ» (*Z. D. M. G.*, XXXVII, 606), и утвержденіе Нельдеке, что тамъ, гдѣ евреи живутъ въ значительномъ числѣ, они придаютъ своему языку своеобразную окраску (*Alttest. Lit.*, 248), вѣрны лишь отчасти.—Во многихъ европейскихъ общинахъ по-еврейски говорили вплоть до 11 в. (*Zunz*, *Z. G.*, 187); но тамъ, гдѣ евреи писали на мѣстныхъ языкахъ, они до 15 вѣка писали удивительно правильно и точно, хотя нерѣдко пользовались при этомъ евр. шрифтомъ. (*Abrahams*, *Jewish life in the middle ages*, 359). Любопытные примѣры того, что Штейншнейдеръ (*Monatsschr.*, XLII, 34) называетъ «лингвистическою земноводною жизнью евреевъ», даютъ: шуточныя стихотворенія (на евр. и арабск. яз.) поэтавъ Южной Аравіи, рядъ произведеній Леона де-Модена, представляющихъ настоящія шедевры, такъ какъ ихъ можно одинаково прочитать по итальянски и по-еврейски, п, наконецъ евр.-англ.-испанскій «вокабулярій» Якова и Хаима Морейра (*Perles*, *Beiträge zur Geschichte d. hebr. u. aram. Stud.*, 143).

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

евр. словъ и фразъ. Дialeктъ этотъ называется у евреевъ «Lischanah schel Ibrani» (евр. яз.), или «Lischanah Djabali» (горнымъ языкомъ), или «Leschon Galut» (языкомъ изгнанія; ср. R. Gottlieb, въ Journ. Amer. Orient. Soc., XV, 297 sqq.). Языкъ, на которомъ говорятъ и пишутъ самаряне около Наблуса и который прежде считался смѣсью арамейскихъ и еврейскихъ элементовъ, оказался, по послѣднимъ изслѣдованіямъ, западно-арамейскимъ диалектомъ съ примѣсью нѣкотораго количества еврейск. словъ (ср. Noldecke, въ Bl.-Ch., Епс. Bibl., I, 284б).—Начиная съ эпохи Александра Великаго, евреи въ сильной степени подпали эллинистическому влиянію, сказавшемуся не только въ области ихъ представлений и обычаевъ, но также и въ сферѣ ихъ языка; тогда въ еврейскій словарь нашло доступъ много греческихъ словъ и выражений. Насколько евреи усвоили греческую рѣчь у себя на родинѣ, установить трудно; зато въ греческихъ приморскихъ городахъ они не только постоянно слышали ее, но во многихъ случаяхъ вынуждены были говорить непременно по-гречески. Въ діаспорѣ греческій яз. несомнѣнно замѣнилъ еврейскій и арамейскій и сталъ обычнымъ языкомъ египетскихъ евреевъ. Прежде полагали, что эллинистическій греческій яз., сохранившійся приблизительно до 600 года, былъ общераспространенъ среди говорившихъ по-гречески евреевъ, жившихъ на Востока; однако, изученіе греческихъ диалектовъ и многочисленныя указанія во вновь находимыхъ папирусахъ и на черепкахъ за послѣдніе годы убѣдили ученыхъ, что греческій языкъ, на которомъ говорили египетскіе евреи и который сохранился въ ихъ литературныхъ памятникахъ, является составною частью такъ назыв. эллинистической Коинѣ. Филонъ и александрійскіе евр. философы и поэты лишь весьма немногимъ отличаются по языку отъ своихъ не-еврейскихъ сосѣдей, равно какъ и Иосифъ Флавій почти не разнится отъ прочихъ писавшихъ по-гречески историковъ своего времени. Даже греч. переводъ Вибліи не представляетъ особаго евр. диалекта указанной Коинѣ. Языкъ этотъ, естественно, изобилуетъ евр. словами, выраженіями и синтаксическими построеніями; но эти новые элементы въ большинствѣ случаевъ — единственно результатъ стремленія переводчиковъ по возможности рабски придерживаться еврейскаго подлинника; и правъ, пожалуй, Блассъ (Grammatik des Neutestamentl. Griechisch, Göttingen, 1902), утверждая, что «рѣшительно никто не говорилъ такимъ языкомъ, менѣе всего сами евр. переводчики».—То-же самое можно сказать и о Новомъ заветѣ. Хотя евр. теологическія идеи и даже специально богословскія выраженія и наложили отпечатокъ на его греческій языкъ, такъ какъ во многихъ случаяхъ новозавѣтныя книги представляютъ переводъ съ еврейск. и арамейскихъ оригиналовъ, но этотъ греческій яз. никоимъ образомъ не носитъ характера евр. Д. Блассъ называетъ его смягченнымъ антическимъ нарѣчіемъ. Дейманъ довольно точно указалъ на то, что разница между оригиналомъ и переводомъ на такой эллинистическій греческій языкъ наглядно обнаруживается при сравненіи вступленія къ греч. версіи Экклезиаста съ самою книгою (Hezog-Hausk., R.-E., VII, 638). Поэтому несомнѣнно ошибочно говорить о греческомъ языкѣ Вибліи, Септуагинты, Новаго заветъа или о иудео-греческомъ Д., какъ особыхъ нарѣчіяхъ. То-же самое можно сказать и о позднѣйшемъ

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

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

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

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

и у тосафистовъ (*Schwab, La transcr. des mots europ. en lettres hébr.*, въ *Mélanges Havet*, Paris, 1895, 317), но также въ оригинальныхъ стихотвореніяхъ (ср. напр., «Исторію Эсэри» Израіля Каслари изъ Авиньона, которая читалась въ Пуримѣ; *Romania*, 1892) и въ прозаическихъ и литургическихъ произведеніяхъ (напр., элегія Якова б. Іуда Лорренскаго по случаю аутодафе въ Труа въ 1288 г., *Romania*, III; R. E. J., I). Эти провансальскія сочиненія писаны евр. шрифтомъ и евр.-прованс. Д. ихъ представляетъ точное воспроизведеніе провансальскаго языка своего времени, причемъ введено лишь нѣсколько евр. терминовъ, тогда какъ провансальскія слова транскрибированы по-еврейски (ср. *Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens*, I, 26; *Oesterreicher, Beiträge zur Gesch. d. jüdisch-franz. Sprache im Mittelalter*, 1896).—Какъ это ни странно, но не сохранилось рѣшительно никакихъ слѣдовъ евр.-итальянскаго Д., хотя рядъ шуточныхъ стихотвореній, какъ уже было выше упомянуто, можетъ быть прочтенъ одинаково по-еврейски и по-итальянски. Итальянскіе евреи весьма рѣдко писали по-итальянски евр. буквами. Къ числу крайне незначительныхъ исключеній принадлежатъ лишь «*Teffilloth latine*», проповѣди Мордеха Дато и стихотвореніе Моисея Каталано (ср. R. E. J., X, 137). Возникновеніе итальянской литературы относится къ 13 вѣку и связано съ именемъ Данте, а такъ какъ она выросла и развивалась на глазахъ евреевъ, которые принимали въ этомъ весьма живое участіе, то они не смѣшивали итальянскій языкъ съ еврейскимъ (ср. *Steinschneider, Monatsschr.*, XLII, 116, 420; *Güdemann, Gesch. d. Erziehungsw. der Juden in Italien*, 207).—Ср.: *Neubauer, On non-hebrew languages used by jews*, въ *Jew. Quart. Rev.*, IV, 9 sqq.; *Steinschneider, Hebr. Uebers.*, XV, sqq. [Статья R. Gottheil'я, въ J. E. IV, 556—59]. 4.

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

гих областей сѣверной и сѣверо-восточной Палестины, угнал их жителей въ Ассирию (II Цар., 15, 29); въсколько повдате ассирійскій царь Саргонъ напалъ на Самарію и увелъ оттуда въ Месопотамію и Мидію 27,280 израильтянъ (II Цар., 17, 1 и сл. до конца). Но отъ этихъ обширныхъ по своимъ размѣрамъ колоній въ исторіи евреевъ осталось очень мало слѣдовъ; въ виду этого нѣкоторые даже полагали, что колонисты слились съ туземнымъ населеніемъ и вѣвѣки порвали всякую связь со своими братьями (см. подробно Десять колѣнъ Израилевыхъ). Однако, нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ предположеніи, что эти изгнанники въслѣдствіи соединились съ тѣми, которые ново-вавилонскимъ царемъ Навуходоносоромъ были приведены изъ завоеванной Іудеи въ количествѣ 4,600 душъ (Іерем., 52, 28—30; 597, 586 и 582 до хр. эры) и поселены въ Вавилонію (ср. однако II Цар., 24, 14 и сл., гдѣ указано, что при одномъ только Іехоніи уведено было 10000 чел.). Послѣдніе не сразу приспособились къ условіямъ новой жизни, ожидая скорого возвращенія на родину, въ Іерусалимъ (Іер., 29, 1 и сл. до конца; Іезек., 13, 1 и сл. до конца). Но эти ожиданія не раздѣлялись такими людьми, какъ Іеремія и Іезекиль, которые усматривали въ вавилонскомъ изгнаніи длительное наказаніе Бога, въ которомъ, какъ въ огнѣ, должна была перегорѣть и очиститься грѣховная душа еврейскаго народа. Поэтому они (и въ особенности Іеремія) настоятельно рекомендовали изгнанникамъ твердо основаться въ странѣ изгнанія, заняться земледѣліемъ и винодѣліемъ и принять за благо всѣ тѣ мѣры, которыя были направлены вавилонянами къ улучшенію ихъ положенія и къ облегченію ихъ жизни на чужбинѣ (Іер., 29, 4—7). Что совѣтъ пророка возымѣлъ дѣйствіе и что евреи, дѣйствительно, оказались въ нормальныхъ для жизни условіяхъ на чужбинѣ, доказывается тѣмъ, что съ Зерубабелемъ вернулись только 42360 ч., а съ Эзрой возвратилось въ Іудею не больше 5,000—6,000 человекъ (Эзра, 8, 1—14; 130 г. до хр. эры). Это имѣло разныя причины, и первая изъ нихъ та, что много изгнанниковъ сдѣлалось индифферентными къ религиознымъ вопросамъ, и возстановленіе іудейскаго культа въ Палестинѣ не играло въ ихъ глазахъ значительной роли; другая заключалась въ томъ, что часть евреевъ за время изгнанія уже успѣла настолько сжиться съ окружающей обстановкой, что, съ объявленіемъ свободы, не пожелала воспользоваться ею и осталась въ своемъ новомъ отечествѣ. (О жизни евреевъ въ вавилонскомъ изгнаніи см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Энци., V, 241—254). Но какъ бы то ни было, пребываніе евреевъ въ Вавилоніи не прекратилось съ возвращеніемъ многихъ изъ нихъ въ Палестину. Напротивъ, въ 4 вѣкѣ до хр. эры количество евреевъ въ Вавилоніи даже увеличивается, такъ какъ въ царствованіе Артаксеркса III Оха (358—338) часть ихъ была переведена изъ Палестины въ Гирканию и Вавилонію (Syncellus, I, 486, изданіе Dindorf'a).—Персидское владычество, смѣнившее ново-вавилонскую монархію, оказалось особенно милостивымъ къ евреямъ и раскрыло передъ вавилонскими евреями дорогу на сѣверъ и на востокъ, не говоря уже о пути, ведущемъ прямо въ Палестину. Къ этому именно времени относится переселеніе евреевъ изъ Вавилоніи (и Гиркани) въ Эламъ (Исаія, 11, 11), Персію, Мидію, Арменію, Каппадокію и къ Черному морю. Тѣ связи,

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

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

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

того большого торгового пути, который тянулся от Иерусалима в Месопотамию (напр., в Хамат—Исаия, 11, 11).—Въ движенияхъ всѣхъ народовъ Передней Азии на сѣверо-западъ и на западъ принимали несомнѣнное участие и евреи, и ихъ поселеніе на мало азиатскомъ полуостровѣ, какъ и на островахъ Средиземнаго моря, должно быть отнесено къ глубокой древности (Иезек., 27, 13; Иосиф., 4, 6—7); указаніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что они могли тамъ очутиться въ древности только въ качествѣ рабовъ, не измѣняетъ, однако, существа вопроса, такъ какъ рабство служило также одной изъ причинъ еврейской Д. Интересно, что Клеархъ изъ Soli (ок. 320 г. до христ. эры) сообщаетъ о бесѣдѣ своего учителя Аристотеля съ однимъ эллинизованнымъ уже въ то время евреемъ (Прог. Ал., I, 32).—Ср.: Schürer, Gesch., II, 493; Stade, Gesch., II, 270 п.с. Г. Кр. 1.

*Д. или разсыіііе евреевъ по греко-римскому міру**.—Здѣсь разсматриваются: отношенія евреевъ къ эллинамъ и римлянамъ, подчиненіе евреевъ гражданскимъ властямъ, социальныя и экономическія условія существованія евр. общинъ, успѣхи евр. въ пропагандированіи иудаизма, что подготовило христіанство, и, наконецъ, результаты торжества новой религіи и вліяніе ея на правовое положеніе евр.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

IV. Привилегіи іудеевъ сводились къ слѣдующему:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. *Правовое и политическое положеніе.*—Бывъ впродолженіи довольно долгаго времени привилегированными «*regesini*», евреи по эдикту Каракаллы превратились въ «*cives*» и пользовались всѣми связанными съ этимъ званіемъ правами, получивъ вдобавокъ еще нѣсколько особыхъ преимуществъ въ виду характера ихъ религіи. Христіанскіе императоры принципиально относились съ уваженіемъ къ такому положенію вещей, подавая, напр., нѣкоторыя мѣстныя попытки назначить надъ евреями спеціальныхъ «правителей» или ввести систему таксы на продажу товаровъ еврейскими купцами (законъ 396 года, Codex Theod., XVI, 8, 101), а равнымъ образомъ стремленіе заставить всѣхъ безъ исключенія римскихъ евреевъ вступить въ находившуюся въ особо тягостныхъ условіяхъ корпорацію «*navicularii*» (*ib.*, XIII, 5, 18; въ 390 г.).—Однако, хотя гражданскія права евреевъ, за исключеніемъ права рабовладѣнія и вступленія въ бракъ съ христіанками, и не умалались, этого нельзя сказать по отношенію къ ихъ политическимъ правамъ. Уже одна мысль о томъ, что по закону евреи могутъ повелѣвать христіанами казалась невыносимой. Еще до 404 г. было постановлено, что евреи не могутъ исполнять обязанностей «*agentes in rebus*», т.-е. занимать полицейскія должности и служить въ казначействѣ (*ib.*, XVI). Въ 418 г. евреи вообще были удалены со всѣхъ общественныхъ должностей (Codex Theod., XVI, 8, 24; ср. Constitution. Sirm., 6), причѣмъ въ то-же время имъ было разрѣшено быть адвокатами (впрочемъ, только до 425 года) или декуріонами. Это запрещеніе было еще категоричнѣе повторено въ 438 году и распространено на всѣ судебныя и муниципальныя должности, въ частности на званіе «*defensor civitatis*» (Nov. Theodos., II, 3, 2—Cod. Just., I, 9, 19). Вдобавокъ, евреевъ заставляли нести болѣе стѣснительную, чѣмъ почетную, куріальную службу, которая въ язычскій періодъ была признана несомнѣнною съ ихъ вѣрою. Последнее мѣропріятіе, которое пытался ввести еще Септимій Северъ, по-видимому, встрѣтило сильное противодѣйствіе.

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

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

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

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

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

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

Діодатъ (прозванный **Трифономъ**, сластолюбцемъ)—правитель Свиріи (141—138 до Рожд. Хр.); род. въ Касіанѣ близъ Апамен. Первоначально офицеръ въ арміи Александра Баласа, Д. противодѣйствовалъ съ помощью перебѣжчиковъ отъ Димитрія II стремленіямъ послѣдняго, возведя на престолъ еще малолѣтняго сына Александра, Антиоха. Д. захватилъ городъ Антиохію, а Ионатанъ Хасмоней выразилъ готовность заключить союзъ съ Антиохомъ. Впрочемъ, у Д. были иные расчеты и онъ боялся, какъ бы Ионатанъ не сталъ ему поперекъ пути. Поэтому онъ заманилъ его изъ Бетъ-Шеана въ Птолемаиду и умертвилъ его въ Баскамѣ или Баскѣ (Древн., XIII, 6, § 6). Изъ Птолемаиды Д. отправился въ Іудею навстрѣчу Симону Маккавею, который слѣдовалъ за Ионатаномъ въ качествѣ главнокомандующаго евр. войскъ. Теперь истинные планы Д. вполне обнаружиліся: молодой Антиохъ былъ умерщвленъ, Д. же овладѣлъ «короною Азіи». Тогда Симонъ послѣдилъ на помощь къ Димитрію и добился отъ него провозглашенія независимости Іудейскаго государства. Димитрій въ

Персии попалъ въ плѣнъ, но мѣсто его занялъ другой сынъ Димитрія I, Аптохъ VII (Сидетъ), выступившій противъ Трифона и съ помощію Симона запершій его въ городѣ Дорѣ (Тантура, между Кесарею и Кармеломъ). Д. бѣжалъ въ Ортозию (сѣвернѣе Триполи) и былъ разбитъ Аптохомъ при Апафѣ, гдѣ и умеръ.—Ср.: I кн. Макк., 12, 15; Иосифъ, Древн., XIII, 5, 6, 7; Страбонъ, 668. [J. E. IV, 607]. 2.

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

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

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

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

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

первосвященника Плутархъ намѣренно употребляетъ такіа выраженія, которыя имѣютъ отношеніе къ культу Вакха; исполнѣ возможно, что именно такіе-же терминны, которые онъ вычиталъ изъ какого-нибудь эллинистическаго сочиненія, привели его къ совершенно безпочвенному утверженію о распространеніи среди евреевъ культа Діониса. Такъ, напр., пальмовая вѣтвь, предписанная для праздника Куцей, именовалась у эллинистовъ тирсомъ, *θύρσος* (Древн., XIII, § 5; II кн. Макк., 10, 7), что легко могло напомнить греку бога Діониса. Равнымъ образомъ Плутархъ намекаетъ, что ему кое-что извѣстно о «праздникѣ перелесенія воды», который по своему жанерадостному характеру напоминалъ вакханаліи (Сукк., V, 2; Тосефта, IV, 1—5; Баб. Батр., 51б; Іер., 53б). Впрочемъ, ни одно изъ приводимыхъ Тацитомъ и Плутархомъ данныхъ не позволяетъ сдѣлать выводъ, какъ утверждаютъ многіе ученые, чтобы эти писатели пользовались, въ качествѣ первоисточниковъ, антиеврейскими александрийскими сочиненіями, потому что въ сообщеніяхъ Тацита и Плутарха не заключаются ничего враждебнаго евреямъ. Грекъ, напротивъ, видитъ извѣстное оправданіе евреямъ въ томъ, что еврейскіе культа будто бы находятся въ генетической связи съ обрядами явчичковъ.—Въ памятникахъ талмудической письменности Д. не упоминается въ качествѣ божества; возможно, впрочемъ, что въ фиктивной родословной Гамана (I Тарг. къ Эсэ., V, 1; II Тарг. къ Эсэ., III, 1) Діонисъ и выведенъ въ роли предка Гамана (ср. S. Krauss, Lehnwörter, II, 200). Утверженіе Астрова (Diction., 1306), будто слѣды «Діонисій» имѣются въ одномъ темномъ по значенію талмудическомъ выраженіи, неприемлемо. Правда, во многихъ каббалистическихъ молитвахъ упоминается имя Діониса, но всегда въ связи съ другими мистическими именами (Mitth. d. Gesellsch. für jüd. Volkskunde, V, 31, 58, 71).—Ср.: Grätz, II, 254; Reinach, Textes d'auteurs grecs, 143; Büchler, Die Tobiaden und die Oniaden, 181, 196; idem, в R. E. J., XXXVII, 182 sqq. [Статья S. Krauss'a, в J. E. IV, 608—09]. 4.

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

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

Диоскоридъ, Педаций или **Педаній**—греческій врачъ 1 вѣка Его трудъ «*Materia medica*» цитируется въ одномъ евр. медицинскомъ сочиненіи, называющемся «*Midrasch ha-Refuoth*», приписываемомъ Асафу б. Берехи, въ представляющемъ компіляцію изъ сирійскихъ источниковъ 10 или 11 в. Въ 10 в. министръ финансовъ Абдурахмана III, Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, способство-

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

Діста по Талмуду—см. Медцк. удрвн. евреевъ.
Длугоседло—сел. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.249, изъ коихъ 800 евр. 8.

Длугочъ, Самуиль бенъ-Моисей—писатель, родомъ изъ Гродны. Въ 1699 г. онъ переиздалъ жаргонный переводъ в комментаріи Библіи Якова Яновера «*Hamaggid*» съ многочисленными дополненіями подъ заглавіемъ «*Agadath Schemuel*». Въ предисловіи Д. сообщаетъ, что онъ много путешествовалъ и даже «скитался въ Hare choschach» (легендарная страна, гдѣ протекаетъ талштвенная рѣка Самбатіонъ). Длугочъ—также авторъ нѣсколькихъ селихотъ.—Ср.: *Jew. Enc.*, IV, 628; L. Schulman, *Hasman*, 1903, II, 38. 7.

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

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

Дмитриевъ—уѣздн. гор. Курской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 123 т. жит., евр. 195, изъ коихъ въ г. Д. жит. 6.043, евр. 104. Въ 1903 г., при наличности 30 еврейск. семействъ, министерствомъ внутреннихъ дѣлъ было разрѣшено открытіе молитвеннаго дома. 8.

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

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

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

Дмовскій, Романъ—польскій политикъ и публицистъ; одинъ изъ основателей національ-демократической партіи (см. Антисемитизмъ въ Россіи, Царство Польское). Д. по отношенію къ еврейскому вопросу стремился стать выразителемъ рѣзко националистической точки зрѣнія (асемитизмъ). Въ періодъ борьбы за свою кандидатуру во время выборовъ во 2-ую и 3-ю Гос. Думу Д. велъ избирательную кампанію въ антисемитскомъ духѣ. Позже Д. формулировалъ свои взгляды на евреевъ въ рядѣ статей въ партійномъ органѣ «Głos Warszawski» и въ др. изданіяхъ. Д. призываетъ къ организованному изолированію евреевъ во всѣхъ сферахъ жизни и къ борьбѣ съ ихъ вліяніемъ въ экономической, политической и духовной жизни.—Ср.: Брошюру Д. Separatyzm żydów i jego źródła, Warszawa, 1909; Gazeta Warszawska, № 28, 1910; Głos Warszawski, № 314—319, 1909; Izraelita, 1910; Новый Восходъ, №№ 3, 4, 6 и др., 1910; сочиненіе Дмовскаго, Германія, Россія и польскій вопросъ, Спб., 1903, стр. 193—197. I. E. 8.

Дни покаянія или десяти дней покаянія, *т'е гашу пашу*—первые 10 дней мѣсяца Тишри, начиная съ перваго дня Новогодья и кончая днемъ Всепрошенія. Согласно Мишна (Рошъ Гаш., I, 2), первый день мѣсяца Тишри является великимъ днемъ небснаго суда, въ который всѣ созданія проходятъ предъ престоломъ Всевышняго, «какъ овцы проходятъ предъ обозрѣвающимъ ихъ пастухомъ»; а такъ какъ 10-й день этого мѣсяца носить названіе «дня Всепрошенія», то на этой почвѣ, весьма естественно, возникла мысль, что судопроизводство не заканчивается въ 1-й день Тишри и что неблагоприятный приговоръ можетъ быть предотвращенъ проведеніемъ этихъ десяти дней въ молитвѣ и покаяніи. 3-й день мѣсяца Тишри—постъ Гедаліи, въ 9-й же день, т.-е. въ канунъ дня Всепрошенія, обильная пища и питье считаются даже заслугой; но всѣ эти дни отнюдь не носятъ на себѣ отпечатка траура и скорби; поэтому совершеніе обряда вѣнчанія допускается въ эти дни, что, впрочемъ, практикуется очень рѣдко. Въ литургію этихъ дней введены между прочимъ нѣкоторыя особенності и дополненія: 1) третье словословіе въ Шемоне-Эсре въ Д.-П. заканчивается словами «Святая царь», вмѣсто «свя-

той Богъ» (Берах., 12б); 8-е словословіе будничной Шемоне-Эсре заключается словами «Царь правосудный», вмѣсто «Царь, любящій справедливость въ правосудіе».—2) Вопреки сказанному въ тракт. Соферимъ (XIX, 8) въ литургію Д.-П. вошли нѣкоторыя вставки къ первымъ и послѣднимъ двумъ изъ 18 словословій (Schemone Esre), принятыхъ во всѣхъ существующихъ молитвенникахъ, а именно: «Помяни насъ для жизни, о Царь, благоволящій къ жизни; Тебя ради впиши насъ въ книгу жизни, о Владыко жизни»; авторы тракт. Соферимъ самъ замѣчаетъ, что эти вставки идутъ въ разрѣзъ съ талмудическимъ правиломъ, что въ трехъ первыхъ и трехъ послѣднихъ словословіяхъ человѣку не слѣдуетъ молитвенно просить о своихъ личныхъ нуждахъ. Маймонидомъ эти вставки приняты въ молитвенникъ; Абударгамъ, жившій послѣ Маймонида, протестуетъ противъ этого обычая. Иосифъ Каро (Orach Chajim, § 112) устраняетъ затрудненіе замѣчаніемъ, что «допускается молитвенно просить о нуждахъ общины».—3) Молитвенное обращеніе «Абину Малкену» (Отче нашъ, Царь нашъ) имѣетъ мѣсто при утренней и полуденной молитвахъ въ Д.-П. за исключеніемъ субботы, полуденной молитвы въ пятницу и 9-го Тишри, кануна дня Всепрошенія, когда, какъ и въ другіе полупраздники, опускаются псалмы покаянія (т'итл) со всеми сопутствующими имъ молитвами (см. Абину-Малкену).—4) По буднямъ въ Д.-П. рано утромъ предъ молитвой читаются селихотъ (литургическія произведенія о покаяніи и прощеніи) въ томъ-же порядкѣ, какъ вечеромъ, наканунѣ дня Всепрошенія; по германскому ритуалу на каждый день имѣются другія селихотъ, изъ которыхъ назначенныя на 9-е Тишри отличаются особенной краткостью. Существуютъ спеціальныя молитвенники, которые содержатъ эти «селихотъ» совместно съ другими, назначенными для дней, предшествующихъ Новому году; каждый еврей считаетъ своимъ долгомъ имѣть подобный сборникъ. [J. E. IX, 586]. 9.

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

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

Добрая (Доброе)—одна изъ крупнѣйшихъ колоній Херсон. губ., основ. среди 10 первыхъ колоній этой губ. въ періодъ 1807—09 гг. (5.170 дес. надѣльной земли, кромѣ 1.728 дес. запасной). Въ 1859 году (X ревизія) въ Д. числилось 102 евр. землед. семей съ 740 душами; въ 1898—99 гг. по даннымъ Евр. колон. общества, наличныхъ семей 293 и 1.676 душъ съ 3.600 дес. надѣльной земли, изъ коихъ только 2.760 находилось въ действительномъ владѣніи земледѣльцевъ; семей, занимающихся земледѣліемъ—270, у коихъ находилось въ арендѣ 2.503 десятины—Граматныхъ порусски—515 ч., только по-еврейски—167; имѣется одноклассное училище, но въ немъ обучалась лишь 1/4 дѣтей школьнаго возраста. Общественныя расходы Д., включая всѣ налоги и повинности, содержаніе сельской полиціи, почты, больницы, школы и расходы на религіозный культъ, достигли въ 1898—99 г. 8.590 р. Д. находится

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

Добре—пос. Тур. у., Каляшск. губ.; здѣсь не существовало огражденій въ жилищѣхъ евреевъ; въ 1836 году христ. 1.107, евр. 1.300; въ 1897 г. жит. 2.719, изъ коихъ евр. 1.185. 8.

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

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

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

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

Добровеличковна (Ревуцное)—мѣст. Елизаветгр. у., Херс. губ. Въ 1897 г. жит. 2.840, изъ нихъ евр. 1.718.—Ср. Нед. Хрон. Восх., 1890, № 1. 8.

Добромль (Dobromil)—уездный городъ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русскаго воеводства, Пршемьскаго повѣта. Въ 1566 г. Д., превращенный изъ деревни въ городъ, получалъ отъ короля Сигизмунда-Августа магдебургское право. Евреи Д. вели обширную торговлю сырыми продуктами и образовали большую общину, долгое время составлявшую прикагалокъ пршемьскаго кагала, а потомъ ставшую однимъ изъ главнѣйшихъ кагаловъ Пршемьскаго земли (паче евр. административная единица), когда она отдѣлилась отъ Русско-брацлавской земли. Въ средніи 18 в., по исключенію старшинъ кагала Пршемьскаго изъ земства, представители Д. играли главную роль на ваадахъ этой области въ Ра-

дымиѣ или Каньчудзѣ. Изъ 3 раввиновъ п 5 «сеніоровъ», входившихъ въ составъ президіума ваада 1753 г., одинъ раввинъ и трое сеніоровъ были изъ Д. Въ 1765 г. числились 1.253 еврея; при переходѣ подъ австрійское владычество кагалныя долги составили 15.575 пол. зл. При Иосифѣ II было открыто нѣм.-евр. училище, существовавшее до 1806 г. Въ 1900 г.—1.845 евреевъ (изъ 3.309 жит.).—Въ *уездѣ*—6.617 евреевъ (9,59% общаго населенія). Послѣ Д. наиболѣе густо заселеннымъ мѣстечкомъ въ уездѣ является Бирча съ 1.050 евреями (2.071 жител.). Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Juden in Oesterreich, 1908. М. Балабанъ. 5.

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

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

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

С. Л. 6.

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

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

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

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

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

аппробаци.—Ср.: Hamaggid, III, № 38; Jellinek, Kontres Tarjag; id., Kontres ha-Rambam. А. Д. 9.

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

Довгляшки—еврейск. землед. поселеніе Радунск. вол., Лидск. у., Вил. губ. Основ. въ 1848 г. Въ 1898 г.—на 95 десятинахъ 48 душъ корен. населенія.—Ср. Общ. ЕКО, табл. 34. 8.

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

введенныхъ постепенно по мѣрѣ развитія экономического оборота, осталось принципиально въ сплѣдъ по послѣдней стадіи римскаго права (Regelsberger, Pandecten, § 162). Согласно такому взгляду на юридическое значеніе дѣйствія, совершеннаго однимъ лицомъ отъ имени другого, римляне не признавали за Д-ю той по отношенію къ доверителю силы, какую новѣйшія законодательства безспорно придаютъ Д. Въ слѣдствіе этого у римлянъ повѣренный, дѣйствуя въ сущности за счетъ и въ пользу другого лица, формально дѣйствовалъ отъ своего собственнаго имени съ тѣмъ только, что въ силу «договора доверенности» (*actio mandati directa*) онъ обязанъ былъ переуступать приобретенныя имъ отъ собственнаго имени права доверителю, который, съ своей стороны, долженъ былъ исполнять всѣ обязанности, принятыя повѣреннымъ отъ собственнаго его имени (*actio mandati contraria*). Еврейское законодательство не раздѣляло указаннаго ограниченія въ принятіи правъ для другого лица. Талмудическое правило въ этомъ отношеніи гласитъ *אדם אינו יכול להעביר זכותו אלא בפי אדם*—«право можно приобретать и въ отсутствія приобретателя, но принятія обязанности не можетъ быть безъ присутствія должника» (М. Гаттинъ, I, 6). Это положеніе болѣе разумно, чѣмъ вышеизложенное римское правило, для котораго трудно найти логическое объясненіе (Regelsberger, *ibid.*). Этотъ взглядъ на значеніе дѣйствія одного лица въ пользу другого лица имѣлъ то послѣдствіе, что Д. по талмудическому закону производила прямое дѣйствіе между контрагентомъ и доверителемъ, не нуждаясь въ околномъ пути переуступки правъ и права регресса къ доверителю, какъ это было по римскому праву. Повѣренный по талмудическому закону дѣйствовалъ, какъ онъ дѣйствуетъ нынѣ по новѣйшимъ законодательствамъ. Приобретенное имъ отъ имени доверителя право непосредственно переносилось отъ продавца на доверителя, который также непосредственно дѣлался должникомъ въ слѣдствіе обязательства, принятаго отъ его имени повѣреннымъ. Если, однако, обыкновенная Д. по талмудическому закону производила прямое по отношенію къ доверителю дѣйствіе, то для защиты интересовъ доверителя на судѣ она не имѣла такого дѣйствія. Повѣренный для судебной защиты претензій доверителя поддерживалъ такую отъ своего собственнаго имени и просилъ присужденія не доверителю, а лично себѣ. Затѣмъ силою «договора доверенности» повѣренный обязанъ былъ все, что ему было присуждено, переуступать доверителю, который, съ своей стороны, выдавая доверенность, подчинялся отвѣтственности въ случаѣ, еслибы судъ присудилъ что-либо съ повѣреннаго.

Судебная доверенность, въ которой специально не оговорено: «иди, судись и выиграй въ свою пользу», *אדם אינו יכול להעביר זכותו אלא בפי אדם*, не дѣйствительна, такъ какъ противная сторона можетъ возразить и сказать: «я съ тобою не хочу имѣть дѣло» (Баба Кама, 70а); кромѣ того, въ текстѣ Д. должно быть написано также *אדם אינו יכול להעביר זכותו אלא בפי אדם*—«все, что судомъ будетъ изречено, принимаю на себя». Послѣдствіемъ этого права тажущагося отводить повѣреннаго, если онъ выступаетъ не самостоятельно въ качествѣ стороны, а только какъ защитникъ чужого интереса, является то, что повѣренный со стороны отвѣтника, вообще не допускается, такъ какъ противная сторона

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

Благодаря указанному значенію Д. для веденія дѣла на судѣ, а именно, что она въ сущности составляла переуступку претензій, получаетъ правильное объясненіе одно изреченіе Талмуда, которое на первый взглядъ кажется совершенно непонятнымъ. Слова пророка Іезекиила: «И который дѣлалъ недоброе среди своего народа» относятся по мнѣнію Рава, къ челоѣку, который приходитъ съ доверенностью, *אדם אינו יכול להעביר זכותו אלא בפי אדם* (Шебуотъ, 31а). Трудно допустить, чтобы Равъ осуждалъ того, который принимаетъ на себя защиту чужого дѣла на судѣ. Въ дѣйствительности же Равъ имѣетъ въ виду такого повѣреннаго, который посредствомъ Д. приобретаетъ чужую претензію за свой счетъ (*redemptor litis*). На такого дѣльца и римляне смотрѣли очень неблагоклонно, до такой степени, что продажа претензій считалась недѣйствительною по силѣ самаго зако́на и не только приобретатель терялъ упло-

ченную имъ цѣну, по обязанъ былъ еще уплатить такую-же сумму казны (ср. L., 2 и L., 4 пр. С, 38, 36).—Основные правила, нормирующія юридическія отношенія мандата, почти одинаковы у талмудистовъ и римлянъ. Укажемъ на иѣ-которыя. Д. на совершеніе противузаконнаго дѣянія не имѣетъ значенія, למה לומר, כרז (Кидушинъ, 42б); то-же наблюдается у римлянъ—«rei turpis nullum mandatum est» (L. 68, § 3; D., 17, 1).—Если повѣренному, которому поручено приобрести известную вещь за опредѣленную цѣну, удастся купить ее дешевле, то разница принадлежитъ доверителю (Кегуботъ, 98б); то-же самое у римлянъ (L., 6, § 3; D., 17, 1). Однако, относительно послѣдняго случая есть разногласіе между талмудистами и римлянами, именно, когда повѣренный уплатилъ всю опредѣленную сумму, но получилъ сверхъ приобретаемой вещи какой-либо придатокъ. Римляне безусловно признавали придатокъ принадлежащимъ доверителю (D., ibid.), талмудисты же рассуждали: «если вещь не имѣетъ постоянной цѣны, למה לומר כרז, придатокъ цѣликомъ принадлежитъ доверителю, если же вещь имѣетъ постоянную цѣну, כרז למה לומר כרז, и придатокъ можно присписать благоволенію продавца къ личности повѣреннаго, то придатокъ принадлежитъ повѣренному и доверителю въ равныхъ частяхъ» (Кегуб., ibid.). Нельзя отрицать, что взглядъ талмудистовъ болѣе справедливъ.—Повѣренный исполняетъ порученіе безвозмездно (Маймонидъ, глава о повѣренныхъ, הלמה לומר, и 2, 6); то-же было у римлянъ (L., 1, § 4; D., 17, 1). Повѣренный можетъ отказаться отъ принятаго имъ порученія (Маймонидъ, ibid., 1, 5); у римлянъ онъ также могъ отказаться, но только, если естественнымъ трудно исполнить порученіе (L., 27, § 2; D., 17, 1).—Въ область Д., по понятію римскихъ юристовъ, входятъ и поручительство, которое выражалось въ данномъ капиталисту порученіи одолжить указанному лицу известную сумму. Это порученіе обязывало доверителя уплатить кредитору въ случаѣ несправности главнаго должника. Такое поручительство, какъ основанное на полномочіи, не требовало никакихъ формальностей, а совершалось въ силу простого соглашенія. Удивительно, что и талмудисты понимали поручительство въ смыслѣ Д. и вотъ поэтому, въ отличіе отъ обязательствъ, которыя для своего возникновенія требовали пзвѣстной формальности, называемой «книанъ» (קרן), поручительство паравнѣ съ обыкновенною Д. считалось совершившимся по одному лишь простому соглашенію безъ какой-либо формальности (Маймонидъ, глава о кредиторѣ и должникѣ, 25, § 2). Если дѣйствіе повѣреннаго можно присписать характеру даннаго порученія, то, очевидно, только въ томъ случаѣ, если порученіе предшествовало дѣйствію. Въ случаѣ же, если дѣйствіе повѣреннаго предшествовало данному ему послѣдствію порученію—очевидно, нельзя ставить это дѣйствіе въ причинную связь съ порученіемъ, которое послѣдовало при совершившемся уже прежде дѣйствіи. Согласно этому римскіе юристы совершенно правильно установили положеніе, что поручительство посредствуетъ мандата, послѣдовавшее послѣ совершенія займа, не обязываетъ мандата—«si post creditam pecuniam mandavero creditori, credendum nullum esse mandatum rectissime Papinianus ait» (L., 12, § 14; D., 17, 1). Талмудисты установили аналогичное поло-

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

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

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

ствующей. Это не вѣра въ догматическомъ смыслѣ, а признаніе или религиозное сознаніе. Въ библейскихъ книгахъ часто ведется борьба противъ идолопоклонства; при этомъ подчеркивается истинное существованіе Бога Израиля и ничтожество идоловъ, олицетворяющихъ различныя силы природы. Еврейскій народъ, однако, не призывается вѣрить въ истиннаго Бога, но служить Ему; онъ призывается къ вѣрному исполненію Его законовъ, къ изгнанію отвратительныхъ языческихъ нравовъ и обычаевъ, къ освобожденію отъ суевѣрныхъ представленій. Съ теченіемъ времени, однако, догматизмъ развился и среди евреевъ. Въ иудаизмъ были включены известныя религиозныя представленія, извѣстныя мѣтнія, и евреи научились вѣрить въ нихъ. Въ позднѣйшее время отъ этой вѣры стало зависѣть и приобрѣтеніе блаженства. Такъ, напр., Даніиль (12) въ немногихъ словахъ излагаетъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Въ книгѣ Экклезиастъ изслѣдуется проблема безсмертія души и божественнаго воздаянія послѣ смерти; въ концѣ говорится, однако, что душа человѣка возвращается послѣ смерти къ Богу, откуда она произошла (12, 7), и что Богъ судитъ каждое дѣланіе (12, 13—14). Многія апокрифическія книги говорятъ о вѣрѣ въ безсмертіе души, въ загробное воздаяніе, въ пашичность райа и ада, въ воскресеніе мертвыхъ и судъ надъ всѣмъ человѣчествомъ, въ появленіе Мессіи. Нѣкоторыя изъ этихъ религиозныхъ представленій и мѣтній встрѣчаются въ сочиненіяхъ Филона Александрійскаго и Иосифа Флавія. Сообщенія этихъ писателей показываютъ, что вѣра въ принципы, опредѣленно въ Библии не выраженные, не раздѣлялась въ то время всѣми евреями; догматическій иудаизмъ находился тогда еще въ періодѣ развитія. Саддукеи не вѣрили въ воскресеніе мертвыхъ, въ воздаяніе на томъ свѣтѣ. Точно также не вѣрили они въ ангеловъ (по крайней мѣрѣ, въ той формѣ, въ какой ихъ представляли себѣ въ позднѣйшее время), въ демоновъ (Иосифъ Флавій, Иудейск. война, II 8, 14; Древн., XVIII, 1, 4; Дѣян. апост., XXIII, 8). Даже Иосифъ Флавій, стоявшій всецѣло на почвѣ фарисейскаго ученія, не вѣрилъ въ появленіе Мессіи (Иудейская война, VI, 5, 4). Въ первое время, когда эти идеи стали проникать въ еврейство, онѣ одними оспаривались, другими защищались, но ни та, ни другая сторона не утверждала, что блаженство на томъ свѣтѣ и Божій справедливостъ находятся въ зависимости отъ вѣры въ тотъ или другой Д. Борьба между саддукеями и фарисеями касалась отдѣльныхъ институтовъ и практическихъ обрядностей; относительно мѣтній велись теоретическія дебаты. Въ тѣ времена заботились только о томъ, чтобы никто не поступалъ противъ практическихъ правилъ иудаизма, какъ его понимала та или иная партія, но мало интересовались тѣмъ, думаетъ ли кто-нибудь такъ или иначе. Въ древнѣйшей полемикѣ фарисеевъ противъ саддукеевъ нигдѣ не встрѣчается мѣтнія, по которому еврей, не раздѣляющій принциповъ фарисейства, долженъ быть исключенъ изъ еврейской среды, тѣмъ менѣе, чтобы онъ подлежалъ за это наказанію.

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

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

принадлежить, несомненно, къ основнымъ принципамъ иудаизма. 2.

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

за истинную вѣру въ догматическомъ смыслѣ началась лишь съ выступленіемъ религіозно-философской теоріи Маймонида. Онъ первый внесъ въ иудаизмъ понятіе правдоисканія, установивъ ея нормы, и его-же перваго подвергли критикѣ именно съ точки зрѣнія истинной вѣры. 3.

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

рыли. Если предположить, что Маймонидъ не рассматривалъ, какъ религиозный догматъ, все то, что онъ доказывалъ философски, то въдь бытiе Бога, Его единство, безтѣлесность доказываются имъ не въ меньшей мѣрѣ философски, нежели безсмертiе души. Вслѣдствiи этого еврейская религиозная философия не признала принциповъ тринадцати догматовъ. Хисдай ибнъ-Крескасъ полагаетъ, что нѣкоторые изъ формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ должны раздѣляться каждымъ евреемъ; но хотя они служатъ важными принципами иудаизма и хотя истинность ихъ ни въ комъ не возбуждастъ сомнѣнiя, они все-таки не являются догматами въ томъ смыслѣ, будто иудеямъ безъ нихъ не можетъ существовать. Иудеямъ мыслимы и безъ вѣры въ безсмертiе души и Божье воздаянiе, а тѣмъ болѣе безъ вѣры въ воскресенiе мертвыхъ.—Важнымъ принципомъ иудаизма является также вѣра въ обязательность Торы (т.-е., что она не будетъ отгѣнена даже Богомъ), въ пророческiй приоритетъ Моисея (т.-е. въ то, что послѣ Моисея не было пророка выше его) и, наконецъ, въ пришествiе Мессii. Но кто не вѣритъ въ эти принципы, тотъ тѣмъ самымъ не перестаетъ еще быть евреемъ и отнюдь не становится также еретикомъ. Иосифъ Альбо обсуждаетъ маймонидовскiе Д.-В. съ консервативной точки зрѣнiя, но критически. По его мнѣнiю, необходимо различать между 1) естественной религiей, 2) религiей положительной, покоящейся на откровенiи, и 3) иудаизмомъ. Кое-что изъ того, что Маймонидъ называетъ догматическими принципами иудаизма, является общимъ всѣмъ религиямъ. Такова, напр., вѣра въ бытiе Бога и въ справедливое Божье воздаянiе. Съ другой стороны, кое-что изъ маймонидовскихъ догматовъ относится къ основнымъ принципамъ той или иной религiи. Тотъ, кто отрицаетъ ихъ, не принадлежитъ къ той или къ иной определенной религiи, но вслѣдствiе этого не перестаетъ еще быть человѣкомъ религиознымъ. Такъ, напр., можно не вѣрить, что Моисей былъ пророкомъ, не отрицая въ то-же время божественнаго откровенiя: Богъ можетъ открыть Свое ученiе и черезъ кого-нибудь другого. Точно такъ же обстоятъ дѣла съ вѣрой въ Мессiю. Иудаизмъ мыслимъ и безъ этой вѣры. То-же самое относится къ вѣрѣ въ сотворенiе мира (изъ ничего). Каждый еврей долженъ считать это сотворенiе истиннымъ; но если кто вѣритъ въ изначальное существованiе какой-либо первоначальной матерiи, изъ которой возникъ миръ, то отъ этого онъ также не перестаетъ быть евреемъ. Всѣ эти вопросы каждый можетъ изслѣдовать съ какой угодно свободой. Онъ можетъ прийти по нѣкоторымъ пунктамъ къ взглядамъ, совершенно противоположнымъ обычнымъ, если только онъ искренно ищетъ правды, а не предвзято стремится къ разрушенiю (Ккаrim, I, 2). Основными принципами всѣхъ положительныхъ религiй, по мнѣнiю Альбо, являются: 1) Божье бытiе; 2) откровенiе Бога черезъ пророчество; 3) провидѣнiе и всевѣдѣнiе Бога; 4) Божье воздаянiе. Въ иудаизмѣ къ этому привносятся: 5) пророчество Моисея; 6) обязательность Торы для всѣхъ временъ. Эти догматы являются основными принципами иудаизма постольку, поскольку ни одинъ пророкъ не имѣетъ права отгѣнить Тору; не слѣдуетъ также предполагать, что обязательность Торы отгѣнена разрушенiемъ еврейскаго государства. Безъ этихъ основныхъ принциповъ иудаизмъ невозможенъ. Помимо этихъ принциповъ, каждый

образованный еврей приметъ, вѣроятно, всѣ идеи Маймониды; но онъ не пересталъ бы быть евреемъ, если бы и не согласился съ ними. Даже догматъ, по которому необходимо молиться только Богу, не принадлежитъ къ обязательнымъ принципамъ иудаизма. Принадлежность къ истинной вѣрѣ не прекращается въ томъ случаѣ, если кто-либо, признавая истинность Бога и Его ученiя, признастъ также наличность посредствующихъ существъ (ангеловъ и т. д.), къ которымъ можно обращаться за заступничествомъ перелъ Богомъ. Для иудаизма не обязательна также вѣра въ воскресенiе мертвыхъ. Альбо предложилъ бы скорѣе объявленiе основнымъ принципомъ иудаизма вѣру въ преданiе отцовъ, т.-е., что въ религиозныхъ дѣлахъ рѣшающимъ моментомъ является преданiе предковъ. Вѣру въ свободу воли Альбо также считаетъ важнымъ догматомъ.—Хисдай ибнъ-Крескасъ формулировалъ шесть догматовъ вѣры, какъ основные принципы иудаизма: 1) всевѣдѣнiе Бога; 2) провидѣнiе Бога; 3) всемогущество Бога; 4) божественное откровенiе; 5) свобода воли; 6) нравственная цѣль бытiя. Кроме того, онъ установилъ три основныхъ принципа, которые доказываются философскимъ путемъ: 1) бытiе Бога; 2) единство Бога; 3) безтѣлесная природа Бога. Иосифъ Альбо не согласенъ съ данными формулами, ссылаясь на то, что эти догматы и основные принципы—догматы и принципы положительныхъ религiй, но не иудаизма. Кроме того, Хисдай ибнъ-Крескасъ исходитъ изъ того, что безъ этихъ догматовъ религiя немыслима; но этимъ не доказывается, что религiя по необходимости вытекаетъ изъ указанныхъ догматовъ. Догматы вѣры, говоритъ Альбо, служатъ положительнымъ основанiемъ религiй. По мнѣнiю Альбо, иудеизмъ основывается всего только на трехъ основныхъ принципахъ; изъ данныхъ трехъ принциповъ вытекаетъ все остальное, безъ чего иудеизмъ немыслимъ. Эти принципы суть: 1) бытiе Бога, которое доказано также философскимъ путемъ; разногласiе между философiей и еврейскимъ вѣроученiемъ касается только атрибутовъ Бога. Мы, евреи, вѣримъ (т.-е. нашъ извѣстно по преданiямъ отцовъ), что Богъ всемогущъ, что Онъ можетъ дѣлать все не потому и не постольку, поскольку это входитъ въ Его природу, но по свободному усмотрѣнiю. Положительные атрибуты Бога (въ противоположность аристотеле-маймонидовской философiи, отвергающей положительные божественные атрибуты) суть всевѣдѣнiе, независимость, всемогущество. Исходя изъ этой вѣры, единство и безтѣлесность Бога вытекаютъ сами собою.—2) Божественное происхожденiе Торы. Предпосылкой этого принципа вѣры является вѣра въ пророчество и въ Божье откровенiе. Пророчество заключается, однако, не въ чудесахъ и не въ предсказанiи будущихъ событий, ибо такое пророчество не имѣетъ значенiя для нравственнаго усовершенствованiя рода человѣческаго. «По возрѣнiю иудаизма, пророчество имѣетъ то значенiе, что благодаря ему человѣчеству достигается нравственнаго совершенства». Вѣра въ божественное происхожденiе Торы, т.-е. въ откровенiе людямъ нравственнаго закона, является поэтому основнымъ принципомъ иудаизма. Преданiе подтверждаетъ, что это откровенiе не подвергалось переменамъ.—3) Справедливое воздаянiе. Кто вѣритъ въ божественное происхожденiе нравственнаго закона, тотъ долженъ вѣрить и въ справедливое воздаянiе Божье. Ибо въ про-

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

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

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

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

Кромѣ категоріи договоровъ по соглашенію (*cousensu*), которые собственно одинъ только заслуживаютъ названія договоровъ, въ смыслѣ добро-

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

Додай (Дудай) бенъ-Нахманъ — вавилонскій ученый и пумбедтскій гаонъ (761—764). О жизни Д. сохранилось мало свѣдѣній. Извѣстно лишь, что онъ былъ братомъ знаменитаго Іегуды б. Нахманъ, сурскаго гаона (759—762), и вмѣстѣ съ нимъ противопоставлялъ назначенію Анана б. Давидъ (см.) на постъ експларха, освободившійся послѣ смерти Соломона б. Хасдан, дяди Анана.—Ср.: Grätz, V, 176, 418; Halevy, *Doroth ha-Rischonim*, 102a. [*J. E.* IV, 629]. 4.

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

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

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

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

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

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

Д. въ агадической литературѣ.—Доегъ, являясь предателемъ и злѣйшимъ врагомъ Давида, принявшаго въ представленіи евреевъ образъ идеальнаго еврейскаго царя, естественно сталъ центральной фигурой многихъ враждебныхъ ему агадическихъ легендъ. Считая его прообразомъ позднѣйшаго вѣроотступника и доносчика Элиши б. Абуя (см. Ахеръ), агадисты приписали первому такую-же великую ученость, какой отличался послѣдній. Хотя Д. умеръ рано, въ возрастѣ тридцати четырехъ лѣтъ, онъ изображается агадистами величайшимъ ученымъ своего времени, даже главою синедриона (Midr. Tehill., III, 4). Онъ былъ большимъ кауупсомъ и избобрѣлъ 300 галахъ только по вопросу о роли «летучей башни», דגג דגם דגם, въ законахъ ритуальной чистоты (Хаг., 156). Но ему не доставало внутренняго благочестія и вѣры въ то ученіе, которое онъ преподавалъ другимъ (Санг., 106б). Наибольше вредными его качествами были злоба, зависть и влоя языкъ. Онъ постоянно хвалилъ Давида въ присутствіи Саула единственно съ цѣлью вызвать въ послѣднемъ чувство зависти къ Давиду (ib., 93б). Будучи, благодаря своимъ выдающимся познаніямъ, придворнымъ ученымъ при Саулѣ,

онъ давалъ всегда пристрастные и неправильныя заключенія и тѣмъ причинилъ смерть Саулу, Ахимелеху и т. д. Такъ, напр., Д., пытаясь спасти жизнь Агага, царя амалекитскаго, далъ неправильное толкованіе библейскому предписанію (Lev., 22, 28) объ одновременномъ неистребленіи на войнѣ старыхъ и молодыхъ (Midr. Tehill., III, 4). Питая злобу къ Давиду и оперируя ложными аргументамъ, Д. старался доказать, что Давидъ, какъ потомокъ моабитянки Руей, долженъ быть исключенъ изъ состава израильской общины. Но пророкъ Самуилъ высказался въ благопріятномъ для Давида смыслѣ и этимъ была спасена честь послѣдняго (Leb., 76б и 77а). Онъ также объявилъ бракъ Давида съ Михаль, дочерью Саула, недѣйствительнымъ и убѣдилъ царя выдать ее замужъ за другого; разрѣшая кровосмѣшеніе, דגג דגם, онъ нарушилъ, такимъ образомъ, одну изъ главныхъ основъ іудаизма. Не довольствуясь этимъ, Д. собственными руками убилъ священниковъ Ноба, когда Аберъ и Амаас отказались сдѣлать это (Ber. r., XXXII; Midr. Teh., I. c.). Въ наказаніе за это Богъ послалъ къ Д. трехъ ангеловъ разрушенія (דגג דגם): первый заставилъ Д. забыть все познанія, второй съжегъ его, а третій развѣлъ его пещель по синагогамъ и бегъ-гамырашамъ (Санг., 106б; ср. Герушалми, ib., X). По другому преданію, Д. былъ убитъ собственными учениками, когда они убѣдились, что онъ забылъ Тору (Ялкутъ, Самуилъ, 131, изд. Бубера, III, 286).—Ср. Ginzberg, Hagada bei den Kirchenvätern, I, 38 [J. E. IV, 630]. 3.

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

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

1. *Д. въ Талмудѣ.* — Говоря о Д., Талмудъ принимаетъ во вниманіе только Палестину. Самое подходящее время для дождя въ пятницу ночью, когда люди сидятъ дома; дождь же въ пятницу днемъ, наоборотъ, мѣшаетъ закупкамъ и приготовленіямъ къ субботѣ (Таан., 86, 23а; Raschi ad loc.).— Въ послѣдній день праздника Куцей направленіе вѣтра служило у евреевъ средствомъ предсказанія на будущій годъ. Паломники въ Иерусалимѣ наблюдали за направленіемъ дыма, поднимававшегося надъ алтаремъ: если его направленіе было къ сѣверу, это служило указаніемъ на обиліе дождей, если же къ югу, это предвѣщало засуху (Іома, 21б). Р. Хисда говоритъ, что послѣ разрушенія храма южный вѣтеръ больше не приноситъ собою дождей (В. Бат., 25б; см. Вѣтры). Отсутствие Д. считается наказаніемъ за неправильное внесеніе десятинаго налога, результатомъ чего бываетъ голодъ и упадокъ дѣлъ. Уплата десятины содѣйствуетъ открытію «небесныхъ отверстій и паденію благословеннаго» Д. (Мал., 3, 10). Р. Іохананъ говоритъ, что отсутствіе Д.— кара за неисполненіе обѣщанія въ дѣлахъ благотворительности (Таан., 7б, 8б). Язычники во время засухи приносили человѣческую жертву, которую избиралъ для смягченія гнѣва идола ихъ жрецъ, согласно указанію ему во снѣ (Абод. 3., 55а). У евреевъ средствомъ противъ засухи была молитва. Первосвященникъ въ Іомъ-Киппуръ, молясь въ святая святыхъ за весь міръ, просилъ прежде всего о Д. (Іома, 53б). Праздникъ Sche-minî Azeret есть день резолюціи о Д. (Р. Т., I, 2) и тогда Geschem (молитва о Д.) читается въ славословіи о воскресеніи мертвыхъ, такъ какъ

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

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

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

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

показанія достигчъ большаго, а показать съ меньшею для себя пользою, то слѣдуетъ заключить, что его показаніе правдиво. Это предположеніе, введенное амораимъ и нерѣдко употребляемое ими, не было также чуждо составителямъ Мишны (Баб. Мен., 4б; см. Мигу). I. Розетталь. 3.

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

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

Докъ, Δοκ, или **Дагонъ**, Δαγών (у Флавія, Древп., XIII, 8, § 1; Iуд. воин., I, 2, 53)—небольшая крѣпость въ близкѣ Иерихона, въ которой былъ коварно убитъ Симонъ Маккавей. Убийцей его оказался собственный его зять Итолемей, который, мечтая о высшей власти и видя въ Симонѣ единственную пресяду къ ней, завлекъ его въ свой замокъ Докъ и здѣсь въ 136 г. по Р. Хр. умертвить его во время торжества, устроеннаго въ его честь. Имя Д., несомнѣнно, сохранилось въ нынѣшнемъ Ain ed-Duk въ 2½ мил. къ сѣверу отъ Иерихона, гдѣ и понынѣ замѣтны слѣды древнихъ сооруженій и остатки великолѣпныхъ акведуковъ.—Ср.: Kosteren, Rev. Bibl., 1897, стр. 93 и сл.; О. Гольцманъ, Паденіе іудейскаго государства, 127. 1.

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

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

Должники—см. Заемъ.

Долина (Dolina)—уѣздный городъ въ юго-восточной Галиціи. Здѣсь имѣются солеварни, пзвѣстныя еще въ польскія времена и находившіяся въ арендѣ у евреевъ. Изъ этихъ арендаторовъ образовалась община, насчитывавшая въ 1765 г. 502 еврея (съ окрестными евреями—714). Въ 1900 г.—2.651 еврей (29,1% общаго насел.).—Въ 1900 г. 13.915 евреевъ (13,22%).—Ср.: Liczba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Jud. in Oesterreich, 1908. М. Б. 5.

Долина Хизай—см. Хпзайонъ.

Долицій, Менахемъ Мендель—поэтъ и беллетристъ; род. въ 1856 г. въ Вѣлостокѣ, получилъ обычное релігіозное воспитаніе и пополнилъ свои знанія самообразованіемъ. Д. дебютировалъ въ литературѣ сатирической поэмой «Likuj schnei ha-Meoroth» (Naschachar, 1878; отдѣльно въ 1879), гдѣ въ сгущенныхъ, мрачныхъ краскахъ описываются продѣлки цадиковъ—чудотворцевъ. Съ зарожденіемъ палестинфильства Д., находившійся подъ сильнымъ влияніемъ Смоленскіина, сталъ однимъ изъ наиболѣе горячихъ поборниковъ этого движенія. Въ стихахъ и въ прозѣ Д. рисовалъ тяжелую драму, пережитую русскимъ

еврейством въ 80-хъ годахъ 19 в. Его повѣсти «Betoch Iebaim» (1884) и «Mibaith umeschuz» (1891) и стихотворенія «Naikar wehanozah», «Loebel kinori», «Schir galuj» и др. произвели въ свое время большое впечатлѣніе, и поэтъ съ полнымъ правомъ назвалъ свои скорбныя пѣсни «стономъ народнымъ». Единственное спасеніе народа Д. видитъ въ Сионѣ. Сионъ для него символъ всего прекраснаго, свѣтлаго и возвышеннаго. Въ его пѣсняхъ Сиона много наивной романтики; онѣ однообразны и нерѣдко черезчуръ многословны, но онѣ глубоко трогаютъ своей проникновенной вѣрой и лирическимъ подъемомъ. Наибольшей популярностью пользуются его сионистскія пѣсни: «Al charwoth Zion», «Iwitic», «Chanun», «Im eschkachsch». Въ 1892 г., послѣ изгнанія евреевъ изъ Москвы, Д., проживавшій тамъ съ 1882 г., переселился въ Нью-Йоркъ. Поэтъ Л. Гордонъ, лежавшій тогда на смертномъ одрѣ, напутствовалъ Д. трогательнымъ стихотвореніемъ, въ которомъ, предчувствуя ближающую кончину, взываетъ къ своему другу: «Бери мое перо и наследуй мое мѣсто». Въ Америкѣ Д. сталъ принимать участіе въ жаргонной литературѣ. Въ 1897—8 гг. онъ редактировалъ ежемѣсячникъ «Zeit» и въ разныхъ жаргонныхъ изданіяхъ помѣщалъ рядъ романовъ: «Der gebildeter Merder», «Starker vun Eisen», «Jidische Heiden» и др. Въ то же время въ древне-еврейскихъ органахъ появлялись стихотворенія Д.; самое крупное изъ нихъ — неоконченная поэма «Nachalom weschibro» (изъ жизни кантонистовъ, Haibri, 1893), которую самъ Д. считаетъ лучшимъ своимъ твореніемъ. Въ 1895 г. кружокъ любителей древне-еврейской литературы предпринялъ изданіе полного собранія стихотвореній Д. «Kal Schire Menachem» (вышло всего два тома). Д. издалъ также два собранія писемъ: «Schebet Sofer» (1883) и «Nib Sefataim» (1892); въ первомъ изъ нихъ помѣщены также десять писемъ Малу и одно Смоленска, представляющія культурно-историческій интересъ.—Ср.: Igrotъ Selag (письма Гордона къ Д.), index; Jew. Enc., IV, 633; Achissaf, XI, 263—74. С. П. 7.

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

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

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

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

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

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

Доманевка—мѣст. Анан. уѣзда, Херс. губ.; въ 1897 г. жпт. 1.145, изъ коихъ евр. 903. 8.

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

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

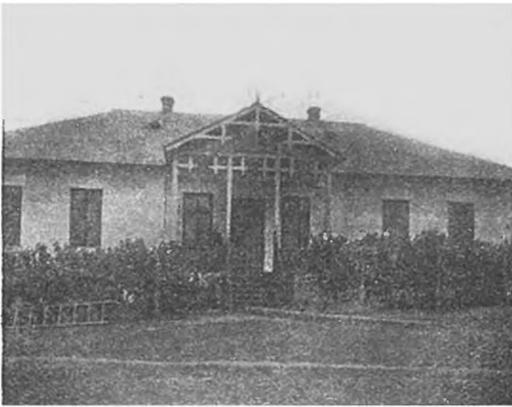
Домбе—безъуѣздн. гор. Кольс. у., Калишск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, Д. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 2.269, евр. 701; въ 1897 г. жит. 3.149, изъ коихъ евреевъ 977. 8.

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

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

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

Домбровены—евр. земледѣльч. поселеніе Окол. вол., Сорокск. у., Бесс. губ. Основ. въ 1836 г. Наиболѣе трудоспособная бессарабск. колонія со



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

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

Домбровица, Думбровица, Дубровица (Dąbrowica), въ евр. источникахъ דומברויצא—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брестск. (на Литвѣ) воеводства, Пинск. повѣта. Согласно записи Литовскаго пинкоса подѣ 1623 г., еврей въ Д. находилъсь въ вѣдѣніи пинскаго кагала. Привилегіей 1753 г. Михаила Вржостовскаго кагала даны

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

Домбровицы—мѣст. Ровенск. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Домбров. евр. общество» составляли 1.910 душъ; въ 1897 году жит. 6.007, изъ коихъ евр. 2.368.—Имѣются синагога и бетъ-гамидрашъ, которымъ насчитывается по 200 лѣтъ, и три хасидскія молельни, изъ коихъ «Столинская» существуетъ около 100 лѣтъ. Старѣйшая могила относится къ 16 вѣку; имѣется могила женщины, убитой во время погрома 1884 г. Пинкосъ погребальнаго братства ведется съ 1500 г.; важныхъ событій не записано. Никакихъ благотворит. и просвѣтит. учреждений нѣтъ. Сумма коробочнаго сбора колеблется между 2.000—3.000 р. (Анкети свѣдѣнія 1910 г.). 8.

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

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

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

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

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

стройки Д.-С. до общаго изгнанія евреевъ изъ Англии въ 1290 г., около 100 евреевъ пользовались тѣми или иными благодѣяніями Д.-С., цифра крайне незначительная, если принять во вниманіе количество евреевъ въ Англии въ 13 в. (ихъ насчитывалось здѣсь до 16 тыс. челов.). Такъ какъ казна не особенно щедро участвовала въ содержаніи Д.-С., то вскорѣ сталъ ощущаться недостатокъ въ средствахъ, хотя нѣкоторые епископы, видя въ такомъ убѣжищѣ благотворное дѣло, въ своихъ завѣщаніяхъ оставляли въ его пользу сравнительно крупныя суммы. Введеніемъ особаго евр. налога, известнаго подъ именемъ «chevage», дѣла дома убѣжища сразу улучшились: отнынѣ каждый еврей, достигшій двѣнадцатилѣтняго возраста, долженъ былъ вносить определенную сумму на помощь своимъ братьямъ, принявшимъ христіанство: въ общемъ получалась ежегодная сумма (переведенная на современные деньги) въ 4.000 фунт. стерл. Плохое ли веденіе хозяйства, или какія-либо иныя причины, но на первыхъ порахъ нужда въ деньгахъ была крайне велика. Деньги тратились большія, а пансіонеры голодали и страшно бѣдствовали. Въ 1280 г. надъ Д.-С. былъ установленъ строгій и постоянный королевскій надзоръ. Въ 1281 г. въ пріютъ поступилъ оксфордскій равнинъ Belager; черезъ девять лѣтъ, въ годъ общаго изгнанія евреевъ изъ Англии въ пріютъ было 18 человѣкъ.—Историческое значеніе Д.-С. послѣ изгнанія евреевъ заключается въ томъ, что онъ является наиболее вѣрнымъ показателемъ стремленія евреевъ въ Англию: такъ какъ ни одинъ еврей не могъ жить въ предѣлахъ Англии, то Д.-С. былъ естественнымъ средоточіемъ всѣхъ евреевъ, жившихъ въ Англии: имена пансіонеровъ отиѣчались въ специальныхъ книгахъ—и по этимъ книгамъ можно имѣть точное представленіе не только объ общемъ количествѣ проживавшихъ евреевъ, но и о каждомъ еврей въ отдѣльности. Въ Д.-С. находили пріютъ не только англійскіе евреи, но и французскіе, испанскіе, португальскіе, нѣмецкіе, а также евреи «варварскихъ» странъ. Въ 1305 г. здѣсь было 23 мужчины и 28 женщинъ. Въ національномъ архивѣ сохранился рядъ документовъ Д.-С., дающихъ много цѣннаго матеріала по исторіи англійскихъ евреевъ съ царствованія Эдуарда I до правленія Якова I. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, повидимому, не имѣло послѣдствій для лондонскаго пріюта; правда, съ 1492 г. попадаются среди пансіонеровъ испанско-португальскія имена, но ихъ немного и, кромѣ того, такіе случаи бывали и до изгнанія евреевъ изъ Испаніи. Съ 1551 г. по 1578 г. въ пріютѣ не было ни одного пансионера, лишь въ 1578 году туда поступилъ Наонаиль Менда (до крещенія Іегуда Менда), остававшійся здѣсь до 1608 г. Менда прибылъ изъ варварской страны, писалъ лишь по-еврейски (всѣ его расписки въ полученія денегъ, за исключеніемъ одной, написаны на евр. языкѣ). Въ 1598 г. польскій ученый еврей, профессоръ еврейскаго языка въ Оксфордѣ, Кэмпбриджѣ и лейденскомъ университетѣ, Флиппъ Фердинандъ, сдѣлался пансіонеромъ Д.-С.; поступила сюда также и жена его. Сохранившіеся документы говорятъ лишь о времени до 1608 года, поздѣйшихъ свѣдѣній пока нѣтъ; на основаніи имѣющихся данныхъ установлено, что съ 1321 г. до 1605 г. въ Д.-С. поступило 38 мужчинъ и 10 женщинъ. Зданіе Д.-С. впоследствии было обращено въ архивъ «совѣтнаго» суда. Въ 1891 г. это зданіе было снесено.—Ср.: M. Adler, Tr. Jew. Hist., Soc. Eng.

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

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

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

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

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

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

перъ, они снабжались деревянными рѣшетками, *דַּבְּרָה* (Суд., 5, 28; I Цар., 6, 4; II Цар., 1, 2; Прутцп, 7, 6).—Въ позднѣйшія времена начинаютъ строить обширныя, похожіе на дворцы дома съ комнатами широкіе размѣровъ, но едва-ли въ древнемъ Иерусалимѣ было нѣсколько многоэтажныхъ домовъ. Роскошь и великолѣпіе того времени даютъ себя знать только въ нѣкоторыхъ деталяхъ Д. и въ домашней обстановкѣ. Такъ, наружныя стѣны начпаютъ складываться изъ дорогихъ, гладко отесанныхъ каменныхъ плитъ, внутри же потолокъ и стѣны раскрашиваются сурикомъ (Амосъ, 5, 11; Iер., 22, 14); при постройкѣ дворцовъ примѣняли дорогое кедровое дерево, которымъ обшивали даже стѣны; впрочемъ, послѣднія, въ особенности окна и двери, въ періодъ наиболѣе пышнаго расцвѣта роскоши выстилались слоной костью и мѣстами даже обшивались листовымъ золотомъ и украшались рѣзьбою (I Цар., 6, 18, 20, 29, 31; 10, 27; 22, 39; Исаія, 9, 9; Iер., 22, 14; Амосъ, 3, 15; Хагай, 1, 4). Полъ вмѣсто земляной дѣлался деревяннымъ и устилался кипарисовыми досками и даже каменными плитами (I Цар., 6, 15; II Цар., 16, 17). Воздвигались ли колонны и портики въ частныхъ домахъ по образцу Соломонова храма и дворца, неизвѣстно. Греко-римскій зодческій стиль въ эпоху эллинизма отразился только на крупныхъ острояхъ, вродѣ дворцовъ, театровъ, термъ и пр., но сооруженіе обыкновенныхъ домовъ не подверглось существенному вліянію этого стиля, и до позднѣйшаго времени евреи въ Палестинѣ строили дома по древнѣйшему образцу. Объ обстановкѣ Д. см. Утварь.—Ср.: Nowack Hebräische Archäologie, I, 138—144; Bl.-Che, II, 2129—2133; Handbuch der Tracht, des Baues, der Geräte der Völker des Altertums, I Abteil.: Die Völker des Ostens, Stuttgart, 1860; Riehm, NBA, I, 583; Benzinger, Arch., 90—97; Winckler, Gesch. Israels, I, 163 (прим.); Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, въ Ex Oriente Lux, II, стр. 3 и сл.; Sellin, Tell Taanek; idem, въ Denkschriften der Kaiserlichen Akademie in Wien, philos.-histor. Klasse, L, 51. I.

Домъ по Талмуду.—Въ талмудическую эпоху дома болѣею частью строились четырехугольные, но существовали и круглыя, двухугольные, *רַחֵץ*, *בֵּית־עוֹלָם*, трехугольные, *רַחֵץ*, *טְרַיְוֹנוֹן*, и пятиугольные, *רַחֵץ*, *טַעֲמָאוֹנוֹן* (Тос. Нег., X, 1; В. Б., 164б). Повидимому, дома строились преимущественно въ греческомъ стилѣ, на что указываютъ сохранившіяся въ Талмудѣ греческія названія, хотя имѣются указанія также на римскій и египетскій стили, напр., упоминается «римскій корридоръ» и «египетское окно». Материалами для постройки служили кирпичъ, щебень, земля и мраморъ; верѣдко пользовались всѣми этими материалами вмѣстѣ (М. Нег., XII, 2). Существовали также извѣстныя правила относительно кладки, закрѣпленія камней и проч. въ зависимости отъ материала, изъ котораго строился домъ (В. Б., 3а). Дома не выходили непосредственно на улицу, а нѣсколько внутри, имѣя впереди себя палисадники, *חָלֵץ*, гдѣ устраивались особыя скамейки (Мишна Агал., XII, 9); для домашнихъ же надобностей служили задній дворъ, *חֲלָל* (В. Б., 57б). Д. были преимущественно 2-этажные; первый этажъ назывался *הַבַּיִת* второй—*הַבַּיִת* (В. Меція, X, 1) или *הַבַּיִת* (В. Б., 63а). Дымовая труба помѣщалась или на крышѣ, или въ землѣ подъ поломъ, откуда она выходила наружу (М. Агалотъ, V, 1). Изъ стѣнъ Д. наружу выдавались различной величины и

формы выступы, *מַצְטָבִים*, *רַחֵץ* (ib., XIV, 1), служившіе для вѣшанія на нихъ разныхъ вещей или для размѣщенія разной посуды; для послѣдней цѣли выступы обыкновенно дѣлались вблизи окна, чтобы было удобно пользоваться ими. (Эруб., 98б; В. Б., 59б; ср. коммент.).—Сбоку и позади къ Д. прилежала кладовая, высотой ниже самого Д., а также балконъ, *רַחֵץ*, стѣны котораго представляли сплошныя окна (В. Б., 61а). Изъ Д. ко двору вела веранда, *מַצְטָבִים*, закрытая только съ трехъ сторонъ, или такъ назыв. «римская веранда», *מַצְטָבִים* *מִצְדָּה*, т.-е. закрытая со всѣхъ сторонъ; стѣны веранды состояли исключительно изъ оконъ (Мен., 33б). У воротъ двора въ нѣкоторыхъ домахъ имѣлась также сторожевая будка, *רַחֵץ* *הַבַּיִת* (Тос. Агал., VIII, 5; Мен., ib.). Стѣны Д. также были использованы для разныхъ надобностей: въ глубинѣ ихъ находились ниши, *מַצְטָבִים*, служившія кладовыми (Тос. Агал., V, 5); часто съ наружной стороны стѣны помѣщались голубятни (М. Агалотъ, VIII, 2). Окна представляли совершенно открытыя отверстія различной величины, смотря по своему специальному назначенію: для свѣта, для воздуха, или для того, напр., чтобы стеречь поле, сдѣя дома (М. Агал., XIII, 2, 4; ср. Баба Б., 58б—*רַחֵץ* *רַחֵץ*, «египетское окно», *רַחֵץ* *רַחֵץ*, «тирское окно»). Въ окраинныхъ домахъ крѣпостныхъ городовъ окна служили также для стрѣльбы изъ пухъ во время нападенія неприятеля (Тос. Агалотъ, XIV, 3; ср. ком. Рапъ, Агал., XIII, 4). Одно окно въ домѣ выходило на крышу; оно носило особое названіе, «*arubah*», *רַחֵץ* (ib., X, 1). Есть указаніе на то, что иногда въ окна вѣдывались деревянные или металлическія сѣтки и рѣшетки (М. Нег., VIII, 3; ср. ком. Майм., ad. loc.), стекла же, повидимому, употреблялись рѣдко, вѣроятно въ видъ ихъ дороговизны въ то время. Внутри Д. стѣны болѣею частью бѣлили, красили, украшали разноцвѣтными рисунками. Евреямъ послѣ разрушенія храма въ знакъ національнаго траура разрешалось только бѣлить свои дома и то нечистой известью; въ крайнемъ случаѣ предписывалось оставлять кусокъ стѣны (квад. локотъ), именно противъ входа, не выбѣленнымъ (В. Б., 60б). Для красоты стѣны иногда обивались матеріей, такъ же, какъ потолокъ и полъ (М. Агал., XV, 4, 5). Полъ былъ земляной или мраморный. Талмудъ отмѣчаетъ, что въ Д-ахъ города Махузы не было ни одного земляного пола (Шаб., 95а). Въ полу обыкновенно устраивались желобъ или каналъ для отлива воды на улицу (Аг., II, 7), а также погребъ въ видѣ ямы со сводами, которая, повидимому, освѣщалась особою лампой (Агал., XI, 7).—Ср. Rosenzweig, Das Wohnhaus in d. Mischna, Berlin, 1907. А. К. 3.

Домъ, Христіанъ-Вильгельмъ (1751—1820)—христіанствъ знаменитый защитникъ эмансипаціи евреевъ и выдающійся государственный дѣятель, дипломатъ, историкъ и публицистъ, профессоръ финансовыхъ наукъ и статистики въ Брауншвейгѣ, а затѣмъ государственный архиваріусъ въ Берлинѣ, позже прусскій полномочный министръ при кельнскомъ курфюрствѣ. Проникнутый идеями философской школы французскихъ энциклопедистовъ 18 в. и близко амакомый съ исторіей и настоящимъ положеніемъ еврейскаго народа, Домъ, по переѣздѣ въ Берлинъ (1779), задумалъ составить обширную «Исторію еврейскаго народа со времени разрушенія ихъ собственнаго государства», въ которой онъ задаялся цѣлью выяснить, что жалкое состоя-

ние современных европейских евреев, является результатом безчеловечных и в политическом отношении неблагоприятных отношений к ним в продолжение средних вѣковъ. Поэтому, когда эльзасскіе евреи въ 1779 г. обратились къ М. Мендельсону съ просьбою составить на основаніи присланныго Серферомъ матеріала, записку о необходимости дарованія французскимъ евреямъ равноправія для представленія французскому государственному совѣту, Мендельсонъ попросилъ своего друга Д. представить требуемую записку, на что тотъ Д. охотно согласился. Занимаясь обработкой матеріала, Д. убѣдился въ необходимости выступить публично въ защиту не однихъ эльзасскихъ, но вообще всѣхъ евреевъ, результатомъ чего было появленіе книги Д. «Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden» (августъ 1781). Это—первый по времени систематической и строго исторической разборъ всѣхъ предрассудковъ и несправедливостей относительно евреевъ. Сочиненіе Д. вызвало оживленную полемику и произвело глубокое впечатлѣніе въ пользу евреевъ. Въ отличіе отъ Джона Толавада. Домъ въ своемъ сочиненіи, разчитанномъ преимущественно на «мудрость правительствъ», выдвигаетъ исключительно политическую и экономическую сторону еврейскаго вопроса, вовсе не касаясь религіозной, и разъясняетъ какъ теоретическую сторону вопроса о гражданской реформѣ евреевъ, такъ и тѣ практическія мѣры, путемъ которыхъ можно осуществить эту реформу. Въ первой части Д. останавливается на общепринятой политикѣ исключительныхъ законовъ въ отношеніи евреевъ и доказываетъ, что такая политика противорѣчитъ общепринятому принципу, гласящему, что благосостояніе государства выжидается на прогрессивномъ увеличеніи народонаселенія. Невозможно допустить, говоритъ далѣе Д., чтобы еврей не любилъ государства, относящагося къ нему такъ же, какъ и къ послѣдователямъ другихъ религій. Это положеніе Д. доказываетъ примѣрами изъ судебъ исторіи еврейскаго народа. Въ первые вѣка Римской имперіи евреи пользовались всѣми гражданскими правами, только византийскіе императоры, а за ними германскіе варвары, въ особенности испанскіе вестготы, унизили ихъ до существъ безправныхъ. Изъ Римской имперіи евреи принесли съ собою культуру высшую, чѣмъ та, которою обладали господствовавшіе народы. Въ Испаніи евреи, какъ и арабы, стояли на болѣе высокой ступени культуры, чѣмъ христіанская Европа, и были прекрасными, безупречными гражданами. Далѣе Д., разбирая неосновательность всѣхъ средневѣковыхъ обвиненій противъ евреевъ и разная гоненія противъ нихъ, переходить къ настоящему положенію евреевъ въ разныхъ странахъ и замѣчаетъ: «Эти принципы исключенія, одинаково противорѣчащіе и гуманности, и политикѣ, недостойны просвѣщенія нашего времени. Если гнетъ, подъ которымъ евреи жили въ теченіи вѣковъ, сдѣлалъ ихъ нравственно испорченными, то болѣе справедливое обращеніе съ ними снова исправитъ ихъ». Въ дѣйствительности дѣло обстоитъ лучше: «Евреи нравственны, прилежны, преданы дѣлу. Домашняя жизнь ихъ отличается большою простотой. Они, по большей части, хорошие мужья и добрые отцы семействъ. Врачья жизнь ихъ чиста и преступленія противъ цѣломудрія встрѣчаются среди нихъ гораздо рѣже, чѣмъ у другихъ народовъ. Ихъ бѣдныя не являются тягостно для государства, такъ какъ община поддержи-

ваетъ ихъ своими средствами. Они повсюду преданы государству и въ минуты опасности обнаруживаютъ такое рвеніе, какого даже невозможно ожидать отъ столь мало благоприятствуемыхъ членовъ общества. Евреи, занимавшіеся наукой и изящными искусствами, большей частью оказали большіе успѣхи. Даже непоколебимую привязанность къ ученію, дарованному, по ихъ вѣрованію, Богомъ ихъ предкамъ, я осмѣливаюсь считать хорошей чертой въ характерѣ евреевъ. То, что христіане называютъ слѣпотой, крайнимъ упорствомъ, евреи считаютъ неизбежной вѣрностью тому, въ чемъ видятъ божественную заповѣдь». Д. заканчиваетъ первую часть слѣдующимъ выводомъ: человеколюбіе, справедливость и разумная полптика требуютъ уничтоженія средневѣковаго гнета и улучшенія положенія евреевъ какъ для ихъ собственнаго блага, такъ и для блага государства. «Я осмѣливаюсь даже поздравить то государство, которое прежде другихъ осуществитъ эти основныя начала. Оно собственными средствами создастъ себѣ новыхъ, вѣрныхъ и благодарныхъ подданныхъ».—Во второй части Д. указываетъ средства къ улучшенію евреевъ: они должны быть уравнианы въ гражданскихъ, а не въ политическихъ правахъ. Имъ необходимо предоставить полную свободу занятій и право приобретать всякаго рода имущество; стараться мудрыми мѣрами приурочивать ихъ къ занятію ремеслами, земледѣліемъ, искусствами и науками, отвлекая ихъ такимъ образомъ отъ спеціализаціи въ области мелкой торговли и ростовщичества. Нравственному подъему должны оказывать содѣйствіе какъ собственныя ихъ школы, такъ еще болѣе безпреткновенное допущеніе ихъ въ школы христіанскія. Проповѣдь какъ въ христіанскихъ храмахъ, такъ и въ еврейскихъ синагогахъ, должна быть направлена къ устраненію разлада и розни между христіанами и евреями и къ братскому сближенію ихъ между собою. Евреямъ должна быть предоставлена полнѣйшая автономія въ религіозныхъ дѣлахъ, подсудность равнинскому бетъ-дину и т. д. Только одно право—право государственной и общественной службы—Д. не находитъ возможнымъ предоставить евреямъ.—Надежды Дома на почивъ Фридриха Великаго въ дѣлѣ эмансипаціи евреевъ не оправдались, но его сочиненіе оказало сильное вліяніе на австрійскаго императора Іосифа II и позже также на другихъ правителей. Сочиненіе Д. было переведено на многие европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій извѣстнымъ публицистомъ Градовскимъ, но русская цензура не пропустила его.—Ср. Moses Mendelsohn, Schriften, изд. Brasch'a, II, 473 и сл.; Gronau, C. W. v. Dohm., 1824; Grätz, Gesch., XI; Kayserling, Moses Mendelsohn., стр. 371 и сл., 1888; Allgem. Deut. Biogr. s. v.; Jew. Enc. s. v.; F. Preis, Dohm's Schrift und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands, 1891; Песковскій, Рокотове недоразумѣніе, 1891, стр. 79—83; С. М. Дубновъ, Всеобщая ист. евреевъ, 1905; Kohut, Fetach Tikwah, Варшава, 1897. И. Б. 6.

Донаті, Маріо — итальянскій политическій дѣятель и юристъ (1842—1901). Д. принялъ участіе въ походахъ Гарibaldi, обнаруживъ особую преданность дѣлу объединенія Италіи. Сдѣлавшись адвокатомъ въ Падуѣ, Д. вскорѣ приобрѣлъ большую извѣстность и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ избрался въ члены палаты депутатовъ, гдѣ, какъ опытный практикъ-юристъ, нерѣдко игралъ видную роль. Д. былъ председателемъ

евр. общины въ Падуѣ. Его перу принадлежит небольшое практическое руководство по юриспруденціи—*Cr. Vessillo Israelitico*, 1901, июнь. [J. E. IV, 638].

Донати, Чезаре—писатель, род. въ Луго (Италія) въ 1826 г. Преслѣдуемый австрійскимъ правительствомъ за участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., Д. вынужденъ былъ бѣжать и въ 1852 г. поступилъ на юридическій факультетъ въ Пизѣ; оставивъ университетъ, Д. занялся преподавательскою дѣятельностью, помѣщая въ то-же время въ разныхъ газетахъ небольшіе очерки и повѣсти. Въ 1859 г. Д. поступилъ на службу въ министерство народнаго просвѣщенія и вскорѣ былъ назначенъ директоромъ музея и художественной галлерей во Флоренціи, а потомъ занялъ постъ директора министерства народнаго просвѣщенія. Многія изъ его новеллъ пользуются очень большою извѣстностью; лучшей его вещью считается «*Rivoluzione in miniature*», 1876.—*Cr. De Gubernatis, Diz. Biogr.*, 1879. [J. E. IV, 638].

Донатъ (Donath), Адольфъ—австрійскій писатель, род. въ Кремзирѣ въ 1876 г. Обратилъ на себя вниманіе сборникомъ рассказовъ подъ названіемъ «*Judenlieder*», 1899. Кромѣ того, перу Д. принадлежит рядъ небольшихъ новеллъ, а также критическихъ статей по литературѣ и искусству.—*Cr. Kürschner*, 1908.

Донатъ, Леопольдъ—раввинъ (1845—1876), ученикъ Гильдесгеймера. Д. былъ раввиномъ въ Гюстровѣ и, кромѣ ряда статей въ «*Magazin für jüdische Geschichte und Literatur*» Берлинера, написалъ: «*Die Alexandersage in Talmud und Midrasch*», 1873; «*Geschichte der Juden in Mecklenburg von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*», 1874; «*Aus der Zeit auf der Kanzel*», пять проповѣдей. [J. E. IV, 638].

Донинъ, Николай изъ Ла-Рошель—еврей, принявшій христіанство; жилъ въ Парижѣ въ первой половинѣ 13 вѣка. За высказаннаго сомнѣнія въ обязательности устнаго ученія раввинъ Іехиель наложилъ на него херемъ съ соблюденіемъ предписанныхъ церемоній. Отлученный Д. продолжалъ въ теченіи 10 лѣтъ придерживаться еврейства, но, наконецъ, принялъ христіанство и вступилъ въ орденъ францисканцевъ. Первымъ актомъ его возмездія евреямъ было возбужденіе крестовосцевъ къ кровавымъ преслѣдованіямъ евреевъ въ Бретани, Пуату и Анжу, во время которыхъ 3.000 евреевъ погибли, а 500 крестились. Въ 1238 г. Д. представился папѣ Григорію IX и оклеветалъ Талмудъ. Д. основывалъ обвиненія на 35 статьяхъ; папа отправилъ копию этихъ обвиненій церковнымъ властямъ съ приказомъ конфисковать всѣ экземпляры Талмуда и отдать ихъ на храненіе доминиканцамъ и францисканцамъ. Этотъ приказъ не былъ исполненъ, за исключеніемъ Франціи, гдѣ евреи подѣ страхомъ смертнаго наказанія выдали свои книги (мартъ, 1240). Людовикъ IX Святой приказалъ четырремъ изъ наиболѣе выдающихся раввиновъ Франціи—Іехиэлю изъ Парижа, Моисею изъ Куси, Лудѣ изъ Мелуэна и Самуилу б. Соломонъ изъ Шато-Тьерри—отвѣтить Д. въ публичномъ диспутѣ; несмотря на то, что раввины опровергли обвиненія въ хулѣ и безправственности, комиссія постановила сжечь Талмудъ.—*Cr.: Ibn-Verga, Schebet Jehudah*, изд. Wiener's, 114; A. Lewin, въ *Monatsschrift*, 1869, 9 и сл.; Is. Loeb, въ *Rev. ét. juiv.*, I, 247 и сл.; Wagenseil, *Tela ignea Satanae*; Grätz, *Gesch.*, VII. [J. E. IV, 638—9].

Донноло, Саббатай бенъ-Авраамъ бенъ-Йосель—знаменитый представитель евр. науки въ Южной Италиі въ эпоху Саади-гаона и первый до сихъ поръ извѣстный изъ европейскихъ евреевъ, авторъ оригинальныхъ сочиненій по медицинѣ и астрономіи; род. въ 913 г. въ городѣ Ори близъ Отранто, ум. послѣ 982 г. Биографическія данныя о немъ скудны и отрывочны. Будучи 12 лѣтъ отъ роду, Д. попалъ въ плѣнъ къ арабамъ-фатимидамъ изъ Сициліи, которые подѣ предводительствомъ Абу Ахмета Джафара ибнъ-Убайда перебрались черезъ Мессинскій проливъ въ Калабрію и Апулію и разграбили городъ Орио, причеиъ десять поименованныхъ Донноло «ученыхъ и благочестивыхъ раввиновъ» были убиты; остальные жители, въ томъ числѣ семья Д., были увезены въ плѣнъ въ Палермо и оттуда въ Сѣверную Африку (*Chakemoni*, изд. Castelli, 3). Выкупленный въ городѣ Трани изъ плѣна, Д., послѣ разныхъ превратностей судьбы, всецѣло отдался изученію медицины, астрономіи и астрологіи, вскорѣ достигъ въ нихъ громкой славы и сдѣлался лейбъ-медикомъ византійскаго базилика (вице-короля) Евпраксія, управлявшаго тогда Калабріей отъ имени императора. Разбогатѣвъ отъ врачебной практики, Д. употреблялъ свои средства на пріобрѣтеніе математическихъ, астрономическихъ и астрологическихъ трудовъ, цѣны на которые, вслѣдствіе рѣдкости ихъ въ то время въ христіанскихъ государствахъ и преслѣдованія областелей ихъ по обвиненію въ колдовствѣ, достигали баснословныхъ цифръ. Изучая «науку греческую и арабскую, мудрость халдейскую и индійскую» и сравнивая полученныя свѣдѣнія съ данными, заключающимися въ Талмудѣ, Д. пришелъ къ заключенію о полной тождественности ихъ во всемъ, что касается астрономіи и астрологіи, вопреки господствовавшему тогда мнѣнію, что въ еврейскихъ книгахъ ничего цѣннаго по этимъ наукамъ не содержится. Не удовлетворяясь этимъ, Д. съ цѣлью усовершенствоваться у тогдашнихъ знаменитостей предприималъ дальнія путешествія и дошелъ до Вавилоніи, гдѣ ему удалось познакомиться съ мѣстнымъ мудрецомъ Багдашемъ, которому, между прочимъ, онъ обязанъ обширными познаніями въ астрономіи и астрологіи.—Медицинскія познанія Д. основываются, главнымъ образомъ, на греко-римскихъ источникахъ, хотя названія растений встрѣчаются у него по-арабски, причеиъ онъ также цитируетъ книгу Асафа бенъ-Берехія (см.). Фрагменты его оригинальнаго медицинскаго труда «*Sefer ha-Jakar*» были изданы Штейншнейдеромъ (Donnolo, *Fragment des aeltesten med. Werkes*, Berlin, 1867) по манускрипту бібліотеки Медици во Флоренціи (рукопись № XXXVII) и содержатъ «*antidotarium*» или книгу практическихъ совѣтовъ для приготовленія цѣлебныхъ травъ. Главнымъ трудомъ Д. является его религиозно-философское сочиненіе «*Хакемони*» или «*Такхемони*» (издано Д. Castelli подѣ заглавіемъ *Il commenti di Rab. Donnolo sul libro della creazione*, съ цѣннымъ бібліографическимъ введеніемъ, Флоренція, 1880, а затѣмъ также въ Варшавѣ, 1884). Это сочиненіе представляетъ комментарий къ мистической «Книгѣ творенія» (Сеферъ Іецира; см.). Въ введеніи авторъ старается приблизить теологію къ естествознанію, причеиъ широко пользуется для своихъ выводовъ примѣрами изъ анатоміи и естествознанія, а также изъ фактовъ обыденной жизни—явленіе безпримѣрно въ тогдашней евр. литературѣ. Говоря объ аристотелевскихъ четы-

рехъ элементахъ—огнь, воздухъ, водѣ и землѣ, Д., желая доказать сродство ихъ между собой, подробно останавливается на разныхъ опытахъ искусственнаго полученія однихъ элементовъ отъ другихъ, обнаруживая необыкновенную пытливость и стремление обосновать теоретическія положенія на экспериментахъ. Стоя на высотѣ современной ему науки, Д. раздѣляетъ, однако, общія своему вѣку предразсудки. Библейская экзегетика Д. носитъ мистическій характеръ, какъ у современныхъ ему христіанскихъ теологовъ. Комментарій наполненъ разными мистическими соображеніями и перестановками буквъ (חכמה עמוקה) и астрологическими таблицами, нѣмнѣ имѣющимъ лишь историческое значеніе. Въ концѣ введенія находится таблица съ указаніемъ положенія небесныхъ свѣтилъ въ августѣ 946 года. Особенное развитіе получило у Донноло древне-агадическое (ср. Абогъ де рабъ Натанъ, 31), усвоенное позже натуръ-философской школой 16 вѣка (Парацельсъ и др.) представленіе о томъ, что человѣческій организмъ ничто иное, какъ микрокосмъ, міръ въ миниатюрѣ (קטן עולמ), между которымъ и большимъ міромъ, макрокосмомъ, т. е. всей вселенной, существуетъ подобіе во всѣхъ частностяхъ и деталяхъ: голова—подобіе неба, черепъ—небеснаго свода, глаза—свѣтилъ небесныхъ, кости—скалы и т. д. При всѣхъ наклонностяхъ къ мистицизму, Д., однако, рѣзко выступаетъ противъ господствовавшего тогда у мистиковъ грубаго антропоморфизма и смотритъ гораздо трезвѣе на вещи, чѣмъ современноему христіанскіе теологи. Въ этомъ смыслѣ характернымъ показателемъ іудео-христіанскихъ отношеній того времени является слѣдующій фактъ, рассказанный биографомъ Св. Нила Младшаго (Acta Sanctorum, изд. Іевуитскаго ордена, подъ 7 сентября, 313, 50—1). Известный церковный поэтъ и аббатъ базиликанскаго монастыря, св. Нилъ (ум. въ 1005 г.) зналъ Д. съ дѣтства, какъ человѣка прилежнаго къ наукамъ, а позже въ качествѣ выдающагося врача. Д. нашелъ Св. Нила въ болѣзненномъ состояніи отъ чрезмѣрнаго умерщвленія плоти. Когда Д. дружественно предложилъ ему средство, которое могло бы спасти его отъ угрожавшей падучей болѣзни, тотъ отвергъ предложеніе Д., мотивируя это тѣмъ, что онъ не хочетъ принять лекарство отъ еврея, чтобы не доставлять послѣднему возможности похвастать тѣмъ, будто онъ вылечилъ его: это заставило бы простодушныхъ христіанъ довѣрчиво относиться къ евреямъ.—Сочиненія Д. достигли большой популярности, о чемъ можно заключить изъ того, что части его религиозно-астрологическаго комментарія къ кн. Бытія, I, 26, найденны дословно въ анонимномъ «Orchoth Zaddikim» и въ другихъ позднѣйшихъ дидактическихъ произведеніяхъ. Въ псевдо-саадиловомъ комментарий къ «Книгѣ Творенія» находится много цитатъ изъ Д., именно изъ утеряннаго его комментарія къ Барайтѣ Самуила. Эпштейнъ (Monatsschr., XXXIX, 75 и сл.) показалъ, что обширныя извлеченія изъ Д. имѣются также въ комментаріи Элизера Рокеаха къ «Книгѣ Творенія» (Шшемысль, 1889), причемъ Рокеахъ замѣствовалъ у Д. даже таблицы и рисунки. М. Гюдеманъ также полагаетъ, что мидрашъ Agadoth Olam Katon (изд. Геллинекомъ, Beth Hamidrasc, V) много заимствовано изъ него. Достоянъ упоминаетъ и стиль Донноло: будучи часто небрежнымъ, Д. создалъ, однако, многія формы выраженія и впервые встрѣчающіеся техническіе термины.—Ср.: Steinschneider, въ Archiv f. pathologi-

sche Anatomie Вирхова, XXXVIII—XLII (значеніе Д. въ исторіи медицины); idem, въ Monatsschrift, XLII, 121 и въ II Buonarrotti, 1873, 133, примѣч. 76; Gûdemann, Geschichte des Erziehungswesens etc, II, евр. перев., II, 10—18; Weiss, Dor, IV, 227, 1887; Graetz, Gesch., V; рус. пер., Спб., 1883, и евр. перев. Рабиновича, III, 1893; Zunz, Gottesd. Voträge, 2 изд., стр. 375; Buber, Lekach Tob, стр. 22; Berliner's Magazin, 1892, 79; Асколи, Inscrizioni inedite, 35—37; Горювицъ, Igcret Petucha, въ приложеніи къ I тому Beth-Talmud, II; Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, II; Jew. Enc., IV. И. Б. 5.

Доннэ (Donnay), Морисъ—выдающийся французскій драматургъ, христіанинъ, род. въ 1860 г., членъ французской академіи съ 1907 г., авторъ пьесы «Retour de Jérusalem», произведшей во Франціи большую сенсацію благодаря трактуемой въ ней проблемѣ слиянія расъ арийской и семитической. Поставленная въ 1903 г. въ театрѣ «Gymnase» въ Парижѣ, когда еще не успѣли утихнуть отголоски дѣла Дрейфуса, пьеса съ новой силой разожгла страсти и вызвала цѣлую бурю антисемитскихъ манифестацій и филосемитскихъ протестовъ. Директоръ театра, Альфонсъ Франкъ, еврей, былъ избитъ до крови воиствующими манифестантами. Видные антисемиты чествовали Д., носили его на рукахъ. Самъ авторъ отрицалъ приписываемыя ему тенденціи и снималъ съ себя всякую ответственность за взрывы антисемитизма, сопровождавшіе представленіе его пьесы. Однако, критика по достижении оцѣнила намѣренія автора. Такъ, г-жа Северинъ (Gil Blas, 8 декабря 1903 г.) съ блестящимъ сарказмомъ обрушилась на Доннэ, отмѣчая новый этапъ въ творчествѣ когда-то свободомыслящаго поэта богемы и привѣтствуя его на вѣрномъ пути къ достиженію академическихъ пальмъ. М. Нордау, шаржированный въ пьесѣ въ лицѣ д-ра Лурдау, написалъ о ней остроумную и мѣткую рецензію (Ost und West, 1904). И въ самомъ дѣлѣ, несмотря на кажущееся безпристрастіе, пьеса «Retour de Jérusalem» насквозь пропитана враждебнымъ отношеніемъ къ евреямъ. Содержаніе пьесы таково: Анриетта де-Шуваэ, еврейка, женаца большого ума, рано вышедшая замужъ, сблизившись титуломъ виконтессы, разводится со своимъ мужемъ и сходитъ съ Мишелемъ Обье, который ради нея расходится со своей женой. Совершивъ вмѣстѣ поѣздку въ Іерусалимъ, они поселяются въ Парижѣ. Подъ влияніемъ видныхъ ево у «Стѣны плача» несчастныхъ русскихъ евреевъ, Анриетта становится горячей еврейкой, называетъ себя не иначе, какъ своимъ настоящимъ именемъ Юдионъ, окружаетъ себя поклонительно еврейскими знакомыми и вообще подчеркиваетъ свою солидарность съ евреями. По мѣрѣ того, какъ у нея растетъ это еврейское настроеніе, отношенія ея съ Мишелемъ все болѣе портятся. Въ ея салонѣ враждебно сталкиваются два міра: еврейскій (въ ея лицѣ и лицѣ ея друзей Гендельсона, Вовенберга, д-ра Лурдау и др.) и не-еврейскій (Мишель, его дядя Эмиль, его шуринъ офицеръ Данкуръ и др.). Происходятъ рѣзкіе инциденты на почвѣ дискуссій о патриотизмѣ и т. д. Отношенія становятся все болѣе и болѣе натянутыми между Юдионью и Мишелемъ, которые въ сущности уже не любятъ другъ друга. Юдионъ имѣетъ мужество ему это заявить и между ними происходитъ объясненіе, въ которомъ авторъ пьесы излагаетъ въ диалогической формѣ все то, что Дрюмонъ писалъ въ своей «France Juive» о расовомъ антагонизмѣ между евреями и арийцами:

Юдию и Мишель расходятся. Въ возникшемъ на почвѣ несоответствія характеровъ психологическомъ конфликтѣ между Мишелемъ и Юдиною Д. усматриваетъ расовый конфликтъ. III актъ въ рѣзкой карикатурной формѣ иллюстрирующій антипатріотическія и антимилиитаристскія чувства еврейской буржуазіи, является кульминационнымъ пунктомъ пьесы, дававшимъ во время представленія сигналъ къ бурнымъ манифестациямъ.—Ср. Les Hommes du jour: M. Donnay, 1909; H. Bernstein, Les religions au théâtre, вѣ Figeac, 1904, 23 марта. Р. Бернштейнъ. 6.

Донского войска область, подчиненная военному министру, раздѣляется на 9 округовъ, въ копъ съ 1887 г. входятъ Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ, принадлежавшій къ Екатеринославской губ. По переписи 1897 г., въ области насчитывалось всего 254,238 жит., изъ нихъ 16,077 евр., причеиъ въ Ростовскомъ округѣ 13,002 евр. на 369,732 жит. и въ Таганрогскомъ округѣ—3,022 евр. на 412,995 жител.; въ остальныхъ же 7 округахъ всего 53 еврея. Около 1874 г. областное правленіе обратило вниманіе войскового наказнаго атамана на то, что со времени передачи Грушевской желѣзной дороги въ распоряженіе Полякова (см.), евреи стали селиться въ край въ значительномъ числѣ въ качествѣ поставщиковъ, ремесленниковъ, агентовъ и др.; они постепенно развили крупныя торговые обороты, особенно по каменноугольной промышленности. Такая энергичная дѣятельность, по завлеченію администраціи, приостановила развитіе промышленности и торговли среди казаковъ; съ этой точки зрѣнія евреи были признаны элементомъ вреднымъ и областное правленіе возбуждало вопросъ о томъ, имѣютъ ли евреи купцы I гильдіи право приобретать недвижимую собственность, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно выступило съ ходатайствомъ о запрещеніи евреямъ селиться въ области. Министрство вн. дѣлъ разъяснило (январь 1875 г.), что купцы I гильдіи пользуются правомъ приобретения недвижимости, и тогда областное правленіе, вновь разсмотрѣвъ дѣло, заявило, что «въ виду исключительнаго положенія Донской области, казачье населеніе которой обязано поголовно воинскою повинностью, единственный и вѣрный способъ спасти хозяйство казаковъ и только-что начинающіе водворяться въ области промыслы и торговлю отъ разоренія—есть воспрещеніе евреямъ имѣть жительство и приобретать недвижимую собственность». Военный совѣтъ согласился съ указаннымъ мнѣніемъ, причеиъ совершенно откровенно выяснилъ, что слишкомъ послѣпная эксплуатация мѣстныхъ богатствъ и быстрое развитіе промышленности вовсе не желательны, такъ какъ они сопровождаютъ обыкновенно чрезвычайно неравномѣрнымъ распределеніемъ капитала, быстрымъ обогащеніемъ однихъ и обѣдненіемъ другихъ. Между тѣмъ казаки должны обладать достаткомъ, такъ какъ отбываютъ воинскую повинность на собственныхъ лошадахъ и съ собственнымъ снаряженіемъ. Развитіе промышленности и торговли въ средѣ казачьяго населенія должно идти по необходимости весьма медленно и казаки естественно не могутъ бороться въ этомъ отношеніи «съ такимъ искони торговымъ племенемъ, какъ евреи». Поэтому необходимо принять мѣры противъ евреевъ, т.-е. воспретить имъ приобретать недвижимую собственность въ области, арендовать недвиж. имущество и вообще водворяться на постоянное жительство. Министры внутр.

дѣлъ, финансовъ и военный согласились на это. Но главноуправляющій II отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. канцеляріи, допуская даже, что въ отношеніи евреевъ, быть-можетъ, необходимо принять исключительныя мѣры, высказался противъ изданія новаго спеціального закона, предложивъ лишь временно приостановить въ отношеніи Донской области дѣйствіе общаго закона. Дѣло было представлено (январь 1880 г.) на разсмотрѣніе государств. совѣта, мнѣніемъ котораго, высоч. утверждени. 22 мая 1880 г., въ видѣ временной мѣры, впредь до общаго пересмотра въ законодательномъ порядкѣ дѣйствующихъ о евреяхъ законовъ, были установлены слѣдующія правила: 1) въ области войска Донского евреямъ воспрещается приобретать въ собственность и содержать въ наймѣ или арендѣ недвижимыя имущества, а также водворяться и имѣть постоянное жительство по узаконеннымъ видамъ. Но дѣйствіе сего воспрещенія, относительно водворенія и жительства, не распространено; а) на имѣющихъ ученые степени доктора медицины, магистра или кандидата по другимъ факультетамъ российскихъ университетовъ, равно какъ на назначаемыхъ на службу по опредѣленію правительства; б) на владѣющихъ въ области недвиж. имуществами на правѣ собственности, или содержащихъ ихъ въ наймѣ или арендѣ по такимъ актамъ, которые на основаніи явжеслѣдующаго (2-го) пункта, признаются дѣйствительными, причеиъ первые сохраняютъ право жительства до отчужденія имущества, а послѣдніе до прекращенія арендныхъ договоровъ; 2) слѣпки о приобретеніи недвиж. имущество, обремененныя законными актами до 22 мая 1880 г., а также договоры о наймѣ и отдачѣ въ содержаніе сихъ имуществъ евреямъ, заключенныя установленнымъ порядкомъ до означеннаго времени, остаются въ силѣ. Оставшныя нижніе чины, отбывавшіе службу по рекрутскому уставу, подлежатъ ограниченію. Въ отношеніи бывшихъ Таганрогскаго градоначальства и Ростовскаго уѣзда законъ 1880 г. не применяется къ тѣмъ евреямъ, которые поселились до 19 мая 1887 г.—Купцы и ихъ приказчики не лишены права имѣть въ области временное пребываніе (см. Ванновскій, Евр. Энци., V).—Ср.: Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ, изд. 3-е, 253—256, 474; Рукописныя матеріалы. Ю. I. 8.

Дооръ, Антонъ — пианистъ и профес. музыки въ 1833 г. въ Вѣнѣ; уже въ раннемъ дѣтствѣ проявлялъ выдающіяся музыкальныя способности и шестилѣтнимъ ребенкомъ съ успѣхомъ концертировалъ въ Висбаденѣ и Баденъ-Баденѣ, гдѣ въ то время находился извѣстный пианистъ Иоганнъ Пиксисъ, принявшій въ Д. большое участіе. Затѣмъ Д. предпринялъ концертное турнѣ по Италіи, Скандинавіи, Австро-Венгріи, Германіи, Голландіи и Россіи. Графъ Матвѣй Вѣльгорскій, большой знатокъ и любитель музыки, принялъ горячее участіе въ Д. и, благодаря его содѣйствію онъ получилъ мѣсто профессора фортепіанной игры въ московской консерваторіи, гдѣ оставался въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ (до 1869 г.). Во время своего пребыванія въ Москвѣ Д. явился первымъ концертнымъ исполнителемъ фортепіанныхъ произведеній Чайковскаго, предъ тѣмъ назначеннаго профессоромъ московской консерваторіи. Въ 1869 г. Д. окончательно переселился въ Вѣну, куда былъ приглашенъ профессоромъ въ консерваторію «Gesellschaft der Musikfreunde». — Ср.: Ршманъ, Музыкальнныя слов.; Когутъ, Знаи. еврей. А. Т. 6.

Дорволо или **Дурбалъ** (דורבאל, דורבל), **Исаакъ бенъ**—раввинъ, много путешествовавшій въ посѣтившій Польшу, Россію, Богемію, Францію и Германію. Между прочимъ Д. послѣ 1140 г. посѣтилъ въ Рамерю р. Тама. Въ Вормсѣ Д. видѣлъ респонсъ палестинскихъ раввиновъ къ прирейскимъ, обратившимся къ нимъ въ 960 г. (при Оттонѣ I) съ просьбою высказать свое мнѣніе по поводу слуховъ о появленіи Мессіи. Хотя объ этомъ респонсѣ и упоминается въ различныхъ источникахъ—бернская рукопись Малаго Аруха (Grätz-Jubelschrift, 31) и Liwa Kirchheim «Minhage Worms» (Kaufmann-Gedenkbuch, 297), тѣмъ не менѣе за нимъ отрицалось историческое значеніе (Jahrbuch Брюлля, II, 77; Jubelschrift, I, с.; ср., однако, R. E. J., XLIV, 237). Д. авторъ нѣкоторыхъ добавленій къ Махзору Витри, а не составитель его, какъ думаетъ С. Taylor. Добавленія помѣчены либо полнымъ именемъ Д., либо просто буквой л (=Тосефотъ). Рапортъ неправильно отождествляетъ Д. съ Исаакомъ изъ Урвиля, авторомъ «Sefer ha-Menabel», а Schiller-Szinessy съ Исаакомъ изъ Россіи.—Ср. С. Taylor, Appendix to the Sayings of the Jewish Fathers, 12 sqq. [J. E. IV, 640]. 9.

Дорбаны—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 2059, изъ коихъ евр. 1129. 8.

Дорисъ—первая жена Ирода, который женился на ней ок. 45 г. до Р. Хр. О родителяхъ Д. ничего не известно, быть-можетъ, оттого, что они были простолюдными: Иосифъ (Древн., XIV, 12, § 1) специально указываетъ на то, что Д. вышла изъ народа (בְּרִיּוֹתַי) и что она была еврейскою (ex tōd εβραϊκῆς); впрочемъ, это заявленіе противорѣчитъ сказанному въ Иуд. войн., I, 12, § 3, а именно, что она была не безызвѣстнаго рода (οὐκ ἄσκητος); во всякомъ случаѣ, она была жительницею Иерусалима (Иуд. война, I, 22, § 1). Послѣ востества Ирода въ 37 г. до Р. Хр. на престолѣ онъ удалилъ Д., мать своего старшаго сына Антипатра, и женился на Маріамнѣ (ib.). Но изъ всѣхъ дѣтей царь особенно любилъ Антипатра и для того, чтобы унижить сыновей Маріамны, онъ вернулъ Д. обратно ко двору (Древн., XVI, 3, § 3; Иуд. война, I, 23, §§ 1, 2), гдѣ ей вновь стали оказывать величайшія почести, какъ матери Антипатра (Иуд. война, I, 24, § 2). Однако, Д. пришлось вскорѣ испытать на себѣ гнѣвъ царя: когда послѣдній открылъ направленный противъ него заговоръ, Д. была лишена всѣхъ драгоценностей, стовпшихъ нѣсколько талантовъ, и вновь подверглась изгнанію (ib., I, 30, § 4); между прочимъ, она все-таки нашла способъ предупредить сына о грозившей ему со стороны отца опасности (ib., 32, § 1). Дальнѣйшая судьба Д. неизвѣстна.—Ср.: Grätz, 4 ed., III, 195; Schürer, Gesch., I, 407. [J. E. IV, 641]. 2.

Дормидо, Давидъ Абрабанель (также Manuel Martinez Dormido)—старшина евр. общинъ въ Амстердамѣ и Лондонѣ въ 17 в.; род. въ одномъ изъ городовъ Андалузіи, гдѣ занималъ должность казначея пошлынъ. Инквизиціонный трибуналъ присудилъ его съ женой и сестрой къ 5-лѣтнему заключенію (1627—32) и пыткамъ. Послѣ освобожденія Д. отправился въ Бордо, а потомъ перѣхалъ въ Амстердамъ (1640), занимаясь здѣсь торговлей. Захватъ Пернамбуко португальцами (1654) разстроилъ его дѣла. Къ тому времени былъ возбужденъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Англію и Д. былъ отправленъ Манасе бенъ-Израилъ въ Лондонъ для веденія переговоровъ. 3 ноября 1653 г. онъ вручилъ Кромвелю петицію. Онъ

спросилъ расположеніе Кромвеля, даже хлопотавшаго предъ португальскимъ королемъ о возвращеніи Д. потерянаго имущества. Въ 1663 г. Д. поселился въ Лондонѣ, гдѣ сталъ старшиною первой синагоги. Его сынъ Соломонъ получилъ разрѣшеніе быть маляромъ города Лондона (1657) безъ принятія христіанской присяги.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Kayserling, Bibl. Esp.-port.-jud. 6, 67; Lucien Wolf, Manasseh b. Israel's mission to Oliver Cromwell. [J. E. IV, 641]. 5.

Дормицеръ, Менрѣ га-Левн—писатель, ум. въ Прагѣ въ 1743 г.; авторъ «Naatakah» (переводъ), толкователя иностранныхъ словъ (מִשְׁלָא) комментарія Вертиноро къ Мшвѣ (Прага, 1809).—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 63, 189; Hock, Mischpechoth K. K. Prag, 76. [J. E. IV, 641]. 9.

Дорогой (Dorogoi)—департаментъ въ сѣверной части Молдавіи, граничитъ съ Буковиной и Бессарабіей. Евреи поселились здѣсь сравнительно очень рано и въ большомъ количествѣ. Первая молдавская перепись евреевъ 1803 г. отмѣчаетъ, что за Яссами первое мѣсто по количеству евреевъ занимаетъ Д.; здѣсь насчитывалось 350 евр. семействъ. По переписи 1831 года въ Д. было 9.926 евреевъ, причѣмъ въ городѣ Д. 593 евр. семействъ. Въ 1859 г. было 11.052 еврея на 92.619 христіанъ, причѣмъ въ городѣ Д. было 3.031 евр. или 50,10% всего населенія; въ Дарабанахъ 838 или 52%, въ Радаутяхъ 679 евр. или 71%, въ Мгайляняхъ 2.472 или 63%, въ Савеняхъ 532, христіанъ 179 (75%) и въ Мармонитѣ 130 (78 христ.). Въ 1900 г. евреевъ 18.821 или 11,4% всего департаментскаго населенія, причѣмъ въ городѣ Д. 2.932 еврея или 6,4%; изъ другихъ городовъ отмѣтимъ: Дарабани—2.476 евр., Радаути—1.131, Мгайляни—2.446, Савени—1.803, Мармонита—199. Изъ 100 евреевъ департамента 40,6 жило въ деревняхъ и мѣстечкахъ, составляя здѣсь 5,5%. Торговлей занимались въ 1904 г. 2.248 евреевъ или 72,9% всѣхъ торговцевъ; въ средней и мелкой промышленности были заняты: 673 еврея въ качествѣ хозяевъ, 161 подмаст., 251 ученикъ. Изъ хозяевъ было 176 портныхъ и 158 сапожниковъ. С. Л. 6.

Дорожники Богоматери—атласы статуъ Богоматери въ католическихъ странахъ, издаваемые духовенствомъ для паломниковъ съ подробнымъ обозначеніемъ мѣстонахожденія статуъ и маршрутовъ къ нимъ. Эти статуи были источникомъ несчасть и гоненій для евреевъ, такъ какъ мѣлѣйшее пятно на нихъ вызывало обвиненія евреевъ въ кощунствѣ, почему евреи избѣгали не только жить въ такихъ мѣстностяхъ, но даже проходить черезъ нихъ. Это и вызвало появленіе многочисленныхъ дорожниковъ на еврейскомъ языкѣ. Одинъ изъ нихъ, составленный нѣкимъ Іоной Рапой, былъ напечатанъ С. Крауссомъ въ Revue des études juives, 1904, I. И. Б. 5.

Доросей—сынъ Натанаеля, одинъ изъ посланцевъ, отправленныхъ въ 45 г. христ. эры евреями въ Римъ; ему удалось убѣдить императора Клавдія согласиться на оставленіе у евреевъ облаченія первосвященника (Иосифъ, Древн., XX, 1, §§ 1, 2).—Ср. Grätz, 4 ed., III, 363. [J. E. IV, 641]. 2.

Дортмундъ (Dortmund), лат. Tremonia, въ 12 в. Trotmunde, по-евр. דורטמונד и דורטמו) —городъ въ Вестфалии со значительной евр. общиной. Ворские евреи пріѣзжали сюда еще въ 1074 г. Когда образовалось поселеніе евреевъ въ Д. неизвѣстно, но въ іюлѣ 1096 г. здѣсь погибли евр. мученики—«набожный» Маръ Шемаря съ семьей и другіе. Выходы изъ Д. встрѣчаются въ кельнскихъ

актахъ середины 12 в. По росписи имперскихъ налоговъ евр. общинъ Германіи 1241 г., евреи Д. вносили значительную для того времени сумму въ 15 серебряныхъ марокъ. Въ 1248 г. они были заложены королемъ Вильгельмомъ Голландскимъ архіепископу кельнскому Конраду. Отъ новаго владѣтеля евреи получили особую грамоту, которая способствовала успѣшному развитію общины. Кромѣ архіепископа, евреи платили еще разныя суммы королю, но не городу. Совѣтъ города, тогда перваго въ Вестфаліи, издалъ въ 1257 г. особыя правила для евреевъ, касательно присяги. Въ концѣ 13 в. евреи опять стали королевскими «Kammerknecht'амъ», я самъ король защищалъ евреевъ; когда у нихъ стали вымогать значительныя суммы и они, не имѣя защиты въ городѣ, оставили его. Альбрехтъ приказалъ совѣту вернуть евреевъ и впредь оказывать имъ покровительство. Въ этомъ характерномъ обращеніи короля выказалась забота о плательщикахъ податей. Во главѣ общины стоялъ *magistratus judaeorum*. Она владѣла участкомъ земли, на которомъ находились синагога и баня, и кладбищемъ.—Въ началѣ 14 в. пребываніе евреевъ стало ограничиваться опредѣленными сроками, а въ 1350 г., въ связи съ событіями во время Черной Смерти, послѣдовало изгнаніе ихъ изъ города. Они появились снова въ 1372 г., когда графъ Маркъ Энгельбергъ разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ. Съ этихъ поръ стала образовываться новая община. Прежде налоги взимались съ общины, начиная же съ 1372 г. каждый еврей въ отдѣльности уславливался съ городскимъ совѣтомъ о размѣрѣ подати. Кромѣ того, евреи уплачивали золотой «жертвенный» пфеннигъ королю. Совѣтъ жестоко взималъ подати. По воскресеньямъ и праздникамъ городъ былъ закрытъ для евреевъ. Въ 19 в. наступило улучшение правового положенія евреевъ и число ихъ возросло; въ 1898 г.—1901 г.—1905 г.—2104 (1,19% общ. насел.). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалъ общинъ Вестфаліи. Плательщиковъ общины. подати въ суммѣ 47 тыс. мар.—824. Имѣются евр. пріюты для старцевъ Вестфаліи (осн. въ 1900 г.), 3 благотвор. общества, училище и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Koppmann, Die Juden in Dortmund, въ *Jüd. Zeitschrift Geiger's*, V, 81 и сл.; A. Gierse, Die Gesch. d. Jud. in Westfalen; Wiener, въ *Monatsschrift*, XII, 422; Kayserling, ib., IX, 84; Kohut, *Gesch. d. deutschen Juden*; Saalfeld, *Martyrologium*; *Handbuch jüdischer Gemeindeverw.*, 1907; *Jew. Enc.*, IV s. v. М. В. 5.

Доръ, דור — названіе города Нафатъ - Дора, דור נפת, а также мѣстности въ Палестинѣ, упоминающихся уже въ древнѣйшихъ источникахъ. На ассирийскихъ памятникахъ подъ именемъ Duru Д. встрѣчается только однажды рядомъ съ Мегиддо въ одномъ географическомъ спискѣ (H. C. Rawlinson, *The cuneif. inscriptions of Western Asia*, II, 53, № 4, 57). Въ Вавлоніи именемъ Д. назывался одинъ изъ древнѣйшихъ въ Ханаанѣ городовъ-государствъ, входившій въ составъ Ашеорова удѣла, но доставшійся по жребію колѣну Менаше (Иош., 11, 2; 12, 23; 17, 11). Вавлон. сообщаютъ, что израильтянамъ на первыхъ порахъ не удалось завоевать Д. и они ограничились тѣмъ, что взимали дань съ его жителей (Суд., 1, 27 и сл.; I Хрон., 7, 29). Въ царствованіе Соломона Д. упоминается, какъ одинъ изъ пунктовъ по доставленію припасовъ къ царскому столу (I Цар., 4, 11). Послѣ паденія Израильскаго царства Д.

долгое время находился подъ властью финикійскаго союза городовъ, играя, однако, роль свободнаго города. Надпись на саркофагѣ сидонскаго царя Эшмуназара (начало 4 в. до хр. эры) указываетъ, что Д. находился въ Саронской долинѣ недалеко отъ Юппы и за свое плодородіе названъ тамъ «*ἡ γῆ (ἡ) ξηρὰ*» (хлѣбная страна). Эта же надпись сообщаетъ, что великій персидскій царь (очевидно, Артаксерксъ Мнемонтъ) за огромныя услуги, оказанныя ему Эшмуназаромъ, передалъ ему Д. въ вѣчную и неотъемлемую собственность. Поэтому позднѣйшіе греческіе географы считали Доръ исключительно финикійскою колоніей. Какъ городъ весьма укрупленный, Доръ позже игралъ видную роль въ исторіи борьбы за первенство Селевкидовъ и Птоломеевъ; такъ, напр., онъ успѣшно выдержалъ осаду Антиоха Велпкаго во время его войны съ Птоломеемъ Филопаторомъ въ 219 г. до хр. эры (Полибій, V, 66) и осаду Антиоха Сидета, когда сюда бѣжалъ убійца Ионатана, Трифонъ (139—138 до хр. эры; I Мак., XV, 11 и сл.). Впослѣдствіи власть надъ Доромъ случайно захватила тиранья Зоиль, однако былъ уничтоженъ Птоломеемъ Латиромъ, и Д. перешелъ тогда къ Хасмонейской династіи (Флавій, Древн., XIII, 12, § 24). Со времени Помпея Д. всецѣло подпалъ подъ власть римлянъ. Римскій наместникъ Табиній восстановилъ этотъ городъ, исправилъ его гавань и поднялъ его благосостояніе (56 до хр. эры). Д. получилъ отъ римскихъ императоровъ автономію и право чеканить собственную монету. Нѣкоторыя изъ этихъ монетъ сохранились до настоящаго времени; надписи на нихъ гласятъ: «священная Дора»—*Dora Sancta* (Флавій, Древн., IXV, 4, § 4; XV, 5, § 3). По сообщенію Флавія, здѣсь одно время существовала еврейская синагога (Древн., XIX, 6, § 3). Однако, вскорѣ слава и значеніе Д. начинаютъ падать, и во времена блаж. Иеронима онъ уже представлялъ пустынную мѣстность, усѣянную развалинами (OS, CXV, 22; CXLII, 14).—Своимъ значеніемъ въ древности Д. былъ главнымъ образомъ обязанъ благопріятному положенію и обилію раковинъ, доставлявшихъ пурпурную краску, цѣнившуюся въ древности весьма высоко.—Въ настоящее время Д. занятъ небольшоимъ поселеніемъ Таптура, лежащимъ близъ Кармела, недалеко отъ моря; немного сѣвернѣе этого поселенія находятся на холмѣ развалины древняго (римскаго) Д., состояща изъ каменныхъ стѣнъ, обломковъ колоннъ и пр. Въ южной части холма возвышается башня смѣшанной архитектуры; верхняя часть относится къ среднимъ вѣкамъ, тогда какъ ея основаніе, несомнѣнно, весьма древняго происхожденія. Вокругъ развалинъ стараго Д. встрѣчаются многочисленныя гробницы, высѣченныя въ скалахъ.—Ср.: W. M. Müller, *Asien und Europa*, 388 и сл.; Riehm, *NBA*, I, 325—326; *Palestine Exploration Fund Memoirs*, II, 6 и сл.; Bl.-Che., I, 1126—1128; Schlottmann, *Die Inschrift Eschmunazar's*, 48 и сл. 1.

Доса, דוסא, или **Досай** (сокращенная форма отъ «Досаеи»—*Δοσαίος*).—1) Отецъ тайнаита Ханины бенъ-Доса, извѣстнаго своимъ благочестіемъ. — 2) Палестинскій аморай, жившій, вѣроятно, въ четвертомъ вѣкѣ Въ іерусалимскомъ Талмудѣ сохранилось два его галахическихкія рѣшенія, а въ мицрашской литературѣ имѣется множество его агадич. изреченій.—3) *Д. бенъ-Теветъ*—палестинскій аморай, жившій въ четвертомъ в.; отъ имени его выдающийся агадистъ р. Гуна изложилъ слѣдующія любопытныя мнѣнія по поводу

двухъ наиболѣе опасныхъ страстей человѣка (Schir ba-Schir. r., VII, 8): «Въ мирѣ Богъ создалъ двѣ страсти: первую къ—идолопоклонству, вторую къ запретной любви. Страсть къ идолопоклонству уже давно поскоренна (въ Израилѣ), вторая же страсть все еще существуетъ. Всякаго, говоритъ Богъ, устоявшаго противъ второй страсти, я буду считать устоявшимъ какъ бы противъ обѣихъ!» Вышеприведенное имя отца Досы, «Тебетъ», нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не встрѣчающееся, представляетъ интересный примѣръ употребленія названій мѣсяцевъ, какъ прозвище. Ср. Bacher, Agadah der palästinen. Amoräer, III, [J. E. IV, 642]. 3.

Доса-гаонъ бенъ-Гаонъ—талмудистъ II вѣка, приводится у Бедаледа Ашкенази въ «Schitta Mekuzezet» къ тр. Баба Кама. Отожествляетъ его съ Досей б. Саадія-гаономъ было бы анахронизмомъ, такъ какъ въ приведенномъ мѣстѣ Д. поддерживаетъ галахич. мнѣніе Гаи-гаона противъ Самуэля Ганагида. Титулъ «гаонъ», которымъ величаются Д. и его отецъ, объясняется тѣмъ, что въ позднѣйшее время стали щедро раздавать этотъ титулъ всякому авторитету въ области галахи. А. Д. 9.

Доса бенъ-Саадія—сынъ гаона Саадія Альфаоми; былъ талмудистомъ и философомъ, но не сталъ преeminиомъ отца своего по гаонату. Отъ Досы сохранился одинъ респонсъ. Согласно Аврааму ибнъ-Дауду, Д. переписывался съ испанскимъ насип Хасдан ибнъ-Шапрутомъ; а Иуда Альмадари въ комментарий къ Альфаси включаетъ его въ списокъ гаоновъ, тогда какъ въ одномъ глоссаріи къ «Moreh» Маймонида Д. названъ въ числѣ философовъ, которые отвергали предствленіе грековъ о вѣчности міровданія.—Ср.: S. F. Rappoport, Bikkure ha-Ittim, IX, прим. 13; Narkavy, Studien u. Mittheilungen, IV, 355. [J. E. IV, 642]. 4.

Доситай, *דוסיתאי* (Доситеос)—имя, соответствующее еврейскому «Маттанія» или «Натаніель», которое, повидимому, было излюбленнымъ именемъ какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Александріи (Флавій, Древности, XIII, 9, § 2; X V, 10, § 18; XV, 6, § 2). Его носили между проч. слѣдующія лица: Д. изъ Кефаръ-Ятмы, ученикъ Шаммаи (Орла, II, 5); Д. бенъ-Матунъ, танаитъ, упоминаемый въ Барайтѣ (Вер., 7б., Мер., 6б.), какъ авторъ одного агадического изреченія, которое въ другомъ мѣстѣ (Derek Erez, II) приписывается Д. бенъ-Иуда. Согласно тр. Йома, 30б, аморай Доситай бенъ-Матунъ передалъ изреченіе р. Йоханана, но если читать правильно, то фактически это было «Юстай бенъ-Матунъ», что и находимъ въ соответствующемъ мѣстѣ, Іерб., 99а, и что подтверждается іерусалимскимъ Талмудомъ (Іер. В. К., VII, 6а).—Изъ тѣхъ, кто носилъ имя Д. въ талмудическую эпоху, можно отмѣтить слѣдующихъ: 1) Д. Старший (Іер. Нед., X, 42б; Іер. Хаг., I, 7б) упоминается вмѣстѣ съ младшимъ Доситаемъ. Это, по всей вѣроятности, тотъ самый Доситай, который въ литературѣ Мидраша часто упоминается, какъ передавшій потомству сентенціи Самуэля барт.-Нахмани и Левн (Bacher, Agadah pal. Amoräer, I, 488, 492, 503; II, 431; III, 695).—2) Д. изъ Бирн—палестинскій аморай начала четвертаго столѣтія. Улла, уроженецъ Бирн, находившійся въ Галилеѣ, однажды обратился къ нему съ галахическимъ вопросомъ (Аб. Зара, 40а). Въ вавилонскомъ Талмудѣ имѣется три толкованія Св. Писанія, взятыхъ изъ проповѣдей Доситая, которыя, можетъ-быть, были переданы въ

школахъ вавилонскихъ р. Улой, прибывшимъ туда изъ Палестины. Палестинскіе источники не упоминаютъ Доситая изъ Бирн (Bacher, Agadah pal. Amoräer, III, 695).—3) Д. изъ Кокабы—современникъ танныя р. Меира. Онъ спросилъ однажды послѣдняго, что означаетъ изреченіе—«Чрево печетившихъ будетъ алкать» (Притчи, 13, 25) и рабби Меиръ отвѣтилъ разсказомъ о случаѣ, характерномъ для суетной и неумѣренной любви язычниковъ къ удовольствіямъ (Pesikta, VI, 59б; Pesikta r., XXVI, 82б; Midr. Mischle, XIII, 25; Танх., Пнхаст., В; Bemidb. r., XXI). Согласно другой же версіи, р. Меиръ задавалъ вопросы, а Доситай былъ разсказчикомъ (Bacher, Agadah Tann., II, 32). [J. E. IV, 642].—4) Д. бенъ-Яннай I—танный послѣдней половины второго столѣтія, извѣстный особенно тѣмъ, что передалъ потомству изреченія танныя р. Меира, р. Йосе-бенъ Халафта и р. Элезара бенъ Шаммуа. Во время его путешествія въ Вавилонъ іудейско-персидскія власти въ Негардѣ плохо обошлись съ нимъ и Доса отомстилъ имъ сатирическимъ описаніемъ неурядицъ Негардеи. Изложеніе всей этой исторіи сохранилось въ двухъ различныхъ версіяхъ (Гиттинъ, 14а, б; Іер. Гит., I, 43г; Іер. Кид., III, 64а). Примѣры юмора Д. можно найти также въ его отвѣтахъ на вопросы его учениковъ относительно различія между мужчиной и женщиной (Нидда, 31б) и въ его отвѣтѣ на вопросъ, почему въ Иерусалимѣ нѣтъ горячихъ источниковъ, какъ въ Тиверіадѣ: «Если бы Иерусалимъ имѣлъ горячіе источники, отвѣтилъ Д., «то паломники, приходящіе сюда на праздники, задумывались бы надъ удовольствіями предлагаемыхъ имъ купаній вмѣсто того, чтобы размышлять надъ тѣмъ, какъ лучше всего выполнить всѣ правила паломничества» (Пес., 8б). Слова Эккл., 11, 6 («По утру сѣи свое сѣмя» и т. д.) онъ объяснял, какъ напоминаніе землѣдѣльцу быть трудолюбивымъ въ его посѣвахъ и огородахъ (Рошъ Гашана, III). Въ другомъ изреченіи (тамъ-же, XI) онъ доказалъ, что лицо, не работающее въ теченіи шести дней недѣли, увидитъ себя вынужденнымъ работать въ день субботній. Одна изъ проповѣдей Доситая восхваляетъ милостыню, толкуя Псаломъ, 17, 15 слѣдующимъ образомъ: «Черезъ милостыню увижу я лицо Твое и наслажусь видомъ Твоимъ при пробужденіи» (В. Б., 10а). Ср. болѣе позднія легенды Мидраша (Tanch., Wajesheb, II; Pirke r. El., XXXVIII).—5) Доситай бенъ-Яннай II—имя одного изъ двухъ учителей, посланныхъ ассирийскимъ царемъ для обращенія язычниковъ, поселившихся въ Израилѣ (позднѣе это самаряне). Имя это, вѣроятно, было вызвано сходствомъ съ названіемъ самарянской секты досиоейцевъ (Bacher, Agadah d. Tannaiten, II, 385—387). Ср. Досиоей.—6) Д. бенъ-Иуда—танный послѣдней половины второго столѣтія. Онъ былъ авторомъ множества галахическихъ изреченій (ср. Баба Кама, 83б; Кидуш., 69а и параллели) и передалъ изреченія Симона бенъ-Йохан. Въ одномъ случаѣ мнѣніе Доситая было принятъ поставлено мнѣнію патриарха Гуды I (Ар., 30а). Четыре толкованія къ Втор., 32 носятъ его имя (Sifre, Второз., 30б, 309, 318, 320; ср. Bacher, Ag. Tan., II, 390 и сл.). 3.

Досиоей—основатель самарянской секты досиоейцевъ. Согласно Псевдо-Тертуллиану (Adversus omnes haereses, I), онъ первый отрицалъ божественность пророковъ; эта ересь вызвала возникновеніе саддукеевъ. То-же утверждала и Иеронимъ (Contra luciferianos, XXIII). Ипполитъ I

начинаетъ перечисленіе 32 сектъ съ доснеейцевъ; отсюда можно вывести заключеніе, что секта Д. возникла раньше саддукейской. Самарянский лѣтописецъ Абульфатхъ (14 в.), пользовавшійся вполне достовѣрными источниками, относитъ возникновеніе секты доснеейцевъ ко времени раніе Александра Великаго (Abu-alfatch, *Annales*, ed. E. Vilmar, 82). Также и талмудическіе источники содержатъ въ себѣ (Tan. *Wajescheb*, 2; *Pirke r. Eliezer*, XXVІІІ) нѣкоторые смутныя указанія на Д. и Саббея, какъ двухъ основателей самарянскихъ сектъ—доснеейцевъ и саббейцевъ (ср. *Ephraïnius*, *Haerereses*, II, 12, 13 [14]). Оба эти лица отождествлялись съ самарянами Сабеемъ и Θεοδοсіемъ, о которыхъ Іосифъ Флавій говоритъ (*Древности*, XIII, 3, § 4), что они предъ египетскимъ царемъ Птолемеемъ Филометоромъ отстаивали святость горы Геризимъ противъ нападокъ представителя евреевъ, Андроника (Grätz, 4 ed., III, 45). Самарянскія лѣтописи (кн. Іошуи и *Анвалы Абульфатха*) сообщаютъ о подобномъ-же спорѣ между Зерубабелемъ и Санбаллатомъ. Утверждая, что самаряне имѣли двухъ представителей на диспутѣ, Іосифъ, несомнѣнно, имѣлъ въ виду Доснеея и Саббея, ученеіе которыхъ—включая сюда святость горы Геризимъ, непризнаніе пророческихъ книгъ Вѣбли и отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ—въ общемъ было тождественно съ ученіемъ самарянъ. По даннымъ Герезиппа (*Eusebius*, *Hist. eccl.*, IV, 22, § 5), Д. жилъ позже Симона Мага, перваго христіанскаго ересиарха; нѣкоторые авторы называютъ его наставникомъ Симона Мага (*Clemens Romanus*, I c.). Оригенъ говоритъ, что Д. выдавалъ себя за Христа (Мессію), причѣмъ примвлялъ къ себѣ сказанное во Второзак., 18, 15; онъ сравниваетъ Д. съ Θεудою и Іудеою Галилеяниномъ (*Contra Celsum*, I, 57, VI, 11; въ *Matth.*, *Comm. ser.*, XXXIII). Оригенъ же сообщаетъ, что ученики Д. увѣряютъ, будто обладають составленными Д. книгами и будто ихъ учитель вовсе не умеръ, а еще живъ (*In Joann.*, XIII, 27). Съ этимъ сопоставляется сообщеніе Епифанія (*Haereres.*, 13) о смерти Д. отъ голода въ пещерѣ. Къ сказанному Епифаній присовокупляетъ, что въ то время, какъ многіе доснеейцы ведутъ легкомысленный образъ жизни, другіе придерживаются строгой нравственности, отказываются отъ употребленія въ пищу убойны, признають обрядъ обрѣзанія и весьма точно соблюдаютъ субботу и законы ритуальной чистоты. Эти заявленія относятся, можетъ-быть, къ другому Доснеею, принадлежавшему къ сектѣ енкратитовъ (*Harnack*, *Gesch. d. altchristl. Literatur bis Eusebius*, I, 152, Leipzig, 1893).—Оригенъ заявляетъ, что въ его время доснеейцы находились въ не особенно блестящемъ положеніи и почти совершенно исчезли: ихъ оставалось при немъ едва 30 чел. Впрочемъ, *Мидрашъ* сообщаетъ (*Pesikta*, edit. Buber, 596; *Pes. rabb.*, 16; *Mischle*, XIII, 25; *Jalkut*, § 950) о доснеейцахъ, съ которыми имѣлъ сношенія р. Меиръ, причѣмъ упоминается также два имени *Dosion* и *Dosthion* (*Aboth r. Nat.*, ed. Schechter, 37; ср. *Schibbole ha-Leket*, ed. Buber, 266), которыя относятся либо къ двумъ отдѣльнымъ доснеейцамъ, либо представляютъ двойное обозначеніе самого Д. Уже то обстоятельство, что александрійскій патріархъ Евлогій (жилъ, вѣроятно, въ періодъ 582—603) успѣшно диспутировалъ съ самарянскимъ послѣдователемъ Достаа (*Δοσθῆν*) или Доснеея и написалъ противъ нихъ спеціальное сочиненіе (*Photius*, *Bibliotheca*, cod. 230), по-

казываетъ, что въ 6 в. доснеейцы существовали и даже представляли извѣстную силу. Возможно, что Оригенъ говоритъ о христіанской сектѣ доснеейцевъ, отъ которой, дѣйствительно, не сохранилось слѣдовъ, тогда какъ самарянская секта этого имени, навѣрно, продолжала существовать въ его время. Повидимому, эта секта была настолько распространена въ Египтѣ, что побудила христіанскаго александрійскаго патріарха вступить съ нею въ полемику.—Съ египетскими доснеейцами могли познакомиться арабскіе писатели, и это не исключаетъ возможности, что многіе доснеейцы жили также въ Сиріи и Палестинѣ, какъ сообщаетъ въ талмудическихъ источникахъ. Жившій въ 10 в. Масуди заявляетъ, что самаряне дѣлятся на двѣ секты—«кушанъ», или обыкновенныхъ самарянъ (=Kuthim), и «достанъ» (доснеейцевъ; ср. *Δοσθῆν*). Шафаргани (ed. Cureton, I, 170, перев. Haarbrucker'a, I, 258) называетъ ихъ «kusanijjah» и «dusitanijjah». Абульфатхъ (I c.; ср. р. 151 в *Chronique Samaritaine*, ed. Neubauer, p. 21, Paris, 1873, влгдт, Dosthis) сообщаетъ, что достанцы, т.е. самарянскіе доснеейцы, отвергли праздники, установленныя Моисеевымъ закономъ, а также всѣ астрономическія таблицы, считая всѣ мѣсяцы одинаковой длины, имѣющими по 30 дней. Это напоминаетъ саддукеевъ (A. Geiger, *Uebersetzungen der Bibel*, 149; *Jehudah Nadassi*, *Eschkol ha-Kofer*, § 97) и служитъ доказательствомъ, что доснеейцы, дѣйствительно, были духовными предшественниками саддукеевъ. Утвержденіе, что доснеейцы отиѣнили праздники, быть-можетъ, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что они праздновали ихъ въ другіе дни, чѣмъ это дѣлали евреи.—При абассидскихъ халифахъ самаряне преслѣдовали доснеейцевъ, несмотря на то, что имъ самимъ пришлось испытывать много гоненій. Въ правленіе Ибрагима (218—227 эры геджры) синагога самарянъ-доснеейцевъ въ Наблусѣ была сожжена еретиками, но въ послѣдствіи восстановлена. Юсуфъ ибнъ-Даси, правитель Палестины, совершенно воспретилъ культа доснеейцевъ; въ послѣдствіи секта могла раствориться въ самарянствѣ.—Ср.: Кромѣ цитированныхъ въ текстѣ сочиненій, David Oppenheim, въ *Berliners Magazin*, I, 68; Goldberg, въ *Hamaggid*, XII, 62; S. Krauss, *Lehnwörter*, II, 192; Lagarde, *Mittheilungen*, IV, 135; J. W. Nutt, *Fragments of a samaritan Targum*, 47—52, London, 1874; A. Hilgenfeld, *Ketzergesch. des Urchristenthums*, 160; E. Renan, *Les origines du christianisme*, 2 ed.; V, 452; Herzfeld, *Gesch. d. Volkes Israel*, II, 606; *Hamburger*, R. B. T., II, 1069; S. Krauss, въ R. E. J., XLII, 27—42; Büchler, *ibidem*, 220; Hauck, *Realenc.*, 157, 159. [J. E. IV, 642—44].

Достоевскій, Геодоръ Михайловичъ (1821—1881)—знаменитый русскій писатель, одинъ изъ значительнѣйшихъ выразителей русскаго аги-семитизма. Сперва въ образахъ живыхъ евреевъ, вкрапленныхъ въ его художественныя произведенія, затѣмъ въ публицистическихъ статьяхъ, Д. неизмѣнно является недругомъ еврейства, сперва презирающимъ ихъ, затѣмъ ненавидящимъ. Въ изображеніе своего товарища по каторгѣ, («Записки изъ мертваго дома», 1861) Исая Гомища Бумштейна, Д. въ самомъ дѣлѣ не вложилъ ничего, кромѣ безконечнаго презрѣнія. «Нашего жидка... любилъ... арестанты, хотя рѣшительно всѣ безъ исключенія смѣялись надъ нимъ... Это былъ человекъ уже не молодой, лѣтъ около шестидесяти, маленькій ростомъ и слабосильный,

хитренькій и въ то-же время рѣшительно глупый. Онъ былъ дерзокъ и заносчивъ и въ то-же время ужасно трусливъ... Онъ всегда былъ въ превосходнѣйшемъ расположеніи духа. Въ каторгѣ жить ему было легко; онъ былъ по ремеслу ювелиръ, былъ заваленъ работой изъ города, въ которомъ не было ювелира. Разаумѣется, онъ въ то-же время былъ ростовщикомъ и снабжалъ подлѣ проценты и залогомъ всю каторгу деньгами». Въ одной изъ слѣдующихъ главъ идетъ рассказъ о томъ, какъ Исай Омичъ занялся ростовщичествомъ въ первое-же мгновеніе своего появленія на каторгѣ, и о томъ, какъ онъ забавно кривлялся на молитвѣ, изображая какой-то обязательный по ритуалу экстазъ... Любопытной — единственной некарикатурной — черточкой въ Исая Омичѣ является его пламенный интересъ къ спектаклю, устроенному каторжными; для него «нашъ театръ былъ истиннымъ наслажденіемъ»... Быть-можетъ, не случайно также эстетическіе элементы отгнѣяетъ Д. въ образѣ другого еврея, изображеннаго имъ черезъ десять лѣтъ въ романѣ «Бѣсы» (1871). Мелкій провинціальныи почтамтскій чиновникъ Лямшинъ — талантливый музыкантъ и рассказчикъ: «у мерзавца дѣйствительно былъ талантъ». Лямшинъ — жалкій трусъ, подлиза, издѣвающийся надъ тѣми, предъ кѣмъ подлаивается, и, наконецъ, ростовщикъ; слухъ приписываетъ ему участіе въ возмутительномъ кощунствѣ надъ иконой Богоматери; въ заключеніе Лямшинъ, участвовавшій въ революціонномъ убійствѣ одного изъ героевъ романа, причемъ проявилъ лишь патологическую трусость, донесъ на всѣхъ. Въ эту пору Д. не видѣлъ въ еврейничѣ, кромѣ объекта презрѣнія. Еврей, покупающій краденую ложку, есть и въ «Преступленіи и наказаніи» (ч. V, гл. VI); вообще эпизодическій «жидъ» имѣется чуть не во всѣхъ романахъ Д. («Подростокъ», «Идиотъ», «Братьяхъ Карамазовыхъ»), встрѣчается и въ рассказахъ — и вездѣ, конечно, въ соотвѣтственной окраскѣ. Въ «Дневникѣ писателя» художественные образы Д. получаютъ публицистическое освѣщеніе. Съ самаго начала «Дневника» («Гражданинъ», 1873) при всякомъ удобномъ случаѣ Д. указываетъ на пагубную роль евреевъ, сперва экономическую, затѣмъ политическую и идейную. Ни серьезныхъ доказательствъ, ни своеобразныхъ идей въ его обличеніяхъ не замѣчается; это бальный антисемитизмъ, несомнѣнно, увлекающій читателя тѣмъ болѣзненнымъ паоосомъ убѣжденности, который такъ отличаетъ публицистику Д. Этими дѣйствіемъ не на мысль, а на чувства, особенно страшенъ антисемитизмъ Д. Говоря о реформахъ Александра II, Д. предсказываетъ, что, если все продолжится въ томъ-же духѣ, то «жидки будутъ пить народную кровь»; но такъ какъ они будутъ платить бюджетъ, то, стало-быть, ихъ же надо будетъ поддерживать; въ 1876 г. онъ уже говоритъ о толпѣ бросившихся на Россію «восторгствовавшихъ жидовъ и жидшекъ». Всѣ кричатъ объ экономическомъ заисии евреевъ. «Но попробуйте сказать что-нибудь противъ этого, и тотчасъ-же вамъ возопятъ о нарушеніи принципа экономической вольности и гражданской равноправности». (июнь). Такимъ образомъ въ эту эпоху еврейство представлялось Д.-ому уже не карикатурнымъ предметомъ презрѣнія, а ненавистной силой и какъ бы символомъ того космополитическаго патенистическаго либерализма, борьбѣ съ которымъ была посвящена вся публицистика Д.-аго.

«Образованный какой-нибудь высшій еврей изъ тѣхъ, что не вѣруютъ въ Бога и которыхъ вдругъ у насъ такъ много расплодилось», сталъ для него какъ бы званомъ, связующимъ, съ одной стороны, еврея-фанатика и шинкаря, съ другой — лорда Блконсфильда — урожденнаго Иараэля (né d'Israëli), антирусскую политику котораго Достоевскій склоненъ былъ объяснить его еврействомъ. — Всѣ такіе намеки и указанія, тамъ и сямъ разсыпанные въ «Дневникѣ», произвели впечатлѣніе на еврейскихъ читателей и побудили нѣкоторыхъ изъ нихъ вступить съ нимъ въ переписку. Интересно отмѣтить, что среди нихъ былъ уже прежде полемизировавшій съ Д.-имъ въ «Голосѣ» А. Ковнеръ (см.), отвѣтъ которому напечатанъ среди писемъ Достоевскаго (Спб., 1883 г.). «Скажу вамъ», — пишетъ здѣсь, между прочимъ, Д., — что я и отъ другихъ евреевъ уже получаю въ этомъ родѣ замѣтки. Теперь же вамъ скажу, что я вовсе не врагъ евреевъ и никогда имъ не былъ. Но уже 40-лѣтнее, какъ вы говорите, ихъ существованіе доказываетъ, что это племя имѣетъ чрезвычайно сильную жизненную силу, которая не могла, въ продолженіе всей ихъ исторіи, не формулироваться въ равные status in statu... У меня есть знакомые евреи есть еврейки, приходящія и теперь ко мнѣ за совѣтами по разнымъ предметамъ, а они читаютъ «Дневникъ писателя» и, хотя щекотливые, какъ всѣ евреи, за еврейство, но мнѣ не враги, а, напротивъ, приходятъ. Съ такимъ оговорками Д. развилъ эти положенія въ «Дневникѣ» за мартъ 1877 года. Можно считать несомнѣннымъ, что еврейскіе корреспонденты, которыхъ онъ здѣсь цитируетъ, никто иные какъ Ковнеръ, Сара Лурье, недавно умершая, и (въ главѣ «Но да здравствуетъ братство») Т. В. Лурье. Основныя мысли этого главнаго антисемитическаго произведенія Д. переданы въ статьѣ «Антисемитизмъ въ Россіи» (Евр. Энцикл., т. II, стр. 741). Отвергая обвиненія въ ненависти, Д. говоритъ: «Ужъ не потому ли обвиняютъ меня въ «ненависти», что я называю иногда еврея «жидомъ»? Но во-первыхъ, я не думалъ, чтобъ это было такъ обидно, а во-вторыхъ, слово «жидъ», сколько я помню, я упоминалъ всегда для обозначенія извѣстной идеи». Такимъ образомъ идея, неизмѣримо болѣе общая, чѣмъ еврейство, насильственно связывается съ нимъ и вмѣняется ему въ вину. — «Еврей безъ Бога какъ-то немислимъ», говоритъ Д. въ другомъ мѣстѣ: — «не вѣрю я даже и въ образованныхъ евреевъ-безбожниковъ» — и, однако, еврейство оказывается повннымъ въ материализмъ: «Наступаетъ воплоти торжество идей, предъ которыми никнутъ чувства человѣколюбія, жажда правды... Наступаетъ, напротивъ, материализмъ, слѣпа, плотоядная жажда личнаго матеріальнаго обезпеченія, жажда личнаго накопленія денегъ всѣми средствами, — вотъ все, что признано за высшую цѣль, за разумное, за свободу — вмѣсто христіанской идеи спасенія лишь посредствомъ тѣснѣйшаго нравственнаго и братскаго единенія людей. Засмѣются и скажутъ, что это тамъ вовсе не отъ евреевъ. Конечно, не отъ однихъ евреевъ, но, если евреи окончателно восторжествовали и процвѣли въ Европѣ именно тогда, когда тамъ восторжествовали эти новыя начала даже до степени возведенія ихъ въ нравственный принципъ, то нельзя не заключить, что и тутъ еврей приложилъ свое вліяніе». Поэтому факты, сообщаемые оппонентами Д., его не убѣждаютъ: «Пусть благородный Гольдштейнъ (см.)

умираетъ за славянскую идею. Но все-таки, не будь такъ сильна еврейская идея въ мирѣ, и, можетъ-быть, тотъ-же самый «славянской» (прошлогодній) вопросъ давно бы уже рѣшенъ былъ въ пользу славянъ, а не турокъ. Я готовъ по-вѣрить, что лордъ Биконсфильдъ самъ, можетъ-быть, забылъ о своемъ происхожденіи когда-то отъ испанскихъ жидовъ (навѣрно, однако, не забылъ); но что онъ «руководилъ английской консервативной политикой» за послѣдній годъ *отчасти* съ точки зрѣнія жиды, въ этомъ, по моему, нельзя сомнѣваться».—Необходимо отмѣтить рѣшительныя утвержденія Д., что въ русскомъ народѣ нѣтъ «предвзятой, апіорной, тупой, религиозной какой-нибудь ненависти къ еврею». Въ «Замѣткахъ изъ записной книжки» которыхъ должны были лечь въ основаніе ближайшихъ главъ «Дневника писателя», евреи упоминаются неоднократно.—Общій выводъ тотъ, что евреи, по Достоевскому, одновременно оказываются повинными и въ политикѣ англійскаго консерватизма, и въ анархизмѣ, и въ социализмѣ.

А. Горюфельдъ. 8.

Дотанъ, 177, и **Дотанинъ**, 177—мѣстность, лежавшая, согласно Быт., 37, 17, недалеко отъ Сихема, а согласно II кв. Цар. 6, 13, вблизи Самаріи. Если судить по кн. Юдишъ (III, 10), Д. лежалъ недалеко отъ Израельской равнины, у узкаго прохода, черезъ который пролежала дорога изъ равнины въ горныя области Эфраима и Иудеи и который охранялся сильно укрѣпленнымъ Д. (Юдишъ, IV, 5; VII, 3, 18). Onomastica Sacra считаютъ разстояніе Д. отъ Самаріи (Sebaste) въ 12 римскихъ миль. Почти одновременно въ 1852 г. Van de Velde и Robinson открыли нѣсколько сѣвернѣе Sebastije зеленый холмъ, который былъ покрытъ остатками старинныхъ развалинъ и носилъ древнее названіе Tell Dotan. Этотъ холмъ находится на юго-восточномъ краю довольно обширной и весьма плодородной равнины. Это, очевидно, и есть то самое мѣсто, гдѣ братья Юсифа насли отцовскія стада (Быт., 37, 17) и гдѣ былъ похороненъ мужъ Юдишъ, Манассея (Юдишъ, VIII, 3). Черезъ эту мѣстность еще и понинѣ пролегаетъ древнѣйшій сирийско-египетскій караванъ путь, который начинался у Дамаска и Гилеада и черезъ Малый Хермонъ велъ въ Египетъ. По этой, именно, дорогѣ проходилъ тотъ исмаелитскій караванъ, которому братья продали Юсифа.—Ср.: Palestine Explor. Fund Memoirs, II, 169, 215; Thomson, Land and Book, изд. 1877, стр. 466 и сл.; Buhl, Geographie des alten Palästina, 24, 102, 107. [Riehm, NVA, I, 327]. 1.

Дофинэ (Dauphiné)—бывшая французская провинція, соответствуетъ нынѣшнимъ департаментамъ Изеры, Верхнихъ Альпъ и Дромы, а также части Воклюзъ. По словамъ Ясуды Бедарриа (см. Евр. Энци., IV, 10), евреи поселились въ Д. уже въ началѣ христіанскаго лѣтосчисленія; однако, достовѣрныя свѣдѣнія о нихъ имѣются лишь начиная съ 13 в.—26 марта 1247 г. шесть евреевъ Вальреаса (департаментъ Воклюзъ) были обвинены въ убійствѣ христіанскаго ребенка съ ритуальной цѣлью. Слѣдствіе по этому дѣлу велось двумя францисканскими монахами съ крайней жестокостью: обвиняемыя, утверждавшіе, что они несправедливо привлечены къ отвѣтственности, были брошены въ тюрьму и въ теченіи восьми дней подвергались самымъ жестокимъ пыткамъ; судъ послѣ краткаго совѣщанія приговорилъ всѣхъ обвиняемыхъ къ сожженію. Этимъ фактомъ, вызвавшимъ въ Д. вражду и

нетерпимость къ евреямъ, воспользовался епископъ St.-Paul-Trois Châteaux; чтобы изгнать евреевъ изъ Валанса и конфисковать ихъ имущество; его примѣру вскорѣ послѣдовали и другіе феодалы Д., поживившіеся, такимъ образомъ, на счетъ евреевъ. Однако, приговоръ надъ 6 обвиненными не былъ приведенъ въ исполненіе, такъ какъ въ ихъ защиту выступилъ папа Иннокентій IV, обратившись съ письмомъ къ архіепископу города Вьенъ, въ которомъ онъ просилъ послѣдняго принять всѣ мѣры къ тому, чтобы напрасно причиненныя евреямъ обиды были какъ-нибудь искуплены, чтобы ихъ впродъ неправомерно не осуждали и чтобы, главнымъ образомъ, на нихъ не возводили подобнаго рода обвиненія. Характерно, что тотъ-же папа Иннокентій IV въ 1253 г., уступая просьбѣ архіепископа Жана, разрѣшилъ послѣднему изгнать изъ предѣловъ своихъ владѣній всѣхъ евреевъ (Gallia Christiana, Prov. Vienne, instr. L и LI). Евреи вернулись сюда лишь въ 1289 г., и въ томъ-же году Вьенскій соборъ принудилъ ихъ носить на своей одеждѣ круглый желтый знакъ; кромѣ того, имъ было запрещено держать христіанскую прислугу. Съ первыхъ же годовъ 14 в. положеніе евреевъ въ Д. улучшилось, такъ какъ дофинъ Гумбертъ (см. Евр. Энци., VI, 829) относился къ нимъ благожелательно, но, когда они были изгнаны въ 1306 г. лѣтъ Франціи, разрѣшилъ имъ селиться въ Гренобль и другіхъ мѣстахъ Д. За такое разрѣшеніе онъ вскорѣ, однако, потребовалъ отъ нихъ значительнаго ежегоднаго налога, взаменъ чего предоставилъ евреямъ право открывать во всемъ Д. мѣняльни и банкирскія лавки. Какъ извѣстно, Гумбертъ не только давалъ евреямъ возможность занимать общественныя мѣста, но и принималъ ихъ на службу въ качествѣ придворныхъ чиновъ. Нѣкто Астрюкъ Мансинъ былъ его gardier des specialis. Въ страшную годну Черной смерти (1348), когда евреевъ считали виновниками массовыхъ смертей, обвиняя ихъ въ отравленіи колодецъ, они подверглись гоненіямъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Д.; особенно грозные размѣры приняла эта гоненія въ St-Saturnin'ы и Ste-Euphémie, гдѣ много евреевъ поглотились не только своимъ имуществомъ, но и жизнью. Въ Veune'ѣ 93 еврея были убиты; въ La Mure'ѣ одинъ еврей былъ заподозрѣнъ въ похищеніи христіанскаго ребенка и былъ приговоренъ къ ужасному наказанію: его рѣзала живьемъ и отдѣльные куски его тѣла прицѣпляли къ висѣлицѣ.—Послѣ страшной эпидеміи положеніе евреевъ стало лучше, но, нуждаясь въ деньгахъ, дофинъ Гумбертъ II конфисковалъ, между 1350 и 1365 гг., слѣдуемые евреямъ долги въ графствѣ Гапъ и въ бароніяхъ Монтобанъ и Мейллонъ. Въ 1388 г. дофинъ отнялъ у евреевъ тѣ самыя льготы, которыя имъ были предоставлены въ началѣ 14 в. и до Черной смерти; для полученія обратно этихъ льготъ и для новаго ихъ подтвержденія евреи вынуждены были уплатить тысячу флориновъ. Въ томъ-же году на дофинскихъ евреяхъ былъ наложенъ специальный налогъ въ размѣрѣ 10 тыс. франковъ, а черезъ два года къ этому былъ прибавленъ новый въ размѣрѣ 2 тыс. франковъ. Вслѣдъ за денежными взысканіями начались въ 15 в. всевозможнаго рода ограниченія: такъ, 4 марта 1413 г. дофинскій совѣтъ постановилъ, чтобы еврейск. молельни, училища, общественныя печи, дома, колодецы и базары находились въ особыхъ частяхъ города, совершенно отдѣльно отъ христіанскихъ. Дофинъ Луи (впослѣдствіи французскій король

Людовикъ XI, 1461—1483) обвинилъ евреевъ въ роствоиществе и въ стремленіи завязать сношенія съ его врагами, когда онъ былъ въ изгнаніи, и за это наложилъ на нихъ штрафъ въ размѣрѣ 1.500 золотыхъ кронъ. Эта мѣра повела за собою усиленную эмиграцію евреевъ изъ Д. Начиная съ 17 в. евреямъ было запрещено пребываніе въ предѣлахъ Д. и лишь парламентскимъ декретомъ отъ 10 января 1665 г. имъ было разрешено жителство въ отдѣльныхъ мѣстахъ провинціи на срокъ не болѣе трехъ дней подъ угрозой подвергнуться опредѣленному количеству ударовъ кнутомъ или отказаны въ пользу города отъ своихъ товаровъ, наличныхъ денегъ и недвижимаго имущества.—Евреи жили въ очень большомъ числѣ мѣстъ Д.; но ихъ главныя общины находились въ Венѣ (см.), Ньюнѣ, Греноблѣ (см.), Сентъ-Самфоріенъ-д'Озонѣ, Кремье, Монтелмарѣ, Валансѣ (см.) и Этуалѣ. Кромѣ того, евреи населяли еще округъ Грезиводанъ. Евр. документъ отъ 6 Адара 5106 г. (30 января 1346 г.) гласитъ, что должностныя лица евр. общины округа Грезиводанъ, принеся присягу, поручились отъ имени всѣхъ евреевъ, что они уплатятъ дофину часть денегъ, нужныхъ ему для управленія страной, а также будутъ аккуратно вносить въ его казну и въ будущемъ всѣ налоги и тяготы, какія будутъ на нихъ налагаться по распоряженію властей. Въ Пейренѣ (Peirins) губернаторъ Д. въ 1370 г. предоставилъ хирургу Моисею право практиковать въ предѣлахъ всей провинціи, гдѣ «недостатокъ въ врачахъ ежедневно оплакивается». Въ средніе вѣка общины имѣлись еще въ слѣдующихъ пунктахъ Д.: La Salette, La Tour-du-Pin, Villeneuve de Roiban, Bordeaux, Communay, Albon, Aouste, Oriol en Roiban, Tullins, Beaucroissant, St-Christophe, Chatte, Grane, Montiers, Le-Pont, Bourgoin, St-Sorlin, La Boche-sur-le-Bois, Moirans, Voiron, Roiban, St-Nazaire, Laval и Montrigaud. Нынѣ всѣ эти общины исчезли; евреи имѣются лишь въ Греноблѣ, Валансѣ, Ньюнѣ и Вальреасѣ; въ последнемъ въ очень незначительномъ количествѣ.—Ср.: Prudhomme, Les juifs en Dauphiné aux XIV et XV siècles, 1833; его же, Notes et documents sur les juifs du Dauphiné, въ Rev. ét. juiv., IX, 231 и сл.; Elie Berger, Les Registres d'Innocent, IV, I, 424; Depping, Les juifs dans le moyen âge, стр. 161; Bedarride, Les juifs en France, en Espagne et en Italie; Gallia Jud.; Gallia Christiana; Zunz, Z. G., стр. 208; Rev. études juiv., XII; Carmoly, въ Rev. Orient., III. [Статья нимскаго раввина S. Kahna, въ J. E. IV, 450—451]. 6.

Дофка, **путъ**—названіе стоянка израильтянъ по пути къ Синаю, между пустыней Синаъ и Рефидимъ; упоминается въ Библии одинъ только разъ (Числа, 33, 12; ср. Исх., 17, 1). Полагаютъ, что имя Д. удержалось въ названіи мѣстности Et-Tabbacha, которую путешественникъ Seetzen отыскалъ въ узкой скалистой долинѣ Wadi Gné или Kene, лежащей въ 1½ ч. пути въ сѣверозападномъ направленіи отъ Wadi Mokatteb, знаменитой своими надписями. Эберсъ усматриваетъ эту Д. въ долинѣ Wadi Maghara, которая начинается въ мѣстѣ скрещенія трехъ Wadi-Sidr, Mokatteb и Kene; въ этой долинѣ до нынѣшняго времени сохранились остатки древне-египетскихъ мѣдныхъ рудниковъ. Вся эта область, отъ добываемаго здѣсь минерала mafka-t (Lepsiusъ называетъ его малахитомъ), называется Та-Мafka или Тмарька, откуда и происходитъ имя Дофка. Фактъ остановки здѣсь израильтянъ

объясняется тѣмъ, что Моисей имѣлъ въ виду освободить изъ египетскаго рабства и тѣхъ своихъ собратьевъ, которые работали въ рудникахъ внѣ египетскихъ предѣловъ (Маневонъ у Иосифа Флавія, Противъ Апиона, I, 26).—Ср. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, 135—163. 1.

Драа—длинная и густо заселенная долина, орошаемая рѣкой Вади-Драа, на южной границѣ Марокко. Первые свѣдѣнія о евреяхъ Д. относятся къ 11 в. Въ респонсахъ Алфаси имѣется, между прочимъ, отвѣтъ на вопросъ Маръ-Дунаша изъ Драи по поводу спеціальнаго случая въ области брачнаго права. Гаркави отождествляетъ послѣдняго съ Маръ-Дунашемъ, приславшимъ респонсы севиальскимъ евреямъ и упоминаемымъ въ респонсахъ рабби Исаака бонъ-Мигалы (гл. 49). Маймонидъ также упоминаетъ о рабби Моисей изъ Д., переселившемся изъ Маргеба въ Палестину.—Нынѣ еврей живутъ въ главномъ городѣ Д., Тамаарутѣ, и занимаются торговлею въ степи.—Ср. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, index, s. v. 5.

Драбкинъ, Авраамъ Нотовичъ—раввинъ и общественный дѣятель; род. въ 1844 г. въ Могилевѣ на Днѣпрѣ. Получивъ въ воложинскомъ іешиботѣ солидные талмудическія познанія, Д. въ 1861 г. поступилъ въ виленское раввинское училище, которое окончилъ въ 1869 г. Въ 1871 г. Д. былъ командированъ обществомъ распространенія просвѣщенія между евреями для подготовки къ раввинской дѣятельности въ бреславльскую раввинскую семинарію, гдѣ занимался подъ руководствомъ Греца, Франкеля и др. Одно временно Д. состоялъ сотрудникомъ «Monatschrift», въ которомъ помѣстивъ рядъ статей о евреяхъ въ Россіи, въ «Вѣстникѣ русскихъ евреевъ» и другихъ периодическихъ изданіяхъ, а также участвовалъ въ редактированіи русск. перевода «Мировоззрѣнія талмудистовъ» (подъ общей редакціей Л. О. Леванды). По окончаніи бреславльской семинаріи, въ 1876 г. Д. занялъ постъ петербургскаго раввина, въ каковой должности состоялъ свыше тридцати лѣтъ. Его инициативѣ обязаны основаніемъ и благоустройствомъ очень многія учрежденія петербургской общины. Д. неоднократно привлекался къ участию въ различныхъ коммиссіяхъ по еврейскому вопросу и фактически исполнялъ должность ученаго еврея (до назначенія Л. Крепса) при департаментѣ духовныхъ дѣлъ. Д. также принялъ участіе въ задуманной бывшимъ тогда директоромъ означеннаго департамента Мосоловымъ реформѣ духовнаго быта евреевъ; по его предложенію, Д. передалъ ему записку, въ которой изложилъ свои взгляды на устройство духовнаго быта евреевъ, причемъ указавъ на необходимость невмѣшательства правительства въ религиозныя дѣла евреевъ, отмѣны ценза для раввиновъ, матеріальнаго ихъ обезпеченія, отмѣны системы трехгодичныхъ выборовъ, созданія высшаго расадника еврейскаго богословія и т. д. Особенную энергію Д. проявилъ послѣ погрома 1881 года на первомъ съѣздѣ общественныхъ дѣятелей въ 1881 г. По его инициативѣ былъ тогда созванъ второй съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ въ 1882 г. Противъ надвигавшагося антисемитизма Д. боролся какъ своими ходатайствами предъ высшей властью, такъ и выступленіями въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ. Д. находился также въ числѣ «экспертговъ», приглашенныхъ Паленской коммиссіей.—Изъ трудовъ Д. упомянемъ: «Fragmenta commentarii ad Pentateuchum Sama-

gitano-arabice sex», Leipzig, 1875 (докторская диссертация); «Die russische Gesetzgebung in Bezug auf die Juden», в Monatsschrift, 1875 и др. Съ 1909 года Д. состоит редактором раввинского отдела настоящей Еврейской Энциклопедии.—Ср.: Систематический указатель; Jew. Enc.; Протоколы 2-го съезда представителей евр. общинъ 1882 г. И. В. 8.

Драбово—сел. Золотон. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г. ставшее послѣ 1903 года доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Драгиньянъ (Draguignan), евр. דראגניאן, латинск. Draginianum)—городъ въ бывшей французской провинціи Провансъ, нынѣ въ департаментѣ Варъ. Въ 13 в. здѣсь была довольно значительная евр. община. Поэтъ Исаакъ Горни, посѣтившій Д. въ началѣ 14 вѣка, горько жалуется на невѣжество и грубость богатыхъ драгиньянскихъ евреевъ, недостаточно оцѣнившихъ его поэтическое дарованіе. За плохой приемъ, оказанный ему, онъ назвалъ этотъ городъ קול ערב, «мѣсто дракона», откуда будто бы и произошло названіе города. Въ 1427 г. драгиньянскіе евреи подверглись гоненіямъ и подъ угрозой штрафа были принуждены носить на одеждѣ особый круглый знакъ. Согласно одному документу 1475 года, евреямъ Д. было разрешено имѣть синагогу, если только они ежегодно будутъ платить епископу Fréjus'a четыре фунта воску.—Ср.: Arnaud, Essai sur la condition des juifs en Provence, стр. 20 и 51; Gross, Gal. Jud., 170 и 171. [J. E. IV, 648]. 6.

Драгомановъ, Михаилъ Петровичъ—извѣстный украинско-русскій дѣятель, историкъ и публицистъ (1841—1895). Въ своей статьѣ «Евреи и поляки въ Юго-западн. краѣ» (Вѣстникъ Европы, 1875, 7; также I томъ собр. сочин., 1909) Д. высказался за необходимость уничтоженія въ отношеніи евреевъ всякихъ правовыхъ ограниченій; однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, не имѣя достаточно полнаго знакомства съ ихъ экономическимъ бытомъ, Д. обвинялъ еврейское населеніе въ томъ, будто оно эксплуатируетъ христіанъ, и въ связи съ этимъ поддерживалъ мысль, что «невыгодная сторона еврейскаго вопроса не устранится одной эмансипаціей евреевъ».—Ср.: Брок.-Ефронъ; М. Ратнеръ, Старая мысль по старому вопросу (Евр. Миръ, 1909, V). 8.

Драгоценные камни—см. Камни драгоценные.

Драгушени (Draguseni)—небольшая мѣстность въ молдавскомъ департаментѣ Ковурлуй. Въ 1859 г. въ Д. на 907 жителей было 306 евреевъ, въ 1899 г.—289 евреевъ. Здѣсь неоднократно происходили на аграрной почвѣ евр. погромы; особенно сильны были погромы 1907 г. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance Israélite Universelle. 6.

Драйверъ (Driver), Самуиль Ролльсъ—христіанскій гебраистъ, род. въ 1846 г. въ Соутгэмптонѣ профессоръ евр. языка и каноническаго права въ Оксфордѣ (съ 1883 г.). Рядомъ съ Чейномъ и Робертсономъ Смитомъ Д. является однимъ изъ наиболее выдающихся англійскихъ критиковъ библейскаго текста, причѣмъ центръ тяжести своей работы Д. переноситъ въ лингвистическое изслѣдованіе памятниковъ. Первая работа его («A treatise on the use of the tenses in hebrew» (Оксфордъ, 1874; 3 изданіе—1892) до сихъ поръ остается лучшимъ трудомъ по вопросу объ употребленіи временъ въ евр. яз. Какъ библ. критикъ, Д. неоднократно подвергался нападкамъ со стороны представителей теологическаго напра-

вленія и ему даже нѣсколько разъ приходилось отстаивать свои взгляды предъ рядомъ церковныхъ соборовъ (напр., въ 1883 г.); съ другой стороны, представитель лѣваго направленія въ библейской критикѣ, вродѣ Чейна, упрекаютъ его въ недостаточной ясности и опредѣленности своихъ взглядовъ («Introduction to the book of Isaiah», XI). И дѣйствительно, въ этой области Д. всегда являлся сторонникомъ консервативнаго направленія, выказывая извѣстную умѣренность во взглядахъ и симпатизируя ортодоксамъ. Для Д. «Ветхій заветъ не представляетъ систематическаго теологическаго труда, по результату историческаго открытія, которое именно въ виду своей историчности прошло чрезъ рядъ послѣдовательныхъ фазисовъ развитія и пополнилось постепенно». Выводы, къ которымъ приходитъ Д., касаются не самаго факта открытія, а только его формы. Выводы эти способствуютъ опредѣленію стадій, по которымъ оно проходило, и процессъ формулировки его. Выводы эти отнюдь не затрагиваютъ ни авторитетности, ни боговдохновенности книгъ Св. Писанія» (ср. «Isaiah» Д. и «Introduction», VII). Подобную-же позицію Драйверъ занимаетъ также относительно результатовъ археологическихъ и антропологическихъ изслѣдованій; такъ, напр., онъ признаетъ за еврействомъ извѣстное право считаться народомъ религіи par excellence («Hebrew authority», 7).—Д. занимался преимущественно экзегетикою наиболее значительныхъ книгъ Св. Писанія и его «Introduction» до сихъ поръ является основнымъ руководствомъ англійскихъ богослововъ.—Главнѣйшіе труды Д. слѣдующіе: статьи въ «The Holy Bible with various renderings and readings» (вмѣстѣ съ Чейномъ, 1876), которое послѣ 3-го и сл. изд. носитъ новое заглавіе—«The variorum Bible», 1883; «Notes on the hebrew text of the books of Samuel», 1890; «An introduction to the literature of the Old Testament», 1891 (6 изд. 1897); «Sermons on subjects connected with the Old Testament», 1892; «Isaiah, his life and time» (въ «Men of the Bible», 1893); «Critical and exegetical commentary on Deuteronomy», 1895; «Joel and Amos», 1897 и «Daniel», 1900 (въ «Cambridge Bible for schools»); «The parallel Psalter», 1898 и критич. изд. кн. Левитъ (въ «Sacred books of the Old Testam.», ed. Haupt, 1894); «Hebrew Authority» (въ «Authority and Archaeology, sacred and profane», ed. D. G. Hogarth, 1899).—Въ «Studia Biblica» (vol. I, Oxford, 1885) Д. помѣстилъ статью «Recent theories on the origin and nature of the Tetragrammaton»; въ Jew. Quart. Rev. (I, 258 sqq.) его перу принадлежитъ работа «The origin and structure of the book of Judges». Къ изданію Венъ-Спры Нейбауэра и Коулея Д. составилъ глоссарій и рядъ примѣч. («Original hebrew of Ecclesiasticus», 1897). Въ 1902 г. вышелъ комментарий Д. къ Второзаконію и Іошуѣ а въ 1905 г. къ кн. Бытія и Малахій Пророкамъ (Нахумъ-Малеахи).—Въ области раввинской письменности Д. извѣстенъ, какъ издатель двухъ небольшихъ сочиненій: комментарія Моисея б. Шешетъ къ Іереміи и Іезекиилу (1871) и толкованія къ Притчамъ, приписываемаго Аврааму ибнъ-Эзраѣ (1880). Д. также сотрудничалъ во второмъ изданіи «Библейскаго словаря» Смита, подобнаго же рода изданію Гастингса и, вмѣстѣ съ проф. Броуномъ и Бриггсомъ, работалъ надъ выпускомъ евр. словаря Гезеніуса (1904).—Ср.: Cheyne; Founders of Old Testament criticism, 248 sqq.; Werists?, 1909. [J. E. V, 2 съ дополн.]. 4.

Драконидь, Иоаннь (собств. **Драхъ** или **Трахъ**)—христ. гебраецъ, род. въ 1494 г. въ Карлштадтѣ, состоялъ преподавателемъ на философскомъ факультетѣ въ Эрфуртѣ и каноникомъ одной изъ мѣстныхъ церквей. За расположеніе къ Лютеру и его ученію былъ изгнанъ изъ Эрфурта и послѣ многихъ превратностей умеръ въ Виттенбергѣ въ 1566 г. Перу Д. принадлежатъ цѣнные библейскіе комментаріи (на Бытіе, Псалмы, Данила и др.). Главнымъ его трудомъ является «Biblia Pentarla» (изданы нѣкот. часты). 4.

Драконъ, по-греч. *Drakon*—обычный переводъ Септуагинтой еврейскаго слова *תנין*, которое, согласно своей этимологіи, обозначаетъ въ Библии всякое животное съ удлинненнымъ, вытянутымъ тѣломъ. Этимъ именемъ названы змѣи, въ которыхъ чудеснымъ образомъ превратились жезлы Аарона и посохи египетскихъ маговъ (Исх., 7, 9—12; ср. *ibid.*, 4, 3, гдѣ въ аналогичномъ чудѣ у Моисея вмѣсто *Tanin* стоитъ слово *Nachasch*—змѣя). И когда въ предсмертной пѣснѣ Моисея сказано о нечестивыхъ: «Вино ихъ—ядъ драконовъ (*Taninim*) и жестокая отравя аспидовъ» (Второз., 32, 33), то рѣчь идетъ, очевидно, не о какихъ-нибудь мѣологическихъ драконахъ, а объ обыкновенныхъ ядовитыхъ змѣяхъ. То-же самое видимъ, когда псалмопѣвецъ говоритъ о Божьей охранѣ, сопровождающей праведника и защищающей его отъ всякой опасности, и образно выражается: «На льва и аспида наступишь ты; посприятъ будешь лвенка и дракона (*Tanin*; Псалм., 91, 14), то опять рѣчь идетъ объ обыкновенной ядовитой змѣѣ. Но слово «*Tanin*» въ Библии часто примѣняется также къ большимъ рыбамъ и всякимъ другимъ морскимъ чудовищамъ (Бытіе, 1, 21), въ томъ числѣ и къ китамъ, такъ какъ объ этихъ «*Tanin*» въ одномъ мѣстѣ говорится, что изъ любви къ дѣтямъшамъ они кормятъ ихъ грудью (Плачь Іереміи, 4, 3—согласно Кеттбу). Чаще всего именемъ «*Tanin*» обозначается египетскій крокодилъ (*crocodilus niloticus*), иначе называемый Левтаваномъ (см.). Въ видѣ поэтической метафоры пророки часто обозначаютъ самого фараона именемъ «*Tanin*». Такъ, напр., Іезекиль, предсказывая покореніе Египта царемъ вавилонскимъ, говоритъ отъ имени Бога: «Вотъ Я на тебя, фараонъ, царь египетскій; о ты—большое чудовище (*Tanin*), покоющееся въ своихъ озерахъ (нильскихъ каналахъ) и говорящее: мнѣ принадлежатъ озеро, и я его сдѣлалъ. Я продѣю крокъ въ жабы твои» и т. д. (Іезек., 29, 3; ср. Исая, 27, 1). Пророкъ Исая II, взывая къ могуществу Божию, вспоминаетъ о чудесахъ, проявленныхъ Богомъ при исходѣ Израиля изъ Египта, и говоритъ: «Возстань, возстань, облекись силою, десница Господня; возстань, какъ во времена древнія, какъ въ поколѣнія давнія. Не ты ли разбила Рааву, не ты ли поразила крокодила (*Tanin*)? Не ты ли иссушила море, воды великой бездны (*Tehom*), превратила глубины морской въ путь для перехода освобожденныхъ?»—Очевидно, пророкъ говоритъ здѣсь о чудесномъ переходѣ израильтянъ черезъ Черное море, подробно описанномъ въ книгѣ Исходъ, 14, 16—30. Это подтверждается еще тѣмъ, что здѣсь говорится о Раавѣ (אֶרֶב—буквально: смѣлость, храбрость); это—обычное ироническое названіе Египта со времени Исая II, который въ одномъ мѣстѣ заявляетъ: «А помощь Египта суетна и ничтожна; вотъ почему я назвалъ его храбрымъ (*Rahab*), сидя дома» (Исх., 30, 7; ср. Псалм., 87, 4). Однако, это-же мѣсто подало по-

водъ библейскимъ критикамъ, въ особенности Гункелю (см.), связать всѣ библейск. тексты, гдѣ упоминается слово «*Tanin*», съ вавилонско-ассирійскому мѣомъ о сотвореніи міра. Согласно этому мѣомъ, еще до сотворенія видимаго міра существовали обширный міръ боговъ. Мать боговъ Тямать (библейск. *Tehom*) возмутилась противъ боговъ и создала себѣ въ помощь цѣлую армию чудовищъ—людей съ лошадиными головами, или рогами и т. д., а также разныхъ драконовъ. Мардукъ (Мародохъ), предводитель боговъ, разбивъ чудовищъ, разсѣкъ Тямать пополамъ, изъ одной половины ей тѣла сотворилъ небо, а изъ другой землю и т. д. (A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte d. alten Orients*, ср. index). Въ вышеприведенныхъ стихахъ Исая II «поколѣнія давнія» должны представить времена первобытныя до сотворенія міра, «*Rahab*» и «*Tanin*»—представителей многочисленныхъ чудовищъ, а «воды великой бездны» (*Tehom*)—самое «Тямать». Непонятно только, почему тутъ «дорога въ глубинахъ морскихъ для прохода освобожденныхъ», которая такъ удачно подходитъ къ разсѣченію моря Моисеемъ. Еще болѣе натытымъ кажется примѣненіе Гункелемъ мѣомъ о первобытныхъ драконахъ къ толкованію вышеприведеннаго стиха Іезекіиля, гдѣ пророкъ, обращаясь къ фараону, фигурально называетъ его «крокодиломъ» (*Tanin*), и рѣчь вовсе не можетъ быть о какомъ-нибудь мѣологическомъ драконѣ.—Все сказанное не исключаетъ возможности того, что библейскіе авторы знали циркулировавшіе на Востокѣ мѣомъ о первобытныхъ драконахъ и пользовались ими, какъ поэтическими образами, напр., въ книгѣ Іова (26, 12), но не вѣра въ ихъ реальность, что совершенно противорѣчило бы идеѣ монотеизма, которой книга Іова глубоко проникнута.—Ср.: Gunkel, *Schöpfung und Chaos*; его-же статья *Dragon*, въ *Jew. Enc.*, IV, 647—648; комм. А. Кагана къ книгѣ Бытія, стр. 7—8.

Л. Каценельсонъ. 1.

Драма (древній *Drabescus*)—городъ въ Европейской Турціи, въ владѣтѣ Салоники. Небольшая евр. община образовалась въ 1860 г. изъ выходцевъ Сереса и Монастыря. Имѣются синагога и училище для мальчиковъ. Большинство евр. населенія живетъ разнородно торговлею въ окрестныхъ деревняхъ. Въ началѣ 20 в. насчитывалось 62 семейства; всего жителей—9.000. [J. E. IV, 648]. 5.

Драма въ еврейской литературѣ.—Въ древнѣйшихъ памятникахъ еврейской литературы, Библии, драматическій элементъ впервые проявляется, съ болѣею или меньшею законченностью, въ видѣлической пастушеской поэмѣ Пѣсни Пѣсней и, въ особенности, въ книгѣ Іова съ ея знаменитымъ прологомъ и слѣдующимъ за нимъ диспутомъ между Іовомъ и его друзьями. Дальнѣйшаго развитія драматическая поэзія въ древне-еврейской литературѣ не достигла. Чѣмъ болѣе крѣпло въ народѣ этическое мировоззрѣніе пророковъ съ ихъ проникновенной вѣрой во всеблагость Творца, тѣмъ меньше оставалось простора для развитія трагедіи, гдѣ изображается борьба челоѣка съ судьбой, противъ которой челоѣкъ защищаетъ право на свободную дѣятельность. Позднѣйшее общеніе съ греческимъ міромъ, гдѣ драма достигла высшаго расцвѣта; скорѣе помѣшало, чѣмъ способствовало, развитію драматическ. поэзіи у евреевъ. Борьба съ эллинизмомъ побудила еврейскихъ патриотовъ относиться крайне отрицательно къ столѣ популяр-

нымъ и любимымъ въ Греціи театральнымъ представленіямъ.—Этому враждебному отношенію не мало способствовало то обстоятельство, что въ Греціи драмат. поэзія и театральное искусство, какъ въ своей трагической, такъ и комической формахъ, возникли изъ религіознаго культа; эллинскіе театры были мѣстами богослуженія, представленія — дѣйствами богослужебными. Только въ Александріи, гдѣ еврейская колонія подпала культурному влиянію эллинизма, зародилась и еврейская драма (на греческомъ языкѣ). Сохранившіеся отрывки драмы трагика Иезекииля «Выходъ изъ Египта» приведены Делпчемъ въ «Zur Gesch. d. jüdisch. Poesie» (211—219). Отрицательное отношеніе евреевъ къ драматич. поэзіи и театральнымъ представленіямъ еще болѣе усилилось въ эпоху императорскаго Рима, когда сцена сдѣлалась вѣрнымъ отраженіемъ всеобщей и полной порчи нравовъ. Объ этомъ враждебномъ отношеніи говорятъ многія сохранившіяся въ Талмудѣ изреченія.—Послѣ іудео-эллинскаго періода вплоть до 17 вѣка ни одинъ еврейскій поэтъ не испытывалъ своихъ силъ въ драмат. поэзіи. Лишь въ 17 вѣкѣ, подъ влияніемъ блестящаго расцвѣта драмат. искусства въ испанской литературѣ, возникаетъ попытка создать и еврейскую драму. Соломонъ Ускве написалъ совместно съ Лазаремъ Граціано на испанскомъ языкѣ библейскую Д. «Эсепъ» (1619), за которой послѣдовали рядъ другихъ. Въ томъ-же столѣтіи были созданы первыя драмы на евр. языкѣ. Ок. 1645 г. молодой Моисей Закуто (см.) написалъ въ Амстердамѣ назидательно-историческую драму «Jesod Olam» (издана А. Берлинеромъ въ 1874 г.), гдѣ центральной фигурой является патриархъ Авраамъ, сокрушающій плоды своего отца. Въ 1673 г. въ Амстердамѣ появилась аллегорическая драма 18-лѣтняго Исаака Пенсо въ трехъ дѣйствіяхъ «Assire Satikwah», въ которой дѣйствующими лицами выступаютъ: Ангелъ, Сатана, Провидѣніе, Истина, Увлеченіе и т. д. Эта первая въ печати евр. Д. вызвала удивленіе среди современниковъ. Одно изъ многочисленныхъ посвященій ея появленію стихотвореній гласитъ:

«Tandem hebraea gravi procedit musa cothurno
Primaque felici ter pede pandit iter!»

Своему дальнѣйшему развитію еврейская Д. обязана высокодаровитому М. Х. Луццатто (1707—1747), написавшему три драмы: историческую «Schimschon u'Pelischtim» (сохранились только отрывки), идиллическую—«Migdal Oz» и аллегорическую—«Lajescharim Tehillah». Последняя вызвала многочисленные подражанія; таковы: «Jalduth u'Bachruth» (1786) Бреслау, «Hakoloth jechdalun» (1791) С. Романелл, «Amal we'Tirzah» (1812) Ш. Когана, «Afik Nechalim» (1836) А. Гордона, «Tifereth li'Vene Binah» (1867) Готлобера, «Emet we-Emunah» (1867) А. Лебензона и другія.—Рядомъ съ аллегорической процвѣтала и историческая драма. Сюжетомъ послѣдней служатъ преимущественно событія библейской эпохи. Ученикъ Луццатто, Давидъ Мендесъ, написалъ библейскую драму «Gemul Ataliah» (1770), Иосифъ Троппловицъ—«Meluchath Schaul» (1794), Хаимъ-Авраамъ б. Арье—«Milchamah be'Shalom» (1795, исторія продажи Иосифа; переведенная на польскій языкъ, шла съ успѣхомъ въ Варшавѣ), Моисей Нейманъ—«Bath Jiftach» (1805), С. Рашковъ—«Joseph we'Asnath» (1817), Д. Замонъ—«Pilegesch be'Gibeah» (1818), С. Рапопортъ—«Scheerith Jehudah» (1827), И. Коганъ—«Boas we'Ruth» (1834), Н. Флшманъ—«Mapeleth Sisra» (1841) и «Kescher Schebuah» (1870),

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

А. Лавдау—«Bar Kochba» (1884), «Achrith Jeruschalaim» (1886), «Herodes» (1888) и мн. др. За очень немногими исключеніями, эти драмы обладаютъ весьма скромными литературными достоинствами.—Въ 1828 г. была сдѣлана первая попытка написать еврейскую бытовую драму изъ современной жизни: Иосифъ Визнеръ (1797—1849) описалъ первый рекрутскій наборъ въ драмѣ «Kol Bochim», оставшейся неваданной (ср. Hübner Or, 1879, 975). Слѣдующая попытка была сдѣлана О. Атласомъ, описавшимъ въ драмѣ «Hanirdaf me-Erez Russia» (1883) кievскій погромъ. Попытка оказалась также очень мало удачной, и лишь въ концѣ 19 и въ началѣ 20 вв. появился рядъ драматич. произведеній изъ современной жизни, имѣющихъ литературное значеніе. Таковы: И. Витала—«Isch ha'Ruach» (1892), И. Тавьева—«Hassorer be'Beto» (1900), Переца—«Churban beth Zaidik» (1903) и «Baschefel» (1904), Ш. Аша—«Jaza wechasar» (1901), П. Гиршбеина—«Mirjam» (1905), Я. Штейнберга—«R. Leib Goldman u'bitoi» (1907) и «Chanka» (1907), Шнеура—«Baith mul baith» (1908) и т. д. Нѣкоторые пьесы, какъ «Tekiath Kaf» (1908) Гиршбеина и драматич. помы И. Кацнельсона «Im Dimdume ha-Ereb» (1908) и «Haschoschanim» (1909), знаменуютъ переходъ отъ бытовой къ стилизованно-символической драмѣ. Кромѣ оригинальныхъ, въ еврейской литературѣ имѣются многочисленные переводныя драмы изъ разныхъ европейскихъ литературъ. Были переведены наиболѣе извѣстныя драмы Шекспира, Мольера, Расина, Шиллера, Лессинга (Натанъ Музрый, два перевода Бахера и Готлобера), Гете, Гюккова, Гейзе и др.

Въ отличіе отъ драмы на древне-евр. языкѣ, не предназначенной для сцены, жаргонная драма зародилась подъ влияніемъ нѣмецкихъ драматическихъ представленій, которыя къ эпохѣ Реформации мало помалу утратили свой чистодуховный характеръ, и помимо рождественскихъ и пасхальныхъ мистерій и мираклей, постепенно развились въ свѣтскія, масляничныя представленія, въ которыхъ молодежь разыгрывала всевозможные фарсы. Такіе-же фарсы, преимущественно на библейскія темы, составлялись и на жаргонѣ и разыгрывались въ праздники Пуримъ, Хапука и на свадьбахъ. Кромѣ фарсовъ, сочинялись также пьесы болѣе серьезнаго, преимущественно назидательнаго характера. Форма этихъ драмат. произведеній была весьма незатѣйлива и въ большинствѣ случаевъ лишена всякаго плана. Они состояли изъ ряда диалоговъ и рѣчей безъ драматич. дѣйствія. Непристойный характеръ, какимъ отличались нѣкоторыя пьесы, послужилъ причиною того, что равнины относились отрицательно къ жаргоннымъ театральнымъ представленіямъ. Наиболѣе извѣстнымъ изъ сохранившихся жаргонныхъ пьесъ являются: «Achaschweresch-Spiel» (Франкфуртъ 1708), «Mechirath Josef» (1712), «Akta Ester mit Ahaschwerusch» (Прага, 1720), «Akzion von Kinig David» (Goliathspiel, 1711—19), «Gedulat David u-Milchemet Saul» (1801). Начиная съ эпохи гаскалы и ея борьбы за просвѣщеніе, на жаргонѣ стала развиваться и бытовая обличительная драма, преслѣдуемая назидательно-педагогическа цѣли. Зародившись въ Германіи въ концѣ 18 вѣка («Leichtsinn und Frömmelerei» Вольфсона и др.), этотъ родъ Д. позже достигаетъ особаго развитія у русскихъ евреевъ (напр., пьесы Аксенфельда, драматическая сцена И. Б. Левизона—«Hefker Welt», «Decktuch»—Готлобера, «Di Takse» (1869) Абрамовича). Въ

70-хъ годахъ, съ зарождеиіемъ еврейскаго театра, для жаргонной драмы начинается новый періодъ. Гольдфаденъ (см.) и его послѣдователи, Шомеръ, Гурничъ и др., составили пьесы исключительно для театральнаго представленія. Почти всѣ эти произведенія, какъ бытовыя, такъ и историческія, лишены литературнаго значенія. Исключенія составляютъ лишь: не предзнамененная для сцены палестинофильская драма М. Жилиенблума «Зерубавель» (1837), «Di Agune» (1889) М. Лернера и пара бойкихъ водевилей Шоломъ-Алейхема «Der Getz» и «A Uoktor». Въ литературномъ отношеніи жаргонная драма значительно развилась въ 90-хъ годахъ, благодаря Гордину (см.) и его послѣдователямъ—Либину (драма «Gebrochene Herzen»), Кобрину («Minna», «Naturmensch») и др. Въ началѣ 20 в. жарг. драма вступила въ новый фазисъ. Рядомъ съ бытовой реальной драмой начинается развиваться и символическая. Гршбейнъ (см.) написалъ рядъ символическихъ драмъ; Д. Пинский, кромѣ нѣсколькихъ бытовыхъ пьесъ:—«Aisik Scheftel» (1899), «Gliksvergessene» (1901) «Jenkel der Schmid» (1906), составилъ драму «о единственномъ и послѣднемъ еврей»—«Di Familie Zewi» (1903); символическій элементъ преобладаетъ также въ «Meschiachs Zeiten» Аша (см.) и пьесахъ Переца «Di goldene Keit» (1907) и «Bai-nacht oifn alten Mark» (1908). Въ послѣдніе годы стали также переводить на жаргонъ драматическія пьесы европейскихъ классиковъ: Шекспира, Ибсена, Гауптмана и др.—Ср.: Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 77—78, 81—82, 88—92; A. Berliner, предисловіе къ Jessod Olam: A. Paper-na, Hadramah etc (1868); Jew. Enc., IV, 648—51, 653—54; Zeitlin, BPM, index; D. Pinsky, Das jidische Drama (1909); Winer, Jiddish Litterature, index.

С. Цинбергъ. 7.

Драхманъ, Бернардъ—раввинъ, род. въ Нью-Йоркѣ въ 1861 г., высшее образованіе получилъ въ бреславльскихъ семинаріи и ун-тѣ. Въ 1884 г. Д. получилъ степень доктора философіи гейдельбергскаго ун-та, а въ 1885 г. дипломъ на знаніе раввина. Д. состоялъ раввиномъ равныхъ нью-йоркскихъ конгрегацій. Д. много содѣйствовалъ д-ру Сабаго Морайсу при учрежденіи евр. семинаріи (1886) для подготовленія ортодоксальныхъ раввиновъ и преподавалъ тамъ библ. экзегетику, евр. грамматику и философію. Въ 1889 г. Д. былъ избранъ деканомъ факультета.—Д. авторъ «Die Stellung und Bedeutung des Jehudah Hajjuz in der Geschichte der hebräisch. Grammatik» (1885) и «Neo-Hebraic-Literature in America» (въ седьмомъ двухгодичномъ отчетѣ Jewish Theolog. Semin. Assoc., Нью-Йоркъ, 1900). Кромѣ того, Д. перевелъ съ нѣмецкаго на англ. яз. 19 писемъ объ еврействѣ (The nineteen letters of Ben Uziel) Самсона Рафаэля Гирша (1899). [J. E. IV, 647]. 9.

Драхъ, Давидъ Павелъ—библиотекарь и писатель; род. въ Страсбургѣ въ 1791, ум. въ Римѣ въ 1865 году. Д. получивъ первоначальное образованіе у отца, бывшаго раввиномъ. Однако, любовь къ свѣтскимъ наукамъ побудила его переселиться въ Парижъ, гдѣ его радушно приняли единовѣрцы; здѣсь онъ занялъ мѣсто воспитателя въ одной богатой евр. семьѣ. Его успѣхи на педагогическомъ поприщѣ доставили ему рядъ учениковъ-христіанъ, повидимому, оказавшихъ впоследствии нѣкоторое влияние на переходъ Драха въ христіанство. Въ виду того, что рядъ Отцовъ церкви обвиняли евреевъ въ искаженіи библейскаго евр. текста, Д. приступилъ къ параллельному изученію евр. Библии и Септуагинты,

Въ 1827 г. Д. занявъ должность бібліотекаря римской Propaganda и въ этомъ званіи пребывавъ до самой своей смерти.—Главнѣйшія сочиненія Д. слѣдующія: изданіе «Венеціанской Библии» въ 27 том. съ массою ученыхъ примѣчаній (Парижъ, 1827—33); «Du divorce dans la Synagogue» (Римъ, 1840); «De l'harmonie entre l'Eglise et la Synagogue», 2 т., 1844; «Lexicon catholicum hebraicum et chaldaicum in V. T. libros, hoc est Guill. Gesenii Lexicon manuale hebraeo-latinum ordine alphabetico digestum», 1848; «Documents nouveaux sur le restes des anciens samaritains» (изъ Annales de philosophie chrétienne, ноябрь, 1853), 1854.—Ср.: Wetzler und Welte, Kirchenlexikon; автобіографія Д. въ его «Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue». [Изъ J. E. IV, 647]. 4.

Драхъ, М.—французскій писатель конца 18 и первой половины 19 в. По неизвѣстнымъ причинамъ Црахъ принялъ католичество, поселился въ Римѣ, гдѣ былъ извѣстенъ, какъ «кавалеръ и аббатъ Драхъ». Его крещеніе представляется тѣмъ болѣе загадочнымъ, что онъ всегда проявлялъ себя горячимъ и отзывчивымъ евреемъ и опубликовалъ много трудовъ, посвященныхъ французскому еврейству. Такъ, ему принадлежитъ первый французскій переводъ ежедневныхъ молитвъ (Paris, 1819) и пасхальной гагады. Когда баронъ Сильвестръ де Саси (извѣстный ориенталистъ) выступилъ съ книгой, въ которой доказывалъ, что евреи должны ассимилироваться съ другими народами, Д. возразилъ ему въ энергично и страстно написанной брошюрѣ. Затѣмъ онъ опубликовалъ очень горячо написанную брошюру въ защиту нѣмецкихъ евреевъ: «Réflexions sur les mesures, que viennent de prendre les villes libres de l'Allemagne contre leurs habitants, qui professent la religion juive». Въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ Д. издавалъ «Almanach Israélite», а незадолго до своего крещенія составилъ по случаю освященія синагоги въ Парижѣ оду, представляющую композицію изъ древне-еврейскихъ поэтовъ. Во всѣхъ своихъ писаніяхъ Драхъ относился отрицательно къ христіанству. Ставъ же аббатомъ, онъ напечаталъ «Посланіе» своимъ бывшимъ единовѣрцамъ, нѣтъмъ не отличающееся отъ всѣхъ аналогичныхъ враждебныхъ посланій евреевъ-ренегатовъ.—Ср. Archives Israélites, 1840, стр. 39, 42, 43—46.

Л. Панеринъ. 6.

Дре (Dreux, евр. דְרוּזָא, старофранц. Droes, Dreues, латиск. Drocum)—нынѣ городъ во французскомъ департаментѣ Эры и Луары. Съ 12 в. жившіе здѣсь евреи считались собственностью графини Д. Согласно договору отъ 1230 года между французскимъ королемъ Людовикомъ Св. и баронами въ Мелешѣ (Melun), евреямъ было запрещено заключать какіе-либо контракты съ они, въ качествѣ собственниковъ-владѣльцевъ земель, на которыхъ они жили, могли быть сплою водворяемы на старыя мѣста, которыя они почему-либо оставляли; отданныя ими деньги не могли нѣмъ приносить никакихъ процентовъ, и самыя ссуды, если онѣ были сдѣланы помимо вѣдома барона, считались недѣйствительными. На основаніи этого договора въ 1234 г. шампанскій графъ Тибо былъ приговоренъ къ возвращенію евреевъ, переселившихся изъ владѣній графини Д. въ его земли, ихъ дѣйствительной владѣльцевъ, т.-е. графинѣ Д., видѣвшей въ евреяхъ опредѣленный и вѣрный источникъ доходовъ. Среди этихъ евреевъ, насильно возвращенныхъ изъ одной области въ другую и разматриваемыхъ какъ обык-

новенный товар, находились крупные ученые—Древо в то время было центром еврейской образованности и в нем сосредоточилась масса выдающихся людей. Соломон, прозванный Святым, лучший ученый Исаака Старшего из Дампера, в теченіи первой четверти 13 в. руководил школой въ Д. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, къ которымъ Меиръ Абулафия обратился съ известнымъ письмомъ. Еще ранѣе Соломона громкую известность получилъ Авраамъ ибнъ-Эзра, который жилъ въ Д. съ 1155 г. по 1157 г. Сынъ вышеназваннаго Соломона, Иосифъ изъ Шт., былъ также выдающимся тосафистомъ.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 171—176; Jew. Enc., IV, 659; Depping, Les juifs en moyen âge, 125; Bédarrides, Les juifs en France, en Espagne et en Italie, стр. 219, Zunz, Zur G., 117; Recueil des ordonnances des rois de France, I; Bacher, des Rev. ét. juiv., XVII, 300—304. С. Л. 6.

Древо жизни, עץ החיים, и **Древо познания**, עץ הדעת, въ Библии.—Библия описываетъ мѣстопробываніе первыхъ людей въ видѣ сада, въ которомъ среди различныхъ деревьевъ, прекрасныхъ на видѣ и приятныхъ на вкусъ, находились два чудесныхъ дерева—Д. жизни и Д. познания добра и зла, ועץ הדעת הטוב והרע (Быт., 2, 9). Плоды пераго обладали дивнымъ свойствомъ дарить безсмертіе тому, кто ихъ вкушалъ (Быт., 3, 22); несмотря на это, первому человѣку не было воспрещено Богомъ вкушать плоды этого дерева, и, такимъ образомъ, путь къ безсмертію лежалъ предъ нимъ открытымъ (Быт., 2, 17). Тамъ-же, въ саду Эденъ, находилось и другое чудесное дерево, плоды котораго приносили познание тому, кто ихъ ѣлъ; но Господь, подъ страхомъ смерти, запретилъ первому человѣку вкушать эти плоды, ставя, такимъ образомъ, познание даже выше безсмертія. Долго, подъ влияніемъ этого запрещенія, спало окруженное тьмою сознание перваго человѣка и его жены: «И были они оба наги, Адамъ и его жена, и не стыдятся» (Быт., 2, 25). Но коварный и мудрый змѣй убѣждалъ женщину вкушать отъ запрещеннаго плода, ибо, говорилъ онъ—«вѣдаетъ Господь, что въ тотъ день, когда вы вкусите отъ него, раскроются глаза ваши, и вы станете подобны Богу, зная добро и зло» (Быт., 3, 5). Женщина сначала колебалась, боясь смерти за свое ослушаніе, но потомъ послушалась змѣя и вкусила отъ плода древа познания. «И увидѣла женщина, что дерево это хорошо для ѣды, и что услада оно для глазъ, и возжелало оно это дерево для разумія» (Быт., 3, 6), и убѣдила мужа съѣсть плодъ съ древа познания, послѣ чего «открылись глаза ихъ обоимъ» и они увидѣли себя нагими. Тогда они спихли вмѣстѣ нѣсколько листьевъ смоковницы и сдѣлали себѣ изъ нихъ опоясанія.—Въ наказаніе за то, что первые люди не оправдали довѣрія, плачевнаго къ нимъ Богомъ, они были изгнаны изъ рая, и блаженная жизнь подъ райскимъ кущамъ замѣнилась для нихъ непосильнымъ трудомъ и муками. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Представленіе о *древѣ жизни* существовало, помимо евреевъ, еще у множества другихъ народовъ; полагаютъ даже, что это представленіе не было оригинальнымъ у евреевъ, а заимствовано ими у вавилонянъ. Есаи даже признаетъ это утвержденіе правильнымъ, то все-же окажется, что идея *древа познания* не могла быть ими заимствована у кого-либо, такъ какъ ни у вавилонянъ, ни у другихъ древнихъ народовъ Азии она не встрѣчается. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ персидскихъ преданій о

раѣ рассказывается, между прочимъ, о двухъ чудесныхъ деревьяхъ, изъ которыхъ одно отличалось способностью уничтожать боли и страданія человѣческой, другое же обладало сокомъ Наота, который живымъ оставлялъ безсмертіе, а мертвымъ возвращалъ жизнь. Въ еще болѣе первобытномъ видѣ представленіе о *древѣ жизни* встрѣчается въ индійскихъ Ведахъ; это дерево носитъ въ себѣ всѣ сѣмена растительнаго царства, разбросаннаго въ міръ; оно-же, какъ дерево мировое, пѣхкогда доставило и тотъ матеріалъ, изъ котораго были сооружены земля и небо. Въ семитическихъ, въ частности ассиро-вавилонскихъ, преданіяхъ, точно такъ же ни однимъ словомъ не упоминается о *древѣ жизни*; представленіе же о *древѣ жизни* здѣсь приняло нѣсколько иной характеръ, чѣмъ у евреевъ. Въ земномъ вавилонскомъ раю былъ «вода жизни» и «растеніе, которое превращало старца въ молодого», причемъ Ut-napistim'у и его женѣ вовсе не было запрещено пользоваться живою водою и плодами отъ этого растенія. Однако, другой весьма древній вавилонскій мифъ о героѣ Адапѣ (Adapa-mythus) сообщаетъ, что Адапѣ позволено было созерцать всѣ тайны земли и неба, но ему-же было запрещено божественнымъ отцомъ его Эа вкушать отъ «пищи жизни» и пить «воду жизни». «Когда ты являлся передъ лицомъ Ану—говорить Эа своему сыну Адапѣ—они поднесутъ тебѣ пищу смерти, но ты не ѣшь; они поднесутъ тебѣ воду смерти, но ты не пей». Адапа повинуется, но впоследствии оказывается, что богъ Ану предлагалъ ему пищу жизни и воду жизни, Адапа же, не зная этого, отказался отъ этихъ драгоценныхъ даровъ, вслѣдствіе чего человѣчество лишилось безсмертія.—Такимъ образомъ идея древа познания, въ которую полнѣе всего вылилось вѣковичное стремленіе человечества изъ слѣпнаго раба стихій сдѣлаться ихъ господиномъ исключительно силою своего «познания»,—эта идея принадлежитъ всецѣло евреямъ. Въ виду того, что благодаря этому библейскій рассказъ о райскихъ деревьяхъ рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ аналогичныхъ повѣствованій, библейскіе критики Бухде и Гункель полагаютъ, что въ первоначальномъ рассказѣ Быт., 2—3 фигурировало только одно дерево, а именно древо познания, т. е. первоначальный авторъ этого рассказа ни въ коемъ случаѣ не могъ бы допустить, чтобы первому человѣку было разрѣшено пользоваться плодами отъ древа жизни наравнѣ съ плодами другихъ деревьевъ. См. Грѣхопаденіе.—Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 46—88, Gieszen, 1883; Gunkel, Chaos und Schöpfung, 420 и сл.; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 227, 383 и сл.; idem. Adapa und der Südwind, въ KB, VI, 1 часть, 92—101; Barton, Sketch of semitic origins. 90—98; Jeremias, Das Alte Testam. im Lichte d. alten Orients, index; Zimmern, Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel, въ Archiv für Religionswissenschaft, т. II; Zendavest, въ The Sacred Books of the East, I, введение, LXIX. Г. Кр. 1.

Древопоклоненіе.—Культъ деревьевъ, первоначально какъ носителей божественной силы среди пустыни или однообразной равнины, а позже какъ фетиши въ священнѣхъ рощахъ и храмахъ, встрѣчается почти у всѣхъ первобытныхъ народовъ, не исключая и семитическихъ. Широко распространено это культъ въ Вавилоніи засвидѣтельствовано мнѣмъ о Гильгамешѣ (кедровая роща—жилище боговъ) и святлище

богини Эрнины въ таблицахъ II и V) и другими памятниками. Главнымъ центромъ дрезденскаго культа въ Вавилоніи служилъ приморскій городъ Эриду (нынѣ холмъ Абу-Шахрейндъ), известный уже въ древнѣйшую эпоху исторіи Вавилоніи своимъ священнымъ деревомъ. Другимъ центромъ были Сузы (библейскій Шушанъ), столица Элама, позже Персіи, съ ихъ знаменитой священной рощей, недоступной для непосвященныхъ и служившей святилищемъ бога Шушинака. Широкою распространенностью этотъ культъ пользовался также въ Финикіи, гдѣ онъ совершался обычно подъ открытымъ небомъ, на горахъ и высотахъ, а также въ священныхъ рощахъ и храмахъ. Въ Беритѣ была известна спящая роща Эшмуна. Богинѣ Астартѣ, въ культъ которой деревья играли выдающуюся роль, было посвящено нѣсколько храмовъ на Кипрѣ. Впоследствии, наряду съ культомъ настоящихъ деревьевъ, появляются символическія — священные столбы, называвшіеся также ашерамъ (см.). Культъ деревьевъ былъ распространенъ и среди древнихъ израильтянъ. Высокое представление объ Единомъ Богѣ было доступно лишь немногимъ избраннымъ умамъ. Народная масса, заставшая въ Палестинѣ готовый древесный культъ, цѣлкомъ усвоила его и лишь мало-помалу стала подвергать его медленному процессу переработки и очищенія. Несмотря на энергичную борьбу пророковъ съ культомъ Д., проходившую черезъ всю Виблію, имъ не удалось совершенно подавить его до эпохи второго храма. — Наиболѣе священнымъ деревомъ въ Палестинѣ считался дубъ или терebinтное дерево, замѣняющее собой въ жаркихъ странахъ дубъ. Оно называлось «allon» (отъ ѡм; см. Дубъ). Но это было не единственное священное дерево: Авраамъ посадилъ у священнаго колодца въ Бееръ-Шебѣ тамарискъ и призывалъ тамъ имя Господа Бога вселенной (Быт., 21, 33). Однако, всеобщимъ почитаніемъ пользовалось терebinтное дерево, культъ котораго связанъ съ очень ранними преданіями. Подъ такимъ деревомъ въ святилищѣ Іеговы Іошуа поставилъ мазебу (Іошуа, 24, 26). Другое священное дерево той-же породы находилось въ Офрѣ во времена Гидеона (Судья, 6, 11, 19). Священный характеръ многихъ изъ этихъ деревьевъ сохранился и нынѣ, напримѣръ, въ Ябаль-Аушѣ, Айшъ-Айюдѣ и Суффѣ. Въ южной Гибѣѣ (см.) въ настоящее время вѣтви обыкновеннаго терebinтнаго дерева рубятъ на дрова; напротивъ, вѣтви священнаго Д. остаются нетронуемыми и даютъ прекрасную тѣнь. Пережитки Д. сохранились до послѣдняго времени въ древнемъ обычаѣ древонасажденія въ Пятидесятницѣ (Рамо, Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Ханумъ, 494, § III, и Шело, s. v.) и въ обычаѣ у многихъ евронейскихъ народовъ вскрѣчать наступленіе весны, а также большихъ праздниковъ, насажденіемъ молодыхъ деревьевъ. По настоянію виленайскаго гаона рабби Иліи, обычаѣ древонасажденія былъ въ концѣ 18 в. отмѣненъ въ еврейскихъ общинахъ въ Россіи. — Ср.: Welhausen, Reste arab. Heidentums, 2-е изданіе, 1897, 101 и сл.; Barton, Sketch of semitic origins, 87 и сл.; W. R. Smith, Religion of sem., 2-е изд., 1894, 185 и сл.; Danzig, Schönmatt-Adam, отдѣлъ о праздникѣ Пятидесятницы. [J. E. XI, 239—240 съ доп.]. 1.

Дрезденъ (Dresden) — столица королевства Саксоніи. Пребываніе евреевъ въ Д. или въ его окрестностяхъ относится уже къ началу 11 вѣка, какъ явствуетъ изъ процесса противъ марки-

графа Гунцелина (1010), обвинявшагося въ продажѣ христіанскихъ рабовъ евр. купцамъ. Первый, однако, документъ, относящійся къ евреямъ Д., а также другихъ городовъ ландграфства Мейсена (въ составъ котораго входилъ Д.), помѣченъ 1265 г. Въ этомъ году Генрихъ Свѣтлый урегулировалъ недоразумѣнія между христіанами и евреями, главнымъ зачатіемъ которыхъ въ то время была денежная ссуда. Согласно одной древней лѣтописи, во вторникъ первой недѣли великаго поста 1349 года въ Д. состоялось большое ауто-да-фе евреевъ (Chronicon parvum Dresdense, въ Menken, Scriptores rerum Germaniae, II, 332). Въ официальныхъ документахъ евреи снова встрѣчаются въ 1368 г., когда они были обложены податью въ 1.000 гульденовъ. Обвиненные въ 1430 и 1432 гг. въ пособничествѣ гуситамъ, евреи были изгнаны изъ Д., а синагога, находившаяся на площади, еще нынѣ называемой «Judenhofъ», была превращена въ винокуренный заводъ; исключеніе было сдѣлано для тѣхъ евреевъ, услугами которыхъ пользовался городъ. Такъ, князьями Эрнестомъ и Альбрехтомъ была пожалована особая привилегія врачу Вароху (иногда Баруху) и его 2 сыновьямъ съ условіемъ, что его совѣтами могутъ пользоваться всѣ больные, посылаемые князьями, за что ему будетъ выдаваться ежегодно по 30 четвериковъ хлѣба, бочка вина и одна корова. — Дальнѣйшія свѣдѣнія объ евреяхъ Д. относятся опять лишь къ 1700 году. Сюда переселились изъ Гамбурга придворные агенты Августа II Берендсъ Леманъ и Іонасъ Мейеръ, а вслѣдъ за ними многие другіе, находившіеся подъ ихъ покровительствомъ. Въ теченіи ближайшихъ 25 лѣтъ еврейское населеніе сильно возросло, и правительство, которое пыталось даже изгнать евреевъ (1725), запретило лицамъ, не принадлежащимъ къ домамъ названныхъ агентовъ, жить въ городѣ, за исключеніемъ ярмарочнаго времени, а въ 1746 г. было установлено, что въ Д. имѣютъ право жить лишь тѣ евреи, которые поселились на основаніи особаго разрѣшенія. Имъ воспрещалось строить синагогу, а для богослуженій они могли собираться на частной квартирѣ, соблюдая строжайшую тишину. Евреи платили тяжелую подушную подать, во все же община увеличивалась. Послѣ долгихъ переговоровъ они получили мѣсто подлѣ кладбище на площади Neustadt за сумму въ 1.000 талеровъ, обязавшись вносить за каждое погребеніе по 5 талеровъ. Новыя постановленія 1772 г. еще строже ограничили право жительства евреевъ. Каждый мѣсяцъ полиція усердно обыскивала ихъ дома. Подушная подать была увеличена; каждый женатый еврей вносилъ въ годъ 70 талеровъ, кромѣ налоговъ съ жены и дѣтей; за разрѣшеніе брака уплачивалось 40 талеровъ. Евреямъ были доступны лишь денежные ссуды и торговля тряпьемъ въ Judenhofѣ. Многие не были въ состояніи уплатить подати и въ 1777 г. нѣсколько сотъ евреевъ подверглись бы изгнанію, еслибы за нихъ не вступился Моисей Мендельсонъ. Въ 1803 г. организовалась община; первымъ ея раввиномъ былъ Давидъ Вольфъ Ландау изъ Лиссы. Много сдѣлано для духовнаго и матеріальнаго блага общины докторъ Беригардъ Бееръ (съ 1820—61 г.) и известный ученый Захарія Френкель, состоявшій раввиномъ общины съ 1835 до 1854 г. Между прочимъ, Френкель выхлопоталъ разрѣшеніе на постройку синагоги (1837). Политическое положеніе евреевъ оставалось непрочнымъ. Нѣкоторые занятія и от-

расли торговли стали имъ доступны (1838), но правовыя ограниченія сильно стѣсняли евреевъ; ходаятаства общины и христіанскихъ дѣятелей, напр., философа Круга, успѣха не имѣли. Лишь въ 1868 году, послѣ упорной борьбы, евреи получили все права гражданства.—Ср.: K. Sidori (Isidor Kaim), *Gesch. der Jud. in Sachsen*, Лейпцигъ, 1840; Pinner, *Was haben d. Israeliten in Sachsen zu hoffen?* *ibid.*, 1833, 74; M. B. Lindau, *Gesch. der Haupt-u-Residenzstadt Dresden*, 1859; Emil Lehmann, *Ein Halbjahrhundert in d. israelit. Religionsgemeinde zu Dresden*, 1890; *Monatsschrift*, 1851—52; Grätz, *Gesch.*, XI; Jost, *Neuere Gesch. d. Israeliten*, I, 236 и сл.; Al. Levy, *Gesch. d. Jud. in Sachsen*, 1901. [Изъ *Jew. Enc.*, IV, 658—59].

— Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза общинъ Саксоніи, вторая послѣ Лейпцига по числу членовъ въ Саксоніи. Въ 1905 г. — 3.645 евр. (0.71% общ. насел.), въ 1909 г.—3.029 (0.76%). Плательщиковъ общиннаго налога въ суммѣ свыше 61 тыс. марокъ—820; доходы 83.580 мар., расходы 78 тыс. мар. По числу и обезпеченности благотворит. обществъ, учреждений и фондовъ община занимаетъ одно изъ наиболее видныхъ мѣстъ въ Германіи. Главнѣйшія ея учрежденія: общество *Bikkur Cholim* (основ. въ 1750 г.) съ капиталомъ около 80 тыс. марокъ, погребальное братство *Gemilath Chassadim* (1750), *Kupath Naschim* (1791; около 70 тыс. марокъ), Мендельсоновскій фрейндъ для поощренія ремесл. труда (55 тыс. мар.), общество вспомоществованія странствующимъ бѣднымъ (1851), фондъ Вильгельма III (Schie) для бѣдныхъ общины (554 тыс. марокъ), фондъ Маріи Ашеръ для устройства дѣтей на время каникулъ, содержанія общинной бібліотеки и поддержки нуждающихся (250 тыс. мар.) и мн. др.—въ общемъ 97 учреждений. Имѣются ложа *Fraternitas Bней-Вритъ* и общество евр. исторіи и литературы. Общинѣ подчинены еврей городовъ Мейсена (81), Пирны (68) и др., входящихъ въ составъ округа Д.—Ср. *Handbuch jüdischer Gemeindeverw.*, 1907. 5.

Дрезднеръ, Альбертъ—писатель, сынъ кантора Рудольфа Д., род. въ 1866 году въ Бреславлѣ. Д. дебютировалъ выдающейся работой о нравахъ католическаго духовенства Италіи въ 10 и 11 вв. Въмѣстѣ съ Юлиемъ Аронисомъ (см.) Д. выпустилъ извѣстныя «*Regesten zur Geschichte der deut. Juden im Mittelalter*», 1890.—Изъ другихъ работъ Д. слѣдуетъ отмѣтить изслѣдованіе объ Ибсенѣ. Д. состоитъ нынѣ (1910) соиздателемъ *Allg. Korresp.*, *Welt-Korresp.*, *Continental. Korresp.* и *Kleine Feuilletons*. 6.

Дрейфусъ (Dreytoss), Иосифъ—общественный дѣятель, жившій въ Эльзасѣ. Д. былъ въ 1806 г. назначенъ отъ департамента Нижняго Рейна членомъ собранія еврейск. notableвъ Французской имперіи и Италіянскаго королевства. Какъ представитель одной изъ самыхъ населенныхъ евреями мѣстностей наполеоновской имперіи, Д. игралъ видную роль на собраніи и считался однимъ изъ наиболее свѣдующихъ людей. Онъ былъ приверженцемъ такъ называемой нѣмецкой партіи, не одобравшей чрезвѣрнаго повнновенія португальскихъ и италіянскихъ евреевъ приказаніямъ французскаго правительства.—Ср. *Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux*, 1875. 6.

Дрейфусъ, Абрамъ—французскій драматургъ и журналистъ; род. въ Парижѣ въ 1847 г. Д. дебютировалъ въ 1870 году стихотворной комедіей «*La grève des journalistes*», а въ 1881 году обра-

тилъ на себя вниманіе патриотическимъ стихотвореніемъ «*Aux parisiens*», написаннымъ подъ впечатлѣніемъ занятія Парижа пруссаками и прочтаннымъ въ театрѣ Клюни. Первымъ театральнымъ успѣхомъ Д. была одноактная комедія-монологъ, оригинальный и веселый, подъ названіемъ «*Un monsieur en habit noir*» (1872). Съ тѣмъ поръ Д. написалъ подъ разными псевдонимами множество комедій, фарсовъ, водевилей, диалоговъ и юмористическихъ статей. Свойственный ему жанръ—веселый парижскій юморъ, вполне проникнутый *esprit français*. Большинство его пьесъ—одноактныя комедіи. Важнѣйшія изъ нихъ были имъ собраны въ одномъ томѣ, подъ общимъ названіемъ «*Jouons la comédie*» (1887). Д. сотрудничалъ въ очень многихъ литературныхъ и политическихъ изданіяхъ. Всегда оставаясь отзывчивымъ евреемъ, когда, въ связи съ дѣломъ Дрейфуса, антисемитизмъ принялъ острыя формы, Д. велъ неустанную полемику съ Дрюмономъ и его приверженцами. Полу-шутя, полу-серьезно онъ написалъ статью, въ которой доказывалъ, что Дрюмонъ происходитъ изъ нѣмецко-еврейской семьи. Эта статья обошла всю прессу и причинила немало досады редактору «*Libre Parole*». Зная прекрасно парижскій литературный міръ, Д. преслѣдовалъ своими стрѣлами всѣхъ, кто въ эпоху дѣла Дрейфуса внезапно мѣнялъ фронтъ и становился на сторону враговъ евреевъ. Въ 1886 г. онъ читалъ въ «*Société des études juives*» весьма интересный докладъ «*Le juif au théâtre*», напечатанный затѣмъ въ изданіяхъ этого о-ва. Онъ написалъ также рассказъ изъ еврейской жизни «*Simple récit*». Въ послѣдніе годы Д. принимаетъ дѣятельное участіе въ «*Université populaire juive*», гдѣ не разъ читалъ рефераты на еврейскія темы. Д.—одинъ изъ современныхъ французскихъ евреевъ, живо интересующихся еврейскою жизнью; въ немъ соединяются французскій патриотъ и горячій еврей.—Ср.: *Частныя свѣдѣнія*; *Varegeau, Dict. des contempor.*; *Jew. Enc.*, IV, 659. Л. Панерникъ. 6.

Дрейфусъ, Альфредъ—французскій офицеръ, герой знаменитаго процесса, взволновавшаго весь міръ и имѣвшаго огромное вліяніе на внутреннюю жизнь Франціи, род. въ 1859 г. въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), сынъ богатаго фабриканта, всѣ дѣти котораго, за исключеніемъ старшаго сына Якова, послѣ Франко-прусской войны 1870 г. оставаясь французскими гражданами, поселились въ Парижѣ. Въ 1878 г. Д. поступилъ въ политехническую школу (военное училище), по окончаніи которой учился въ *Ecole d'application* въ Фонтенебло и, въ качествѣ артиллерійскаго лейтенанта, служилъ въ Ле-Манѣ и Парижѣ. Получивъ въ 1889 г. чинъ капитана, Д. былъ въ теченіи короткаго времени въ пиротехнической школѣ въ Буржѣ и, женившись на Люси Гадамаръ, дочери богатаго коммерсанта, поступилъ въ 1890 г. въ *Ecole supérieure de guerre*, лучшие ученики которой потомъ принимались въ генеральный штабъ. Въ школѣ Д. вскорѣ обнаружилъ выдающіяся способности въ качествѣ военнаго инженера и математика и въ 1892 г. подвергся выпускному экзамену, получивъ блестящія отмѣтки отъ всѣхъ экзаменаторовъ. Одинъ лишь генералъ Бонофонъ, подъ предлогомъ, что евреи не желательны въ генеральномъ штабѣ, далъ о Д. и другомъ еврейскомъ офицерѣ Пикарѣ (не смѣшивать съ полковникомъ Пикаромъ, христіаниномъ; см. ниже) неблагоприятный отзывъ. Оба молодыхъ офицера обратились къ

директору школы генералу Лебленъ де-Дювну съ протестомъ, и послѣдній выразилъ сожалѣніе по поводу словъ генерала Вонофона. Д. поступилъ въ концѣ 1892 г. въ генеральный штабъ. Единственный еврей въ штабѣ, Д. держался въ сторонѣ отъ товарищей. Материально обезпеченный, широко образованный, самоувѣренный и гордый, Д. строго подчинялся начальству, но ни предъ кѣмъ не заискивалъ и былъ чрезвычайно строгъ по отношенію къ себѣ и къ подчиненнымъ. Начальство не любило его, но цѣнило въ немъ выдающагося специалиста, обладающаго необыкновенной памятью и удивительной проницательностью; ему ставилъ въ упрекъ лишь слабый голосъ и плохое французское произношеніе. Товарищи Д. отворачивались отъ него: одинъ потому, что завидовалъ ему, предвидя его блестящую военную карьеру, другіе же могли примириться съ мыслью, что въ генеральномъ штабѣ, убѣжденъ умирающей аристократіи, служилъ наврѣстѣ съ воспитанниками іезуитскихъ школъ сынъ еврея-фабриканта. 1 октября 1894 г. Д. сталъ отбывать свой стажъ въ 39-мъ линейномъ полку въ Парижѣ и 15 октября того-же года былъ арестованъ по обвиненію въ государственной измѣнѣ.

Дѣло Дрейфуса.—I. Процессъ 1894 г.—24-го сентября 1894 г. развѣдочное бюро при генеральномъ штабѣ доставило военному министру, ген. Мерсье, будто бы найденное въ выброшенныхъ бумагахъ германскаго военного агента въ Парижѣ, полковника Шварцкоппена, бордеро, т.-е. препроводительную бумагу, безъ числа и подписи, въ которой сообщалось адресату объ отправленіи ему секретныхъ военныхъ документовъ. Бордеро свидѣтельствовало, во-первыхъ, о томъ, что шпионъ имѣлъ длительныя сношенія съ Шварцкоппеномъ и, во-вторыхъ, что онъ былъ осведомленъ о такихъ вѣщахъ, которыя могли быть доступны лишь офицеру генеральнаго штаба. Мерсье отдалъ немедленно приказъ начальнику генеральнаго штаба и его помощнику, генераламъ Буадефру и Гонзу, разыскать, во что бы то ни стало, измѣнника. Небольшая группа офицеровъ, служившихъ въ штабѣ, казалось, дѣлала задачу нетрудной; призракъ измѣны сталъ витать надъ каждымъ изъ нихъ и ужасъ охватилъ весь штабъ. 6 октября подполковникъ Д'Абовиль убѣдилъ начальство, что бордеро могло быть составлено лишь такимъ лицомъ, которое недавно прошло стажъ, и когда стали сравнивать почеркъ бордеро съ почерками офицеровъ этой категоріи, то обратили вниманіе на большое сходство его съ почеркомъ Д. Всѣхъ сразу осянула мысль: шпионъ-измѣнникъ—Д., единственный еврей въ штабѣ. Воспитанные въ духѣ клерикальнаго антисемитизма, офицеры генеральнаго штаба легко вздохнули, узнавъ, что измѣнникъ не «настоящій французъ», а представитель иной расы, и честь штаба спасена. Помимо Д., не можетъ быть измѣнниковъ: и офицеры—одинъ за другимъ—вспоминали, что Д. позже другихъ оставался въ бюро, отличался особеннымъ любопытствомъ и т. д.; ему ставилось въ упрекъ даже его эльзасское происхожденіе. Однако, каковы бы ни были «моральные доказательства» вни Д., ихъ все-таки было недостаточно для привлеченія его къ отвѣтственности: необходимо было убѣдиться, что бордеро написано дѣйствительно имъ. Съ этой цѣлью состоявшему при штабѣ маіору Патю де-Кляму, любителю-графологу, были даны на заключеніе образцы почерка Д. вмѣстѣ съ бордеро. Отвѣтъ Патю гласилъ: «Несмотря на нѣкоторое различіе,

почеркъ Д. и бордеро настолько похожи, что необходима настоящая экспертиза». Раскрытіе измѣны было на-руку министру Мерсье, положение котораго, въ виду ряда неудачныхъ военныхъ мѣропріятій, было крайне скомпрометтировано и который со страхомъ ожидалъ открытія предстоящей парламентской сессіи; теперь онъ своимъ противникамъ бросилъ голову измѣнника, котораго не могъ найти ни одинъ изъ его предшественниковъ. Мерсье приказалъ энергично заняться дѣломъ Д. Экспертъ Гоберъ пришелъ къ выводу, что бордеро могло быть написано и не Д.; другой экспертъ, Бергильонъ нашелъ, что, при отсутствіи предположенія о немъ очень ловкой поддѣлкѣ, авторомъ бордеро можетъ быть лишь Д., который 15 окт. и былъ заключенъ въ парижскую тюрьму Cherche-Midi. Предварительное слѣдствіе было поручено вести маіору Патю де-Кляму, который, не найдя никакихъ новыхъ данныхъ, предоставилъ министру Мерсье самому рѣшить вопросъ объ освобожденіи Д. изъ тюрьмы (объ его арестѣ, помимо офицеровъ генеральнаго штаба, начальника тюрьмы и жены Д., никто еще не зналъ) или о преданіи его суду. И Мерсье сталъ колебаться, опасаясь взять на себя отвѣтственность за арестъ офицера, при противорѣчивыхъ показаніяхъ экспертовъ и безосудительномъ докладѣ Патю де-Кляма, такъ какъ это могло еще болѣе ослабить его положеніе и вызвать, въ случаѣ оправдательнаго вердикта, возмущеніе парламента и всего общества. Въ виду этого министръ оповѣстилъ печать, что дѣло идетъ о предварительномъ арестѣ офицера, заподозрѣннаго въ выдачѣ не важныхъ, хотя и секретныхъ, документовъ иностранцамъ. Такой оборотъ дѣла показался губельнымъ помощнику начальника развѣдочнаго бюро, подполковнику Анри, который былъ въ близкихъ сношеніяхъ съ маіоромъ Эстергази, шпиономъ-измѣнникомъ, авторомъ бордеро, состоявшимъ на службѣ у Шварцкоппена. Для Анри оправданіе Д. было равносильно началу новаго слѣдствія, неизбежный результатъ котораго былъ бы не только арестъ Эстергази, во и его собственный. И, желая спасти себя цѣною гибели невиннаго человѣка, Анри рѣшилъ прибѣгнуть къ помощи клерикально-антисемитской партіи. 1-го ноября «Libre Parole» Дрюмона (см.), первая изъ парижскихъ газетъ, возвѣстила объ арестѣ еврея-измѣнника, офицера А. Д., причемъ указывалось, что онъ уже давно сознался въ своемъ преступленіи, и что богатые евреи, встрѣчая поддержку среди высшихъ военныхъ чиновъ, стремятся замаять дѣло и спасти своего единовѣрца. И Дрюмонъ привязалъ Францію стать на защиту праваго дѣла, наказать еврея-измѣнника. По сигналу «Libre Parole» вся клерикальная пресса завопила объ интригахъ евреевъ, желающихъ спасти того измѣнника, который въ теченіи будто бы многихъ лѣтъ измѣнялъ Франціи и былъ виновникомъ ареста многихъ французскихъ офицеровъ за границей. Не довольствуясь этимъ, реакціонная печать указывала, что генералъ Мерсье, идя навстрѣчу желаніямъ еврейскихъ богачей, рѣшилъ замаять все дѣло, и съ отъѣздомъ генерала Буадефра въ Петербургъ на похороны императора Александра III, Д. будетъ дана свобода, ибо желдовствующее правительство не рѣшится вложить руку на богатаго еврея. Газетная травля слѣдлала положеніе Мерсье еще болѣе критическимъ: и не желая бороться съ общественнымъ мнѣ-

нѣмъ, онъ рѣшилъ плыть по теченію и отдалъ приказъ предать Д. военному суду. Мерсье, чувствуя, что оправданіе подсудимаго отразится самымъ печальнымъ образомъ на его полѣтической карьерѣ, пошелъ по наклонной плоскости обмановъ и преступленій: сначала онъ въ интервью съ сотрудникомъ газеты «Figaro» высказалъ увѣренность въ измѣнѣ Д., затѣмъ онъ произвелъ давленіе на военный судъ, заставляя его не давать защитнику Д., адвокату Деманжу, говорить по существу дѣла, и, наконецъ, передалъ черезъ Патю де-Кляма суду тайно, безъ вѣдома обвиняемаго и его защитника, секретныя бумаги, будто бы относящіяся къ Д., свидѣтельствующія объ его измѣнѣ и не подлежащія, изъ за опасенія войны, публикации; этимъ путемъ Мерсье достигъ желаннаго результата, и 22-го декабря судъ единогласно призналъ Д. виновнымъ въ шпіонствѣ в государственной измѣнѣ, приговоривъ его къ разжалованію и пожизненной ссылкѣ въ Каенну. Общественное мнѣніе было возмущено мягкостью приговора, видя въ этомъ интриги евреевъ, и судѣбѣ угодно было, чтобы съ парламентской трибуны чрезмѣрную снисходительность приговора клеймилъ тотъ самый Жорестъ, который впоследствии сдѣлался однимъ изъ наиболее горячихъ защитниковъ пересмотра дѣла Д.—5 января 1895 г. на Champ de Mars состоялось разжалованіе Д., и его заявленія и крики о невинности, его послѣднее прощаніе «дорогой Франціи» вызвали во многихъ изъ присутствовавшихъ сомнѣніе въ виновности Дрейфуса. 17 января 1895 г. Д. былъ отправленъ на Чортовъ островъ, причемъ его женѣ, при явномъ нарушеніи закона, не было разрѣшено послѣдовать туда за нимъ. Такъ закончился первый фазисъ Д.-Д.

II. *Пересмотръ дѣла.* Послѣ осужденія Д. его братъ Матье Д., убѣжденный въ невинности своего брата, рѣшилъ взяться за агитацію въ пользу пересмотра процесса 1894 г.; однако всѣ его попытки терпѣли фiasco вслѣдствіе того, что общественное мнѣніе, казалось, совершенно перестало интересоваться Д.-Д.; даже антисемиты о немъ болѣе не говорили, и Дрюмонъ и Рошфоръ, не упоминая имени Д., требовали только энергичныхъ мѣръ противъ оставшихся въ арміи «измѣнниковъ и шпіоновъ». Этотъ «заговоръ молчанія» вокругъ имени несчастнаго капитана объяснялся требованіями высшихъ интересовъ отечества, которому будто бы Вильгельмъ II угрожалъ въ случаѣ лостыяннаго повторенія имени измѣнника. Ни одинъ изъ полѣтическихъ дѣятелей, поэтому, не хотѣлъ откликнуться на зовъ Матье Д., имѣвшаго въ своихъ рукахъ, впрочемъ, не матеріальныя доказательства невинности брата, а лишь моральныя, вродѣ отсутствія какого-либо мотива къ измѣнѣ и т. д. На помощь Матье Д. вскорѣ пришли Бернаръ-Лазаръ (см.) и Жозефъ Рейнакъ, какъ еврей, не допускавшіе мысли, чтобы Д., безъ всякой причины, отказался отъ своей блестящей военной карьеры и предался столь опасному дѣлу: какъ бы щедро ни оплачивала Германія услуга преступнаго офицера, богатый еврей, отказавшійся отъ выгодныхъ коммерческихъ дѣлъ ради плохо оплачиваемой военной службы, скромный труженникъ, горячій патриотъ, единственный еврей въ генеральномъ штабѣ, имѣвшій полное основаніе мечтать о генеральскомъ чинѣ,—такой человекъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ стать измѣнникомъ. Однако, эти

«моральныя» доказательства не могли разбудить общественную совѣсть, которую такъ крѣпко усыпили антисемитская агитация и единогласный вердиктъ военного суда. Между тѣмъ, въ генеральномъ штабѣ, вѣсто умершаго Сангерра, былъ назначенъ начальникомъ развѣдочнаго бюро полковникъ Пикарь. Подобно своимъ товарищамъ, Пикарь былъ убѣжденъ въ виновности Д., на засѣданіяхъ процесса котораго онъ присутствовалъ, такъ какъ долженъ былъ докладывать о нихъ военному министру; онъ зналъ также о существованіи тайнаго досье, которое онъ считалъ очень важнымъ, ибо извѣстныя и ему доказательства преступленія онъ находилъ недостаточными. Получивъ при назначеніи отъ генерала Буадефра порученіе исполнять досье Д. новыми доказательствами его виновности, Пикарь представлялъ* это дѣло своему помощнику Анри. Въ мартѣ 1896 г., за отсутствіемъ Анри, Пикару были переданы найденныя въ германскомъ посольствѣ бумаги; среди нихъ была пневматическая телеграмма (онѣ пишутся на синей бумагѣ и извѣстны во Франціи подъ названіемъ petit bleu), адресованная на имя маіора Эстергази и подписанная обычной для Шарцкопфена буквой С. Пикарь рѣшилъ, что, помимо Д., среди французскихъ офицеровъ есть еще одинъ измѣнникъ-шпіонъ, и началъ слѣдствіе противъ Эстергази. Генералы Буадефръ и Гонзъ предупредили Пикара—избѣгать, въ виду предстоящаго пріѣзда во Францію русскаго государя, новаго Д.-Д. и втихомолку покончить со вторымъ измѣнникомъ. Однако, Пикарь вскорѣ установилъ, что бордеро написано было тѣмъ-же Эстергази. Когда онъ ознакомился съ тайнымъ досье Д. и увидѣлъ, что оно не заключаетъ въ себѣ ни одного вѣрнаго доказательства вины Д., то пришелъ къ заключенію, что имѣетъ дѣло не съ двумя измѣнниками, а съ однимъ, и что Д. осужденъ за преступленіе Эстергази. О результатахъ слѣдствія Пикарь извѣстилъ Буадефра и Гонза, которые ему приказали отдѣлать одно дѣло отъ другого и вести слѣдствіе лишь по дѣлу Эстергази, а не Д.; когда же Пикарь замѣтилъ Гонзу, что измѣнникомъ является одинъ лишь Эстергази, а Д. невиненъ, Гонзъ отвѣтилъ: «Если вы объ этомъ никому не скажете, никто этого не будетъ знать».—«То, что вы, генералъ, сказали—замѣтилъ Пикарь,—отвратительно; я не знаю, что мнѣ теперь предпринять; скажу лишь, что я не унесу съ собой въ гробъ этой тайны». Дѣятельность Пикара стала угрожать истиннымъ виновникамъ измѣны, и 14 сент. 1896 г., черезъ Анри, стало извѣстно, благодаря статьѣ въ газетѣ L'Esclair, что въ генеральномъ штабѣ имѣется тайный документъ, въ которомъ Д. названъ полнымъ именемъ, и что предъявленіе этого документа военному суду вызвало единогласное осужденіе Д. Нѣкоторые республиканцы стали осуждать подобное нарушеніе буквы закона и требовали пролитія свѣта на махинаціи военнаго министра, скрывшаго документъ отъ защитника Д. Полемика возбудила общее вниманіе, и Бернаръ-Лазаръ выпустилъ брошюру о Д., въ которой доказывалъ, что въ штабѣ нѣтъ документа съ упомянутымъ его фамиліи, а говорится лишь о каналѣ Д., причемъ эта буква не имѣетъ въ виду Дрейфуса. Черезъ нѣсколько дней въ «Matin» появилось факсимиле бордеро, и страна заговорила о еврейскомъ синдикатѣ, стремящемся спасти измѣнника и вовлечь Францію въ войну съ Германіей. Депутатъ Касеглянь требовалъ въ парла-

ментъ начать слѣдствіе противъ сообщниковъ Д., противъ Бернаръ-Лазара, офицера Вейля и тестя Д. Гадамара; военный министръ Вильо заявилъ, что Д. осужденъ правильно и законно и просилъ палату прекратить опасные дебаты. Между тѣмъ Анри убѣдилъ начальство отправить Пикара, подѣ предлогомъ собиранія свѣдѣній о состояніи защиты границъ, сначала на востокъ Франціи, а затѣмъ въ Африку. Такъ какъ Пикаръ заявилъ министру, что въ досѣ нѣтъ ни одного доказательства вины Д., то Анри самъ сфабриковалъ, на основаніи различныхъ кусковъ изъ писемъ итальянскаго атташе Паниццарди, документъ, въ которомъ говорилось вполне определенно объ измѣнѣ «еврея», притомъ рѣчь могла идти лишь о Д. Появленіе въ «Matin» факсимиле бордеро дало возможность Бернаръ-Лазару ознакомиться французскихъ и иностранныхъ экспертовъ также съ почеркомъ Д. и большинство послѣднихъ утверждало, что Д. не могъ быть авторомъ инкриминируемаго документа; съ другой стороны, вице-предсѣдатель сената, авторитѣтнѣйшій Шереръ-Кестнеръ, давно сомнѣвавшійся въ измѣнѣ Д., былъ извѣщенъ другомъ Пикара, адвокатомъ Леблуду, что настоящимъ измѣнникомъ является Эстергази, и Матье Д. 15-го ноября 1897 г. представилъ военному министру заявленіе, въ которомъ утверждалъ, что авторомъ бордеро, изъ-за котораго былъ осужденъ его братъ, является Эстергази; противъ него онъ и проситъ предпринять слѣдствіе. Съ этого момента Д.-Д. принимаетъ новый оборотъ. Антисемиты заявили, что въ Европѣ организовался особый еврейскій синдикатъ, который хочет вызвать во Франціи междоусобную войну, скомпromеттировавъ генеральный штабъ и устроить Франціи новый Седанъ и т. д. При крикахъ «да здравствуетъ армія», «долгой живодъ» по всей странѣ начинается рядъ погромовъ, принимающихъ въ Алжирѣ кровавый характеръ. Министерство Мелина заявляетъ, что оно не позволяетъ, чтобы дѣло, касающееся лишь судебного вѣдомства, приняло характеръ политической агитаціи; военный министръ Вильо грозитъ отставкой, если его заставить жертвовать интересами отечества ради дѣла, которое разбиралось «правильно и законно»; а возмущенная страна во всемъ винитъ евреевъ, противъ которыхъ устраиваются многочисленные митинги-протесты. Политическія партіи стараются использовать въ своихъ интересахъ взбудораженное общественное мнѣніе: монархисты заявляютъ, что король не далъ бы возможности измѣнникамъ поднимать голову; клерикалы и аптисемиты утверждаютъ, что необходимо принять строгія мѣры противъ евреевъ и протестантовъ, которые стремятся погубить «старшую дочь католической церкви»—Францію; умѣренные республиканцы выдвигаютъ въ агитаціи друзей Д. социалистическій заговоръ съ цѣлью подорвать авторитетъ арміи; радикалы обвиняютъ министерство Мелина въ заигрываніи съ богатой еврейской буржуазіей; социалисты возмущаются, что изъ-за офицера-буржуа поднимается столько шума; наконецъ, анархисты нападаютъ на армію, генералы которой защищаютъ гораздо болѣе интересы іезуитовъ, нежели отечества. При такихъ обстоятельствахъ генералъ Пелье велъ слѣдствіе по дѣлу Эстергази, причемъ какъ Пелье, такъ и судъ исходили изъ увѣренности, что Д. измѣнникъ. Но разъ послѣдній былъ измѣнникъ, то Эстергази былъ лишь еврейской жертвой: евреи-де поддѣляли его почеркъ,

и судъ 11 января 1898 г. единогласно вынесъ ему оправдательный приговоръ. Страна съ чувствомъ радости встрѣтила этотъ приговоръ, видя въ немъ конецъ Д.-Д.; «клеветникъ» полковникъ Пикаръ долженъ былъ подать въ отставку и былъ заключенъ въ тюрьму. Однако, поведение военныхъ властей, ихъ давленіе на судей, ихъ демонстрація по адресу Пикара, нежеланіе суда выслушать Матье Д. и Лабори, защищавшаго несчастнаго капитана, произвели на многихъ удручающее впечатлѣніе, и число людей, начавшихъ вѣрить въ невинность Д., возросло. 13 января 1898 г. въ газетѣ Клемансо «L'Aurore» появилось открытое письмо президенту республики Феликсу Форю за подписью Эмиля Золя подъ названіемъ «J'accuse» (я обвиняю). Золя обвинялъ генеральный штабъ, военныхъ министровъ Мерсье и Вильо, генераловъ Буадефра, Гонза и Пелье, цѣлый рядъ офицеровъ, наконецъ, оба военныхъ суда въ томъ, что они сознательно губили невиннаго имъ Д., чтобы выгородить виновнаго Эстергази. Обвинивъ, такимъ образомъ, въ самомъ ужасномъ преступленіи весь генеральный штабъ и всѣхъ причастныхъ къ Д.-Д., Золя закончилъ свое письмо словами: J'attends—«Я жду» (суда надъ собой). Смѣлое письмо Золя произвело на страну громадное впечатлѣніе, и противники Д. выдвинули противъ Золя обвиненіе въ оскорбленіи всей арміи и военнаго суда. Между тѣмъ въ странѣ начались сильныя антисемитскіе беспорядки: въ Нантѣ 17 января толпа заставила почтмейстера Дрейфуса отказаться отъ своей службы; въ Бордо, Марселѣ, Монпелье, Лиллѣ, Нанси, Анжерѣ и во мн. друг. мѣстахъ евр. лавки подвергались ограбленію и уничтоженію, а въ Алжирѣ лилась евр. кровь. Этотъ взрывъ антисемитизма, сопровождавшійся сценами, которыхъ Франція не знала съ конца 18 вѣка, открылъ глаза многимъ изъ наиболѣе дальновидныхъ политиковъ республики, и въ ряды защитниковъ Д., получившихъ названіе дрейфусаровъ, стали видные дѣятели. Особенно важенъ былъ переходъ лидера социалистической партіи Жореса на сторону дрейфусаровъ; съ необыкновенной энергіей онъ взялся за агитацію противъ «военной и клерикальной диктатуры», связавъ судьбу Д. съ судьбою самой республики. Притѣру Жореса послѣдовали многие другіе и въ странѣ стали устраиваться митинги дрейфусаровъ; однако, «улица» по-прежнему принадлежала противникамъ Дрейфуса, которые нападали на сомнѣвавшихся въ виновности Д., называя ихъ измѣнниками, пролавшимися Германіи и евреями. 23 февраля 1898 г. судъ присяжныхъ призналъ Золя виновнымъ въ клеветѣ и приговорилъ его къ году тюрьмы и 3000 франк. штрафа; послѣ кассачіи (по формальнымъ причинамъ) приговора дѣло Золя вторично рассматривалось въ іюлѣ, и Золя снова былъ признанъ виновнымъ; онъ бѣжалъ въ Англию. На разбирательствѣ дѣла Золя генералъ Пелье представилъ новое доказательство виновности Д., именно перехваченное письмо одного иностраннаго атташе къ другому, въ которомъ говорилось «объ этомъ еврей», и процессъ Золя, такимъ образомъ, явился новымъ триумфомъ генеральнаго штаба. Наступившіе парламентскіе выборы показали, что страна увѣрена въ виновности Д.: главнѣйшіе его защитники (Жоресъ, Рейнакъ и др.) были забаллотированы. Почти всѣ кандидаты обѣщали своимъ избирателямъ, что не допустятъ пересмотра Д.-Д.; съ триумфомъ прошелъ Дрей-

монъ въ Алжирѣ, а евр. депутатъ Клотцъ заявилъ: «Патріотъ прежде всего, я съ самаго начала порицалъ отвратительную кампанію противъ арміи республики и заявляю теперь, что всегда буду вопиовать противъ пересмотра Д.-Д.» Новая палата выдѣлила изъ себя радикальное министерство съ Бриссономъ (см.) во главѣ, портфель военнаго министра принадлежалъ Кавеньяку, ярому противнику дрейфусаровъ. Еще до этого Кавеньякъ требовалъ провозглашенія съ парламентской трибуны вѣрныхъ доказательствъ виновности Д. и, ставъ министромъ, онъ 7 іюля 1898 г. рѣшилъ окончательно убѣдить палату и страну въ измѣнѣ Дрейфуса и тѣмъ положить конецъ опасной агитаціи. Въ своей рѣчи Кавеньякъ сослался на документъ со словами *cette saaille de D.*, затѣмъ на другой, въ которомъ значилась та-же буква D., и, наконецъ, привелъ почти цѣликомъ тотъ документъ, о которомъ на судѣ Золя говорилъ Пелье и который съ несомнѣнностью свидѣлствовалъ о сношеніяхъ «еврея» съ иностранными атташе. Произнесенная съ большою искренностью, рѣчь Кавеньяка произвела сильнѣйшее впечатлѣніе на палату, которая постановила расклеить ее во всѣхъ общинахъ Франціи и выразила довѣріе министерству, сумѣвшему убѣдить всѣхъ въ преступности Дрейфуса. Но на слѣдующій день полковникъ Пикаръ въ открытомъ письмѣ на имя премьера Бриссона заявилъ, что документъ съ буквой D. не относится къ Дрейфусу, а другой, въ которомъ говорилось о «евреѣ», имѣющемъ сношенія съ иностранными атташе, носитъ всѣ признаки документа сфабрикованнаго; въ заключеніе Пикаръ просилъ, чтобы его выслушали компетентныя лица. Въ отвѣтъ на это онъ былъ арестованъ; антисемитская печать заговорила о немъ, какъ о второмъ измѣнникѣ, и заставила предать его суду по обвиненію въ сообщеніи служебныхъ тайнъ. Между тѣмъ у самаго Кавеньяка вскорѣ возникли сомнѣнія въ подлинности всѣхъ документовъ и онъ поручилъ провѣрить ихъ маіору Кинье, который не замедлил установить подложность того документа, на который сослался какъ Пелье на процессѣ Золя, такъ и Кавеньякъ въ палатѣ депутатовъ. Этотъ документъ, такъ-назыв. *faux Henry*, представлялъ собою записку Паницарди къ Шварцкопфену, въ которой говорилось о «евреѣ». 30 августа Анри вынужденъ былъ, въ присутствіи министра Кавеньяка и генераловъ Буадефра, Гонза и Роже, сознаться въ подлогѣ и былъ немедленно арестованъ; на слѣдующій день (31 августа) онъ въ тюрьмѣ покончилъ съ собою. Въ тотъ-же день Эстергази бѣжалъ въ Лондонъ, а ген. Буадефрѣ подалъ въ отставку. Съ юридической точки зрѣнія, казалось, Д.-Д. было закончено: пересмотръ былъ неизбеженъ, разъ одинъ изъ документовъ, на которые опирался военный министръ и начальникъ генеральнаго штаба, былъ подложный; кромѣ того, бѣжавшій Эстергази теперь открыто заявлялъ, что онъ авторъ бордеро. Но такъ какъ Д.-Д. давно уже перешагнуло юридическія рамки обыкновеннаго караемаго преступленія, антисемитско-клерикальная партія теперь открыто шла къ своей цѣли и стремилась ввести военную диктатуру: Анри за свой «патріотическій подлогъ» былъ провозглашенъ «спасителемъ отечества» и ему собирались воздвигнуть, въ поруганіе жидамъ, масонамъ и врагамъ Франціи, національный памятникъ. Какъ въ дни Буланже, страна

раздѣлилась на два лагеря, причѣмъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ буланжисты стали теперь, подъ именемъ націоналистовъ, антидрейфусарами, а противники Буланже оказались защитниками Д. Республикѣ стала угрожать со стороны клерикальной реакціи серьезная опасность, и такъ какъ въ этотъ моментъ были парламентскія ваканціи, то Бриссонъ постановилъ, чтобы министерство собственной властью приступило къ вопросу о передачѣ Д.-Д. въ соответствующую инстанцію для пересмотра. Военный министръ Кавеньякъ протестовалъ противъ этого рѣшенія, заявивъ, что онъ еще въ большей степени, чѣмъ прежде, увѣренъ въ измѣнѣ Д. Бриссонъ заставлялъ его подать въ отставку, и на его мѣсто былъ назначенъ генераль Цурлинденъ, считавшійся сторонникомъ пересмотра Д.-Д. Встрѣченный враждебно антисемитско-клерикальной партіей, Цурлинденъ, на просьбу министра юстиціи прислать ему досье Д., отвѣтилъ письмомъ, въ которомъ доказывалась виновность Д. и нецѣлесообразность пересмотра его дѣла. Поступокъ генерала Цурлиндена свидѣлствовалъ о заговорѣ военныхъ властей противъ гражданскихъ, о заговорѣ, охватившемъ самыя верхи военной іерархіи. На совѣтѣ министровъ, носившемъ крайне бурный характеръ, Бриссонъ принудилъ Цурлиндена подать въ отставку и военнымъ министромъ былъ назначенъ ген. Шануанъ. Хотя теперь дѣло было передано въ уголовную палату кассационнаго суда, противники Д., одобренные дѣйствіями Кавеньяка и Цурлиндена, продолжали вести свою антиреспубликанскую агитацію: въ странѣ происходили еврейскіе и протестантскіе погромы, на улицахъ избивали всѣхъ извѣстныхъ дрейфусаровъ, полиція и военные братались съ антидрейфусами, открыто проповѣдывался военно-клерикальный *соур d'état*. Поведеніе новаго министра Шануана, встрѣченнаго антисемитской печатью сначала враждебно, а затѣмъ милостиво, было крайне загадочно, и никто не могъ предвидѣть, какъ онъ поступитъ при открытіи парламента. Съ другой стороны, дрейфусары крѣпили съ каждымъ днемъ, лига для защиты правъ гражданина, во главѣ которой находился бывшій министръ юстиціи Трарье, встрѣчала все больше и больше симпатій среди республиканцевъ, рабочія массы, подъ влияніемъ Жореса, выступали на многочисленныхъ митингахъ въ пользу республики, угрожаемой автисемитами-націоналистами, интеллигенція, вслѣдъ за Золя, горячо настаивала на невинности Д. Во время дебатовъ по этому поводу военный министръ, генераль Шануанъ, неожиданно для всѣхъ заявилъ, что онъ увѣренъ въ виновности Д. и, не оставляя парламентской трибуны, не извѣстивъ предварительно премьера Бриссона, подалъ въ отставку. Это былъ сильный ударъ кабинету Бриссона, который долженъ былъ выйти въ отставку и былъ замѣненъ министерствомъ Дююна съ Фрейсина въ качествѣ военнаго министра. Уходъ Бриссона подвѣялъ шансы антисемитовъ на побѣду; тогда посыпались нападки на кассационную палату, усмотрѣвшую въ подлогѣ Анри «новый фактъ», дающій основаніе къ пересмотру процесса 1894 года. Смерть президента республики Феликса Фора объединила ихъ на имени Мелина, который, будучи премьеромъ, два года покрывалъ своимъ авторитетомъ всѣ махинаціи военно-клерикальной партіи. Откровенность реакціи открыла глаза республиканцамъ и подъ влияніемъ Клемансо и Жореса

республиканцы сомкнули свои ряды и провели въ президенты республики Лубе, сочувствие котораго дѣлу пересмотра процесса 1894 г. было несомнѣнно. Тщетно реакція пыталась свергнуть республику: послѣдняя крѣпла съ каждымъ днемъ, и кассационная палата единогласно постановила передать Д.-Д. на вторичный разборъ, доказавъ предварительно существованіе въ досье не одного подложнаго документа, а цѣлаго ряда ихъ, и установивъ фактъ сообщенія судьямъ перваго военнаго суда такихъ бумагъ, которыя не были известны ни обвиняемому, ни его защитнику.

Ш. Реннскій процессъ и окончаніе Д.-Д.—7-го августа 1899 г., когда у власти находилось уже министерство Вальдека-Руссо, задавшееся цѣлью защиты республики отъ антиядрейфусаровъ, открыто выступавшихъ въ качествѣ клерикаловъ, антисемитовъ и монархистовъ, начался въ Реннѣ второй процессъ Д. Общественныя страсти были еще сильно возбуждены, антисемиты называли этотъ процессъ величайшей пощечиной, данной евреямъ при содѣйствіи Германіи франц. арміи, утверждали, что нѣкоторые документа, компрометирующие Д., были, по требованію Вильгельма, возвращены обратно, угрожали судьямъ исключеніемъ изъ товарищеской среды въ случаѣ оправданія «ужаснѣйшаго преступника» и т. д. Судьями обвиненія, между прочимъ, выступили пять бывшихъ военныхъ министровъ (Мерсье, Вилло, Кавеньякъ, Пурлинденъ и Шануанъ), генералы Гонзъ, Вудеферъ и др.; всѣ они настаивали на виновности Д., давали самыя противорѣчивыя показанія, говорили объ опасности оправдательнаго приговора; въ Реннѣ ежедневно происходили бурныя антисемитскія волненія; на живнѣ Лабори, главнаго и талантливаго защитника Д., было сдѣлано покушеніе, причѣмъ покушавшійся, ранившій его, не былъ даже найденъ. Защита настаивала на вызовѣ Шварцкопфена и Паницарди, но судъ отказалъ ей въ этомъ. Шварцкопфенъ сдѣлалъ заявленіе черезъ печать, что документа пмъ получались черезъ Эстергази, а въ «Reichsanzeiger» появилась оффиціальная замѣтка, что германское правительство никогда не имѣло дѣла съ Д. 9 сентября большинствомъ 5 голосовъ противъ 2 судьи вынесли Д. обвинительный приговоръ, признавъ существованіе смягчающихъ вину обстоятельствъ и приговоривъ его къ 10 годамъ заключенія. Антисемитская печать встрѣтила вердиктъ съ ликованиемъ, республиканская же съ крайнимъ возмущеніемъ: указывалось, во-первыхъ, на то, что военные судьи нисколько не считались съ указами высшей судебной инстанціи—кассационной палаты,—и во-вторыхъ, что, разъ Д. виновенъ, для него не можетъ быть никакихъ смягчающихъ обстоятельствъ. Въ послѣднихъ республиканцы видѣли сдѣлку военныхъ судей съ совѣстью: она подсказывала имъ полную виновность Д., но ложно попята честь арміи и генеральнаго штаба и боязнь передъ высшимъ военнымъ начальствомъ заставили ихъ признать капитана виновнымъ; наконецъ, наличие въ составѣ суда двухъ офицеровъ, дерзнувшихъ, не смотря на угрозы бывшихъ министровъ, вынести «опаснѣйшему измѣннику» оправданіе, свидѣтельствовала объ очевидности несправедливости Д. къ приписываемымъ ему преступленіямъ. Въ то-же время республиканцы требовали преданія суду цѣлаго ряда лицъ, причастныхъ къ подлогамъ Анри, наставная также на привлеченіи къ

отвѣтственности и бывшаго военнаго министра Мерсье, тайно сообщившаго суду особое досье, наполовину имъ самимъ востѣдствіи уничтоженное. Въ видѣ выраженія порицанія несправедливому вердикту и для доказательства, что правительство республики твердо убѣждено въ невинности Д., 19 сентября появился декретъ президента республики Лубе о помилованіи Д. и объ освобожденіи его изъ тюрьмы; въ то-же время военный министръ, генералъ Галлифе, отдалъ приказъ по арміи о прекращеніи всякой агитаціи по Д.-Д., заявивъ, что «инцидентъ законченъ». Принятіе Д. помилованія вызвало негодованіе среди многихъ его сторонниковъ, въ томъ числѣ и Лабори; въ этомъ актѣ, по ихъ мнѣнію, можно было увидѣть косвенное признаніе вины. Чтобы прекратить дальнѣйшую агитацію въ странѣ по Д.-Д. и положить конецъ требованію о преданіи суду Мерсье и другихъ дѣятелей процесса, Вальдекъ-Руссо провелъ въ декабрѣ 1900 г. законъ объ амнистіи для преступленій, совершенныхъ въ связи или по поводу Д.-Д. Самъ Д., какъ уже приговоренный судомъ, не попалъ подъ амнистію и могъ продолжать работать надъ дѣломъ полной своей реабилитаціи. Въ апрѣлѣ 1903 г. Жоресъ прочиталъ въ палатѣ депутатовъ письмо ген. Пелле къ Кавеньяку, написанное 31 августа 1898 г., т.-е. немедленно послѣ самоубійства Анри; въ этомъ письмѣ Пелле говорилъ о рядѣ грубыхъ обмановъ, совершенныхъ въ Д.-Д.; письмо это Кавеньякомъ не было показано премьеру Бриссону. Далѣе Жоресъ заявилъ, что Кавеньякъ узналъ о подлогѣ 14 августа и до 30 августа не допрашивалъ Анри и ничего объ этомъ не говорилъ Бриссону. По предложенію Жореса, одобренному палатой, военный министръ Андре долженъ былъ лично ознакомиться съ Д.-Д. Когда Андре изучилъ досье Д., онъ пришелъ къ заключенію о пересмотрѣ всего дѣла. Въ ноябрѣ 1903 г. Д. подалъ новую кассационную жалобу, а въ мартѣ 1904 г. кассационный судъ постановилъ произвести допозитительное слѣдствіе, которое было закончено въ іюлѣ 1906 г.: въ виду отсутствія всякаго повода къ обвиненію Д., послѣдній не долженъ былъ предстать предъ третьимъ судомъ; приговоръ реннскаго суда былъ отмененъ, и Д. объявленъ невиннымъ. Черезъ два дня онъ былъ восстановленъ въ своихъ правахъ, прикомандированъ къ генеральному штабу и получилъ слѣдующій военный чинъ, имено майора. Однако, Д. не пожелалъ оставаться на дѣйствительной военной службѣ и подалъ въ отставку. Въ 1908 г., при перенесеніи останковъ Золя въ Пантеонъ, на Д. было сдѣлано покушеніе, причѣмъ онъ былъ легко раненъ въ руку; то было послѣднее эхо недавняго столь громкаго дѣла.—Литература о Д.-Д. очень обширна; брошюра Paul Desachy, Bibliogr. de l'Affaire Dreyfus (1903), перечисляетъ болѣе 600 названій отдѣльно изданныхъ книгъ и брошюръ о Д.-Д. Лучшую сводку представляетъ многотомное сочиненіе Жозефа Рейнака «Histoire de l'Affaire Dreyfus»; богатый матеріалъ даетъ книга Жореса «Les Preuves»; цѣнны также стенографическіе отчеты о процессахъ Золя, Эстергази и Д. въ Реннѣ; хороши статьи Клемансо въ «L'Aurore» и книга Золя «La vérité en marche» (1901). Ср. также книгу самого Д. «Cinq années de ma vie», 1899 (есть нѣсколько русскихъ переводовъ) и его письма къ жемѣ «Lettres d'un innocent», 1898; наконецъ, у Эстергази въ «Les des-

sous de l'affaire Dreyfus» (1899) много интересных данных (ими слѣдуетъ, впрочемъ, пользоваться съ осторожностью). С. Лозинскій. 6.

Дрейфусъ, Камилль (или **Фердинандъ-Камилль**)— французскій журналистъ и политическій дѣятель (1851—1905). Во время Франко-прусской войны 1870 г. онъ служилъ волонтеромъ во французской арміи, а послѣ войны былъ въ теченіи нѣкотораго времени преподавателемъ математики; съ 1873 г. сталъ редактировать газету «L'Avenir de la Sarthe» и за оскорбленіе президента республики, маршала Макъ-Магона, былъ приговоренъ къ 3-мѣсячному тюремному аресту. Ставъ во главѣ газеты «Le Libéral de la Vendée», онъ также сотрудничалъ въ парижской «Lanterne». Въ 1884 году Д. учредилъ газету «La Nation», во главѣ которой стоялъ до самой своей смерти. Въ 1885 г. онъ былъ избранъ депутатомъ отъ Парижа, какъ кандидатъ радикальной партіи. Д. заставлялъ на крайней лѣвой рядомъ съ Клемансо, часто принималъ участіе въ парламентскихъ дебатахъ и былъ докладчикомъ по разнымъ законопроектамъ. Въ 1889 г. онъ былъ опять избранъ депутатомъ, а въ 1893 г. онъ уже не выставилъ своей кандидатуры. Въ 1891 г. Д. внесъ предложеніе объ отдѣленіи церкви отъ государства. Ден. Деруледа рѣзко запротестовалъ противъ того, что еврей беретъ на себя инициативу такого предложенія, и вызвалъ Д. на слѣд. личное заявленіе: «Я свободомыслящій, приверженецъ французской школы 18 в. А въ качествѣ такового и какъ политическій дѣятель, я считаю себя вправѣ, каково бы ни было мое происхожденіе или ваше, заниматься регулированіемъ отношеній между государствомъ и разными группами». На замѣчаніе Деруледа, что онъ еврей, Д. возразилъ: «Я не еврей и не католикъ». Любопытно, что и органъ французскихъ евреевъ «Arch. Isr.» согласился съ Деруледомъ, что еврей «не приличествовало» поднимать въ парламентѣ щекотливый вопросъ объ отдѣленіи церкви отъ государства. Не видя, однако, на публичное заявленіе, Д. обнаружилъ себя горячимъ евреемъ, когда во Франціи разгорѣлись антисемитскія страсти. По поводу вопиющаго убійства на дуэли антисемитомъ Моресомъ еврея капитана Мейера Д. сдѣлалъ (іюнь 1892 г.) въ палатѣ депутатовъ запросъ военному министру: дѣлаетъ ли онъ въ арміи различіе между офицерами евреями и не-евреями? Свой запросъ Д. началъ слѣдующимъ образомъ: «Какъ еврей по происхожденію, я громко заявляю въ эти дни, когда на насъ сыплются оскорбленія, мою солидарность съ людьми, которые являются единственными моихъ предковъ; и я предпочелъ бы, чтобы кто-нибудь другой вызвалъ объясненія, которыя мнѣ кажутся необходимыми». Когда Дрюмонъ въ 1893 г. сталъ осмыслать грубыми оскорбленіями еврейскихъ женщинъ, Д. напечаталъ въ своей газетѣ слѣдующую замѣтку съ цѣлью вызвать дуэль: «Человѣкъ, который пишетъ такіе гадости о честныхъ женщинахъ, негодяй, несмотря на то, что онъ сынъ умалишеннаго, самъ не нормальный и вообще безответственъ». Дрюмонъ вызвалъ Д. на дуэль и Д. получилъ три раны благодаря тому, что его противникъ грубо нарушилъ правила дуэли. Это не была единственная дуэль: Д. пришлось еще нѣсколько разъ драться съ антисемитами. Въ политической дѣятельности Д. занимался публицистикой. Кромѣ ряда отдѣльных трудовъ, Д. былъ генеральнымъ секретаремъ «Grande Encyclopedie», а также ре-

дакторомъ ея эконои. и политическ. отдѣловъ.— Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Брокг.-Ефронг.; Dict. des parlem. fr.: Journal officiel, 1891 и 1892; Arch. Isr., 1891 и 1893. Л. Панеринъ. 6.

Дрейфусъ, Маръ Г.—швейцарскій педагогъ и писатель (1812—1877). Обучившись въ андангенской школѣ Талмуда и раввинской литературѣ, Д. былъ отправленъ въ Карсруэ въ семинарію для усовершенствованія въ евр. знаніяхъ. Въ Карсруэ Д. сталъ изучать и свѣтскія науки и скоро поступилъ въ базельскій университетъ, а по окончаніи его въ 1835 г. сдѣлался учителемъ евр. школы въ Эндлингенѣ, гдѣ преподавалъ до 1870 г. Въ Винтертурѣ (Швейцарія) Д. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ издавалъ политическую газету «Der Landbote». Послѣдній годъ жизни онъ былъ учителемъ евр. предметовъ въ Цюрихѣ, гдѣ и умеръ.—Д-омъ было много слѣдено для улучшенія социальнаго и политическаго положенія евреевъ въ Швейцаріи, и онъ велъ энергичную кампанію въ защиту евреевъ отъ нападокъ невѣжественной толпы, для чего имъ былъ выпущенъ цѣлый рядъ брошюръ. Его лучшей работой считается «Zur Würdigung des Judenthums unter seinen Nichtbekennern», Винтертуръ, 1860; 2-е изд. съ предпс. М. Кайзерлинга вышло въ 1862 году. [J. E. IV, 637]. 6.

Дрейфусъ, Самуиль—раввинъ въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), ум. въ 1870 г., одинъ изъ первыхъ окончившихъ семинарію въ Мецѣ, прекрасный гравистъ и талантливый проповѣдникъ. Д. сотрудничалъ въ «L'Univers Israélite» и основалъ ежемѣсячникъ «Le Lien», не имѣвшій, впрочемъ, успѣха. [J. E. IV, 660]. 9.

Дрейфусъ, Фердинандъ—французскій политическій и общественный дѣятель, юристъ и писатель, род. въ Парижѣ въ 1849 г. Сперва Д. занимался адвокатурой, а затѣмъ сталъ редактировать парижскую газету «Le Siècle.» Съ 1880 г. по 1885 г. Д. состоялъ членомъ палаты депутатовъ, гдѣ заставлялъ среди умѣренныхъ республиканцевъ. Его антиклерикализмъ часто являлся предметомъ ожесточенныхъ нападокъ со стороны антисемитовъ. Съ 80-хъ гг. Д. состоитъ членомъ (а нѣкоторое время былъ и секретаремъ) Генеральнаго совѣта департамента Сены и Уазы, который въ 1909 году избралъ его въ члены сената; въ послѣдствіи Д. игралъ значительную роль, поддерживая радикальное министерство. Д. принимаетъ дѣятельное участіе, въ качествѣ генеральнаго секретаря, въ об-вѣ для борьбы съ торговлей женщинами и представлялъ французское правительство на съѣздахъ по этому вопросу. Д. членъ высшихъ совѣтовъ общественнаго вспомошествованія, земледѣля и тюремъ и былъ вице-президентомъ жюри по секціи общественнаго вспомошествованія на выставкахъ въ Парижѣ, Льежѣ, Лондонѣ, Санъ-Луи и Миланѣ. Перу Д. принадлежитъ очень значительное количество изслѣдованій, преимущественно по экономическимъ и социальнымъ вопросамъ. Изъ его трудовъ особенно интересны тѣ, которые посвящены вопросу объ общественномъ вспомошествованіи во время Великой революціи, а также въ 1848 г. Эти работы, вышедшія въ 1905 и 1907 гг., считаются образцовыми.—Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Dict. des parlem. franc.; Qui êtes-vous, 1910. 6.

Дрейфусъ-Бризакъ, Поль-Эдмондъ—французскій педагогъ, род. въ Страсбургѣ въ 1850 г.; по окончаніи юридическаго факультета поселился въ Парижѣ и занялся адвокатурой. Во время Франко-прусской войны Д.-Б. поступилъ въ армію

и принималъ участіе въ защитѣ Бельфора. До 1877 г. Д.-Б. служилъ въ качествѣ чиновника въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, а съ 1877 г. посвятивъ себя педагогической дѣятельности. На этомъ поприщѣ онъ сначала занималъ должность секретаря при созданномъ тогда «Обществѣ для содѣйствія высшему образованію». Въ 1881 г. онъ сдѣлался редакторомъ «Revue Internationale de l'Enseignement». Въ этомъ журналѣ Д.-Б. помѣстилъ много замѣчательныхъ статей по вопросамъ образования. Когда Вутми создалъ «Свободную школу политическихъ наукъ», Д.-Б. было поручено читать въ этой школѣ лекціи «О постановкѣ образованія во Франціи и за границей съ точки зрѣнія политической и социальной». Въ то-же время онъ читалъ лекціи о французской революціи въ «Об-вѣ для распространенія элементарнаго образованія». Его наблюденія надъ постановкой средняго и общаго образованія въ Германіи послужили матеріаломъ для доклада въ палатѣ депутатовъ, когда Рибо организовалъ анкету объ образовательной реформѣ. Д.-Б. опубликовалъ рядъ выдающихся книгъ и литературныхъ статей въ «XIX Siècle» и статьи по педагогикѣ. Онъ выпустилъ также сборникъ стихотвореній «Soirs d'hiver» и отдѣльно «Au pays de Ron-sard».—Ср.: A. de Gubernatis, Dict. intern. des écrivains du monde latin, 1905; Jew, Enc.; Curinier, Dict. nation. des cont., III. Л. Паперникъ. 6.

Дрентельнъ, Александръ Романовичъ—русскій государств. дѣятель (1820—88). Состоя кievскимъ генералъ-губернаторомъ (1881—88), Д. проявилъ сильную неприязнь къ евреямъ. Когда послѣ погромовъ 1881 года были образованы Губернскія комиссіи (см.), Д., представляя министру вн. дѣлъ работы кievской, подольской и волынской комиссій, высказалъ убѣжденіе, будто причины антагонизма между еврейскимъ и христіанскимъ населеніемъ лежатъ «въ самомъ еврействѣ, въ его національныхъ свойствахъ, племенной и религиозной обособленности», что виновниками погромовъ являются сами евреи. Въ обширной запискѣ (февраль 1882 г.), посвященной вопросу о борьбѣ правительства съ еврействомъ, Д. предлагалъ отнять права, предоставленныя евреямъ-ремесленникамъ, упразднить евр. благотворит. учрежденія, запретить евреямъ проживать въ селахъ и деревняхъ (также въ Киевѣ) и пр. Эта записка поступила въ Комитетъ о евреяхъ (подъ предсѣдательствомъ Готовцева) гдѣ нашла благопріятную почву (см. Евр. Энц., I, 826—830).—Ср.: Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ; Восходъ, 1882, №№ 34 и 35 (рѣчь Д. къ балтскимъ евреямъ, въ которой онъ высказался о нихъ съ необычайной рѣзкостью). 8.

Древица—пос. Опочн. у., Радомск. губ. Здѣсь евреи издавна пользовались свободой проживанія; въ 1856 г. христ. 329, евр. 317; въ 1897 г. жит. 1361, изъ коихъ евр. 855. 8.

Дрибинъ (Drubin)—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Мстиславльск. воеводства. Въ 1766 г.—255 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Чаусск. уѣзда, Могил. губ. Въ 1847 г. «Дриб. евр. общество» составляли 499 душъ; въ 1897 г.—жит. 1828, изъ коихъ 971 евр. 8.

Дрисса—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Полоцк. воеводства. Въ 1766 г. въ кагалѣ—399 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—уѣздн. городъ Витебск. губ. Въ 1777 г. стала уѣзднымъ городомъ Полоцкой губерніи, съ 1796 г.—Вѣлорусской, а съ 1802 г.—Витебской. Соотношеніе торгово-промышленн. классовъ въ Д.

и уѣздѣ на рубежѣ 19 в. выражалось въ слѣдующихъ цифрахъ:

	1787 г.	1797 г.	1801 г.
Купцы-христ.	7	16	16
» евреи	2	3	—
Мѣщане-христ.	93	168	173
» евреи	728	384	697

Въ 1847 г. въ уѣздѣ существовали «еврейскія общества»: Дриссенское изъ 2684 душъ и Освейское изъ 795 д.—Въ 1897 г. насчитывалось въ уѣздѣ жит. около 100 тыс., изъ коихъ евр. 8846, въ томъ числѣ въ самомъ г. Д. жит. 4238 и 2856 евр. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: с. Волынецъ—жит. 985, изъ нихъ 602 евр.; м. Освея—2830 и 1660; м. Росица—755 и 524; м. Юховичи—618 и 336. 8.

Дробинъ (по-польски *Droblina*)—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Плоцк. воеводства. Въ 1765 г. въ кагалѣ и подчиненныхъ ему «парафіяхъ»—775 евреевъ.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—пос. Плоцк. уѣзда и губерніи. Изначна доступный для жительства евреямъ, Д. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 519 и евр. 826. Въ 1897 г. жит. 2699, изъ коихъ евр. 1418. 8.

Дрогичинъ (Drohiczyn)—въ эпоху Рѣчи Посп. административный пунктъ одноименной земли въ Подляескомъ воеводствѣ. Евр. община находилась въ зависимости отъ кагала въ Семятичи. Въ 1765 г. въ Д. и окружающихъ деревняхъ—880 евреевъ.—Въ Др. земли, въ составъ которой входили кагалы *Цыгановскій, Семятичскій, Соколовскій и Вепровскій* и прикагалки *Коссовскій, Морскій и Моткобадзскій*—числилось въ томъ-же году—9.800 евреевъ.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

Дрогичинъ—въ эпоху Р. П. мѣст. Брестск. (на Личвѣ) воеводства. Пинск. повѣта. По переписи 1766 г., въ кагалѣ и прикагалкахъ 510 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

Дрогичинъ—защитный гор. Бѣльск. у., Гродн. губ. Въ 1808 г. назначенъ уѣздн. городомъ Бѣлостокской обл., а въ 1842 г., присоединенный къ Гродн. губ., оставленъ за штатомъ. Въ 1847 г. «Дрогич. еврейское общество» состояло изъ 181 души; въ 1897 г. въ Д.—жит. 1707, изъ коихъ 784 евр. (Д. Кобр. уѣзда: въ 1847 г. «Дрог. евр. общество» насчитывало 843 д., въ 1897 г. жит. 2258, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%). 8.

Дрогобичеръ, Израиль-Нахманъ бенъ-Иосифъ—талмудистъ и проповѣдникъ въ Станиславѣ (согласно Гиронди, родомъ изъ Острога, Волынской губ.), ум. въ Сафедѣ въ началѣ 19 в., ученикъ Израиля Балъ Шемъ-Тоба, былъ раввиномъ и рош-иешивою въ германскихъ городахъ, а затѣмъ отправился въ путешествие. Д. жплѣ въсколькo лѣтъ въ Ливорно, гдѣ напечаталъ: «Emet le-Jacob», надгробныя рѣчи, 1703; «Chemdat Israel», комментарий къ Экклезиасту, къ «Elef Alfin» и «Alef-Bet» Или га-Леви, 1820; «Pekuddat ha-Melech», новеллы къ Маймониду, и надгробныя проповѣди, 2 тома.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1166; Nepi-Ghirondi, 170, 180; Zedner, Catalogus [J. E. V, 2]. 9.

Дрогобичъ (Drohobycz)—уѣздный городъ въ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовск. повѣта. Д. былъ старымъ королевскимъ городомъ съ маглебургскимъ правомъ (костелъ основанъ въ 1392 г.); здѣсь была сосредоточена админи-

страція солеварень, существовавшихъ въ Д., Борыславѣ, Стрыѣ, Долинѣ и другихъ мѣстахъ. Д. принадлежалъ къ польскимъ городамъ, пользовавшимся привилегіей «de non tolerandis judaeis». Первое упоминаніе о евреяхъ въ городскихъ актахъ встрѣчается въ 1569 г., когда Сигизмундъ-Августъ, по ошибкѣ, далъ въ аренду провинцію двумъ евреямъ изъ Холма и Львова. Противъ этого запротестовалъ городской совѣтъ, такъ какъ провинція принадлежала исключительно городу, и въ томъ-же году король отменилъ декретъ. Стефанъ Баторій подтвердилъ (1578), вмѣстѣ съ другими привилегіями города, и грамоту «de non tolerandis»; евреямъ строжайшимъ образомъ воспрещено было жить въ городѣ и внѣ его стѣнъ, держа въ арендѣ, вести торговлю въ городѣ, за исключеніемъ армячыхъ дней, но и тогда въ теченіи не болѣе трехъ сутокъ. Евреи осѣли въ Д. въ 1635 г. съ разрѣшенія русскаго воеводы Яна Даниловича, но могли жить только за городомъ близъ соляной



Дрогобичская старая синагога.

капш; имъ было запрещено устроить кладбище. Этотъ «лѣтъ осѣдлости» Даниловича подтвердили Владиславъ IV и Янъ Казимиръ, а люстрація 1663 г. насчитываетъ на «Lanie» (полѣ) у Д. 15 евр. домовъ. Постепенно число евреевъ на «Lanie» увеличивалось, а болѣе богатые селились въ городѣ, несмотря на запреты. Въ среднѣ 18 в. власть захватилъ въ городѣ Зелманъ или Залманъ Вольфовичъ, откупщикъ доходовъ Дрогобичск. староства и всѣхъ окрестныхъ соляныхъ копей. Домъ его находился на рынкѣ и охранялся цеховой стражей, такъ какъ въ немъ помѣщалась касса солеварень. Зелманъ всячески угнеталъ и христіанъ, и евреевъ. Но всѣ его боялись, такъ какъ онъ былъ «persona grata» при дворѣ. Дрогобичскій кагалъ, однако, возсталъ противъ него и въ согласіи съ сосѣдними кагалами, а также съ городскимъ магистратомъ и войтами предьявляя, внесъ жалобу на Зелмана передъ королемъ. Зелманъ былъ осужденъ на смерть, палачъ успѣлъ набросить на него петлю (14 іюня 1755 г.), но сами евреи выкупили его «отъ веревки», послѣ чего посадили его въ тюрьму на вѣчное заключеніе; нѣсколько лѣтъ спустя Зелманъ крестился и скончался въ монастырѣ. Къ тому времени въ Д. существовалъ многочисленный кагалъ. По конскрипціи 1765 г.—

1.924 евреевъ. Кагальные долги достигли при переходѣ Галиціи къ Австріи 26.968 зл. пол. Въ 1783—84 г. евреямъ было приказано выселиться изъ города въ гетто на «Lanie» и продать городскіе дома. Неуклонно приводимое въ исполненіе, это распоряженіе вызвало матеріальный разгромъ общины. Открытое въ то время нѣм.-евр. училище было вскорѣ упразднено.—Новая эра въ исторіи Д. началась съ момента открытія нефтяныхъ источниковъ въ сосѣднемъ Борыславѣ (см.). Какъ наиболѣе близкіе къ новымъ источникамъ, евреи устремились на этотъ промыселъ, на которомъ разбогатѣли. Д. измѣнился до неузнаваемости; возникли дворцы нефтяныхъ миллионеровъ Гартенберговъ, Лиденбаумовъ и др. Была построена красивая синагога (см. иллюстрація), а также «Темрелъ». Въ 1860 г. была открыта евр. больница. Бюджетъ общины, включающей евреевъ Борыслава и сосѣднихъ мѣстностей, достигъ въ 1907 г. около 98 тыс. кронъ. Въ 1880 г.—9.181 евр. (50,4% общ. насел.); въ 1900 г. всего 8.678 евр. (44,8%). Въ гимназій изъ 707 учащихся—315 евреевъ (1908—09). Депутатомъ Д., составляющаго вмѣстѣ съ Болеховомъ (см.) и Сколе особый евр. выборный округъ, въ рейхсратѣ состоятъ (1910) адвокатъ Натанъ Лѣвенштейнъ, представитель евреевъ-поляковъ и членъ польскаго коло.—Въ Дрогоб. уездѣ еврейск. населеніе уменьшилось съ 23.816 (20,06% общаго населенія) въ 1890 г. до 22.001 (16,41%) въ 1900 г. За это десятилѣтіе значительно увеличилось христ. населеніе (съ 118.742 до 134.056).—Ср.: Gatkiewicz, Z archiwum miasta Drohobycza, 1906; Liczba, 1765, Arch. kom. histor., VIII; Balaban, Herz Homberg; его-же, Zelman, burmistrz kaбалny w Drohobyczu w drugiej połowie XVIII w., Nasz Kraj, 1909, № 1—2; Jud. in Oesterreich, 1908. М. Балабанъ, 5.

Дроздовъ, Николай Михайловичъ—христ. гебраистъ, проф. кiev. дух. акад., докторъ богословія. Магистерская диссертация Д. «Историч. характеръ, кн. Иудеѣ» (1876) носитъ преимущественно критико-текстуальный отгнѣнокъ. Авторъ не признаетъ кн. Иудеѣ «ни чисто историческимъ, ни чисто поэтическимъ произведеніемъ, въ которомъ главныя черты заимствованы изъ дѣйствительной жизни, но при изложеніи историческаго матеріала допущены съ особою цѣлью аллегорическіе приемы, измѣненія собственныхъ именъ и тому подобныя отступленія отъ дѣйствительности» (стр. 147).—Изъ друг. сочин. Д. назовемъ: «Къ вопросу о согласеніи библейскихъ свидѣтельствъ съ данными ассиріологій» (1896); «О происхожденіи кн. Товита», 1901 (докторск. диссерт.); «Сказаніе объ Ахикарѣ или Акирѣ Премудромъ и отношеніе пхъ къ Вибліи» (Труд. кievск. дух. акад., 1901, V); «Парсизмъ въ кн. Товита» (ibid.); «Типъ благодарнаго умершаго въ народныхъ сказаніяхъ и въ кн. Товита» (ibid., VII) и нѣк. др. 4.

Дромъ (דרומ) —названіе французской мѣстности, часто встрѣчающееся въ евр. литературѣ среднихъ вѣковъ. Трудно установить точно, гдѣ находилась эта мѣстность. По мнѣнію Цунца (Z. G., 117), подъ сѣмъ слѣдуетъ разумѣть Val-Drôme, небольшую деревню въ департаментѣ Дромъ; Кармолл (Hilneraires, 176 и 195) относитъ דרומъ къ Энскому департаменту, гдѣ возлѣ Бурга находилась небольшая деревня Д. Грець, упоминая объ этой мѣстности, не указываетъ ея мѣстоположенія (Gesch., VI, 215). Раппопортъ говоритъ, что Д. расположеной на югѣ, считающаго его идентичнымъ съ Нарбонной (Bikkure ha-Ittim, IX, 30); наконецъ, Нейбауэръ полагаетъ, что Дромъ и Дре

(см.) одно и то-же мѣсто; къ этому мѣстию присоединяется—Гроссъ, авторъ книги Gallia Judaica, причѣмъ Нейбауэръ предлагаетъ читать это слово не *driss*, а *driss*. Гроссъ же думаетъ, что средневѣковые ученые умышленно называли Дре Дромомъ, названіемъ города, находившагося на югѣ Палестины и, подобно Дре, бывшаго центромъ евр. учености; по его словамъ, евр. писатели неоднократно замѣняли названія французскихъ мѣстностей палестинскими. Въ пользу своего утверждѣнія Гроссъ приводитъ цѣлый рядъ аргументовъ: такъ, Самуэль de Falaise говоритъ (см. Rev. études juiv., XVII, 155) *היה זהו דרס דרס*—здѣсь явно выражена мысль о тождественности Д. съ Дре; тотъ-же Самуэль упоминаетъ о своемъ учителѣ Менахемъ изъ *דרס*, о которомъ, однако, извѣстно, что онъ жилъ въ Дре.—Ср. Gross, Gal. Jud., 176—185.

Дропсие (Dropsie), Монсей-Ааронъ — американскій общественный дѣятель, юристъ и писатель (1821—1905). Дропсие служилъ приказчикомъ и рано почувствовалъ стремленіе къ общественной дѣятельности. Посвящая свои досуги изученію юридическихъ наукъ, Д. въ 1851 г. получилъ университетскій дипломъ и выставилъ свою кандидатуру въ 1852 г. въ мэры въ Филадельфіи отъ либеральной партіи, однимъ изъ видныхъ членовъ которой онъ былъ. Здѣсь онъ отличился въ качествѣ противника рабовладѣнія и сильно агитировалъ за декретъ объ его уничтоженіи во всей Сѣверной Америкѣ. Членъ многочисленныхъ комиссій для проведенія желѣзныхъ дорогъ, шоссе и различныхъ путей сообщенія, Д. многое сдѣлалъ въ этомъ направленіи; въ то-же время онъ интересовался и еврейской общественной жизнью, будучи директоромъ Hebrew Fuel Society, членомъ аджунты сефардской конгрегаціи Mickweh Israel, въ теченіи 40 лѣтъ онъ стоялъ во главѣ Hebrew Education Society въ Филадельфіи, былъ президентомъ колледжа Граца (см.) со времени его учрежденія и почетнымъ пожизненнымъ членомъ Board of officers. Кромѣ того, Д. былъ президентомъ Maimonides College съ 1867 года и филадельфійскаго отдѣленія Alliance Israel. Univ. съ 1883 г. Помимо ряда юридическихъ сочиненій, преимущественно по римскому праву, Д. написалъ слѣдующія работы, имѣющія отношеніе къ еврею: 1) «Panegyric of the life Rev. Isaac Leeser», 2) «The life of Jesus from and including the accusation until the alleged resurrection, with a account of the Cross-Crown of Thorns», и 3) «Reform of judaism and the study of hebrew».—Ср. H. S. Morais, The jews of Philadelphia, 255—258. [J. E. V., 3].

Дружба (въ Библии и Талмудѣ).—Истинная дружба всегда считалась у евреевъ болѣе важнымъ счастьемъ, къ которому каждый долженъ стремиться, а дружеская вѣрность почиталась высокою добродѣтелью. Примѣромъ благородной и безкорыстной дружбы является отношеніе между Ионатаномъ, сыномъ царя Саула, и ставшимъ впоследствии царемъ Давидомъ. Въ поговоркахъ и въ народныхъ изреченіяхъ этой темѣ удѣляется много вниманія: говорится объ истинной и ложной дружбѣ, причѣмъ, конечно, истинная удостоивается всякихъ одобреній. «Иной другъ вѣрнѣ родного брата» говорится въ Притчахъ Соломоновыхъ, 18, 24. «Даже удары друга полезны, но докучливы пощупу врага» (тамъ-же, 27, 6).—«Двоимъ лучше нежели одному, потому что у нихъ есть доброе вознагражденіе въ самомъ трудѣ ихъ. Ибо,

если упадетъ одинъ, то другой подыметъ товарища своего. Но горе одному, когда онъ упадетъ, а другого нѣтъ, который поднялъ бы его» (Экклес., 4, 9—10). Еще лучше, конечно, когда трое (т.-е. многіе) дружатъ другъ съ другомъ (ibidem, 12). Въ изреченіяхъ Бенъ-Сира истинная дружба также очень восхваляется. Авторъ изреченій рекомендуетъ большую осторожность при выборѣ друзей, въ особенности друзей—соискателей (Бенъ-Сира, 6, 5—12). Но развѣ вѣрный другъ найденъ, онъ служитъ защитой; такому другу цѣны нѣтъ (ibidem, 14—15). При этомъ дается совѣтъ не оставлять стараго испытаннаго друга для того, чтобы промѣнять его на новаго, неиспытаннаго. «Новый другъ, какъ новое вино; лишь тогда ты пьешь вино съ удовольствіемъ, когда оно постарѣеть» (ibidem, 9, 10). Необходимо, однако, серьезно потрудиться, чтобы приобрести истинныхъ и вѣрныхъ друзей: «Кто третъ глаза, тотъ выжимаетъ слезы; кто третъ сердце, тотъ вызываетъ извѣстныя чувства» (ib., 22, 19). Несправедливые упреки отталкиваютъ друзей—«Кто бросаетъ камни въ птицъ, тотъ спугиваетъ ихъ; кто попрекаетъ друга, тотъ порываетъ дружбу» (ib., 20). Дружба прославляется, какъ высокая добродѣтель также въ Мишнѣ, Талмудѣ и Мидрашѣ. Прочной этической основой дружбы является по Талмуду общеніе съ хорошими людьми для изученія Торы и нравственной жизни. Безъ дружбы человекъ обходиться не можетъ. Народная поговорка гласитъ: «Или дружба, или смерть» (Таанитъ, 23а). Примѣромъ безкорыстной и неразрывной дружбы является и здѣсь отношеніе, существовавшее между Давидомъ и Ионатаномъ. Дружба между Иовомъ и его друзьями также считается образцовой (Баба Ватра, 16б). Извѣстный аморай Р. Элеазаръ имѣлъ обыкновеніе прибавлять къ ежедневной молитвѣ слова: «Устрой, о Боже, между нами любовь, братство и дружбу и ослатишь меня вѣрнымъ другомъ» (Берахотъ, 16б). Нужно потрудиться, чтобы приобрести друга (Аботъ, 1, 6). «Кто является истиннымъ героемъ? Тотъ, кто сумѣлъ превратить врага въ друга» (Aboth d. r. Nathan, XXIII). «Легче создать себѣ врага, нежели приобрести друга» (Jalkut, I, § 445 по Мидрашу Есба). Какъ въ притчѣхъ Соломона и Бенъ-Сираха, такъ и въ Талмудѣ, рекомендуется осторожность при выборѣ друзей. Въ особенности необходимо быть осторожнымъ съ тѣми друзьями, которые велятся въ собственнѣй домъ, ибо въ этомъ случаѣ легко натворить бѣды (Берахотъ, 63а). Нужно всегда молить Бога о царованіи истинныхъ и умныхъ друзей, ибо пѣзъ-за неразумныхъ царь Рехабамъ потерялъ половину своего царства (Недаримъ, 4а). Р. Напа повторялъ обыкновенно: «Гдѣ раздаются дари, тамъ много друзей; гдѣ бѣда объявилась—тамъ нѣтъ больше ни друзей, ни товарищей» (Шаббатъ, 32а).—Большое значеніе въ Мишнѣ и Талмудѣ имѣютъ религиозныя товарищества, *חברות*, которыя въ исторіи іудаизма сыграли весьма видную роль. Возникновеніе этихъ товариществъ датируется съ очень ранняго времени. Они имѣли свои орденскія предписанія, среди которыхъ соблюденіе ритуальной чистоты являлось наиболѣе важнымъ. Членомъ, *חבר*, такого товарищества можно было сдѣлаться лишь при обязательствѣ строгаго соблюденія всѣхъ предписаній (см. Ессей). Въ позднѣйшее время, послѣ разрушенія іерусалимскаго храма, большое значеніе приданное совместному изученію Торы.

Рекомендовалось найти вѣрнаго и согласно-мыслящаго друга, съ которымъ слѣдовало вмѣстѣ изучать Тору (Aboth d. r. Nathan, XXVIII). «Многому научился, говаривалъ р. Ханина, я отъ своихъ учителей, еще болѣе отъ своихъ товарищей, болѣе же всего отъ своихъ учениковъ» (Таанитъ, 7а).—Ср. Hamburger, Real-Encyclopedie für Bib. u. Talm., I, 385—87. С. Берифельдъ. 3.

Дружкополь—мѣст. Влад.-Вол. у., Вол. губ. Въ 1847 году «Дружкопольское евр. общество» составляли 611 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1340, изъ коихъ 870 евр. 8.

Друзіи, Іоаннъ—знаменитый христ. египтянинъ и экзегетъ, род. въ 1550 г. въ Восточной Фландріи. Получивъ тщательное образованіе въ Гентѣ и Лувенѣ, Д. вмѣстѣ съ отцомъ переселился около 1567 г. въ Англію. Въ Кэмбриджѣ онъ усердно изучалъ семитические языки. Въ 1576 г. Д. переѣхалъ въ Лейденъ, гдѣ занялъ каеодру библ. экзегетики. Перу его принадлежитъ рядъ специальныхъ трудовъ, въ свое время весьма популярныхъ и имѣвшихъ значительное вліяніе на филологическую постановку экзегетики. Комментаріи Д. на Библию вышли частью послѣ смерти автора (въ 1615 г.). Также посмертными являются знаменитыя «Annotationes» Д. къ Библии (Амстердамъ, 1632). 4.

Друзы (въ еврейскихъ источникахъ דרזים)—своеобразная религіозная секта и народность семитическ. происхожденія въ Сирии. Д. живутъ на западномъ склонѣ Ливана и Антиливана отъ Бейрута на сѣверѣ до Тира на югѣ, и отъ Средиземнаго моря на западѣ до Дамаска на востокѣ. Числѣ Д. въ количествѣ 100.000 чолвѣкъ находятся подъ верховнымъ турецкимъ владычествомъ, причѣмъ пользуются значительной автономіей. Религія Д., приведенная въ систему Гамрой и записанная въ 7 священныхъ книгахъ, представляется мусульманскимъ гностицизмомъ съ присоединеніемъ идей, заимствованныхъ изъ древнихъ философовъ и христіанства. Наиболѣе характеренъ догматъ о единствѣ существа Божія, которое, согласно вѣроученію Д., недоступно ни познаванію разумомъ, ни воспріятію чувствами. Слова не могутъ опредѣлять Его, чувства не могутъ воспріять Его: Онъ открываетъ себя лишь избраннымъ Своимъ, принимая образъ чолвѣка черезъ воплощеніе (идея, какъ извѣстно, совершенно противная не только магометанству, но и всѣмъ семитическимъ религіямъ, въ отличіе отъ индоевропейскихъ теантропическихъ религій). Такія воплощенія происходили не одинъ разъ; послѣднимъ было воплощеніе халифа Хакима Бисмиллаха изъ династіи Фатимидовъ, въ 1040 г. открыто заявившаго въ каирскій мечеть, что онъ есть воплощенный Богъ (Аллахъ). Съ этого года начинается эра Д.; съ этого - же времени начинаются и преслѣдованія ими евреевъ. Основатель секты друзовъ Хакимъ, принадлежавшій къ шитской сектѣ баттніанъ, извѣстныхъ своей ненавистью какъ къ суннитамъ, такъ и къ евреямъ, вскорѣ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы евреи въ отличіе отъ магометанъ носили особую черную одежду и тяжелыя деревянные колоды. При преемникахъ Хакима ненависть къ евреямъ еще болѣе усилилась и сдѣлалась потояннымъ явленіемъ въ жизни Д. Еврейскія описанія путешествій въ Палестину послѣднихъ вѣковъ полны ужасающихъ подробностей о нападеніяхъ друзовъ на еврейское населеніе и о разрушеніяхъ цѣлыхъ общинъ, синагогъ и т. п.

Особенно памятенъ ужасный погромъ 1859 г.—Ср.: Kremer, Kulturgeschichte des Orients, 1875—1877; Прав. Богосл. Энци, V, s. v.; Schaare Jerusalem, 1873; письма д-ра Леви за 1838 г. у М. А. Гиндбурга, въ гл. ч. I. И. Б. 6.

Друзья Сіона—см. Ховеве Ціонъ.

Друисъ—евр. землѣдѣч. поселене Слѣбодск. вол., Ново-Алекс. у., Ковенск. губ.; въ 1898 г. на 400 десятинахъ 371 душа коренн. населенія (по переписи 1897 г., жит. 536, изъ коихъ евр. 515).—Ср. Сборн. Еко, II, табл. 34. 8.

Друеръ, Маркъ—галлійскій ученый, жилъ въ Стрпн; написалъ: 1) «Tochelet Mordechai» (Львовъ, 1894), замѣтки къ Пятикнижію съ освѣщеніемъ масоретскихъ глоссъ; 2) «Tobim Meoroth» (Львовъ, 1896), обычаи, связанные съ солнечными и лунными явленіями.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, III, 90. 9.

Друеръ, Ханнъ бенъ-Яковъ (также Arbich)—амстердамскій типографъ начала 18 в. Его дѣятельность типографа, издателя, писателя и переводчика продолжалась отъ 1680 до 1724 г. Въ 1690 г. Д. издалъ евр.-нѣм. переводъ книги Манассе б. Израилъ «Mikweh Israel», а также путешествія Беніамина Тудельскаго «Massaot Binjamin»; затѣмъ свой собственный трудъ «Leb Nachamim» (трактатъ по этикѣ), изданный совместно съ «Leb Tob» Исаака б. Эліакима изъ Поляны (1706); новое изданіе «Zeenah u- Reenah», 1711; «Menorat ha-Maor» Исаака Абоаба съ евр.-нѣмецкимъ переводомъ Моисея Франкфуртера, 1722. [J. E. V, 3]. 4.

Друсилла—дочь Агриппы I и Киприды (Посифъ, Древн., XVIII, 5, § 4; Иуд. войн., II, 11, § 6); род. въ 38 г. Когда въ 44 г. умеръ ее отецъ, римскіе солдаты, обрадовавшіеся этому событію, къ великому позору тогда лишь шестилѣтней Д., доставили изображенія ея и двухъ ея сестеръ, Береники и Маріамны, въ дома терпимости и надругались надъ ними (Древности, XIX, 9, § 1). Сестры Д., видимо, не пользовались особенно хорошею репутаціею, а сама Д. была гораздо хуже ихъ. Отецъ помолвилъ ее еще въ младенчествѣ съ Елифаномъ, сыномъ Антиоха Коммагенскаго; когда же послѣ смерти Агриппы Елифанъ отказался исполнить свое обѣщаніе принять еврейство, Д. была выдана своимъ братомъ Агриппою II за царя эмесскаго Азиза, согласившагося принять завѣтъ Авраама (Древн., XX, 7, § 1). Однако, уже ок. 53 г. Д. расторгла свой бракъ въ виду того, что вступила въ любовную связь съ недавно назначеннымъ прокураторомъ Гуденъ Феликсомъ. При помощи какого-то кипрскаго мага, именуемаго то Атомомъ, то Симономъ, Феликсъ уговорилъ ее отдаться ему, хотя онъ и былъ язычникомъ, и выиги за него замужъ наперекоръ религіи народа своего (Дѣян., XXIV, 24). Къ этому шагу побудила Д. ее сестра Береника, соперничавшая съ нею въ красотѣ. Въ Дѣяніяхъ, XXIV, имѣется указаніе, позволяющее думать, что Д. присутствовала при проповѣди апостола Павла предъ Феликсомъ. Отъ прокуратора Д. имѣла сына, Агриппу, который вмѣстѣ съ женою погнбъ при изверженіи Везувія въ 79 г. (Древн., XX, 7, § 2).—Ср.: Basnage, Histoire des Juifs, I, 187; Grätz, 4 ed., III, 354, 428, 438; Gerlach, въ Zeitschr. für lutherische Theologie, 1869, 68 sqq.; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 573. Въ Prosopographia imperii Romani, II, 95, утверждается, что Тацитъ въ своей Исторіи (V, 9) смѣшиваетъ двухъ женъ Феликса, носившихъ имя Д. [J. E. V, 4]. 2.

Друсники—мѣст. Гродн. у. и губерніи (лѣсбное

мѣсто). Въ 1897 г. жит. 1280, изъ коихъ 636 евр. Имѣется комитетъ для оказанія помощи бѣднымъ евр. большымъ, съѣзжающимъ сюда ежегодно изъ Литвы и Бѣлоруссiи.

Друя (Огжа)—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Бреславск. повѣта. Въ евр. административномъ отношенiи Друйскiй кагалъ находился въ вѣдѣнiи Вижунскаго кагална округа, составившаго одинъ изъ трехъ округовъ Жмуди. Въ фискальномъ отношенiи Д. съ прикагалками—на правомъ берегу Зап. Двины, изъ коихъ наиболѣе важнымъ былъ Креславка—составлялъ особую единицу. Въ 1766 г. въ кагалѣ 1.305 евреевъ. См. Вижуны, Бѣлоруссiя.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго).

Друя—зашт. гор. Дисн. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Друйское еврейское общество» состояло изъ 2.366 душъ; въ 1897 году—жит. 4742, изъ коихъ 3.006 евр. Д. славится старинной синагогой, замѣчательной въ археологическомъ и архитектурномъ отношенiяхъ.

Дрюмонъ, Эдуардъ-Адольфъ—извѣстный французскiй антисемитъ, основатель антисемитской партiи во Францiи, род. въ 1844 г. Особенно близокъ Д. былъ къ редакцiи «Liberté», принадлежавшей еврею Переру. Столкновенiе съ послѣднимъ заставило Д. покинуть «Liberté», и въ 1886 г. Д. выпустилъ книгу «La France Juive», имѣвшую небывалый успѣхъ. Убѣжденный монархистъ и клерикалъ, Д., однако, не выступаетъ подъ клерикально-монархическимъ флагомъ прогнѣ евреевъ и считаетъ себя скорѣе социологомъ-антисемитомъ, нежели политикомъ-антисемитомъ. По его мнѣнiю, евреи, какъ представители низшей расы, развращаютъ Францiю и стремятся погубить ее. Пикантныя подробности изъ жизни извѣстныхъ лицъ вызвали, вслѣдъ за опубликованiемъ «La France Juive», нѣскольководѣйствъ съ Д. (съ нимъ, между прочимъ, дрался Артюръ Майеръ, см.), еще болѣе увеличившихъ поднятiй вокругъ книги шумъ, и послѣдняя въ короткое время выдержала около 100 изданiй, однако попытка Д. создать антисемитскую партiю потерѣла фиаско и Д. ограничился лишь выпускомъ нѣкоторыхъ новыхъ книгъ на тему о засимпiи евреевъ, повторяя на всякiе лады сказанное имъ въ «La France Juive». Книги эти имѣли уже гораздо меньшiй успѣхъ. Но какъ разъ въ этотъ моментъ побѣжденные буланжисты, въ погонѣ за новымъ методомъ борьбы съ республикою, ухватились за Д., антисемитизмъ котораго легко могъ на вербовать новые кадры антиреспубликанской партiи. Въ 1889 г. Д., вмѣстѣ съ Жакомъ де Биезомъ, была основана «Ligue nationale antisémitique en France». Въ томъ-же году бывшiй буланжистъ Лоръ прошелъ въ палату депутатовъ въ качествѣ перваго ставленника патриотовъ и антисемитовъ. Антисемитизмъ началъ расти, и Д. 20 апрѣля 1891 г. сталъ во главѣ ежедневной газеты «Libre Parole», окруживъ себя подозрительными лицами вродѣ маркиза Мореса, авантюриста Герена и нѣкоторыхъ мясниковъ. Д. сталъ на первыхъ-же порахъ требовать исключенiя изъ армii всѣхъ евреевъ-офицеровъ, служащихъ-моль не Францiя, а интересамъ интернациональныхъ банкировъ. Эти обвиненiя вызвали рядъ дуэлей, заключившихся трагической смертью капитана Майера, возмущившею не только парламентъ, но и общественное мнѣнiе. Дѣло Дрейфуса какъ бы оправдало требованiе Д., и послѣднiй съ необыкновенной энергiей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, съ громаднымъ успѣхомъ сталъ вести крайнюю антисемитскую

кампанiю, положивъ начало организацiи цѣлаго ряда антисемитскихъ обществъ и группъ. Статьи Д. во время дѣла Дрейфуса являлись нерѣдко призывами къ убiйству и грабежамъ, призывами, за которыми дѣйствительно слѣдовали такіа дѣйствiя. Въ разгарѣ антисемитскаго движенiя Д. прошелъ отъ Алжира въ палату депутатовъ, гдѣ организовалъ антисемитскую группу, на первыхъ порахъ (1898) насчитывавшую 19 членовъ, но вскорѣ, вслѣдствiе обнаружившейся неспособнiости Д. къ политическимъ поступленiямъ, совершенно распавшуюся. Самъ Д. не игралъ въ парламентѣ, гдѣ онъ засѣдалъ съ 1898 г. по 1902 г., никакой роли и подвергался, со стороны республиканцевъ, своего рода бойкоту. Однако, въ Алжирѣ Д. сумѣлъ организовать крупныя антиеврейскiя беспорядки, нерѣдко заканчивавшiеся пролитiемъ крови.—Ср.: Raphael Vian, Vingt ans d'antisémitisme (1899—1909), 1910; Joseph Reinach, Histoire de l'Affaire Dreyfus, I и II; Dewamin, Collect. encyclop. des notabilités du 19 siècle, 1901; Антисемитизмъ во Францiи, Евр. Энци., II. С. Лозинскiй, 6.

Дуализмъ, *двѣица*—религиозное представленiе о двухъ другъ отъ друга независимыхъ и различныхъ по своей природѣ высшихъ силахъ или божествахъ, изъ которыхъ одно воплощаетъ начало доброе, другое злое. Въ языческихъ религiяхъ это представленiе находилось въ связи съ отождествленiемъ божества съ силами природы, причѣмъ природа понималась не во всей своей совокупности, а въ единичныхъ проявленiяхъ, главнымъ образомъ по отношенiю ихъ къ человѣку. Благоприятныя человѣку силы природы считались добрыми богами, приносящими счастье и благословенiе; вредныя же считались злыми божествами, ихъ боялись и пытались умилостивить жертвоприношенiями. Прогнвоположнымъ этому политеистическому представленiю является дуализмъ, извѣстный главнымъ образомъ по парсианамъ. Въ этомъ представленiи всѣ полезныя силы природы синкретически объединены въ божество счастья, свѣта; вредныя силы объединены, въ свою очередь, въ божество зла, тьмы. Агурамазда (Ормуздъ) является принципомъ добра и свѣта—Агуриманья - Анграмайниу (Аримагъ)—принципомъ зла и тьмы (см. Авеста). Всякое раздвоенiе въ природѣ возникаетъ благодаря борьбѣ обонхъ божествъ между собою; таково-же происхожденiе Д. въ человѣческой природѣ. Около того времени, когда иудаизмъ пришелъ въ соприкосновенiе съ религиозными идеями парсианъ (ок. 535 г. до Р. Хр.), монотеизмъ уже составлялъ его неотъемлемую составную часть, какъ и вѣра во всемогущество Бога и власти Его надъ природой. Всѣ явленiя природы и человѣческой жизни, добрыя и злыя, исходятъ, согласно этой вѣрѣ, отъ одного и того-же начала. Тѣмъ не менѣе, иудаизму пришлось обстоятельно и серьезно заняться парсианствомъ и свойственнымъ ему Д. Грубый политеизмъ, представлявшiй собою собственно фетишизмъ, вызывалъ у пророковъ только насмѣшку (Исаиа, 44, 12—17; ib., 46, 1—2; Иеремiа 10, 8—9; Псалмы, 115, 4—8 и т. д.). Парсианъ же представлялъ религиозную идею, которой былъ проникнутъ высокоразвитый въ культурномъ отношенiи народъ. Въ противоположность парсианству, иудаизмъ былъ проникнутъ идеей монотеизма, господства единаго Бога. У Исаи (45, 6—7) говорится: «Дабы узнали у востока солнца и на западѣ, что итъъ Бога, кромѣ Меня; Я Господь, и нѣтъ иного. Я образу ю всѣхъ

и творю тьму, дѣлаю миръ и творю зло; Я—Господь, творящій все это». Подобную-же мысль, отрицаніе Д., высказываетъ и Псаломъ 74, 13—17, имѣющій явное отношеніе къ парнасскимъ религіознымъ идеямъ. Особенно ясно сказывается это въ ст. 16 и 17: «Твой день и Твоя ночь. Ты уготовалъ свѣтила и солнце. Ты установилъ всё предѣлы земли (природы); лѣто и зиму Ты учредилъ». Очень рано въ ежедневную литургію были включены цитированныя выше слова изъ Исаи, но только съ измѣненіемъ въ концѣ. Въѣсть слово «творю зло» говорится «творю все сущее». Это произошло по двумъ причинамъ: 1) въ молитвѣ не желали упомянуть злое начало; 2) такъ какъ молитва предназначается для всѣхъ, то необходимо избѣгнуть недоразумѣній, будто Богъ произвелъ зло, какъ таковое. По идеѣ иудаизма все зло есть только слѣдствіе нашей собственной вины и кара за человѣческое прегрѣшеніе (Sifra — *פרש*, 84; Echaabbati къ Плачу Иерем., 3, 39). Постоянная соприкосновенія иудаизма съ парсизмомъ не могли не привести къ полемикѣ противъ Д. Эта полемика обнаруживается въ различныхъ постъ-библейскихъ сочиненіяхъ, въ апокрифахъ рѣже, нежели въ разныхъ сборникахъ агады притомъ оттого, что первые возникли въ греческой средѣ и были направлены противъ эллинистическихъ религіозныхъ представлений, агада же возникла на палестинской и вавилонской почвѣ, гдѣ евреи часто приходили въ соприкосновеніе съ парсизмомъ: поэтому-то тамъ часто оспаривается идея, по которой, кромѣ Бога, существуетъ еще одна созидающая и господствующая сила, находящаяся во враждѣ съ Богомъ. Въ Талмудѣ (Сангедринъ, 39а) приводится разговоръ между однимъ еврейскимъ ученымъ (Амемаромъ) и персидскимъ магомъ (*מגדל*), который пытался доказать еврею, что вліяніе обоихъ боговъ, Ормузда и Аримана, можно наблюдать и въ человѣческой природѣ. Верхняя часть человѣческаго тѣла является областью Бога свѣта, нижняя же принадлежитъ Богу тьмы. Амемаръ, возражая магу, довелъ теорію своего противника ad absurdum. Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что въ Талмудѣ оба парнасскихъ божества ясно называются своими именами только въ упоминаемомъ разговорѣ. Въ Талмудѣ-же приводится и разговоръ рабана Гамлила (вѣроятно, рабана П. II) съ иновѣрцемъ, цытавшимся на основаніи Библіи доказать существованіе другого творца, кромѣ Бога. Р. Гамлилъ отвергъ это пониманіе, основанное на недоразумѣніи.—Большее всего обращало на себя вниманіе одно мѣсто кн. Даниила (7, 9), гдѣ говорится: «Видѣлъ я, что поставлены были престолы (множ. число), и возселъ Великій днами». Эти слова толковались въ Талмудѣ въ томъ смыслѣ, что Богъ оказывался судьей то строгимъ, то мягкимъ и милосерднымъ (*ibid.*, 386). Такъ какъ Господь Богъ открывается людямъ въ различныхъ качествахъ, то язычники могли вѣрить, что существуютъ двѣ божественныя силы (Язкутъ, I, § 246). То-же самое говорится и по поводу стиха Второзаконія (32, 39): «Видите нынѣ, что это Я, Я—и нѣтъ Бога, кромѣ меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцѣляю» (Sifre къ данному мѣсту). «Господь произвелъ весь родъ человѣческой отъ одной человѣческой пары, дабы не говорили, будто не все народы земли созданы однимъ и тѣмъ-же Богомъ» (Сангедринъ, 37а).—Въ талмудической литературѣ приводится вопросъ нѣкоего «мина», *מינא*, по поводу стиха: «Вотъ тотъ, который образовалъ горы и произ-

велъ вѣтеръ» (Амосъ, 4, 13)—можетъ ли Богъ быть одновременно создателемъ горъ и вѣтровъ (т.-е. разрушительныхъ силъ). Патриархъ р. Иегуда указалъ «мину» на конецъ стиха: «Господь Саваоѣ его имя» Здѣсь говорится, что въ одно время проявляются два свойства Бога: строгость и милосердіе (Хулинъ, 87а; ср. Санг., 39а, гдѣ по поводу этого-же стиха приводится споръ мина съ р. Гамлиломъ). Поэтому-же Господь открылся на Синаѣ словами: «Я Господь твой», дабы нельзя было предположить, что существуютъ двѣ божественныя силы (Мехилта къ кн. Исх., 20г). Въ Притч., 24, 21 слово «шонимъ», *שׁוֹנִים*, толкуется «Не общайся съ такими, которые утверждаютъ, что существуютъ два божества» (слово *שׁוֹנִים* производится отъ *שׁוֹן*).—Наличность Д. въ природѣ иудеевъ не признавалъ. Это вытекаетъ изъ исторіи сотворенія міра (Бытіе, гл. 1), гдѣ сказано: «Все, что создалъ Господь, очень хорошо». Эта мысль получила также свое выраженіе въ Экклез., 3, 11. Все хорошо подобрано своей цѣлю и въ свое время. Нехорошимъ и вреднымъ являются нѣкоторыя вещи въ ихъ отношеніи къ человѣку, впрочемъ только по его собственной винѣ. Въ Господѣ Богѣ объединены, правда, два свойства; строгая справедливость—миддатъ га-дишь, *מִדְּבַר הַדָּיָוָה*, и милосердіе—миддатъ га-рахмиъ, *מִדְּבַר הַרַחֲמִים*, въ сочетаніи которыхъ называется мудрость Его. «Господь намѣревался сначала править міромъ по принципу строгой справедливости, но увидѣлъ, что это не соответствуетъ человѣческой природѣ; одно милосердіе не въ состояніи удержать нравственный міропорядокъ. Господь объединилъ поэтому оба принципа. Оба божественныхъ attributa выражены въ двухъ именахъ Бога: «Элогимъ», *אֱלֹהִים*, выражаетъ божественное качество строгой справедливости, качество же милосердія выражено въ имени *יְהוָה*. Въ книгѣ Бытія (1, 1) сказано: «Въ началѣ Элогимъ создалъ небо и землю». При повтореніи же исторіи міросозданія говорится поэтому (Бытіе, 2, 4): «Когда *יְהוָה* Элогимъ создалъ небо и землю» (ср. Beresch. rabba, гл. 12, въ концѣ; *ib.*, гл. 33). Богъ желаетъ быть по возможности милостивымъ, милосерднымъ инисходительнымъ, даже по отношенію къ недостойному (Берах., 7а). Онъ всегда помнитъ о милосердіи, даже тогда, когда умѣстна строгая справедливость. Строгость Господь Богъ проявляетъ только по отношенію къ благочестивымъ, нравственно здоровымъ, но Онъ мягокъ по отношенію къ нравственно слабымъ (Лебамотъ, 121б; Зебахимъ, 116б). Но и при этомъ для Д. нѣтъ мѣста. Это не что иное, какъ различное, смотря по обстоятельствамъ, примѣненіе принципа воздаянія—«Господь оставляетъ принципъ строгой справедливости для того, чтобы быть милостивымъ» (Иерушалимъ Таанитъ, II, 1). См. Душа.—Ср.: Hamburger, Real-Encyclopädie, I, 385—87; Kobut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie (1866). С. Бернфельдъ. 3.

Дуарте Пинель—см. Ускев, Авраамъ. 5.

Дубенка (Dubienka)—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Белзск. воеводства, Буесской земли. Люстраціи 1765 г., евреи владѣли, между прочимъ, здѣсь 34 домами. Во всемъ кагалѣ числялись 604 еврея.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

Дубенка—безуздн. гор. Грубенъ у. Любл. губ., издавна доступный для свободнаго жительства евреевъ, насчитывалъ въ 1856 г. христ. 1.607, евр. 1.401; въ 1897 г. жит. 4.799, изъ коихъ 2.343 евреевъ.

Дубенскій магидъ (Яковъ Кранцъ)—известный народный проповѣдникъ; род. около 1740 г. въ Житилѣ (Вил. губ.), ум. въ Замостьѣ въ 1804 г. Восемнадцати лѣтъ отъ роду Д. уже былъ проповѣдникомъ въ Межеричѣ; ту-же Д. должность занималъ въ Жолкиевѣ, Дубнѣ (гдѣ онъ прожилъ 18 лѣтъ), Владатѣ, Калишѣ и Замостьѣ. Д. посѣтилъ также Германію, гдѣ успѣшно проповѣдовалъ въ главнѣйшихъ общинахъ. Въ Берлинѣ онъ познакомился съ М. Мендельсономъ, который прозвалъ Д. за его необычайное остроуміе и любовь къ притчамъ «еврейскимъ Эзопомъ». Своей исключительной популярностью Д. былъ обязанъ не только выдающемуся ораторскому таланту, но также проницательному уму и глубокому, ясному пониманію жизни. Въ методѣ построения своихъ проповѣдей Д. не отступалъ отъ обычныхъ традицій духовныхъ проповѣдниковъ (трудно понимаемый отрывокъ изъ Священнаго Писанія или позднѣйшей еврейской письменности комментируется соответствующими разъясненіями), но у него разъясненія никогда не давались въ сухой и абстрактной формѣ, а обычно иллюстрировались интересными притчами и яркими прилѣтами, взятыми изъ обыденной жизни. Д. мыслить образными аллегоріями; наиболѣе запутанные и головомольные вопросы онъ умѣлъ излагать въ ясной, чисто-народной формѣ; сухія, абстрактныя изреченія преобразовались у него въ красныя аллегоріи, полныя житейской мудрости. Его анекдоты и притчи, направленные противъ его идейныхъ противниковъ (Д., какъ приверженецъ виленакаго гаона, особенно не долюблялъ хасидовъ), отличаются чисто-народнымъ юморомъ.—Д. пользовался большимъ авторитетомъ въ раввинской письменности. Своихъ сочиненій Д. при жизни печатать не хотѣлъ и лишь послѣ его смерти они были опубликованы его сыномъ Исаакомъ и ученикомъ послѣдняго А. Б. Фламомъ подъ заглавіями: «Ohe! Jakob» (комплетическое сочиненіе, 1830, часто переиздано); «Kol Jakob» (комментарій къ пяти мегилотъ, 1819); «Kochab mi'Jakob» (комментарій къ «гафтаротъ»); «Emeth le'Jakob» (комментарій къ пасхальной гагадѣ, 1836); этическое сочиненіе (безъ заглавія) въ восьми отдѣлахъ по образцу Chobot ha-Lebavoth Бахви ибнъ-Пакуды—Фламъ издалъ (въ 1862 г.) подъ названіемъ «Sefer Hamiddoth» съ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ помѣются біографическія данныя о Д. Въ 1886 г. М. Нусбаумъ изъ Пшемисла издалъ пѣзъ сочиненія Д. «Ohe! Jakob» всѣ притчи и издалъ ихъ отдѣльно подъ заглавіемъ «Mischle Jakob». Въ 40-хъ годахъ Исаакъ Михаль Маншъ нашалъ спеціальныи трудъ, посвященный жизни и дѣятельности Д. (ср. И. В. Левинзонъ, Beer Izbak, 121), оставшіи въ прощомъ въ рукописи.—Ср.: Flinn, Keneseth Israel, 543; С. Станиславскій, Еврейскій Эзопъ, Восходъ, 189; Jew. Enc., VIII, 43; H. Margoliot, въ Haze-firah, № 8.

С. Ц. 7.

Дубинки—сел. Впленск. уѣзда и губ., въ изгнѣ отъ дѣйствія «Времени, правящаго» 1882 года, стало открытымъ послѣ 1903 года для водворенія евреевъ.

Дубиновое—евр. земледѣльч. поселеніе Красногор. обл., Ново-Алекс. у., Ковенской губ., основ. въ 1847 г. Въ 1898 г. на 599 десятинахъ 281 душа коренн. населенія.—Ср. Сборн. ЕКО.

Дублинъ (Dublin)—главный городъ Ирландіи. Евр. община является одной пѣзъ старѣйшихъ англійскихъ общинъ послѣ вторичнаго поселенія

евреевъ въ Великобританіи. Уже въ первой половинѣ 18 в. дублинская община насчитывала сравнительно большое количество членовъ. Въ 1748 г. Михаль Филиппъ приобрѣлъ участокъ земли и предоставилъ его евреямъ Д. для устроенія кладбища. Лондонская конгрегация Bevi-Marks выразила готовность помочь дублинскимъ евреямъ средствами на обнесеніе кладбища забороми, если послѣдніе согласятся, чтобы надзоръ надъ расходами, требуемыми для устройства кладбища, принадлежалъ Лондону. На это евреи Д. согласились.—Съ конца 18 в. начинается паденіе общины, вызванное неизвѣстно какими причинами. Все имущество ея было конфисковано за долги и вскорѣ продано съ молотка, причемъ два свитка Торы были куплены евреями и въ теченіе нѣкотораго времени находились въ рукахъ братьевъ Когентъ. Община вновь начала оживать около 1822 г., когда оставшіися въ небольшомъ числѣ евр. семейства объединились и устроили молельню въ домѣ J. W. Cohen'a. Въ 1829 г. мѣсто синагоги было расширено, и число евреевъ увеличено. Въ 1835 г. дублинскіе евреи приобрѣли уже значительный вѣсъ не только въ жизни ирландскихъ евреевъ, но и англійскихъ. Во второй половинѣ 19 вѣка община построила новую синагогу и общинный домъ на Adelaide Road, существующій злѣсь понынѣ. Въ послѣднее время, помимо главной синагоги на Adelaide Road, помѣется рядъ небольшихъ молельнъ. Дублинская община отличается особой благотворительностью и насчитываетъ много учреждений, преслѣдующихъ благотворительныя цѣли. Въ 1882 году было организовано общество Board of Guardians, въ 1888 г. Nachnasath Orechim, медицинское благотворительное общество, дамское и т. д. Въ 1893 г. была построена Национальная и еврейская школа, въ которой въ первый-же годъ обучалось свыше 160 учениковъ. Въ 1903 г. въ Д. насчитывалось около 2,700 евреевъ.—Ср.: Laws and regulations of the hebrew congregation in Dublin, 1839; Piccioto, Sketches of anglo-jewish history, стр. 77, 168, 225; Arch. of the London spanish and portuguese congregat.; Jewish Year-Book, 1902—1903. [По Jew. Enc. V, 5].

Дубница—городъ въ Болгаріи. Первые свѣдѣнія о евреяхъ относятся къ 1536 г. Изъ главнѣхъ раввиновъ 17 и 18 вв. особенно выдвинулись Соломонъ Морено (1680—1750) и Авраамъ Алкалаи, состоявшій раввиномъ въ 1795—1811 гг.; къ могилѣ послѣдняго устраивались частныя паломничества. Въ его время Д. сильно терпѣла отъ разбойничьихъ шаекъ Кирjali (Kirjali). Нынѣ (1910) въ Д.—1.150 (или 1.087) евреевъ, 8,000 общ. населенія. Евреи занимаются торговлей и ремеслами; изготовленіе ковровъ исключительно въ ихъ рукахъ. Синагога существуетъ съ 1825 г. Имѣются училища для мальчиковъ, 2 благотворит. общества, Bikkur Cholim и сионистскій кружокъ. Сохранился надгробный камень съ надписью «Mosse b. Mordchai Frances» и датой 5330 (1569) и предметъ синагогальнаго богослуженія отъ 1740 года.—Ср. Rumanian Jewish Year-Book, Букарестъ, 1888. [По Jew. Enc., V, 6].

Дубно—въ эпоху польскаго владычества укрѣпленный и торговый городъ Волинскаго воеводства, Луцкаго повѣта, со старой евр. общиной, сыгравшей видную роль въ исторіи волинскаго еврейства. Первое документальное упоминаніе о евреяхъ относится къ 1532 г.: показаніе о томъ, что мѣстные евреи владѣютъ 300 волами, съ которыхъ король приказалъ взыскать вновь уста-

новлепное мыто. Среди старинных надгробных камней одинъ отмѣченъ 1581 г. Въ началѣ 17 в. пзвѣстны дуб. евреи, арендаторы деревень. Къ этому времени въ Д. уже была значительная община, какъ видно изъ отвѣта знаменитаго Магарамъ (Меира изъ Люблина) на ритуальный вопросъ не менѣе впоследствии извѣстнаго Исая Горовица, автора Scheloh, занимавшаго постъ дуб. раввина въ 1600—1606 г. (плп 1603). Изъ одного рѣшенія Горовица можно заключить, что Д. уже тогда считалось старой общиной. Премниками Горовица были видные тамудисты, какъ, напр., его двоюродный братъ Самуилъ б. Ааронъ Галеви Горовицъ (1625—35), Меиръ б. Моисей Ашкенази, отецъ знаменитаго Schach'a и др. Въ общинахъ Волынк. воеводства тогда начала зарождаться общественная жизнь. Это была эпоха дѣятельности выдающагося Юмъ-Тобъ Липмана Геллера (см.) во Владимірѣ-Волынкскѣ, связанной съ учрежденіемъ организаціи Волынк. ваада. Въ Д. иногда происходили засѣданія ваада, въ которыхъ представители Д. всегда принимали видное участіе.—Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ страшными событіями 1649 г. Въ первый день праздника Кушей, рассказываетъ евр. лѣтописецъ, евреи едва закончили молитву, какъ казаки напали на нихъ и истребили до 4 тыс. человекъ. Погибъ мученическою смертію и раввинъ-каббалистъ р. Йегуда га-Хасидъ, тѣло котораго осталось не похороненнымъ. Другой лѣтописецъ, авторъ замѣчательнаго «Jewen Mezulah», сообщаетъ, что евреевъ не впустили въ крѣпость, которую Богданъ Хмѣльницкій не могъ бы взять; у стѣнъ крѣпости погибли 1100 человекъ. Съ этимъ количествомъ совпадаютъ приблизительно указанія другихъ источниковъ (200 семействъ, 1500 человекъ). Могилы мучениковъ находятся около восточной стѣны большой синагоги и 9-го Аба посѣщаются мѣстными евреями. Угнѣлъли 47 евр. домовъ (141 христіанскій). Община оправилась отъ удара по истеченіи около 10 лѣтъ; въ 1660 г. во главѣ ея опять стоитъ раввинъ. Объ еврейской улицѣ говорится въ распоряженіи 1699 г. владѣтельныхъ кн. Любомірской о правахъ и повинностяхъ мѣшанъ, а также благоустройствѣ города; распоряженіе это имѣло быть объявленнымъ въ синагогѣ школьникомъ. Дабы прекратить споры мѣстнаго священника съ кагаломъ, княгиня опредѣлила, чтобы евреи закрывали лавки на весь день въ большіе христіанскіе праздники, въ воскресенья же и меньшіе праздники лавки могутъ быть открыты только для путешественниковъ и тѣхъ бѣдныхъ, кои не въ состояніи въ другіе дни застать необходимые припасы. Другимъ правиламъ еврей подчиняются наравнѣ съ христіанами, какъ, напр., работѣ о содержаніи въ полной исправности мостовъ и дорогъ и пр. Отношеніе евреевъ къ городскимъ властямъ и мѣщанамъ было отчасти урегулировано инструкціей кн. Любомірскаго магистрату. Евреи подлежатъ юрисдикціи воята, когда вчиняютъ искъ противъ христіанъ; лица, предъявляющія искъ въ замковый судъ, подвергаются двухнедѣльному заключенію. Въ выборахъ бурмистра должны участвовать еврей, назначенный отъ кагала; мѣщанамъ запрещается ходитъ въ баню вмѣстѣ съ евреями — для первыхъ предназначены вторники и субботы, а для евреевъ четверги и пятницы. Въ 1716 году по дѣлу о двухъ христіанкахъ изъ Витебска и Мельца, принявшихъ еврейство и приговоренныхъ къ пыткамъ и смертной казни, кагалъ,

разрѣшившій бракъ одной изъ отступницъ съ евреемъ, былъ приговоренъ, кромѣ возмѣщенія судебныхъ издержекъ, къ уплатѣ штрафа воскомъ и свѣчнымъ саломъ въ пользу всѣхъ монастырей и церквей, а также казны, князя, замка и городского уряда; при этомъ впредь запрещено было держать христіанскую прислугу. Взятые со свадьбы евреи были наказаны каждый 100 ударами у позорнаго столба; пзъ нихъ пзѣжиге евреи по отбытіи наказания были изгнаны изъ Д.—Упрочившись, община опять заняла видное мѣсто, главнымъ образомъ, на засѣданіяхъ Волынкскаго ваада. Раввинъ Гершель вѣроятно, р. Гешель б. Элеазаръ (גושׁתׁל רב) состоялъ даже въ президіумѣ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1724 г. Раввинскій постъ занимали крупные авторитеты науки, благодаря чему Д. сталъ центромъ духовной культуры въ Волыни и заслужилъ громкое названіе «Ir Rabbati» (ירבתי) — «градъ Великій».—По численности евр. населенія Д. занималъ первое мѣсто въ Луцкомъ повѣтѣ; люстрація 1765 года отмѣтила 1923 евреевъ, владѣвшихъ 170 домами, а во всемъ кагалномъ округѣ—2492; въ 1788 году—2525 евреевъ и 321 еврейскій домъ (3022 въ кагалномъ округѣ). Этотъ значительный ростъ слѣдуетъ, по всей вѣроятности, приписать перенесенію въ 1773 г., въ виду перваго раздѣла Польши, знаменитыхъ «Львовскихъ контрактовъ» въ Д. Въ 1793 г. контракты были перенесены въ Кіевъ, чѣмъ и былъ вызванъ экономическій упадокъ Д.—Въ журналѣ «Havoker Or» (1876, I, 313 и сл.) было опубликовано нѣсколько отрывковъ изъ дубенскаго шиккеса, содержащаго лыбоніяныя постановленія относительно раскладчиковъ налоговъ (за 1766 годъ), школьнаго дѣла (1741), одежды и женскихъ нарядовъ (1747). Древнѣйшій шиккесъ мѣстнаго погребальнаго братства, по виду, утерянъ. Волѣ подробныя выдержки изъ дубенскаго шиккеса опубликовалъ раввинъ Маргольшъ въ «Гамелницѣ» за 1892 и 93 гг. Здѣсь дается отчасти картина внутренней организаціи общины и ея духовной жизни. Шиккесъ сгорѣлъ при пожарѣ 1895 года.—Дубенская большая синагога строилась въ 1782—1784 г. Въ 1794 г. была основана евр. типографія, существовавшая 30 лѣтъ. — Ср.: Русск.-евр. арх., т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, т. 1, 2 (1—2); Бершадскій, Матеріалы для исторіи евр. въ Юго-зап. Россіи и Литвѣ, Евр. Библ., VII и VIII; Пересгы, I—II; Владимірскій-Будановъ, Передвиженіе южно-русск. населенія и т. д., Кіевск. Старина, 1888, VI; Дубновъ, Историч. сообщенія, Восходъ, 1894, IV и XII; Słownik geograficzny, II; лѣтописи Jewen Mezulah, Zaar Bat Rabbim и Tit ha-Jawen, въ Lekoroth ha-Geseiroth al-Israel, Ozar ha-Sifrut, II—IV; P. Pesis, Ir Dubno we-Rabbaneha, 1902 (біографія дуб. раввиновъ, начиная отъ 1600 г. съ небольшимъ историческимъ введеніемъ; авторъ не воспользовался активными матеріалами въ вышеуказанныхъ изданіяхъ); Margoliesch, Lekoroth ha-Jehudim be-Ir Dubno u Mazabam, Hazefirah 1902, №№ 7—11; Harkavy, Lekoroth Waad arba Arazoth, въ Kohelet (журналъ), 1881 (записъ о старшинѣ-парнецѣ Меирѣ).

М. В. 5.

— Нынѣ—уѣздн. гор. Волынк. губ. Присоединенный къ Россіи въ 1795 году и назначенный окружнымъ городомъ Подольскаго намѣстничества, Д. былъ наименованъ въ 1796 году уѣздн. городомъ Вол. губ. На рубежѣ 19 в. торгово-промышл. классъ былъ представленъ въ уѣздѣ въ слѣд. цифрахъ:

	1797	1799	1803
купцы христ.	—	6	10
» евр.	28	23	40
мѣщане христ.	1030	1799	1591
» евр.	2780	2759	2784

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись еврейскія общества: Дубенское—6.330 душъ; Берестецкое—1.927; Демидовское—377; Варховичское—847; Мивочское—678; Боремельское—411; Торговицкое—551; Млыновское—209; Козинское—495; Муравичское—493; Вербовское—320; Лобачевское—89; Острожецкое—333; Олыкское—2.381 (всего 15.441 д.). Въ 80-хъ гг. волынское губернское правленіе возбудило вопросъ о выселеніи евреевъ изъ города Д., какъ лежащаго въ 50-ти-верстной пограничной полосѣ, но евреи представили удостовѣренія, что Д. лежитъ внѣ указанной полосы (Мышь, Руконъ къ русскимъ законамъ, 98). По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жителей около 195 тысячъ, изъ коихъ евр. 22,485 въ томъ числѣ въ Д.—14.257 и 7.108.—Изъ поселеній въ у., въ коихъ не менѣе 500 ж., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Берестечко—жит. 4.953, изъ коихъ 2.251 евр.; м. Верба—1.530 и 452; м. Демидовка—679—все еврей; м. Козинъ—1.820 и 972; м. Лобачевка—981 и 193; м. Мивочъ—2.667 и 1.175; м. Михайловка—1.197 и 1.047; м. Млыновъ—1.105 и 672; м. Муравича—958 и 757; д. Озераны—1.111 и 10.13; м. Олыка—4.210 и 2.606; м. Острожець—1.464 и 636; м. Торговица—907 и 891.

По переписи 1897 г., евр. населеніе Д. по сословіямъ дѣлится: на купцовъ—170 ч. и мѣщанъ—6.898 ч. Профессиональный составъ евр. населенія здѣсь ничѣмъ не отличается отъ обычнаго состава мелкихъ евр. городишекъ; больше всего занято населеніе торговлей, посредничествомъ и ремесломъ, причѣмъ самостоятельнаго профессиональнаго еврейск. населенія—2.602 ч. (1.960 м. и 642 ж.), которые содержатъ 4.494 члена семейства (1.507 м. и 2.987 ж.). Больше всего населеніе, если считать какъ самостоятельныхъ, такъ и членовъ семействъ, занято изготовленіемъ одежды—854 евр. (однихъ самостоятельныхъ—345 евр.); торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства занято всего—1.335 евреевъ; строительными работами всего—372 евр.; занятыхъ поделными промыслами и находящихся въ услуженіи—613 евр. (причемъ женщинъ самостоятельныхъ—264), взвознымъ промысломъ занято—326 евр.; доходомъ отъ капитала живеть—351 душа. Всего занято различными отраслями торгово-посреднической дѣятельности около 2.700 евреевъ, изъ нихъ самостоятельныхъ ок. 750, остальные—члены семействъ; всего ремеслами промышленностью занято ок. 2.500 душъ. Грамотныхъ евр. считалось, по переписи, 1.656 м. и 1.109 ж.

Дубно, Соломонъ—бюристъ и филологъ, род. въ Дубнѣ въ 1738 году, ум. въ Амстердамѣ въ 1813 г. По установившемуся обычаю родители Д. поженили сына на 14-мъ году. Подобно большинству пицеровъ еврейскаго просвѣщенія Д. велъ скитальческій образъ жизни. Онъ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ Лембергѣ, гдѣ подъ руководствомъ раввина Соломона Хельма изучалъ библейскую экзегетику и грамматику. Въ 1766 г. Д. издалъ съ обширными научными примѣчаніями и большимъ стихотвореніемъ сочиненіе р. Соломона Хельма «Schaare Neima», трагаты о системѣ пунктуатіи и слогударенія. Съ 1767 по 1772 г. Д. жилъ въ Амстердамѣ, гдѣ занимался

въ тамошнихъ богатыхъ книгохранилищахъ; потомъ переселился въ Берлинъ и здѣсь жилъ въ домѣ Мендельсона, обучая его сына еврейскому языку. Пользуясь покровительствомъ мѣстнаго банкира и филантропа Данила Итцига, Д. въ честь его опубликовалъ стихотвореніе «Kol Simcha» (напечат. безъ указанія года изданія); въ 1776 г. появилась его элегія «Ewel Jachid» на смерть Якова Эмдена. Эти стихотворенія, какъ и оставшіяся послѣ него въ рукописи и отчасти



Соломонъ Дубно.

опубликованныя въ «Bikkure Toeeth» (1820) и другихъ изданіяхъ, не обличаютъ въ Д. значительнаго поэтическаго дарованія. Имя Д. составило себѣ большой эрудиціей, которую обнаружилъ, какъ комментаторъ Гибліи и масоретскій критикъ библейскаго текста. Д. предложилъ Мендельсону опубликовать для пользы учащихся составленный послѣднимъ для своихъ дѣтей нѣмецкій переводъ Пятикнижія; тотъ изъявилъ свое согласіе, но съ условіемъ, чтобы Д. составилъ комментарий на удобопонятномъ и чистомъ еврейскомъ языкѣ. Тогда Д. присовокушилъ къ комментарию спеціальныя масоретскія примѣчанія—«Tikun Soferim». «Д., писалъ Мендельсонъ, закончилъ свое дѣло съ рѣдкимъ умѣньемъ и прилежаніемъ». Опубликованный вмѣстѣ съ «пробными листами» (Alim li-Terupha) переводъ и комментарий проспектъ Д. снабдилъ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ изложилъ дѣла, преслѣдуемаго самимъ Мендельсономъ, и мотивы, побудившіе его лично принять участіе въ предпріятіи послѣдняго. Вскорѣ послѣ появленія «пробныхъ листовъ», вскрѣченныхъ протестомъ со стороны ортодоксовъ (см. Бюристы), Д. покинулъ Германію. Причина внезапнаго отъѣзда Д. не вполне установлена. Повидимому, это было вызвано какъ мотивами матеріаль-

ного свойства, такъ и настояніями друзей Дубно изъ Россіи, находившихъ предосудительнымъ его дружбу съ «берлинцами». Такимъ образомъ, участие Д. въ предпріятіи Мендельсона ограничилось только составленіемъ комментарія на книгу Бытія, за исключеніемъ первой главы, и на нѣкоторую часть кн. Исходъ. «Tikun Sofetim» составляетъ Д. къ обѣмъ книгамъ. Д. поселился въ Вильнѣ, гдѣ ему покровительствовалъ меценатъ Иосифъ Элиасъ, въ честь котораго Д. издалъ (1783) брошюру «Birchath Joseph». Намѣреніе Д. приступить къ печатанью Пятикнижія съ особымъ обширнымъ комментаріемъ было радостно встрѣчено мѣстными талмудистами-корифеями—Ханмомъ Воложинскимъ, братомъ послѣдняго р. Земеле и др. Несмотря на содѣйствіе и сочувствіе послѣднихъ, полный комментарий Д. остался неизданнымъ (по предположенію Ставиславскаго, рукописи Дубно остались въ Вильнѣ и Амстердамѣ).—Помимо собственныхъ произведеній, Д. издалъ со своимъ предисловіемъ извѣстную драму М. Х. Лудато «La-Jescharim Tevilla» (1780). Послѣдніе годы жизни Д. провелъ въ Амстердамѣ. Черезъ годъ послѣ смерти Д. былъ изданъ каталогъ его книгъ (Reschimath Sifre Reschad), обънимающей 2076 названій рѣдкихъ еврейскихъ сочиненій и 106 рукописей.—Ср.: Funn, K. N., 221—225 и Safah le-Neemanim, 135; M. Kayserling, M. Mendelsohn, 297—301; Graetz, XI, 38, 44; F. Delitzsch, Z. Gesch. d. jüd. P., 118; J. E. V. 7; Zeitlin, BPM, index; С. Станиславскій, Восх. 1893, С. Ц. 7.

Дубновъ, Семенъ Марковичъ—современный еврейскій историкъ, публицистъ и общественный дѣятель; род. въ Мстиславѣ въ 1860 г. Первая его статья «Главные моменты изъ исторіи евр. мысли» была напечатана въ «Русскомъ Евреѣ». Съ 1882 года Д. сталъ сотрудникомъ «Восхода».

Первыя историческія работы Д. въ («Восходъ» 1883 г.) касались евр. сектантскихъ движеній—«Саббатай Цви и псевдомессіанскіе въ 17 вѣкѣ», «Яковъ Франкъ и его секта христіанствующихъ»—ставшихъ предметомъ долгихъ занятій Д. Наиболее крупному изъ этихъ движеній, хасидизму, Дубновъ посвятилъ рядъ статей (Восх., 1888—93), обънимающихъ 40 печатныхъ листовъ. Въ этомъ трудѣ, написанномъ весьма живо, основанномъ на дѣльномъ рукописномъ матеріалѣ, Д. изслѣдовалъ главные моменты исторіи хасидизма, религиозной борьбы среди русскихъ евреевъ въ концѣ 18 вѣка. Къ этому труду примыкаютъ впослѣдствіи написанныя Д. статьи: «Ha-Chasidim ha-rischoim be-Erez Israel», Pardes, 1894, II и «Chasidim porze geder», Naschiloach, V, 7.—Занятія хасидизмомъ, а раньше франклетской сектой, ввели Д. въ сферу исторіи евреевъ въ Польшѣ и Россіи, еще очень мало въ то время разработанной. Чтобы вызвать въ обществѣ интересъ къ подготовительнымъ историческимъ работамъ, Д. выпустилъ брошюру «Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ и объ учрежденіи русско-еврейск. историческаго общества» (Спб., 1891); позже онъ обратился съ воззваніемъ къ лицамъ, сочувствующимъ дѣлу собранія на мѣстахъ историческихъ документовъ («О совокупуной работѣ по собранію матеріаловъ для исторіи русскихъ евреевъ», Восходъ, 1891, XI) и съ отдѣльной брошюрой «Нрл» пшл, 1892, къ кругамъ, читающимъ болѣе по-еврейски. Ему стали присылать матеріалы, и Д. приступилъ къ ихъ обработкѣ въ рядѣ «Историческихъ сообщеній» (Восходъ, 1893—95). Тогда же Д. сталъ помѣщать

въ серіи историческихъ сообщеній «Указанія, вопросы и отвѣты». Въ этотъ періодъ онъ написалъ «Евреи и реформація въ Польшѣ въ XVI в.» (Восх., 1895, V, VII, VIII), обстоятельную очеркъ «Историографъ еврейства. Гейнрихъ Грець, его жизнь и труды» (ib., 1892, II—IX) и историко-философскій этюдъ «Что такое еврейская исторія» (ib., 1893, IX—XII; нѣмецкій перев. I. E. Friedländer'a вышелъ отд. книжкой въ Берлинѣ въ 1897 г., англійскій же былъ выпущенъ Евр. издательскимъ обществомъ въ Америкѣ). Въ этомъ «Опытѣ краткой философской характеристикѣ» Д. находился подъ влияніемъ идеологіи Греца. Исторія евреевъ представляетъ преимущественно исторію евр. духа, и соответственно этому Д. классифицировалъ евр. исторію на *библейскую, духовно-политическую* (эпоха 2 храма) и *талмудическую* или *религиозно-национальную*, и на 4 послѣдующихъ періода: періодъ *заонейскій* или восточной гегемоніи (500—980), періодъ *раввинско-философскій* или гегемоніи испанскихъ евр. (980—1492), періодъ *раввинско-мистическій* или гегемоніи нѣмецко-польскихъ евреевъ (1492—1789) и новѣйшій европейско-просвѣдительскій періодъ (19 в.); этого дѣленія Д. придерживался и въ «Еврейской исторіи» по Беку (Gesch. d. jüd. Volkes vom babylon. Exil bis auf d. Gegenwart) и Бранну (Gesch. d. Jud. u. ihrer Literatur) (2 т., 1896—7), и во «Всеобщей исторіи евреевъ» отъ древнѣйшихъ временъ до настоящаго (1901—1906, 3 книги), второй томъ которой былъ переработанъ и дополненъ самостоятельной главой объ исторіи польско-русскихъ евреевъ. Позже Д. выпустилъ новое изданіе—«Всеобщую исторію евреевъ», лившуюся отчасти коренной переработкой «Евр. Исторіи», отчасти самостоятельнымъ трудомъ. Въ 1910 г. предпринято изданіе «Всеобщ. исторіи» на жаргонѣ (Allgemeine idische Geschichte, изд. Гель-Гааманъ).—Въ этихъ трудахъ Дубновъ постепенно эмансипировался отъ взгляда на исторію евреевъ, какъ на исторію иудаизма, посвящая вниманіе вопросамъ общественной и экономической жизни, хотя и не бездѣла давая цѣльную картину быта. Свой взглядъ на методъ изученія евр. исторіи Д. измѣнилъ лишь въ послѣдніе годы подъ влияніемъ національнаго движенія: подъ «исторіей евр. народа» слѣдуетъ подразумѣвать «исторію *национальнаго индивида*, который развивался въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій какъ при самостоятельномъ государственномъ строе, такъ и внѣ его».—Въ 1900—01 гг. Д. выпустилъ «Учебникъ евр. исторіи» для евр. юношества, въ 3 томахъ, широко распространенный. Въ 1906 г. Д. читалъ курсъ евр. исторіи въ Вольномъ университетѣ Лесгафта, а съ 1908 г. читаетъ по тому-же предмету лекціи на Высшихъ курсахъ евр. знанія (Курсы востоквѣднія) бар. Гинцбурга, въ учрежденіи которыхъ Д. принималъ близкое участіе. Д. состоитъ предсѣдателемъ Евр. литературнаго общества и товарищемъ предсѣдателя Евр. историко-этнографическ. общества со времени ихъ возникновенія (1908); онъ же редакторъ издаваемого обществомъ трехмѣсячника «Еврейская Старина».—Кромѣ Польши, Д. посвятилъ еще нѣкоторые очерки исторіи евреевъ во Франціи въ эпоху великой революціи. Д. принималъ участіе въ Jewish Encyclopedia (Council of four lands и др.) и въ Евр. Энци. (былъ общимъ редакторомъ I т.). М. В. 5. 8.

— Какъ *критикъ* и *публицистъ*, Д. выступилъ въ началѣ 80-хъ годовъ въ роли поборника «абсолютнаго рационализма» въ космополитизма. Мирозвращеніе Д. за первый періодъ его литературной

дѣтельности наиболѣе полно воплощено въ образившей на себя вниманіе статьѣ «Какая самоэмансипация нужна евреямъ» (Восходъ, 1883, V—VIII). Считая индивидуальную свободу современной интеллигенціи несомѣстимой съ дисциплиной талмудико-раввинскаго обрядоваго режима, Дубновъ подчеркивалъ, что «внутренняя религиозно-бытовая реформа составляетъ вопіющую необходимость». Онъ рѣшительно выступалъ противъ взгляда на евреевъ, какъ на націю: «у евреевъ нѣтъ національнаго единства, а только религиозное»; «одно звено связываетъ евреевъ—религиозное единство». Но и это единственное «звено», религія, находится въ несоотвѣтствующей оболочкѣ, въ чемъ, по мнѣнію Д., виноваты Талмудъ, который «бѣвъ всякой надобности усложнилъ и даже довелъ до абсурда Моисеево законодательство», и въ особенности раввинизмъ. Необходимы «уничтоженіе племенной обособленности, освященной раввинизмомъ, путемъ подкапыванія основъ послѣдняго и возможно полная гражданская ассимиляція съ окружающимъ не-еврейскимъ населеніемъ». Въ такомъ-же духѣ написана и статья «О реформѣ еврейскаго школьнаго воспитанія» (Восх., 1885, V—VII), въ которой Д. пытался доказать необходимость упраздненія хедеровъ, о чемъ должно заботиться правительство, не оставаясь предъ даже самыми строгими мѣрами. Свои рационалистическіе взгляды и отрицательное отношеніе къ раввинизму Дубновъ проводилъ также въ критическихъ статьяхъ, появившихся въ «Восходѣ» за подписью «Критикусъ», въ особенности въ статьѣ, посвященной поэтическому творчеству Гордова (Восх., 1884, VII).—Къ концу 80-хъ и началу 90-хъ годовъ Д. перешелъ на почву научно-историческаго эволюціонизма, и національная идея замѣнила прежній космополитизмъ. Въ этомъ духѣ написаны его критическія работы «О жаргонной литературѣ» (Восх., 1888, X, 1889, VII, 1890, IX), статья «Взаимодѣйствіе идейныхъ направленій» (Восх., 1894) и др.; наиболѣе же полно и систематично Д. изложилъ свои взгляды на еврейство и его нужды въ циклѣ статей «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» (1897—1902), печатавшихся въ «Восходѣ» и друг. евр. органахъ въ изданныхъ въ систематически обработанномъ и дополненномъ видѣ въ 1907 г. Д. разсматриваетъ націю, «какъ культурно-историческую группу, которая независимо отъ того, сохранила ли она изъ прошлаго или утратила (частью или вполнѣ) свои внѣшніе атрибуты—расовый типъ, территорію, государственность или языкъ,—въ настоящемъ сознаетъ себя націей въ силу всей совокупности своей прежней самобытвой эволюціи». «Самосознаніе націи есть главнѣйшій критерій ея существованія». Считая, что «именно субъектныя или духовныя факторы національнаго типа являются въ концѣ эволюціи» послѣдніми, матеріальные же факторы играютъ лишь роль степеней, ведущихъ «къ выработкѣ стойкой, сознающей себя національной личности», Д. находить, что «еврейская нація представляетъ собой высшій типъ культурно-исторической или духовной націи». Рѣшительно выступая противъ ассимиляціи, Дубновъ усиленно подчеркивалъ въ 90-хъ годахъ необходимость бороться «противъ самой допустимости требованія, чтобы евреи ради достиженія гражданскихъ правъ отреклись отъ своихъ правъ національныхъ». «Евр. духовный или культурно-историческій национализмъ, указывалъ Д., не противорѣчитъ общегражданскимъ обязанностямъ различныхъ частей еврейства въ

различныхъ государствахъ... Евреи вездѣ образуютъ не государство въ государствѣ, а націю среди націй». Какъ духовная или культурная нація, еврейство не стремится «ни къ территориальному, ни къ политическому обособленію, а только къ общественной и національно-культурной автономіи», къ «признанію исторической и психологической необходимости національной эволюціи еврейства и оставанія своей автономности во всѣхъ сферахъ жизни». Внутренняя, національно-культурная автономія еврейскаго народа должна, по мнѣнію Д., покоиться на трехъ устояхъ: «на самоуправленіи общины, свободѣ языка и автономіи школы», въ которой преподаваніе должно вестись на еврейскомъ языкѣ (разговорномъ или древнемъ, въ зависимости отъ изучаемаго предмета и типа школы). Относясь отрицательно къ политическому и дипломатическому сіонизму, Дубновъ сочувствуетъ духовному сіонизму. Попытка Д. создать (въ концѣ 1906 г.) «Евр. народную партію» (см. устѣха не имѣла.—Д. сыгралъ видную роль въ развитіи національнаго сознанія и направленія идейныхъ теченій среди интеллигенціи конца 19-го и начала 20-го вв. Первые два «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» переведены на нѣмецкій языкъ (Die Grundlagen des Nationaljudenthums. 1905). Какъ критикъ, Д. неустанно боролся противъ дилетантизма и разныхъ уродливыхъ явленій въ еврейской литературѣ. Многимъ выдающимся представителямъ послѣдней онъ посвящалъ спеціальныя статьи. Наиболѣе крупныя изъ нихъ: «Еврейскій Некрасовъ» (о Гордонѣ); «М. Х. Луцатго» (Восходъ, 1887 г., V—VI); «Иммануилъ Римскій» (Восходъ, 1886, III—V). Д. однимъ изъ первыхъ указалъ въ русско-еврейской журналистикѣ на роль и значеніе жаргонной литературы. Жаргону же Д. посвятилъ спеціальное изслѣдованіе: «Разговорный языкъ» (Еврейск. Стар., 1909). Дубновъ помѣстилъ статью «Евреи въ сборномъ трудѣ — «Формы національнаго движенія въ современныхъ государствахъ» (СПБ., 1910). — Ср.: М. Лиліенблюмъ, Палестинфильство, сіонизмъ и ихъ противники (1899); Achad Haam, Al peraschath derachim, II, 61—65 (1903) и Haschiloach, 1909, V, 467—473; Haschiloach, 1907, VIII, 184—192; Friedländer, Dubnow's theory of jewish nationalism (1905); X. Жятловскій, въ «Серуѣ», II, 292—310. С. Цимбергъ. 8.

Дубово — мѣст. Уманск. у., Кіевской губ. Въ 1897 г. жит. 2,783, изъ коихъ 1,104 евр. 8.

Дубоссары—зашт. гор. Тирасп. у., Херс. губ. Въ 1847 г. «Дубоссарск евр. общество» вмѣстѣ съ гор. Грпгоріополемъ и Анаевскимъ уѣздомъ, съ г. Анаевскими, насчитывало 2506 душъ. Въ 1897 г. жит. 12089, изъ коихъ 5220 евр.—Въ февралѣ 1903 г. здѣсь была сдѣлана попытка создать процессъ по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ христіанскаго ребенка; въ іюнѣ того же года былъ обнаруженъ дѣйствительный убійца ребенка, оказавшійся христіанскимъ сторожемъ. Въ 1908 г.: талмудъ-тора, одно мужское (съ субботней школой) и три женскія евр. училища.—Ср. Будущность, 1903, №№ 12, 27, 28. 8.

Дуброва (при дер. Малевин.)—евр. землед. поселеніе Рожанск. вол., Лидск. у.; основ. въ 1853 г.; въ 1898 г. на 170 десят. 137 д. кор. населенія. 8.

Дубровна—въ эпоху польск. владычества мѣст. Троцкаго воеводства, Оршанскаго повѣта. Актовыя данныя о евреяхъ Д. относятся къ 1685 г. Въ 18 в. Д., повидѣнію, играла роль въ общественной жизни бѣлорусскихъ евреевъ; въ 1715 г.

здесь происходили совѣщанія Бѣлорусск. ваада. По переписи 1766 г., въ кагалн. округѣ 801 еврей.—Ср.: Регесты, II; Дубновъ, Истор. сообщенія, Восходъ, 1894, IV; Вил. Центр. Арх., кн. 3633.

— Нынѣ—мѣст. Гор. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Дубров. евр. общество» (Оршанск. у.) состояло изъ 4481 души; въ 1897 г.—жит. 7974, среди коихъ евр. 4364. Въ 1909 г.—талмудь-гора и частное евр. училище съ женской смѣной.

— Д. отличается тѣмъ, что является средоточіемъ ткаческаго промысла почти всей Могилевской губерніи, причѣмъ промыселъ этотъ до 1902 года носилъ здѣсь кустарный характеръ и эксплуатировался нѣсколькими скупщиками. Въ 1898 году ткачествомъ занято около 300 семействъ (504 самостоят. раб.); кромѣ этого, весьма незначительное число было занято торговлей хлѣбомъ и лѣсомъ. Дубровна является центромъ производства «талесовъ» для всей Россіи. Здѣшніе ткачи издавна терпѣли нищету, которая приняла особенно сильныя размѣры въ концѣ 90-хъ годовъ (заработокъ 1—2 руб. въ недѣлю). Эта исключительная нищета стала обращать на себя вниманіе общественныхъ дѣятелей и учреждений, рѣшившихъ для оказанія помощи впервые примѣнить созданіе ткацко-пряделной механической фабрики съ цѣлью расширить формы производства, вытѣснить ручное ткачество и дать ткачамъ возможность перейти на фабрику для получения повышеннаго заработка. Было создано акціонерное общество «Днѣпровской бумагопрядильной и ткацкой мануфактуры», уставъ которой былъ утвержденъ въ авг. 1900 г., но дѣйствія коей начались лишь въ 1902—1903 гг. Изъ 1.200.000 руб. основнаго капитала фабрики ок. 800.000 было дано Еко, остальные частными жертвователями. Близкое участіе въ созданіи этой мануфактуры принимали бар. Гинцбургъ, И. А. Вавельбергъ, А. Г. Розенблюмъ. Она явилась первой фабрикой съ исключительно евр. рабочими и обязательнымъ суботнымъ отдыхомъ и первымъ опытомъ новой формы помощи нуждающимся ремесленникамъ. Опытъ этотъ особеннаго успѣха не имѣлъ и оказался единственнымъ. Еще при своемъ зарожденіи Д. мануфактура вызвала нѣкоторые нареканія со стороны печати и нѣкоторыхъ дѣятелей (ср., напр., нападки газетъ *Nazefirab*, 1903, 29; *Fraind*, 1903, 34, *Восходъ*, 1903, 10; также дебаты на совѣщаніи членовъ комис. при об-вѣ распр. просвѣщен. съ участіемъ мѣстныхъ дѣятелей въ дек. 1903—январ. 1904 гг., по поводу доклада А. Г. Розенблюма о «Д. ткацкой фабрикѣ»). Къ началу 1904 года числилось на Д. фабрикѣ около 400 раб. при 168 станкахъ; средняя цифра заработка въ мѣсяцъ на человѣка—9 р. 71 к. Къ янв. 1908 г. рабочихъ было 559, станковъ 323, средняя цифра заработка 17 р. 24 к.; всего произведено за 1907 г. 2.009.555 арш. ткани.—Еще въ 1903 г. имѣлись въ Д. (при фабрикѣ) потребительное общество и начальное 2 кл. училище.—Ср.: Материалы по вопросу профес. образ. и поощрен. рем. труда среди евр. въ Россіи, изд. Еко, 1905, стр. 266—277; также частныя свѣдѣнія Еко. II, Ч. 8.

Дубъ, רֶבֶם, אֵילָה, — названія, первоначально обозначавшія всякое могучее, долгодѣйшее дерево; позднее этими словами стали обозначать «дубъ» и теребинтъ. Д. въ древности встрѣчались въ Палестинѣ въ большемъ количествѣ, нежели въ настоящее время, когда дубовыя рошн являются рѣдкостью. Чаще другихъ видовъ Д. поадается

каменный дубъ (*Quercus ilex*), обычно отождествляемый съ אֵילָה (Ис., 44, 14) и растущій въ лѣсахъ Гилеада (см.) и Башана (см.), отчасти на горахъ Иудейскихъ и Кармелѣ. Это вѣчно зеленое дерево значительной высоты съ небольшими овальными и зазубренными листьями и съѣдобными желудями. Дубъ Авраама, находящійся у Хеброна, принадлежитъ къ этому виду. Другой видъ Д., растущій въ Палестинѣ, это—*Quercus aegilops* или *Valonea* со спускающимися листьями; онъ встрѣчается цѣлыми лѣсами на Таборѣ и отчасти въ Башанѣ (ср. Исаія, 2, 13), и желуди его употребляются арабами въ пищу. Наконецъ, въ Верхней Галилеѣ растетъ еще третій видъ дуба, извѣстный подъ названіемъ *Quercus infectoria* съ свисающими листьями, бѣловатыми съ верхней стороны.—Дубъ уже въ глубокой древности считался священнымъ деревомъ почти у всѣхъ народовъ Передней Азіи и Европы. У древнихъ израильтянъ дубъ также почитался символомъ силы и счастья человѣка (Исаія, 61, 3). Изъ дубоваго дерева, какъ наиболѣе долговѣчнаго, израильтяне изготовляли себѣ плотовъ, когда отпадали отъ אֵילָה (Исаія, 44, 14); тирійцы дѣлали изъ него весла для своихъ кораблей (Иезек., 27, 6). Какъ нынѣ арабы хоронятъ своихъ знаменитыхъ шейховъ подъ огромными деревьями, такъ въ древности поступали и израильтяне съ особенно почтенными и знатными людьми. Такъ, напр., Яковъ похоронилъ кормилицу Дебору подъ дубомъ у Бетъ-Эля (Быт., 35, 8). Дѣлѣ въ Библии упоминается «дубъ чародѣевъ», אֵילֵי הַכֹּהֲנִים, подъ которымъ, вѣроятно, производился заклинанія и давались прорицанія (Суд., 9, 37).—Ср. Benzinger, Arch., 316—317. [По Riehm, Handw., s. v.] 1.

Дудай—см. Додай бент-Нахманъ.

Дудерштадт (*Duderstadt*)—городъ въ прусской провинціи Ганноверѣ. Въ 1314 г. герцогъ Генрихъ II разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ съ особаго разрѣшенія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Это указываетъ на то, что евреи жили въ Д., и раньше когда разрѣшеніе давалось самимъ герцогамъ. Въ 1338 г. мы узнаемъ о наследственномъ чиншѣ съ евр. синагоги и школы (*de synagoge et scola ipsorum judaeorum*), а такъ какъ онъ уплачивался и въ 1427 г., то, повидимому, община существовала все это время. Евреевъ было между 1450 и 1460 г. 12 (семействъ?). Евр. баня (*Judenborn*) упоминается въ 1495 г.—О дальнѣйшей судьбѣ евреевъ Д. почти ничего не извѣстно.—Новая синагога была построена въ 1898 г. Въ 1905 г.—5.799 жит., изъ коихъ 86 евреевъ.—Ср.: Joh. Wolf, Gesch. u. Beschreibung d. Stadt Duderstadt, 1803, 238 и сл.; Jaeger, Urkundenbuch d. Stadt Duderstadt bis 1500, 1855. 5.

Дудинъ—евр. землед. поселен. Монастырн. вол., Мстисл. у., Могил. губ., основ. въ 1848 г.; въ 1898 г. на 443 десятинахъ 169 душъ корени. населенія. 8.

Дунсбургъ (*Duisburg*)—торгово-промышленный городъ въ прусской Рейнской провинціи. Небольшая еврейск. община существовала еще въ 17 в. Въ 1900 г.—783 чел. (0,85% общ. нас.), а въ 1905—1.287 (0,67%). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Имѣются 2 благотвор. общества, 2 кружка евр. молодежи и общество евр. исторіи и литературы.—Въ Дунсбургскомъ университетѣ, существовавшимъ съ 1655 до 1802 г., обучалось медицинѣ въ 18 в. много евреевъ рейнскихъ городовъ.—Ср.: Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Дунесъ, Леопольдъ—историкъ еврейской лите-

ратуры, род. въ Пресбургѣ (Венгрія) въ 1810 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1891 г., образование получилъ въ пресбургскомъ (Моисея Софера) и вюрцбургскомъ иешиботахъ. Изъ Вюрцбурга, гдѣ онъ занимался и свѣтскими науками, Д. предпринялъ съ научной цѣлью путешествіе по главнѣйшимъ европейскимъ городамъ, въ книгохранилищахъ которыхъ имѣются цѣнныя еврейскія рукописи (Мюнхенъ, Тюбингенъ, Ганноверъ, Гамбургъ, Парижъ, Лейпцигъ, Оксфордъ и, наконецъ, Лондонъ, гдѣ Д. прожилъ около 20 лѣтъ). Научныя изслѣдованія Д. по библейской экзегетикѣ, агадѣ, грамматикѣ, масорѣ, исторіи литературы, этикѣ и поэзій являются какъ бы необходимыми дополненіемъ къ трудамъ Цунца, Рапопорта и Крохмала. Д. авторъ: «*Raschi zum Pentateuch*», нѣм. переводъ (еврейск. буквами) съ объясненіями, 5 т., 1833—38; «*Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen*», Вѣна, 1837; «*Moses ibn Ezra*», 1839; «*Zur Kenntniss der neuhebr. relig. Poesie*», Франкфуртъ на М., 1842; «*Rabbinische Blumenlese*», Лейпц., 1844; три «*Beiträge*», изд. Эвальдомъ и Д.: I. «*Beiträge zur Geschichte der aelt. Auslegung und Sprachersklärung des A. T.*», II. «*Literatur-histor. Mittheilungen über die aeltesten hebr. Exegeten, Grammatiker und Lexicographen*», 1844, III. «*Ueber die arabisch geschrieb. Werke jüd. Sprachgelehrten*», 1844; «*Sefer Dikduk, die grammat. Schriften des Jehuda Chajjung*», 1844; «*Konteres ha-Masorah*», 1845; «*Kobez al Jad, Handschriftliche Inedita über Lexicographie*», Эсслингенъ, 1846; «*Die Sprache der Mischnah*», ib., 1846; «*Schir al Mot*» и т. д., элегія на смерть Мейера Юсифа Келигсберга, 1847; «*Les Proverbes de Salomon*» (историч. введение) въ переводѣ Библии Cahen'a, 1851; «*Ginze Oxford*», извлеченія изъ рукописей (въ сотрудничествѣ съ Г. Эдельманомъ), 1850; «*Nachal Kedumim*», объ исторіи среднев. еврейской поэзій, въ 2-хъ частяхъ, 1853; «*Zur rabbinisch. Spruchkunde*», 1858; «*Schire Schelomoh*», евр. поэмы Соломона ибнъ-Гебироля, Ганноверъ, 1858; «*Salomo ben Gabirol aus Malaga und die ethischen Werke desselben*», ibidem, 1860; «*Philosophisches aus d. zehnten Jahrhundert*», 1868. Кромѣ того, Д. помѣстилъ рядъ статей по исторіи еврейской литературы въ еврейскихъ научныхъ періодич. изданіяхъ, преимущественно въ «*Literaturblatt des Orients*».—Ср.: Beth-El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, стр. 127 sqq.; Н. Zirndorf, въ Populärwissenschaftliche Monatsblätter, 1892, стр. 127 sqq; Zeitlin, BPM, index; Lippe, Bibliogr. Lexicon. [J. E. V, 9].

Дуля (Dukla)—мѣстечко въ Галиціи на границѣ Венгріи, черезъ которое лежитъ торговый путь. Евреи ведутъ здѣсь съ давнихъ поръ торговлю виномъ; согласно «конституціямъ» сеймовъ, черезъ Д. шелъ путь для винной торговли и здѣсь находилась таможня. Кагаль входилъ въ составъ Краковско-сандомирской евр. земли (ziemstwo, пачт); это указываетъ на то, что иммиграція евреевъ въ Д. шла съ сѣвера и запада. Въ 1765 г. въ кагалномъ округѣ жило 806 евреевъ; въ самой Д.—574. Въ 1900 г. жит. 3.213, изъ коихъ 2.539 евр. Съ 1895 г. существуетъ училище на средства фонда бар. Гирша, которое въ сосѣднемъ городѣ вело борьбу съ хасидами, сосредоточенными въ Рымановѣ. Число учениковъ въ 1895 г.—32, въ 1900 г.—159, въ 1906 г.—140.—Въ судебномъ округѣ 26.094 жителей изъ нихъ 2950 евреевъ.

Дукора (Dukora)—въ эпоху Рѣчи Посполитой малое мѣстечко Минскаго воеводства. Въ Дукор-

скомъ прикагалникѣ жили въ 1766 г. 462 еврея.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго).

— Нынѣ—мѣст. Игум. у., Минск. губ.; въ 1897 г. жителей 1358, изъ коихъ 604 евр.

Дуксъ, Адольфъ—венгерскій писатель (1822—1881). По окончаніи юридическаго и философскаго факультетовъ въ Вѣнѣ Д. до 1855 г. былъ членомъ редакціи газеты «*Presburger Zeitung*», а затѣмъ «*Pester Lloyd*». Перу Д. принадлежатъ рядъ повѣстей на нѣмецкомъ языкѣ. [J. E. V, 21].

Дукшты—сел. Новоалекс. у. Ковенск. губ., въ изыатіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго проживанія евреевъ.

Дума, думъ, по-греч. 'Ἰδομα.—1) Сынъ Исмаила, упоминающійся рядомъ съ Массой, мѣръ, въ генеалогическомъ спискѣ Исмаила (Бытѣ, 25, 14; I Хрон., 1, 30). Это имя, какъ полагаютъ, обозначало также область или городъ какого-то племени исмаелитскихъ (сѣверо-западныхъ) арабовъ. Греческое начертаніе данного имени приводитъ къ сравненію съ ассирійскимъ названіемъ Adumu, которое относилось къ «крѣпости страны Aribi», завоеванной Сеннахерибомъ, по сообщенію Асархаддона (Шрадеръ). Чейнъ думаетъ, что правильнѣе будетъ читать Udumu, т. е. Эдомъ, и что, такимъ образомъ, пророчество Исаяи 21, 11, направлено противъ этой страны. Изъ многихъ мѣстностей съ указаннымъ названіемъ особенно обращаютъ на себя вниманіе два пункта въ Палестинѣ—Дума въ восточномъ Гауранѣ и Dumat el-Dshandal («скалстая Дума»). По мнѣнію ученыхъ, библейская Дума соответствуетъ, главнымъ образомъ, Dumat el-Dshandal. Въ настоящее время этотъ оазисъ называется EdDschauf (Ed-Dschof).—Ср.: Kautzsch, въ HVA Riehml'a, I, 330; Schrader, Keil. Bibl., II, 131; T. K. Cheyne, The prophecies of Isaiah, I, 130.—2) Городъ въ возвышенной части Іудеи (Иош., 15, 52), входившій въ одну группу съ городами Хебронъ и Бетъ-Таппуахъ (см.). Ему въ настоящее время соответствуетъ мѣстность Ed-Domeh, находящаяся въ 10 мил. къ юго-западу отъ Хеброна и въ 12 миляхъ къ юго-востоку отъ Beth-Jibrin; это положеніе Д. почти вполне совпадаетъ съ указаніями Геронима и Евсевія, считавшихъ его наиболее значительнымъ пунктомъ въ области Даромы. Въ мѣстности Ed-Domeh еще и теперь разбросаны на двухъ холмахъ развалины большихъ и красивыхъ зданій, свидѣтельствующія о быломъ величіи нѣкогда стояшаго здѣсь города.—Ср.: Bl.-Che., I, 1142; Riehml. HVA., I, 330; OS, CXVI, 4, CCL, 68.

Дума.—Такъ называется въ талмудической литературѣ ангель, на попеченіи котораго находятся души умершихъ сейчасъ послѣ смерти. Ангель смерти обязанъ передавать Д. всѣ души, какъ праведныя, которыхъ уводятъ въ мѣсто вѣчнаго блаженства, такъ и грѣшныя, которыя должны понести соответственное наказаніе (Хагига, 5а: Шабб., 152б). Онъ также объявляетъ въ подземномъ царствѣ о появленіи новоприбывшихъ (Бер., 18б). Дума хватаетъ души грѣшниковъ и бросаетъ ихъ внизъ «черезъ отверстіе» въ нѣдра ада: это повторяется каждую недѣлю по окончаніи субботняго дня, когда души послѣ сутокъ отдыха должны возвратиться къ мѣсту своихъ мученій (Шаббатъ, 152б; Pesik. rab., 23). Согласно Midrasch Tehillim, XI (ср. изданіе Buber'a., 102, прим.), Д. выводитъ каждый вечеръ души изъ ада въ Хацармаветъ (дворъ смерти)—окружен-

ное стѣнами мѣсто съ протекающей черезъ него рѣкой и прилегающимъ полемъ, гдѣ онѣ ѣдятъ и пьютъ въ полднѣшемъ молчаніи. Много авторитетныхъ ученыхъ, вродѣ, напр. Якова Тама и Соломона бенъ-Адретъ, читаютъ не «ежедневно вечеромъ», а «субботу вечеромъ» (см. Демонологія; ср. Тап. *Jelamdenu Ha'asinu*: «За мертвыхъ возносятъ молитвы для того, чтобы они не возвращались въ геенну»).—Первоначально Д. былъ, согласно мнѣнію каббалистовъ, ангеломъ-хранителемъ Египта, но послѣ удаленія оттуда по приказанію Господа (Исх., 12, 12) онъ былъ поставленъ начальникомъ надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ (Зогаръ, II, 18а). Машхитъ, Афъ и Хема считаются исполнителями распоряженій и приказаній Д. (*Rescanati, Wayega*). Имя Д. встрѣчается также на іудейско-вавилонской вазѣ, находящейся въ Луврѣ (ср. *Moise Schwab, Vocabulaire de l'angéologie, 1897, стр. 707*). Одинъ изъ семи отдѣловъ геенны также въ свою очередь носилъ названіе «Дума», и тѣ, кто былъ виновенъ въ убійствѣ, наказываются тамъ «молчаніемъ» (*Midrasch Tehasch. и Jalkut, Makiri къ Псалм., 2; ср., однако, Эруб., 19а, гдѣ Д. не упоминается*). Р. Леви отождествляетъ его съ Хацармаветомъ (Бытiе, 10, 26; ср. *Beresch. gab., XXXVII*). «Когда ангелъ смерти освобождаетъ душу изъ тѣла, она остается надъ лицомъ его до тѣхъ поръ, пока не наступаетъ разложеніе тѣла; тогда она начинаетъ рыдать и взывать къ Богу, говоря: «Куда я пошла?». Немедленно Дума является за ней и уноситъ ее во «дворъ смерти» (Хацармаветъ; повидимому, чистилище, упоминаемое въ Завѣтѣ Авраама, XIV), гдѣ собраны всѣ души, и если душа праведна, раздастся голосъ: «Приготовьте мѣсто для этого (имя рекъ) праведника!». Затѣмъ душа начинаетъ возноситься изъ отдѣла въ отдѣлъ, соответственно своимъ заслугамъ, пока не узритъ лица Шехины. Если же это душа грѣшника, то она спускается изъ отдѣла въ отдѣлъ, соответственно своей винѣ» (*Midrasch Teh., I. c.; Jellinek, Beth ha-Midrasch, V, 43 и сл.*). [J. E. V, 10]. 3.

Дума Государственная—русское законодательное учрежденіе. Какъ важнѣйшій элементъ обновленнаго строя Россіи, Д.-Г. явилась результатомъ длительной борьбы, въ которой евреи также принимали извѣстное участіе. Въ исторіи этой борьбы 1905 годъ былъ однимъ изъ наиболее яркихъ и рѣшительныхъ моментовъ, который указывалъ, какъ на единственный выходъ изъ крайне тяжелаго положенія, въ которомъ оказалось государство, на созывъ всероссійскаго собранія народныхъ представителей. Это собраніе должно было состоять изъ представителей всѣхъ населяющихъ Россійскую имперію національностей и положить начало принципу равноправія многочисленныхъ народностей, обитающихъ въ Россіи. Равноправіа требовали не только крайнія партіи, но и умѣренные элементы общества, группировавшіеся вокругъ земскихъ дѣятелей и издававшейся ими заграничной газеты «Освобожденіе». И принятая лѣтомъ 1905 г. Государемъ Императоромъ депутація отъ общественныхъ дѣятелей подчеркнула необходимость, чтобы въ законодат. учрежденіи были представлены всѣ народности. Однако, когда въ высшихъ сферахъ было приступлено къ выработкѣ избирательнаго закона для будущей Г.-Д., въ его основу не были положены ни принципъ равноправія національностей, ни начало равенства всѣхъ классовъ населенія, и въ обществѣ стало извѣстно, что евреямъ не

будутъ даны избирательныя права. Вскорѣ, однако, законопроектъ былъ видоизмѣненъ, и такъ называемая Булыгинская конституція не устранила евреевъ отъ участія въ выборахъ въ Г.-Думу. Послѣдовавшія затѣмъ событія привели къ извѣстному манифесту 17 октября 1905 года. Евреи связали судьбу еврейскаго вопроса въ Россіи съ торжествомъ въ ней прогрессивныхъ идей, твердо вѣря, что при новыхъ условіяхъ ихъ положеніе будетъ кореннымъ образомъ улучшено. Организовавшаяся въ черную сотню контрреволюціонная партія мстила евреямъ за ихъ соучастіе дѣлу обновленія государственнаго строя; еврейскіе погромы должны были также, по мысли ихъ инициаторовъ, настолько устранивъ евреевъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ дальнѣйшее участіе ихъ въ предстоящей избирательной кампаніи; устрешенное еврейство, по повелѣнію удаленное отъ избирательной урны, увеличивало бы шансы реакціи во время выборовъ и вселяло реакціи надежду, если не на окончательную отмѣну манифеста 17 октября, то на такое истолкованіе его, которое фактически могло бы означать возвратъ къ прошлому. Подстрекатели къ еврейск. погромамъ хотѣли показать евреямъ, что имъ невыгоденъ обновленный строй и что воля народа направлена противъ евреевъ, которые въ эпоху абсолютнаго господства бюрократіи все-же могли найти защиту въ той самой власти, противъ которой они теперь боролись. Инспирированная народная воля должна была отстранить евреевъ отъ дальнѣйшаго участія въ борьбѣ за новый государственный порядокъ. Однако, ни погромы, ни придирчивое отношеніе администраціи къ евреямъ не привели къ дѣлу: евреи не желали отказаться отъ предоставленныхъ имъ правъ и подъ руководствомъ «Союза для достиженія полноправія евреевъ» приняли очень живое участіе въ выборахъ, голосуя въ большинствѣ случаевъ за представителей конституціонно-демократической партіи, выставившей на своемъ знамени дарованіе евреямъ равноправія. Лишь социалістическіе элементы евр. общества, группировавшіеся преимущественно вокругъ Бунда (см.), слѣдуя общему лозунгу русскихъ социалістовъ, отказались отъ участія въ выборахъ, мотивируя свой отказъ (бойкотъ) аргументами не еврейскаго характера, а общегосударственнаго. Бойкотъ выборовъ крайними элементами не встрѣтилъ сочувствія въ широкихъ кругахъ еврейск. населенія, какъ показали дебаты 3-го съѣзда Союза полноправія (февраль, 1906), и лишь сомкнулъ ряды евр. избирателей вокругъ конст.-демократической партіи. Однако, евреи, не заслоня общеполитическими задачами своихъ особыхъ національныхъ интересовъ, стремились провести въ Г.-Д. и своихъ депутатовъ-евреевъ, причѣмъ различныя теченія, существовавшія въ самомъ еврействѣ, соединились для общей дѣли, для проведенія въ Думу подходящихъ лицъ. Избрано было 12 депутатовъ-евреевъ (Брамсонъ, Брукъ, Винаверъ, Голлосъ, Каценельсонъ, Левинъ, Острогорскій, Розенбаумъ, Френкель, Червоненкисъ, Шефтель, Якубсонъ), примкнувшихъ, за исключеніемъ двухъ, къ конституціонно-демократической партіи. На выборъ депутатовъ не могло не имѣть вліянія ограниченіе закона, въ силу котораго избраннымъ могъ быть лишь тотъ, кто имѣлъ избирательный цензъ въ данной мѣстности: многие извѣстные общественные дѣятели, жившіе въ столицѣ, вслѣдствіе этого не могли выставить своей кандидатуры въ

провинции. Сионисты склонялись къ мысли о необходимости образования въ Г.-Д. отдельной евр. фракціи, подчиняющейся дисциплинѣ настоящей политической партіи, но не-сионистскіе депутаты отвергли мысль объ образованіи особой евр. фракціи, хотя согласились съ необходимостью время отъ времени собираться на совѣщанія по вопросамъ, касающимся специально евр. интересовъ, причемъ совѣщанія эти не должны были носить обязательный характеръ.—Первая Г.-Д., просуществовавшая съ 27 апрѣля до 8 іюля 1906 г., не могла не только разрѣшить, но и намѣтить «еврейскій вопросъ» во всемъ его объемѣ; тѣмъ не менѣе рациональный способъ рѣшенія вопроса былъ ею указанъ. Это—отношеніе ея къ нему, не какъ къ особому и совершенно самостоятельному вопросу, а какъ къ одному изъ элементовъ, органически связанныхъ съ общерусскими нестроениями жизни. Эта тактика ясно была выражена Думой въ первомъ важномъ актѣ ея—въ отчетномъ адресѣ. Указавъ на невозможность прочнаго водворенія свободы и правопорядка безъ установленія общаго начала равенства передъ закономъ, Г.-Д. общала выработать «законъ о полномъ уравненіи въ правахъ всѣхъ гражданъ съ отменю всѣхъ ограниченій и привилегій, обусловленныхъ сословіемъ, національною, религіею или поломъ». Этотъ проектъ о гражданскомъ равенствѣ былъ внесенъ 15 мая за подписью 151 д-та. Основное положеніе его, касавшееся разряда ограничит. законовъ, обусловленныхъ національною и религіею, было редактировано такимъ образомъ: «Всѣ установленныя дѣйствующимъ закономъ и административными распоряженіями ограниченія въ правахъ, обусловленные принадлежностью къ той или иной національности или вѣроисповѣданію, подлежатъ отменѣ». Чтеніе этого предложенія сопровождалось громкими аплодисментами. Обсужденіе его началось 5 іюня вступительною рѣчью Ф. Ф. Кокошкина о равенствѣ. Ораторъ горячо призвалъ, во имя охраненія престижа Россіи въ глазахъ цивилизованнаго міра, уничтожить законодательныя ограниченія. Противъ основныхъ положеній проекта о равенствѣ выступили гр. Гейденъ и кн. Волконскій, наиболѣе энергичными защитниками проекта явились члены конституціонно-демократической партіи Ив. И. Петрункевичъ, Щепкинъ и др. Ораторы настаивали на безотлагательномъ рѣшеніи вопроса. Дебаты по основнымъ положеніямъ проекта о гражданскомъ равенствѣ закончены были 8 іюня и въ результатъ была избрана коммиссія изъ 33 членовъ для разработки законопроекта о равенствѣ, въ которую вошли всѣ выдающиеся представители конституціонно-демократической партіи. Работамъ этой коммиссіи вслѣдствіе преждевременнаго роспуска первой Думы не суждено было увидѣть свѣтъ.—Еврейскій вопросъ влиялъ также въ дебатахъ въ связи со многими наиболѣе острыми вопросами русской жизни; ставился еврейскій вопросъ также въ порядкѣ запросовъ, обращенныхъ къ правительству. Такъ, 4 мая Г.-Д. обратилась съ запросомъ къ министру внутр. дѣлъ по поводу печатанія огромныхъ прокламаций департаментомъ полиціи. Объясненія министра вызвали отповѣдь въ рѣчахъ ряда ораторовъ Г.-Думы (имяи Урусова, Винавера, Родичева, Аладина, Шефтеля, Щепкина), послѣ чего была принята формула перехода къ очереднымъ дѣламъ, заключающая въ себѣ требованіе немедленной отставки стоящаго у власти министерства и

передачи власти кабинету, пользующемуся довѣріемъ страны.—Но впервые широко и принципиально былъ поставленъ въ первой Г.-Д. еврейскій вопросъ, когда она 2-го іюня столкнулась съ Вѣлостокскимъ погромомъ (см.). Рядъ ораторовъ въ негодующихъ рѣчахъ дали надлежащую оцѣнку погрому, единодушно указывая, какъ на ихъ первопричину, на безправіе евреевъ въ Россіи. По предложенію д-та Аладина, Г.-Дума, по единогласному рѣшенію, поручила тремъ своимъ членамъ разслѣдовать дѣйствія вѣлостокской администраціи на мѣстѣ. Членами парламентской коммиссіи были депутаты Араканцевъ, Щепкинъ и Якубсонъ. Послѣ представленія ими отчета 23 іюня начались пренія. Свою рѣчь Араканцевъ закончилъ предложеніемъ почтить память убитыхъ въ Вѣлостокѣ евреевъ вставаніемъ, что и было единодушно исполнено. Сильное впечатлѣніе произвела рѣчь евр. деп. Якубсона. Всѣ говорившіе безплодно бичевали погромную политику, и въ этомъ смыслѣ была проведена соответствующая резолюція. Это было наиболѣе яркимъ выступленіемъ первой Г.-Д. по еврейскому вопросу. Вскорѣ она была распущена. Въ протестъ противъ роспуска, выразившемся въ опубликованіи Выборгскаго воззванія, приняли участіе и еврейскіе депутаты, присутствовавшіе на совѣщаніи въ Выборгѣ; всѣ они отбыли наказаніе въ тюрьмѣ и были лишены на будущее время своихъ избирательныхъ правъ. Дѣятельность евр. депутатовъ въ 1-ой Думѣ вызвала недовольство лишь со стороны крайней лѣвой, преимущественно Бунда; указывалось, что еврейскіе депутаты проявили въ Думѣ черезчуръ много мнимаго дипломатическаго искусства, заставившаго ихъ стремиться не къ открытому признанію Думой евр. равноправія, а къ косвенному: отнынѣ изъ всѣхъ законовъ должны были лишь исчезнуть слова «за исключеніемъ евреевъ».

Участіе еврейскаго населенія въ выборахъ во вторую Г.-Д. отличалось еще болѣею энергіею, чѣмъ во время первой выборной кампаніи. Если тогда въ началѣ кампаніи могли еще оказывать параллельное вліяніе идея бойкота, страхъ передъ кровавыми угрозами черной сотни, то для участія евреевъ въ выборной кампаніи во вторую Думу оба эти фактора почти утратили значеніе. Выборная кампанія, какъ и предшествовавшая, организовалась при содѣйствіи Союза полноправія евреевъ. Всѣ еврейскія газеты безъ различія направленія энергично призывали избирателей къ урнамъ и къ самому широкому пользованію своихъ избирательныхъ правъ. Несмотря на всевозможную репрессию, угрозы погромовъ и т. д., евр. населеніе «черты осѣлости» проявило живѣйшій интересъ къ выборамъ. Агитация захватывала всѣ слои населенія. Всѣ борющіеся между собою партіи сходились на одномъ лозунгѣ—полноправіе, т. е. на необходимости полнаго удовлетворенія какъ гражданскихъ, такъ и національныхъ правъ евреевъ. Это оживленіе среди евр. избирателей заставляло администрацію и реакціонныя классы общества наперѣкъ всѣмъ усилія къ проведенію въ Думу своихъ кандидатовъ, враждебныхъ евр. эмансипаціи. Черта осѣлости сдѣлалась главнымъ центромъ дѣятельности и агитаціи черносотенныхъ элементовъ, а такъ какъ крестьянству было внушено, что всѣ передовыя партіи стремятся къ уравненію евреевъ въ правахъ, въ ущербъ интересамъ кореннаго населенія.

то оно стало на сторону реакціи, тѣмъ болѣе, что духовенство угрожало ему небесными карами въ случаѣ вотированія за еврея или хотя бы еврействующаго депутата. Этимъ и объясняются почти повсемѣстная побѣда въ чертѣ ослѣдлости реакціи и отсутствіе среди депутатовъ этихъ губерній евреевъ. Помимо этой причины, провалъ еврейскихъ кандидатовъ былъ вызванъ еще и такъ называем. сенатскими разъясненіями, сильно сократившими число евр. выборщиковъ, равно какъ число лицъ, могущихъ быть избранными въ Думу. Въ виду этого во вторую Г.-Д. всего было избрано 4 еврея (Абрамсонъ, Мандельбергъ, Рабиновичъ, Шапиро), изъ которыхъ одинъ (Мандельбергъ), спбскій представитель, примкнулъ къ социаль-демократической партіи, остальные къ к.-д. Составъ второй Г.-Д. носилъ болѣе рѣзкій оппозиционный характеръ, нежели составъ первой, благодаря присутствію въ ней двухъ довольно сильныхъ социалистическихъ фракцій. Тѣмъ не менѣе численное превосходство оставалось на сторонѣ конст.-демокр. партіи. Для разработки евр. вопроса при конституционно-демократической партіи была образована, подъ предсѣдательствомъ М. М. Винавера, особая въ-парламентская коммиссія (членамъ Думы и Госуд. Совета была роздана записка по евр. вопросу Ю. Гессена «О жизни евр. въ Россіи»). Стремясь возможно скорѣе приблизить моментъ постановки евр. вопроса въ Думѣ, коммиссія рѣшила воспользоваться министерскимъ законопроектomъ о свободѣ совѣсти, отмѣнявшимъ всѣ обусловленныя въ-республиканствѣмъ ограниченія, «за исключеніемъ еврейскихъ». Послѣднія слова Г.-Д. должна была вычеркнуть изъ министерскаго законопроекта, и такимъ путемъ должно было быть провозглашено евр. равноправіе. Этотъ планъ былъ одобренъ к.-д. депутатами и думской коммиссіей. Подъ предсѣдательствомъ Тесленко была организована подкоммиссія изъ пяти лицъ по еврейскому вопросу. Предсѣдатель ея, вмѣстѣ съ евр. депутатомъ Абрамсономъ, исполнилъ громадный трудъ по сводкѣ всего подлежащаго отмѣнѣ законодательства. Однако, вслѣдствіе преждевременнаго роспуска второй Думы труды подкоммиссін, подвинувшіеся уже очень далеко, не были доведены до конца. Въ то время конституц.-демокр. партія, опасаясь, что министерство изъ желанія парализовать работу Думы въ области евр. вопроса, возьметъ назадъ свой законопроектъ, внесла собственный законопроектъ объ отмѣнѣ всѣхъ національно-въ-республиканствѣмъ ограниченій; то-же сдѣлала социаль-демократическая партія.

Изданный одновременно съ роспускомъ второй Г.-Д. законъ 3 іюня вмѣнилъ избирательную систему. При всѣхъ своихъ крупныхъ недостаткахъ новый избирательный законъ давалъ основаніе рассчитывать, что еврейское населеніе, какъ особая національность и притомъ численно преобладающая въ городахъ Сѣверо-западнаго края, будетъ соотвѣтствующимъ образомъ представлена въ третьей Думѣ. Однако, съ помощью искусственныхъ пріемовъ администрація «черты ослѣдлости» такъ организовала христіанскія куріи, что онѣ сумѣли лишить еврейскихъ избирателей части причитавшихся имъ по праву выборщиковъ. Но несмотря на препятствія, евреи по-прежнему приняли энергичное участіе въ выборной кампаніи, а число городскихъ выборщиковъ евреевъ почти во всѣхъ губерніяхъ черты ослѣдлости превосходило число выборщиковъ-христіанъ. Тогда на помощь послѣднимъ пришло реак-

ціонное большинство губернскихъ избират. съѣздовъ, и въ результатѣ еврейск. населеніе оказались представленнымъ въ третьей Г.-Д. всего двумя депутатами (Нисселовичъ и Фридманъ).—Третья Дума, по ея политическому значенію и моральному авторитету въ странѣ, оказалась далеко ниже того уровня, на которомъ стояли первыя двѣ предшественницы ея. Это обстоятельство ярко отразилось на характерѣ парламентскихъ работъ вообще и на положеніи еврейскаго вопроса въ Думѣ въ частности. Передъ думскимъ большинствомъ, въ средѣ котораго реакціонные и узко-націоналист. элементы постепенно все болѣе выигрываютъ въ силѣ, оппозиционное меньшинство оказалось почти безсильнымъ. Конст.-демокр. партія пользуется отдѣльными случаями для постановки евр. вопроса. Ея видные члены (Милюковъ, Родичевъ, Карауловъ и др.) въ своихъ рѣчахъ широко ставили вопросы о національномъ и гражданскомъ равенствѣ, но рѣчи эти мало не отразились ни на вотумахъ Думы, ни на поведеніи правительства. Весьма характерной чертой для физиономіи третьей Думы является то обстоятельство, что евр. вопросъ привлекаетъ къ себѣ особенное вниманіе реакціонныхъ элементовъ. При этомъ въ трактованіи вопроса правые внесли такія ноты, которыя до сихъ поръ составляли лишь достойныя улыбки. Что же касается октябристскаго центра, то его стремленіе согласовать свои дѣйствія съ политикою министерства сначала ограничивалось тактикой воздержанія отъ возбужденія острыхъ и неприятныхъ правительству вопросовъ вообще и еврейскаго въ частности. Позднѣе же октябристы отъ тактики воздержанія перешли къ тактикѣ положительныхъ заявленій въ области еврейскаго вопроса, оказавшихся въ полномъ противорѣчій съ принципами ихъ программы.—Не говоря о погромныхъ взглядахъ на евр. вопросъ, неоднократно заявленныхъ Марковымъ 2-мъ, Шуршквичемъ и др. съ парламентской трибуны, благодаря именно слишкомъ гибкой тактикѣ октябристскаго центра, и Дума, и правительство рѣшительно пошли по старому пути систематическаго урѣзыванія правъ евреевъ въ Россіи. Въ законопроектѣ о мелкой земской единицѣ впервые заговорили о дальнѣйшемъ ограниченіи правъ евреевъ, а именно спеціально оговаривалось, что «евреи не допускаются къ участію въ волостныхъ избирательныхъ собраніяхъ и не могутъ быть избираемы въ волостныя собранія». Въ вопросѣ о городскомъ самоуправленіи въ Царствѣ Польскомъ октябристы входятъ въ соглашеніе съ польскимъ коломъ на повѣхъ ограниченія избирательныхъ правъ евреевъ.—При обсужденіи законопроекта о мѣстномъ судѣ въ Думѣ изъ среды октябристовъ вносится поправка (вслѣдствіи отвергнутая), дополняющая правительственный законопроектъ спеціальнымъ пунктомъ о недопущеніи евреевъ къ занятію должности мѣстнаго судьи. Въ законопроектѣ о непрякосвоенности личности — снова существенное ограниченіе для евреевъ относительно свободы передвиженія: «Никто не можетъ быть ограниченъ, говорится въ законопроектѣ, въ правѣ избранія мѣста пребыванія и передвиженія, за исключеніемъ случаевъ, въ законѣ указанныхъ, и евреевъ, прибывшихъ въ мѣста не черты ослѣдлости». Ограниченія для евреевъ проходятъ красной нитью черезъ всѣ законопроекта, вносимыя въ Думу. Обсуждается ли положеніе о вновь открытомъ статистическомъ институтѣ, о

Донскомъ политехническомъ институтѣ, о женскихъ учительскихъ семинаріяхъ, о начальныхъ школахъ, о виленской фельдшерской школѣ, объ отмянѣй ограниченій для лицъ податного сословія—всюду устанавливаются спеціальныя ограниченія для евреевъ. Въ ряду другихъ выступлений октябристовъ чисто-антисемитскаго характера слѣдуетъ отмѣтить пожеланіе, принятое по инициативѣ лидера октябристовъ, А. И. Гучкова, о недопущеніи евреевъ-врачей на военно-медицинскую службу. Въ связи съ вопросомъ о контингентѣ въ право-октябристскихъ группахъ возникъ планъ исключенія евреевъ изъ рядовъ русской арміи и обложенія ихъ спеціальнымъ денежнымъ налогомъ взамятъ натуральной воинской повинности. Единственный законопроектъ, проведенный черезъ Думу въ болѣе или менѣе либеральной редакціи, законопроектъ о свободѣ совѣсти, устанавливающей право перехода изъ одного вѣроисповѣданія въ другое, касается и евреевъ. Однако, при существующемъ настроеніи правительственныхъ сферъ и государственнаго совѣта нѣтъ никакой надежды на ближайшее осуществленіе и этого законопроекта. Разумѣется, при такихъ условіяхъ дѣятельность двухъ еврейскихъ депутатовъ (избранный на мѣсто скончавшагося Пергамента депутатъ отъ Одессы, Бродскій, отказался отъ мандата) въ третьей Д. не можетъ быть плодотворной.—31 мая 1910 г. за подписью 166 депутатовъ (оппозиція—136; октябристовъ—24, правыхъ октябристовъ—2; умѣренныхъ беспартийныхъ—4) внесено было законодательное предположеніе объ отмянѣй черты осѣдлости (текстъ приведенъ въ газ. «Рѣчь», № 149).—Ср.: Офиц. отчеты Госуд. Думы; Евр. Избиратель; евр. и русско-евр. печать; отчеты Союза равноправія евреевъ.

Дума городская—см. Городское самоуправленіе.

Думашевскій, Арнольдъ Борисовичъ—юристъ и журналистъ; род. ок. 1837 г., ум. въ Петербургѣ въ 1887 г. Пройдя тяжелую жизнь въ юности (былъ извозчикомъ, служилъ въ книжной лавкѣ), избаленный отъ рекрутчины Н. Пироговымъ, Д., выдержавъ кандидатскій экзаменъ на юридическій факультетъ петербургскаго университета, былъ отправленъ на казенный счетъ за границу для приготовления къ кафедрѣ гражданского права, но принадлежность къ еврейству помѣшала ему занять ее. Поступивъ на службу по министерству юстиціи, Д. отличился въ особомъ комитетѣ для разсмотрѣнія работъ по преобразованію судебной части въ Царствѣ Польскомъ и вкорѣ былъ назначенъ оберъ-секретаремъ 3-го департамента сената. Однако, еврейство препятствовало Д. двигаться по службѣ и въ 1871 г. онъ вышелъ въ отставку.—Д. писалъ по разнообразнымъ вопросамъ, преимущественно по экономическимъ и юридическимъ. Въ юридическ. литературѣ «Д. является горячимъ сторонникомъ практическаго изученія гражданскаго права, рѣшительно отвергая историко-философское, и вмѣстѣ съ тѣмъ приверженцемъ догматической разработки *русскаго* гражд. права по преимуществу, въ противоположность стремленіямъ русскихъ юристовъ изучать *общее* гражд. право. Не отвергая значенія послѣдняго, Д. думалъ, что русское гражд. право и самостоятельно можетъ вылиться въ стройную систему нормъ при умѣломъ толкованіи его дѣйствующихъ источниковъ и исторіи. Въ своихъ статьяхъ (въ Журналѣ миніст. юстиціи, Судебн. Вѣстникѣ, Судебн. Журналѣ) Д. не далъ, однако, серьезныхъ опытовъ такого толко-

ванія; критика судебныхъ рѣшеній всегда исходила изъ нормъ римскаго права, глубокимъ знатокомъ котораго Д. не былъ». Нѣкоторое время Д. редактировалъ «Судебный Вѣстникъ»; извѣстность пріобрѣлъ изданный Д.-мъ «Систематич. сводъ кассац. рѣшеній». Д. напечаталъ въ общихъ изданіяхъ нѣсколько статей на еврейскій темы. Въ 1859 г. онъ помѣстилъ въ «Русск. Инвалидѣ» статью «Нуженъ ли журналъ для евреевъ, и на какомъ языкѣ онъ долженъ издаваться», въ которой высказался за изданіе его на русскомъ языкѣ.—Д. завѣшалъ петербургскому университету 36000 рублей для стипендіи имени «еврея Думашевскаго».—Ср. Восходъ, 1888, № 32, стр. 369 (помѣщено письмо Д. къ издателю «Новаго Времени» Суворину); тамъ-же 1887, № 48; Систем. указат.; Брокг.-Ефронъ; М. Шимановскій, А. В. Думашевскій, Офеса, 1888.

Думси—сел. Трок. у., Вилен. губ., въ изыятіе отъ дѣйствія «Времени. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Думъ, Бернгардъ—извѣстный христ. библ. критикъ и эвгететъ; род. въ 1847 г.; нынѣ состоитъ профессоромъ библейской эвгететики въ базельскомъ у-тѣ. Изъ трудовъ Д. наиболѣе извѣстны: «Die Theologie der Propheten», 1875; «Entstehung d. Alttest. Gotteswesenheit in Israel», переводы Псалмовъ и др. библейскихъ книгъ.—Въ основѣ изслѣдованій Д. лежитъ убѣжденіе, что въ дошедшей до насъ редакціи Св. Писанія до-плѣнная литература сохранилась лишь въ немногихъ численныхъ отрывкахъ, которые, въ виду однороднаго выбора и обработки въ духѣ позднѣйшихъ воззрѣній, не могутъ служить источниками ни для исторіи Израіля, ни для исторіи его религіи. Библейскій монотеизмъ былъ созданъ путемъ долгаго историческаго процесса, притомъ подъ влияніемъ Вавилона. Рѣшающее значеніе въ исторіи религіи Израіля имѣли пророки, очистившіе религію отъ натуралистическихъ примѣсей; они сообщили монотеизму духовный вѣстичскій характеръ и выработали тѣ внѣшнія при Эзраѣ формы религіи (праздника, жертвы, священство и др.), которыя получили завершеніе въ такъ наз. Священническомъ кодексѣ. Отрицательная критика Д. доходитъ до того, что фактъ призванія финкійскихъ водчихъ Соломономъ къ участию въ постройкѣ храма служитъ ему основаніемъ къ утвержденію о непосредственномъ сходствѣ храма съ финкійскими капищами солнца не только по внѣшнему виду, но и по внутреннему устройству, несмотря на то, что сохранившіяся изображенія финкійскихъ храмовъ на римскихъ медаляхъ доказываютъ обратное.—Ср.: Кромѣ общихъ введеній въ Библию, Олсеніицкій, въ сборникѣ Палестянскаго общества, 13, index, s. v.; Рыбинскій, въ Трудяхъ Киев. Дух. Ак., 1908, XII. 4.

Дунаевцы (или **Дунай городъ**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольск. воеводства со значительнымъ евр. населеніемъ, достигшимъ въ 1765 г.—1.129 въ городѣ и 1.598 во всемъ кагалѣн. округѣ. Послѣ Гайдамачины, въ 1775 году насчитывались лишь 484 еврея (849). Число повысилось до 748 (1121) въ 1784, но снова пало до 568 (1133) въ 1787 г.—Ср. Арх. Юго-Зап. Рос., ч. V, т. 21—2. 5.

Дунашъ бенъ-Лабратъ—знаменитый поэтъ, филологъ, лексикографъ и комментаторъ Библии, *основатель старой метрики въ древне-еврейской поэзіи* (по арабскому образцу); род. ок. 920 г. въ Фецѣ (по другимъ источникамъ въ Багдадѣ); ум. ок. 990 г., вѣроятно, въ Кордовѣ (Испанія). Иногда Дунаша называютъ его др.-еврейскимъ именемъ

Адонимъ га-Леви.—Д. происходилъ изъ очень богатой и знатной семьи и былъ ученикомъ извѣстнаго Саадии гаона. Юность свою Д. провелъ въ Фецѣ и, еще не достигши тридцатилѣтняго возраста, былъ приглашенъ къ еврейскому врачу и министру Хасдаи ибнъ-Шапруту, жившему при дворѣ халифа Абдуррахмана. Несмотря на то, что Д. былъ ученикомъ Саадии, онъ написалъ рѣзкій критическій разборъ его арабскаго перевода Библии (трудъ изданъ съ рукописи Робертъ Шререромъ, Бреславль, 1866). Д. отмѣтилъ рядъ ошибокъ въ переводѣ, причѣмъ обнаружилъ образцовое знаніе древне-еврейскаго языка въ лексическомъ и грамматическомъ отношеніяхъ. Отвѣтъ на этотъ критическій разборъ былъ данъ впоследствии Авраамомъ ибнъ-Эзра въ особомъ сочиненіи («Schefat Jeter»). Когда Д. получилъ приглашеніе въ Кордову, у него завязался литературный споръ съ Менахемомъ бенъ-Сарукъ, составившемъ лексиконъ древне-еврейскаго библейскаго языка. Этотъ споръ былъ важнымъ событіемъ въ исторіи древне-еврейскаго языковѣданія. Д. первый доказалъ, что др.-еврейскому языку свойственъ трехбуквенный корень, и соответственно этому легко различалъ отдѣльные корни словъ и ихъ флексіи. По существу критика Д., направленная противъ Менахема, была справедлива, но ея рѣзкій и пренебрежительный тонъ безусловно заслуживаетъ порицанія. Трудно сказать, находился ли въ связи съ этой критикою разборъ, происшедшій между Менахемомъ и его покровителемъ Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ. Во всякомъ случаѣ критика могла обострить уже существовавшее треніе. Свой отвѣтъ Д. послалъ Хасдаи ибнъ-Шапруту въ сопровожденіи весьма лестнаго поэтическаго посвященія, гдѣ впервые была примѣнена изобрѣтенная имъ метрика по арабскому образцу. Посвященіе составлено изъ четырехъстрочныхъ строфъ; три строки каждой строфы рѣзуются между собою, четвертая, послѣдняя, рѣзуются повсюду на «аймъ». Метрика здѣсь впервые опредѣляется техническимъ выраженіемъ «мишкаль» (משקל, равновѣсіе). За этимъ посвященіемъ слѣдовало высокопарное поэтическое введеніе, въ стилѣ тогдашнихъ арабскихъ ученыхъ, направленное противъ Менахема (издано по рукописи Филиповичемъ, Лондонъ, 1855).—Новый роль древне-еврейскаго творчества вызвалъ, повидимому, большой интересъ. Ученики Менахема, Исаакъ Хегусталія и Исаакъ б. Гуда бенъ-Даудъ, посвѣщали отвѣтъ на критику Д. и также посвятили свой трудъ всемогущему меценату Хасдаи ибнъ-Шапруту (изданъ С. Г. Штерномъ, Вѣна, 1870). Посвященіе написано такимъ-же размѣромъ, какъ и посвященіе Д., чѣмъ составители хотѣли доказать, что и они владѣли этой формой. Принципіально же они отвергали ее, назвавъ ее произвольнымъ и вреднымъ для еврейскаго языка новшествомъ. Антикритика составлена въ столь-же оскорбительномъ тонѣ, въ какомъ написана критика Д. На это сочиненіе отвѣтилъ Іегуда ибнъ-Шпашатъ (не Шешетъ), также въ крайне рѣзкой формѣ. Въ длинномъ стихотворномъ введеніи (154 строфы), написанномъ размѣромъ и рѣмой стихотворенія Д., Шпашатъ отмѣчаетъ значеніе своего учителя Д., бранитъ анти-критиковъ и подтверждаетъ все, что Д. привелъ противъ Менахема (издано также С. Г. Штерномъ въ упомянутой выше книгѣ).—Въ серединѣ 12 вѣка всѣ эти сочиненія, критика и анти-критика, оказались въ рукахъ извѣстнаго ученаго раббѣ Якова бенъ-Меиръ (Раббену Тамъ),

пытавшася реабилитировать Менахема (изд. Филиповскаго, Лондонъ, 1856). Вообще сѣверо-пѣмечская школа въззетоговъ и филологовъ продолжала придерживаться теоріи Менахема, не считаясь съ возраженіями Д. Въ научномъ отношеніи теорія Д., къ которой примкнули классики древне-еврейской грамматики и лексикографіи, впоследствии одержала полную побѣду.—Выступалъ ли Д. также въ качествѣ *литургическаго поэта*, установить теперь невозможно, ибо стихи съ акростихомъ его имени могутъ принадлежать и не Дунашу бенъ-Лабратъ: это имя носили, какъ извѣстно, многие еврейскіе ученые. По языку и размѣру Д. можно приписать три литургическихъ сочиненія (субботнюю и двѣ свадебныя пѣсни религиознаго содержанія; ср. Landshut, Amude ha-Abodah, p. 61; Zunz, Literaturgesch., 484). Іегуда Харази отзывается о Д., какъ о поэтѣ, «стихотворенія котораго отличаются граціей». Ему, можетъ-быть, были извѣстны сочиненія Д., не дошедшія до насъ.—Ср.: Luzzatto, Beth ha-Ozar, I, 1847; Pinsker, Likkute Kadmonioth, въ особенности приложение, стр. 157 и д., 162—166; Bacher, въ Winter und Wünsche, Jüdische Literatur, II, 149 и д.; A. Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte, т. II, 90 и сл. С. Бернфельдъ. 4.

Дунашъ (Абу-Сагль) ибнъ-Тамимъ—извѣстный ученый 10 в. въ Магрѣбѣ. Согласно собственнымъ его словамъ въ комментаріи къ «Sefer Jezirah», ему было 20 лѣтъ, когда Исаакъ Израели въ Кайруанѣ получалъ письма отъ Саадии-гаона изъ Файюма. Извѣстно, что Саадія-гаонъ покинулъ Египетъ въ 915 году; такимъ образомъ, Д. былъ почти сверстникомъ Саадии и, слѣдов., род. въ концѣ 9 в. Д. пережилъ Саадію, такъ какъ комментарий къ «Sefer Jezirah» составленъ въ 345 г. мусульм. эры, т.-е. въ 955—6 г. Моисей ибнъ-Эзра и арабскій писатель Ибнъ-Байтаръ называютъ Д. «Кайруани» по его мѣстожителству (первый, кроме того, прибавляетъ къ его имени прозвище «аль-Шафалги», значеніе котораго неизвѣстно). Авраамъ ибнъ-Эзра въ одномъ мѣстѣ называетъ Д. «Mizrachi» а въ другомъ «Babli», изъ чего можно заключить, что родъ Д. происходилъ изъ Вавилоніи, т.-е. Багдада, и что его предки переселились оттуда въ Кайруанъ.—Имя Д., по мнѣнію Штейншнейдера, соответствуетъ арабскому «Дзу-Насъ» (ср. JQR., X, 519; Harkavy, Studien und Mittheil., IV, 235), но вѣроятно, что оно происходитъ отъ латинскаго dominus, чѣмъ и объясняется, что Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ его «Адонимъ» (господинъ). Имя же отца Д., Тамимъ, встречающееся также въ форіѣ Тамамъ, несомнѣнно, арабское.—Д. занимался языковѣданіемъ, философіей, астрономіей и медициной. Наиболее важнымъ изъ его сочиненій должно считать—1) «О сравненіи языковъ еврейскаго и арабскаго». По Моисею ибнъ-Эзрѣ (Kitab al-Muchadara, изданъ Коковцова, 215), авторъ ограничился лексическими сближеніями обоихъ языковъ, не касаясь граммат. сравненій. Самъ Дунашъ, въ комментаріи къ «Sefer Jezirah» сообщаетъ слѣдующее: «Если Богъ поможетъ мнѣ, я окончу сочиненіе, въ которомъ началъ объяснять, что священный языкъ есть начало языковъ что онъ языкъ перваго человека и что послѣ него слѣдуетъ языкъ арабскій. Въ немъ-же я разсматриваю связь арабскаго яз. съ еврейскимъ, привожу каждое чистое арабское слово, находящееся въ священномъ языкѣ, и доказываю, что евр. языкъ есть чистый арабскій языкъ и что имена извѣстнаго числа предметовъ въ арабск. языкѣ сходны съ еврейскими

писаниями». Далѣ прибавляется: «Этотъ принципъ мы получили отъ Данитовъ, которые прибываютъ изъ Палестины». Возможно, что авторъ имѣетъ здѣсь въ виду Эльада га-Дани, который жилъ также въ Кайруанѣ. Отъ сочиненія Д. сохранился, можетъ-быть, небольшой отрывокъ (въ Каирской гензѣ) въ Оксфордѣ, изданный Бахеромъ (ZDMG, LXI, 703—704); изъ этого отрывка видно, что сочиненіе было раздѣлено на главы, что оно обнимало все, касающееся сравненія обоихъ языковъ, что авторъ допускалъ существованіе однобуквенныхъ корней и т. д. Цитаты изъ него приводятъ: Иегуда ибнъ-Балаамъ, Ибнъ-Барунъ, Моисей ибнъ-Эзра и Авраамъ ибнъ-Эзра, послѣ чего оно больше не упоминается, такъ какъ позднѣйшіе авторы не черпаютъ изъ первоисточника, а изъ вторыхъ рукъ; вообще позднѣйшіе писатели мало цѣнили труды Д. и нерѣдко осмѣивали ихъ.—Единственное сохранившееся сочиненіе Д.—его 2) комментарий къ «Sefer Jezirah». Это сочиненіе разными исслѣдователями приписывалось тремъ лицамъ, которые всѣ жили въ Кайруанѣ, а именно: Исааку Израели, Дунашу и Якову бенъ-Ниссимъ; сохранился одинъ листочекъ арабскаго оригинала, изданный Гольдцигеромъ (REJ, III, 188), но имѣются два евр. перевода въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, представляющихъ разныя редакціи. Изъ нихъ только одна, краткая версія, была издана по оксфордской рукописи Гроссбергомъ (Лондонъ, 1902). Внимательное слѣженіе этихъ рукописей (Steinschneider, Uebersetzungen des Mittelalters, 394 сл.) приводятъ къ заключенію, что это сочиненіе представляетъ сочетаніе двухъ комментариевъ—Исаака Израели и Д. Съ одной стороны, въ немъ упоминается въ первомъ лицѣ сочиненіе Исаака Израели «О мочѣ», а съ другой—приводятся сочиненія, несомнѣнно принадлежащая Д., также въ первомъ лицѣ. Можно полагать, что Д. который, безъ сомнѣнія, былъ ученикомъ Исаака Израели, переработалъ комментарий послѣдняго, сохранивъ многое дословно и прибавивъ кое-что отъ себя, причемъ составленный такимъ образомъ комментарий въ послѣдствіи подвергся ряду весьма существенныхъ измѣненій.—Комментарій Д. почти исключительно философскаго содержанія и обнаруживаетъ вліяніе Аристотеля. Авторъ полемизируетъ съ комментариемъ Саадія; возможно также, что онъ имѣлъ передъ собою сочиненіе Саадія «Emunoth we-Deoth».—Изъ комментарія видно, что Д. написалъ еще слѣдующія сочиненія: 3) Книгу объ идійскомъ способѣ счисленія, извѣстномъ подъ арабск. названіемъ «Chisab al-gubar» (песочное счисленіе).—4) Книгу по астрономіи, въ вопросахъ и отвѣтахъ, въ 3-хъ частяхъ: а) о конструкціи небесныхъ сферъ; б) о необходимости математики для познанія небесныхъ сферъ; в) о пути звѣздъ. Книгу эту онъ послалъ Хасдаи ибнъ-Шапруту въ Кордову.—5) Другое сочиненіе по астрономіи, посвященное халифу Исмаилу аль-Мансуру, въ 2-хъ частяхъ. Въ послѣднемъ доказываются несостоятельность принциповъ астрологіи.—Въ комментарий къ «Sefer Jezirah» упоминается еще трудъ Д. физико-философскаго содержанія, гдѣ говорилось о принципахъ Торы, «скрытыхъ и обоснованныхъ въ книгѣ Бытія». Это, вѣроятно, то-же сочиненіе, которое въ другой рецензій комментарий названо «Книгой о порядкѣ вселенной и принципѣ творенія», а въ третьей версіи «Книгой о первомъ отдѣлѣ Бытія». Возможно, впрочемъ, что здѣсь имѣется въ виду не сочиненіе Д., а Исаака Израели, который, по словамъ

Авраама ибнъ-Эзра, составилъ комментарий къ первой главѣ кн. Бытія.—6) Выше упомянутый арабск. писатель Ибнъ-Байгаръ приводитъ замѣчаніе Д. о природѣ розъ, повидному, заимствованное изъ какого-нибудь медицинскаго сочиненія Д. По словамъ Саадія ибнъ-Данана, арабы утверждали, будто Д. перешелъ въ исламъ, что, однако, лишено основанія. Такое предположеніе могло возникнуть оттого, что арабскіе писатели цитируютъ Дунаша.—Ср. (изъ новѣйшей литературы): Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 73; Bacher, Jew. Enc., V, 13, s. v.; idem, ZDMG., LXI, 700 сл.; Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, 470 сл.; Poznański, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; idem, в ZDMG., LX, 394; idem, מורה נבוכין, 16—18; Graetz, Gesch., 4 ed., index, s. v. С. П. 4.

Дунаювъ (Dunajów)—мѣстечко въ Галиціи, недалеко отъ Львова. Въ 1765 г. 50 евреевъ (кромя 31 еврея въ окрестностяхъ); въ 1900 году—338 евреевъ (2.350 жит.). М. Б. 5.

Дунловичи—мѣст. Вплейск. у., Виленской губ. Въ 1847 г. «Дунл. евр. общество» состояло изъ 326 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1810, изъ коихъ 1553 евреевъ. 8.

Дунсъ Скоттъ, Джонъ—французскій монахъ, богословъ-схоластикъ (1266(?)—1308). Дунсъ Скоттъ является основателемъ бодословской школы, «скоттистовъ» и находившійся въ полномъ разногласіи съ такъ назыв. томистами, т.-е. послѣдователями Фомы Аквинскаго, принадлежавшими къ доминиканскому ордену. Д. одобрялъ тѣ мѣропріятыя свѣтской власти и церкви, которыя проявлялись ими въ отношеніи евреевъ. Въ этомъ смыслѣ взгляды Д. были диаметрально противоположны гуманному и просвѣщенному отношенію Фомы къ евреямъ. Такъ, напр., въ то время какъ Фома Аквинатъ отвергаетъ насильственное крещеніе еврейскихъ дѣтей, усматривая въ подобномъ актѣ нарушеніе элементарной справедливости, потому что дѣти ранѣ совершеннотѣи естественно находятся подъ юрисдикцію своихъ родителей, Д. настойчиво рекомендуетъ такое крещеніе, полагая что правонарушеніемъ подобный актъ былъ бы лишь въ томъ случаѣ, еслибы инициатива исходила отъ частнаго лица; но такъ какъ актъ этотъ совершается высшей властью (церковью и государствомъ), то въ немъ отсутствуютъ признаки правонарушенія. «Права родителей прекращаются въ тотъ моментъ, когда они соприкасаются съ авторитетомъ Бога» (коммент. къ Sent., IV, 4, 9: Opera. ed. Wadding, VIII, 275, Lyons, 1639). Въ виду этихъ соображеній Д. рекомендуетъ насильственное крещеніе не только евр. дѣтей, но и ихъ родителей. Противъ этого, конечно, отнюдь нельзя привести слова Исаи (4, 22): «остатокъ Израиля обратится къ Богу въ послѣдніе дни»; для того, чтобы это пророчество исполнилось, достаточно отправить небольшое количество евреевъ на какой-нибудь островъ и предоставить имъ тамъ возможность исполнять предписанія своего закона. Знакомство Дунса съ еврейскою литературою ограничивалось свѣдѣніями изъ «Fons vitae» Соломона ибнъ-Гебироля (Дунсъ знаетъ Гебироля подъ именемъ Авинцебронна) и «Moreh Nebuchim» Маймонида. Однажды Д. упоминаетъ о нѣкоемъ раввинѣ, неизвѣстномъ даже наплушшимъ знатокамъ евр. литературы. Онъ говоритъ о «Rabbi Barahos», достойномъ товарищѣ пресловутаго «Rabbi Talmud». Рѣчь здѣсь идетъ вѣроятно о талмудическомъ трактатѣ Берехотъ, изъ котораго нѣкій выскрестъ изъ евреевъ сооб-

щплъ выдержку франциск. монаху (Quaestiones Miscellaneae, VI, 21: Opera, III, 477).—Вліяніе философіи Гебироля на Д. обн аружывается отчасти въ томъ ученіи, которое лежитъ въ основѣ одного изъ главныхъ различій въ воззрѣніяхъ доминиканцевъ и францисканцевъ. Д. утверждалъ, что не только тѣлесныя, но и духовныя, субстанции состоятъ изъ матеріи и формы. Того-же взгляда придерживались мистики Бонавентура, Рожеръ Бэконъ и др., принадлежавшіе къ франциск. ордену. Безусловно отвергнутый доминиканцами, этотъ основной моментъ философіи Гебироля былъ принятъ Д. и въ видѣ нерушимой истины включенъ имъ въ его систему. Въ своемъ «De rerum principiis» (VIII, 4: Opera, III, 51) Д. открыто высказывается за необходимость признать точку зрѣнія Авицеброна. Метафизическія и космологическія данныя, высказываемыя Д. въ вышецитированномъ сочиненіи, базируются на ученіи Гебироля объ единой, универсальной субстанции, лежащей въ основѣ всего сотвореннаго, какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго. Впрочемъ, въ дальнѣйшемъ развитіи этого взгляда Д. слѣдуетъ уже по собственному, личному пути. Что же касается основныя положеній, то зависимость Д. отъ Гебироля настолько ясна, что, по словамъ Штёкля (Geschichte d. Philosophie des Mittelalters, II, 808), «его сочиненіе оставляетъ впечатлѣніе связаннаго комментарія къ Метафизикѣ Авицеброна». Какъ это ни странно, но Д. ни однимъ словомъ не упоминаетъ объ ученіи Гебироля о божественной волѣ. Въ своихъ остальныхъ произведеніяхъ, которыя болѣею частью носятъ характеръ библейскихъ комментаріевъ, Д. также очень рѣдко ссылается на Авицеброна.—Что касается Маймонида, то и съ нимъ у Д. есть не мало точекъ соприкосновенія. Подобно Фомѣ Аквинату, онъ слѣдуетъ Маймониду по вопросу о соотношеніи между откровеніемъ и разумомъ; впрочемъ, мысли Маймонида на этотъ счетъ въ главнѣйшихъ своихъ чертахъ сводятся къ положеніямъ, высказаннымъ еще гаономъ Саадіемъ. «Ученіе о существованіи и свободѣ Бога, — говоритъ Дунсъ, основываясь на Маймонидѣ, — было сообщено израильтянамъ путемъ откровенія, хотя оно можетъ быть обосновано также человеческимъ разумомъ. Подобное откровеніе оказалось необходимымъ въ виду того, что культура израильтянъ была несовершенна, а также оттого, что паранормальныя обнаруживали склонность къ идолопоклонству» (комментарій къ Sent., I, dist. 2, qu. 3, 7, V, 294; ср. Moreh Nebuchim, II, 31).—«Во всякомъ случаѣ, для народа не можетъ быть полезно, если истины, даже доступныя разуму, не сообщаются ему свыше, потому что въ общемъ люди лѣнивы отыскивать истину, да и мыслительныя силы средняго человѣка ограничены; наконецъ, въ спекуляціи, являющіяся результатомъ независимаго мышленія, легко проникаютъ ошибки, вызывающія затѣмъ различныя сомнѣнія. Между тѣмъ при сообщеніи истины свыше или путемъ откровенія подобная опасность исключается» (ib., 205; ср. Moreh Nebuchim, I, 34; Munk, Guide, I, 118—130).—Въ связи съ взглядами Аквината на атрибуты Бога Д. разбираетъ мнѣнія Маймонида по этому предмету, причемъ находитъ ихъ совпадающими съ взглядами Ибнъ-Сины и склоняется въ сторону того, что атрибуты Бога относятся либо только къ Его дѣятельности, либо отщепеннаго характера (комм. къ Sent., I, 8, 4, 2: Opera, V, 751; ср. Moreh Nebuchim,

I, II, LIII п. сл.). У Маймонида-же заимствовано и утвержденіе, что въ Библии встрѣчаются обозначенія, прилѣпимыя къ одному только Богу; этого мнѣнія евреи придерживаются относительно Тетраграмматона (комм. къ Sent., I, 22, 1, 3: Opera, V, 1053; ср. Moreh Nebuchim, I, LXI; Munk, Guide, I, 271 п. сл.). Д. является послѣдователемъ Маймонида также по вопросу о различныхъ видахъ пророчества, не считал, кромѣ того, цѣлаго ряда другихъ частности. По его мнѣнію, высшая форма пророчества та, въ которой пророкъ не только усваиваетъ откровеніе, но и твердо увѣренъ, что послѣднее исходитъ отъ Господа Бога. Такого рода была, напр., питуція Авраама, который тогда только рѣшился принести въ жертву сына Исаака, когда убѣдился, что такова, дѣйствительно, воля Божія (Quaest. Miscell., 6, 8: Opera, III, 474; ср. Moreh Nebuchim, III, 25; Munk, Guide, III, 194—195). Съ другой стороны, Дунсъ, вопреки мнѣнію Аквината, полагаетъ, что возникновеніе мірозанія во времени можетъ быть вполне доказано. Аквинатъ опирался при этомъ на Маймонида, о которомъ Д. въ данномъ случаѣ не упоминаетъ вовсе (Quaest. in Metaphys., I, 13: Opera, IV, 513; ср. Moreh Nebuchim, II, гл. 21; Munk, Guide, II, 269).—Ср.: Guttman, въ Monatsschrift, 1894; idem, Die Scholastik des XIII. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur, 1902. [J. E. V, 14—15]. 4.

Ду-Нувасъ Цура Юсуфъ ибнъ-Тубанъ Асадъ Абу-Карибъ—еврей-царь Йемена въ 515—525 гг. Согласно арабскимъ историкамъ, имя «Dhu Nuwas» было ему дано въ виду курчавыхъ волосъ (Ibn Khaldun, Prolegomena, 311; Chamzad изъ Испанія, Анналы, I, 133). А. фонъ-Кремеръ связываетъ имя Д. съ крѣпостью «Nuwasch» въ Южной Аравіи (Südarabische Sage, 90); но арабское происхожденіе доказано именемъ «Masruk», даннымъ Ду-Нувасу въ спрійскомъ переводѣ Іоанна Псалтеса. Въ греческихъ источникахъ онъ извѣстенъ какъ Δουνας (асс.) или Δουνας (пом.), между тѣмъ какъ имя рѣзче, встрѣчаемое у Іоанна Эфесскаго, было объяснено фонъ-Гутшмидомъ, какъ греческое τῶν ἐξ Ἰουδαίων. Въ эоипскихъ источникахъ Д. названъ «Phineas». Если вѣрны противорѣчивыя и иногда легендарныя разсказы арабскихъ писателей, Д. не былъ евреемъ по рожденію, но принялъ еврейство по вступленіи на престолъ подъ именемъ «Иосифа». Убивъ развратнаго узурпатора Кариу Януфа Ду-Шанатра, Д.-Н. успѣшно пропандировалъ еврейство въ Йеменѣ. Усердіе Д.-Н. въ пользу іудаизма привело его къ паденію. Услышавъ о преслѣдованіяхъ евреевъ византійскими императорами, Д. казнилъ нѣсколькихъ византійскихъ купцовъ, проѣзжавшихъ тогда черезъ Йеменъ. Этотъ случай приостановилъ торговыя сношенія страны съ Европой и вовлекъ Д. въ войну съ византійскимъ царемъ Айдугомъ, такъ какъ пострадала коммерческія интересы его страны. Д. былъ побѣжденъ (521), но ему удалось вновь упрочить свою власть. Вскорѣ, однако, онъ очутился въ новомъ затрудненіи, начавъ войну противъ христіанскаго города Наджрана въ Йеменѣ, находившагося отъ него въ зависимости; при капитуляціи города Д., какъ разсказываютъ источники, вопреки общанному прощенію, предложилъ жителямъ на выборъ принятіе еврейства или смерть. Такъ какъ тѣ отказались перемѣнить религію, Д.-Н. велѣлъ казнить главу ихъ Харига (Арегаса) ибнъ-Калеба и

340 видныхъ гражданъ. Это событіе вызвало желаніе мести среди христіанъ, и византійскій импер. Юстинъ побудилъ негуса Эѳіопія Эласбау отправиться войною противъ еврейск. царя. Эѳіопская армія переправилась черезъ Красное море въ Іеменъ. Городъ Зафаръ съ царицей и казной достался въ руки неприятеля. Предпочитая смерть плѣну, Д. утопился.—Главнымъ источникомъ для описанія этихъ событій служитъ сирійское письмо Симеона изъ Бетъ-Аршама, приведенное въ сочиненіяхъ Іоанна изъ Авіи, Псевдо-Діониса и Захаріи (лучшее изд. Guidi, въ Reale Acad. dei Lincei, 1881). Грець, Преторіусъ (1870), Галеви и Перейра возбудили сомнѣнія въ достоверности разсказа. Галеви, въ особенности, пытался доказать апокрифическій характеръ этого письма, содержащаго нѣкоторые противорѣчія, считая его написаннымъ въ эпоху Юстиніана, а не Юстиня. Письмо химьяритами-христіанамъ (жителямъ Іемена), написанное въ 519 г. Яковомъ изъ Серуга, говоритъ только объ ихъ преслѣдованіи, но умалчиваетъ о царѣ. Іоаннъ Псалтестъ, аббатъ Бетъ-Афтопія (ум. въ 538 г.), составилъ греческій гимнъ, въ которомъ разсказываетъ о преслѣдованіяхъ, но не упоминаетъ объ евреяхъ. Д. Дюшеть, соглашаясь съ Галеви относительно письма Симеона, признаетъ, однако, исторически вѣрными общіе факты, сообщенные въ письмѣ. Глазеръ подозрѣваетъ, что разсказы о жестокостяхъ Д. вымышлены. Магометь зналъ эту исторію (сура 85). Единогласіе арабской традиціи и наличность евреевъ въ Іеменѣ, какъ свидѣльствуютъ евр. надписи, найденныя здѣсь Глазеромъ, заставляютъ вѣрить, что разсказъ о еврейскомъ царѣ можетъ быть въ общемъ исторически вѣрнымъ, хотя детали объ его жестокости, вѣроятно, сильно преувеличены.—Ср.: Caussin de Perceval, Essai sur l'hist. des arabes, I, 118; Blau, в Zeitschr. Morgent. Ges., XXV, 260, XXIII, 560; Praetorius, ib., XXIV, 624; Fell, ibid., XXXV, 1 и сл.; Kremer, Ueber d. süd-arabische Sage; F. M. Esteves Pereira, Hist. dos martyros de Nagran, Лиссабонъ, 1899; Grätz, Gesch., V; L. Duchesne, в Rev. ét. juiv. XX, 220 и сл.; Halévy, ib., XVIII, 16 и сл.; онъ же, в Rev. Semitique, VIII, 88 и сл.; Glaser, Skizze d. Gesch. und Geographie Arabiens von d. ältesten Zeiten bis Muhammed, 1890, 534. [J. E. IV, 553].

Дура, ܕܘܪܐ — названіе долины въ Вавилоніи, гдѣ, по разсказу Даниила, былъ воздвигнутъ колоссальныхъ размѣровъ золотой истуканъ Небухаднеццара (Дан., 3, 1). Мѣстонахожденіе Д. не поддается опредѣленію; отождествленіе ея съ долиной Синсарской, ܕܘܪܐ, вызываетъ большія сомнѣнія. Слово «Дура» (въ греческихъ версіяхъ и въ русскомъ переводѣ Дебра), несомнѣнно, происхожденія вавилонскаго и означаетъ «стѣна», «валъ». Дѣйствительно, въ ассиро-вавилонскихъ надписяхъ упоминаются три мѣстности съ именемъ Duru. Интересно отмѣтить, что уже римскій историкъ Амміанъ Марцеллинъ зналъ о мѣстности Д. въ Вавилоніи, которая въ настоящее время находится въ 3 часахъ пути къ юго-востоку отъ Текрита.—Ср.: Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 216; Oppert, Expedition en Mesopotamie, I, 233. 1.

Дуранъ, **Дурандъ** или **Дуранте** — имя семьи изъ Прованса, а не изъ Орана («D'Oran»), какъ думаютъ нѣкоторые писатели. Д-ы сначала прибыли на островъ Маіорку, а затѣмъ поселились въ Африкѣ. Носители имени Дуранъ жили еще въ 18 вѣкѣ. Наибольше выдающиеся члены семьи Д. слѣдующіе: 1) *Ааронъ бенъ-Соломонъ бенъ-Симонъ*

Д.—алжирскій даянь 15 в. вмѣстѣ съ братомъ Цемахомъ онъ жилъ одно время на Маіоркѣ, откуда братья отправили респонсъ константинопольской общинѣ (Jachin u-Boaz, I, № 126); другой респонсъ Д. составилъ вмѣстѣ съ братьями Симономъ и Цемахомъ въ Алжирѣ и отправили его въ Оранъ (ib., I, №№ 53—55).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, № 316.—2) *Моисей Д.* жилъ въ Провансѣ въ 13 в. Авраамъ Бедерси написалъ элегію на его смерть (Zunz, Z. G., 464, 523).—3) *Симонъ б. Соломонъ Д.*—алжирскій раввинъ, род. въ 1439 г., ум. въ 1510 г.; подобно отцу (см. № 5), отличался ученой и общественной дѣятельностью, заступничествомъ за гонимыхъ, которые послѣ испанскаго погрома явились въ Африкѣ (респонсы Jachin u-Boaz, II, § 51). Когда 50 испанскихъ бѣглецовъ, потерпѣвъ кораблекрушеніе близъ Испаніи, попали въ Севилью въ заточеніе и послѣ двухгодичнаго томленія были привезены на алжирскій невольничій рынокъ, Д. выкупилъ ихъ за значительную сумму денегъ, собранную въ его небольшой общинѣ. На 72-омъ году жизни ему пришлось бѣжать вмѣстѣ съ членами общины, опасаясь нападенія испанскихъ войскъ, посланныхъ Фердинандомъ Католикомъ подъ предводительствомъ Педро Наварры для завоеванія Туниса. Д.—авторъ (въ сотрудничествѣ съ братомъ Цемахомъ) респонсовъ «Jachin u-Boaz», Ливорно, 1782 (помѣщенные во второй части сборника «Boaz» респонсы, въ количествѣ 51, самостоятельный трудъ Симона). Девять элегій Д. сохранились рукописно (Zunz, L. S. P., 534; Дубоноу, Евр. исторія, II, 260; Jochasin, ed. Филипповскаго, 227).—4) *Симонъ бенъ-Цемахъ Д.* (Рашбацъ, רשב"צ)—алжирскій раввинъ и крупный ученый (ср. о немъ статью на стр. 386).—Ср.: Jew. Enc., V, 17; Kaufmann, Monatschr., XXI, 660; Weiss, Dor., V, 189; Paulus, Simon ben-Zemach Duran, Monatschr., XIII, 241; Michael, Or ha-Chajim, 601; Steinschneider, Cat. Bodl., № 7199; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller, 92; Graetz, Gesch., VIII, 100.

А. Д. 9.

5) *Соломонъ б. Симонъ Д.* (аббревіатура PaШ-баШъ)—сынъ и преемникъ Симона б. Цемахъ (см. № 4) въ должности алжирскаго раввина, род. въ Алжирѣ около 1400 г., ум. тамъ-же въ 1467 г. Д. выступилъ съ протестомъ противъ каббалы. Подобно отцу Д. былъ авторомъ респонсовъ (изданныхъ въ Ливорно, 1742); письмо его къ Натану Нагаръ въ Константиноплѣ было отпечатано отдѣльно съ указаніемъ цитатъ («Kerem Chemed», IX, 110 sqq.). Его апологія Талмуда противъ общительной книги крещенаго еврея Джеронимо де Санта Фе (1437) была издана подъ заглавіями «Milchemet Chobab» и «Setirat Emonat ha-Nozrim» и напечатана за вторую частью «Reschet u Mogen» его отца. Апологія вышла отдѣльнымъ изданіемъ въ Лейпцигѣ, въ 1856 г. Его «Tikkun Soferim», составленіе котораго часто приписывалось отцу Д., было напечатано въ видѣ приложенія къ «Jabiu Schemuah» Симона бенъ-Цемахъ Д., Ливорно, 1744. Одна элегія Д. сохранилась рукописно.—Ср.: Conforte, Kore, 266; Kerem Chemed, IX, 114 sqq.; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch, 94; Orient, III, 812 sqq.; Grätz, VIII, 166; Zunz, LG., 524; E. N. Adler, в Jew. Quart. Rev., XII, 147.—6) *Соломонъ б. Цемахъ Д.*—алжирскій раввинъ, праправнукъ Соломона б. Симона Д. (№ 7). Кромѣ нѣсколькихъ респонсовъ, написалъ обширный комментарий къ Притчамъ «Cheshek Shelomoh», Венеція, 1623; шесть проповѣдей о семи родахъ мудрости; комментарий

къ кн. Эсеиръ и трактатъ о воздержаніи. Всѣ названныя сочиненія были закончены приближительно къ 1591 г. и изданы подъ общимъ названіемъ «Tiferet Israel», Венеція (ок. 1596).—Ср. Roest, Cat., 494 sqq.—7) *Хаймъ-Иона б. Цемахъ Д.*—издалъ въ Ливорно въ 1763 г. первую часть сочиненія Симона б. Цемахъ Д. «Magen Aboth».—8) *Цемахъ Д.* (также *Астриокъ*)—отецъ Симона Дурана (см.), переселился изъ Прованса въ Пальму, а оттуда въ Алжиръ, гдѣ и умеръ въ 1404 г. Онъ былъ свѣдущъ въ медицину, астрономіи и состоялъ проповѣдникомъ въ Алжирѣ (R. E. J., XLII, 277).—Ср. Kaysersing, Gesch. der Juden in Spanien, I, 169.—9) *Цемахъ б. Симонъ б. Цемахъ Д.*—ум. въ 1590 г.; сынъ его, Симонъ, часто цитируетъ его. Д. авторъ комментарія къ одной литургической поэмѣ Исаака б. Гайатъ на Пуримъ, которая, вмѣстѣ съ ея арамейскимъ текстомъ, была напечатана въ «Tiferet Israel», сочиненія Соломона Д. (см.).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 2761.—10) *Цемахъ бенъ-Соломонъ Д.*—талмудистъ, ум. въ 1604 г.; Авраамъ Гависонъ написалъ элегію на его смерть.—Ср. Nepi-Ghirondi, 49. [J. E. V, 16—18]. 9.

Дуранъ, Профіатъ (прозванный *Maestre Profiat*, а также *Efodi* или *Efodaeus*, отъ начальныхъ буквъ словъ *דודי עבודתי*); настоящее имя *Исаакъ б. Моисей Галеви*)—философъ, грамматикъ, критикъ и историкъ, род. во второй половинѣ 14 в. или въ Перпиньянѣ, гдѣ жилъ много лѣтъ, или въ одномъ изъ городовъ Каталоніи (родители происходили изъ Южной Франціи). Д. посещалъ талмудическую школу въ Германіи, но рано сталъ изучать философію и другія науки, вопреки запрещенію учителей. Позже онъ былъ учителемъ въ семьѣ Крескасъ во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 года его заставилъ принять христіанство. Съ цѣлью вернуть обратно въ еврейство онъ условился съ своимъ пріятелемъ Давидомъ Бонетомъ Бонгорономъ эмигрировать въ Палестину. Д. собрался въ путь, но вскорѣ получилъ отъ Бонгорона письмо, въ которомъ тотъ сообщалъ, что подъ влияніемъ усилевшей убѣжденіи ренегата Павла Бургосскаго онъ рѣшилъ остаться вѣрнымъ новой религіи, и увѣщевалъ Д. послѣдовать его примѣру. Отвѣтомъ Д. было знаменитое сатирическое посланіе (ок. 1396 г.), названное по частю повторяющемуся призыву «Al teil ka-Abotecha» (Не будь, какъ предки твои), въ которомъ Д. критиковалъ христіанство, приводя въ шутку рядъ доводовъ, чтобы удержать пріятеля въ католической вѣрѣ. Много ѣдкихъ сарказмовъ приходится на долю Павла Бургосскаго. Лишь въ концѣ Д. заговорилъ серьезно и сдѣлалъ пріятелю рядъ довольно рѣзкихъ замѣчаній. Посланіе было распространено дономъ Мепромъ Алгуадесомъ (см.). Въ рукописныхъ копіяхъ оно было составлено такъ ловко, что католики, называя его «Altesa Botesa», толковали въ свою пользу, когда же они узнали его фактическое значеніе, то сожгли его публично. Посланіе было напечатано впервые, съ комментариемъ Иосифа бенъ-Шемъ-Тобъ и введеніемъ Исаака Акриша, въ Константинополѣ (въ 1554 году) и перевязано А. Гейгеромъ въ «Melo Chofnaim» (1840), а также въ сборникѣ Kobez Wikkichim (1844) и въ Eben Voschan П. Гейльперна (ч. 2, 1846; Авр. Гейгеръ перевелъ также большую часть посланія на нѣмецкій языкъ въ Wissenschaftliche Zeitschr., IV, 451). Въ связи съ посланіемъ стоитъ полемическое сочиненіе «Kelimat ha-Gojim» (хранится пока въ рукописи),

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

критика догматовъ христіанства, написанная въ 1397 г., по просьбѣ Хасдап Крескаса, которому она и посвящена. Главный же трудъ Д., высоко цѣнившійся христіанами и евреями,—философская и критическая грамматика евр. яз. «Maasseh Efof», съ введеніемъ, въ 33 главахъ (закончена въ 1403 г.). Д. написалъ ее не только съ цѣлью ознакомить современниковъ съ грамматикой, но также съ цѣлью опровергнуть ошибки, распространенныя другими грамматиками. Онъ часто цитируетъ, какъ выдающагося специалиста, неизвѣстнаго, впрочемъ, Самуила Бенвенисте (ср. изданіе I. Friedländer'a и I. Kohna, Вѣна, 1865). Въ несохранившемся прозведеніи «Zichron ha-Schemadath» Дуранъ далъ исторію евр. мученичества, начиная съ разрушенія храма. Грейнъ доказалъ, что это сочиненіе было использовано историками Соломономъ Ускве и Ибнъ-Вергой. Что Д. былъ знакомъ съ философіей Аристотеля въ толкованіи арабскихъ мыслителей, видно изъ его синоптического комментарія на «Moreh Nebuchim» Маймоніда (изд. въ Сабонеттѣ, 1553, Лесеницъ, 1742, и Жолкиевѣ, 1860). Д. оставилъ также календарь въ 29 частяхъ «Chescheb ha-Efof», посвященный Моисею Царцалу, врачу Генриха III Кастильскаго (1395), и надгробную рѣчь въ память Авраама б. Исаакъ га-Леви изъ Героны (вѣроятно, родственника), письма съ респонсами къ ученику Мепру Крескасу, 2 экзегетическихъ трактата ко многимъ главамъ П. кн. Самуила, объясненіе религиозной праздничной поэмы Ибнъ-Эзры (напечатано въ коллекціи «Taam Zekenim» Элизера Ашкенази), рѣшеніе пзвѣстной загадки Ибнъ-Эзры о безгласныхъ буквахъ евр. алфавита (цитируется Иммануиломъ Бенвенуто въ его грамматикѣ «Liwiat Chen», Мантуя, 1557, безъ упоминанія Д.) и много объясненій извѣстнаго комментарія Ибнъ-Эзры къ Пятикнижью.—Ср. Monatsschrift, III, 320 и сл.; введение къ упомянутому изд. Maasseh Efof, 2—12; S. Gronemann, De Profiatii Durani vita ac studiis, Бреславль, 1869; Steinschneider, Cat. Bodl., 2112 и сл.; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch, 261 и сл.; Gross, Gallia Judaica, 358 и сл. 472; Grätz, Gesch., VIII. [По статьѣ M. Kaysersing'a, въ Jew. Enc., V, 16]. 5.

Дуранъ, Симонъ бенъ-Цемахъ—знаменитый раввинъ, религиозный философъ, апологетъ иудаизма и врачъ; род. въ 1361 г. на островѣ Маіоркѣ (по другимъ свѣдѣніямъ, въ Барселонѣ), ум. въ 1444 г. въ Алжирѣ. Д. происходитъ изъ знатной и богатой семьи ученыхъ, переселившейся, вѣроятно, вслѣдствіи религиозныхъ преслѣдованій, изъ Прованса въ Испанію. Онъ состоялъ въ родствѣ съ философомъ Герсонидомъ (см.), но не былъ его внукомъ, какъ часто утверждается. Отецъ его, Цемахъ, называвшійся Астриокъ Дуранъ или Эн-Дуранъ, принадлежалъ къ ученымъ значительной и вліятельной (до страшныхъ событій 1391 г.) евр. общины на Маіоркѣ. Симонъ Д. получилъ превосходное воспитаніе и изучалъ, кроме Вѣдлліи и Талмуда, и свѣтскія науки: логику, философію, математику, астрономію, природовѣдѣніе, медицину. Последнюю онъ избралъ своей спеціальной профессіей. Онъ занимался медицинскою практикой на Маіоркѣ и въ Арагоніи, гдѣ жилъ некоторое время до своего окончательнаго отъѣзда въ Африку. На родинѣ онъ уже въ молодые годы пользовался славою выдающагося ученаго и читалъ въ различныхъ мѣстахъ религиозные рефераты философскаго содержания (см. Валларскіе острова). Въ 1391 г. Д. ѣхалъ

съ семьей на сѣверо-африканское побережье и поселился въ Алжирѣ. Онъ потерялъ при этомъ свое имущество, остатки котораго принужденъ былъ отдать своимъ мучителямъ, чтобы откупиться отъ насильственного, хотя бы для вида, крещенія. Впослѣдствіи Д. говорилъ о себѣ съ извѣстной, не лишенной основанія гордостью, что принадлежитъ къ семьѣ, которая изъ вѣрности въ еврейству странствовала съ мѣста на мѣсто, переѣзжая изъ Прованса въ Испанію, изъ Испаніи въ Алжиръ. Что Д. никогда не былъ даже мнимымъ христіаниномъ, необходимо особенно подчеркнуть, ибо Грець называетъ его «иудействующимъ христіаниномъ», которому лишь путемъ подкупа удалось избѣгнуть преслѣдованій фанатическихъ доминиканцевъ (ср. въ особенности респонсы Дурана, II, № 9). Въ Алжирѣ Д. пріобрѣлъ совершенно безъ средствъ. Попытка заняться медицинской практикой оказалась неудачной, ибо при низкомъ культурномъ уровнѣ мѣстнаго населенія медицина не пользовалась никакимъ уваженіемъ. Вслѣдствіе этого пришлось согласиться на принятіе отъ евр. общины извѣснаго содержанія за выполненіе раввинскихъ функций, что Дурану, считавшему безвозмездное преподаваніе религиозныхъ наукъ своей прямой обязанностью, было особенно тяжело. Въ Алжирѣ функционировалъ тогда въ качествѣ верховнаго раввина знаменитый ученый Исаакъ бенъ-Шпшата (не Шешетъ, какъ обычно пишутъ), который былъ утвержденъ въ этомъ званіи и пользовался защитой правительства. Между нимъ и Д. происходили недоразумѣнія; утверждать, однако, что съ прибытіемъ Дурана въ Алжиръ послѣдніе годы жизни Исаака бенъ-Шпшата были «отравлены» (Грець), было бы явнымъ превеличеніемъ. Когда послѣ кровавыхъ преслѣдованій 1391 года многие евреи переселились изъ Испаніи въ Африку, алжирская община почувствовала необходимость въ реорганизации. Д. получилъ при этомъ почетное порученіе выработать уставъ и гражданско-правовыя нормы общины. Проекты его были въслѣдствіи приняты. Еще при жизни Шпшата къ Д. нерѣдко обращались за разрѣшеніемъ религиозныхъ и гражданско-правовыхъ вопросовъ, на которые Д. имѣлъ обыкновеніе давать обстоятельные отвѣты. Несмотря на размовку съ Д., даже Исаакъ бенъ-Шпшата не отказывался подтверждать рѣшенія молодого Д. (ср. Респонсы, № 111). Послѣ смерти Шпшата Д. былъ избранъ въ раввины и судьи общины Алжира (1408). Ему поставили условіемъ, чтобы онъ не добивался у правительства официального утвержденія въ должности. Д. охотно согласился, ибо и самъ считалъ неправильнымъ, чтобы раввинскій авторитетъ навязывался общинѣ со стороны. Онъ выработалъ записку, гдѣ доказывалъ недопустимость такихъ утверженій.—Д. не былъ одностороннимъ ученымъ талмудистомъ: считаясь величайшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи, онъ въ то-же время удѣлялъ весьма много силъ также свѣтскимъ наукамъ, интересуясь общинными дѣлами въ Сѣверной Африкѣ и религиознымъ воспитаніемъ. Онъ выступалъ съ не меньшимъ успѣхомъ и какъ религиозный философъ, хотя не создалъ новой системы. Дуранъ развилъ и углубилъ маймонидовскую систему, хотя въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ отступилъ отъ высокопочитаемаго имъ учителя. Первое религиозно-философское сочиненіе Дурана было написано въ формѣ обширнаго комментарія къ кн.

Иова (Ohel Mischpat) въ 1405 г. Въ введеніи Д. разбираетъ съ философской точки зрѣнія всѣ религиозно-научныя проблемы своего времени. Важнымъ является тутъ высказанное имъ мнѣніе объ обязательности догматовъ въ іудаизмѣ (ср. Догматы вѣры). По мнѣнію Д., нельзя называть еретикомъ еврея, который на основаніи своихъ изслѣдованій прішелъ къ выводамъ, рѣзко отличающимся отъ обычныхъ взглядовъ даже относительно важныхъ религиозныхъ принциповъ. Несмотря на все свое уваженіе къ Маймониду, Д. выступилъ противъ мнѣнія послѣдняго, что люди, отказывающіеся отъ одного изъ 13-ти формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ іудаизма, должны считаться «еретиками». Вѣдъ существовалъ же аморай, Гиллель Младшій, отрицавшій ожидаемое прішествіе Мессіи. Несмотря на это, Гиллеля не причислили къ еретикамъ. Было бы совершенно несправедливо, еслибы, напр., Маймонида объявили еретикомъ только потому, что разсказъ о Балаамовой ослѣцѣ онъ считалъ фикціей, или Герсонида за то, что тотъ отрицалъ міроствореніе. Необходимо придерживаться принципа, что еврейская религія не принуждаетъ признавать догматы, противорѣчащій разуму. Слѣдуетъ при этомъ принять также во вниманіе, что Д. не былъ радикально мыслящимъ религиознымъ философомъ, а, наоборотъ, очень консервативенъ. Въ своей толерантности по отношенію къ обязательности догматовъ вѣры Д. является несомнѣнно предшественникомъ Иосифа Альбо, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ буквально повторяетъ его слова (ср. Monatschrift, XXIII, стр. 458 и сл.). Д. обнаруживалъ необычайную начитанность въ области евр. и арабской философской литературы. Такъ, напр., онъ цитируетъ Альфарابي, Алгазали (послѣдняго онъ постоянно называлъ Абу-Гамедъ), Ибнъ-Сину (Авиценну) и Ибнъ-Рошда (Аверроэса). Изъ еврейскихъ философовъ Д. часто цитируетъ каббалистовъ, въ особенности Нахманида, асхологические взгляды котораго онъ раздѣляетъ. Кромѣ того, Дуранъ упоминаетъ «Zohar» (къ которому относится съ уваженіемъ), «Sefer ha-Bahir», даже «Raziel» и «Schiur Komar». Въ общемъ система Дурана является синкретической. Важное значеніе имѣетъ позднѣйшее сочиненіе Д. «Magen Aboth» (1423), комментарий къ трактату Мишны «Aboth», въ четырехъ частяхъ, изъ которыхъ четвертая посвящена самой темѣ, истолкованію трактата. Первая разбираетъ религиозно-философскія проблемы: 1) бытіе Бога; 2) единство Бога; 3) вѣчность Бога и долгъ признавать Его; 4) о божественныхъ атрибутахъ. Вторая часть труда Д. представляетъ апологию іудаизма. Д. защищаетъ раввинскій іудаизмъ отъ нападокъ саддукеевъ и каримовъ, а также христіанскихъ и исламитскихъ теологовъ, обнаруживая основательное знакомство съ христіанской литературой и Кораномъ; особенно рѣзко онъ возстаетъ противъ утвержденія, что іудаизмъ потерялъ уже свое значеніе. Эта часть была въслѣдствіи включена подъ заглавіемъ «Keschet u-Magen» въ полемическое сочиненіе «Milchemet Mizwah», написанное сыномъ Дурана Соломономъ (см.). Третья часть книги посвящена другимъ религиозно-философскимъ проблемамъ: 1) всевѣднѣе Бога; 2) провиднѣе Божіе; 3) вѣра въ Мессію; 4) воскресеніе мертвыхъ. Послѣдній изъ 4-хъ отдѣловъ этой части книги содержитъ глубокія замѣчанія о человѣческихъ чувствахъ и душевныхъ силахъ, объ этическихъ проблемахъ и психологическихъ явленіяхъ, о

способности представления и мышления, а также въкоторыя наблюдения изъ области теоріи познания.—На 76-мъ году своей жизни Д. написалъ въ полемическомъ тонѣ религиозно-философское сочиненіе «Or ha-Chajim», направленное противъ извѣстнаго сочиненія Хасдая Крескаса (см.) «Or Adonai». Годъ спустя оны написалъ еще четыре (а не два; ср. каталогъ его сочиненій, № 12) полемическихъ сочиненія противъ того-же философа (уже умершаго къ тому времени).—Д. выступалъ также въ качествѣ эзегета и истолкователя Мишны. Помимо упомянутого комментарія къ кн. Иова, оны написалъ (на 77-мъ году) примѣчанія къ комментарію на Пятикнижіе Герсонида «Livvat Chen». Изъ Мишны оны, помимо Аботъ, комментировалъ еще трактаты Эдуіотъ и Киннимъ. Кроме того, оны написалъ рядъ грамматическихъ и реальныхъ толкованій ко многимъ литургическимъ гимнамъ. Наиболее значительнымъ является его комментарий «Sohar ha-Rakia» къ дидактическому стихотворенію (къ такъ назыв. «Азгаротъ») Соломона б. Гебриола. Д. составлялъ также литургическія стихотворенія, культивируя при этомъ различнѣйшіе виды піувотъ (ср. его каталогъ, № 10). Существуетъ не менѣе 46 такихъ его сочиненій (ср. Zunz, Literaturgeschichte der syn. Poesie, стр. 521 и доп., стр. 46). Въ 3-хъ томахъ его респонсовъ, извѣстныхъ подъ именемъ רש"ו, содержатся отвѣты не только на вопросы ритуально-правового характера, но также и на вопросы чисто научные: по математикѣ, астрономіи и пр. Въ нихъ встрѣчается также масса культурно-историческаго матеріала для познанія экономической и духовной жизни евреевъ въ Испаніи, Сициліи и Сѣверной Африкѣ на протяженіи 50 лѣтъ.—Ср.: Paulus, Monatsschrift, 1874—1875; I. Guttman, D. Stellung d. Simon b. Zemach Duran in d. Gesch. d. jüd. Religionsphilosophie, ib., 1908—1909; Kaufmann, Die Sinne, 1884; Weiss, Dor, Dor we-Dorschaw, V, 189 и др.; Michael, Or ha-Chajim, 601—605 (здесь приводятся также надгробная надпись Д.); Bäck, въ Winter u. Wünsche, Jüdische Literatur, III, 676 и сл. С. Бернфельдъ, 5.

Дургели (Дюртели)—сел. Дагестанской обл. Путешественникъ Черный нашелъ въ 1866 г. евреевъ—25 подати, единицы (дымовъ), моельню, раввина и училище. Въ 1886 г. Анисимовъ зарегистрировалъ 29 дымовъ (52 м., 68 ж.), не имѣвшихъ училища (8 грамотныхъ и 5 учащихся). 8.

Дусаты—мѣст. Н. Алекс. у., Ковен. губ. Въ 1847 г. «Дусатъ. евр. общество» состояло изъ 486 душъ; въ 1897 г.—жит. 1278, изъ коихъ 1158 евр.—Въ 1905 г. на Пасхѣ, окрестными крестьянами былъ произведенъ погромъ евреевъ, сопровождавшійся человѣческими жертвами.—Ср. Восходъ, 1905, 16 и 17. 8.

Духанъ (דוחן).—1) Каменная эстрада въ храмѣ, на которую входили священники, чтобы произнести благословеніе народу (Мидд., II, 6).—2) Помощь, на который становились левиты во время своего пѣнія; отсюда и названіе Д. для левитской службы (Мег., За).—3) Помощь, на который садился учитель или помощникъ учителя (מז"ח ש"ח) при обученіи дѣтей (Баба Батра, 21а). Съ теченіемъ времени, однако, названіе Д. стало примѣняться главнымъ образомъ къ священническому благословенію въ синагогахъ (Шаб., 118б). См. Благословеніе когеновъ.—Ср. Таргумъ Иерушалми къ Числ., 6, 23. 3.

Духовно-библейское братство (въ еврейскомъ простонародіи — штудари) — религиозно-соціальная секта, возникшая среди еврейской интелли-

генціи на югѣ Россіи въ 1880 г. подъ влияніемъ народническихъ идеаловъ, съ одной стороны, и рационалистическихъ христіанскихъ сектъ — съ другой. Возникновенію ея, какъ и секты Нового Израіля, способствовалъ цѣлый рядъ внутреннихъ и внѣшнихъ условій, являющихся продуктомъ соціально-культурнаго броженія, происшедшаго среди русскаго еврейства въ 70-хъ годахъ. Проводя религиозныя реформы на столбахъ евр. печати, исходившая преимущественно изъ круговъ совершенно индифферентныхъ къ религіи, но не вполне еще эмансипировавшихся отъ религиознаго гнета ортодоксальной массы въ чертѣ осѣдлости, или недавно вышедшихъ изъ этой массы; даіе, общераспространенное среди тогдашней ассимиляціонно-настроенной интеллигенціи убѣжденіе, что «соціальный прогрессъ несовмѣстимъ съ традиціоннымъ иудаизмомъ и что еврейство можетъ культивироваться и участвовать въ общемъ прогрессѣ только тогда, когда оно растворится въ европейскихъ народностяхъ»; наконецъ, нашедшая тогда горячій откликъ въ еврейской интеллигенціи проповѣдь чистаго мозаизма, какъ единственной религіи, которая въ состояніи въ будущемъ соединить подъ своимъ знаменемъ все человечество и которая одна только не противорѣчитъ наукѣ,—все это создало восприимчивую почву для возникновенія подобнаго сектѣ. Сѣменами же, вызвавшими къ жизни Д.-Б.-Б., оказались идеалы народничества и необычайное распространеніе въ 70 гг. на югѣ Россіи штундистскихъ организацій и братствъ разныхъ толковъ. Основатель Д.-Б.-Б., елисаветградскій учитель и журналистъ, а позже извѣстный еврейскій драматургъ Я. М. Гордины (см.), и его первые активные послѣдователи, усвоивъ односторонній взглядъ народниковъ на евреевъ, скакъ на господствующій въ хозяйственномъ отношеніи классѣ въ Юго-западной Россіи и яко-бы наиболее эксплуататорскій элементъ, разсматривали еврейскій вопросъ съ экономической точки зрѣнія, въ связи съ вопросомъ социальнымъ. По ихъ мнѣнію, вражда окружающаго населенія къ евреямъ коренится въ исторической роли евреевъ въ Польшѣ и Украйнѣ и поддерживается ихъ религиозной обособленностью. Радикальное разрѣшеніе евр. вопроса станетъ возможнымъ лишь тогда, когда евреи не только откажутся отъ своей религиозной исключительности и національной самобытности, но и отъ своихъ прежнихъ занятій, и будутъ исключительно заниматься производительнымъ трудомъ, главнымъ образомъ земледѣльскимъ. Это сознаніе необходимости радикальной реформы хозяйственнаго быта евреевъ въ связи съ установленіемъ рационалистическаго взгляда на религію, въ общихъ чертахъ заимствованнаго у штундистовъ, послужили исходными точками образованія Д.-Б.-Б. Несмотря на презрѣніе штундистовъ къ евреямъ, словно къ идолопоклонникамъ, интеллигентные евреи въ Елисаветградѣ, центрѣ кievскихъ и херсонскихъ штундистовъ, плати давъ тогдашней симпатіи повременной печати къ штундистамъ, часто посѣщали ихъ собранія и находились въ близкихъ сношеніяхъ съ ихъ главарями. Однимъ изъ особенно частыхъ посѣтителей былъ также Гордины, на котораго сильно подѣйствовало это ученіе, свободное отъ всякихъ обрядностей, молитвъ и традицій. Единственнымъ источникомъ религіи штундисты считаютъ Св. Писаніе, но и оно понимается ими аллегорически и отношеніе ихъ къ Библии вполне свободное; «они берутъ

изъ нея то, что имъ нравится». Г. плѣнили также социальво-политическая сторона ученія штундистовъ, ихъ мечты о наступленіи новыхъ формъ жизни, коммунальная организація ихъ въ «братствѣ» или общинѣ, всѣ члены которой называются «братьями». Талантливый ораторъ съ энергичнымъ темпераментомъ и поверхностнымъ еврейскимъ и общимъ образованіемъ, Гордиинъ задумалъ пересадить на еврейскую почву рационалистическое ученіе и социальную организацію штундистовъ, отбросивъ лишь мистическій элементъ ихъ ученія. Его проповѣди имѣли сначала большой успѣхъ и на его призывы къ учрежденію новаго общества откликнулось около тридцати лицъ, при участіи которыхъ были выработаны въ 1881 г. «основы Д.-Б.-Б.». Исходнымъ пунктомъ этого ученія является взглядъ на религію исключительно, какъ на сводъ нравственныхъ правилъ. Отрицаются всѣ догматы, не исключая и догмата о безсмертіи души, всѣ внѣшніе признаки религіи и обряды. Источникомъ вѣры признается только Ветхій Заветъ, причеиъ въ толкованіи его предоставляется политическая свобода, соответственно духу времени и выводамъ науки. Женщины почитаются равноправными сестрами. Бракъ признается простымъ договоромъ, не требующимъ безусловно никакихъ церемоній. Обращеніе отвергается. Однимъ изъ главныхъ требованій братства было занятіе физическимъ трудомъ, въ особенности земледѣльческимъ, въ расчетѣ, что для нихъ будетъ отиъненъ законъ, запрещающій евреямъ приобретать землю, занятіе же торговлей считается явленіемъ аномальнымъ. Основная задача жизни—нравственное совершенствованіе личности путемъ размысленія или бесѣды о Богѣ и Его твореніяхъ, которыя познаются только изученіемъ естественныхъ наукъ, а также заботы о душѣ и тѣлѣ ближняго.—Появленіе Д.-Б.-Б. было привѣтствовано русской печатью какъ либеральной, такъ и реакціонной, усмотрѣвшей въ немъ первый шагъ къ переходу евреевъ въ христіанство. Еврейская печать сначала отнеслась къ сектѣ сдержанно и выжидательно. Однако, безтактныя выступленія основателя секты въ русской печати и его посланія, въ которыхъ искажено передавались какъ общій характеръ Талмуда, такъ и отдѣльных его мѣста, и ввводилось на евреевъ обвиненіе въ эксплуатаціи окружающаго населенія, возбуждало негодованіе въ еврейской печати и обществѣ. Особенно озлобленіе и возмущеніе вызвали письма Гордина въ «Южномъ Краѣ» (1881; за подписью Брать-библеевъ), гдѣ въ крайне рѣзкой формѣ евреямъ приписывались разнообразныя пороки. Несмотря на сплосходительное отношеніе мѣстной администраціи, братство вскорѣ распалось. Вѣсьма многие изъ его членовъ, несмотря на агитацію Гордина, уѣхали въ Америку, самъ же Гордиинъ поселился въ деревнѣ, гдѣ занялся земледѣліемъ. Черезъ три года Гордиинъ возвратился въ Елисаветградъ и сталъ энергично пропагандировать идеи братства; ему удалось собрать вокругъ себя остатки прежнихъ братьевъ. Приикнули и новыя, въ томъ числѣ нѣсколько русскихъ баптистовъ и штундистовъ. Послѣ долгихъ усилій Гордину удалось (12 января 1885 г.) легализировать свою секту. Ей было разрѣшено учредить особую синагогу или молитвенную школу и избрать своего раввина. Другіе пункты ходатайства—о разрѣшеніи братству приобретать земли, основаніе еврейскія земледѣльческія общины, а также имѣть особыя

метрическія книги—не были удовлетворены. Члены братства занимались преимущественно ремеслами. Гордину удалось основать кружокъ библиецвъ также въ Одессѣ, гдѣ на собраніяхъ часто выступалъ М. Л. Лиліенблумъ, обличая несостоятельность ихъ ученія и прикрытіе идеалами главнаго мотива сектантствъ—достиженія равноправія съ общимъ населеніемъ. Его обличенія вскорѣ оправдались: одесское Д.-Б.-Б. обратилось съ ходатайствомъ о «дозволеніи имъ носить особые значки въ отличіе отъ евреевъ». Тогда Д.-Б.-Б. окончательно потеряло довѣріе въ еврейскомъ обществѣ. Въ 1889 г. одиъ изъ учениковъ гр. Л. Н. Толстого пожертвовалъ братству пѣвѣстную сумму денегъ для устройства интеллигентной колоніи на общинныхъ началахъ. Неудача послѣдней, а также слухи о намѣреніи правительства закрыть братство, заставили Гордина эмигрировать въ Америку. Въ 1890 г. послѣдовало распоряженіе министерства внутреннихъ дѣлъ о воспрещеніи членамъ братства имѣть свое общество и синагогу и объ отбраніи у нихъ подписки о томъ, что они не будутъ собираться для проповѣдей. Этимъ было положенъ конецъ братству.—Ср.: Систематическій указатель, s. v.; Евр. Энцикл., VI, 687—701; Пережитое, I, 38—41; Моргулясъ, Вопросы еврейской жизни, 2 издание, Спб., 1903, стр. 581—594; Миръ, 1909. *И. Берлинъ.* 8.

Духовное правленіе (въ Россіи) — органъ молитвеннаго общества (прихожанъ) еврейскій синагоги или молитвенной школы. Состоитъ изъ раввина (непремѣннаго члена Д.-П.) и трехъ членовъ, избираемыхъ молитвеннымъ обществомъ на три года: ученаго (толкователя обрядовъ вѣры и богослуженія), старосты (габай) и казначея (нееманъ). Должность ученаго, по желанію молитвеннаго общества, можетъ быть соединена съ должностью раввина, а должность казначея въ малолюдныхъ обществахъ и съ разрѣшенія губернскаго правленія—съ должностью старосты. Приговоръ общества объ избраніи членовъ Д.-П. сообщается городск. управѣ, которая вноситъ его со своимъ заключеніемъ на утвержденіе губернскаго правленія. Утвержденные члены Д.-П. приводятся къ присягѣ въ присутствіи раввина и полицейскаго чиновника по особой формулѣ: члены Д.-П. обязуются стараться, чтобы въ синагогѣ не происходили никакія другія собранія, кромѣ посвященныхъ богомоленію, совершенію обрядовъ вѣры и чтенію книгъ Закона, и чтобы въ ней не хранилось ничего иного, кромѣ списковъ Торы и предметовъ, необходимыхъ для богослуженія и совершенія обрядовъ. Д.-П. вѣдаетъ внутреннимъ устройствомъ и хозяйствомъ синагогъ, молитвенныхъ школъ и существующихъ при нихъ, а также иныхъ, благотворительныхъ заведеній—богадѣлѣвъ, сиротскихъ домовъ, обществъ потребителей и т. п. Средства Д.-П. для содержанія упомянутыхъ учреждений, для уплаты жалованья раввину и служащимъ, для выдачи пособій призрѣваемымъ составляются изъ сборовъ съ членовъ молитвеннаго общества по раскладкѣ послѣдняго, изъ добровольныхъ пожертвованій, вкладовъ въ кружки и т. д. Содержимья Д.-П. шнуrowыя книги—для записи всѣхъ членовъ молитвеннаго общества и приходорасходныя—вмѣстѣ съ отчетомъ представляются ежегодно въ городскую управу или замѣняющее ее установленіе для ревизіи и храненія. Въ случаѣ обнаруженія безпорядковъ или злоупотребленій управа доноситъ губернскому прав-

ленію, отъ котораго зависитъ принять мѣры къ прекращенію безпорядковъ и возбудить преслѣдованіе противъ виновныхъ. Д.-П. обязано ежемѣсячно и ежегодно свидѣтельствовать за своей отвѣтственностью метрическія книги и частныя тетради раввиновъ, подводить итогъ родившимся, бракосочетавшимся, разведшимся и умершимъ и удостоивать своей подписью исправное веденіе книгъ. Существующая нынѣ организація Д.-П. установлена Положеніемъ о евреяхъ 1835 г. Изложенныя правила помѣщены въ Уставѣ духовныхъ дѣлъ иностр. исп. (т. XI, ч. I, Св. Закон., изд. 1896 г., ст. 1307—1321) и отчасти въ т. IX Св. Зак., изд. 1909 г. (ст. 915).

Духовные раввины—см. Раввины.

Духовный націонализм—см. Націонализмъ.

Духовный сионизм—см. Сионизмъ духовный.

Духъ Святой, *שְׁרֵטְלֵי רוּחַ הַקֹּדֶשׁ*.—Происхожденіе понятія Д.-С. опредѣляется въ Священномъ Писаніи, гдѣ, хотя и подъ другимъ названіемъ, оно обозначаетъ приближительно то-же, что пророческій духъ, силу пророчества или Божій духъ. Это—настроеніе или состояніе экстаза, обусловливающее возможность предсказанія, пророчества. Въ старѣйшихъ библейскихъ книгахъ «руахъ Адонай» или «руахъ Элогимъ» встрѣчается какъ въ смыслѣ мужества и воинственнаго духа, такъ и въ смыслѣ пророчества (Суд., 3, 10; II, 29; 13, 25; I кн. Сам., 10, 6 и 10); въ позднѣйшихъ же эти выраженія употребляются только въ смыслѣ пророческаго духа. У Исаи II говорится даже о святомъ Духѣ Вожіемъ (ib., 63, 10), а въ 11-мъ стихѣ Т.-С. означаетъ пророчество. Въ этомъ-же смыслѣ оно употребляется позже въ талмудическихъ сочиненіяхъ и Евангеліяхъ. Пророкъ Миха называетъ (3, 8) пророческій даръ «Духомъ Божіимъ». Въ Псалмахъ (51, 13) говорится: «И Духа Твоего Святого не отними отъ меня», что надо понимать въ смыслѣ повышеннаго и радостнаго настроенія. Пророческое видѣніе Іезекіиль (11, 24) называется «руахъ Элогимъ» или (ib., 36) «руахъ Адонай». Опредѣленіе всего Духъ Божій обозначается, какъ и пророческій даръ, у пророка Іоиля (3, 1—2): «И будетъ послѣ того, изолью Духъ Мой на всякую плоть, и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши.»—Въ позднѣйшее время въ еврейскомъ народѣ господствовало гнетущее убѣжденіе, что пророческій даръ покинулъ его (Ис., 74, 9). Подъ этимъ разумѣли отсутствіе пророковъ въ библейскомъ смыслѣ, постоянно сообщающихъ народу велѣнія Божіи, и къ которымъ народъ могъ всегда обратиться за совѣтомъ и поученіемъ. Существовала однако вѣра, что при благочестивой жизни каждый еврей въ состояніи тогда привести себя въ такое состояніе, когда Святой Духъ, т.-е. пророческій даръ, можетъ свзойти на него. Филонъ указываетъ путь, какимъ каждый добродѣтельный еврей можетъ дойти до экстаза, а тѣмъ самымъ до дара пророчанія, до просвѣтлѣнія Святымъ Духомъ. Истинный мудрецъ и добродѣтельный человѣкъ подымается выше себя, и въ состояніи такого экстаза онъ зрѣтъ и познаетъ само Божество. Собственное сознаніе растворяется и исчезаетъ въ божественномъ свѣтѣ, Духъ Господень (Святой Духъ) вселяется въ него и движетъ имъ, какъ струнами музыкальнаго инструмента (Quis rerum divinarum haeres, ed. Mangey, I, 508 и д.). Вселеніе Святого Духа возможно лишь при условіи нравственной жизни, подавленія чувственности и всякихъ земныхъ страстей,

однимъ словомъ достиженія святости. Поэтому учить р. Пинхасъ б. Яиръ (вѣроятно, изъ школы ессеевъ) въ Мишнѣ Соты: «Нравственное рвеніе ведетъ къ опрятности, опрятность къ нравственной чистотѣ, чистота къ отказу отъ чувственности, отказъ отъ чувственности къ святости, святость къ смрению, смрение къ страху передъ грѣхомъ, страхъ предъ грѣхомъ къ благочестію, благочестіе къ дару Святого Духа». Получается то-же, что и у Филона: необходимо нравственное усиліе человѣка, чтобы путемъ добродѣтели и нравственности достичь пророчества, чтобы «божественная святость» (Шехина, *לְשׁוֹן*) покоилась на немъ. Ессей также имѣли обыкновеніе путемъ благочестивой жизни и отказа отъ всѣхъ земныхъ наслажденій стремиться къ достиженію Святого Духа. Они утверждали, что обладающіе также способностью къ пророчанію (Іосифъ Флавій, Древности, XIII, 11, 2; ib., XV, 15, 5; ib., XVII, 13, 3; Иудейская война, II, 8, 12; ср. Graetz, Geschichte, III, 4 Auflage, 792).—Въ позднѣйшее время понятіе Духа Святого развилось весьма многообразно. Слѣдуетъ помнить, что раньше подъ Д.-Св. разумѣлся духъ просвѣтлѣнія, нисходящій отъ Бога; впоследствии же словомъ «духъ» (*רוּחַ*) стали обозначать самостоятельное сверхземное существо. Такое обозначеніе встрѣчается въ нѣкоторыхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ, а также въ Талмудѣ и Мидрашѣ. Особенное развитіе получило это представленіе въ христіанствѣ (Еванг. отъ Матѣ., I, 18; XXVIII, 19). Тутъ рѣчь идетъ уже не объ особомъ качествѣ Господа, не объ исходящемъ отъ Него просвѣтлѣніи, а объ объективно существующемъ, живомъ и личномъ началѣ. Святой Духъ открывается въ образѣ голубя (Еванг. Луки, III, 22). Такому воплощенію Д.-Св. никогда, вѣроятно, не подвергался у евреевъ; но и еврей усматривали въ немъ иногда эманацию божественной силы, дѣйствующей самостоятельно.—Д.-Св. является въ агадической литературѣ въ видѣ гласа Божьяго для того, чтобы поучать людей или избавлять ихъ отъ заблужденій, или для того, чтобы оправдать божественную справедливость, въ которой усомнился человѣкъ. Но въ этихъ случаяхъ агадисты вовсе не думаютъ выдавать приписываемыя Д.-Св. слова за реальный фактъ; это не больше, какъ поэтическая метафора: Д.-Св. долженъ былъ бы сказать такъ, ибо это справедливо. Въ этомъ смыслѣ Д.-Св. — то-же, что Бать-колъ (см. Евр. Энци., т. III, 397). Напр., въ «Плачѣ Іереміи» (2, 20) говорится: «Воззри, Господи, и посмотри: кому Ты сдѣлалъ такъ, чтобы женщины ѣли плодъ свой, младенцевъ, вскормленныхъ ими? Чтобы убиваемы были въ святилищѣ Господнемъ священникъ и пророкъ?». Первая половина этого стиха содержитъ жалобу еврейскаго народа по поводу испытываемыхъ имъ бѣдствій. Вторую половину агадистъ приписываетъ Д.-Св. «Видано ли также, чтобы убиваемы были въ святилищѣ Господнемъ священникъ и пророкъ?», т.-е., что несчастье, постигшее Израиль, есть кара за его вину (ср. I кн. Хроникъ, 24, 17—22 и Іома, 386; ср. такъ Пес., 17а). Вѣдь ясно, что агадисты не слышали этихъ словъ отъ Д.-Св., будто бы произнесенныхъ во время разрушенія перваго храма; очевидно, что это не что иное, какъ поэтическая фикція, гдѣ въ антитезѣ приводится то, что Господь могъ бы возразить на жалобу и просьбу народа. То-же можно сказать и относительно мѣста кн. Исх., 1, 12: «Но чѣмъ болѣе

(египтяне) изнурили его (Израиль), тѣмъ болѣе онъ умножался и тѣмъ болѣе возрасталъ». По агадѣ Д.-Св. возвѣстили испытываемому народу: «Тѣмъ болѣе вы умножитесь и возрастетѣ» (Сота, IIa). Это также не что иное, какъ поэтической оборотъ: Господь утѣшалъ Израиль въ нуждѣ: несмотря на всѣ кары, онъ умножится и разрастется (ср. нѣчто подобное и въ Aboth rabbi Nathan, VI). Вообще же въ талмудической литературѣ и въ Мидрашѣ Д.-Св. означаетъ пророческій духъ; «Руахъ га-кодешъ» весьма часто употребляется, какъ синонимъ пророчества. Арамейскій Таргумъ (Онкелосъ) толкуетъ текстъ кн. Бытій, 45, 27: «Тогда ожилъ духъ Якова, отца ихъ», такъ, что Д.-Св. почилъ на Яковѣ, т.-е., что послѣдній вновь обрѣлъ пророческій духъ, утраченный имъ при оплакиваніи мнимой смерти Юсифа (ср. Шабб., 30б, гдѣ говорится, что пророчество предполагается радостное настроеніе). Палестинскій Таргумъ выражаетъ то-же терминомъ «Руахъ небуа», רוח נבואה. Иногда это выражается словомъ «Пехина», употребляемомъ въ томъ-же смыслѣ (Шаббатъ, ib.). Понятіе «Руахъ га-кодешъ» въ сущности значительно шире, чѣмъ «Руахъ небуа», хотя агада къ обоимъ одинаково относитъ видѣнія, притчи, поэтическіе обороты и т. д. (ср. Ab. г. Nath., 34; Ber. г., 44). Слѣдующія изреченія показываютъ, какъ мало иудазимъ были склонены къ мистическому воплощенію этого понятія: «Д.-Св. не одинаковъ у всѣхъ пророковъ, но отличается у каждого въ соответствии съ его естественнымъ складомъ» (Wajikra г., 15).—«Еврей или язычникъ, мужчина или женщина, рабъ или рабыня—на каждомъ человѣкѣ почіетъ Д.-Св. по мѣрѣ его заслугъ» (Tanna de be Eliahu, VIII). Отсюда слѣдуетъ, что «Руахъ га-кодешъ» можетъ быть и низшей ступенью пророчества. Это внезапно проникновеніе приписывается въ Талмудѣ не только царю Давиду (Берахотъ, 4б), но и Иезекію (ibidem, 10а), царю Эсэри (Мегилла, 14б) и другимъ историческимъ личностямъ, а въ послѣдствіи и такимъ лицамъ, какъ, напр., Раббанъ Гамліилъ (Эрубия, 64б). Неудивительно поэтому, что и въ позднѣйшее время каждая удачная мысль и правильный выводъ считались инспирированными Богомъ и обозначались словомъ «Руахъ га-кодешъ». Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поксьера заявляетъ въ своей критической glossъ къ кодексу Маймонида (Hilchoth Lulab, гл. VIII): «Духъ Св. объявился въ нашей школѣ». Онъ хотѣлъ этимъ, несомнѣнно, сказать: Господь внушилъ ему истину и просвѣтилъ его (ср. подобные обороты рѣчи того-же ученаго, приводимые Michael'омъ, Or ha-Shajim, 75). Впрочемъ, послѣднее обстоятельство содѣйствовало тому, что Авраамъ бенъ-Давидъ былъ въ послѣдствіи причисленъ къ основателямъ каббалы. Понятіе Д.-Св. имѣло также у каббалистовъ, а затѣмъ и въ хасидской литературѣ, значеніе духовнаго просвѣтленія посредствомъ извѣстнаго рода пророческаго внушенія и божественнаго видѣнія. Д.-Св. считался также божественнымъ внушеніемъ при созданіи Священнаго Писанія. По воззрѣнію Талмуда, всѣ библейскія книги возникли благодаря Руахъ га-кодешу. Въ противномъ случаѣ онъ ничѣмъ не отличался бы отъ книгъ профанныхъ. Когда принадлежность того или другаго сочиненія къ библейскому канону подвергалась сомнѣнію, всячески старались доказать, что книга есть продуктъ инспираціи Св. Духа. Такъ обстояло дѣло съ библейскою книгой Эсэри (см.). Относительно Торы это считалось само собою разумеющимся. Точно такъ же не могло быть сомнѣ-

нія и относительно пророческихъ книгъ, содержащихъ повелѣнія и заветы Господа, а равно относительно Псалмовъ, считавшихся созданными Давидомъ по внушенію Руахъ га-кодеша. Св. Д.-мъ объявы также и другія библейскія сочиненія, книги историческія и поэтическія. Представленіе о созданіи 24 каноническихъ книгъ черезъ посредство Д.-Св. развито въ IV книгѣ Эзры слѣдующимъ образомъ: священныя книги, говорится тамъ, были совершенно уничтожены. Тогда Господь повелѣлъ Эзрѣ избрать пять мужей, которымъ онъ, по божественному внушенію, продиктовалъ всѣ книги. Эти книги написаны подъ диктовку въ 40 дней и притомъ новыми древнееврейскими буквами, которыя не были понятны переписчикамъ. Въ общемъ было написано 94 книги (IV Эзра, 19, 44), но изъ нихъ были опубликованы только 24 (ib., 45). Изъ этого вытекаетъ, что въ древнія времена существовало мнѣніе, что вліяніе Д.-Св. распространялось не только на содержаніе, но и на форму священныхъ книгъ.—Ср.: Hamburger, Realencycl., I, 421—23; Herzog, Realenc., VI, 444—54; F. E. König, Der Offenbarungsbegriff d. A. T., §§ 11—13 (Leipzig, 1892); Giesebrecht, Die Berufungung der Alttest. Propheten, стр. 123 и сл. (Göttingen, 1897); Siebeck, Die Entwicklung der Lehre vom Geist in der Wissenschaft d. Altertums (Ztschr. für Völkerpsychologie, 1880, XII, 4).

С. Бернфельдъ. 1. 3.

Душа.—1) Въ Библии и апокрифахъ.—Въ Библии для понятія Д. имѣются три обозначенія: а) нефешъ, שׁוּל, б) руахъ, רוּחַ, в) нешама, נֶשְׁמָה. Изъ этихъ трехъ названій въ Библии чаще всего встрѣчается слово «нефешъ»; въ послѣдствіи же стали болѣе прибѣгать къ терминамъ «руахъ» и «нешама». Значеніе послѣднихъ многообразно и неустойчиво, такъ какъ въ древности не существовало точнаго опредѣленія понятія Д. въ физиологическомъ и психологическомъ отношеніяхъ. Въ особенности приходится сказать это относительно слова «нефешъ», обнимающаго въ Библии весьма различныя понятія. Оно измѣнялось вмѣстѣ съ перемѣнною представленіемъ древнихъ о Д. Сначала «нефешъ» обозначало всякое живое существо и употреблялось въ связи со словомъ «хайя», חַי (Бытій, 1, 20; 2, 7 и др.), по отношенію къ человѣку и животному. Вмѣстѣ со словомъ «метъ», מֵת, или даже безъ него, оно означало, далѣе, мертвое человеческое тѣло (Левитъ, 19, 28; ibidem, 21, 11; Числа, 6, 6, 19, 13). Затѣмъ словомъ «нефешъ» обозначали также личность, человеческій индивидуумъ. Помимо этого, оно употреблялось въ смыслѣ личныхъ мѣстоименій: «я», «ты», «тебѣ», «отъ меня» и т. д. (Гошеа, 9, 4; Псалмы, 3, 3; ib., 56, 7; Іовъ, 9, 21 и т. д.). Это указываетъ на то, что древнимъ семитами не совпадало представленіе о Д., какъ объ отдѣльномъ духовномъ существѣ (слово нефешъ является общимъ для всѣхъ семитическихъ языковъ, ср. арамейское—нафша, ассирійское—напшуту, арабское—нефусъ и т. д.)*.

*) Слова «нефешъ» и «нешама» буквально означаютъ «дыханіе» (отъ глаголовъ שׁוּל, שָׁחַ) и соотнобствуются названіямъ души въ арійскихъ языкахъ, вродѣ греч. ψυχή, πνεύμα, —дыханіе, дуновение, лат. anima, и являются отраженіемъ первобытнаго представленія, отождествляющаго Д. съ процессомъ дыханія, какъ единственнаго видимаго признака, отличающаго живого человѣка (или животное) отъ мертваго. Такъ какъ при выдыханіи ясно ощущается движеніе воздуха,

Душа (нефешъ) означаетъ въ Библии также жизнь въ чисто физиологическомъ смыслѣ (Бытѣ, 37, 21; Второзак., 12, 23 и во многихъ другихъ мѣстахъ). Это вытекаетъ изъ представленія древнихъ, что кровь содержитъ «нефешъ» (Бытѣ, 9, 4; Лев., 17, 14). Въ этомъ-же смыслѣ слово «нефешъ» употребляется, когда идетъ рѣчь о смерти, напр., испустить жизнь (или Д., Иеремія, 15, 9). Кроме того, встрѣчается оборотъ: покушаться на нефешъ (Исх., 4, 19; I кн. Самуила, 22, 23; ср. I Царей, 2, 23; Бытѣ, 19, 17 и д.). Постепенно стали переходить къ представленію о душевныхъ силахъ и чувствахъ человѣка, къ понятіямъ о состояніяхъ души, причемъ душа стала приводиться въ связь съ сердцемъ (выраженіе «отъ всего сердца и отъ всей души» повторяется въ Библии). Всѣ движенія чувства приписываются «нефешъ». Такъ, напр., «вы знаете Д. пришельца» (Исх., 23, 9), т.-е. вы знаете, какъ себя чувствуетъ пришелецъ; или «справедный печется о душѣ своего скота» (Притчи, 12, 10).—Отсюда видно, что евреи уже тогда полагали, что и животное имѣетъ своего рода душевную жизнь. Граница между физиологическими явленіями въ человѣческой природѣ и душевной жизнью не проведена тутъ съ достаточной точностью, причемъ физиологическія явленія и чистые душевные аффекты слиты воедино. Душевыми аффектами, наипаче приводимыми въ Библии въ связь съ «нефешъ», являются радость и печаль. Душа, напр., «всеселится о Богѣ» (Исаія, 61, 10); здѣсь, несомнѣнно, рѣчь идетъ о чисто духовной радости. Въ другихъ случаяхъ она испытываетъ удовольствіе отъ чисто матеріальныхъ наслажденій (Исаія, 55, 2; Иеремія, 31 13). Такія настроенія приводятся въ Библии въ связь также

т.-е. нѣчто похожее на вѣтеръ,—то понятно также, почему первобытный человѣкъ отождествлялъ Д. съ вѣтромъ, присвоивъ ей названіе «руахъ», אַרְוָה.—Весьма часто въ Библии въ смыслѣ Д. употребляется слово «лебъ», לֵב (букв. сердце), особенно когда рѣчь идетъ объ интеллектуальныхъ свойствахъ Д. или о душевныхъ аффектахъ (см. ниже). Это произошло отъ того, что при аффектахъ человѣкъ ясно испытываетъ извѣстныя ощущенія въ области сердца отъ прилива крови къ этому органу. Такъ какъ первобытный человѣкъ слабо различалъ между аффектами и интеллектуальной дѣятельностью, то онъ и послѣднюю помѣстилъ въ области сердца. Не слѣдуетъ, однако, ставить это въ упрекъ библейскимъ авторамъ. Значительно позже ихъ Аристотель также считалъ сердце органомъ мышленія, хотя авторъ Гиппократовой книги «De morbo gastro» съ поразительной опредѣленностью говоритъ о душевныхъ функцияхъ головного мозга. Но и гораздо позже Аристотеля его мнѣніе защищала такой выдающийся врачъ, какъ Архигенъ (100 л. послѣ хр. эры), и знаменитому Галену (конецъ 2 вѣка хр. эры) пришлось потратить много краснорѣчія, чтобы доказать, что органъ Д.—это мозгъ (De locis affectis lib. III, cap. 5). Замѣтимъ, что для редактора Мишны, Иегуды I (современника Галена) пребываніе души въ мозгу считалось уже общепризнанной истиной. «У этого человѣка, мнѣ кажется, нѣтъ мозга въ черепѣ», говорилъ Иегуда, если кто-нибудь изъ его учениковъ высказывалъ несообразность (Лебамотъ, 9а и др. м.).—Ср. Л. Каценельсонъ, Анатомія нормальная и патологическая и т. д., 1889, 111—112.

съ сердцемъ, לֵב (Второзаконіе, 28, 47; Исаія, 30, 29; Иезекиль, 36, 5 и т. д.). Печаль и горе приводятся въ связи съ «нефешъ» такъ-же часто, какъ и съ «руахъ», хотя несомнѣнно, что древніе связывали съ послѣднимъ понятія болѣе абстрактныя (см. ниже). Печаль или огорченіе часто выражаются на библейскомъ языкѣ словами: горечь души, אִרְוָה אֲנִי, или боль душевная, אִרְוָה רַחַם (I кн. Сам., 1, 10; Іовъ, 7, 11). Тяжелое душевное настроеніе выражается словами: разбитый или сокрушенный духъ, אִרְוָה אֲנִי или אִרְוָה רַחַם. Вообще всякое душевное состояніе выражается на библейскомъ языкѣ какимъ-нибудь соответствующимъ этому состоянію словомъ въ сочетаніи съ «нефешъ» и «руахъ». Аффекты—любовь, ненависть, влеченіе и отвращеніе, связываются обыкновенно съ «нефешъ». Любовь выражается оборотомъ: «нефешъ любящаго привязана къ нефешъ любимаго» (Быт., 44, 30), или: «нефешъ прилипаетъ къ любимой личности» (Пс., 63, 9); этимъ-же терминомъ обозначается и любовь половая (Пѣснь Пѣсней, 1, 7; 3, 1 и т. д.). Отвращеніе и ненависть также опредѣляются сочетаніями со словомъ אִרְוָה. Говорится: «нефешъ ненавидитъ» (Исаія, 1, 14), «нефешъ отвергаетъ» (Левитъ, 26, 11). «Галь-нефешъ», אִרְוָה לֵב, означаетъ отвращеніе въ смыслѣ физическомъ (Иезекиль, 16, 5) и духовномъ (Иеремія, 14, 19). Это чувство выражается также оборотомъ: «нефешъ чуждается того» (אִרְוָה אֲנִי אֶת; Иеремія, 6, 8 и т. д.). Зависть, אִרְוָה, въ сочетаніи съ «руахъ» или безъ послѣдняго, означаетъ ревность, אִרְוָה אֲנִי (Числа, 4, 14). Презрѣніе также связывается съ функцией «нефешъ» (Иезекиль, 36, 5) или же съ сердцемъ—לֵב (II кн. Самуила, 6, 16).—Черты человѣческаго характера и интеллекта приписываются отчасти «сердцу», לֵב, отчасти «нефешъ», отчасти «руахъ», чаще всего послѣднему. Нѣкоторыя-же черты связываются съ функциями обоихъ. Разумъ приписывается обычно сердцу, вслѣдствіе чего дѣятельность разума въ Библии очень часто связывается съ сердцемъ. «Мудрое сердце», אִרְוָה חָכָם, и «мудрый сердцемъ», לֵב חָכָם, служатъ постоянными оборотами рѣчи. «Широта сердца», לֵב אָרוֹךְ, означаетъ всеобъемлющій разумъ (I кн. Цар., 5, 9), между тѣмъ какъ «широта души» אִרְוָה אָרוֹךְ (Притчи, 28, 25), означаетъ нѣчто иное, какъ жалость. Сердце является также средоточіемъ человѣческаго образа мыслей, нравственныхъ принциповъ (Псаломъ 51, 12 и д.) и чувства справедливости (ibidem, 7, 11 и д.). Вообще «сердце» служитъ въ библейскомъ языкѣ выраженіемъ понятія Д. въ смыслѣ силъ этическихъ и интеллектуальныхъ. Въ противоположеніе «басаръ» (тѣло), это слово означаетъ вообще духъ или душу (Пс., 84, 3). Въ сердцѣ соединяются разумныя силы человѣка (Экклезиастъ, 1, 16 и д.), а также знаніе въ этическомъ и въ интеллектуальномъ смыслѣ (ibidem, 7, 22; I Цар., 10, 2; Притчи, 18, 15; ср. также Іовъ, 34, 10). Простое обожженіе или взвѣшиваніе выгодъ въ матеріальныхъ вопросахъ связывается также обыкновенно съ сердцемъ (Нехемія, 5, 7). Сердце служитъ далѣе мѣстоножденіемъ всѣхъ душевныхъ аффектовъ и чувствъ; сердце чувствуетъ боль души (Притчи, 14, 10), чувство любви (Судьи, 16, 15: «ты говоришь, что любишь меня, а твоё сердце не со мною»), довѣрія (Притчи, 31, 11; Пс., 28, 7 и 112, 7), отвращенія въ смыслѣ моральномъ (Притчи, 5, 12) и въ конкретномъ (II Сам., 6, 10), радости тихой и выражающейся бурно (Пс., 16, 9; Притчи,

15, 13 и д.), даже радости от похмелья (Захарія, 10, 7), злорадства (Притчи, 24, 17), зависти (ib., 23, 17), печали и унынія (ib., 15, 13; Пс., 109, 16; въ этомъ случаѣ אֲבֹרֶת — спнонимъ אֲבֹרֶת ; ср. Исаія, 54, 6), сокрушенія (Псалм., 109, 22), огорченія (ib., 73, 21), отчаянія (Экклез., 2, 20), мужества, неустрашимости (II кн. Сам., 17, 10), а также трусости, страха (Второзак., 1, 28; Пс., 27, 3; Исаія, 33, 18), высокомерія (Втор., 8, 14; Притчи, 16, 5; 21, 4) и скромности (Пс., 131, 1), добродетельности и доброты (II кн. Царств., 10, 13), сильнаго упрямства (Притчи, 28, 14), вадора (Обадія, 1, 3), моральной неводержанности (Второзак., 29, 18), осторожности (Притчи, 16, 9), поспѣшности (Экклезіастъ, 5, 1) и легкомыслія (Второзакон., 11, 16; Иовъ, 31, 7). Сердце служитъ одновременно и всѣмълишней воли и энергіи, какъ по отношенію всякаго добра, такъ и по отношенію ко всякому злу (I кн. Самуила, 14, 7; Исаія, 10, 7; также и нефешъ, ib., 66, 3; I кн. Хроникъ, 28, 9). Такимъ образомъ сердце является «средоточіемъ» всего человѣка, центральнымъ очагомъ всей жизненной дѣятельности, носителемъ личнаго сознанія вмѣстѣ съ способностью его самоопредѣленія, мѣстомъ образованія всѣхъ самостоятельныхъ его функций и состояній.

Духъ (руахъ) представляетъ собою также источникъ душевной дѣятельности, но уже болѣе духовнаго характера. Къ функциямъ רוּחַ относятся долготерпѣніе ($\text{רוּחַ אֲנִי$) и нетерпѣніе (רוּחַ אֲנִי ; ср. Исходъ, 6, 9 и Экклесіастъ, 7, 8; въ другихъ мѣстахъ долготерпѣніе выражается словами בְּרוּחַ אֲנִי). Скромность называется «шефель-руахъ» (буквально униженіе духа; Притчи, 16, 19). Противоположнымъ этому является «геба-руахъ», высокомеріе. Вообще терминомъ «руахъ» выражаются душевные качества какъ хорошія, такъ и дурныя (ср. Числа, 14, 24; 27, 18; I кн. Цар., 22, 22; Исаія, 25, 4; ib., 29, 24; Гошеа, 5, 4). Способность представленія или соображенія обозначается словами «галахъ-нефешъ», גַּלְחַת נֶפֶשׁ (буквально—странствіе души; Экклес., 6, 9), хотя эта способность связывается также съ функциями сердца. Благородство имѣетъ своимъ источникомъ духъ—руахъ побуждаетъ мысль къ благимъ дѣламъ» (Пс., 51, 14; Исходъ, 35, 21), иногда же и сердце (ib., 35, 5). Въ итогѣ получается, что «нефешъ» выражаетъ болѣею частью физиологическія явленія и примитивные аффекты души, сердце же, לֵב , опредѣляетъ функции ума и высшихъ чувствованій, равно какъ и многія душевныя движенія, тогда какъ «руахъ» приближается болѣе всего къ понятію интеллектуальныхъ и чисто духовныхъ функций души. Это видно изъ того, что словомъ «нефешъ» обозначаются не только чисто-физическіе процессы, но и понятія смерти, въ то время какъ «руахъ» связывается только съ жизнью, но никогда не употребляется въ связи со смертію. «Нешама» означало сначала «дыханіе» (кн. Бытія, 2, 7), основной признакъ всѣхъ живыхъ существъ. Часто оно употреблялось и въ примѣненіи къ животнымъ (ib., 7, 22). Затѣмъ оно стало (хотя и не такъ часто, какъ нефешъ) обозначеніемъ для понятія «видявидъ», а въ послѣдствіи примѣнялось для обозначенія души въ ея высшихъ проявленіяхъ и соотвѣтствуетъ современному представленію о Д. въ психологическомъ и философскомъ смыслѣ. «Свѣтилникъ Божій—душа человѣка, проникающій всѣ тайники его тѣла» сказано въ Притчи, 20, 27. Тутъ мы уже имѣемъ дѣло съ представленіемъ о человѣческой душѣ, какъ духовной и этической

энергіи.—Въ нѣкоторыхъ библейскихъ книгахъ сказывается представленіе о Д., какъ о существѣ, данномъ Богомъ человѣку и независимомъ отъ человѣческаго тѣла. Послѣ смерти человѣка душа «возвращается обратно къ Богу» (Экклес., 12, 7). Это представленіе повторяется и въ другихъ библейскихъ выраженіяхъ, хотя и не съ такою ясностью. Безсмертная Д., происходящая отъ Бога и представляющая не одинъ только биологическій принципъ, обозначается словомъ руахъ, приближающимся все болѣе и болѣе къ абстракціи. Хотя Экклесіастъ не всегда придерживается этой идеи, предполагая иногда, что между Д. человѣка и Д. животнаго нѣтъ разницы, и сомнѣваясь, дѣйствительно ли Д. человѣка (послѣ смерти) возносится вверхъ (на небо), но во всякомъ случаѣ видно, что представленіе о безсмертной Д. уже существовало въ его время у евреевъ. Это вытекаетъ отчасти изъ Исаія, 57, 16, гдѣ сказано, что души сотворены Богомъ, какъ нѣчто независимое отъ тѣла; это же видно изъ употребленія «нешамотъ» (во множественномъ числѣ), что уже явно не можетъ относиться къ дыханію.

Подобное представленіе о Д. развивалось въ іудазмѣ постепенно и не сразу было усвоено всѣми. Бенъ-Сира его еще не знаетъ; человѣческая жизнь, а также духъ, т.-е. Д., прекращаются у него со смертію (17, 22—27). «Премудрость Соломона» содержитъ, въ противоположность этому, болѣе развитую психологію. Согласно этой книгѣ, существуетъ вѣчная безсмертная душа. Когда Д. хороша, она входитъ въ чистое тѣло (8, 21). Тѣло служитъ душѣ только «земной оболочкой» (ib., 9, 16). Спустя короткое время тѣло должно вернуть Д., какъ должникъ возвращаетъ свой долгъ, само же тѣло распадается въ прахъ (ib., 15, 8). Тѣло и душа являются тутъ понятіями вполне раздѣльными. Со смертію человѣка жизнь его исчезаетъ, Д. покидаетъ его (ib., 16, 14). Души благочестивыхъ находятся въ Божіихъ рукахъ и послѣ смерти возвращаются къ Нему обратно (ib., 2, 25—28; 3, 1—5). Психологія «Премудрости» основана на ученіи Платона.—О Д., раздѣльной отъ тѣла, учитъ и апокрифъ Давида (I гл., 63—84). По кн. Еноха (гл. 22) существуютъ «пустыя пространства» для принятія душъ, отдѣлившихся отъ человѣческаго тѣла. Души благочестивыхъ отдѣлены въ этихъ пространствахъ отъ душъ грѣшниковъ. Это представленіе встрѣчается и въ апок. Баруха (30, 2) и IV книгѣ Эзры (4, 35 и 41; 7, 32 и 80, 95, 101). Возвращеніе IV кн. Маккавеевъ на природу Д. и на вѣчное существованіе душъ людей благочестивыхъ приближается къ возвращенію еврейско-эллинистской философіи (13, 16; 15, 2—17, 5 и 18).—Если представленія о происхожденіи Д., ея природѣ и отношеніи къ тѣлу выступаютъ въ Библии лишь въ зачаточной формѣ, то эти проблемы въ іудео-эллинистскую эпоху занимаютъ центральное мѣсто въ мировоззрѣніи alexandрийской школы. Наиболѣе выдающимся представителемъ ея является Филонъ, пытавшій найти въ аллегорическомъ толкованіи библейскаго текста подтвержденіе платоновской психологіи; въ комментаріи Филона къ книгѣ Бытія мы находимъ своеобразныя разсужденія о Д. въ духѣ стоиковъ и платониковъ. Въ трехъ терминахъ Д. Филонъ видитъ подтвержденіе платоновскаго ученія о трехъ частяхъ души, отпосланныхъ другъ къ другу, какъ «разумное» и «неразумное». Неразумная часть Д. распадается, въ свою очередь, на двѣ части, лучшую, по терминологіи Платона—«му-

жество», т.-е. Д. родственную разуму, и «худшую» (противную разуму). Разумная Д. имѣетъ свое мѣстопробываніе въ головѣ, мужество—въ груди, «вождедвіе» же—въ желудкѣ (Philo, De allegoriis legum, ed. Mangey, I, 110). Обѣ—разумная и неразумная Д., представляя двѣ вѣтви одного начала, столь, однако, противоположны, что одна изъ нихъ божественна, а другая тѣлвна. Въ связи съ толкованіемъ грѣхопаденія въ платоновскомъ смыслѣ Филонъ учитъ, что Д. существуетъ до своего воплощенія, которое разсматривается, какъ паденіе и плѣненіе. Д-и обитаютъ въ воздушномъ пространствѣ. Наиболѣе чистыя изъ нихъ навсегда остаются тамъ, согрѣшившія должны искупить свой грѣхъ (De gigant., I, 263—5; De somniis, I, 133—136, 641—44). Мудрецы стремятся освободиться отъ тѣла, являющагося темницей Д.; это достигается путемъ созерцанія, которое превращается въ экстазъ, и тогда Д. познаетъ Бога (Quis rerum divinarum haeres, I, 482).—Ученіе Филона оказало большое вліяніе на вѣрованія ессеевъ и ученіе отцовъ церкви о Д. Согласно І. Флавію (Иуд. война, VIII, 11, рус. пер., стр. 174), ессеев считали, что Д. происходитъ изъ тончайшаго эфира. Но, увлеченная любовью къ міру чувственному, Д. соединяется съ тѣломъ, гдѣ она находится какъ бы въ заключеніи.—Ср.: Delitzsch, System d. biblischen Psychologie, 2 пзд., Лейпцигъ, 1861; Oehler, Theologie des Alten Testaments, 1852; S. Rosenbluth, Der Seelenbegriff im Alten Testament; Schultz, Alttestam. Theologie, 1878; A. B. Davidson, The theology of the Old Testament, 1904; Hastings, s. v.; Herzog-Hauk, s. v.; Jew. Enc., XI, s. v.; Siegfried, Philon als Ausleger des Alten Testaments, 235; Zeller, Die Philosophie d. Griechen, III, 393—402; Schürer, Gesch., III, 558. 1. 2.

— Въ *Минитъ и Талмудъ*.—По повторнымъ свидѣтельствамъ Іосифа Флавія (Иуд. в., II, 8, 19; Древн., XVIII, 1, 3) фарисеи вѣрили въ существованіе Д., продолжающей свое существованіе послѣ смерти человѣка. Д. бессмертна. Послѣ смерти добрая душа награждается, злая же подвергается наказанію. Въ полную противоположность Филону, фарисеи, по Іосифу Флавію, полагали, что добрая душа позже возвращается въ въ человѣческое тѣло (Иудейск. война, ib.), злая же остается въ своемъ вѣчномъ изгнаніи (Древности, ib.). Трудно сказать, вѣрно ли передаетъ Іосифъ мнѣніе фарисеевъ о Д. и ея судьбахъ, ибо въ такихъ вещахъ онъ позволялъ себѣ по отношенію къ своимъ языческимъ читателямъ нѣкоторыявольности. Несомнѣнно, однако, что евреи вѣрили въ вѣчное существованіе Д., какъ существа, независимаго отъ человѣческаго тѣла (Хаггага, 126). Съ рожденіемъ человѣка послѣдній получаетъ отъ Господа Бога душу (Нидда, 31а). По своей первоначальной природѣ душа непорочна (Берахотъ, 60б), но, благодаря тѣсной связи съ тѣломъ человѣческимъ, нерѣдко утрачиваетъ чистоту (Шабб., 152б). Для души было бы лучше, если-бы она не попадала въ область земного бытія (Эрубинъ, 13б). Это предствленіе выражено особенно ясно въ молитвѣ «Элогий нешама», *עֲלֵינוּ יְהוָה* (Бер., 60а). Души благочестивыхъ пребываютъ послѣ смерти (вѣроятно, до момента воскресенія) въ «Оцерѣ» или подлѣ престоломъ Бога (Сифре къ Чис., 27, 16; Шаб., 152б). Д. и тѣло два различныхъ существа, изъ коихъ каждое готово свалить на другого отвѣтственность за совершенные грѣхи (Сангедр., 91а). Д. какъ бы отдается на сохраненіе тѣлу, которое обязывается вернуть ее Богу въ чи-

стомъ видѣ (Wajikra г., 18). Д. представляетъ основу человѣческаго существованія, тѣло же случайно и потому имѣетъ исключительно второстепенное значеніе. Бессмертная Д. евреевъ, равно какъ благочестивыхъ людей всѣхъ народовъ, сохраняется вѣчно послѣ своего отдѣленія отъ тѣла (Мишна Сангедринъ, X, 1; Гемара Сангедр., 105а). Отношеніе между Д. и тѣломъ понимается такъ, что душа одухотворяетъ тѣло и управляетъ имъ, какъ Богъ управляетъ міромъ (Берахотъ, 10а). По Платону (Рѣдон, гл. 20), способность воспріятія у Д. покоится на воспомнаніи. Если человѣкъ усваиваетъ какія-либо познанія, то его душа при этомъ лишь припоминаетъ то знаніе, которымъ она уже обладала до момента соединенія своего съ тѣломъ. Подобное же предствленіе встрѣчается и въ Талмудѣ. Когда человѣкъ находится еще въ утробѣ матеря, его Д. изучаетъ всѣ науки, но забываетъ ихъ при рожденіи. Посредствомъ ученія она возобновляетъ утерянныя-было свѣдѣнія (Нидда, 30б). Человѣческія души индивидуальны и число ихъ ограничено (Абода Зара, 5а). Эта идея встрѣчается и у Платона (Politeia, 10, 11). Талмудъ, однако, не придерживается платоновской идеи о переселеніи душъ. Какъ и въ Библии, психологическія явленія въ Талмудѣ не отдѣляются строго отъ физиологическихъ. Подъ Д., съ одной стороны, понималась покоящаяся въ крови живящая сила, обозначаемая обыкновенно словомъ «нефешъ». Съ другой же стороны, подъ именемъ Д. подразумѣвали также всѣ душевныя свойства, какъ и вѣчную духовную субстанцію, которая связана съ тѣломъ лишь въ теченіи опредѣленнаго времени (Берахотъ г., 14). Такъ какъ сама по себѣ Д. безгнѣшна и впадаетъ въ грѣхъ лишь благодаря тѣлу, то въ Талмудѣ наслѣдуются вопросы, какимъ образомъ можно избѣгнуть этого. Отчасти для этого предлагается строгій аскетизмъ (Тамидъ, 32а), но это мнѣніе не господствующее въ Талмудѣ, такъ какъ въ другомъ мѣстѣ (Наз., 22а) аскетизмъ отвергается. Разнородный составъ человѣческой природы объясняется ея дуализмъ (см.), представленный двумя инстинктами: инстинктомъ добра (יערץ גא-תוב, *יערץ גא*) и инстинктомъ зла (יערץ גא-רא, *יערץ גא*). Это слѣдуетъ понимать такъ, что земное въ человѣкѣ (тѣло) склонно ко злу, божественный же элементъ (душа)—къ добру. Душа, однако, часто поддается соблазнамъ тѣла и впадаетъ въ грѣхъ. Иногда оба инстинкта персонафицируются, принимая видъ самостоятельныхъ силъ, борющихся за преобладаніе. Инстинктъ, иногда наслѣдственный отъ родителей, сопровождаетъ человѣка со дня его рожденія. Р. Іегуда Ганаси велъ споръ по этому поводу со своимъ другомъ, римскимъ императоромъ Антониномъ. Р. Іегуда склонялся къ мысли, что злой инстинктъ врожденъ человѣку, но его переубѣдилъ Антонинъ, утверждавшій, что этотъ инстинктъ возникаетъ уже послѣ рожденія, и человѣкъ пользуется поэтому известной степенью свободы воли, ибо склонность ко злу не унаслѣдована имъ (Сангедр., 91б). Эта проблема занимала иудеевъ очень давно. Вотъ нѣсколько относящихся сюда прреченій: «Несмотря на то, что злой инстинктъ присущъ человѣку съ ранняго возраста, онъ можетъ быть подавленъ нравственными усиліемъ къ добру» (Берахотъ, 5а). «Злой инстинктъ постепенно толкаетъ человѣка ко злу, начиная легкими преступленіями и по-немногу переходя къ болѣе тяжелымъ» (Шаб., 105б). «Ецаръ га-ра представляется сначала

тонкимъ, какъ нитка, но, если поддаться ему, онъ превращается въ корабельный канатъ» (Beresch. г., 22). Здѣсь выражена та мысль, что, наряду съ пороками врожденными, противъ которыхъ борются трудно, существуютъ и лично усвоенные. Необходимо обладать извѣстной силой для обнаруженія нравственныхъ дефектовъ, иецерь га-ра, и нравственной энергіей, чтобы преодолѣть его (Мегила, 15б). Иецерь га-ра можно побѣдить изученіемъ Торы и совершеніемъ добрыхъ дѣлъ (Кидд., 30б; Абода Зара, 5б). Господство добраго инстинкта въ человѣкѣ, иецерь га-тобъ, начинается съ 13 года, и съ этого времени, по возвращеніи Талмуда, человѣкъ становится отвѣтственнымъ за свои поступки (Aboth de r. Nathan, XVI). Существуютъ выдающіяся натуры, которые находятся цѣлкомъ во власти иецерь га-тоба или же иецерь га-ра. Средние люди дуалистичны и моральное развитіе ихъ колеблется то въ одну, то въ другую сторону. Они могутъ въ концѣ концовъ поддаться влиянію одного изъ обоихъ инстинктовъ (ib., XXXII). Сначала проявляется плотскій инстинктъ, душевный же начинаетъ выступать лишь позже, при воспитаніи и обученіи. Смотря потому, какая сила (плотская или душевная) преобладаетъ въ человѣкѣ, послѣдній или добродѣтеленъ, или грѣшенъ (Aboth r. Nathan, ibidem; Koheleth rabba, IV). Подобная идея встрѣчается уже у Платона (Phaedr., 4). Чѣмъ выше человѣкъ въ интеллектуальномъ отношеніи, тѣмъ сильнѣе развитъ въ немъ инстинктъ зла (Сукка, 52а); то-же утверждаетъ и Платонъ: «Относительно душъ замѣтимъ также, что наиболѣе одаренныя становятся чрезвычайно дурными, если онѣ получаютъ дурное воспитаніе» (Politeia, 6, 6). У Платона и Аристотеля къ добродѣтели ведетъ разумъ. Въ Талмудѣ къ ней ведутъ изученіе Торы и добрая дѣла (Кидд., 30б; ср. Платонъ, ib., 6, 2). Чувственные воспріятія (главнымъ образомъ, зрѣніе) даютъ человѣку, по Талмуду, толчекъ къ грѣховнымъ вождѣліямъ (Сота, 8а). Стремленіе ко грѣху хуже, чѣмъ самъ грѣхъ (Йома, 29а). Органомъ и вмѣстителей общія чувства является (какъ и въ Вибліи) сердце, мѣстонахожденіе добрыхъ и злыхъ помысловъ (Bemidbar rab., 22; Берахотъ, 61а). Сердце служитъ также мѣстопребываніемъ совѣсти (Берахотъ, 7а), [Относительно взгляда талмудистовъ на интеллектуальныя функціи Д. ср. примѣчаніе ред. на стр. 392].

Съ «руахъ» связаны функціи духа, особенно душевныя удовольствія (Аботъ, III, 10, начать-руахъ, пт лт), скромность и смиреніе (Сота, 5б). Нѣкоторыя душевныя функціи выражаются въ Талмудѣ посредствомъ «даатъ» דאט, что означаетъ не только «знаніе» и «умѣнье», но и довѣріе («не слѣдуетъ обманывать довѣрія, пт, людей, даже язычниковъ», Хуллинъ, 94а), нетерпѣніе (даатъ-кецара, Сангедр., 101а), безпечность (даатъ-рехаба; ib.), легкомысліе (даатъ-калла, Шаббатъ, 33б), высокомеріе (Сангедр., 96а; Иер. Шаб., 11а), доброжелательство (Сангедр., 100б), благородный образъ мысли (даатъ некйа, ib., 23а). Терминъ «даатъ» примѣняется также для обозначенія функціи разума, разумнаго взвѣщиванія (Сангедр., 33а, 68а), рѣшимости (Хул., 90б), и осторожности (Bereschith rabba, XIX—XX; Сангедр., 68а). Это выраженіе употребляется также въ смыслѣ успокоенія (Йома, 82а) и въ противоположность этому (съ «тируфъ», תירוף) для выраженія внутренняго безпокойства и даже безумія (Сангедр., 89б).

Относительно душевныхъ аффектовъ въ талмудической литературѣ высказаны различные взгляды, основывающіеся, вѣроятно, большей частью на опытѣ и наблюденіи. О любви и ненависти говорится, что обѣ онѣ нарушаютъ порядокъ общепитія, птш (Beresch. г., 55). Вѣрной остается только безкорыстная любовь. Дружба и любовь, основанная на корысти, прекращаются съ достиженіемъ желанной цѣли (Аботъ, V, 16). Взаимная нужда ведетъ людей къ взаимной любви и дружбѣ (Пес., 113б). Человѣконенавистничество изводитъ людей изъ міра (Аботъ, II, 11). Велико влияние радости и печали. Духъ Божій покоится на человѣкѣ лишь во время радостнаго настроенія (Шаббатъ, 30б). Веселость слѣдуетъ по Талмуду отличать отъ грубаго шутства (Аботъ, III, 11; Сота, 7а), которое ведетъ къ безнравственности. Печаль и душевная боль оставляютъ въ душѣ глубокіе слѣды, онѣ почти губятъ человѣка (Бер., 58б). Заботу и сердечную тоску можно смягчить, рассказавъ другому свое горе (Сота, 42б). Много наблюденій имѣется въ Талмудѣ относительно гнѣва и досады. Въ гнѣвѣ человѣкъ способенъ забыть Бога; онъ забываетъ все, чему учился (Недар., 22а). Изъ-за гнѣва теряются всѣ хорошія интеллектуальныя свойства: мудрость, пророческій даръ и т. д. (Пес., 66а). Досада ведетъ къ заблужденію (Сифре къ Числ., 31, 14). Раздражительные ведутъ несчастную жизнь (Песахимъ, 113б). Совѣтуется не дѣлать попытокъ къ умротоверенію человѣка въ минуту его гнѣва, ибо отъ этого онъ можетъ прійти лишь въ еще большую ярость (Аботъ, IV, 18; Бер., 7а).—Высокомѣріе и скромность болѣе всѣхъ другихъ душевныхъ состояній занимали талмудистовъ. Высокомѣріе выказываютъ лишь люди духовно пустыя; деревья, отягченныя плодами, качаются тихо, безплодныя же шумятъ. Гордость является вѣрѣвшимъ признакомъ невѣжества (Сангедр., 24а).—Интересны психологическія воззрѣнія Талмуда на стыдъ. Стыдливость есть признакъ благороднаго происхожденія (Соферимъ, 15, 10); евреи отличаются этимъ чувствомъ (Йебамотъ, 79а). Кто имѣетъ чувство стыда, тотъ не грѣшитъ (Недаримъ, 20а). Дерзость и безстыдство указываютъ на злобность и порочность характера (Баба Мецъ., 83б). Чувство стыда выражается замѣтной блѣдностью (ib., 58б). Отсюда въ Талмудѣ оборотъ «пролить кровь» въ смыслѣ пристыдить кого-нибудь (ib.). Не слѣдуетъ подвергать этому чувству даже завѣдомаго грѣшника (Сота, 32б). Пристыдить кого-нибудь значитъ сдѣлать блѣднымъ его лицо, עזב לזל (Бер., 32а; Баба Мецъ., 59а).—Особенно обстоятельно въ Талмудѣ охарактеризовано раскаяніе. Совершивъ грѣхъ можетъ всякій, ибо никто не свободенъ отъ ошибокъ (Экклезиастъ, 7, 20); но человѣкъ, не совершенно испорченный, сознаетъ позже свой грѣхъ и раскаивается въ немъ. Этотъ душевный аффектъ предполагаетъ наличность совѣсти, для которой въ Талмудѣ не существуетъ особаго обозначенія, но описательно понятіе совѣсти выражается характернымъ изображеніемъ человѣка, который испытываетъ угрызненія совѣсти—«онъ чувствуетъ уколы въ своемъ сердцѣ», יערי לב (Бер., 7б).

Этика Вибліи и Талмуда предполагаетъ, что человѣческая Д. является госпожей всѣхъ душевныхъ состояній и аффектовъ, что послѣдніе, слѣдовательно, могутъ быть подавлены ею. Отсюда само собою вытекаетъ цѣлый рядъ этическихъ предписаній о необходимости безусловно подавлять свои дурныя страсти и неуклонно пріучать себя къ доб-

рымъ чувствамъ. Подобно тому какъ наиболѣе рѣшительнымъ представителемъ идеи свободной воли въ Библии является пророкъ Іезекіиль, такъ и Талмудъ рекомендуетъ подавлять пастикъ зла и развивать истинныя добра (Берах., ба). Это достигается посредствомъ принужденія себя упражняться въ совершеніи добрыхъ дѣлъ, хотя бы и не чувствовать склонности къ нимъ; со временемъ, отъ привычки явится любовь къ нимъ (Пес., 50б). Затѣмъ одно доброе дѣло всегда влечетъ за собою другое, какъ злое имѣетъ своимъ послѣдствіемъ злое. Вслѣдствіе этого необходимо держаться подале отъ грѣха и стараться совершать добрые поступки (Аботъ, IV, 2). Если два раза совершишь одинъ и тотъ-же грѣхъ, то въ третій разъ считаешь его дозволеннымъ (Тома, 86б). Благодаря болѣзни или экстазу душа впадаетъ иногда въ ненормальное состояніе. О душевномъ экстазѣ въ бодрственномъ и въ сонномъ состояніи см. Духъ Святой, Пророчество, Сонъ. Интересно отмѣтить, что, по представленію талмудистовъ, каждый еврей при наступленіи субботы получаетъ «прибавочную душу», *נפש חיה*, которая оставляетъ его въ исходѣ субботы (Беца, 15б). Во время сна человѣка Д. его покидаетъ и восходитъ на небо, гдѣ она черпаетъ новыя силы для дальнѣйшей жизни (Bereschith rabba, XIV; Midrasch Tehillim, 25). О состояніи Д. послѣ смерти человѣка см. Загробная жизнь. О душевныхъ болѣзняхъ въ Библии и Талмудѣ см. Нервныя и душевныя болѣзни.—Ср.: Delitzsch, System der biblischen Psychologie (2. Aufl., Leipzig, 1861); Herzog-Hauck, Realencyclopädie, VI, 450—57; ib., XVIII, 128—132; Beck, Umriss der biblischen Seelenlehre, II, § 10 sqq.; Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch (Leipzig, 1878); Wiesner, Zur talmudischen Psychologie, Magazin f. jüdische Geschichte u. Literatur Jahrg. I и II; Jacobson, Versuch einer Psychologie des Talmuds (Hamburg, 1878). С. Бернфельдъ. 3.

— *Въ по-талмудической литературѣ.*—Съ пересажденіемъ греко-арабской философіи на еврейскую почву мнѣнія о Д. начинаютъ трактоваться научно. Саадія посвящаетъ шестую главу своего «Eminoth we-Deoth» проблемамъ человѣческой Д.; разсмотрѣвъ въ краткомъ обзорѣ различныя, принятые въ его время возрѣнія на Д., Саадія даетъ свою собственную теорію, которую старается подкрѣпить библейскими цитатами. Система Саадія занимаетъ среднее положеніе между системой Платона, слѣшкомъ рѣзко противоположавшаго душѣ тѣло и не признававшего участія тѣла въ душевныя функціи, и ученіемъ Аристотеля, который вездѣ проводилъ тѣсную связь между Д. и тѣломъ. Согласно Саадіи, Д. создана Богомъ одновременно съ тѣломъ. Субстанція Д. сходна съ субстанціей небесныхъ сферъ, но она болѣе тонкаго свойства. Это—говоритъ Саадія—явствуетъ изъ того обстоятельства, что Д. обладаетъ способностью мышленія, которой нѣтъ у небесныхъ сферъ. Эта мыслительная способность совсѣмъ не свойственна тѣлу, которое превращается въ безжизненную массу, лишь только Д. оставляетъ его. Однако, подобно всему созданному, и душа нуждается въ посредникѣ, чтобы стать черезъ него дѣятельной; такимъ посредникомъ является тѣло, отъ соединенія котораго съ Д. послѣдняя извлекаетъ лишь пользу для себя. Безъ тѣла Д. не могла бы удостоиться вѣчнаго блаженства, которое дается ей, какъ награда за точное исполненіе Божьей воли. Послужаніе становится возможнымъ только при посред-

ствѣ тѣла, подобно тому, какъ огню нужно топливо, чтобы онъ могъ проявляться. Отъ соединенія Д. съ тѣломъ приводятся въ движеніе три скрытыхъ въ ней силы: разумъ, чувствованіе и желаніе. На эти силы и способности не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на три отдѣльныя части души, изъ которыхъ каждая имѣетъ особое мѣстопробываніе въ тѣлѣ, но какъ на принадлежности души единой и недѣлимой, которая имѣетъ свое мѣстопробываніе въ сердцѣ. Въ этомъ вопросѣ Саадія выступаетъ сильнымъ противникомъ Платона, который признавалъ предсуществованіе Д. и считалъ ея свойства—разумъ, чувствованіе и желаніе—тремя различными ея частями, изъ которыхъ первая происходитъ отъ Бога, вторая и третья—отъ матерія, причемъ разумъ находится въ головѣ, чувствованіе—въ груди, а желаніе или вождельніе—въ желудкѣ. Но и платоновская теорія не осталась безъ вліянія на еврейскую средневѣковую философію. Подъ вліяніемъ арабскихъ неоплатониковъ, особенно кружка энциклопедистовъ, извѣстнаго подъ именемъ «Братства чистоты» (Ichwan as-Safa), платоновская система, истолкованная и расширенная въ этихъ школахъ, господствовала у евреевъ 10 и 11 вв. Она изложена въ специальномъ трудѣ Бахьи бенъ-Іосифъ пбъ-Пакуды, озаглавленномъ «Ma'ani al-Nafs» (евр. пер. подъ заглавіемъ «Togat ha-Nefesch» съ резюме на французскомъ языкѣ І. Бройде, Парижъ, 1896). По этой системѣ, человѣкъ обладаетъ тремя различными Д.—*растительной, животной и разумной*; первая двѣ вытекаютъ изъ матерія, послѣдняя происходитъ отъ *дѣйствующаго интеллекта*. Въ моментъ зачатія лучъ разумной Д. проникаетъ въ зародышъ, гдѣ онъ наблюдаетъ за развитіемъ силъ растительной и животной жизни до тѣхъ поръ, пока онъ не станутъ двумя различными Д. Главнымъ дѣятелемъ при образованіи тѣла является растительная Д., которая воспринимаетъ свои силы отъ солнца и луны. Подъ наблюденіемъ звѣздъ и ихъ духовныхъ стихій растительная Д. строитъ тѣло по образу небесныхъ сферъ и оказывается на него такое-же вліяніе, какое міровая Д.—на небесныя сферы. Каждая изъ этихъ трехъ Д. обладаетъ своимъ собственнымъ атрибутомъ: растительная—цѣломудріемъ, животная—энергією, разумная—мудростью. Изъ сочетанія ихъ возникаетъ затѣмъ новый атрибутъ—справедливость. Эти теоріи относительно души раздѣлялись, повидному, также Ибнъ-Гебиромъ и Іосифомъ ибнъ-Цаддикомъ, которые въ соотвѣтствующихъ трудахъ своихъ многократно установили существованіе трехъ различныхъ Д. въ человѣкѣ.

Мѣнѣ фантастичная психологическая система была выработана евр. перипатетиками, особенно Маймонидомъ. Въ существенныхъ чертахъ это была психологія Аристотеля въ изложеніи его комментаторовъ. Согласно этой системѣ, Д. есть конкретная единица, имѣющая разнообразныя дѣятельности или способности. Она есть первый принципъ дѣятельности въ организованномъ тѣлѣ, обладающемъ жизнью потенциально. У нея пять слѣдующихъ способностей: *питательная, чувственная, сообразительная, желающая и разумная*, причемъ каждая высшая заключаетъ въ себѣ каждую низшую. Чувственная способность есть та, посредствомъ которой человѣкъ ощущаетъ и чувствуетъ: она не ощущаетъ самое себя или своихъ органовъ, но только воспринимаетъ внѣшніе предметы посредствомъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса и осязанія. Чувства воспринимаютъ

образы или формы, но не матерію, подобно тому, какъ воскъ принимаетъ оттискъ печати, не удерживая при этомъ ничего изъ ея субстанціи. Воображательная способность—это сила придавать различныя формы образамъ, воспринятымъ Д. посредствомъ чувствъ. Память производится отъ воображенія и имѣетъ мѣстопробываніе въ той же самой силѣ души. Желательная способность состоитъ въ свойствѣ ясно чувствовать желаніе, любовь или отвращеніе. Разумная способность есть та, которая даетъ человѣку возможность приобретать разныя знанія и отличать дурные поступки отъ хорошихъ. Дѣйствіе разума является или теоретическимъ, или практическимъ: теоретическимъ—когда разумъ разсматриваетъ, что истинно или ложно, и практическимъ, когда онъ судитъ, хороша ли вещь или дурна, и согласно съ этимъ возбуждаетъ долю избѣгать ея, или наоборотъ. Маймонидъ, за исключеніемъ немногихъ случаевъ, близко слѣдуетъ за Аристотелемъ въ онтологическомъ взглядѣ на Д. Жизнь души, которая произошла отъ жизни небесныхъ сферъ, представлена на землѣ въ трехъ потенціяхъ: растительной, животной и человѣческой. Въ растительной она ограничивается питательной способностью, въ животной она сюда присоединяетъ чувственную, а въ животныхъ съ высшей организаціей, какъ въ человѣкѣ, она содержитъ въ себѣ, сверхъ всѣхъ способностей, еще разумную частію дѣятельнаго божественнаго ума. Какъ всякая форма, тѣло, неразрывно связана съ матеріей, тѣло, и не имѣетъ индивидуальнаго существованія, такъ и Д. человѣка и ея различныя способности, представляя его форму, составляютъ вмѣстѣ съ тѣломъ конкретное неразрывное единство. Поэтому со смертію тѣла душа со всѣми своимъ способностямъ, включая сюда и мыслительную, перестаетъ существовать. Есть, однако, и то въ человѣческой душѣ, что не является простой способностью, но подлинной субстанціей, имѣющей независимую жизнь. Это—приобрѣтенный разумъ, идеи и знанія, которыхъ человѣкъ достигаетъ изученіемъ и размышленіемъ.—Герсонидъ въ «Milchamoth Adonai» слѣдуетъ психологической системѣ Маймонида, но отличается отъ него взглядомъ на знаніе, которое создаетъ приобретенный разумъ. Онъ дѣлитъ человѣческое знаніе на три категоріи: 1) то, которое приобретается непосредственно чувственными явлениями этого міра; 2) то, которое является продуктомъ абстракціи и обобщенія, т.-е. такого процесса ума, который состоитъ въ переходѣ отъ знанія объ индивидуальномъ къ идеямъ общимъ; 3) то, которое достигается размышленіемъ и отъносится къ Господу Богу, ангеламъ и т. д. Если не можетъ быть никакого сомнѣнія въ объективной реальности знанія первой и третьей категорій, то сомнительною остается объективная реальность знанія второй категоріи. Герсонидъ отличается отъ Маймонида не только мнѣніемъ, что родовыя формы вещей существуютъ сами по себѣ и инѣ этихъ вещей «ante rem» въ міровомъ разумѣ, но и убѣжденіемъ, что даже математическія теоріи являются матеріальными субстанціями и содѣйствуютъ образованію приобретеннаго разума.—Хасдай Крескасъ ожесточенно нападаетъ на принципъ приобретеннаго разума, на которомъ зиждется психологическія системы Маймонида и Герсонида. «Какъ можетъ—спрашиваетъ онъ—предметъ, который получилъ существованіе при жизни человѣка, приобрести

бессмертіе?». Далѣе, если душа разсматривается, какъ простая способность тѣла, которая прекращается вмѣстѣ со смертію послѣдняго, и только приобретенный разумъ есть дѣйствительная субстанція, которая не умираетъ, то не можетъ же тогда быть вопроса о наградѣ и наказаніи, такъ какъ часть человѣка, совершившая грѣхъ или исполнившая доброе дѣло, перестала существовать. Маймонидъ—продолжаетъ Крескасъ—утверждаетъ, что будущая награда должно состоять въ наслажденіи объектами, которые познаетъ разумъ; но разъ онъ не признаетъ личнаго бессмертія Д., которая является вмѣстѣлицемъ радости, то кто же станетъ радоваться? По мнѣнію Крескасы, душа, хотя и образуетъ форму тѣла, есть духовная субстанція, въ которой способность мышленія существуетъ потенціально.

— *Въ каббалистической литературѣ.*—Вліяніе, оказанное неоплатонизмомъ на развитіе каббалы, особенно замѣтно на психологическомъ ученіи о Д., находящемся въ Зогарѣ (см.), какъ по мистической формѣ, въ которую оно облечено, такъ и по попыткѣ связать душу съ главной сефирой, «вѣнцомъ», т.е. Д., учитъ Зогаръ, имѣетъ свое происхожденіе въ Высшемъ Разумѣ, въ которомъ можно отличить одну отъ другой разныя формы живыхъ существъ; этотъ Высшій Разумъ можно опредѣлить, какъ «міровую Д.». «Когда Святой, да будетъ Онъ благословенъ (נ"ארה), захотѣлъ создать міръ, то по Его волѣ міръ предсталъ предъ Нимъ, и Онъ сотворилъ всѣ души, которымъ хотѣлось быть отданными впоследствии сынамъ человѣческимъ; и всѣ онѣ были сотворены Имъ въ тѣхъ-же самыхъ формахъ, въ какихъ имъ надлежало позже явиться, какъ дѣтями людей этого міра; и Онъ видѣлъ каждую изъ нихъ и зналъ, что пути нѣкоторыхъ изъ нихъ въ мірѣ покажутся» (Зогаръ, I, 91б). Д. создана изъ трехъ элементовъ: разумнаго—«нешама», нравственнаго—«руахъ» и жизненнаго—«нефешъ». Они являются эманациями сефиротъ, и какъ таковыя, каждая изъ нихъ обладаетъ десятию потенціями, которыя подраздѣляются на вышеозначенную триаду изъ элементовъ разумнаго, нравственнаго и жизненнаго. Черезъ разумный элементъ Д., который является высшей степенью существа и соответствующій и подчиняющійся дѣйствию высшей сефиры, «Вѣнца», человѣкъ принадлежитъ къ интеллектуальному міру—עולמא דעלמא; черезъ нравственный элементъ, являющійся вмѣстѣлицемъ этическихъ качествъ и соответствующій сефирѣ «Красоты», תהלה, человѣкъ принадлежитъ къ міру «образованія», עולמא דתורה; черезъ жизненный же элементъ, который является самымъ низшимъ изъ всѣхъ элементовъ, будучи непосредственно связанъ съ тѣломъ, и который соответствуетъ сефирѣ «Основанія», תהום, человѣкъ связанъ съ матеріальнымъ міромъ, עולמא דמטה. Сверхъ этихъ трехъ, у Д. есть еще два другихъ элемента различной природы: одинъ свойственъ тѣлу, но не соединяется съ нимъ, служа посредникомъ между послѣднимъ и Д.; другой является принципомъ, соединяющимъ ихъ. «Въ моментъ—говоритъ Зогаръ—когда совершается соединеніе душъ и тѣла, Святой посылаетъ на землю образъ, носящій Божественную печать. Этотъ образъ присутствуетъ при брачномъ сочетаніи мужчины и женщины; человѣкъ съ чистымъ взоромъ можетъ видѣть его стоящимъ надъ ихъ головами; у него человѣческое лицо, и это лицо будетъ носить родившіяся. Это тотъ образъ, ко-

торый встрѣчаетъ насъ при вступленіи въ міръ, который растетъ когда мы растемъ, и который покидаетъ землю, когда мы покидаемъ ее» (ib., III, 104а). Нисхождение Д. въ тѣло вынуждается конечной ея природой; ей надлежитъ соединиться съ тѣломъ, чтобы самой принять участие во вселенной, созерцать твореніе, познать самое себя и свое происхожденіе и, наконецъ, выполнивъ свое назначеніе въ жизни, вернуться къ неистощимому источнику свѣта в жизни—Богу. Согласно Зогару, Д. подраздѣляются на мужскія и женскія, причѣмъ первыя сосредоточиваются въ сефирѣ «Милостивъ», т. е., а вторыя—въ сефирѣ «Суда», г. е. Отношеніе трехъ элементовъ другъ къ другу и къ тѣлу сравнивается въ Зогарѣ съ горящей лампой. Въ пламени горящей лампы различаются два свѣта—бѣлый и темный. Бѣлый расположенъ сверху и поднимается по прямой линіи; темный помѣщенъ внизу. Оба они, однако, настолько неразрывно связаны, что образуютъ одно пламя. Съ другой стороны, темный свѣтъ происходитъ прямо изъ горящаго матеріала. То-же самое явленіе представляетъ и чело-вѣческая Д.: жизненный или животный элементъ похожъ на темный свѣтъ, который происходитъ непосредственно изъ горящаго впазу матеріала; подобно тому, какъ этотъ матеріалъ постепенно сжигается пламенемъ, такъ и жизненный элементъ сжигаетъ тѣло, съ которымъ онъ тѣсно связанъ. Нравственный элементъ можно сравнить съ расположеннымъ выше бѣлымъ свѣтомъ, который всегда стремится отдѣлиться отъ низшаго и подняться выше; однако, пока лампа продолжаетъ горѣть, онъ остается связаннымъ съ нимъ. Разумный элементъ соответствующъ самой верхней части пламени, которой, дѣйствительно, удается освободиться отъ послѣдняго и подняться на воздухъ.—Ср.: Guttmann, Die Religionsphilosophie des Saadia, VII; Scheyer, Die Psychologie des Maimonides, 1845; Brecher, Die Unsterblichkeitslehre bei den Juden, Вѣна, 1857; Joel, Levi ben Gerson als Religionsphilosoph, Врещавль, 1862; ego-же, Zur Genesis der Lehre Spinosas, ib., 1871; ego-же, Die Religionsphilosophie des Zohar, 128 и сл.; Weil, Philosophie religieuse de Levi ben Gerson, Парижъ, 1866; Ginsburg, The Kabbalah, 31 и сл.; Meyer, Quabbalah, 110 и сл.; Karppe, Etudes sur les origines du Zohar, 344 и сл.; J. Horowitz, Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen, Jahresbericht des jüd.-theolog. Seminars zu Breslau, 1898, 1901; Jalkut Chadosch, Пресбургъ, 1859, 21, 91 и сл.; F. Weber, Jüdische Theologie, Лейпцигъ, 1897, 212 и сл. [Статья Isaac Brojde, въ Jew. Enc., XI, 474—476].

Душакъ, Мориць—раввинъ, род. въ Триешѣ (Моравія) въ 1815 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г., ученикъ р. Моисей Софера въ Пресбургѣ, долгое время состоялъ раввиномъ въ Гетѣ (Моравія). Въ 1877 г. Д. занялъ въ Краковѣ мѣсто проповѣдника и преподавателя мужской гимназіи. Отличаясь глубокими талмудическими познаніями, Д. предпочиталъ проповѣдовать въ ортодоксальномъ «клаузѣ», гдѣ его лучше понимали, чѣмъ въ главной синагогѣ (Temple), куда онъ, собственно, былъ приглашенъ проповѣдникомъ. Вскорѣ Д., понявъ все неудобство своего положенія, покинулъ Краковъ и поселился въ Вѣнѣ, гдѣ и провелъ остатокъ жизни, забытый всѣми и безъ определенныхъ занятій. Кромѣ ряда статей, помѣщенныхъ въ периодическіе печатн., Д. написалъ: «Mor Derog», общ. Иосифъ Флавій и традиціи,

Вѣна, 1864; «Das mosaich-talmudische Eherecht mit besonderer Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetze», Вѣна, 1864; «Gideon Brecher, eine biographische Skizze», Просницъ, 1865; «Geschichte und Darstellung des jüdischen Cultus», Мангеймъ, 1868; «Das mosaich-talmudische Strafrecht», Вѣна, 1868; «Zur Botanik des Talmuds», Булапештъ, 1871; «Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten», Вѣна, 1872; «Die biblisch-talmudische Glaubenslehre» и т. д., ib., 1872; «Die Moral der Evangelien und des Talmud», Брюннъ, 1878; «Jeruschalajim ha-Benuja», комментарий къ миналитскому отдѣлу Моэль, Краковъ, 1880.—Ср.: Naassif, 1894, 139—140; Hazefirah, XVII, № 183. [J. E. V, 19].

Душевные болѣзни—см. Нервные и душевные болѣзни.

Душенесь, Фридрихъ—австрійскій общественный дѣятель и писатель (1843—1901). Д., по желанію отца, былъ учителемъ въ Jüdische Hauptschule въ Прагѣ; вскорѣ, однако, онъ сталъ тяготиться педагогической дѣятельностью и въ 1871 г. сдалъ въ Вѣнѣ экзаменъ по юридическому факультету. Выдающийся юристъ, онъ издавалъ, вмѣстѣ съ Вельскимъ и Бареттой, съ 1890 г. «Oesterreichisches Rechtslexikon», первенный на чешскій языкъ. Д. принималъ активное участіе въ политической и общественной жизни Праги, а также въ еврейской общинѣ, будучи членомъ ея совѣта.—Ср.: Oesterreich. Wochenschr., 1901, 25 янв.; Prager Tageblatt, 1901, 22 февр.; Prager Gemeindezeitung, 1901, № 3. [J. E. V, 19].

Душетъ—уѣздн. гор. Тифлисс. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ около 70 тыс. жит., изъ коихъ евр. 61 (въ Д.—1 еврей).

Дувинъ или Дувинь (Dywinia)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Врещск. (на Литвѣ) воевод. и повѣта. Первыя документальныя данныя о евреяхъ относятся къ 1631 г., но, повидному, евреи жили здѣсь и раньше, такъ какъ въ привилегіи короля Владислава IV евреямъ Д. въ 1634 г. говорится, что они просили короля сохранить за ними прежнія права. Сущность этой грамоты сводится къ слѣдующему: евреи пользуются правомъ сохранять за собою закономъ приобретенную недвижимую собственность: напр., дома, плацы, банно и земли, особенно синагогу и кладбище; они вправѣ занимались торговлею, пользуются вольностями наравнѣ съ мѣщанами и несутъ повинности въ пользу двора въ Д., которому одному они подсудны; на рѣшенія старосты и подстаросты евреи вправѣ апеллировать въ «заворный» королевскій судъ. Интересный споръ шелъ между евреями и мѣщанами относительно пользованія евреями половиной доходовъ съ городскихъ арендъ, обѣщанной мѣщанамъ взаимнѣ 50 злотыхъ, выданныхъ имъ евреями за получение магдебургскаго права; королевскіе комиссары рѣшили (1656) дѣло въ пользу евреевъ, предоставивъ имъ право пользованія лишь третьей частью, въ виду того, что евреи не домогались своего права законными средствами; впродъ ареной имѣли завѣдывать 2 не-еврей и 1 еврей. Аналогичнымъ образомъ былъ улаженъ споръ, возникшій въ 1661 году о содержаніи солдатъ.— Въ 1766 г. числилось 211 евреевъ.—Ср.: Регесты. I и II; Вид. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго).

В. 5.
— Нынѣ—мѣст. Кобр. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дув. евр. общество» состояло изъ 556 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 3737, среди коихъ 1094 евр. 8.

Дымерь—мѣст. Киевск. уѣзд. и губ. Въ 1847 г. «Дымер. евр. общество» состояло изъ 273 душъ; въ 1837 г. въ Д. жит. 3201, среди коихъ 984 евр. 8.

Дымовъ, Осипъ (Перельманъ, Осипъ Исидоровичъ)—популярный русскій беллетристъ; род. въ 1878 г. въ Вѣлосокѣ, кончилъ курсъ въ петербургскомъ лѣсномъ институтѣ. Начавъ свою литературную работу въ мелкихъ газетахъ, ояъ вскорѣ выдвинулся своими остроумными фельетонами и шутками, въ периодъ послѣ 17 октября 1905 г., во время роста сатирическихъ журналовъ. Въ 1905 г. имъ былъ выпущенъ сборникъ разсказовъ «Солнцеворотъ»; послѣ этого вышла его пьеса «Голосъ крови». Начиная съ 1906—07 гг., Дымовъ принимаетъ постоянное участіе въ качествѣ фельетониста въ газетахъ: «Свободныя Мысли», «Утро» и др., также въ газетѣ «Русь», часто выступая подъ вторымъ псевдонимомъ—«Кашпъ». Въ 1908 г. вышелъ второй сборникъ его разсказовъ «Земля цвѣтетъ», встрѣченный критикой менѣе благосклонно, чѣмъ первый. Приблизительно тогда-же имъ была написана драма «Каждый день», шедшая въ нѣмецкомъ переводѣ въ Германіи, а затѣмъ поставленная и въ Петербургѣ подъ названіемъ «Ню». —На евр. темѣ Д. написаны небольшой разсказъ «Погромъ» и посвященная той-же темѣ драма «Слушай, Израиль!», впервые поставленная въ одномъ изъ петербургскихъ театровъ въ 1907 году; драма эта, хотя и производить извѣстное впечатлѣніе, но особеннымъ успѣхомъ не пользовалась. —Изящный и остроумный, иногда пѣсколько вычурный, Д. придаетъ своимъ разсказамъ символическій отбѣнокъ, что особенно замѣтно въ его первыхъ произведеніяхъ. Лучше всего ему даются мелкіе разсказы, миниатюры, тонко передающія настроенія. —Ср. Брокг.-Ефронъ (доп. томъ, подъ сл. Перельманъ). 8.

Дыновъ (Dunów)—мѣстечко въ Галиціи. Въ 1900 г.—2.985 жит., изъ коихъ 1.409 евреевъ. Имѣются синагога и два кладбища; одному изъ нихъ около 600 лѣтъ. Община. бюджетъ—8000 кронъ. Въ судебномъ округѣ Д. 25.354 жит., изъ нихъ 1.916 евреевъ. 5.

Дьелафуа (Dieulafois), Огюстъ Марсель—археологъ-инженеръ, род. въ 1844 году. Два раза былъ командированъ французскимъ правительствомъ съ археологической цѣлью въ Персію. Особенно плодотворнымъ оказалось его второе путешествіе туда въ 1885 г., когда имъ былъ найденъ дворецъ Артаксеркса II. Его коллекція персидскихъ древностей нынѣ находится въ Луврѣ, въ особой залѣ, носящей имя Д.—Труды Д. использованы изслѣдователями ветхозавѣтнаго храма для рѣшенія многихъ специальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ др.-восточной архитектурой. Кроме того, Д. принадлежитъ замѣчательное изслѣдованіе военно-археологическаго содержанія, посвященное детальному разбору тактическихъ примовъ царя Давида. И. Б. 4.

Дьендѣшь (Dyëndyös)—венгерскій городъ въ комитатѣ Гевешъ, одинъ изъ наиболѣе населенныхъ евреями пунктовъ его. Въ 1909 г. евреевъ 1.974 или 12%. Помимо благотворительныхъ учрежденій, въ 1900 году было 3 еврейскихъ училища (всего въ комитатѣ 7). 6.

Дьеръ (Dyör)—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени; въ 1900 г. въ комитатѣ было 6.344 евр., изъ нихъ въ городѣ Д. 3.259, составляя въ немъ 11,7% всего населенія, въ комитатѣ же 3,2%. Въ 1900 году было училищъ 5, изъ нихъ 2 въ городѣ Д. Количество ев-

реевъ въ остальныхъ мѣстахъ комитата, достигая въ общемъ 3.085, нигдѣ не составляетъ крупной общины и разсѣяно по всему комитату.—Ср. Weszprém, A magyarországi zsidóságrol, 1907. 6.

Дьюлафегерваръ—венгерскій городъ въ комитатѣ Альшо-Фегеръ, наиболѣе населенный евреями пунктъ комитата. Въ 1900 году—1.647 (или 14,2%) евреевъ. 6.

Дѣти, ילדים, ילדות, въ Библии.—Уже въ глубокой древности у израильтянъ большое количество дѣтей считалось благословеніемъ Божіимъ и, наоборотъ, отсутствіе ихъ признавалось проклятіемъ Божіимъ, равносильнымъ смерти. «Дай мнѣ дѣтей, иначе я умру» — говоритъ Рахиль Якову, и это выраженіе можетъ считаться типичнымъ для еврейской женщины; не менѣе типично также благословеніе дочери, выходящей замужъ—«Да станешь ты тысячами мнрадь» (Быт., 24, 60; 30, 1), въ которомъ высказывается взглядъ на предназначеніе женщины быть матерью и притомъ матерью многодѣтной. Бездѣтность именно оттого считалась наказаніемъ Божіимъ и проклятіемъ, что только материнство опредѣляло, въ сущности, положеніе жены въ древне-израильской семьѣ (Быт., 16, 4; I Сам., 1, 5 и сл.). Отсутствіе дѣтей являлось ударомъ и для мужчины, такъ какъ вмѣстѣ съ его смертью умиралъ его родъ, и «домъ» его погибалъ. Въ виду этого древніе израильтяне избѣгали безбрачія, въ случаѣ же бездѣтности брака, старались тѣмъ или инымъ путемъ украсить свой домъ дѣтьми. Если жена была бездѣтна, къ ней брали вторую жену; иногда сама бездѣтная жена отдавала мужу свою рабыню въ наложницы; въ этомъ случаѣ дѣти, родившіяся отъ послѣдней, считались какъ бы дѣтьми госпожи и съ послѣдней снимался поворъ безплодія. Если же мужъ умиралъ бездѣтнымъ, то, чтобы не дать погибнуть имени покойнаго, вдова обязана была выйти замужъ за его ближайшаго родственника, и первый сыночекъ отъ этого брака (такъ наз. левпратнаго) считался сыномъ умершаго. Причина того, что древніе израильтяне такъ любили дѣтей и обиліе ихъ считали благословеніемъ, заключалась, очевидно, въ самой природѣ Ханаана. Общее правило, въ силу котораго дѣтороженіе находится въ зависимости отъ легкости добыванія пропитанія и отъ экономическихъ причинъ вообще, особенно оправдалось на Палестинѣ: она всегда въ изобиліи доставляла различные продукты, необходимые для поддержанія жизни, притомъ безъ особеннаго труда со стороны человека; поэтому древній израильтянинъ не долженъ былъ опасаться, что онъ не сумѣетъ прокормить дѣтей своихъ. Не то мы видимъ уже въ историческія времена въ такой, напр., странѣ, какъ Греція; тамъ разрѣшалось вступать во избѣрачное сожителство съ женщиною, чтобы предупредить перенаселеніе, такъ какъ страна не могла прокормить свыше опредѣленнаго населенія. Но не одними экономическими причинами объясняется поразительная любовь древнихъ израильтянъ къ дѣтямъ—она вызывалась еще сильной и глубокой привязанностью къ роду, которая побуждала евреевъ всѣми способами стремиться къ его укрѣпленію, къ увеличенію его силы и значенія.—Забота о дѣтяхъ начиналась съ момента ихъ появленія на свѣтъ. Новорожденнаго обыкновенно тщательно купали, обтирали солью и затѣмъ закутывали въ теплыя пеленки (Иезекіиль, 16, 4). Впрочемъ, обычай обтирать новорожденнаго солью былъ распространенъ у всѣхъ

народовъ древняго Востока; понынѣ оны при-
мѣняется феллахами, полагающими, что этимъ
они укрѣпляютъ и закаляютъ организмы своихъ
дѣтей. Уходъ за малолѣтними дѣтьми, кормленіе
ихъ и воспитаніе всецѣло возлагался на мать
(Быт., 21, 7; I Сам., 1, 23 и сл.; I Пар., 3, 21 и
др.) и лишь въ весьма рѣдкихъ случаяхъ ребенка
отдавали кормилицѣ, рѣдкѣ, лѣмъ (Быт., 24, 59;
35, 8); позднѣе, однако, богатые и знатные изра-
ильтяне чаще начинаютъ прибѣгать къ услу-
гамъ кормилицъ (II кн. Сам., 4, 4; II Пар., 11, 2;
ср. Исходъ, 2, 9). Отлученіе ребенка отъ груди
происходило сравнительно позже, тѣмъ въ на-
стоящее время (ср. II Макк., 7, 28): кормить ре-
бенка грудью до 2—3 лѣтъ и нынѣ считается
обычнымъ явленіемъ въ Палестинѣ. Отлученіе
сопровождалось особыми празднествами, во время
которыхъ приносились жертвы и справлялись
веселыя трапезы (Быт., 21, 8; I кн. Сам., 1, 24).—
Сейчасъ послѣ рожденія ребенку давали имя;
этого обычая арабы придерживаются и въ на-
стоящее время, тогда какъ у современныхъ евре-
евъ имя дается по прошествіи 8 дней.—Жизнь
древнихъ израильтянъ складывалась такимъ об-
разомъ, что уже весьма рано приходилось дѣлать
различіе между мальчикомъ и дѣвочкой во всѣхъ
областяхъ семейной (а также общественной)
жизни. Мальчикъ стоялъ выше дѣвочки, ибо,
сдѣлавшись мужчиной, пользовался несрав-
ненно большими правами, нежели она, ставъ
женщиной. Мальчикъ могъ продолжать свой
родъ, что при той привязанности къ роду, кото-
рая существовала у древнихъ израильтянъ, имѣло
особенное значеніе, тогда какъ дѣвочка была обре-
чена по замужеству къ вступленію въ чужой
родъ. Мальчику предназначалось сохранять и раз-
вивать дальше культъ своего дома и рода (Исх.,
13, 8; Втор., 4, 9 и сл.), тогда какъ дѣвочка ли-
шена была этой возможности. Сыну можно было
передать всѣ навыки и познанія въ области зем-
ледѣлія, виноградарства, скотоводства, знаніе от-
цовскаго ремесла, а въ знатныхъ семьяхъ даже
искусство письма и чтенія, тогда какъ въ отно-
шеніи дочери это было невыполнимо въ виду
того, что она не была прикрѣплена къ своей
семьѣ. Единственная цѣнность дѣвочки опредѣ-
лялась тѣмъ, что ее можно было выгодно про-
дать при выдачѣ замужъ.—Преимущество сына
передъ дочерью особенно рельефно проявляется
въ наследственномъ правѣ древнихъ израильтянъ.
Въ этомъ отношеніи древне-израильское право
отличается отъ древне-вавилонскаго. Согласно
последнему, право наследованія въ имуществѣ
умершаго имѣютъ какъ его жена, такъ и его
дочь (Код. Хаммураби, 172, 178—184), тогда какъ
по древне-израильскому праву за женою это
право вовсе не признавалось, и дочь не на-
слѣдовала, если имѣлись сыновья. Впрочемъ,
не всѣ сыновья пользовались одинаковыми
правами въ семьѣ своего отца—особенное пре-
имущественное положеніе занималъ первородный
сынъ, *кама*: при наследованіи ему причиталась
всегда двойная часть въ сравненіи съ тѣмъ,
что получали остальные сыновья (Второзак., 21,
17; см. Наслѣдственное право). Кромѣ того, обычай
предоставлялъ ему право въ особенно важныхъ
случаяхъ принимать участіе въ домашнемъ со-
вѣтѣ, и, послѣ отца, онъ единственный пользо-
вался властью главы семьи. Онъ-же пользовался
извѣстнымъ авторитетомъ въ глазахъ своихъ
младшихъ братьевъ и сестеръ, который, при жизни
отца, носилъ лишь чисто моральный характеръ,

но, вѣроятно, послѣ смерти отца возлагалъ на
него обязанность заботиться о женскихъ чле-
нахъ семьи, еще не успѣвшихъ выйти замужъ
(Быт., 24, 50 и сл., 37, 22). Этотъ обычай стар-
шинства, совершенно невѣдомый вавилонянамъ,
покойся, очевидно, на религиозномъ воззрѣніи;
первородный сынъ, по воззрѣніямъ израильтянъ,
являлся представителемъ и носителемъ родовой
крови въ наибольшей ея чистотѣ; кромѣ того, самъ
Богъ предназначалъ его Себѣ изъ всего осталь-
ного числа дѣтей (Быт., 49, 3; Исх., 22, 28 и сл.).—
Въ полную противоположность аттическому и рим-
скому праву, Библия не знаетъ разлчія между
дѣтьми законными и незаконными и въ этомъ
отношеніи имѣетъ много общаго съ древне-вавилон-
скимъ правомъ. Взгляды Библии вытекаютъ изъ
полигамическаго характера древне-израильской
семьи. Дѣти наложницъ столь-же законны,
какъ и дѣти главной супруги—всѣ они дѣти од-
ного отца семьи и всѣ они поэтому пользуются
правомъ наследованія въ его имуществѣ послѣ
его смерти (Быт., 21, 10). Здѣсь древне-израиль-
ское право пошло даже дальше древне-вавилон-
скаго, по которому дѣти наложницъ лишь
въ томъ случаѣ пользовались правами на иму-
щество своего отца, если онъ публично призна-
валъ ихъ своими дѣтьми (Код. Хаммур., 170, 171).
Рѣшающимъ моментомъ у древнихъ израиль-
тянъ являлось отцовство, которое было заинтере-
совано въ продолженіи рода и въ его усиленіи,
вопросъ же о матери игралъ второстепен-
ную роль и на законность дѣтей не оказывалъ по-
чти никакого вліянія.

Воспитаніе дѣтей въ ранніе годы ихъ жизни
находилось всецѣло въ рукахъ матери. Настоящее
мѣстопробываніе дѣтей, мальчковъ и дѣвочекъ,
было въ гаремѣ, на женской половинѣ (Притч., 6,
20; 31, 1; ср. Одиссея, II, 131); тамъ оставались
дѣвушки до выхода замужъ, тогда какъ маль-
чики, лишь только становились постарше, пона-
дали подъ надзоръ отцовъ, а въ знатныхъ и бо-
гатыхъ семьяхъ переходили подъ надзоръ и въ обуче-
ніе къ особымъ воспитателямъ, *рама* (Числ., 11, 12;
II Сам., 12, 25; II Пар., 10, 1, 5; Исаія, 49, 23;
I Хрон., 27, 32). Основой воспитанія во всѣ вре-
мена у древнихъ израильтянъ служили почтеніе
и боязнь передъ родительской властью. Отецъ
былъ властенъ надъ жизнью и смертью ребенка,
и это право его ограничивалось только тѣмъ обстоя-
тельствомъ, что убійство дѣтей вообще осуждалось
у израильтянъ. Всякое оскорбительное выступле-
ніе противъ родителей влекло за собою строжайшее
наказаніе и даже смерть (Исх., 21, 15, 17; Лев., 20,
9; Притчи, 20, 20; Матѣ., XV, 4). Обычай вручалъ
отцу право смертью наказывать блуднаго, пья-
наго и расточительнаго сына, а также разврат-
ную дочь (ср. Быт., 38, 24). Позднѣе, когда право
наказанія перешло изъ рукъ отца въ вѣдѣніе
суда, сущность наказанія не измѣнилась и
судъ былъ обязанъ примѣнять смертную казнь
въ указанныхъ выше случаяхъ, разъ на сына
поступала жалоба со стороны отца (Втор., 21,
18—21). Пользуясь своимъ неограниченнымъ пра-
вомъ, отецъ могъ, по личному усмотрѣнію, выдать
дочь замужъ и даже продать ее въ рабство (Исх.,
21, 7). Никакіе возрастные предѣлы, за которые
отцовская власть не могла бы перейти въ
правъ отца на личность и душу дѣтей, не
были установлены ни закономъ, ни обычаемъ;
власть эта прекращалась сама собою въ отно-
шеніи сына, когда онъ становился самостоятель-
нымъ и обзаводился собственной семьей, а въ

отношении дочери, когда она выходила замужъ въ чужой родъ.—Слѣдуетъ еще упомянуть о томъ, что у древнѣйшихъ жителей Ханаана, а черезъ нихъ и у израильтянъ, существовалъ обычай приносить дѣтей въ жертву. Новѣйшія раскопки въ Палестинѣ обнаружили подъ многими древними ханаанейскими храмами большіе кувшины съ дѣтскими скелетами возраста всего лишь въ нѣсколько дней. Что и у древнихъ израильтянъ существовалъ подобный-же обычай, явствуетъ изъ той борьбы, которая уже весьма рано была объявлена Библиею испитуту человѣческихъ жертвоприношеній (I Пар., 16, 34; ср. Быт., 22, 1 и сл. и др.). Несмотря, однако, на протесты со стороны пророковъ противъ челоѣческихъ жертвъ вообще и дѣтскихъ въ частности, этотъ жестокой обычай еще очень долго держался въ еврейской жизни (Суд., 11, 31; II Сам., 15, 3 и сл.; 21, 9 и сл.); послѣдній расцвѣтъ его относится къ царствованію Менаше, когда народъ препротивился увѣренности, что Господа Бога, какъ и финикійскаго Молоха, можно умилостивить жертвами дѣтей (II кн. Пар., 21, 6; Iер., 7, 31; Iсаек., 23, 39; Млха, 6, 7).—Ср.: Floss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, т. I, 157 и сл.; J. D. Michaelis, Mosaisches Recht, т. II; Saalschütz, Mosaisches Recht, 725 и сл.; Nöldeke, в Zeitschr. d. Morg. Gesellschaft, XL, 148 и сл.; Simon, L'education des enfans chez les anciens juifs, 1879; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 1885; D. Müller, Die Gesetze Hammurabis; Nowack, Hebr. Arch., I, 173 и сл. Г. Красный. 1.

—Родственная связь между двумя особами создаетъ между ними извѣстные взаимныя права и обязанности. Ближайшимъ оказывается родство между родителями и дѣтьми, вслѣдствіе чего и юридически между ними отношенія являются болѣе обширными и важными. Въ Библии нѣтъ особаго предписанія о томъ, что отецъ обязанъ содержать дѣтей, но есть установленіе, что отецъ обязанъ воспитывать дѣтей въ нравственности и богобоязни (Второзакон., 4, 10) и обучать ихъ правиламъ религіи (ibid., 11, 19). Содержаніе дѣтей не нужно было облекать въ императивную форму, потому что законодатель не допускалъ, чтобы нашелся отецъ, который отказался бы отъ содержанія своихъ дѣтей. У древнихъ евреевъ былъ немислимъ такой законъ, какой существовалъ, напр., въ древнемъ Римѣ, законъ, по которому отецъ имѣлъ право произвольно убить дитя свое (jus vitae et necis). Правда, Библия допускаетъ случай, когда сами родители предають смертной казни сына (Второзакон., 21, 19). Впрочемъ, это могло имѣть мѣсто только тогда, если сынъ развратнымъ поведеніемъ и явною несправдливостію заставлялъ родителей отчуждаться въ возможности направить его когда-либо на путь честности. Затѣмъ родителямъ не представлялось самимъ опредѣлять виновность сына, они должны были предоставлять это совѣсти и опыту суда. Наконецъ, и при всемъ этомъ талмудисты не могли признать цѣлесообразности данного закона и не считая себя вправѣ прямо отменить законъ освященный Библиею, оставили его настолько тяжелыми условіями, что самое осуществленіе его оказалось невозможнымъ, въ виду чего Талмудъ (Сангедр., 71а) высказалъ мнѣніе, что случая, когда указанный законъ могъ бы быть примѣненъ, никогда не бывало и представляться не могло—*למה לא היה ולא יורה*. Отсутствие позитивнаго предписанія въ Библии объ обязанности алиментирования дѣтей побудило

талмудистовъ отнести эту обязанность принципиально въ область нравственныхъ законовъ, исполненіе которыхъ предоставлено совѣсти челоѣвка (leges imperfectae). Однако, впоследствии они собственною властью перенесли обязанность содержанія дѣтей до извѣстнаго возраста изъ области нравственныхъ законовъ въ область гражданско-правовыхъ нормъ. Такъ, въ Мишинѣ (Кетуботъ, 49а) сказано принципиально: «Отецъ не обязанъ кормить дочь», *אב לא יאכל בתו*. Объясняя это положеніе, Талмудъ (ibid.) замѣчаетъ, «отецъ не обязанъ кормить дочь, т.-е. судъ не можетъ принудить его къ этому, но нравственный долгъ кормить дочь несомнѣнно лежитъ на отцѣ» (*אב לא יאכל בתו, אבל חובה עליו לזון*). Въ то время обязанность содержанія дѣтей входила цѣликомъ въ область нравственныхъ законовъ. Однако, впоследствии соборъ ученыхъ, состоявшійся въ городѣ Ушѣ (*ושׁת*), постановилъ, что отецъ, обязанъ содержать своихъ малолѣтнихъ дѣтей, *אב יאכל בתו למי שׁהיא בתו עד שׁתשׁע שׁנים* (ibid., 49б). Здѣсь употреблено общее выраженіе «малолѣтнихъ» (*עשר שׁנים*) безъ ближайшаго опредѣленія возраста дѣтей, изъ чего слѣдуетъ заключить, что сказанное постановленіе распространялось на мальчиковъ до 13-лѣтняго возраста и на дѣвочекъ до 12-лѣтняго возраста. Однако, указанное постановленіе не пользовалось особымъ авторитетомъ у талмудистовъ. Р. Иохананъ объ этомъ постановленіи выразился скептически: «Развѣ мы знаемъ, кто участвовалъ въ этомъ Ушскомъ соборѣ?» (Iер. Кетуботъ, IV, 8, 28д). Затѣмъ позже истрѣчаемъ одного талмудиста, который, совершенно игнорируя постановленіе Ушскаго собора, высказываетъ положеніе прямо ему противоположное: «Хотя сказано, что челоѣкъ не обязанъ кормить своихъ малолѣтнихъ дѣтей, но своихъ очень малыхъ дѣтей (*עשר שׁנים*; до шести лѣтъ) онъ обязанъ содержать» (Кетуботъ, 65б). Наконецъ въ Талмудѣ сообщается рядъ случаевъ, когда противъ отца, отказавшагося отъ содержанія своихъ малолѣтнихъ дѣтей, употреблены были равныя нравственные репрессіи (ibid., 49б), однако, безъ принужденія принудительныхъ мѣръ. Въ виду неопредѣленности рѣшенія вопроса объ обязательности содержанія дѣтей родителями умѣстно привести здѣсь мнѣніе одного талмудиста, которое отличается своею логичностію и гуманностію и которое можетъ служить руководствомъ для исполнѣнія правильнаго рѣшенія упомянутаго вопроса. Р. Элеазаръ Гакапаръ, ссылаясь на содержаніе кетубы (брачнаго документа), гдѣ говорится, что мужъ, принимаая къ себѣ жену, обязывается содержать ее, проводить ту гуманную мысль, что челоѣкъ не вправѣ приобретать для себя даже животныхъ, если заранѣе не заготовилъ для нихъ корма (Iер. Кет., IV, 8, 29а); тѣмъ болѣе онъ долженъ заботиться о содержаніи своихъ дѣтей, которыхъ онъ вызвалъ къ жизни.—Пока Д. содержитъ отцомъ, всѣ ихъ приобретѣнія (находки) и заработки принадлежатъ отцу и это положеніе безразлично, какого они возраста (В. Меція, 12б). Но пользование имуществомъ дитяти, въ отличіе отъ римскаго закона (L, 6, пр., С, 6, 61), не принадлежало отцу (Кетуботъ, 46б). Отецъ имѣетъ специальное право разрѣшить отбѣтъ, данный дочерю, и зарокъ, положенный ею на душу (Числа, 30, 6). Однако, это право есть скорѣе льгота, чѣмъ отягченіе для дочери, ибо сказанное право находить примѣненіе только съ цѣлью освобожденія дочери отъ исполненія отбѣта, для

нея обременительнаго (Недаримъ, 79а).—У римлянъ, какъ известно, существовалъ институтъ усыновленія постороннихъ лицъ. У евреевъ имѣется только единичный фактъ усыновленія—внука дѣдомъ: патриархъ Яковъ усыновилъ внуковъ своихъ, Эфраима и Манассе (Бытiе, 48, 5). О правахъ наследованія Д. см. Наслѣдственное право. Нравственныя обязанности, возложенныя талмудистами на дѣтей по отношенію къ родителямъ очень обширны. Д. должны переносить всякія обиды, всякія униженія со стороны родителей безропотно, тяжело работать, чтобы доставлять родителямъ спокойное существованіе. Почтеніе къ родителямъ должно быть такъ-же велико, какъ богопочитаніе (ср. Кидушинъ, 30б, 31аб). Родители имѣли моральное право на алименты со стороны дѣтей, которыхъ судъ могъ къ этому принудить (Jore, Dea, 240, § 5).

1. *Розетталь*. 3.
— Права дѣтей евреевъ въ Россіи въ отношеніи жительства, приписки, занятія торговлей и промышленности и т. д. опредѣляются въ законѣ весьма различно въ зависимости отъ правъ ихъ родителей. 1) Дѣти евреевъ, окончившихъ курсъ наукъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ Имперіи до изданія закона 11 авг. 1904 г., не пользовались правомъ самостоятельнаго жительства и могли проживать лишь при отцѣ и только до совершеннолѣтія. Законъ 11 августа 1904 г. предоставилъ имъ право повсемѣтнаго жительства въ Имперіи, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, какъ при жизни отца, такъ и послѣ его смерти: сыновьямъ—до совершеннолѣтія, а если они обучаются въ высшихъ учебныхъ учебныхъ заведеніяхъ—до 25-лѣтняго возраста, а дочерямъ—до замужества, причѣмъ дѣти могутъ жить и отдѣльно отъ отца (несовершеннолѣтніе—съ его разрѣшенія). 2) Дѣти коммерціи- и мануфактуръ-совѣтниковъ пользуются тѣми-же правами, какъ и дѣти лицъ съ высшимъ образованіемъ. 3) Дѣти купца первой гильдіи, перечислившіеся въ купечество той-же гильдіи внѣ черты осѣдлости и пробывшаго въ второй гильдіи, хотя бы съ перерывами, десять лѣтъ, пользуются попомощи правомъ повсемѣтнаго жительства (кромя Сибири и областей Войска Донскаго, Кубанской и Терской), не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, и приписки къ городскимъ обществамъ внутренн. губерній, хотя бы ихъ отецъ или они сами по истеченіи 10 лѣтъ выбыли изъ купечества. Въ случаѣ смерти отца до истеченія 10 лѣтъ со дня приписки въ купечество 1 гильдіи внѣ черты осѣдлости, каждый изъ его дѣтей приобретаетъ указанныя права, если ихъ мать или они сами продолжали вносить сборы и повинности по первой гильдіи до истеченія 10 лѣтъ со времени ихъ перечисленія. Недвижимую собственность дѣти купцовъ могутъ приобретать, по разъясненіямъ сената, лишь въ тѣхъ городахъ, къ коимъ они приписаны. При жизни отца, еще не отбывшаго 10-лѣтняго купеческаго первогильд. стажа, дѣти его, хотя бы и не внесенныя въ сословное купеческое свидѣтельство, могутъ проживать независимо отъ ихъ возраста только при немъ, а отдѣльно отъ него внѣ черты осѣдлости и въ сельск. мѣстностяхъ черты осѣдлости, какъ разъяснилъ сенатъ, лишь для веденія торговыхъ дѣлъ по довѣренности отца и при условіи внесенія въ сословное свидѣтельство. Правила эти не распространяются на дѣтей евреевъ, приписавшихся въ купечество первой гильдіи г. Москвы или другихъ городовъ Московской губерніи послѣ

обнародованія Выс. утв. пол. ком. м-ровъ отъ 22 января 1899 г. Въ этихъ городахъ сыновья могутъ проживать при отцѣ лишь до совершеннолѣтія, а дочери до замужества, и 10-лѣтнее пребываніе отца въ купечествѣ первой гильдіи въ этихъ городахъ не даетъ дѣтямъ никакихъ самостоятельныхъ правъ. 4) Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора, а также воинскихъ чиновъ, безропочно несшихъ службу въ дѣйствующихъ войскахъ или удостоенныхъ знаковъ отличія на театрѣ военныхъ дѣйствій на Дальнемъ Востокѣ, перечисленныя во время малолѣтства своими отцами къ обществамъ внѣ черты постоянной осѣдлости евреевъ, или родившіяся послѣ перечисленія отцовъ, вмѣстѣ съ потомствомъ своимъ пользуются правомъ повсемѣтнаго жительства, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости (кромя губ. Московской и областей Войска Донскаго, Кубанской и Терской*), независимо отъ рода ихъ занятій, правомъ заниматься торговлей и промышленностью и приобретать недвижимую собственность; дѣти же, не приписанныя къ обществамъ внутреннихъ губерній, могутъ жить внѣ черты осѣдлости лишь при отцѣ: сыновья до своего совершеннолѣтія, а дочери до замужества. Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ, приписанныя къ обществу въ Сибири, имѣютъ право проживать тамъ повсемѣтно, не исключая и 100-верстной полосы вдоль границы. 5) Дѣти евреевъ прочихъ категорій (ашкекарскихъ помощниковъ, дантистовъ, фельдшеровъ, ремесленниковъ, а также приказчиковъ, конторщиковъ и домашнихъ служителей при купцахъ первой гильдіи и лицахъ, получившихъ высшее образованіе) пользуются правомъ жительства внѣ черты осѣдлости и въ сельскихъ мѣстностяхъ черты лишь при своихъ отцахъ: сыновья до своего совершеннолѣтія (находящіяся подъ опекой или попеченіемъ по физическ. недостаткамъ или болѣзни и неспособности къ труду—пожизненно), а дочери—до замужества. 6) Дѣти сибирскихъ уроженцевъ и ссыльно-поселенцевъ могутъ проживать только въ томъ уездѣ или округѣ Сибири, къ которому они приписаны, выбирать тамъ промысловыя свидѣтельства, приобретать недвижимость и записываться въ бывшія податныя сословія и купечество. Слѣдовать въ Сибирь за посланными отцами дѣти ихъ могутъ лишь при матеряхъ: сыновья—до 5 лѣтъ, дочери—только незамужнія. 7) Дѣти равниновъ при жизни послѣднихъ пользуются въ мѣстахъ осѣдлости евреевъ лично почетными правами купечества первой гильдіи, но заниматься торговлею могутъ не иначе, какъ на основаніи общихъ правилъ, постановленныхъ для торгующихъ евреевъ. 8) Дѣти купцовъ и почетныхъ гражданъ должны обучаться въ общихъ казенныхъ учебныхъ заведеніяхъ, а гдѣ таковыхъ нѣтъ, въ еврейскіе казенныхъ училищахъ. Этотъ законъ (4 мая 1839 г.), установившій обязательное обученіе части еврейскихъ дѣтей школьнаго возраста, на практикѣ не примѣнялся, а изданными въ 80-хъ годахъ ограниченіями въ пріемѣ всѣхъ евреевъ, вообще, въ общія казенныя учебныя заведенія фактически отмѣнены. Внѣ черты осѣдлости могутъ, по разъясненіямъ сената, обучаться въ среднихъ и низшихъ учеб-

* Въ этихъ мѣстахъ могутъ жить лишь Д. нижнихъ чиновъ, бывшіе уже на припискѣ къ мѣстнымъ обществамъ до изданія ограничительныхъ законовъ 1880 и 1892 гг.

ныхъ заведеніяхъ, проживая отдѣльно отъ родителей, лишь дѣти евреевъ, имѣющихъ право повсемѣстнаго жительства. Это ограниченіе не распространяется на высшія учебныя заведенія: всѣ они доступны евреямъ, поскольку этому не препятствуетъ процентная норма, установленная Выс. утв. пол. сов. мин. 16 сент. 1900 г. (2-е прим. къ 787 ст. т. IX Св. Зак. по прод. 1908 г.). 9) Дочери купцовъ первой гильдіи и оставшихъ нижнихъ чиновъ по выходѣ замужъ, по разъясненіямъ сената, выбываютъ изъ обществъ, къ которымъ приписаны, въ общества мужей, а потому теряютъ связанныя съ прежней припиской права, въ томъ числѣ и право самостоятельнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства, торговли и приобретѣнія недвижимости. 10) При матери, пользующейся правомъ жительства внѣ черты осѣлости, по существующей практикѣ не могутъ жить ея дѣти, даже малолѣтнія, если отецъ этого права не имѣетъ. 11) Дѣти евреекъ русскихъ подданныхъ, бывшихъ въ бракѣ съ иностранными подданными, а затѣмъ, послѣ смерти послѣднихъ или развода съ ними, возвратившихся въ русское подданство, могутъ жить въ Россіи при матеряхъ до совершеннолѣтія, а затѣмъ или приняты въ теченіи года русское подданство, или же выѣхать за границу. Дѣти еврейки, вышедшей замужъ за австрійскаго подданнаго, но оставшейся въ Россіи, могутъ жить до совершеннолѣтія при матери даже и при жизни отца и несмотря на сохраненіе брака въ силѣ, и могутъ быть причисляемы даже и до достиженія совершеннолѣтія, какъ самой матерью, такъ и ближайшими родственниками (послѣ смерти матери) къ семейству, къ которому послѣдняя принадлежала до замужества. 12) Дѣти, усыновленные евреями, пользующіяся, по разъясненіямъ сената, правами усыновителей на жительства внѣ черты осѣлости лишь въ томъ случаѣ, если дѣти эти и до усыновленія имѣли это право. 13) О дѣтяхъ отъ смѣшанныхъ браковъ см. Бракъ, (Евр. Энц., IV, 888 и сл.). Статья 186 Ул. о Нак., угрожавшая ссылкой на поселеніе въ Сибирь евреямъ, воспитывающимъ въ своей вѣрѣ дѣтей отъ браковъ съ лицами евангелическо-лютеранскаго или реформатскаго исповѣданія, закономъ 14 марта 1906 г. замѣнена ст. 88 Угол. Улож. 1903 г., карающей заключеніемъ въ крѣпости до 3 лѣтъ за учиненіе родителями или опекуномъ надъ своимъ или опекаемымъ малолѣтнимъ ребенкомъ, не достигшимъ 14 лѣтъ, обрядовъ нехристіанскаго вѣроисповѣданія, если они обязаны по закону воспитывать его въ правлахъ христіанской вѣры (ст. 14¹, 12, 13² Уст. о Пасп. вад. 1903 г. по прод. 1906 г.; прим. 3 къ ст. 779, т. IX Св. Зак. по прод. 1906 г.; ст. 17 Уст. Пасп. ст. 680, прим. 3, прим.: ст. 5 и прим.; ст. 787, 788, прим. 1 къ ст. 791, прил., ст. 10 и прим. т. IX Св. Зак., изд. 1899 г.; ст. 497 и прим. къ ст. 517 Уст. о Ссылныхъ, изд. 1890 г. по прод. 1906 г.; ст. 1331 Уст. Дух. Дѣлъ Иностр. Исп., ч. I, изд. 1896 г. по прод. 1906 г.).

Гр. Вольтке. 8.

Дэбречинъ (или **Дебрецинъ**, Debreczen)—одинъ изъ наиболѣе крупныхъ городовъ Венгріи въ Гайдуцкомъ комитатѣ. Евр. община, насчитывавшая въ 1900 г. 6.078 чел. (8,4%), занимаетъ по количеству евреевъ 4-ое мѣсто въ Венгріи. Еврей Д. принялъ горячее участіе въ возстаніи 1848—49 гг., въ особенности съ момента перенесенія въ Д. засѣданій парламента. Въ Д. имѣется нѣсколько крупныхъ благотворительныхъ учрежденій. научное евр. общество и 3

евр. первоначальныхъ училища.—Ср. Ungarisch. Statist. Jahrbuch, 1907. 6.

Дэвисъ, Джэмсъ (псевдонимъ **Ower Hall**)—англійскій юристъ и писатель, род. около 1848 г. и въ 1869 г. сталъ заниматься въ Лондонѣ юридической практикой, съ 1888 г. сдѣлался однимъ изъ издателей парижскаго «Messenger» Каллигнани. Консерваторъ по убѣжденіямъ, Д. принялъ участіе въ политической жизни Англии, выступалъ въ защиту консерваторовъ и нападалъ на сторонниковъ Гладстона и Розберри. Съ середины 90-хъ гг. Д. покинулъ публицистическую дѣятельность и посвятилъ себя драматическимъ произведеніямъ, причѣмъ нѣкоторые его комическія оперы пользуются успѣхомъ не только въ Англии. Съ 1899 г. Д. издаетъ еженедѣльникъ «The Phoenix». [J. E. IV, 473]. 6.

Дэвисъ, Месеръ-Давидъ—педагогъ и писатель, род. въ Лондонѣ въ 1830 г., учился въ Jews' Free School, гдѣ онъ впоследствии состоялъ преподавателемъ. Съ 1873 г. по 1875 г. Д. издавалъ «Jewish World»; къ этому времени относятся его работы по ранней исторіи евреевъ въ Англии. Напечатанная имъ въ Historical Exhibition (1887) подъ заглавіемъ «Shetaroth: hebrew Deeds of English Jews» (1888) представляетъ громадный историческій интересъ, являясь самымъ богатымъ собраніемъ извлеченій изъ латинскихъ и еврейскихъ документовъ, относящихся къ эпохѣ предшествующей изгнанію евреевъ изъ Англии (1290). [J. E. IV, 474]. 6.

Дэвисъ, Миріамъ-Изабелла—современная англійская художница, получившая значительную извѣстность въ 1887 г. своей картиной «New Music», выставленной въ Royal Academy. Съ того времени Д. участвуетъ почти во всѣхъ выставкахъ картинъ въ Парижѣ и Лондонѣ. Нѣкоторыя изъ ея вещей (напр., Simplicité, 1892, въ Парижѣ) очень популярны. Въ Лондонѣ она учредила общество женщинъ-художницъ.—Ср. Jewish Year-Book, 5661. [J. E. IV, 474]. 6.

Дэвисъ, Фредерикъ—англійскій археологъ (1843—1900). Членъ совѣта Society of Antiquaries and of the Silchester Excavation, Д. сдѣлалъ много въ интересахъ этого общества; его перу принадлежатъ рядъ очень замѣтныхъ трудовъ по археологіи.—Ср. Jewish Chronicles, 1900. [J. E. IV, 473]. 6.

Дэллеръ (Döller), Иоганнъ—христіанскій библиистъ и экзегетъ, проф. вѣнскаго у-та; род. въ 1868 г. Его главнѣйшіе труды: «Compendium hermeneuticae biblicae» (1898); «Rhythmus, Metrik und Strophik in der bibl.-hebräisch. Poesie» (1899); «Bibel u. Babel oder Babel und Bibel?» (1903); «Geograph. und ethnogr. Studien z. III u. IV. Buche der Könige» (1904). 4.

Дэнне—см. Саббатіанство.

Дэннери, Адольфъ—французскій драматургъ (1811—1899). Въ молодости Д. былъ приказчикомъ въ модномъ магазинѣ. Вскорѣ онъ началъ писать газетныя статьи, а затѣмъ почувствовалъ влеченіе къ драмѣ. Но его семья не сочувствовала литературнымъ наклонностямъ молодого Д. Въ это время Эмиль де Жюпранденъ выпустилъ романъ «Emile», произведшій на Д. сильное впечатлѣніе; онъ передалъ этотъ романъ въ драму подъ названіемъ «Emile ou le fils d'un pair de France», которая имѣла большой успѣхъ. Съ 1831 г. и вплоть до 1887 г., т.-е. въ теченіи 56 лѣтъ, Д. не переставалъ писать театральныя пьесы, число которыхъ достигло трехсотъ—драмъ, комедій, водевилей, либретто и т. д. Успѣхъ ихъ былъ такъ великъ, что нерѣдко въ одинъ и тотъ-же вечеръ въ пяти

разныхъ театрахъ Парижа ставились пьесы Д. Забѣлательно, что Д. не написалъ почти ничего безъ чьего-либо сотрудничества. Насчитываютъ не менѣе 60 писателей, явившихся сотрудниками Д. Между ними были Эмиль де Жирарданъ, Александръ Дюма, Эженъ Сю, Балзакъ, Жюль Вернь и Викторъ Гюго. Самый длительный успѣхъ имѣли пьесы Д. «Les deux orphelins», «Le tour du monde», «Michel Strogoff» и «Les bohémiens de Paris», которыя еще понынѣ ставятся въ парижскихъ театрахъ и привлекаютъ толпу.—Среди его пьесъ (1845—46 гг.) есть двѣ вещи, имѣющія косвенное отношеніе къ еврейству: «Le juif errant» и «Le temple de Salomon».—Нѣкоторое время Дэннери былъ директоромъ театра. Въ опѣнкахъ литературныхъ заслугъ Д. критики расходятся. Нѣкоторые считаютъ его родоначальникомъ народной мелодрамы во французской драматической литературѣ. Свой взглядъ на драматическое искусство онъ выразилъ въ одной фразѣ, которую съ тѣхъ поръ нерѣдко цитируютъ: «Драматическое искусство заключается въ томъ, чтобы заставить смѣяться и плакать». И дѣйствительно, въ пьесахъ Д. неизбѣжно фигурируетъ комическій персонажъ, который и обезличивалъ автору его шумный успѣхъ у толпы. Критика спльно осуждала Д. за этотъ приемъ; но Д. сознательно писалъ только для «публики», вкусы которой онъ хорошо зналъ; театральные директоры говорили о немъ: «Д.—обезличенный полный сборъ». Критики отказываютъ Д. въ истинномъ литературномъ талантѣ. Его, между прочимъ, серьезно упрекали въ томъ, что онъ безперемежно заимствуетъ сюжеты.—Ср.: Larousse, Dict. univ. du XIX siècle; Jew Enc.; Corinier, Diction. des contemp. *Л. Панеринъ*, 6.

Дэшъ—венгерскій городъ въ комитатѣ Солнокъ-Добока, одна изъ наиболѣе населенныхъ еврейми мѣстностей Венгрии. Въ 1900 г. евреевъ было 1840 или 18,6%; вслѣдствіе многочисленности евр. населенія, скученного изъ всего комитата въ одномъ лишь Д., здѣсь происходили столкновенія между христианами и евреями на почвѣ экономическихъ интересовъ. Однако, столкновения носили лишь легкій характеръ. Помимо ряда благотворительныхъ учрежденій, въ Дэшъ имѣется большое образцовое евр. училище.—Ср. *Wesprém, A magyarországi zsidóságrol*, 6.

Дюкасъ, Поль—французскій композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1865 г. Получилъ Grand prix de Rome въ 1889 году. Написалъ рядъ произведеній, между прочимъ, «Ariane et Barbe-Bleue». Д. состоитъ членомъ высшаго совѣта парижской консерваторіи.—Ср. *Qui êtes-vous?*, 1910. *Л. П.* 6.

Дюма-сынъ, Александръ—извѣстный французскій драматургъ (1824—1896). Антисемиты не могли простить ему его семитофильскихъ чувствъ и создали легенду о томъ, что онъ будто бы родился отъ еврейки. При жпаніи Д. многіе вѣрили въ эту легенду, но когда, въ день смерти Дюма, Рошфоръ и Дрюмонъ посвящали покойному писателю явительные некрологи, построенные на его мнимо еврейскомъ происхожденіи, Figaro опубликовалъ метрику, изъ которой видно, что мать его была христианкой. Вѣрно, во всякомъ случаѣ, что Д. породнился, путемъ женитьбы въ 1873 году, съ еврейской семьей. Впоследствии онъ состоялъ членомъ «Société des études juives». Вообще же Дюма искренно интересовался еврействомъ, которому удѣлялъ мѣсто въ одной изъ своихъ лучшихъ пьесъ—«Femme de Claude». Въ этой драмѣ среди

дѣйствующихъ лицъ фигурируютъ еврейка Ревекка и отецъ ея Давидъ; оба они рисуются авторомъ въ симпатичныхъ краскахъ. Нѣкоторые критики отмѣтили, что Давидъ и Ревекка являясь искусственно вставленными въ пьесу персонажами, что дасть право думать, что Д. хотѣлъ выступить апологетомъ еврейства, тѣмъ болѣе, что драма построена на высоко-патріотическомъ сюжетѣ: шпионъ Каптаньякъ, для замысловъ котораго Давидъ и Ревекка являются помѣхой, восклицаетъ, что ему ничего бы не удалось, еслибы Франція имѣла многихъ такихъ сыновъ, какъ Клодъ и Давидъ. Знаменательно, что идеалъ женской чистоты Д. воплотилъ въ еврейкѣ, а женившись на еврейкѣ, онъ доказалъ, что вѣритъ въ этотъ идеалъ. Менѣе ясна роль Давида, изображеннаго горячимъ еврейскимъ патріотомъ, чуть ли не сионистомъ. Онъ говоритъ о могуществѣ евреевъ и мечтаетъ объ отысканіи 10 колѣнъ и о восстановленіи еврейскаго царства. Д. влагаетъ ему въ уста между прочимъ слѣдующія слова, вызвавшая удивленіе въ еврейской средѣ: «Мы не хотимъ оставаться группой, мы хотимъ быть народомъ, націей. Идеальное отечество насъ уже не удовлетворитъ; отечество определенное и территориальное сдѣлалось для насъ слова необходимымъ, и я отправлюсь, чтобы отыскать и поднять наше утраченное метрическое свидѣтельство». Эти странныя, нѣсколько мистическія слова дали Жюлю Леметру поводъ въ 1895 г. отмѣтить (въ «Journal des Débats»), что въ своихъ воззрѣніяхъ на еврейство Д. сходится съ антисемитами. Возникла по этому поводу полемика, въ которой самъ евр. ерецъ упрекалъ Д. въ солидарности съ Дрюмономъ; Д. тогда писалъ Ж. Аропу (3 октября 1894 г.): «Не помню, чтобы я когда-либо былъ солидаренъ съ гонителями евреевъ. Мнѣ всегда казалось, что намекалъ въ «Femme de Claude» на надежды Давида и на мечты Ревекки, а скорѣе идеализировалъ, чѣмъ унижалъ этихъ людей. Обижаясь за этотъ намекъ, евреи даютъ поводъ обвинить себя въ той нетерпимости, въ которой они часто вправѣ обвинять другихъ».—Въ репертуарѣ Д. есть еще одна пьеса, судьба которой нѣсколько связана съ евреями. Это—пятяктая комедія «Question d'argent» (1857), въ которой изображенъ плутоватый дѣлецъ Жюль Жиро. Шумѣвшій въ то время еврейскій дѣлецъ Мпресъ принялъ это за свой портретъ, которому въ пьесѣ противопоставленъ честный труженникъ Кайоль, очень напоминающій извѣстнаго сенъ-симониста еврея Эмиля Перейру. Мпресъ потребовалъ объясненій у Д.; послѣдній отвѣтилъ, что Жиро не списанъ съ Мпреса, но что идеи Кайоля заимствованы имъ изъ книги еврея Перейры, вышедшей въ 1823 г.—Ср.: *Univers Israélite*, 1896, 51, p. 334; *Archives Israélites*, 1894, p. 334 и 353; 1896, p. 133. *Л. Панеринъ*, 6.

Дюнанъ, Анри—основатель Краснаго Креста (род. въ 1828 г.), христианинъ. Почти съ самаго начала своей общественной дѣятельности проявлялъ интересъ къ еврейскому вопросу, видя его разрѣшеніе въ колонизаціи Палестины. Начиная съ 1864 г., онъ обращался за содѣйствіемъ въ своихъ сионистскихъ планахъ къ виднымъ еврейскимъ и христианскимъ дѣятелямъ, къ извѣстному кардиналу Mermillot, къ раввинамъ Парижа и Лондона, стараясь заинтересовать и Наполеона III. Съ той-же цѣлью онъ сталъ въ 1863 г. членомъ «Alliance Israélite», но всѣ его попытки были безплодны. Д. сталъ также членомъ Anglo-Jewish

Association. Съ помощью преимущественно не-евреевъ, Д. учредилъ общество «International Palestine Society». Въ 1874 году отъ имени этого общества онъ представлялъ брюссельскому конгрессу меморандумъ «The question of the diplomatic neutralisation of Palestine» для разсмотрѣнія его державами (опубликованъ въ Лондонѣ). Въ 1876 г. Д. основалъ новое общество «Syria and Palestine Colonisation Society», во главѣ котораго стоятъ не-евреи. Цѣль общества—колонизація Сирія и Палестины и сосѣднихъ мѣстностей преимущественно евреями. Но вскорѣ эти общества распались. Начало осуществленія своихъ идей Д. видѣлъ въ политическомъ сionизмѣ. Уже старикъ, онъ съ огромнымъ интересомъ ждалъ созыва сionистскаго конгресса и слѣдилъ за его работами. Въ заключительной своей рѣчи на первомъ конгрессѣ Герцль среди другихъ христіанскихъ сionистовъ, «которыхъ мы считаемъ нашимъ друзьями», въ первую очередь благодарилъ Д.—Д. не перестаетъ интересоваться сionизмомъ и по настоящее время (1910).—Ср.: Die Welt, 1897; Protokolle des I Zionisten-Kongresses in Basel. Л. Я. 6.

Дюннеръ, Иосифъ-Гиршъ—раввинъ, род. въ Краковѣ въ 1833 г., образование получилъ въ родномъ городѣ, изучалъ философію и восточную филологію въ боннскомъ и гейдельбергскомъ университетѣхъ. Въ 1862 г. Д. получилъ приглашеніе на ректорскій постъ въ *Nederlandsch Israelitisch Seminarium* въ Амстердамѣ; подъ его руководствомъ это учрежденіе вскорѣ снискало репутацію расадника евр. богословія и религіозной философіи. Въ 1874 г. Д. занялъ мѣсто главнаго раввина амстердамской общины и всей Сѣверной Голландіи, и, несмотря на строго ортодоксальное направленіе Д., его раввинство не было омрачено никакими разногласіями.—Д. извѣстенъ изслѣдованіями въ области галахи и освѣщеніемъ вопроса о происхожденіи Тосефты. По его мнѣнію, Тосефта была составлена послѣ заключенія Талмуда по древнему тексту или, по крайней мѣрѣ, по отрывкамъ такового; Д. утверждаетъ, что сличеніе текстовъ, составляющихъ содержаніе этой коллекціи таннантской галахи съ обоими Талмудами, не оставляетъ сомнѣнія на этотъ счетъ.—Д. написалъ: «Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephta, kritisch dargestellt» (Амстердамъ, 1874); «Hagohoth», критическія глоссы къ разнымъ трактатамъ обоихъ талмудовъ, въ 4 частяхъ (Франкф. на М., 1896—1903); «Kritische und erläuternde Anmerkungen zu Bedarschi's Chotam Tochnit» (Амстердамъ, 1865); «Leerdenen gedurende het Zomersemester, 5 частей (ib., 1897—1901). Кромѣ этихъ трудовъ, Д. далъ еще рядъ статей въ «Joodsche Letterkundige Bijdragen», «Monatsschrift», «Weekblad voor Israëlieten» и «Israelitische Letterbode». — Ср.: Polak, I. H. *Lets Uid Diens Leven en Werken*, в *Weekblad voor Israelitische Huisgezinnen*, Rotterdam, 1899—1900; De Joodsche Courant, № 18, 19, Гаага, 1903. [J. E. V, 14]. 9.

Дюпоръ, Адрианъ—христ., выдающийся дѣятель французской революціи, авторъ предложенія объ эмансипаціи евреевъ во Франціи (1758—1798). Во время дебатовъ въ учредительномъ собраніи 23 декабря 1789 г. Д., видя, что требованіе о провозглашеніи эмансипаціи евреевъ не пройдетъ, предложилъ, послѣ энергичной отповѣди юдофобамъ, слѣдующую формулу, косвенно дававшую евреямъ всѣ права: «Ни одинъ французъ не можетъ быть лишаемъ какъ права активнаго гражданства, такъ и права пассивности, иначе какъ

по причинамъ, объявленнымъ особыми декретами національнаго собранія, отмѣняющаго всѣ законы и постановленія, прогнорѣвающая этому принципу». Однако это предложеніе было отвергнуто большинствомъ пяти голосовъ. Въ іюль 1790 г. Д. выступилъ въ защиту эльзасскихъ и лотарингскихъ евреевъ и провелъ декретъ, отмѣняющій всѣ спеціальныя съ евреевъ подати. Наконецъ, 27 сентября 1791 года Д. произнесъ рѣчь, приведшую къ полной эмансипаціи французскихъ евреевъ. Въ этой знаменательной рѣчи, выслушанной съ большимъ вниманіемъ учредительнымъ собраніемъ, между прочимъ, говорилось: «Я полагаю, что установленная конституціей свобода вѣроисповѣданія не позволяетъ больше дѣлать различія между людьми равныхъ исповѣданій по отношенію къ политическимъ правамъ. Вопросъ о политическомъ положеніи евреевъ былъ отсроченъ, а между тѣмъ турки, мусульмане и люди всѣхъ сектъ уже допущены во Франціи къ пользованію политическими правами. Я требую поэтому, чтобы отсрочка была отмѣнена и, какъ слѣдствіе этой отмѣны, чтобы изданъ былъ декретъ о томъ, что всѣ евреи во Франціи пользуются правами активныхъ гражданъ».—Ср.: Jew. Enc., V, 15; Грець, Исторія, XI; Дубновъ, Эмансипація евреевъ во время великой французской революціи, 1906; Kahn, *Les Juifs de Paris pendant la Revolution*, 1899. С. Л. 6.

Дюрень (Düren)—городъ въ прусской Рурейнской провинціи. Въ запискахъ кельнскихъ помещельныхъ книгъ (*Judenschreibsbuch d. Laurenzpfarre*) 13 и 14 вв. встрѣчаются евреи, выходящіе изъ Д. Евреи подверглись гоненіямъ въ 1349 г. но, повидимому, община продолжала существовать. Съ конца 17 до середины 18 в. здѣсь часто происходили евр. ландтаги герцогства Юлихъ-Бергъ.—Ныѣ (1910) дюренская окружная синагогальная община, обнимающая евреевъ нѣсколькихъ сосѣднихъ мѣстностей, входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—29.771 жит., 268 евреевъ.—Изъ Д. происходилъ раввинъ и кодификаторъ Исаакъ бенъ-Меиръ Дюрень (см.).—Ср.: Hoeniger, *D. Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre in Köln; Saalfeld, Martyrologium*. 5.

Дюрень, Исаакъ бенъ-Меиръ—раввинъ 13 в., жилъ въ Дюренѣ. Д. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета; его сочиненіе о законахъ о пищѣ—«*Schaare Dura*»—имѣетъ крупное значеніе. Рядъ позднѣйшихъ авторитетовъ—Израиль Иссерлейнъ, Соломонъ Лурия, р. Натанъ Шапиро и Иссерлесъ, составили примѣчанія и комментарии къ названному сочиненію, выдержавшему много изданій. Согласно Пунцу, Д. тоже-тенствъ съ Исаакомъ б.-Меиръ га-Хасидомъ, авторомъ «*Tikkun Schetaroth*», сборника законовъ о документахъ, хранящихся въ вѣнской библиотекѣ.—Ср.: Gans, *Zemach David*, 53, Варшава, 1878; Funn, K. I., 607; Zedner, *Cat.*, 372; Zunz, *Literaturgesch.*, 303; Benjacob, 669. [J. E. V, 9]. 9.

Дюри, Дмонъ—англиканскій священникъ 17 в. Во время своихъ путешествій по континенту, Д. въ 1644 г. посетилъ Манассе б. Израиль и узналъ отъ него о мнимои открытіи въ Америкѣ десяти израильскихъ колънъ, будто бы сдѣланномъ Антонио де Монтезино. Въ 1649 г. Д. обратился къ Манассе за новыми разъясненіями по этому вопросу, результатомъ чего было обнаруженіе труда Д. подъ заглавіемъ «*The hope of Israel*» (Надежда Израйля). Д. былъ также авторомъ вышедшей въ 1656 г. брошюры «*A case of conscience: whether it be lawful to admit jews into*

a christian commonwealth?» (Вопросъ совѣсти: законно ли допущеніе евреевъ въ христіанское государство?).—Ср. S. Levy, въ Trans. Hist. Soc. Engl., IV. [J. E. V. 19].

Дюрингъ, Евгений—извѣстный антисемитъ, писатель и ученый, род. въ 1833 г. Въ своихъ ученыхъ трудахъ Д. выступаетъ одновременно какъ математикъ, философъ, физикъ, химикъ, политико-экономъ, религиозный критикъ и историкъ литературы. Подъ вліяніемъ неудачъ личной жизни (Д. на 30-мъ году жизни ослѣпъ, а въ 1877 г. былъ въ дисциплинарномъ порядкѣ исключенъ изъ числа приватъ-доцентовъ берлинскаго ун-та) въ Д. развились крайняя подозрительность и необузданная жажда мщенія «врагамъ». «Врагами» своими, подлежащими искорененію во имя спасенія человечества, Д. объявляетъ профессуру, социаль-демократію и еврейство, а такъ какъ профессора и социаль-демократы, вполне отождествляются съ евреями, то весь фанатизмъ маіака обрушивается на нихъ, какъ главныхъ враговъ, особенно въ его книгѣ о еврейскомъ вопросѣ «Die Judenfrage, als Rassen-, Sitten- und Kulturfrage» (1881); вышедшая въ томъ-же году брошюра о Лессингѣ: «Die Ueberschätzung Lessing's und dessen Anwaltschaft für die Juden»—была дополнителнымъ выступленіемъ въ томъ-же направленіи, а обширная автобіографія «Sache, Leben und Feinde» (1882) также въ большей своей части посвящена исключительно уничтоженію враговъ, т.-е. евреевъ. И нѣтъ такого дикаго предрасудка противъ евреевъ, нѣтъ такого юдофобскаго изреченія отъ Тацита до Рошфора, котораго Д. не подобралъ и не предложилъ бы своимъ читателямъ, «какъ непреложную истину послѣдней инстанціи»; обычное юдофобство онъ признаетъ «реакціоннымъ» и вреднымъ, не удовлетворяющимъ его антитеза еврея и христіанина, и онъ преднамѣренно употребляетъ слово Judaei вмѣсто Jude—еврей, чтобы въ вопросѣ о евреяхъ, въ томъ числѣ и крещеныхъ, выдвинуть на первый планъ ихъ расовой элементъ. Единственнымъ исключеніемъ признается Спиноза: «онъ былъ мудрецъ, каковаго въ благоприятѣйшемъ случаѣ только и могло породить іудейство». Гейне—«безсодержательная натура». Лессингу Д. не можетъ простить той роли, какую сыгралъ «Натанъ Мудрый» въ исторіи германской литературы и общественности. Поэтому Лессингъ самъ объявляется еврейскаго происхожденія, а то обстоятельство, что въ его родословной встрѣчаются священники, вовсе не говоритъ противъ наличности іудейской крови.—Сочиненія Д. по еврейскому вопросу и разсѣянные во всѣхъ прочихъ общихъ трудахъ его яростные выпады противъ евреевъ достойны вниманія лишь постольку, поскольку они служили и служатъ неисчерпаемыми источниками вдохновенія и мудрости антисемитскихъ идеаловъ всѣхъ странъ и народовъ.—Ср.: Н. К. Михайловскій, Палка о двухъ концахъ, VГ; Ильинъ, Современный новаторъ въ борьбѣ съ рутиной, В. Евр., 1882, XII; Русск. Евр., 1884, №№ 41—42; Allgem. Zeit. des Judenthums, 1875 и др.; Миръ Божій, 1898, кн. II; Евр. Энци., т. II, «Антисемитизмъ въ Германіи». Опроверженіе теорій расоваго антисемитизма см. новѣйшее изслѣдованіе Цолльнау, Das Rassenproblem unter besonderer Berücksichtigung der jud. Rassenfrage, 1910.

Н. Бр. 6.

Дюркгеймъ (Dürkheim)—городъ въ баварскомъ округѣ Пфальцѣ. Евреи пострадали отъ извѣстныхъ преслѣдованій 1349 года.—Нынѣ (1910) об-

щина, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ, является административнымъ центромъ окружнаго раввината. Въ 1906 г.—6.362 жит., изъ коихъ 261 еврей. Имѣются 4 благотворительныхъ обществъ. Въ вѣдѣніи дюркгеймскаго раввината находится, кромѣ старой знаменитой общины въ Штейеръ (см.), общины въ Людвигсгафенъ (см.), Нейтшадтъ (см.), Франкенталь (311 евреевъ), Грюнштадтъ (210 евр.), Муттерштадтъ (127 евр.) и 21 община съ числомъ евреевъ менѣе ста.—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907, 100. 5.

Дюркгеймъ, Давидъ-Эмиль—выдающійся социологъ, род. въ Эппналь въ 1858 г.; сынъ раввина, Д. въ свою очередь готовился къ раввинству и отказался отъ этой мысли только въ 1874 г. Закончивъ свое образованіе въ высшей парижской нормальной школѣ въ 1882 г., онъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ преподавалъ философію въ различныхъ лицеехъ; въ 1887 г. ему было поручено чтеніе лекцій по социологіи въ бордоскомъ университетѣ; въ 1896 г. Д. получилъ кафедру по этому предмету. Въ 1902 г. онъ былъ приглашенъ въ Сорбонну, гдѣ занялъ кафедру социологіи и педагогіи. Въ 1898 г. Д. основалъ социологическій ежегодникъ «L'Année Sociologique», каждый томъ котораго заключаетъ, кромѣ оригинальныхъ работъ самого Д. и его учениковъ, систематическую группировку и критическій обзоръ напечатанныхъ за годъ трудовъ по различнымъ областямъ обществовѣдѣнія. Выступивъ рѣшительнымъ противникомъ господствовавшей ранѣе тенденціи къ отвѣченнымъ разсужденіямъ, Д. старается поставить изученіе социальныхъ явленій на новыя и прочныя начала положительнаго метода. Коренной принципъ принимаемаго Д. социологическаго метода гласитъ, что социальные явленія должны быть изучаемы, «какъ вещи», т.-е. какъ реальности, стоящія совершенно внѣ индивида. Эту точку зрѣнія Д. настойчиво проводитъ также въ своей обстоятельной монографіи о самоубійствѣ («Le suicide, étude de sociologie», Парижъ, 1897): какъ предметъ социологическаго изслѣдованія, самоубійство ставится Дюркгеймомъ въ зависимость не отъ расовыхъ, космическихъ, патолого-психологическихъ и т. п. причинъ, а отъ социальныхъ факторовъ, доминирующихъ надъ индивидуальной психологіей. Вліяніемъ тѣхъ или иныхъ формъ общественной группы Д. объясняетъ, между прочимъ, и первенство въ распредѣленіи самоубійства по различнымъ вѣроисповѣданіямъ; что касается въ частности еврейства, то замѣчаемое среди него слабое распространеніе самоубійствъ Д. ставитъ въ зависимость отъ тѣсной сплоченности и солидарности, которыя характеризуютъ еврейскую религиозную общину подъ вліяніемъ вѣковыхъ преслѣдованій со стороны христіанъ. Въ послѣднее время Д. долженъ былъ, впрочемъ, признать, что евреи начинаютъ обнаруживать большую склонность къ самоубійству; по поводу изслѣдованія объ алкоголизмѣ среди евреевъ, напечатаннаго авторомъ настоящей статьи, Д. писалъ ему: «...Я раздѣляю ваше мнѣніе, что иммунитетъ расы зависитъ существенно отъ социальныхъ факторовъ. Но именно потому я полагаю, что онъ долго существовать не будетъ. Изъ собранныхъ мною цифръ вытекаетъ, что среди евреевъ случаи самоубійства начинаютъ учащаться. По мѣрѣ того, какъ еврейство ассимилируется съ окружающей средою, можно опасаться, что оно не въ состояніи будетъ сохранять свои природенныя качества или, вѣрнѣе, тѣ качества, ко-

торыми оно было обязано своему положению религиознаго меньшинства». Интересенъ также взглядъ Д. на французскій антисемитизмъ временъ дѣла Дрейфуса (ср. К. Dagan, Enquête sur l'antisémitisme, 1899): въ противоположность антисемитизму, господствующему въ Германіи и Россіи, гдѣ онъ носитъ традиціонный и хроническій характеръ, французское анти-еврейское движеніе представляетъ только болѣзненную вспышку, подобную тѣмъ, которыя проявились, напр., въ 1848 г. въ Эльзасѣ. Это своего рода симптомъ болѣзненнаго состоянія общества, которое ищетъ кого-нибудь, на комъ можно было бы выместить свои собственные заблужденія.—Кромѣ упомянутыхъ выше трудовъ, Дюркгеймъ напечаталъ рядъ статей по вопросамъ социологии и морали въ «Année sociologique», «Revue philosophique», «Revue de métaphysique et de morale» и др. *Л. Шейнисъ*. 6.

Дюрлашэ (Durlacher), Эльманъ—гебраецъ (1817—1889). Въ 1845 г. Д. прибылъ въ Парижъ въ качествѣ учителя языковъ и основалъ тамъ евр. издательство, перешедшее послѣ его смерти къ его сыну. Перу Д. принадлежатъ евр. хрестоматія и альманахъ, а также разсказъ «Иосифъ и его братья» (небольшая брошюра). Наиболее значительными трудами Д. являются французскіе переводы нѣмецкаго махзора и молитвенника съ ежедневными молитвами; послѣдній былъ изготовленъ Д. въ сотрудничествѣ съ L. Wogue, составившемъ изданіе Пятикнижія, выпущенное Д. [J. E. V, 19]. 4.

Дюссельдорфъ (Düsseldorf)—городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Значительная евр. община сравнительно недавняго происхожденія. Она возникла, повидимому, въ началѣ 17 в., когда Д. сталъ столицей герцогства Юлихъ-Бергъ. Но не въ Д., а въ Дюренѣ (см.), происходили совѣщанія представителей евр. общинъ герцогства—такъ на-

зыв. Judenlandtage. Лишь во второй половинѣ 17 вѣка мѣстная община приобретаетъ болѣе значеніе, въ виду того, что ея раввины признаются областными для евреевъ герцогства. Съ 1815 г. Д. принадлежитъ Пруссіи. Въ 1819 г. здѣсь происходили анти-еврейскіе беспорядки. Съ наступленіемъ эмансипаціи нѣм. евреевъ начался расцвѣтъ общины. Старое кладбище, на которомъ похоронены многие члены семьи Гейне, закрыто въ 1877 г. Евр. население увеличилось съ 2131 (1,00% общ. насел.) въ 1900 г. до 2877 (1,14%) въ 1905 г. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальныхъ общинъ Прирейнской провинціи. Имѣются двѣ синагоги, общество для распространенія ремесленнаго труда (осн. въ 1880 г.), 12 благотворит. обществъ, учреждений и фондовъ, и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: A. Wedell, Gesch. der jüd. Gemeinde Düsseldorf, 1888 (часть сочиненія Geschichte Düsseldorf, изданнаго по поводу 500-лѣтія основанія города); Jew. Enc., V; Handbuch d. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Дюфрэнъ (Dufresne), извѣстенъ также подъ псевдонимомъ E. S. Freund, **Жанъ**—писатель, род. въ Берлинѣ въ 1829 г., ум. въ 1883 г. Независимый и талантливый журналистъ, Д. часто мѣнялъ редакціи ряда газетъ Берлина, пока въ 1849 г. самъ не сталъ во главѣ Kladderadatsch, гдѣ его саркастическій талантъ нашель богатое поприще и гдѣ его имя приобрѣло очень широкую пзвѣстность, такъ что одно время Kladderadatsch былъ наиболее любимымъ органомъ берлинцевъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dicht. und Pros., II, 284. 6.

Дятлово—мѣст. Слон. у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 3979, изъ коихъ 3033 евр. Въ 1909 г.—тамудь-тора. 8.

Е*)

Ева, חַוָּה, въ Библии—имя жены Адама (см.). Согласно библейскому объясненію, Е. была названа такъ потому, что была «матерью всего живущаго», חַוָּה עָמָה (Быт. 3, 20). Видя, что «нехорошо быть человеку одному», Господь рѣшилъ создать ему «помощь», חַוָּה, среди тѣхъ животныхъ, которыя были Имъ созданы, какъ па Адамъ, изъ земли (Быт., 2, 18 и сл.). Всѣ они были приведены къ Адаму, всѣмъ онъ имъ далъ имена, но найти друга и помощника себѣ онъ среди нихъ не могъ. Тогда Господь навелъ тяжелейшій сонъ на Адама и изъ ребра его, вынутаго во снѣ,

*) Рядъ именъ собственныхъ, транскрибируемыхъ чрезъ Е или Э (напр., Едомъ, Езбай, Едрен, Елизеръ и др.) п не вошедшихъ сюда, см. похъ буквою Э (Эдомъ, Эзбай, Эдрен, Элизеръ и др.).

тѣлалъ женщину, חַוָּה, и привелъ ее къ нему. Увидѣвъ это созданіе, Адамъ привѣтствовалъ его, какъ «кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моея», и объявилъ, что она должна быть названа חַוָּה (женщиной), такъ какъ взята отъ חַוָּה (мужчины).—Живя съ Адамомъ въ саду Эдена, Ева познакомилась съ коварнымъ и хитрымъ змѣемъ, который сталъ ее искушать и убѣждать ослушаться Бога и вкусить отъ плода «древа познанія добра и зла», что было строжайше воспрещено Богомъ. Коварные доводы змѣя подействовали на нее, и она не только сама съѣла запрещенный плодъ, но и побудила мужа сдѣлать то-же. Тогда только они впервые замѣтили, что наги, и сплели себѣ поясанія изъ фиговыхъ листьевъ. Когда Господь призвалъ къ отвѣту Адама, послѣдній сваллъ всю вину на Еву, которая-де дала ему плодъ отъ древа познанія. Въ

наказание за это Господь проклялъ Еву, обѣщавъ преисполнить ея жизнь тревоги, мукъ и страданій: «Я весьма умножу скорбь твою при беремености твоей, и со скорбью рожать будешь дѣтей; къ мужу твоему будетъ влеченіе твое, и онъ будетъ властвовать надъ тобою» (Быт., 3, 16). По изгнаніи прародителей изъ Эдена Е. родила Адаму двухъ сыновей—Каина и Авеля, причѣмъ перваго назвала Каиною (отъ глагола *קָנָה*—обрѣсть), потому что, какъ она сама объявляетъ, «обрѣда я человѣка съ Господомъ». Позднѣе, послѣ убійства Авеля (см.), Е. родила еще одного сына, которому дала имя Шетъ, *שֵׁטַן*, въ знакъ того, что Господь далъ ей другого потомка, вмѣсто убитаго Авеля (Быт., 4, 25). Дальнѣйшихъ свѣдѣній объ Евѣ Библия не сообщаетъ.—См. Адамъ, Авель, Грѣхопаденіе, Древо жизни и Древо познанія.

1. — *Взглядъ критической школы.*—Рассказъ о сотвореніи женщины, — названной Евой, *חַוָּה*, только послѣ проклятій—принадлежитъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, къ явистскому источнику (J). Онъ отражаетъ наивныя воззрѣнія древнихъ израильтянъ на начало человѣческаго рода на землѣ и служить какъ бы введеніемъ къ исторіи израильскаго народа. Тонъ его отъ начала до конца антропоморфическій. Гункель, на основаніи ряда соображеній, утверждаетъ, что этотъ рассказъ циркулировалъ среди израильтянъ еще задолго до того, какъ онъ принялъ литературную форму, и возможно, что онъ былъ заимствованъ изъ вавилонской мифологіи. Аналогичные рассказы о созданіи женщины изъ части тѣла мужчины встрѣчаются у многихъ другихъ народовъ, какъ, напр., въ греч. мифѣ о Пандорѣ (Tuch, Genesis, примѣч. къ II гл.). Кромѣ того, не только среди древнихъ израильтянъ, но и среди многихъ другихъ народовъ, былъ широко распространенъ взглядъ на женщину, какъ на причину зла и нравственнаго паденія человѣчества. Имя *חַוָּה*, «Хавва», которое Адамъ даетъ первой женщинѣ въ Быт., 3, 20, повидному, не еврейскаго происхожденія. Образованіе его отъ слова *חַוָּ*, по созвучію, могло принадлежать только народной этимологіи; по мнѣнію же W. R. Smith'a, имя «Хавва» отъ *חַוָּ* означаетъ не что иное, какъ узъ матриархальнаго рода. Нѣльдеке, слѣдуя толкованію Филона и Мидраша Рабба (*ad loc.*), толкуетъ это имя въ смыслѣ «змѣя», возвращаясь такимъ образомъ къ древнѣйшему представленію, будто жизнь проистекла отъ первобытной змѣи. Преданіе объ Евѣ вообще представляеть собою часть какого-то религіознаго мифа, пытающагося, между прочимъ, объяснить муки дѣторожденія, которыя не могли не поразить даже ума первобытнаго человѣка. По мнѣнію многихъ ученыхъ, это преданіе должно было запечатлѣть въ сознаніи древняго человѣчества божественность института моногаміи. — Ср. комментарий Dillmann'a и Holzinger'a къ Быт., 2—4 до конца; Gunkel, Genesis, 2 и сл., 11 и сл., 35; W. R. Smith, Kinship and marriage in early Arabia, 1885, стр. 177 и сл.; Philo, De agricultura Noae, § 21; Nöldeke, въ Zeitschr. d. Morg. Gesell., XLII, 487. [J. E. V., 275—276].

1. — *Въ вавилонской литературѣ.*—Ева не была создана одновременно съ Адамомъ, потому что Богъ предвидѣлъ, что она будетъ источникомъ несчастія для него; поэтому Онъ отложилъ сотвореніе ея до того времени, когда Адамъ самъ выразитъ желаніе имѣть ее (Вег. г., XVII). Ева была сотворена изъ тринадцатаго ребра правой

стороны Адама и изъ мяса его сердца (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 2, 21; Pirke r. Eliezer, XII). Вмѣстѣ съ Евой былъ созданъ Сатана (Вег. г., XVII). Богъ варядилъ Еву, какъ подобаетъ невѣстѣ, украсивъ ее разными драгоценностями. Десять роскошныхъ «*shuproth*», *שֵׁטַן* («брачные покровы» или «брачные балдахины»), усыпанныхъ жемчугомъ и другими драгоценными камнями и украшенныхъ золотомъ, Богъ соорудилъ для Евы, которую Онъ лично выдалъ замужъ и надъ которой самъ-же произнесъ брачное благословеніе, въ то время какъ ангелы съ плесками играли на бубнахъ, а затѣмъ охраняли брачный покой (Pirke r. El., XII). Самаель, движимый завистью, избралъ змѣя для того, чтобы свести Еву съ пути истины (Ялк., Быт., § XXV; Древн., I, § 4; Аб. р. Н., I), и змѣй прямо направился къ ней, зная, что женщинѣ легче искусить, чѣмъ мужчинѣ (Pirke r. El., XIII). Согласно другой легендѣ, змѣй рѣшилъ довести Еву до грѣхопаденія изъ желанія обладать ею (Cota, 9; Вег. г., XVIII); онъ бросилъ въ нее зерно нечистаго вождленія (מַלְאֲכָיִם; Ieb., 103б; Аб. Зара, 22б; Шаб., 14б; Ялк. Быт., 130). Пользуясь отсутствіемъ духа ангеловъ-хранителей (Xag., 16а, Бер., 60б), Сатана, или змѣй, который въ то время имѣлъ почти челоуѣческій образъ (Вег. г., XIX, 1), обнаружилъ большое диалектическое искусство въ попыткахъ доказать, что запретъ Бога вызванъ чисто эгоистическими мотивами (Pirke r. El., I. c.; Вег. г., XIX; Tan. Bereschit, VII), и убѣдилъ Еву, наглядно доказавъ, что можно трогать дерево, не подвергаясь за это смерти (Aboth r. N., I, 4). Какъ только Ева прикоснулась къ дереву, она моментально увидѣла направляющагося къ ней ангела смерти (Targ. Pseudo-Jonathan къ кн. Быт., 3, 6). Подумавъ о томъ, что, если послѣ ея смерти Адамъ останется въ живыхъ, онъ возьметъ себѣ вторую жену, она рѣшила заставить и его раздѣлить свою участь (Pirke r. El., XIII; Вег. г., XIX). По предложенію змѣя Ева отвѣдала вина; поэтому она подмѣшала его и къ питью Адама (Zemidbar gab., X). Ева забеременѣла и родила Каина и Авеля въ самый день (ея созданія и) изгнанія изъ Эдена (Вег. г., X, XII). Послѣдніе родились уже вполне взрослыми и каждый имѣлъ сестру близнеца (тамъ-же). Дѣйствительнымъ отцомъ Каина былъ не Адамъ, а одинъ изъ демоновъ (Pirke rabbi Eliezer, XVI). Шетъ былъ первымъ ребенкомъ Евы отъ Адама. Ева умерла вскорѣ послѣ смерти Адама, а именно, по окончаніи шести дней траура, и была похоронена въ пещерѣ Махпелѣ (Pirke rabbi Eliezer, XX).—Ср. Адамъ. [J. E. VI, 275].

3. — *Въ арабской литературѣ.*—Ева является довольно фантастическою фигурою, заимствованною изъ области агады. Въ Коранѣ нѣтъ упоминанія ея имени, хотя косвенно на нее имѣется указаніе въ томъ смыслѣ, что Аллахъ повелѣлъ Адаму и его «женѣ» поселиться въ саду Эдемскомъ, шпаться тамъ, чѣмъ угодно, но не приближаться къ «дереву» (сүры II, 33, VII, 18). По мусульманскимъ преданіямъ, Е. была сотворена изъ одного изъ лѣвыхъ реберъ Адама во время сна послѣдняго. Затѣмъ Ридванъ, стражъ рая, привелъ обоихъ въ садъ, гдѣ всѣ творенія привѣтствовали ихъ въ качествѣ прародителей Магомета. Иблисъ, которому входъ въ рай былъ воспрещенъ и который завидовалъ Адаму, пожелалъ вовлечь его во грѣхъ. Съ этою цѣлью онъ пытался склонить павлина спрятать его подъ крыльями, когда же павлинъ отвѣтилъ

отказомъ, онъ ухитрился укрыться во рту змѣи подъ жаломъ. Такимъ образомъ Иблису удалось пробраться къ Адаму и Е. Иблисъ сперва убѣдился Е. поѣсть отъ запрещеннаго плода, представившаго вѣточъ прорѣи пшеницы (ср. Санг., 706), росшей на красивѣйшемъ деревѣ сада; затѣмъ Е. дала отвѣдать и Адаму. Немедленно съ прародителей спали одежды и они оказались нагими. Послѣ этого ихъ позорно изгнали изъ рая, причемъ Адамъ былъ отравленъ въ Серендибѣ (Цейлонъ), Е. же въ Джидуу (близъ Мекки). Хотя А. и Е. и не могли видѣть другъ друга, однако, каждый изъ нихъ слышалъ жалобы и стоны другого; ихъ раскаяніе вернуло имъ милосердіе Творца. Богъ приказалъ Адаму слѣдовать за облакомъ, которое должно было привести его къ мѣсту подъ самымъ трономъ небеснымъ; здѣсь Адаму повелѣно было выстроить храмъ. Облако привело его къ горѣ Арафѣ, близъ Мекки, гдѣ Адамъ и нашелъ Е. Отъ этого и гора получила свое названіе.—Е. умерла годомъ позже Адама и была погребена близъ Мекки, а, по мнѣнію иныхъ писателей, въ Индіи и даже въ Иерусалимѣ; см. Адамъ.—Ср. Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*. [J. E. V, 275]. 4.

Евгеній—имя четырехъ папъ, изъ которыхъ двое имѣли близкое отношеніе на судьбѣ евреевъ. **Евгеній III** (1145—53) пожаловалъ евреямъ привилегію, не сохранившуюся, но сходную съ привилегіей папы Александра III (см.), на которую ссылаются послѣдующіе папы.—**Евгеній IV** (1431—47) проявилъ сначала благосклонность къ евреямъ, подтвердивъ ихъ привилегіи въ Ломбардіи, Анконѣ и Сардиніи и обѣщавъ нѣмецкимъ евреямъ свое покровительство въ буллѣ 1434 г., которая является повтореніемъ буллы папы Мартина V: было запрещено насильственно крестить евреевъ, убивать ихъ, а также оскорблять евр. кладбища. При взиманіи повинности и поборовъ духовные и свѣтскіе судьи должны содѣйствовать общинамъ. Тамъ, гдѣ евреи не пользуются правами и вольностями, они не подлежатъ сборамъ. Политика папы измѣнилась подъ вліяніемъ Базельскаго собора, а также въ виду пошатнушагося его личнаго положенія въ Испаніи. Подъ влѣдствіемъ тамошнихъ сферъ, враждебныхъ евреямъ, Е. издалъ одну изъ жесточайшихъ буллъ; въ посланіи къ епископамъ Леона и Кастиліи (8 авг. 1442 года) папа приказалъ въ теченіи 30 дней ввести слѣдующія стѣсненія: запрещается всякое общеніе евреевъ съ христіанами; евреи лишены всѣхъ правъ, не могутъ занимать общественныя должности; свѣдѣтельскія ихъ показанія противъ христіанъ не имѣютъ никакого значенія; запрещены постройка синагогъ, занятія кредитными операціями и работа евреевъ въ христіанскіе праздники. Дѣйствіе буллы было вскорѣ распространено на Италію. Подъ страхомъ потери имущества было запрещено заниматься изученіемъ евр. науки, за исключеніемъ одного лишь Пятикнижія. Право селиться въ какой-либо мѣстности обусловлено разрѣшеніемъ князя-владѣтеля данной мѣстности; ремесла также недоступны для евреевъ; евр. судъ упраздняется. Общая опасность сплотила итальянскихъ евреевъ, собравшихся въ Тиволи и Равеннѣ для обсужденія мѣръ къ отмѣнѣ буллы. Большинство евреевъ оставило папскія владѣнія; булла же, благодаря крупнымъ подаркамъ, была отмѣнена (1443).—За нѣсколько дней до смерти папа повторилъ запретъ насильственно крестить евреевъ въ Испаніи.—Ср.: Aroni us, *Regesten Jew. Quart.*

Rev., II, 530—31; Vogelstein-Rieger, *Gesch. der Juden in Rom*, II, 9—13. 5.

Евем—см. Хивиты.

Еверъ—см. Эберъ.

Евклидъ (εὐκλείης и εὐκλείδης)—знаменитый греч. геометръ 4 в. до Р. Хр. О немъ, быть-можетъ, впервые въ евр. литературѣ, упоминаетъ р. Авраамъ баръ-Хія (ум. въ 1136 г.). Яковъ б. Ниссимъ также говоритъ о εὐκλείης εὐκλείδης. Большинство сохранившихся евр. рукописей, касающихся Е., представляютъ переводы его твореній и являются удивительно схожими между собою по стилю и методу изложенія; повидимому, всѣ эти переводы принадлежатъ Моисею ибнъ-Тиббону. Изъ имѣющихся датъ выяснилось, что первый переводъ сочиненія Е. εὐκλείης (Элементы) былъ сдѣланъ въ Эдулѣ 5030 (=1270) г. Другой переводъ, озаглавленный «Jesodoth» или «Schoraschim» (ок. 1273 г.) и обнимающій также книги Гипсикла, приписывается Якову б. Макиръ (ум. ок. 1306 г.), хотя нѣкоторые и эту книгу склонны скорѣе приписать Моисею ибнъ-Тиббону. На евр. языкъ былъ переведенъ не только текстъ твореній Евклида, но и комментарии къ нимъ, составленные арабскими учеными. Комментарии Альфароби и Ибнъ-Хайсама были переведены анонимно, вѣроятно, тѣмъ-же М. ибнъ-Тиббономъ. Калонимосъ б. Калонимосъ также далъ евр.скую обработку комментарія Ибнъ-Хайсама ко вступленію въ X книгу (1314). Прочіе комментарии, какъ оригинальные, такъ и компилятивные, принадлежатъ: ученику Якова б. Макиръ, Аббѣ Мари (ок. 1324), р. Леви бенъ-Гершонъ (ум. въ 1344 г.) и Аврааму б. Соломонъ Ярхи Царфати. По словамъ Іосифа Дельмедидо, существовалъ также оригинальный комментарий Иліи Мизрахи (ум. въ 1526 г.). Сочиненіе Е. «Data» было переведено (ок. 1272 году) на евр. языкъ Яковомъ б. Макиръ и озаглавлено имъ «Sefer ha-Mattanoh»; переводъ сдѣланъ съ арабскаго текста Хунайна ибнъ-Ицхака («Kitab al Mutajjat»), пересмотрѣннаго Табитомъ ибнъ-Куррою. Переводъ Хунайна евклидовой «Оптики», былъ также переведенъ на евр. языкъ Яковомъ бенъ-Макиръ подъ заглавіемъ «Chilluf ha-Mabbatim» (Разнообразіе зрѣніе).—Въ концѣ 18 в. изученіе Е., заброшенное въ теченіи ряда столѣтій, вновь ожило среди германскихъ и особенно польскихъ евреевъ. Въ періодъ отъ 1775 до 1875 гг. было изготовлено три новыхъ перевода. Новое изданіе Е. подъ заглавіемъ εὐκλείδης ἢ εὐκλείδης, снабженное четырьмя таблицами чертежей, было издано въ 1775 г. въ Берлинѣ Авраамомъ-Іосифомъ б. Симонъ Минцемъ съ примѣчаніями Меира Фюртскаго. Ученый Барухъ Шпакъ (обыкновенно цитируемый подъ именемъ Баруха Шкловскаго), пять лѣтъ спустя издалъ по предложенію Виленскаго гаона свой переводъ первыхъ шести книгъ «Элементовъ» съ тремя таблицами 140 геометрич. чертежей (Гага, 1780). Сто лѣтъ спустя въ Житомирѣ вышелъ переводъ кн. XI и XII съ примѣчаніями и чертежами, принадлежащій Нахману-Гиршу Линдеру.—Ср.: Steinschn., *H. Ueb. M.*, II, 503—513; idem, *Die Mathematik bei den Juden*, въ *Bibliotheca Mathematica*, нов. сер., XI, 14, 35, 77, 79, 103, 108, XII, 86, XIII, 36; idem, въ *Monatsschrift*, XXVII, 519; Zeitlin, *Bibl. Post-Mend.*, 213—344. [J. E. V, 265]. 4.

Евнухъ, עֵבֶר.—Въ древности, какъ и теперь, евнухи были весьма распространены повсюду на Востоцѣ. Исторія Персіи и Вавилонія полна разсказовъ о томъ, какииъ огромнымъ вліяніемъ

они часто пользовались при дворах восточных деспотовъ. Прибѣгали ли древніе израильскіе цари къ услугамъ евнуховъ, объ этомъ Библия ничего не сообщаетъ. До эпохи персидскаго владычества въ еврейской жизни слово *евну*—«сарисъ», означаетъ какой-то военный или придворный чинъ (I Цар., 22, 9; II Цар., 8, 6; 9, 32 и др.). Впервые слово *евну* въ смыслъ евнуха употребляется въ книгѣ Эсэири (2, 3, 14; 4, 4 и сл.); при дворахъ еврейскихъ царей Е-и появляются въ эпоху Иродіанъ (Флавій, Древности, XV, 7, § 4; XVI, 8, § 1).—У ассирійцевъ слово «сарисъ», повидимому, означало только военный чинъ; вѣроятно, что отъ ассирійцевъ оно и перешло къ израильтянамъ. Евнухъ въ Талмудѣ см. Кастратія. 1.

Евпаторія, *Ἐπατορία*—уѣздн. гор. Таврич. губ., окончательно присоединенный къ Россіи въ 1783 г. сдѣланъ въ 1784 г. уѣзднымъ центромъ. Въ 1847 г. «Евп. евр. общество» насчитывало 30 душъ; въ 1897 г. жит. 17,913, изъ коихъ 1,592 евр. (караим. 1,505); въ уѣздѣ, включая гор. Е., 1,660 евр. (кар. 1,507). Почти все евр. население указало своимъ языкомъ еврейскій, но 8 муж. и 26 жен.—татарскій языкъ (изъ такъ наз. «крымчаковъ»).—Профессіональныя занятія: больше всего занято было изготовленіемъ одежды—162 (самостоятельныхъ), торговлей тканями и одеждой—47, торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства—71. Грамотныхъ 502 муж. и 281 жен. (караимовъ—384 муж. и 323 жен.), грамотныхъ по-русски—417 муж. и 198 жен. Въ 1909 г. одно мужское и два женск. училища. 20 окт. 1905 г., послѣ объявленія манифеста 17 октября, въ Е. произошли антиеврейское безпорядки. Евпаторія—культурный центръ караимовъ въ Россіи; здѣсь мѣстопробываніе главнаго хахама и таврическаго духовнаго правленія караимовъ. См. Караимы, Крымъ. 8.

Евполемъ—историкъ 2 вѣка до Р. Хр., авторъ «Исторіи еврейскихъ царей», отдѣльныя выдержки изъ которой сохранились у Евсевія и Климента Александрійскаго. Kuhlmeу (Eupolemi fragmenta prolegomenis et commentario instructa, p. 3) считаетъ возможнымъ приписать Е. слѣдующія три сочиненія: 1) *Περὶ τῶν τῆς Ἀσσυρίας Ἰουδαίων*, 2) *Περὶ τῆς Ἠλίου προφητίας*, 3) *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων*. Однако, это мнѣніе оспаривается Фрейденталемъ и Шюреромъ, утверждающими, что Е. принадлежитъ только сочиненіе «О еврейскихъ царяхъ», написанное около 157—158 гг. до Р. Хр.—*Содержаніе отрывковъ*.—Первый отрывокъ, помѣщенный у Евсевія (Praeparatio evangelica, IX, 17), рассказываетъ о вавилонскомъ поколѣніи гигантовъ, пытавшихся построить послѣ потопа великую башню. Тринадцатый изъ нихъ, Авраамъ, мудрецъ и звѣздочетъ, переселился изъ Халдеи, сначала въ Финикію, а затѣмъ въ Египетъ, гдѣ жилъ въ городѣ Геліополѣ среди жрецовъ, которыхъ онъ посвятилъ въ тайны астрономіи, передшедшей отъ нихъ къ грекамъ.—Упоминаніе въ рассказѣ о священной горѣ Геризимъ, равно какъ и изображеніе Авраама первымъ мудрецомъ, въ то время какъ въ другомъ отрывкѣ первымъ мудрецомъ является Моисей, приводитъ къ заключенію, что приведенный отрывокъ принадлежитъ не Евполему, а самарянскому эллинисту. Во второмъ отрывкѣ (Eusebius, ib., IX, 26, Clemens Alex., Stromata, I, 23, 153) Моисей восхваляется не столько какъ законодатель, сколько какъ первый мудрецъ, посвятившій евреевъ въ тайну буквеннаго письма, которое отъ послѣднихъ пе-

решло якобы къ финикіянамъ, а отъ нихъ къ грекамъ. Третій отрывокъ (Euseb., ib., IX, 30—34) касается царствованія Давида и Соломона и начинается, какъ у эллиниста Димитрія, установленіемъ хронологіи отъ Моисея до Давида. Послѣ краткаго изложенія главныхъ событій при Давидѣ, Е. переходитъ къ Соломону, котораго прославляетъ, какъ великаго царя, внушающаго страхъ и уваженіе языческимъ правителямъ, и сообщаетъ переписку Соломона съ фараономъ Уфресомъ и финикійскимъ царемъ Сурономъ—Хирамомъ (ср. II кн. Хров., 2, 2—15 и I кн. Цар., 5, 15—25). Наконецъ Е. приводитъ, какъ примѣръ архитектурнаго искусства у евреевъ, постройку іерусалимскаго храма.—Тяжеловѣсный стиль, пользованіе, наряду съ Сеаптугантой, еврейскимъ библейскимъ текстомъ, своеобразная библейская экзегетика, перемѣшанная съ греч. миеологіей и агадическими подробностями—все это выдаетъ въ авторѣ не только еврея (въ разрывѣ съ Иосифомъ Флавіемъ, О древности іудейскаго народа, I, 23), но и палестинскаго эллиниста (Freudenthal, Alexander Polyhistor, 103, 119). — Ср.: Susemihl, Geschichte d. griech. Litt., II, pp. 648—651; C. Müller, Fragm. hist. graec., III, 207; Schürer, Gesch., III, 346, 351 и сл. И. Б. 2.

Евполемъ—сынъ Іоханана, внукъ Аюца, послъ Іуды Маккавея, отправившаго его вмѣстѣ съ Язономъ, сыномъ Элеазара, въ Римъ, чтобы заключить съ римлянами дружественный союзъ противъ грозившихъ евреямъ сирійцевъ. Римляне отнеслись благожелательно къ миссіи, и сенатъ отправилъ въ Іерусалимъ особое по этому поводу постановленіе, начертанное на мѣдныхъ табличкахъ (I Макк., 8, 17—28; II Макк., 4, 11). Въ виду того, что родословная Е. исторически подтверждается, такъ какъ семейство Аюца (*Ἰούρι*) принадлежало къ числу именитѣйшихъ въ Іерусалимѣ (Эзра, 2, 61; Нехемія, 3, 21), многіе историки (Моммзенъ, Грець и Шюреръ) признаютъ миссію Е. неоспорною. Иосифъ однако (Древн., XII, 10, § 6) заявляетъ, что упомянутый документъ былъ изготовленъ для «первосвященника Іуды», котораго Вильрихъ отождествляетъ съ Аристовломъ I, также носившимъ имя Іуды. Эти вопросы находятся въ тѣснѣйшей связи съ проблемою о подлинности приводимыхъ въ Маккавейскихъ книгѣхъ и у Іосифа документовъ, причемъ вовсе не касаются миссіи Е., несомнѣнно представляющей историческій фактъ. Утвержденіе, будто Е. тождественъ съ одноименнымъ эллинистическимъ писателемъ, неосновательно. — Ср.: Grimm, вь Zeitschr. für wissenschaft. Theologie, 1874, 531—38; Grätz, Geschichte, 4 ed., III, 657; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 220; Willrich, Judaica, 62—85, 1900; Niese, вь Hermes, XXXV, 501. [J. E. VI, 269]. 2.

Еврей (евр. *ивру*, арамейск. *ibrai*, откуда греч. *ἑβραῖος*, лат. *hebraeus*). — Терминъ Е. для обозначенія израильтянина въ противоположность египтянину встрѣчается уже въ древнѣйшихъ частяхъ Пятикнижя, притомъ лишь въ повѣствованіяхъ объ Иосифѣ и Моисеѣ (Быт., 39—43; Исх., 3—10). Какъ противопоставленіе названію «филистимлянинъ», именемъ евреевъ обозначаются израильтяне также въ I кн. Самуила, въ исторіи Саула и Самуила. Кромѣ того, терминъ Е. встрѣчается одинъ разъ въ древнемъ законодательномъ документѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Sefer ha-Berith» (Исх., 21, 2), для обозначенія еврейскаго раба въ отличіе отъ невольника другой національности. Во Второмъ, 15, 12, слово Е.

имѣется въ формахъ мужск. и женск. рода. Это же мѣсто дважды цитруется Иереміею (34, 9, 14).— Въ Быт., 14, 13 встрѣчается выраженіе «Абрамъ еврей».—Изъ приведенныхъ цитатъ слѣдуетъ, что израильтяне были извѣстны другимъ народамъ подъ именемъ «евреевъ» и что въ древнѣйшій періодъ своей исторіи они сами называли себя этимъ именемъ въ отличіе отъ другихъ племенъ. Однако, что имя евреевъ не было ихъ обычнымъ и любимымъ обозначеніемъ, ясно видно изъ того, что въ періодъ пророческой дѣятельности до вавилонскаго плѣненія, равно какъ въ пророческой, законодательной и поэтической литературѣ временъ плѣна и послѣ него, терминъ Е. уже болѣе не встрѣчается, за исключеніемъ темнаго мѣста въ Быт., 14. Между тѣмъ въ позднѣйшій періодъ наблюдается возвращеніе къ старому: пророкъ Иона называетъ себя въ разговорѣ съ иноземцами евреемъ (I, 9). То же самое наблюдается въ кн. Юдѣеъ и II Маккавеевъ.—Во вступленіи къ греческому переводу книги Спраха «еврейскій» языкъ противопоставляется греческому. Аналогично этому находимъ въ Евангеліи (Іоанн., V, 2; XIX, 13, 17; XX, 16; Дѣянія, XXI, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Откровен., IX, 11; XVI, 16) и у Іосифа Флавія (Древн., II, 1, § 1; III, 10, § 6); здѣсь, въпрочемъ, имѣется въ виду, можетъ-быть, либо языкъ древне-еврейскій, либо позднѣйшее арамейское нарѣчіе, на которомъ тогда говорили въ Палестинѣ. Въ этотъ-же періодъ именемъ евреевъ обозначаются также всѣ тѣ лица, которыхъ соблюдали древніе установленія въ противоположеніи такъ назыв. эллинистамъ, придерживавшимся обычаямъ греческихъ (Дѣянія, VI, 1; II Посл. къ Кор., XI, 22; Фил., III, 5).

Что касается происхожденія имени «еврей», то оно представляетъ сочетаніе предлога בְּ (за, чрезъ, по ту сторону) и суффикса י . Предлогъ בְּ въ самостоятельной формѣ или въ соединеніи съ другими предлогами обычно употребляется въ примѣненіи къ морю или рѣкѣ, преимущественно Иордану, съ точки зрѣнія писателя, живущаго въ Палестинѣ; рѣке имъ обозначается направленіе къ западу отъ Иордана (съ точки зрѣнія лица, живущаго въ Заиорданѣ). Довольно часто этимъ словомъ опредѣляется также мѣстность за Евфратомъ. Имя Эберъ, одного изъ предковъ евреевъ, происходитъ въ свою очередь отъ предлога בְּ , встрѣчался какъ въ древнихъ отрывкахъ Игвиста, такъ и позднѣйшемъ Священническомъ кодексѣ и въ кн. Хроникъ. Однажды (Числа, 24, 24) этотъ терминъ употребленъ въ значеніи собирательномъ для обозначенія народности или страны. Старинная традиція (Іошуа, 24, 2) гласитъ, что слово «еврей» обозначаетъ тотъ народъ, предки котораго жили «по ту сторону рѣки» (евр. ha-nahar) Евфрата. Съ этимъ можно сопоставить ассирійск. «ebir nagî» и мидейское «ibn-nahar». Первое изъ этихъ обозначеній опредѣляетъ въ общемъ позднѣйшую персидскую провинцію Abar-Nahra, мѣстность отъ Евфрата до Газы *). Приведенное выше традиціонное объяс-

неніе словъ Эберъ и בְּ было принято также Мидрашемъ (Beresch. rab.) и Раши (къ Быт., 11).—Нѣкоторые новѣйшіе ученые (напр., Веллаузенъ и Штаде) интерпретируютъ слово בְּ чрезъ «народъ изъ-за Иордана». Если это правильно, то и терминъ בְּ , повидимому, представлялъ первоначально общее обозначеніе (ср. Быт., 10, 21, 24, гдѣ Шемъ-Симъ названъ «отцомъ всѣхъ дѣтей Эбера», послѣдній же является отцомъ Пелега и Юктана) для народовъ, жившихъ за Иорданомъ. Въ такомъ случаѣ и Habiri или Abiri тель-амарскихъ таблицъ, около 1400 г. до Р. Хр. напавшіе на Палестину и угрожавшіе Иерусалиму, могли быть «евреями» (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Lit., XI, 218, XII, 61) и этотъ терминъ обозначаетъ всѣ вообще заиорданскія племена (аммонитянъ, моабитянъ, эдоми-

въ библейскомъ языкѣ исключительно изъ имевъ собственныхъ, присвоенныхъ либо родоначальнику (слѣд., и народу), отъ котораго обозначаемое лицо происходитъ, либо мѣстности (странѣ или городу), изъ которой оно происходитъ; напр., עֲמֹנִי , шимеонидъ, מֹאבִּי , моабитянинъ, יְרוּשָׁלַיִם , іерусалимецъ. Никогда подобныя имена не образуются изъ именъ нарицательныхъ (исключенія составляютъ два прилагательныхъ (исключенія составляютъ два прилагательныхъ: אֲדָמִי —красный и אֲדָמִי —древній, неправильно образуемыхъ изъ прилагательныхъ-же). Только въ позднѣйшемъ еврейскомъ языкѣ встрѣчается нѣсколько прилагательныхъ этого типа, образованныхъ изъ именъ нарицательныхъ; напр., בֵּיתִי —домашній, отъ בַּיִת —домъ, בְּרִי дикій отъ בָּר —пустыня. И только Тиббониды въ средніе вѣка ввели въ еврейскій языкъ цѣлый рядъ прилагательныхъ, образуемыхъ изъ именъ нарицательныхъ посредствомъ суффикса «і». Древнееврейскому языку это было совершенно чуждо.—Авраамъ назывался «Ибри»— אֲבְרָהָם , по имени Эбера, правнука Симы («отца всѣхъ сыновъ Эберовыхъ» (Быт., 10, 21 и 24. Между тѣмъ названіе «Ибримъ» (אֲבְרָהָם —евреи) прилагается въ Библии не только къ израильтянамъ, но и ко всѣмъ родственнымъ имъ семитскимъ племенамъ: къ моабитянамъ, аммонитянамъ, идумеямъ, можетъ-быть, и амалекитянамъ, мидианитянамъ и т. д. Всѣ эти племена говорили на еврейскомъ языкѣ (Камень Меші) и всѣ соблюдали образъ, что видно изъ того, что презрительный эпитетъ «необразованный», $\text{לֹא יָדָע$, никогда въ Библии не примѣняется къ какому-либо другому народу, кромѣ филистимлянъ, которые были не семитскаго происхожденія, а явились въ Палестину съ острова Кафтора (Крпта). Повидимому, всѣ эти еврейскія племена населяли Юго-восточную Палестину, которая носила тогда названіе «страны евреевъ», אֶרֶץ עִבְרָא , откуда они были вытѣснены аморитянами на югъ и на востокъ. Только при такомъ предположеніи понятны слова Іосифа, сказанныя имъ виночерпю фараона: «Ибо я украденъ былъ изъ страны евреевъ» (Быт., 40, 15), которая не можетъ быть отнесена къ небольшому семейству Якова въ Палестинѣ (ср. Быт., 43, 32).—Интересно, что въ одномъ мѣстѣ евреи сопоставляются съ израильтянамъ, какъ нѣчто противоположное имъ. Сообщается, что послѣ побѣды царя Саула надъ филистимлянами «евреи», которые были мѣстѣ съ филистимлянами въ ихъ ставлѣ, перешли на сторону израильтянъ, бывшихъ съ Сауломъ (I Сам., 14, 21).—Ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, Будущность, 1900.

*) Съ данной авторомъ этимологіей слова «еврей», בְּ , несмотря на то, что она раздѣляется очень многими, рѣшительно нельзя согласиться. Это имя не могло образоваться отъ предлога בְּ (по ту сторону), ни даже отъ имени существительнаго בְּ (сторона). Имена прилагательныхъ относительныхъ, оканчивающихся на «і» (въ ж. р. «הַי», «הַי»; во множ. чис. «הַיִּים» и «הַיִּים»), образуются

тянь и др.); въ составъ ихъ позже были включены также израильтяне, которые въ концѣ концовъ и стали называться именемъ «евреевъ». — Другія теории, выставленныя въ последнее время, сподвигаютъ къ тому, что именемъ «ю» обозначалась страна къ западу отъ Евфрата, между Вавилоніею и Уромъ (Hommel, Ancient Hebrew tradition, appendix), или что слово «ю», какъ и въ арабскомъ языкѣ, означаетъ «рѣчной берегъ» и что еврей — «жители рѣчной страны» (Schreiner, въ Schenkels Bibel-Lexikon). Нельзя не признать, что всѣ эти толкованія въ сущности мало убѣдительно. [По ст. J. Peters'a, въ Jew. Enc., VI, 304—305]. 4.

Еврейская Библиотека. — Подъ этимъ названіемъ вышло въ Петербургѣ десять историко-литературныхъ сборниковъ въ изданіи и редакціи А. Е. Ландау. Первые 8 томовъ выходили въ періодъ 1871—1880 г.г. Съ слѣдующаго года сталъ выходить журналъ Ландау «Восходъ» и изданіе «Евр. Библ.» было прервано. Когда же «Восходъ» перешелъ въ другія руки, «Евр. Библ.» возобновилась; въ 1901 г. появился IX т., въ 1903 г. — X т., во время печатанія котораго Ландау умеръ, послѣ чего новыхъ томовъ болѣе не появилось. Въ «Евр. Библ.» принимали участіе виднѣйшіе современ. писатели, напр., Л. Леванда — извѣстный романъ «Горячее время» и «Школобованъ», И. Орнанскій — «Мысли о хасидизмѣ», «Изъ новѣйшей исторіи евреевъ въ Россіи», «Русское законодательство о евреяхъ»; М. Моргульскій — «Къ исторіи образованія русскихъ евреевъ»; Л. О. Гордонъ напечаталъ два обзора еврейской литературы и др.; кромѣ того, въ изданіи приняли участіе: Г. И. Богровъ, П. И. Вейнбергъ, В. Стасовъ, Л. И. Мандельштамъ, Д. Минаевъ, М. Кулишеръ, А. Я. Гаркави, М. Мышъ и др. Здѣсь же впервые выступилъ С. Бершадскій (перечень статей первыхъ восьми томовъ помѣщенъ въ X томѣ). Имена сотрудниковъ указываютъ, какой цѣнный вкладъ въ русско-еврейскую литературу дали сборники. Изъ матеріала, помѣщеннаго въ послѣднихъ двухъ томахъ, слѣдуетъ отмѣтить «Изъ переписки Л. Леванды», а также «Еврейскій вопросъ въ его правительств. освѣщеніи. Труды И. С. Блюха» А. П. Субботина. Въ сборникахъ появилось также много переводовъ произведеній западно-европейской еврейской литературы. 8.

Еврейская демократическая группа — національно-политическая организація, создавшаяся въ концѣ 1904 г. въ Петербургѣ изъ членовъ «Бюро защиты евреевъ». Весной 1905 года состоялся ея первый съѣздъ въ Петербургѣ; осенью того-же года — слѣдующій съѣздъ въ Вильнѣ; группа уже тогда имѣла нѣсколько отдѣленій: въ Вильнѣ, Одессѣ, Минскѣ, Могилевѣ и др. Во главѣ этой организаціи, дававшей мѣсто людямъ различныхъ партійныхъ взглядовъ, но стоявшимъ на почвѣ радикально-демократическихъ и умѣренныхациональныхъ требованій, находился Л. М. Брамонъ, Г. А. Ландау, Г. М. Викерманъ и др. Въ началѣ 1905 г. группа собрала тысячи подписей подъ обращеніе къ обществу по вопросу о положеніи евреевъ въ Россіи, въ противобѣдѣ циркулировавшему тогда болѣе умѣренному обращенію къ правительству. — Группа выработала платформу общихъ демократическихъ преобразованій, утвержденія началъ демократизма во внутр. жизни еврейск. народа и защиты еврейск. культурно-национ. интересовъ. 4. Ч. 8.

Еврейская Жизнь — ежемѣсячный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ

съ 1 января 1904 г. по 1 апрѣля 1907 г. послѣдовательно подъ редакціей М. Д. Рыбкина, Г. В. Сорина и А. Д. Идельсона. Журналъ удѣлялъ главное вниманіе вопросамъ теории и практики сионизма и палестинской колонизаціи. Е.-Ж. посвящала также вниманіе вопросамъ экономикѣ, къ которымъ началъ тогда обнаруживаться интересъ въ евр. интеллигенціи (работы Д. Пасманника, В. Вруцкуса, В. Гольдберга и др.). Много мѣста удѣлялось также вопросамъ эмиграціи (С. Яновскій) и націонализма (А. Идельсонъ, Вл. Жаботинскій, С. Дубновъ, В. Боруховъ и др.) и вопросу объ Угандѣ и территориализмѣ, а также полемикѣ съ «Бундомъ» и съ такъ назыв. «сеймшталемъ». Журналъ далъ рядъ статей и въ области палестиновѣдѣнія, посвятивъ ему ежемѣсячное приложение въ теченіи 1906 г. Меньше вниманія удѣлялось изыщной литературѣ. Съ 1905 года при ежемѣсячникѣ Е.-Ж. начала издаваться, подъ той-же редакціей, еженедѣльная газета «Хроника еврейской жизни». «Хроника» отзывалась, главнымъ образомъ, на запросы текущаго дня, борясь съ ассимиляціоннымъ и несіонистскими теченіями (сначала — съ «Бундомъ», а затѣмъ также съ «Еврейскою народною группой»). Рассматривая общественныя явленія подъ угломъ зрѣнія сионизма, газета въ соотвѣтствіи съ этимъ разрабатывала и вопросъ о такъ назыв. Gegenwartsarbeit, національно-политической дѣятельности сионистской партіи въ голудѣ. На созывшихся редакціей «Хроникъ» конференціяхъ сионистской печати была разработана программа этой національной политики. Въ октябрѣ 1905 года Хр. Е.-Ж. распоряженіемъ администраціи была закрыта. Вскорѣ началъ выходить «Еврейскій народъ», просуществовавшій всего два мѣсяца — онъ также былъ закрытъ. На смѣну ему съ 1-го января 1907 года сталъ выходить еженедѣльникъ «Разсвѣтъ», который въ той-же редакціи и при томъ-же направленіи продолжаетъ выходить понышѣ (1910). Я. К.—ог. 8.

Еврейская коллегія — см. Семинаріи.

Еврейская Мысль — еженедѣльный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Одессѣ съ перерывами въ теченіи 1906—1907 г., подъ редакціей и при ближайшемъ участіи М. Усышкина, И. Тринуса и др. Журналъ носилъ сионистскій характеръ и являлся выразителемъ воззрѣній одесскихъ сионистскихъ дѣятелей, близко стоявшихъ къ одесскому Палестинскому комитету. Своимъ основною задачею журналъ считалъ защиту такъ наз. «реальной работы» въ Палестинѣ, т.-е. непосредственнаго участія сионистской организаціи въ постепенной колонизаціи Палестины. Передъ Гаагскимъ конгрессомъ Е.-М. выступила съ рядомъ статей, въ которыхъ критиковалась дѣятельность официальныхъ сионистскихъ учреждений и призывалось къ борьбѣ на конгрессѣ за «реальную работу». Журналъ пользовался популярностью среди сионистской молодежи на югѣ Россіи. Я. К.—ог. 8.

Еврейская народная группа — національная организація, образовавшаяся изъ нѣкоторыхъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія евр. народа въ Россіи» въ концѣ 1906 г., послѣ того какъ внутри Союза началась идейная группировка. Въ дек. 1906 г. въ печати было опубликовано воззваніе Е.-Н.-Г., подписанное 15 общественными и литературными дѣятелями, во главѣ коихъ находились М. Виланеръ, Г. Слюзбергъ, М. Кулишеръ, Л. Штернбергъ и др. Рѣшительно отгородившись отъ сионистовъ и оти-

Еврейской народ. партиі (см.) еврейства, группа стала на национально-политическую платформу виленского учредительного съезда «Союза полноправия» (апрѣль 1905 года). Е.-Н.-Г. не объявила себя партией въ узкомъ смыслѣ слова, однако, фактически всецѣло стала на почву конституционно-демократической партиі, въ коей многие изъ ея членовъ принимали дѣятельное участіе. Первоначально, исходя изъ отрицательнаго момента—противодѣйствія сionизму— группа вступила на путь болѣе положительной національной программы на своемъ учредительномъ съѣздѣ 24—26 февр. 1907 года въ Петербургѣ. На съѣздѣ былъ принятъ рядъ программныхъ положеній («декларация»), равнѣе развитыхъ преимущественно въ центральномъ органѣ группы «Свобода и Равенство». Задачей Е.-Н.-Г. было объявлено: борьба за еврейск. самоуправленіе, развитіе экономическихъ и духовныхъ силъ еврейства и организація борьбы съ антисемитизмомъ; изъ национальныхъ требованій выставлены только легализація евр. общины, реорганизованной на демократическихъ началахъ, и право на соединеніе общинъ въ свободный (не принудительный) союзъ, право пользованія роднымъ языкомъ и націонализація воспитанія и обученія. Въ провинціи возникло нѣсколько отдѣловъ группы, и въ маѣ 1907 г. состоялся областной съѣздъ отдѣловъ Сѣверо-Западнаго края. Легализованная черезъ нѣкоторое время послѣ начала своей дѣятельности, Е.-Н.-Г. была затѣмъ закрыта администраціей; ея центр. органъ «Свобода и Равенство», выходившій въ Спб. съ начала января 1907 г., былъ на № 40 (авг. 1907) также закрытъ. Объединивъ вокругъ себя конституц.-демократ. и умѣренно націон. элементы еврейства, группа приняла живое участіе въ избирательныхъ кампаніяхъ сначала во 2-ю, а затѣмъ въ 3-ю Госуд. Думу, организовавъ безпартийные избирательные комитеты и сталкиваясь на выборахъ рѣзче всего съ сionистамъ. Она провела своихъ выборщиковъ во многихъ городахъ, однако выборы были для нея не совѣмъ удачны. Послѣ нихъ она занялась разработкой возникающихъ въ Г. Думѣ вопросовъ, касающихся евреевъ и образовала для этой цѣли рядъ комиссій; она приняла также известное участіе въ учрежденномъ при евр. депутатахъ Г. Думы совѣщаніи различныхъ партий (1908). За послѣдніе два года дѣятельность Е.-Н.-Г. выразилась въ литературной борьбѣ съ антисемитизмомъ. Въ стремленіи къ оказанію экономической помощи массѣ было создано безпартийное «экономическое совѣщаніе» (мартъ, 1908). По вопросу о регулированіи евр. общины и общинныхъ дѣлъ группою было организовано известное Ковенское совѣщаніе (ноябрь, 1909), хотя и безпартийнаго характера, однако, составленное преимущественно изъ лицъ, примыкающихъ къ ней. Близкимъ къ группѣ является период. листокъ «Евр. Извѣстія», а также еженедѣльникъ «Новый Восходъ» (съ января 1910 г.; см. Еврейская Недѣля).

И. Ч. 8.

Еврейская народная партиі или Volkspartei—национально-политическая организація, учредителемъ которой является С. М. Дубновъ (см.); образовалась изъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія еврейскаго народа въ Россіи», наряду съ другими партиями, въ концѣ 1906 г. Въ ноябрѣ-декабрѣ 1906 г. Е.-Н.-П. выступила съ программой. Въ области обще-политической партиі Е.-Н.-П. объявила себя стоящей на точкѣ зрѣнія конституц.-демократической партиі. Она отстаива-

ла принципъ гарантіи правъ національнаго меньшинства путемъ національно-культурной автономіи: единицей еврейск. самоуправления должна явиться национальная община; объединенныя общины создаютъ «Союзъ евр. общинъ». Программа партиі предусматриваетъ свободу языка и автономію школы и принципъ принудительнаго обложенія еврейск. населенія органами евр. самоуправления (центральн. и мѣстн.).—Е.-Н.-П. не объединила сколько-нибудь значительнаго числа членовъ и не занялась практической дѣятельностью; предполагаемый учредительный съѣздъ ея не состоялся.—Ср.: Программа Е.-Н.-П., Спб., 1907; Григорій Ландау, Безсиліе національнаго творчества (критика программы Е.-Н.-П.), Спб., 1907; Формы націон. движенія (подъ ред. Кастелянскаго), 1910.

И. Ч. 8.

Еврейская Недѣля—еженедѣльная русско-еврейская газета, выходящая въ Петербургѣ съ 16 апрѣля 1910 г.; она стала издаваться вслѣдъ за закрытіемъ администраціей еженедѣльника «Новый Восходъ», сотрудники котораго перешли въ Е.-Н.

8.

Еврейская Рабочая Хроника—русско-еврейскій журналъ, органъ Поалей-Ционъ, вышедшій въ 1906 г. въ Полтавѣ въ трехъ номерахъ. Всѣ заполнены почти одной только статьей (Б. Борохова). Журналъ былъ вскорѣ закрытъ администраціей.

8.

Еврейская социалистическая рабочая партиі («сеймовцы») —нац.-социалистическая организація, образовавшаяся изъ сліянія на конференціи въ сент. 1906 г. нѣкоторыхъ сionистскихъ рабочихъ кружковъ «Poalei Zion» съ дѣятелями группы «Возрожденія» (Еврейск. Энци., V, 696). Въ апр. 1906 г. состоялся съѣздъ партиі, гдѣ была формулирована программа и былъ избранъ центр. комитетъ. Выставивъ обще-политическую и социалистическую программу, партиі выдвинула въ области національной идею національно-политической автономіи для евреевъ. Единицей евр. самоуправления должна явиться націон. община; общины объединяются въ союзный общинный совѣтъ, верховнымъ же органомъ еврейск. націон. самоуправления и представителемъ объединеннаго русск. еврейства является всеросс. евр. національный сеймъ экстерриториальнаго характера, рѣшенія коего являются обязательными. Въ кругъ вѣдѣнія сейма входятъ, кромѣ вопросовъ культурно-просвѣтительныхъ, также экономич. вопросы еврейства; болѣе точно задачи сейма должны быть установлены евр. нац. учредительнымъ собраніемъ. Въ сеймѣ партиі видятъ лишь переходную ступень; окончательное же разрѣшеніе евр. нац. вопроса кроется въ территориальной концентраціи евреевъ въ будущемъ.—Отстаивая бойкотъ въ первую Гос. Думу, партиі приняла участіе въ избират. кампаніи во 2-ю и 3-ю Гос. Думы, выставивъ рядъ кандидатовъ, которые, впрочемъ, не были избраны.—Партиі издавала въ 1907 году свой органъ на разгов.-евр. яз. въ Вильнѣ «Die Volksstimme» (позже сб. «Die Stimme»), прекращенный администраціей; она имѣла также два книгоиздательства: «Kampf» —на разг. евр. яз. въ Вильнѣ и «Серпъ» —на руск. яз. въ Киевѣ; ею изданы также два сборника «Серпъ» (1907 и 1908 гг.) съ весьма обширнымъ матеріаломъ для характеристики ея идейныхъ взглядовъ.—Въ началѣ апр. 1909 г. партиі приняла участіе вмѣстѣ съ сion.-соц. и Поалей-Ционъ въ конференціи въ Нью-Йоркѣ по вопросу объ объединеніи этихъ партиі, идею которой горячо

защитилъ Х. Житловскій въ своемъ журн. «Das neue Leben».—Ср.: М. В. Ратнеръ, О націон. и территор. автономіи, изд. «Серпъ»; Формы націон. движеній (подъ ред. Кастелянскаго), 1910.

И. Чериковеръ. 8.

Еврейская Старина — трехмѣсячникъ еврейскаго историко-этнографическаго общества, выходящій въ Петербургѣ съ 1909 г. подъ редакціей С. М. Дубнова и поставившій себѣ задачей сосредоточить научныя изслѣдованія и матеріалы по исторіи и этнографіи польско-русскаго еврейства. Въ видѣ приложенія, при Еврейск. Старинѣ печатается на еврейскомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ д-ра И. Тувина «Областной пиннокъ Ваада главныхъ еврейскихъ общинъ Литвы» (съ 1623 по 1761 гг.) по рукописи, хранящейся въ Гроднѣ.

Еврейская юношеская бригада (Jewish Lad's Brigade)—военная ассоціація англійскихъ евр. мальчиковъ, организованная и управляемая сионистскимъ дѣятелемъ, полковникомъ Альбертомъ Гольдсмитомъ. Цѣль ея—внушить подростающему поколѣнію, съ ранняго возраста, чувства дисциплины, опрятности, порядка и чести съ тѣмъ, чтобы юноши научились уважать свое собственное достоинство и охранять доброе имя евр. народа. Е.-Ю.-Б.—первое общество въ этомъ родѣ; въ гвардію принимаютъ дѣтей отъ 12-лѣтняго возраста до 16, причемъ, въ качествѣ сержантовъ, можно оставлять лишь до 18-лѣтняго возраста; возрастъ же высшихъ офицеровъ не ограниченъ. Въ 1904 году ассоціація была раздѣлена на три полка: одинъ для Лондона, другой для центральныхъ городовъ Англій, третій—колоніальный, въ Канадѣ и Южной Африкѣ. Рядомъ съ выработкой нравственныхъ сторонъ участниковъ обращается вниманіе и на физическое ихъ развитіе, и ассоціація имѣетъ свои атлетическіе клубы и всевозможнаго рода гимнастическія отдѣленія. Е.-Ю.-Б. была основана въ 1895 году; когда, въ связи съ лекціями полковника Гольдсмита въ «Обществѣ Маккавеевъ» о нравственномъ и физическомъ воспитаніи евреевъ, въ Англій возникъ усиленный интересъ къ этому вопросу, въ евр. Свободной школѣ состоялось огромное собраніе, на которомъ были выработаны общіе принципы будущей ассоціаціи, и многие юноши записались въ члены ея. Въ 1896 году происходили лѣтніе маневры. Успѣхъ, достигнутый первыми организаціями, былъ чрезвычайно великъ; въ печати много о нихъ говорилось, и движеніе быстро стало расти. Въ 1901 году Е.-Ю.-Б. состояла изъ 30 ротъ, насчитывавшихъ около 4 тысячъ человѣкъ. 17 офицеровъ и сержантовъ приняли участіе въ Южно-африканской войнѣ, считая и самого Гольдсмита (см.), мѣсто котораго, въ качествѣ руководителя бригады, занялъ полковникъ Монтефиоре. Изъ этихъ 17 человѣкъ двое пало на полѣ сраженія. Въ 1904 г. общее количество членовъ бригады было равно 3½ тыс. и роты имѣлись въ слѣдующихъ англ. городахъ: Лондонѣ, Ньюкэстлѣ, Брэдфордѣ, Лидсѣ, Шеффилдѣ, Гулдѣ, Бирмингамѣ, Манчестерѣ и Ливерпулѣ; кромѣ того, въ Монреалѣ и Йоганнесбургѣ. На подобіе Е.-Ю.-Б. образовалось и въ Нью-Йоркѣ общество Manhattan Rifles.—Ср.: Annual Reports и Pocket-Book Jewish Lad's Brigade. [J. E. VII, 182]. 6.

Еврейская Энциклопедія—см. Энциклопедія еврейскія.

Еврейскіе комитеты.—Такъ назывались официально или получали это названіе въ литера-

турныхъ источникахъ комитеты изъ высшихъ представителей власти, созывавшіеся съ цѣлью пересмотра законовъ о евреяхъ.

Комитетъ 1802 г., иначе именовавшійся «Комитетъ, для составленія положенія о евреяхъ учрежденный» (въ всеподд. докладѣ ком-та), или «Ком-тъ о благоустройствѣ евреевъ», былъ образованъ въ силу высоч. указа сенату 9 ноября 1802 г., коммъ было постановлено перенести разсмотрѣніе «Мнѣнія» Державина (см.) о реформѣ евр. быта изъ третьяго департамента сената въ особый к-тъ, которому было поручено вообще все дѣло о евр. реформѣ; въ составъ к-та вошли: графъ Zubovъ, министръ внутр. дѣлъ гр. Кочубей, мин. юстиціи Державинъ, позже замѣненный кн. Лопухинымъ, сенаторъ гр. Северинъ Погокинъ и товарищъ мин. иностр. дѣлъ кн. Адамъ Чарторыйскій. Близкое участіе въ дѣлахъ к-та принялъ извѣстный государственный дѣятель Сперанскій. Въ обсужденіи вопросовъ реформы участвовали также еврейскіе депутаты—одни по приглашенію членовъ к-та (изъ коихъ извѣстенъ Нота Хаймовичъ Ноткинъ), другіе—по избранію евр. обществами. Въ сентябрѣ 1803 г. к-тъ составилъ журналъ въ томъ смыслѣ, что никакія насильственныя мѣры не могутъ привести къ цѣли—«сколь можно меньше запрещеній, сколь можно болѣе свободы...»; но всеподданнѣйшій докладъ, представленный въ октябрѣ 1804 г., носилъ уже иной характеръ, и результатъ дѣятельности к-та, «Положеніе о евреяхъ 1804 г.» (см.) заключало тяжкія насильственныя мѣры. Докладъ к-та напечатанъ полностью кн. Голицынымъ въ его «Исторіи русск. законодательства о евреяхъ». Докладъ имѣется также въ дѣлахъ сената—дѣло 1-го департ. 1804 г., № 423, «О евреяхъ». Сохранилась опись дѣлъ, матеріалами которыхъ к-тъ воспользовался при разработкѣ Положенія; нѣкоторыя изъ этихъ дѣлъ были разысканы и использованы въ книгѣ Ю. Гессена «Евреи въ Россіи». Весьма интересный журналъ к-та отъ сентября 1803 г. вошелъ своей частью во всеподд. докладъ комитета 1809 г., напечатанный въ Русск. Архивѣ, 1903 г., кн. II (см. Александръ I, Евр. Энцикл., I, 797—800).

Еврейскій комитетъ 1806 г. былъ сованъ 24 августа въ связи съ требованіемъ Положенія 1804 г. о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень. Государь «повелѣлъ по случаю того, что Бонапартъ созвалъ въ Парижѣ собраніе представителей евреевъ, пмѣющее главной цѣлью дать евреямъ разныя преимущества и связать евреевъ всей Европы, созвать особый комитетъ для обсужденія того, не требуетъ ли это обстоятельство принятія какихъ-либо особыхъ мѣръ относительно русскіхъ евреевъ». Членъ комитета, министръ иностр. дѣлъ графъ Будбергъ нашель, что между французскими событиями и выселеніемъ евреевъ нѣтъ никакой связи; но остальные члены, кн. Кочубей и Чарторыйскій, нашли, что въ виду исключительныхъ условий евреямъ должна быть дана отсрочка и что ихъ надо поставить «въ осторожность противъ намѣреній французскаго правительства». Это мнѣніе было принято государемъ, и вслѣдъ затѣмъ былъ образованъ новый соотвѣтствующій комитетъ (быть-можетъ, это былъ тотъ-же комитетъ 1806 г.) въ составѣ нѣсколькихъ министровъ, а также кн. Чарторыйскаго, Новосильцова и Чацкаго. 14 сентября 1807 г. былъ высоч. утвержденъ журналъ к-та объ облегченіи условій переселенія евреевъ (см. Александръ I; Арнда

въ Россіи; Выселеніе).—Ср.: Русскій Архивъ, 1903, кн. II (докладъ комитета 1809 г., въ коемъ имѣются свѣдѣнія о к-тѣ 1806 г.).

Еврейскій комитетъ 1809 г.—такъ называемый «Комитетъ сенатора Попова»—былъ образованъ по представленію министра внутр. дѣлъ кн. Курякина отъ 23 декабря 1808 г., въ коемъ было сказано, что предписанное Положеніемъ 1804 г. выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть наложено отмѣнено. 29 декабря послѣдовало высоч. повелѣніе о приостановленіи выселенія до дальнѣйшаго распоряженія, а указомъ 5 января 1809 г. на имя сен. Попова былъ учрежденъ особый комитетъ для разсмотрѣнія вопроса о выселеніи и другихъ обстоятельстве, созданныхъ Положеніемъ 1804 г. Комитетъ работалъ (при ближайшемъ участіи сен. Алексѣева—см.) въ теченіи трехъ лѣтъ и 17 марта 1812 г. онъ подписалъ обширный всеподданнѣйшій докладъ, въ которомъ заявилъ, что выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть совершенно отмѣнено (см. Аренда въ Россіи; Выселеніе). Докладъ не былъ Высоч. утвержденъ, вѣроятно, въ виду начавшейся Отечественной войны. Докладъ полностью напечатанъ въ «Русск. Архивъ» (1903, кн. II) изъ бумагъ М. Шугурова, причемъ помѣтки, имѣвшіяся на рукописи, неправильно приписаны импер. Александру I.

Еврейскій комитетъ 1823 г. былъ образованъ въ связи съ командировкой въ 1822 г. сенатора Баранова (см.) въ бѣлорусскія губерніи, гдѣ свирѣпствовалъ голодъ. Придя къ заключенію, что причиною бѣдственнаго состоянія крестьянъ будто являются евреи, онъ предложилъ устранить ихъ отъ винокуренія (см. Аренда въ Россіи, Евр. Энц., III) и выселить ихъ изъ уѣздовъ. Комитетъ министерствъ не согласился на принятіе частныхъ мѣръ и постановилъ (22 сент. 1822 г.) представить государю объ образованіи изъ министерствъ спеціальнаго к-та, который занялся бы вопросомъ о евреяхъ вообще, «на какомъ основаніи удобнѣе и полезнѣе было бы учредить пребываніе ихъ въ государствѣ» и «начертать вообще все, что можетъ принадлежать къ лучшему устройству гражданскаго положенія сего народа», причемъ работа эта должна была быть завершена къ январю 1824 г. Этому постановленію комитета министерствъ не было дано хода; а затѣмъ, независимо отъ к-та министерствъ, 11 апрѣля 1823 г. послѣдовали Высочайшіе указы могилевскому и витебскому губернаторамъ о выселеніи въ ихъ губерніяхъ всѣхъ евреевъ изъ уѣздовъ; когда же эта мѣра стала осуществляться, вызывая страшныя бѣдствія, указанное предложеніе к-та министерствъ было (май 1823 года) Высочайше утверждено. Евр. К-тъ былъ образованъ въ составѣ министерствъ: внутр. дѣлъ, финансовъ, юстиціи и народн. просвѣщенія. По одному официальному сообщенію (Вг. Полв. Собр. Зак., № 2884), «при самомъ учрежденіи Е.-К. въ число обязанностей менно было поставлено, чтобы онъ имѣлъ въ виду мѣры къ уменьшенію евреевъ вообще въ государствѣ, и въ особенности въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они еще не слишкомъ умножились», но эта задача не была выполнена к-омъ. Министры вскорѣ убѣдились, что предстоящая работа имъ не подл силу и тогда, согласно Выс. утвержденію 14 февр. 1825 г. постановленію к-та министерствъ, былъ учрежденъ такъ называемый «директорскій комитетъ» изъ директоровъ департаментовъ. Этотъ к-тъ сталъ заниматься съ самыми разнообразными вопросами

еврейской жизни, но по повелѣнію имп. Николая I (13 іюля 1827 г.) въ первую очередь особое вниманіе было обращено на скорѣйшую разработку рекрутскаго устава для евреевъ. Журналы к-та, въ коиъхъ приведено много фактическаго матеріала и историческихъ справокъ, представляютъ цѣнный источникъ для изученія положенія евреевъ въ предшествовавшей періодъ. При К. состояли два крещеныхъ еврея—Зандбергъ и Фоделла—дававшие разъясненія касательно внутренняго быта евреевъ и еврейскихъ книгъ.—Проектъ новаго законодательства былъ завершенъ въ 1832 году (государь очень зорко слѣдилъ за дѣятельностью К., неоднократно требуя ускоренія работы) и тогда онъ поступилъ на разсмотрѣніе министерскаго к-та, который изготовилъ свой особый законопроектъ къ октябрю 1833 г., послѣ чего оба комитета, министерскій и директорскій, были закрыты, а законопроекты поступили въ государственный совѣтъ. Результатомъ этой многолѣтней работы явилось Положеніе 1835 г.—Ср.: Оршанскій, Русскіе законы о Евр.; Перв. Полв. Собр. Закон., XXX, № 27, 363, № 29443; Голлицынъ, Ист. русск. закон.; Гессенъ, Евреи въ Россіи, 317, 327—366 и 337, прим.; Второе акад. изданіе сочиненій Державина, т. 6, 761; Вардановъ, Исторія мин. вн. д., т. II, ч. II, 483 и 576; рукописные матеріалы. Ю. Г. 8.

Еврейскій Голосъ — русско-еврейскій ежедѣльный, выходившій въ Одессѣ въ 1907 году подъ редакціей М. Гепштейна. Журналъ являлся органомъ территориалистовъ. И. К. 8.

Еврейскій епископъ (Episcopus judaeorum) — титулъ должностныхъ лицъ въ евр. общинахъ въ Германіи—въ Рейнской области—и въ Англій. Въ Кельнѣ онъ употреблялся, какъ соответствующій «парнесу» или старшинѣ синаг. или общины. Въ общинахъ Трира, Регенсбурга, Майнца и Вормса также встрѣчаются Е.-Е. въ качествѣ старшинъ. Въ Вормсѣ должносте эта сохранилась долгие всего; здѣсь Е.-Е. являлся председателемъ общиннаго совѣта (Judenrat; см. Вормсѣ). Въ Англій «парнесъ» упоминается подъ тѣмъ-же именемъ и, повидному, въ каждой большой общинѣ было трое этихъ епископовъ (напр., въ Лондонѣ и Липкольдѣ); и поэтому возникла мысль, что они соответствовали тремъ даянамъ или духовнымъ лицамъ, составляющимъ beth din, извѣстный въ англійскихъ источникахъ подъ названіемъ «евр. капитулъ» (capitulus judaeorum). Первоначально официальный титулъ, онъ сталъ впоследствии прозвищемъ; въ странахъ съ господствующей французскою рѣчью находимъ евреевъ племни «Evesque» или «Levesc». Во многихъ податныхъ квитанціяхъ (такъ назыв. tallies) англійскаго казначейства (exchequer) приведено латинское имя «Levesc», но оно полисанно по-евр. какъ «Cohen»; быть-можетъ, это прозвище, когда оно употреблялось, какъ фамильное имя, просто соответствовало «Cohen». Кромѣ епископовъ, существовалъ въ Англій «presbyter», въ родѣ главнаго раввина, имѣвшій сношенія, преимущественно, съ королевскою казною; онъ соответствовалъ, быть-можетъ, абъ бетъ-дну.—Ср.: Aronius, Regesten; Höniger, Judenschreibsbuch d. Laurenzpfarre zu Köln; Jacobs, Jews of Angevin England, 372, 73. [J. E. II, 229, съ дополн.]. 5.

Еврейскій Избиратель—выходилъ въ Петербургѣ во время выборовъ во вторую Госуд. Думу (декабрь 1906—январь 1907 г.) два раза въ недѣлю; онъ издавался въ цѣляхъ объединенія избирательной кампаніи при ближайшемъ участіи Цен-

трального комитета «Общества полноправія евр. народа» (Союза для достиженія полноправія). 8.

Еврейскій кварталъ—см. Гетто.

Еврейскій клубъ (Jüdischer Klub)—евр. парламентская группа въ австрийскомъ рейхсратѣ, образовавшаяся послѣ парламентскихъ выборовъ въ июнѣ 1907 г. съ цѣлью веденія самостоятельной національной политики, въ противовѣсъ ассимиляторскимъ элементамъ въ парламентѣ—единственная еврейская группа въ парламентѣ. Въ Е.-К. вошли четверо депутата-сіониста (изъ 14 евреевъ въ рейхсратѣ). Обнародованная декларация Е.-К. выставила требованіе официальнаго признанія евр. национальности въ Австріи и фактической ея равноправности. Несмотря на свою малочисленность, Е.-К. въ первое время получилъ нѣкоторое значеніе въ рейхсратѣ, своими голосами иногда превѣшавшая силы славянскихъ партій, и правительство вступило съ нимъ въ переговоры. Позже, однако, значеніе Е.-К. сильно пало. Членами Е.-К. были съ самаго начала предъявлены правительству ряд запросовъ по евр. вопросу (первый въ июнѣ 1907 г. о пересмотрѣ процесса Л. Гильзнера; см.). Члены Е.-К., хотя и являлись сіонистами, не проводили никакой специально сіонистской точки зрѣнія; а по обще-политическимъ вопросамъ чаще всего шли за русинскимъ клубомъ. При отсутствіи строго определенной программы Е.-К. дѣйствовалъ часто безъ системы. Въ маѣ 1910 г. по инициативѣ членовъ Е.-К. была созвана въ Краковѣ конференція сіонистско-націон. организацій, на которой была основана «Еврейск. національная партія», выразителемъ которой въ рейхсратѣ явился Е.-К. Нѣкоторые націоналисты (Н. Бирнбаумъ въ своей газ. «Das Volk», въ Черновицахъ) протестовали противъ дѣйствія членовъ Е.-К. и ихъ стремленія придать «Евр. Націон. Партіи» партійно-сіонистскій характеръ.—Выходившая съ конца 1907 года еженед. газ. «Jüdische Zeitung», бывшая къ Е.-К., была на конференціи объявлена официальнымъ органомъ «Евр. Націон. Партіи».—Ср.: Развѣтъ, 1907—1909; Евр. Миръ, 1910; Jüd. Zeit., 1907—1910. И. Чериковеръ. 6.

Еврейскій колониальный банкъ—финансовый органъ сіонистской организаціи въ Лондонѣ, гдѣ 20 марта 1899 г. былъ официально зарегистрированъ подъ именемъ «The Jewish Colonial Trust Limited». Идея созданія финансоваго органа для колонизаціи Палестины возникла подъ различными видами, еще до современнаго сіонизма (Гиршъ-Каминеръ, торнскій раввинъ, въ 1860 году; сэръ Олифантъ, въ 1879 году; отчасти Л. С. Пинскеръ, въ 1882 г.; особенно палестинскій съездъ въ Катовицѣ въ 1884 г. и позже Герцль въ «Евр. государствѣ»). Въ 1891 г. Боденгеймеръ (Кельнъ) въ брошюрѣ «Wohin mit den russischen Juden?» възложилъ планъ устройства Колонизац. общества съ бавкомъ, Боденгеймеръ же явился инициаторомъ и докладчикомъ о Е.-К.-Б. (массовая подписка на I сіонистскомъ конгрессѣ въ Базелѣ (авг. 1897 г.). Герцль, которому принадлежитъ главная роль въ созданіи Е.-К.-Б., считалъ, что банкъ долженъ явиться коммерческимъ предпріятіемъ по формѣ, юридическимъ представителемъ сіонистск. организаціи, финансовымъ рычагомъ всего движенія по своимъ цѣлямъ—достиженія «чартера». Лѣтомъ 1898 г. была открыта предварительная подписка на акціи: за 2—3 мѣсяца подписались 23 тысячи лицъ почти на 4 милл. фр., причемъ 95% подписались лишь на одну акцію. Основаніе Е.-К.-Б.

и выработка пунктовъ его устава произошла на II конгрессѣ въ Базелѣ. Е.-К.-Б. по уставу учреждается съ капиталомъ въ 2 милл. фунт. стерл., раздѣленныхъ на акціи по 1 ф. ст. Задачей Е.-К.-Б. является: развитіе различныхъ промышленныхъ предпріятій на Востокѣ, въ особенности въ Сиріи и Палестинѣ; поддержка земледѣльческихъ колоній, развитіе торговли, получение концессій, учрежденіе банковыхъ предпріятій и т. д. Общее управленіе Е.-К.-Б. находится въ рукахъ контролирующаго органа—«Наблюдательнаго Совѣта», который обыкновенно образуется изъ сіонист. Actions-Comité; непосредственно дѣлами Е.-К.-Б. вѣдаетъ директоріумъ. Юридическими учредителями Е.-К.-Б. (подписавшими «меморандумъ») явились 7 человекъ, изъ нихъ 3—изъ Россіи; первымъ председателемъ правленія былъ Д. Вольфонъ (см.); первое общее собраніе акціонеровъ произошло въ июнѣ 1899 г. въ Лондонѣ. Сейчасъ же послѣ регистраціи Банка—мартъ 1899 г.—началась повсемѣстная подписка на акціи, и въ маѣ 1899 г. было подписано на 250.000 акцій. На III конгрессѣ въ Базелѣ было принято рѣшеніе о «ста учредительскихъ акціяхъ», имѣющихъ столько голосовъ, сколько всѣ остальные акціи вмѣстѣ взяты; владельцами этихъ ста акцій является Actions-Comité и наблюдательный совѣтъ, выбираемые конгрессомъ, такимъ путемъ контролирующимъ направленіе Е.-К.-Б. Съ 1900 г. для продажи акцій въ разорочку стали учреждаться такъ назыв. «Шерклубы». Объявленіе Е.-К.-Б. дѣеспособнымъ, какъ финансоваго института, на IV конгрессѣ въ Лондонѣ (авг. 1900) не состоялось въ виду того, что далеко не всѣ первоначально подписанныя акціи были оплачены. Для открытія операцій банка необходима была—по англ. законодѣ—наличность $\frac{1}{10}$ основнаго капитала, т. е. 250.000 ф. ст., имѣлось же къ конгрессу всего 150.000 ф. ст. Только въ дек. 1901 г., послѣ большихъ успѣвъ, былъ собранъ нужный минимумъ, и Е.-К.-Б. былъ открытъ для операцій. Съ 1902 г. въ характерѣ Е.-К.-Б. происходитъ тотъ-же поворотъ, что и вообще въ сіонистскомъ движеніи: постепенно рушится идея достиженія «чартера», смѣняясь стремленіемъ содѣйствовать нарастающему влиянію въ экономической жизни Палестины.—V конгрессъ (дек. 1901 г.) постановилъ, по предложенію М. Усышкина, открыть въ Палестинѣ отдѣленіе Е.-К.-Б. Это отдѣленіе, открытое подъ названіемъ Англо-палестинскаго банка и начавшее свои дѣйствія въ срединѣ 1903 г., явилось поворотнымъ моментомъ въ направленіи Е.-К.-Б., сосредоточившаго дальнѣйшія свои дѣйствія исключительно въ Палестинѣ, гдѣ банкъ занялся развитіемъ производительныхъ силъ страны (Е.-К.-Б. вкладываетъ въ него больше половины, иногда $\frac{2}{3}$ своихъ средствъ). Учрежденіемъ въ 1908 году второго—Англо-левантскаго банка въ Константинополѣ, какъ постояннаго представителя сіон. организаціи въ Турціи (изъ 25.000 его акцій—15.000 принадлежатъ Е.-К.-Б.)—дѣятельность Е.-К.-Б. еще болѣе сконцентрировалась на Палестинѣ. Съ другой стороны, попытки открыть отдѣленія въ Европѣ оказались мало удачными: въ Россіи попытка совсѣмъ не удалась, въ лондонскомъ Уайтчепелѣ отдѣленіе дало убытокъ.—Начиная съ VI конгресса (авг. 1903 г.), въ виду угандскаго проекта, оставшіяся вѣрными чистому сіонизму стали требовать измѣненія пункта «меморандума» Е.-К.-Б. въ смыслѣ ограниченія будущей его колониальной

дѣтельности предѣлами одной лишь Палестины. Противъ измѣненія пункта боролись евр. территориальное общество во главѣ съ И. Загвиллемъ. Хотя 18.500 акціонеровъ, владельцевъ почти 60.000 акцій, высказались за измѣненіе, однако, судъ въ измѣненіи отказалъ. Тогда общее собраніе акціонеровъ (Кельнъ, авг. 1908 г.) дополнило уставъ банка пунктомъ о томъ, что колонизація допускается только въ Сиріи, Палестинѣ и друг. частяхъ Азіат. Турціи.—Во второй періодъ дѣятельности Е.-К.-Б. ростъ поступлений за акціи весьма понижается, сравнительно съ первыми годами. Дивидендъ, выдаваемый банкомъ, весьма невеликъ: равный въ 1902 г. 19 коп. на акцію, онъ въ 1903 г. достигъ 23 коп. Всего акціонеровъ Е.-К.-Б. теперь 135.000—число, котораго не достигъ ни одинъ другой банкъ; капиталъ Е.-К.-Б. составилъ преимущественно изъ мелкихъ суммъ.—Е.-К.-Б. финансируетъ почти всѣ сionист. учрежденія и предпріятія, завѣдуетъ суммами Еврейск. національнаго фонда, фонда лѣса Герцля и др.

Россія даетъ свыше $\frac{2}{3}$ акціонернаго капитала Е.-К.-Б. Сначала (1899) акціи Е.-К.-Б. задерживались на русской границѣ и не допускались въ страну и лишь послѣ долгихъ хлопотъ онѣ получили въ маѣ 1900 г. свободный доступъ въ Россію. Отъ янв. 1900 г. до янв. 1902 г. существовало для судѣйства банку при подпискѣ на акціи въ Россіи «Варшавское бюро» русскихъ уполномоченныхъ. Согласно рѣшенію V конгресса, были предприняты шаги къ открытію отдѣленія Е.-К.-Б. въ Россіи, о чемъ вель съ русскимъ правительствомъ переговоры Герцль во время своего пребыванія лѣтомъ 1903 въ Петербургѣ, но услія его не увѣнчались успѣхомъ, и мысль эта была позже оставлена. Изъ среды русскихъ сionистовъ, главнымъ образомъ, исходило стремленіе къ средоточію дѣятельности Е.-К.-Б. въ Палестинѣ. Операціи Е.-К.-Б. съ Россіей составляли въ нѣкоторые годы его главный источникъ доходовъ; банкъ находился въ торговыхъ сношеніяхъ свыше чѣмъ съ 40 фирмами въ Россіи. Директоромъ Правленія Е.-К.-Б. состоитъ нынѣ (1910) Н. I. Каценелензонъ (Либава).—Ср.: Уставъ Е.-К.-Б.; Стенографическіе протоколы сionистскихъ конгрессовъ (на нѣм. яз.), особ. II, III и V конгр.; Сionистское Обозрѣніе, 1903, 9—ст. I. Салира объ Е.-К.-Б.; В. А. Гольдбергъ, Наши банки, 1909; газ. Naalam, къ 10-лѣтн. юбилею Е.-К.-Б. въ мартѣ 1909 г.; отчеты Е.-К.-Б. и собранія акціонеровъ, въ Die Welt и другихъ органахъ печати. *И. Чериковскій.* 6. 8.

Еврейскій Медицинскій Голосъ—«органъ бытовой и клинической медицины», выходящій въ Одессѣ съ 1908 г., четырьмя книжками въ годъ. Журналъ имѣетъ цѣлью способствовать выясненію причинъ, особенностей, характера и распространенности различныхъ заболѣваній у евреевъ, разработкѣ вопросовъ, касающихся разныхъ сторонъ индивидуальной и общественной гигиены среди еврейскихъ массъ и выясненію способовъ обезпеченія еврейскаго населенія медицинской помощью. Журналъ удѣляетъ также вниманіе исторіи медицины у древнихъ евреевъ, насколько она отражается въ библейской и талмудической письменности. 8.

Еврейскій Миръ—русско-евр. ежемѣсячный журналъ, выходившій въ Петербургѣ съ янв. 1909 г. Будучи въ то время единственнымъ евр. журналомъ, Е.-М. объединялъ почти всѣ видныя литературныя силы; въ виду своей междупартійно-

сти, онъ по нѣкоторымъ вопросамъ отличался извѣстной неопредѣленностью. Ближайшее участіе принимали въ началѣ А. Ан—скій, С. Дубновъ, Л. Севъ, М. Ратнеръ и др. Въ немъ печатались статьи по текущимъ и историческимъ вопросамъ націонализма и автономіи, о языкѣ, отчасти объ общинѣ и рядъ научныхъ статей, воспоминаній и беллетристическихъ очерковъ. Въ янв. 1910 г. журналъ былъ преобразованъ въ еженедѣльникъ. Оставаясь безпартійнымъ, Е.-М. сталъ отличаться большей опредѣленностью национ.-демократическихъ тенденцій. Свое главнѣйшее вниманіе онъ обратилъ на разработку внутреннихъ вопросовъ еврейства (выступилъ въ защиту разгов.-евр. яз.), эмиграціи, кооперативнаго движенія и др.—6 мая 1910 г. Е.-М. былъ закрытъ администраціей.—Кромѣ еженедѣльника, вышелъ также I сборникъ тримѣсячнаго журнала Е.-М., посвященный беллетристикѣ и критикѣ. 8.

Еврейскій Народъ—см. Еврейская Жизнь.

Еврейскій національный фондъ—см. Національный фондъ.

Еврейскій судья (*Judex judaeorum*)—такъ назывался христіанинъ-чиновникъ, назначавшійся согласно привилегіи Фридриха II 1244 года, для рѣшенія судебныхъ дѣлъ между евреями и не-евреями, преимущественно въ дѣлахъ кредитнаго характера; впоследствии онъ снабжалъ своею печатью и подтверждалъ долговыя расписки евреямъ. Судья могъ также разбирать дѣла между самими евреями, но лишь въ случаѣ обоюднаго согласія. Уголовныя дѣла евр. судья рѣшалъ въ двухъ случаяхъ: если кто-нибудь нападалъ на синагогу, и когда еврей ранилъ другого еврея.—Со второй половины 14 в. компетенція судьи, котораго мы встрѣчаемъ и въ другихъ частяхъ Австріи, напр., Штирія, была ограничена. Высшія сословія добились того, чтобы ихъ не судилъ евр. судья; горожане исходатайствовали постановленіе, чтобы долговыя расписки подписывались также городскимъ судьей (см. Кредитныя операціи). По смыслу упомянутой привилегіи евр. судья рѣшалъ единолично. Но со второй половины 15 в. былъ назначаемъ смѣшанный евр. судъ (*Judengericht*), въ которомъ, подъ предсѣдательствомъ евр. судьи, участвовали по два за-сѣдателя отъ христіанъ и евреевъ; кромѣ того, существовалъ еще присяжный евр. писарь (*Judenschreiber*) въ качествѣ помощника судьи. Доходы послѣдняго составлялись изъ штрафовъ (установленныхъ въ статьяхъ 15, 17 и 18 привилегіи 1244 г.); кромѣ того, онъ былъ свободенъ отъ городскихъ налоговъ и повинностей. Въ герцогствѣ Нижняя Австрія были еврейскіе судьи въ Вѣнѣ, Кремсѣ, Герцогенбургѣ, Клостерейбургѣ, Тульнѣ и Винеръ-Нейштадтѣ; въ Штириіи такыя судьи существовали въ городахъ Грацѣ (см.), Марбургѣ (см.) Пелтау, Юденбургѣ и Радкерсбургѣ (списки этихъ судей сохранились понынѣ).—Такъ какъ привилегія 1244 года послужила образцомъ для подобныхъ-же грамотъ въ Богеміи и въ Польшѣ и Литвѣ, то и тамъ встрѣчаемъ еврейскихъ судей. Особенно интересно развитіе этого института въ Польшѣ, гдѣ судебными дѣлами между евреями и не-евреями вѣдалъ воевода и его помощникъ, подвоевода (отъ этого—название *podwojewodziński sąd*) или же подъ его наблюдениемъ еврейск. судья—*sędzia żydowski*. Во Львовѣ онъ выступаетъ впервые въ 1657 г., а съ конца 17 вѣка является постояннымъ членомъ подвоеводскаго суда. Онъ назначался воеводой изъ двухъ кандидатовъ, избранныхъ

евреями 2 львовскихъ общинъ, городской и пригородной. Судъ засѣдалъ въ синагогѣ (согласно постановленію Калишской привилегіи 1264 г.), или въ судебной комнатѣ при синагогѣ. Рядомъ съ нимъ встрѣчаемъ евр. засѣдателей—ассесоровъ. Во Львовѣ, гдѣ дѣятельность евр. суда наилучше обследована, таковые съ 1740 г. не встрѣчаются болѣе. Здѣсь было также отмѣнено въ 1732 г. постановленіе, чтобы судъ засѣдалъ при синагогѣ.—Ср.: Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern; Бершадскій, Литовскіе евреи, стр. 228; Puzdzo, Organizacya i praktyka żydowskich sądow podwojewódzkich w okresie 1740—72, 1903; Balaбан, Żydzi lwowscy na przełomie 16 i 17 ww., 1906. М. В. 5.

Еврейскій языкъ—см. Языкъ еврейскій. 4.

Еврейскія Записки—ежемесячный русско-еврейскій органъ, выходившій въ Ригѣ въ 1881 г. подъ редакціей А. Пумпянскаго. Каждый номеръ состоялъ не болѣе, чѣмъ изъ четырехъ печатныхъ листовъ. Замѣтно отсутствіе извѣстныхъ тогда литературныхъ силъ. Закрываясь вслѣдствіе несочувствія публики, журналъ рекомендовалъ читателямъ возникшій одновременно съ тѣмъ «Восходъ». 8.

Еврейскія Извѣстія—листокъ, выходящій въ Петербургѣ съ 1 декабря 1907 года, по мѣрѣ накопленія матеріала (къ 15 мая 1910 года появилось 63 номера). Е.-И. носятъ освѣдомительный характеръ и ихъ цѣль давать общей прессѣ матеріалъ по вопросамъ еврейской жизни. Листокъ сообщаетъ текущія свѣдѣнія и даетъ бытовую, юридическую и статистическую анализъ евр. жизни. Для облегченія перепечатокъ этихъ данныхъ газетами Е.-И. печатаются на одной сторонѣ бумаги. 8.

Еврейско-испанскій языкъ и его литература—см. Испанія.

Еврейско-персидскій языкъ и его литература—см. Персія.

Еврейское издательское общество въ Америкѣ (Jewish Publication Society of America)—основано въ Филадельфій въ 1888 г. съ цѣлью распространенія художественно-литературныхъ, научныхъ и религиозныхъ книгъ. До 1904 года имъ было распространено ок. 200 тыс. экземпляровъ. Въ концѣ перваго года своей дѣятельности общество насчитывало свыше тысячи членовъ, а въ 1903 г.—4.700 человекъ. Оно существуетъ: 1) на средства членскихъ взносов и 2) фонда, собраннаго для этой цѣли. Обыкновенно выпускается ежегодно 4, рѣдко 5 произведеній; первой книгой была работа Magnus, «Outlines of Jewish history», 1890. Общество выпускаетъ двѣ серіи: въ первую, называющуюся «Special series», входятъ случайныя книги, небольшого размѣра, самаго разнообразнаго характера; во вторую—ежегодникъ «The American Jewish Year-Book». Общество издаетъ выдающіяся произведенія (преимущественно переводныя) извѣстныхъ евр. писателей по исторіи, философіи и т. д. Изъ изданныхъ книгъ отмѣтимъ: «Исторію Грета», «Новый англійскій переводъ Библии», «Дѣтя гетто» Изр. Загвилля, «Этику иудаизма» Лапаруса, «Исслѣдованія о иудаизмѣ» Содомона Шлехтера, «Улучшныя идиаллы» Марты Вальденштейнъ, «Возрожденіе евр. литературы» Слоуща (1910).—Ср.: Reports Jew. Public. Society of America, 1888—1903; The Jew. Exponent, 1888, III т. [J. E. VII, 183]. 6.

Еврейское историко-этнографическое общество (съ мѣстовахожденіемъ комитета въ Петербургѣ)

Еврейская Энциклопедія. т. VII.

образовалось въ ноябрѣ 1908 г. изъ прежней историко-этнографической комиссіи при обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями. Ист.-этно. общество получило отъ комиссіи ея архивъ и изданія. Избранный учредительнымъ собраніемъ комитетъ (предсѣдатель М. Винаверъ, товарищи его—С. Дубновъ и М. Кулишеръ) разработалъ программу дѣятельности, сводившуюся къ собранію матеріаловъ по исторіи и этнографіи евреевъ въ Россіи и Польшѣ, изданію систематическихъ сборниковъ актовъ и регестъ, изданію журнала и отдѣльныхъ научныхъ трудовъ, чтенію рефератовъ и лекцій и т. д. Соотвѣтственно сему уже въ первый годъ своего существованія общество стало издавать трехмѣсячникъ «Еврейская Старина» (см.) и выпустило второй томъ изданія «Регесты и надписи. Сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи», охватывающей періодъ 1671—1739 г. (первый томъ, за годы 80—1670, былъ изданъ въ 1899 г. Ист.-этногр. комиссіей). Въ 1910 г. общество приступило къ работамъ по изданію исторической еврейской хрестоматіи на русскомъ языкѣ. Съ перваго-же года общество стало устраивать бесплатныя чтенія. Прп обществѣ положено начало архиву историческихъ и этнографическихъ матеріаловъ. Въ концѣ перваго года существованія общество насчитывало свыше 350 членовъ.—Ср.: Отчетъ общества на 31 декабря 1909 г. (приложенъ къ Евр. Старинѣ, 1910 года, вып. I); М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, Евр. Стар., 1909, вып. I. 8.

Еврейское колонизаціонное общество—см. Еко.

Еврейское литературное общество—основ. въ Петербургѣ въ окт. 1908 г., съ цѣлью изученія и развитія научной и пзической евр. литературы; общество разрѣшено было въ іюнѣ 1908 г. на имя члена Г. Думы Л. Н. Нисселовича, С. М. Гинзбурга и С. Л. Каменецкаго. Дѣятельность Е.-Л. общества сначала ограничивалась только Петербургомъ, гдѣ была посвящена преимущественно устройству на русск. и разг.-евр. языкѣ литературныхъ собесѣдованій.—Цѣлый рядъ прочтанныхъ докладовъ былъ посвященъ, помимо чисто литературныхъ вопросовъ, вопросамъ евр. культуры, исторіи, общественной жизни. Кромѣ этого, Е.-Л.-О. устраивало литературныя вечера, выдавало пособия нуждающимся евр. писателямъ. Всего отъ начала основанія о-ва до янв. 1910 г. насчитывалось въ Е.-Л.-О. до 850 членовъ; въ виду просьбъ изъ провинціи общество вынуждено было съ начала 1909 г. приступить къ открытію отдѣловъ (первый—въ Гроднѣ) въ самыхъ различныхъ пунктахъ какъ «черты», такъ и внѣ ея, особенно въ мелкихъ. Главная дѣятельность отдѣловъ выразилась также въ чтеніи докладовъ, во многихъ мѣстахъ на разг.-евр. яз. (особенно Ковенской, Виленской, Прибалт. губ., Польшѣ и др.). Отдѣленія дѣйствуютъ самостоятельно; петербургскій комитетъ устроилъ для доставленія рефератовъ въ провинціи бюро, рассылая своихъ лекторовъ. Всего до янв. 1910 г. было открыто 34 отдѣленія: въ крупныхъ городахъ—Варшава, Бердичевъ, Екатеринославъ, Баку, Томскъ, Кіевъ, Мнискъ, Одесса и др., въ рядѣ мелкихъ—Баускъ, Граевъ, Елецъ, Скидель, Шавли и др. Отъ янв. до середины мая 1910 г. открыты еще въ 21 пунктахъ: Витебскъ, Житомиръ, Жванецъ, Старополь, Тельши и др. 8.

Еврейское Обзоріе—русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ въ 1884 г. подъ редакціей Л. Кантора. Появилось всего 7 книгъ. 15

Сотрудниками состояли: Л. Леванда, А. Гаркави, д-ръ Каценельсонъ, М. Моргулисъ, С. Фругъ, Э. Ватсонъ и др. Въ видѣ приложенія печатался переводъ VI тома «Исторіи Греца».

Еврейское Обозрѣніе—еженедѣльный русско-евр. органъ, сталъ выходить въ Петербургѣ по выкрѣтѣ администраціей «Еврейскаго Міра» (май 1910 г.).

Еврейское территориалистическое общество—см. Территориализмъ.

Европа—часть свѣта, гдѣ нынѣ концентрируется большинство еврейскаго народа. Въ исторіи европейскіхъ евреевъ различаются слѣдующіе періоды.

I. Ранній періодъ (163 до Р. X.—500 по Р. X.).—Первыя поселенія евреевъ въ Е. окутаны неизвѣстностью. Документально доказано, что въ 163 г. до Р. Xр. Евволемъ, сынъ Иоханана, и Язонъ, сынъ Элеазара, прибыли въ Римъ въ качествѣ пословъ отъ Иуды Маккавей и заключили союзъ съ республикой (I кн. Маккав., 8). 25 лѣтъ спустя другіе евреи въ Римѣ пытались склонить болѣе широкіе круги римлянъ на сторону евр. религіи (Valerius Maximus, I, 2, 3); ко времени Цицерона существовала уже довольно значительная евр. община въ Римѣ (Cicero, Pro Flacco, 28); въ годъ смерти Ирода (4 по Р. X.) не менѣе 8.000 евреевъ поддерживали комиссію, отравленную изъ Иерусалима къ Августу (Флавій, Иудейск. война, II, 6, § 1). Число еврейск. населенія въ провинціи также увеличилось. Евреи жили въ Вьенѣ (см.) въ Галліи въ 6 г. по Р. X., въ Ліонѣ (тогда Lugdunum) въ 39 г., а апостолъ Павелъ проповѣдывалъ въ синагогахъ Аѳинъ, Коринѳа и Фессалоникъ. Число евреевъ возрасло также благодаря прозелитамъ. Были хорошо организованны общины, владѣвшія молитвенными домами и кладбищами. Подъ защитой закона евреи спокойно отдавались своимъ занятіямъ. Они были земледѣльцами, ремесленниками и, позже, кушачами. Въ 212 г. (извѣстный законъ Каракаллы) они получили право римскихъ гражданъ. Въротерпимости по отношенію къ евреямъ былъ положенъ конецъ, когда Константинъ Великій принялъ христіанство, а церковь установила ту доктрину, невѣдомую въ языческомъ древнемъ мірѣ, что обладаніе муниципальными и государственными правами зависитъ отъ принадлежности къ извѣстной вѣрѣ. На борьбѣ въ Никее (325) было заявлено официально, что евреи отвергнуты Богомъ ихъ предковъ, потому что они отказались принять христіанскіе догматы. Преемники Константина издали много постановленій съ цѣлью униженія евреевъ въ общественномъ и экономическомъ отношеніяхъ. Наступили бурные годы переселенія народовъ; римская имперія была потрясена въ основанъ. Германскія племена нашли значительныя группы евреевъ въ Италіи, Южной Галліи, на Пиренейскомъ полуостровѣ и въ Германіи. Положеніе этихъ евреевъ не измѣнилось и подъ владычествомъ новыхъ господъ. Въ то время какъ постепенное разложеніе Римской имперіи наводило страхъ на беззащитныхъ евреевъ и еще болѣе ихъ разсѣивало, отцы церкви, и особенно св. Амвросій Миланскій, старались ускорить уничтоженіе иудаизма. Императоръ Θεодосій II закономъ 31 янв. 439 г. лишилъ евреевъ гражданскихъ правъ, ограничивъ ихъ въ свободѣ богослуженія, запретивъ постройку синагогъ и сдѣлавъ затруднительнымъ владѣніе рабами. Этотъ законъ послужилъ основой для унизительнаго положенія

евреевъ во всѣхъ христіанскихъ государствахъ въ теченіи послѣдующихъ 1500 лѣтъ.

II. Періодъ многосторонняго развитія (500—1500).—Востоочно-римская имперія сначала лишь незначительно потерпѣла отъ нашествія варваровъ. Законодательство Юстиніана достигло своего апогея въ стремленіи лишить евреевъ гражданскихъ правъ и сдѣлать ихъ существованіе тяжелымъ. Ограничительные законы Константина и Θεодосія были возобновлены съ усиленной строгостью. Евреямъ запрещалось публично отправлять богослуженіе. Потеря гражданскихъ правъ повлекла за собою общественное неуваженіе. Въ эпоху иконоборства (8 и 9 вв.) евреи терпѣли чрезвычайно сильно отъ иконоборческихъ императоровъ, которые своими преслѣдованіями старались очистить себя отъ подозрѣній въ симпатіяхъ къ евр. религіи. Многие евреи бѣжали тогда въ соседнія страны, особенно въ имперію хазаровъ.—Западно-римская имперія сдѣлалась добычей варваровъ. За исключеніемъ ограничительныхъ оставшихся въ силѣ законовъ первыхъ христіанскихъ императоровъ, евреи не встрѣчали затрудненій въ исполненіи правилъ своей вѣры. Лишь въ началѣ 9 в. церкви удалось привлечь къ себѣ все почти населеніе Европы и установить каноническіе законы, которые различно относились къ вѣрующимъ и невѣрующимъ. Сношенія съ евреями были совершенно запрещены и такимъ образомъ была создана глубокая бѣдна между приверженцами двухъ религіи. Съ другой стороны, однако, церковь была вынуждена сдѣлать еврея согражданиномъ «вѣрующаго», потому что, запретивъ своимъ послѣдователямъ отдавать деньги въ ростъ, ей пришлось разрѣшить имъ обращаться за ссудами къ членамъ другой религіи. Благодаря этимъ особымъ условіямъ, евреи быстро приобрѣли вліяніе, играя въ раннемъ средневековѣ важную роль въ международной торговлѣ. Ограниченныя въ жителствѣ особыми кварталами и улицами, они замкнулись въ собственной средѣ, живя своей общественной и культурной жизнью, своей литературой. Таково было общее положеніе евреевъ въ западно-европейскихъ странахъ. Судьба же ихъ въ каждой изъ этихъ странъ въ отдѣльности находилась въ зависимости отъ мѣнявшихся политическихъ условій. Въ Италіи они испытывали тяжелые дни во время безконечныхъ войнъ геруловъ, ругіевъ, остготовъ и лангобардовъ. Строгіе законы римскихъ императоровъ прямѣнялись, однако, здѣсь болѣе мягко, чѣмъ въ другихъ странахъ. Арианство, послѣдователями котораго являлись германскіе завоеватели Италіи, характеризовалось, въ отличіе отъ католицизма, въротерпимостью. Къ счастью для евреевъ, среди католическихъ бургундовъ и франковъ клерикальный духъ дѣлалъ медленные успѣхи; меровингскіе короли безъ особой охоты подчинялись требованіямъ церкви.—На Пиренейскомъ полуостровѣ евреи жили съ давнихъ поръ мирно и въ болѣе значительномъ числѣ, чѣмъ въ королевствѣ франковъ. Судьба благоприятствовала имъ при владычествѣ севовъ, алановъ, вандаловъ и вестготовъ. Но когда вестготскіе короли перешли отъ арианства къ католицизму и пожелали обратить въ эту же вѣру всѣхъ своихъ подданныхъ, наступилъ конецъ благополучію евреевъ. Многие изъ нихъ уступили тогда насилію въ тайной надеждѣ, что эти строга мѣры окажутся кратковременными, Вскорѣ, о днако, они горько пожалѣли объ этомъ потому что вестготское законодательство на-

стало съ неумолимой строгостью на томъ, чтобы насильно крещенные евреи остались вѣрными новой религіи. Евреи поэтому горячо привѣтствовали арабовъ при завоеваніи въ 711 г. полуострова (см. Испанія). — Въ другихъ странахъ замѣчается, что евреи, которые не хотѣли отказаться отъ вѣры отцовъ, защищались самой церковью отъ насильственного крещенія (особенно возставъ противъ насильственнаго крещенія папа Григорій Вел.). Въ этой политикѣ не наступило перемѣны даже позже, когда папы обращались къ свѣтской власти, къ Каролингамъ, за защитой духовнаго царства. Карлъ Великій, помимо того, былъ радъ воспользоваться церковью съ цѣлью сплотить слабо связанные между собою элементы своего царства, когда преобразовалъ старую римскую имперію въ христіанскую и соединилъ подъ имперской короной всѣ германскія племена, прочно осѣвшія на своихъ мѣстахъ. Когда, два десятилѣтія послѣ его смерти, міровая имперія Каролинговъ распалась (843), и владѣтели Италіи, Франціи и Германіи предоставили церкви полную свободу въ ея политикѣ по отношенію къ евреямъ, вражда къ послѣднимъ вызвала тяжкія преслѣдованія. Испытанія, которымъ евреи подвергались въ различныхъ времена въ странахъ христіанскаго Запада, явились предтечею катастрофъ, разразившихся надъ ними въ эпоху крестовыхъ походовъ. При первомъ походѣ (1096) цвѣтущія общины на Рейнѣ и Дунаѣ подверглись полному разгрому; во второмъ походѣ (1147) особенно потерпѣли евреи Франціи, гдѣ послѣ этого король Филиппъ-Августъ обходился съ ними съ исключительной строгостью; въ его правленіе состоялся третій походъ (1188), наканунѣ котораго разыгрался страшный мартирологъ англійскихъ евреевъ (см. Англія). Съ тѣхъ поръ и началось время преслѣдованій и стѣсненій для мирно развивавшагося—до конца 12 в.—англійскаго еврейства. Завершеніемъ этого тяжелаго періода было изгнаніе евреевъ изъ Англіи въ 1290 г.; прошло 365 лѣтъ, пока имъ вновь было разрѣшено поселиться въ этой странѣ.—Для оправданія преслѣдованій евреевъ ихъ обвиняли въ различныхъ преступленіяхъ. Они являлись отвѣтственными за преступленіе, которое они будто бы совершили 1000 лѣтъ тому назадъ; имъ приписывали возникновеніе всякихъ бѣдствій. Нашествіе монголовъ въ 1240 г. также было поставлено имъ въ вину. Когда 100 лѣтъ спустя въ Европѣ свирѣпствовала Черная Смерть, былъ распространенъ слухъ, что евреи отравили колодцы. Единственной апелляціонной инстанціей былъ «римскій императоръ германской націи», согласно тогдашнимъ историческимъ понятіямъ почитавшій себя протекторомъ евреевъ. Императоръ, въ качествѣ законнаго наследника Тита, приобрѣвшаго евреевъ въ личную собственность благодаря разрушенію храма, претендовалъ на право владѣнія и попеченія надъ всѣми евреями бывшей Римской имперіи. Такимъ образомъ они стали «servi camerae». Императоры часто раздавали евреевъ князьямъ и городамъ. То обстоятельство, что евреи не были истреблены окончательно, слѣдуетъ приписать двумъ причинамъ: 1) взаимной зависти и алчности князей и народовъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и 2) нравственной силѣ, привитой евреямъ ихъ страданіями. Силы, не находившія примѣненія въ работѣ на пользу страны или челоѣчества, были направлены съ тѣмъ большимъ усердіемъ къ детальному изученію Библии и Талмуда, къ упорядоченію общинной жизни, къ созданію проч-

ной семейной и общественной жизни. — Вездѣ на христіанскомъ Западѣ мы видимъ одну и ту-же мрачную картину. Евреи, изгнанные изъ Англіи (1290), Франціи (1394), изъ многихъ областей Германіи, Италіи и съ Балканскаго полуострова въ періодъ 1350—1450 гг., разсѣялись по всѣмъ направленіямъ и бѣжали преимущественно въ новыя славянскія владѣнія, гдѣ въ то время нехристіанскія исповѣданія были еще терпимы. Здѣсь евреи нашли вѣрное убѣжище подъ защитой хорошо расположенныхъ къ нимъ владѣтелей и достигли извѣстнаго благосостоянія, вслѣдствіи чего изученіе Талмуда продолжалось съ обновленной энергіей. Евреи принесли въ Польшу нѣмецкій языкъ и нѣмецкіе обычаи, которые они культивировали въ славянской средѣ съ безпримѣрной вѣрностью. Преслѣдуемые евреи встрѣчали часто хороший приемъ и въ странахъ мусульманскихъ владѣтелей, особенно на Пиренейскомъ полуостровѣ, начиная съ 8 в. и дальше. Но съ начала 13 в. арабскіе халифаты въ Испаніи не могли долѣе противостоять напавшимъ на нихъ силамъ христіанскихъ королей; съ паденіемъ политическаго могущества арабовъ пала также ихъ культура, послѣ того какъ она перешла отъ нихъ къ христіанскому Западу, главнымъ образомъ при посредствѣ евреевъ. Въ эту эпоху не было ни одной области науки, въ которой не работали бы испанскіе евреи; они изучали свѣтскія науки съ такимъ-же рвеніемъ, какъ Библию и Талмудъ. Усилившееся вліяніе церкви постепенно лишило испанскихъ евреевъ ихъ выгоднаго положенія. Сначала дѣлались попытки привлечь ихъ къ христіанской религіи путемъ литературной агитаціи и религиозныхъ диспутовъ, когда же диспуты не достигли желаннаго успѣха, стали болѣе и болѣе ограничивать гражданскія права евреевъ. Ихъ заставляли жить въ отдѣльныхъ кварталахъ и носить на платьяхъ унизытельные отличительные знаки. Вслѣдствіи этого евреи стали предметомъ презрѣнія и вражды своихъ согражданъ-христіанъ. Въ 1391 г., когда въ одной лишь Севильѣ чернь убила 30.000 евреевъ, многіе евреи въ страхъ искали спасенія въ крещеніи. И хотя они часто продолжали соблюдать втайнѣ предписанія отцовской религіи, инквизиція открывала этихъ мнимыхъ христіанъ или маррановъ. Тысячи людей были брошены въ тюрьмы, подвергнуты пыткамъ и преданы костру, пока не появился проектъ объ очисткѣ всей Испаніи отъ невѣрующихъ. Этотъ планъ былъ осуществленъ послѣ взятія христіанами послѣдней маврской крѣпости (1492). Нѣсколько сотъ тысячъ евреевъ должны были оставить страну, бывшую ихъ родиной около 1500 лѣтъ. Изъ нихъ многіе бѣжали на Балканскій полуостровъ, гдѣ они нашли радушный приемъ со стороны султана Баязета. Изгнанники сохранили испанскій языкъ, который понинѣ служитъ роднымъ языкомъ ихъ потомковъ.

III. Періодъ упадка (1500—1750).—Возрожденіе искусствъ и наукъ развилось въ то время, когда погибла Византійская имперія; благодаря изобрѣтенію печатнаго станка каноническіе законы, цѣлые вѣка порабощавшіе челоѣческую мысль, въ значительной мѣрѣ потеряли свою силу. Въ годъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи была открыта Америка. Эпоха изобрѣтеній и открытій вызвала разительную перемѣну въ идейномъ укладѣ европейскія народовъ. Лишь для евреевъ продолжалось средневѣковье. Народъ безъ родины былъ вытѣсненъ съ Запада на

Востокъ. Онъ искалъ убѣжища въ имперіяхъ славянъ и турокъ, гдѣ мѣстная культура была очень низка. Вышнее положеніе евреевъ было сначала благоприятнымъ. Они занимали высокія должности на государственной службѣ, по крайней мѣрѣ въ Турціи. Въ Польшѣ евреи являлись необходимымъ звеномъ между дворянствомъ и крѣпостными крестьянами; торговля и промышленность были сосредоточены въ ихъ рукахъ. Не находя высшей культуры на новой родинѣ, они умственно питались своей національной литературой, занимаясь одностороннимъ изученіемъ Талмуда или углубляясь въ мистическія дебри каббалы. Въ среднѣ 17 вѣка наступилъ кризисъ также для евреевъ Польши и Турціи. Всыхнувшія тогда въ этихъ странахъ преслѣдованія евреевъ содѣйствовали появленію мессіанскихъ движеній. Особенно тяжелую участь испытывали польско-литовскіе евреи въ годы Хмѣльничны (1648—49) и шведско-польскіе войны (1655—56). Согласно достовернымъ источникамъ, тогда погибли сотни тысячъ евреевъ. Еще разъ евреи, лишённые осѣдлости, должны были бѣжать, и въ этомъ бѣдственномъ состояніи они предавались безумной надеждѣ на скорое избавленіе благодаря появившемуся тогда на далекомъ Востокѣ избавителю въ лицѣ Саббатая Цеви, выдававшего себя за Мессію. Безчисленные толпы приверженцевъ собирались вокругъ него; и въ своемъ заблужденіи нѣкоторые изъ нихъ цѣплялись за Саббатая даже послѣ того, какъ онъ пріянулъ мусульманство. Чрезвычайное распространеніе послѣдователей Саббатая подготовлено было тѣмъ, что и тѣ евреи, которые проявляли болѣшую интеллектуальную свободу, чѣмъ ихъ собратья въ Польшѣ, подъ вліяніемъ притѣсненій предавались каббалистическимъ мечтаніямъ. — Бѣглецы изъ Испаніи и Германіи прибывали въ 15 и 16 вв. также въ Италію и основали здѣсь рядъ новыхъ общинъ. Совмѣстно съ греками — которые, бѣжавъ изъ Константинополя, привезли въ Италію сокровища классической древности — они стали учителями гуманистовъ въ изученіи источниковъ еврейск. древности и ихъ учениками въ изученіи латинскаго и греческаго языковъ. Духовенство Италиі и Германіи вооружалось, однако, для борьбы противъ свѣта и цивилизаціи и направляло свои удары, главнымъ образомъ, противъ евр. письменности. Евр. апостаты, подкупленные доминиканцами, распространяли ложныя обвиненія противъ Талмуда, въ защиту котораго поднялись нѣмецкіе гуманисты, не столько пзъ дружбы къ евреямъ, сколько изъ стремленія охранить свободу изслѣдованія. Возникшій недолго спустя орденъ иезуитовъ, наиболѣе ревностный защитникъ церкви, возобновилъ нападки на Талмудъ въ Италиі и уже въ 1553 г. зажгли костры съ многочисленными экземплярами Талмуда и др. евр. книгъ. Тридентскій соборъ, по наущенію апостатовъ, исключилъ изъ Талмуда всѣ мнимыя предосудительныя мѣста, а многочисленные шпионы инквизиціи принуждали ученыхъ евреевъ къ притворству и тайному занятію Талмудомъ. Единственной наукой, которой разрѣшали евреямъ заниматься безпрепятственно, была каббала: она, какъ ошибочно думали иезуиты, распространяла христіанскія идеи. Такимъ образомъ, и здѣсь была подготовлена почва для мечтателя Саббатая Цеви. Мистическія движенія охватили также нѣмецкое еврейство, погруженное въ глубочайшее невѣжество, — оно стало ожидать скорого избавленія отъ страда-

ній, испытанныхъ во время Тридцатилѣтней войны. Саббатай Цеви былъ еще живъ, когда евреи были изгнаны изъ Вѣны (1671). Части изгнанниковъ курфюрстъ Фридрихъ-Вильгельмъ Бранденбургскій разрѣшилъ поселиться въ Берлинѣ, гдѣ современемъ возникъ центръ западнаго еврейства. И здѣсь евреи сначала были стѣсняемы обременительными податями и ограничительными правилами. Но воспріимчивый умъ евреевъ не могъ долго оставаться внѣ вліянія возрастающаго просвѣщенія. Въ это время появился реформаторъ Моисей Менделсонъ, который повелъ народъ свой отъ мрака къ свѣту. Тайные евреи Испаніи и Португаліи не находили покоя отъ инквизиціи и должны были бѣжать въ Турцію (см. выше) или въ вѣротерпимую Голландію, гдѣ скоро образовались прѣтущія общины. Изъ этого оазиса евреи переселились въ Англію и въ Гамбургъ и стали здѣсь двигателями крупной торговли и промышленности. [Статья М. Вранъа, въ Jew. Enc., V, 269—72].

Европа въ 19 в.—19-й в. находитъ евреевъ Е. раздѣленными на двѣ неравныя части: на менѣе численное западное еврейство — Австрію (безъ Галиціи), Венгрію, Германію, Францію, Англію, Италию и др., и на восточное, живущее сплошными массами въ Россіи (преимущественно въ Польшѣ) и Галиціи. На *Zanadob* продолжается начатый впервые во Франціи (1791), позже въ Сѣверной Италиі, Бельгіи и Голландіи, неустанный процессъ эмансипаціи евреевъ. Вліянія французской революціи и побѣды Наполеона приводятъ къ предоставленію евреямъ непрочныхъ началъ равноправія въ нѣкоторыхъ государствахъ Германіи (1808—1812 гг.), отражаясь также въ Англіи. Во Франціи созданный Наполеономъ «Спнедріонъ» (1807) вырабатываетъ условія гражданской и внутренней эмансипаціи еврейства. Наступившая въ Е. реакція (1815) отражается на судьбѣ евреевъ лишеніемъ ихъ призрачныхъ правъ (см. Вѣнскій конгрессъ) и приводитъ къ ряду погромовъ въ Германіи (Вюрцбургъ, Франкфуртъ га М., Гамбургъ и мн. др., 1819 г.) и ухудшенію положенія евреевъ въ меттерниховской Австріи. Движеніе идей эмансипаціи получаетъ новый толчокъ, благодаря іюльской революціи 1830 г., особенно въ Англіи (1833), слабѣе — въ Германіи, отчасти въ Австро-Венгріи, и даже въ Сербіи (1835). Въ эту юную эпоху капиталистическаго развитія на арену исторіи въ Е. выступаютъ новыя общественныя силы, носители идеологіи либерализма и гражданскаго равноправія, а участіе и вліяніе евр. буржуазіи Е. въ средѣ новыхъ финансово-промышленныхъ круговъ непрерывно всюду выдвигаетъ вопросъ о равноправіи и ставитъ его на очередь дня. И тамъ, гдѣ вліяніе этихъ евр. слоевъ больше, эмансипація достигается скорѣе и полнѣе (Англія, Франція). Отраженіемъ вѣшняго процесса эмансипаціи во внутренней жизни еврейства является быстрый ростъ просвѣдительныхъ идей, разрывъ съ религіозной традиціей и неуклонное тяготѣніе имущихъ элементовъ, преимущественно въ крупныхъ городахъ, къ христіанской средѣ, стремленіе къ прямолинейной ассимиляціи — массовому крещенію (особенно въ первую четверть въ Германіи), — это была эпоха лозунга «*Los vom Judenthum!*». Ослыты механическаго приспособленія еврейск. религіи къ господствующей церкви и радикальныя реформы іудаизма (Якобсонъ, «Temple» въ Касселѣ, Берлинѣ, Гамбургѣ, Вѣнѣ и др.; позже дѣятельность Авр.

Гейгера) вызывают внутреннюю реакцию, и во второй четверти 19 в. усиливается борьба между реформистами и ортодоксами. Между тѣмъ, нѣкоторый ростъ внутренней совѣсти даетъ начало развитію евр. исторической науки въ Германіи, Австріи, Франціи, Италіи (Л. Цунцъ, С. Д. Луцатто и др.), появляются зачатки идеи исторической миссии юдаизма, число евр. крещеній временно значительно уменьшается. Въ области общественно-политической это выражается въ борьбѣ противъ юдофобіи и за еврейск. эмансипацію (Гейне и Берне, начало дѣятельности Габріэля Риссера). Дамасское дѣло (1840) послужило первымъ толчкомъ къ выступленію достигшаго благополучія имущаго западно-европ. еврейства въ защиту угнетаемыхъ братьевъ на Востока (М. Монтефиоре въ Англіи, А. Кремье, С. Мункъ—во Франціи).—Революція 1848 г. и послѣдующія событія явились рѣшающими въ дѣлѣ эмансипаціи: начиная съ этого времени до конца 60-хъ гг., евреи получили въ Германіи, Австро-Венгрии, Италіи, Шведе-Норвегій, Даніи, Испаніи, Португаліи, Греціи, Швейцаріи (позже, 1874 г.) всѣ гражданскія и политическія права. За это время евреи выдвинули изъ своей среды рядъ видныхъ общественныхъ дѣятелей. Они принимали активное участіе въ революціонныхъ движеніяхъ того времени и были членами учредительныхъ собраній Австріи, Германіи, Франціи и Италіи, причемъ наиболѣе пламеннымъ борцомъ за эмансипацію евреевъ явился Габр. Риссеръ—вице-президентъ франкфуртскаго парламента 1848 г. Въ парламентахъ Е. (впервые евреи стали засѣдать во Франціи 1834 г.) евреи дали рядъ выдающихся дѣятелей, напр., вожаковъ либеральной партіи—Ласкера, Бамбергера—въ Германіи, радикализма и теоретиковъ социализма—І. Якоби, Лассалья, Маркса, такъ и крайняго консерватизма—Юл. Шталя и вождя англійскихъ торп—лорда Биконсфильда. Въмѣстѣ съ ростомъ крупной еврейской буржуазіи передовые классы западнаго еврейства заполнили ряды либеральныхъ профессій, и еврейство Западной Е. все болѣе и болѣе концентрируется въ крупныхъ городахъ. Замѣчается перемѣщеніе евр. населенія вплоть до 60—70-хъ гг. 19 в. изъ восточной части Е. въ Германію, Голландію, Францію и Англію. Во всей Зап. Евр. начинается угрожающій ростъ крещеній и смѣшанныхъ браковъ.—Съ конца 70-хъ гг. и начала 80-хъ гг. въ разныхъ мѣстахъ Е.—въ Германіи, Австріи и Франціи вспыхиваетъ злобная антисемитская агитація, нашедшая благоприятную для себя почву вслѣдствіи тяжелаго положенія мелкой буржуазіи и мѣщанства, страдавшихъ отъ конкуренціи крупнаго капитала. Вскорѣ къ мелкой буржуазіи присоединились феодалы и клерикалы, образовавъ «христианско-соціалистическую» партію. Антисемитское движеніе широко развивается, во всей Е. начинается травля евреевъ, возбуждается рядъ ритуальныхъ обвиненій (Тисса-Эзарское дѣло 1833 г., дѣло Гильзенера въ концѣ 90-хъ гг., Коницкое—въ началѣ 1900 гг.), обвиненій въ измѣнѣ (дѣло Дрейфуса во Франціи); съ другой стороны, правительства обнаруживаютъ стремленіе фактически лишить евреевъ многихъ правъ, предоставленныхъ имъ конституціей. Врагамъ антисемитскаго движенія, ведущими съ нимъ упорную борьбу, выступаютъ повсемѣстно социалистическія партіи, усиленіе которыхъ вызываетъ повсюду и ослабленіе антисемитизма (въ концѣ 19 в.). Въ настроеніи западнаго евр. вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ замѣчаться—подъ вліяніемъ

роста антисемитизма—кризисъ и поворотъ къ болѣе самостоятельности; это проявляется въ увеличеніи числа обще-еврейскихъ учрежденій (еще въ 1860 г.—Alliance въ Парижѣ, Anglo-Jew. Association въ 1871 г.—въ Лондонѣ, ЕКО—въ 1891 г. въ Лондонѣ, Hilfsverein въ 1901 г. въ Берлинѣ и др.), въ укрѣпленіи общинной автономіи и организаціи для защиты своихъ правъ. Національные лозунги, провозглашенные еще въ 1862 г. М. Гессомъ и съ начала 80-хъ гг. получившіе дальнѣйшее развитіе въ Австріи и Россіи (П. Смоленскій, Н. Бирнбаумъ, Л. Пинскеръ и др.), постепенно завоевываютъ умы; возникаетъ сионистское движеніе въ концѣ 90-хъ гг. во главѣ съ Герцлемъ, а вслѣдствіи организуется въ парламентѣ и отдѣльная евр. политич. фракція (Еврейскій клубъ въ Австріи—1907 г.).

— *Въ восточной части Европы*—въ Россіи, Галиціи и Румыніи еврейская масса въ 19 вѣкѣ пребываетъ въ прежнихъ мрачныхъ правовыхъ и экономическихъ условіяхъ. Продолжая занимать въ этихъ промышленно отсталыхъ, земледѣльческихъ странахъ мѣсто посредниковъ, мелкихъ торговцевъ, отчасти ремесленниковъ, евреи долгое время сохранили здѣсь и традиціонный укладъ своей жизни и свое общинное устройство. Постепенно вѣяніи просвѣщенія и ассимиляціи проникаютъ съ Запада, но не находя здѣсь такой благоприятной почвы для своего развитія, какъ тамъ, ибо, съ одной стороны, тутъ остаются неизмѣнными формы социальноекономической жизни, а съ другой—отсутствіе извнѣ какой-либо попытки гражданскаго уравненія евреевъ не могло въ нихъ вызвать и соответственнаго стремленія къ духовной эмансипаціи. Правительство Россіи и Галиціи, устанавливая рядъ новыхъ и тяжелыхъ ограниченій для евреевъ, стремятся вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлать ихъ «полезными» гражданами, насадить среди нихъ принудительнымъ путемъ просвѣщеніе («казенныя» школы въ Россіи въ эпоху Николая І; дѣятельность Гомперца, указъ 14 марта 1846 года, школы 60-хъ гг.—въ Галиціи). Стремленія правительства къ насильственному просвѣщенію евреевъ и ихъ русификаціи или германизации находятъ горячій откликъ въ небольшой группѣ народившейся интеллигенціи, для которой образомъ подражанія служить западное еврейство. Между просвѣтителями и еще весьма вліятельной ортодоксіей (въ Галиціи—хасиды) возникаетъ упорная борьба, нерѣдко принимающая крайне рѣзкій характеръ (отравленіе галицкіими ортодоксами львовскаго просвѣтителя А. Кона въ 1848 г.).—Постепенно идеи просвѣтителей, однако, берутъ верхъ, начиная съ 60-хъ гг., когда въ Россіи права евреевъ были нѣсколько расширены въ эпоху имп. Александра II, а въ Галиціи они получили равноправіе (1867), и идеи ассимиляціи получаютъ съ этого времени широкое распространеніе въ средѣ интеллигенціи и крупной буржуазіи. Существеннаго улучшенія расширеніе правъ въ эту эпоху не принесло евр. массѣ; антисемитскія нападки, погромы, ритуальныя обвиненія (Велижское дѣло—1823 г., Саратовское, Кутаисскій процессъ—1879 г.; дѣло Блондеса 1900 г.—въ Россіи) появляются на всемъ протяженіи 19 в. Но особенно тяжелымъ становится положеніе евреевъ съ 80-хъ годовъ: въ Россіи наступаютъ мрачныя реакціи, возникаетъ рядъ погромовъ болѣе, нежели въ 300 пунктахъ, евреи еще болѣе загоняются «Временными правилами» 1882 г. въ города черты осѣдлости и лишаются элементарныхъ гражданскихъ правъ. Въ Галиціи въ это время также нарастаетъ правительствен-

ный и общественный антисемитизм, который проявляется в экономическом бойкоте, в погромах (особ. в концѣ 90-х годовъ), в фактическомъ лишеніи евреевъ правъ, данныхъ конституціей. Еще раньше—съ конца 50-хъ гг.—значительно ухудшается также положеніе евреевъ въ Румыніи, позже ставшей классической страной антисемитизма; гоненія и погромы (начиная съ конца 60-хъ годовъ) особенно усиливаются здѣсь въ 80-хъ и 90-хъ гг.; постановленіи Берлинскаго конгресса (1878) о предоставленіи евреямъ въ Румыніи правъ ни къ чему не приводятъ. Живя въ промышленно отсталыхъ странахъ восточной Е., ограниченные въ своихъ правахъ, евреи вытѣняются изъ многихъ отраслей ихъ обычной экономической дѣятельности, безъ возможности перейти къ новымъ. Всѣ эти условия приводятъ восточное еврейство къ ужасному униженію и готовятъ огромную, исключительную по своимъ размѣрамъ эмиграцію. Въ теченіи трехъ послѣднихъ десятилѣтій свыше 2 милліоновъ евреевъ переправились за океанъ—только въ Соединенн. Штаты Америки, создавъ тамъ новый центръ всемірнаго еврейства; за послѣдніе годы одна Россія даетъ св. 81% этой эмиграціи, остальное почти исключительно—изъ Галиціи и Румыніи. Въ Англію эмигрировало изъ Россіи за послѣднія 20 лѣтъ около 400.000 ч. Тѣ же причины гонятъ евреевъ—впрочемъ, въ значительно меньшей степени—въ Палестину, гдѣ среди возрождающейся Турціи также складывается своеобразный еврейскій центръ. Кишиневскій погромъ (апр. 1903) и особенно погромы «октябрьскихъ дней» 1905 г. въ разгаръ революціоннаго движенія въ Россіи въ сильѣйшей мѣрѣ увеличили потокъ эмиграціи.—Пришедшее съ конца 90-хъ гг. съ Запада, но главнымъ образомъ черпающее силу въ восточныхъ странахъ Е., сионистское движеніе получаетъ здѣсь развитіе, а, съ другой стороны, терпитъ крушеніе ассимиляціонное движеніе. вмѣстѣ съ тѣмъ въ средѣ евр. массы получаютъ большее распространеніе радикально-политическія идеи, возникаютъ крупныя революціонныя организаціи («Бундъ» въ Россіи), берущія на себя борьбу за политическую свободу и евр. равноправіе, евреи оказываютъ на выборахъ поддержку социалистическимъ партіямъ (Галиція), и вмѣстѣ съ ростомъ сознанія евр. массъ создаются новыя формы національной самообороны (въ Россіи въ періодъ погромовъ). Начинаетъ проявляться національно-демократическая энергія массъ, возникаютъ идеи національной автономіи и политики (націон.-револ. и демокр. партіи въ Россіи, сходное движеніе и выступленіе евр. массъ на выборахъ въ Буковинѣ и Галиціи въ 1907 году) и широкое стремленіе къ созданію новыхъ формъ національной культуры и развитію разговорно-евр. яз., являющагося языкомъ всего восточнаго еврейства (жаргонная конференція въ Черновицахъ въ окт. 1908 г.).—Съ этого плменно времени, въ противоположность всему 19 вѣку, восточное еврейство начинаетъ вліять на западное, вызывая въ немъ извѣстный подъемъ національнаго чувства.

Статистика евреевъ въ Европѣ.—Число евреевъ на земномъ шарѣ не поддается точному подсчету; въ началѣ 19 вѣка оно опредѣляется нѣкоторыми (А. Руппинъ) въ 3 мил. чел., причѣмъ не менѣе $\frac{5}{6}$ находилось въ Е. (въ Австріи ок. 300.000, въ Пруссіи—св. 120.000, въ Франціи—60—80.000). Во второй половинѣ 30-хъ годовъ въ Россіи и Австріи, сосредоточившихъ въ себѣ большинство

европ. евреевъ, жило около $1\frac{3}{4}$ мил. евреевъ. Въ 1870 г. въ Е. числилось ок. 5,17 мил., въ 1900 г.—8,60—8 мил., т. е. около 82% всѣхъ евреевъ на земномъ шарѣ. Въ 90-хъ гг. евреи составляли 2,1% общаго населенія Европы, поднимаясь въ русской Польшѣ до 14%, въ Буковинѣ до 13,7%, въ Галиціи—до 11%, опускаясь на Западъ до 1% въ Германіи и 0,01% въ Испаніи (только въ Венгріи—4,9). Отъ 1856 г. до 1897 г. число евреевъ въ Е. увеличилось на 156,7%, христианъ же только на 43,7% (Г. Целлеръ).—Къ 20-му в. въ восточной части Е. жило въ Россіи 5,10—5,14 мил. (въ 1909 г. по дан. Ежегодн. ми. вн. дѣлъ, въ Россіи ок. 614 мил. евреевъ, т. е. 3,9%) въ Галиціи св. 810.000, къ Румыніи около 270.000; на Западѣ: больше всего въ Венгріи—св. 850.000, въ Германіи—607.800 (въ 1905 г.), въ Австріи (безъ Галиціи)—415.000, въ Англіи 188.000, Голландіи—104.000, Франціи—около 100.000 (въ 1904 г.); на югѣ—въ Европ. Турціи приблизительно 190.000 (по даннымъ 1904 г.), въ остальныхъ значительно меньшее этого. Самыми крупными общинами являются Варшава—250—255 тысячъ (1901 г.), Будапештъ—186.000 (1906 г.), Вѣна, Одесса, Лондонъ—каждый приблизительно по 150.000. На Западѣ среди еврейскаго населенія замѣчается тяготѣніе изъ мелкихъ городовъ къ крупнымъ: въ наиболѣе крупныхъ городахъ, напр., Германіи сосредоточено 42,72% всего еврейскаго населенія страны (въ Пруссіи—даже почти 50%) и только 15,9% христіанскаго; въ Австріи—23,3 евр. и 10,6 христ., въ Венгріи—26,1 евр. и 6,4 христ., въ Лондонѣ сосредоточено св. 60% всѣхъ евр. Англіи, а въ Парижѣ—70% евр. Франціи. На Востокѣ же: въ Галиціи замѣчается даже нѣкоторое обратное стремленіе изъ городовъ въ деревни; въ Россіи, при искусственномъ прикрѣпленіи къ чертѣ осѣлости, евреи живутъ преимущественно въ мелкихъ городахъ и мѣстечкахъ; почти исключительно въ мелкихъ городахъ сосредоточено и св. 70% галиційскаго еврейства; то же приблизительно и въ Румыніи.—Изъ профессій среди евреевъ Е. больше всего распространена торговля; если считать самостоятельное евр. населеніе, то только въ Россіи, Австріи, Германіи и Румыніи въ началѣ этого десятилѣтія занимались торговлей ок. 828.000 евр.; по отдѣльнымъ странамъ занятіе торговлей достигало въ Германіи—54,56% всего евр. профес. самостоятельнаго нас. страны, въ Австріи—33,3; отдѣльно въ Галиціи—34,5, въ Россіи—около этого, въ Румыніи—23%. Всего занятыхъ въ индустріи въ этихъ странахъ ок. 750.000 евр.: въ Германіи 18% евр. нас.; въ Австріи—26,5; отдѣльно въ Галиціи—28,7, въ Россіи—36,3% самостоятельнаго населенія. По внутренній характеръ этихъ промысловъ въ Западной и Восточной Е. существенно различенъ: въ первой еврейскія торговля и индустрія приняла, главнымъ образомъ, крупныя и средніе размѣры (финансово-промышленныя предпріятія), на Востокѣ—главнымъ образомъ мелкіе (мелкое посредничество, домашнее ремесло). 8%—82 въ Западной и 6—6,8% самост. евр. нас. въ Восточной Е. заняты либеральными профессіями и общ. службой.—Число крещеній въ Е. за весь 19 в. опредѣляется нѣкоторыми (De le Roi) приблизительно въ 180—190.000 (до начала 20 в.). На Западѣ на первомъ мѣстѣ стоитъ Австро-Венгрія ок. 45.000 крещ., Англія—св. 28.800, Германія—22.500. На Востокѣ Е., если судить по даннымъ, собраннымъ миссіонерамъ, Россія дала за 19 в. св. 84.500 крещеній (ср. А. Ruppin'a, H. Samter'a

и др.); въ первой половинѣ 19 в. крещенія носятъ здѣсь принудительный характеръ (кантонисты и рекрутскій наборъ въ эпоху Николая I), и число ихъ равно въ 30-хъ гг. въ среднемъ 400 ежегодно, въ 40-хъ годахъ—1.540, въ 1854 г.—4.439; въ послѣдующіе періоды крещенія носятъ характеръ добровольный и въ 80-хъ годахъ равны 700, въ 90-хъ годахъ—1.020 ежег.; въ Галиціи и Румыніи число крещеній въ 19 в. весьма незначительно. Относительно числа крещеній въ настоящее время на Западѣ значительно больше, чѣмъ въ восточной части: на 1.000 евр. приходится въ Россіи ок. $\frac{1}{4}$ крещ., въ Галиціи менѣе $\frac{1}{10}$ (всего въ Галиціи въ годъ—70—80 кр.), въ Австріи же (безъ Галиціи) на 1.000—2 кр., въ Германіи—почти 1, въ Венгрии—ок. $\frac{3}{4}$. Далеко впереди всѣхъ изъ городовъ Е. по числу крещеній стоятъ Вѣна (въ 1903 г.—608 кр., въ 1909 г.—592), затѣмъ Берлинъ (1908—186 кр.); контингентъ крещеныхъ евр. на Западѣ составляютъ главнымъ образомъ купцы, банкиры, лица либеральныхъ профессій. Въ связи съ этимъ находится и вопросъ о смѣшанныхъ бракахъ; послѣдніе встрѣчаются только на Западѣ (въ восточной части Европы они запрещены) и весьма развиты: въ Германіи въ 1902 г. было 626 см. бр.; отъ 1876 до 1900 г. въ одной лишь Пруссіи—св. 7.800 см. бр.; въ Венгрии во второй пол. 90-хъ гг. ежегодно до 400 см. бр. Особенно развиты такіе браки въ Италіи, Франціи, Швеціи, Даніи; въ послѣдней въ 1900—1905 гг. смѣшанные браки составляли почти 50% евр. браковъ; въ Берлинѣ, наприм., они составляли только 35%.—Всего съ начала вступленія евреевъ въ политическую жизнь Е. перебывало евр. депутатовъ въ парламентахъ около 300; нынѣ (1910) въ важнѣйшихъ парламентахъ Е. засѣдаютъ 70—80 евреевъ.—Въ арміяхъ Е. евреевъ числится 78—80 тысячъ, причеиъ только 19—20 тыс. на Западѣ, остальные—въ Россіи (54.250 евр.—въ 1897 г.), Галиціи (4430—въ 1900) и Румыніи (750).—Еврейскихъ органовъ печати въ Е. было въ концѣ 70-хъ годовъ ок. 55; изъ нихъ на др.-евр. яз. 20, на разговорно-евр.—11, остальные на европ. языкахъ; нынѣ (1910 г.) въ Е. выходитъ уже 110—115 евр. органовъ (въ Восточной—около 45), изъ нихъ на др.-евр.—14, на разгов. евр.—17. Число евреевъ, говорящихъ на жаргонѣ—исключительно въ Восточной части Е.—равно $6\frac{1}{2}$ —7 мил.—Ср.: Grätz, Geschichte; Philippson, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes, I—II, 1907 и 1910; A. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1904; H. Samter, Die Judentaufen im 19. Jahrh., 1906; С. Дубновъ, Процессъ гуманн. и национ., Евр. Миръ, 1909, I; календари Гуриянда; Восходъ, 1881, 2, 5, 10, 12; Кайзерлингъ, Еврей диплом. и госуд. дѣятели; Zeitschr. f. Dem. u. St.; Jüdische Statistik, 1903; богатый матеріалъ по исторіи евреевъ въ Е. указанъ въ ст. Кайзерлинга, Евр. Библиотека, VIII. См. литературу по отдѣльнымъ странамъ, также Антисемитизмъ, Ассимиляція, Депутаты и др.

И. Чериковскеръ. 6. 8.

Евсей—епископъ кесарійскій и отецъ «церковной исторіи»; род. ок. 270 г. Будучи ревностнымъ поборникомъ обращенія евреевъ въ христіанство, онъ очень часто не можетъ скрыть свою вражду къ нимъ. Въ своемъ трудѣ «Demonstratio evangelica», представляющемъ полемику съ иудаизмомъ, Е. обвиняетъ евреевъ въ заблужденіяхъ при истолкованіи библейскихъ текстовъ и совѣтуетъ принять мѣры къ тому, чтобы заставить ихъ отказаться отъ ихъ заблужденій

(IV, 16). Совѣты Е. несомнѣнно повлияли на изданіе императоромъ Константиномъ, правою рукою котораго былъ Е. на Никейскомъ соборѣ, ряда законовъ, направленныхъ противъ евреевъ.—«Demonstratio evangelica» раздѣляется на 20 книгъ; изъ нихъ сохранилось лишь 10. Между прочимъ, Е. первый старается доказать, что Моисеевъ законъ имѣлъ чисто-мѣстный характеръ и никоимъ образомъ не былъ предназначенъ сдѣлаться основаніемъ универсальной религіи.—Значительный интересъ съ еврейской точки зрѣнія представляетъ также его «Praeparatio evangelica», которая распадается на 15 книгъ, изъ коихъ послѣднія 8 посвящены иудаизму, религіи, исторіи и установленіямъ евреевъ, причеиъ отмѣчается превосходство еврейск. религіи надъ язычествомъ. Особенно цѣны кн. VIII и IX, гдѣ приводятся отрывки изъ иудео-эллинскихъ писателей, напр., Евполема, Димитрія, Артапана, Филона, Иезекиила и Иосифа Флавія. Особенно точно переданы фрагменты изъ сочиненій Александра Полигистора. Повидимому, у Е. былъ евр. наставникъ, обучившій его еврейскому яз. и овладевшій его съ агадою и нѣкоторыми евр. традиціями; этими свѣдѣніями Е. пользовался въ трудахъ своихъ, посвященныхъ библейской экзегетикѣ.—Ср.: Grätz, IV, 312; S. Krauss, The Jews in the works of the Church Fathers, въ Jew. Quart. Rev., VI, 92; Freudenthal, Hellenistische Studien; Grätz, Haggadische Elemente bei den Kirchenvätern, въ Monatsschrift, 1854; L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern u. in der apokryphischen Literatur, 1900. [J. E. V, 274]. 2.

Евсеевъ, Иванъ Евсеевичъ—христіанскій экзегетъ. Въ 1897 г. Е. защитилъ маг. диссерт. «Книга пророка Исаіи въ др.-славянскомъ переводѣ, въ 2 частяхъ» (Спб., 1897). Изъ многочисленныхъ статей Е. заслуживаютъ особаго вниманія: «О др.-славянскомъ переводѣ Ветх. Завета» (Христ. Чтеніе, 1897) и «Замѣтки по др.-славянскому переводу Св. Писанія» (Чтенія въ общ. ист. и древн. при моск. у-гѣ, 1902, III).—Ср. Прав. Богосл. Энци., V, 241. 4.

Евтолеміи, *עבטלמי*, *עבטלמי*—имя, присущее многимъ палестинскимъ евреямъ. Рабби Иосе приводитъ по поводу различныхъ галахическихъ вопросовъ свидѣтельство нѣкоего Е. бенъ-Рубенъ, который далъ рѣшеніе ихъ отъ имени пяти старѣйшинъ (Рошъ Гаш., 15а; Сук., 40а; Эр., 35а). О немъ упоминается въ Талмудѣ по поводу того, что ему было позволено раввинами обрѣзать свои волосы по языческому обычаю въ виду участія въ засѣданіяхъ официальныхъ учреждений. [J. E. V, 274]. 4.

Ефемизмъ, *פזר רב* (Еффуризмъ, отъ *עב*—хорошо, и *פזר*—говорю)—фигура рѣчи, посредствомъ которой почему-либо неудобныя или оскорбительныя для слуха слова или выраженія замѣняются смягченными, хотя послѣднія и менѣе точно выражаютъ мысль. Употребленіе Е. въ рѣчи и на письмѣ было распространено не только по соображеніямъ эстетическимъ—«человѣкъ долженъ всегда выражаться изысканно» (Пес., 3а), но также благодаря представленію о присущей зловѣщимъ словамъ силѣ вызывать несчастье, получившему особое распространеніе въ эпоху Талмуда. Изреченіе, приписываемое рабби Симону бенъ-Лакишъ, гласитъ: «Человѣкъ никогда не долженъ что либо-подсказывать Сатанѣ», *למ לולל לשי יו ברא פלא* (Берах., 19а). Техническія вы-

раженія Е. слѣдующія: «чистое выраженіе», при רָשָׁל , «почтительное выраженіе», רָשָׁל כָּבֵד , «изысканное выраженіе», לִישׁוֹן מְלִיטָה . Въ по-талмудической литературѣ прибавлена еще особая форма Е., которая носить названіе לִישׁוֹן רָשָׁל , т.-е. выраженіе съ обратнымъ смысломъ буквального значенія. Вотъ нѣсколько примѣровъ употребленія Е. въ Библии: вмѣсто выраженія «онъ умеръ», употребляется $\text{וַיָּנֹחַ בִּי יְרֵמוֹ בְּיַד ה' אֱלֹהֵי מֶלֶךְ הַיָּם}$, т.-е. «его не стало, потому что Богъ взялъ его» (Быт., 5, 24); $\text{וַיִּנְחַם עַד שָׁבַב}$ —«онъ покоится со своими предками» (ib., 47, 30); $\text{וַיִּשְׂבַּח לֵאמֹר}$ —«присоединился къ своему народу», или «присоединился къ своимъ праотцамъ» (ср. латинское «abire ad plures» и «illuc, quo priores abiere» и русское «отправиться къ праотцамъ»). Мертвые называются «покоящимися въ прахѣ», וַיִּשְׁכַּח (Ис., 26, 19) и «спящими во прахѣ земли», $\text{וַיִּשְׁכַּח אֶרֶץ}$ (Даниилъ, 12, 2); вмѣсто «проклинать» употребляется וַיִּרְבֵּן (со значеніемъ, прямо противоположнымъ первоначальному значенію—«благословлять», I кн. Цар., 21, 10, 13; Иовъ, 1, 5, 11; ib., 2, 5; отсюда въ талмудической литературѣ терминъ для богохульства $\text{וַיִּרְבֵּן בְּרַב}$, ср. Санг., 56a). Для супружеской жизни— וַיִּדַע , буквально «знать» (Быт., 4, 1); для менструаціи— וַיִּדַע בְּרַחֵם или וַיִּדַע בְּרַחֵם —«путь женскій» (Быт., 18, 11 и 31, 35).—Особый родъ Е. представляетъ примѣняемый въ «ketib» (масоретскій текстъ). Такъ, глаголъ וַיִּלַּח для сексуальныхъ сношеній, который имѣется въ текстѣ, замѣняется въ чтеніи глаголомъ וַיִּלַּח (Втор., 28, 30), а слово וַיִּלַּח для обозначенія отхожаго мѣста замѣняется въ чтеніи וַיִּלַּח , (II Цар., 10, 27). Объ этомъ родѣ Е. трактуются въ Тосефтѣ Мег., III, а также въ тр. Софер., IX, 8 и Талмудѣ, Мег., 25b. Въ талмудической литературѣ особенно широко пользуются Е. взаимѣнъ выраженій для сексуальнаго процесса. Одинъ талмудическій текстъ гласитъ: «Всякій знаетъ, для чего невѣста идетъ подъ вѣнецъ, но оскверняющій свои уста циничными выраженіями пусть знаетъ, что небесный судъ измѣнитъ благопріятное ему рѣшеніе въ неблагопріятное» (Ket., 86).—Характерными являются Е., употребляющіеся взаимѣнъ обычныхъ названій болѣзней; есть много недуговъ, особенно широко распространенныхъ на Востокѣ, напр., слѣпота и проказа, которые обозначались смягченными выраженіями. Для слѣпоты и слѣпого употребляется встрѣчающійся также и въ арабскомъ языкѣ типичный Е.— וַיִּלַּח (изобилующій свѣтомъ), а также וַיִּלַּח (свѣтель очами). Вмѣсто слова «умеръ», וַיִּלַּח , употребляются слѣдующія выраженія: וַיִּלַּח (простился, обычно въ ново-еврейскомъ, особенно по отношенію къ заслуженнымъ лицамъ), также съ прибавленіемъ וַיִּלַּח לְנַחֵם (ушелъ въ рай, Баб. Бат., 16b; Тем., 16a), וַיִּלַּח לְנַחֵם (душа отошла, Бер., 61b, Шабб., 83b; по-арамейски וַיִּלַּח לְנַחֵם , Мег., 16b). Въ новѣйшее время говорится «предоставилъ жить всемъ живущимъ», $\text{וַיִּלַּח לְכָל חַיִּים}$ (ср. русское «сирказалъ долго жить»), «онъ былъ призванъ въ небесную обитель», $\text{וַיִּלַּח לְשֵׁיבָה שֶׁל מַעְלָה}$, о смерти праведника говорятъ: «онъ удалился», $\text{וַיִּלַּח מִן הָעוֹלָם}$, «умеръ отъ Божественнаго поцѣлуя», $\text{וַיִּלַּח מִן הַבְּשָׁרִים}$ (Бер., 8a, Моэдъ К., 28a) и т. д. Кладбище обозначается слѣдующими выраженіями: «домъ вѣчный», בֵּית עוֹלָם , (ср. Экклезіастъ, 12, 5), «домъ жизни», בֵּית חַיִּים , «домъ покоя», בֵּית נַחֵם .

Талмудическій трактатъ о похоронныхъ обрядахъ называется вмѣсто $\text{וַיִּלַּח מִן הָעוֹלָם}$ — $\text{וַיִּלַּח מִן הָעוֹלָם}$, т.-е. трактатъ о радостяхъ.—Противоположностью Е. является «какофемизмъ», т.-е. примѣненіе презрительныхъ выраженій къ пріятнымъ предметамъ. Основаніемъ употребленія «какофемизма» является, повидимому, широко распространенное повѣріе въ дурной глазъ (см. Аппъ-гара, Евр. Энцикл., I, 579). Примѣромъ этого рода является, согласно Раши къ Числ., 12, 1, употребленіе וַיִּלַּח (ѳеопская женщина) взаимѣнъ «красивой женщины»; ср. комментарий Ибнъ-Эзри, ib., и къ Пс., 7, 1, гдѣ авторъ оспариваетъ этотъ взглядъ (онъ вообще несогласенъ съ тѣмъ, чтобы какофемизмы встрѣчались гдѣ-либо въ Библии). Въ талмуд. литературѣ, однако, они встрѣчаются (Буксторфъ, s. v. וַיִּלַּח , приводитъ וַיִּלַּח —безобразный, въ смыслѣ «красивый»). Другимъ основаніемъ употребленія какофемизмовъ служитъ убѣжденіе, общее всемъ религіямъ, что слѣдуетъ относиться съ презрѣніемъ ко всему, что находится въ какой бы то ни было связи съ чужой религіей. Обычный терминъ идолопоклонства, וַיִּלַּח (другое дѣло; Мишна Мен., XIII, 10) слѣдуетъ рассматривать, какъ примѣръ такого какофемизма. Сюда должны быть отнесены уничижительныя или оскорбительныя выраженія для идоловъ (וַיִּלַּח , Лев., 26, 30), для языческаго храма (וַיִּלַּח , домъ заблужденій, Таргумъ къ Суд., 22, 5), для жертвъ (וַיִּלַּח , т.-е. жертвоприношенія мертвыхъ, Пс., 106, 28), для языческаго праздника, וַיִּלַּח , «день оскорбленія» (ср. Beresch. r., LXXXVII, 9).—Ср.: E. Landau, Die gegensinnigen Wörter im Alt-und Neuhebräischen sprachvergleichend dargestellt, Berlin, 1896, введеніе и стр. 34, 196, 201, 2227; Z. D. M. G., XXXI, 264, 336, 354, 355, XL, 234 [J. E. VI, 267]. I. 3.

Евфратъ, וַיִּלַּח , въ греческихъ версіяхъ Εὐφράτης , ассир. Purattu—величайшая рѣка Западной Азіи, берущая начало въ Армянскихъ горахъ въ двухъ источникахъ—у Эрзерума и у горы Арарата. Отсюда онъ, дѣлая большіе изгибы и протекая огромное разстояніе (ок. 2.000 миль), впадаетъ въ Персидскій заливъ. Рѣка Месопотаміи—Е. и Тигръ—играли въ отношеніи этой страны такую же роль, какъ и Нилъ въ отношеніи Египта. Таяніе свѣговъ на Армянскихъ горахъ въ маѣ мѣсяцѣ вызываетъ переполненіе въ рѣкахъ Тигръ и Е.: воды выступаютъ изъ береговъ и на далекомъ пространствѣ заливаютъ равнины, напоая ихъ влагой и обогащая жирнымъ иломъ. Уже во времена Навуходоносора и даже раньше это разлитіе рѣкъ стремилось использовать въ цѣляхъ ирригаціи. Въ частности Е. еще въ глубокой древности игралъ роль главной коммерческой артеріи между Средиземнымъ моремъ и Персидскимъ заливомъ, и доходы отъ торговыхъ слѣлокъ, совершавшихся на его берегахъ, уже тогда достигали огромныхъ размѣровъ (Геродотъ, I, 185).—Впервые Е. упоминается въ Библии въ качествѣ одной изъ рѣкъ Эдена или райа (Быт., 2, 14 и др.). Но это, несомнѣнно, древнѣйшее представленіе израильтянъ о Е. указываетъ на то, что онъ былъ имъ уже издавна извѣстенъ. Для той группы народовъ Западной Азіи, въ которую входили израильтяне, арабы и сирійцы, Е. являлся крайней восточной границей доступнаго имъ міра. Все то, что лежало восточнѣ Е., называлось «по ту сторону рѣки», וַיִּלַּח (см. Еврей). Позднѣе, когда лѣтоисписецъ изображаетъ размѣры страны, обтѣванной потомствомъ Авраама, Е.

играет роль неизмѣнной крайней восточной ея границы, тогда какъ западная ея граница мѣнялась, начинаясь то отъ Египта (см.), то отъ Средиземнаго моря, то отъ пустыни (Быт., 15, 18; Исх., 23, 31; Второз., 1, 7; 11, 24; Иос., 1, 4). Въ дѣйствительности же лишь непродолжительное время граница израильскихъ владѣній совпала съ Е. и послѣдній въ сущности представлялъ только какъ бы идеальный предѣлъ ихъ. Моментъ, когда это совпаденіе имѣло мѣсто, относится къ царствованіямъ Давида и Соломона вслѣдствіи блестящей побѣды, одержанной надъ Гададезеромъ (см.), царемъ Цобы, власть котораго простиралась до Е. и который въ этомъ сраженіи имѣлъ подъ своимъ начальствомъ войска изъ Месопотаміи (II Сам., 8, 3 и сл. до конца; 10, 16 и сл.; I Хрон., 18, 3 и сл.; 20, 16 и сл.; ср. Пс., 60, 2).—Давидъ, дѣйствительно, могъ оставить своему сыну Соломону государство, простиравшееся отъ Тисаха, т.-е. Тасака на правомъ берегу Е., до границъ Египта (I Цар., 5, 1, 4; Эар., 4, 20; II Хрон., 9, 26). Позднѣе, однако, Е. становится въ представленіи израильтянъ весьма отдаленной рѣкой и при описаніи грядущаго вторженія ассирійцевъ называется «краемъ» земли, *רִמְתָּ לְעַר* (Исаія, 5, 26; ср. 8, 7; Иерем., 2, 18; Зах., 9, 10; Пс., 72, 8). Египетскіе фараоны также считали Е. крайней восточной границей своихъ владѣній; такъ напр., фараонъ Нехо со своей арміей дошелъ до Кархемиша (см.), расположеннаго на этой рѣкѣ, и здѣсь сразился съ войсками Навуходоносора (II Цар., 23, 29; 24, 7; Иерем., 46, 2 и сл.; II Хрон., 35, 20). Свое значеніе пограничной рѣки Е. удерживаетъ и въ послѣдующее время. Въ эпоху персидскаго владычества Е. служилъ границей между западными провинціями (Спрія, Финикія, Палестина) и восточными странами, находившимися подъ властью одного правителя (Эзра, 4, 10 и сл.; 5, 3, 6; 6, 6, 13; Нех., 2, 7). Позднѣе, въ эпоху Селевкидовъ, избирались правители надъ всей страной отъ Е. до Египта. Наконецъ, въ эпоху римскихъ императоровъ, эта рѣка служила также границей Римской имперіи на востокъ, насупротивъ пареанъ.—Ср.: Chesney, *Euphrates expedition*; Loftus, *Chaldea and Susiana*; Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* 1.

Евбе—мѣст. Троекс. у., Вил. губ. Въ 1897 г. жит. 725, изъ коихъ евр. 647.

Египетская рѣка, *בְּרָחַב הַיַּם*—неоднократно упоминается въ Библіи въ качествѣ югозападной границы Ханаана (Исаія, 27, 12). Одно время ее отождествляли съ Wadi Ghazza, но современные ученые усматриваютъ ее въ нынѣшнемъ Wadi el-Agisch (см. Евр. Энци., V, 266), который въ видѣ глубокой ложбины начинается на Синайскомъ полуостровѣ (вблизи Dshebel et-Tih), а затѣмъ, принявъ направленіе къ сѣверу и сѣверо-западу, достигаетъ моря близъ египетской крѣпости и города El-Agisch. Въ этомъ Wadi всегда останавливались путешественники, ѣздившіе изъ Газы (см.) въ Пелузію. Здѣсь пребывалъ въкоторое время Титъ, когда направлялся въ Иерусалимъ (Флавій, *Иуд. война*, IV, 11, §5). Впрочемъ, по мнѣнію путешественника Нибура, рѣка Египта, *בְּרָחַב הַיַּם*, есть одна изъ трехъ небольшихъ рѣкъ, впадающихъ въ Средиземное море нѣсколько восточнѣе Даміетты.—Ср.: Reland, *Palestina ex monumentis veteribus illustrata*, 285 и сл., 969 и сл.; Ritter, *Erdkunde*, XIV, 3, 141 и сл.; Guérin, *Judée*, II, 240—299; Delitzsch, *Wo lag das Paradies?*, 310. 1.

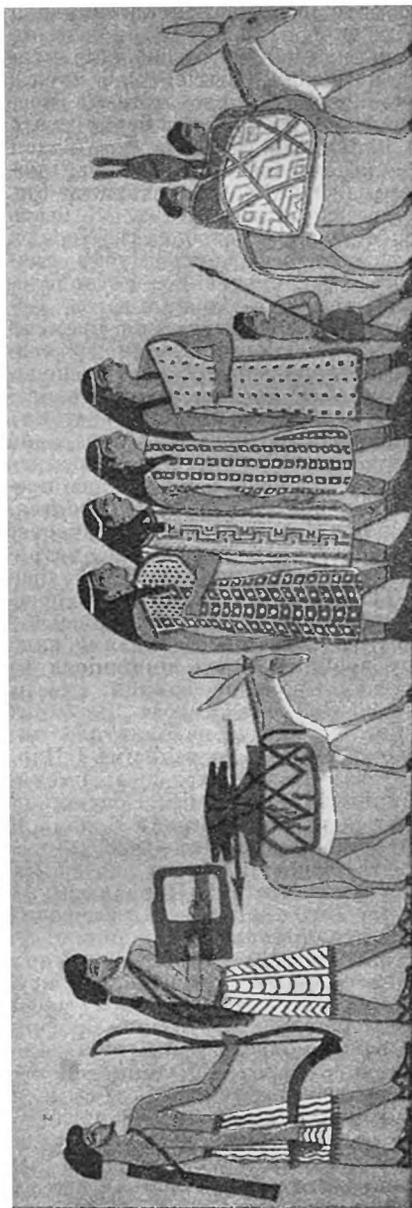
Египетъ, *בְּרָחַב הַיַּם*, по-греч. *Αἴγυπτος* (у Гомера, въроятно, видоизмѣненное египетское названіе

Мемфиса — *Ha(t)-ka-ptah*; ср. ассирійское — *Ni-kubta*). Сами египтяне называли свою страну *Кетет*, т.-е. «черная страна»—отъ темнаго нильскаго ила. Чаше же всего онъ называется въ египетскихъ памятникахъ *Touï*, т.-е. «двѣ страны» (ср. двойств. форму евр. названія *בְּרָחַב הַיַּם*)—указаніе на дѣленіе Египта на государственную Сѣверное и Южное. Поэтически въ Библіи эта страна иногда называется «Рагабъ», *רָגַב*, и «страна Хама», *אֶרֶץ חָמָא* (Исаія, 30, 7 и др.; Пс., 105, 27 и др.). Подъ Египтомъ уже въ глубокой древности подразумевалась удлинненная и сравнительно узкая полоса земли по обоимъ берегамъ Нила. Постоянно лишенная дождей, эта страна находилась въ зависимости отъ разлитія Нила и искусственной ирригаціи (ср. Второзак., 11, 10), хотя берегъ этой рѣки и ея Дельта (Нижній Египетъ) еще въ глубокой древности отличались своей плодородной почвой. Какъ флора, такъ и фауна древняго Е., носила всецѣло африканскій характеръ. Что же касается населенія, то его этнической составъ уже въ древности представлялся весьма неяснымъ. Указаніе Библіи (Таблица народовъ—Быт., 10, 6) на ихъ хамитское происхожденіе, несомнѣнно, правильно; современными изысканіями установлено только, что оно произошло отъ смѣшенія съ туземными африканскимъ населеніемъ азіатскихъ семитовъ, вторгшихся въ Нильскую долину въ до-историческій періодъ. Въ позднѣйшія времена жители Е. постоянно подвергались новымъ смѣшеніямъ, не оставшимся безъ вліянія на ихъ типъ. Древнѣйшая египетская раса называла себя «*Romet*», т.-е. «люди», вѣроятно, въ отличіе отъ другой части населенія, которое было недостойно этого названія. Какъ видно изъ изображеній въ краскахъ на нѣкоторыхъ памятникахъ, цвѣтъ кожи у мужчинъ былъ темно-красный, у женщинъ — желтый.—Наибольше раннія египетскія преданія сообщаютъ, что страна въ политическомъ отношеніи распалась на два царства—на царство Красной короны на сѣверѣ и царство Бѣлой короны на югѣ. Повидимому, объединеніе этихъ двухъ царствъ произошло еще задолго до правителя Менеса (около 3500 л. до хр. зры), котораго позднѣйшіе памятники Египта считали первымъ историческимъ царемъ. Другое подраздѣленіе страны на номы или провинціи (число которыхъ достигало 42) указывается на еще болѣе первобытный государственный строй, когда Е. населяли многочисленныя независимыя племена, имѣвшія отдѣльныя территоріи и, повидимому, особый государственный строй (W. M. Müller).—Исторія египетскаго искусства теряется въ дѣбряхъ сѣдой древности, за 5000 лѣтъ до хр. зры. Въ зависимости отъ природы Е., отъ религіи его обитателей, ихъ политической жизни, нравовъ и культуры, это искусство отличалось оригинальностью и безпримѣрной устойчивостью, въ теченіи многихъ вѣковъ не только не восприимая на себя чужеземныхъ вліяній, но, напротивъ, многое передавая искусству другихъ странъ. Отличительныя черты египетскаго искусства: въ архитектурѣ—стремленіе къ колоссальности и прочности съ сохраненіемъ, однако, соразмѣрности между отдѣльными частями сооружений, а въ валяніи и живописи—стараніе не столько воспроизводить формы и явленія вѣдимаго міра, сколько пользоваться имъ для выраженія религіозныхъ представленій. Особеннаго развитія въ Египтѣ достигла архитектура, тогда какъ скульптура и живопись играли лишь подчиненную ей роль. Металлы становятся египтя-

намъ извѣстны лишь въ позднѣйшія времена; первоначально жители Е. пользовались обыкновенно камнемъ, какъ и древніе израильтяне (ср. Исх., 4, 25; Иох., 5, 2).—Языкъ древнихъ египтянъ имѣть сходство съ семитическими языками, но не столь близкое, чтобы его можно было помѣстить въ одну съ ними группу. Въ виду нѣкоторыхъ особенностей египетскаго языка, напоминающихъ другія африканскія нарѣчія, напр., ливійскія и берберскія, его обыкновенно вмѣстѣ съ ними выдѣляютъ въ особую группу «хамитскихъ языковъ». Алфавитъ Е., какъ и семитическій, состоитъ изъ 24 буквъ; гласныя первоначально, какъ и въ древне-еврейскомъ языкѣ, не выражались на письмѣ и имѣли вліяніе не на значеніе корня, а на грамматическія формы.—Исторія египетскаго языка дѣлится на 4 главныхъ періода—1) древне-египетскій (до гиксовъ), памятникомъ котораго служатъ религиозные тексты пирамидъ, составленные, видимо, еще въ доисторическое время, 2) ново-египетскій (до времени упадка), когда замѣчается усиленное заимствование семитическихъ словъ, 3) демотическій (до введенія христіанства) и 4) коптскій.—Знанія древнихъ египтянъ носили практическій характеръ и не достигли особенно большого развитія. Они сосредоточивались въ жреческихъ и чиновничьихъ кругахъ и пользовались покровительствомъ бога Тота. Историческая литература не получила надлежащаго развитія. Царскія лѣтописи велись безъ строгой системы и нерѣдко носили случайный характеръ; исключенія представляютъ списки царей, иногда излагающіе рядъ событий и фактовъ. Но всѣ виды египетской исторической литературы не достигаютъ той высоты, которой отличаются библейскія историческія сообщенія—цѣльныя и законченныя по формѣ и содержанию. Нѣкоторое развитіе получилъ у египтянъ такъ называемый историческій романъ, т.-е. легенды и сказанія объ историческихъ лицахъ.—Географическія познанія были крайне ограничены и не шли дальше Тигра и Евфрата на востокъ и Южной Греціи—на сѣверозападъ; что же касается ихъ космографическихъ представленій, то они были крайне наивны.—Изъ естественныхъ наукъ особенно культивировалась медицина, представлявшая смѣсь грубаго эмпиризма и магіи. Лечение, однако, глазныхъ болѣзней и хирургія могутъ поистинѣ считать Е. своей родиной (лейпцигскій и берлинскій папирусы).—Несомнѣнный интересъ представляетъ тотъ видъ египетской литературы, который посвященъ морали. Въ ранней литературѣ особенное значеніе въ этомъ отношеніи имѣла «Книга мертвыхъ»; позднѣе дидактико-моральная литература приписывается мудрецамъ Птаготеку и Хонсуготеку (папирусы Prisse и Bulaq, 4); сохранились также наставленія, приписываемыя царю XII династіи Аменемтѣ I и мудрецу Дауфѣ (Anast., 7). Въ общемъ содержаніе этого вида египетской письменности въ позднѣйшее время въ сильной степени напоминаетъ Притчи Соломоновы и отчасти Экклезиастъ. Наконецъ, что касается египетской поэзіи, то она всегда стояла ниже семитической; чаще всего она религиознаго характера.—Въ области свѣтской поэзіи особый интересъ представляетъ такъ наз. «Эпосъ Пентаура», въ которомъ изображается война Рамзеса II съ хеттами (папир. Sallier, 3).—Къ демотической эпохѣ относятся различныя басни, а также одно замѣчательное произведеніе пророческаго характера, соответствующее библейскимъ

пророческимъ книгамъ. Наконецъ, въ египетской поэтической литературѣ имѣется большая эротико-драматическая поэма, напоминающая еврейскую «Пѣснь Пѣсней» (папирусъ Harris).—Что касается древне-египетской религіи, то она и въ позднѣйшія времена отличалась первобытнымъ характеромъ и грубымъ фетишизмомъ. Политеизмъ ея имѣетъ много общаго съ многобожіемъ древне-вавилонской религіи (см. Вавилонія, Евр. Энци., V, 201 и сл.). Всѣ явленія природы и, главнымъ образомъ, солнце имѣли особыя одиотворенія въ египетскомъ пантеонѣ, что объясняется земледѣльческимъ характеромъ страны. Эта раздробленность вѣрованій, видимому, уже весьма рано смущала египетскихъ жрецовъ, обнаружившихъ стремленіе къ объединенію народныхъ представленій. Особенно усилилась эта тенденція послѣ изгнанія гиксовъ и не безъ ихъ вліянія создавалась религиозная система, которая развивалась жрецами Ермополя. Здѣсь пользовалась особой популярностью общая всѣмъ восточнымъ народамъ идея могущества «слова»; носителемъ и владыкой творческаго «слова» былъ богъ Тотъ. Дальнѣйшимъ прогрессомъ египетской религіи явилось почитаніе такъ называемаго «сокровеннаго» бога «Атенъ», представляемаго въ видѣ живительнаго, идеальнаго солнца; это сокровенное божество должно было слить въ своемъ образѣ всѣхъ прочихъ боговъ, стать верховнымъ владыкой и, такимъ образомъ, фактически привести къ монотеизму. Ускорить введеніе послѣдняго пыгался насильственнымъ путемъ фараонъ Аменготепъ IV, но неудачно, потому что народъ не былъ подготовленъ къ этой реформѣ. Позднѣе идея единобожія совершенно теряется въ стремленіяхъ тѣхъ или иныхъ династій выдвинуть на первый планъ своего излюбленнаго бога-покровителя.

Исторія Египта.—По царствовавшимъ въ Е. династіямъ исторія дѣлится на слѣд. три періода: династіи I—VI относятся къ первому періоду (Древнее царство), династіи VII—XVII—къ второму періоду (Среднее царство), династіи XVIII—XX—къ третьему періоду (Новое царство). Далѣе идутъ династіи эпохи господства наемниковъ, періода реставраціи и персидскаго владычества. Слава Древняго царства связана съ именами фараоновъ IV династіи: Снофру (3000 л. до хр. эры), побѣдившаго бедуиновъ Синайскаго полуострова, Хуфу (Хеопсъ), строителя величайшей пирамиды и др. Къ этому-же періоду, но ко времени VI династіи, относится фараонъ Пени, совершившій походъ въ Южную Палестину; какъ полагаютъ, это былъ первый походъ египтянъ въ Азію. Согласно указаніямъ одного позднѣйшаго папируса, въ промежутокъ времени между VII и X династіями совершались вторженія въ Е. враждебныхъ египтянамъ «аму», т.-е. азіатовъ или семитовъ. Въ общемъ указанный періодъ былъ занятъ борьбою за децентрализацию, причемъ весь Египетъ разбился на множество самостоятельныхъ областей или номовъ.—Начало Средняго царства ознаменовывается тѣмъ, что центръ тяжести политической жизни Египта переносится на югъ страны. вмѣсто прежней столицы Мемфиса (ḥr или ḥr), теперь столицей становятся Оивы, и ихъ богъ—Амонъ (см.),—начинаетъ занимать главное мѣсто въ египетскомъ пантеонѣ. Одинадцатая или «Оиванская» династія снова объединяетъ подъ своей властью различныя части Е., но величайшаго расцвѣта расцвѣта своего могущества эта страна достигаетъ во время правле-



Еврейское семейство, просящее о допущении в Египет (по Лепсіусу).

Евреи доставляют подарки египетскому управителю; изображеніе воспроизведено съ стѣнной живописи въ гробницѣ въ Бенгасанѣ.

ня царей XII династии (ок. 2000 г. до хр. эры). Изъ фараоновъ этой династии Аменемга I завоевалъ Нубию съ кушитскимъ населеніемъ (быбл. ш²). Послѣдующій періодъ (XIII и XIV династии) снова ознаменовывается борьбою за децентрализацию, сопровождающейся междоусобными войнами и анархией. Это обстоятельство, вѣроятно, облегчило гиксамъ вторженіе въ Египетъ и захватъ власти надъ страной. По словамъ Манеона, первый изъ этихъ царей-гиксовъ назывался Салатисомъ, что по-ханаанейски означало «властелинъ», שֶׁלֶט; вѣроятно, по аналогіи съ этимъ именемъ, также получилъ названіе «гашаллитъ», שֶׁלֶט, и Иосифъ (Бытіе, 42, 6 и сл.), который, какъ полагаютъ, около этого-же времени былъ назначенъ соврателемъ египетскаго фараона. Другой правитель гиксовъ назывался Аконн, третій — Хіаномъ или Раціаномъ, который, по арабскому преданію, происходилъ отъ арабско-ханаанейскихъ амалекитянъ и былъ тѣмъ фараономъ, который освободилъ Иосифа изъ темницы. Съ именемъ фараона Пубти связываютъ—впрочемъ, безосновательно—установленіе египетскаго рабства для израильтянъ. Конецъ періода гиксовъ относится ко времени около 1600 г. до хр. эры, когда туземному египетскому населенію удалось свергнуть его ненавидимыхъ чужеземцевъ и изгнать ихъ изъ предѣловъ страны. Во главѣ возставшихъ стоялъ царь Іахмосъ, сынъ Камеса, послѣдняго фараона XVII династии. Впрочемъ, изгнаны были вѣроятно только предводители и ихъ воины, тогда какъ простые гиксы остались въ Египтѣ; этимъ обстоятельствомъ объясняется то огромное количество ханаанейскихъ именъ и культовъ, которое встрѣчается въ Новомъ царствѣ, продолженіе правленія царей XVIII—XX династий. Часть поселившихся въ области Гошенъ (см.) или Косемъ и оставшихся въ Египтѣ семитовъ составляли, какъ полагаютъ, между прочимъ евреи, явившіеся въ эту страну при Иосифѣ. Срокъ пребыванія ихъ въ Египтѣ опредѣляется Библіею (Исходъ, 12, 40) въ 430 лѣтъ. Такъ какъ выходъ израильтянъ изъ Е. подъ начальствомъ Моисея, по даннымъ I Цар., 6, 1, произошелъ въ 1338 г. до хр. эры, именно за 440 лѣтъ до начала построенія Соломонова храма, то переселеніе израильтянъ въ Е. должно быть отнесено приблизительно къ 1828 г., т. е. еще къ періоду XII династии, примѣрно къ началу царствованія Аменемга III. Повидимому, и самое имя евреевъ—'Ibrî—встрѣчается въ формѣ 'Ergî, неоднократно упоминаемой въ надписяхъ времени XIII—XX династий, особенно же фараона Рамзеса II. Именемъ 'Ergî назывались крѣпостные рабочіе, жившіе въ восточной части Дельты. То обстоятельство, что это наименованіе встрѣчается еще во времена Рамзеса II и даже въ періодъ правленія царей XX династии, при Рамзесѣ III, доказываетъ, по мнѣнію Гоммеля, что даже послѣ удаленія главной массы израильтянъ на востокъ, въ Ханаанъ, незначительная часть ихъ все еще продолжала кочевать въ предѣлахъ египетской Дельты, пограничной съ Ханааномъ.—Съ изгнаніемъ гиксовъ начинается періодъ Новаго царства. Изъ длиннаго ряда царей этого періода должны быть упомянуты—Дегутмосе I, завоевавшій Палестину и всѣ мелкія государства Сиріи до Евфрата, и Дегутмосе III (1515—1461), расширившій предѣлы страны и наложившій дань на Палестину. Между прочимъ, въ надписи на одной Оиванской гробницѣ отъ этого времени въ числѣ палестинскихъ городовъ,

свергшихъ египетское иго, упоминаются два селенія Яковель и Юшунель, въ которыхъ нѣкоторые ученые, безъ досточаго, впрочемъ, основанія, признали слѣды именъ еврейскихъ патриарховъ Якова и Иосифа. На основаніи часто воспроизводимой стѣнной живописи времени Дегутмосе, изображающей мнущихъ глину семитовъ съ египетскимъ надсмотрщикомъ во главѣ, полагаютъ, что именно этотъ Дегутмосе, а не Рамзесъ II какъ думали раньше въ разрывъ съ данными хронологіи, и былъ фараономъ, притѣсненнымъ израильтянъ; упоминаемый въ Библии рядомъ съ Питомомъ городъ Раамсесъ еще не служитъ доказательствомъ противнаго.—Къ царствованію преемниковъ Дегутмосе отнесена знаменитая дипломатическая переписка ихъ съ вассальными владѣтелями Палестины и Сиріи, найденная въ Телль эль-Амарнѣ. Въ этой перепискѣ впервые упоминается о какомъ-то союзническомъ племени хабири, которое началось на Ханаанъ и стремилось подчинить себѣ фараоновыхъ вассаловъ. Объ этомъ, напр., доносилъ фараону царь-священнослужитель іерусалимскій (Урусалимъ въ надписяхъ) Арадхибу. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (Винклеръ и др.), хабири были израильтяне, приблизительно въ это время подъ начальствомъ Юшуа завоевавшихъ Ханаанъ; однако, Гоммель и др. находятъ, что хабири были лишь предшественниками израильтянъ. Во всякомъ случаѣ къ концу этой династии—XVIII-й, т. е. къ промежутку времени отъ 1398—1358 г. (приблизительно), слѣдуетъ, отгнестя по всей вѣроятности, 40-лѣтнее странствованіе израильтянъ по пустынѣ, послѣ котораго и начинается покореніе страны къ западу отъ Іордана при Юшуѣ. Таково позднѣйшее египетское преданіе, въ согласіи съ которымъ Манеонъ связываетъ исходъ изъ Е. чужеземцевъ подъ предводительствомъ вождя и законодателя съ фараономъ Аменофисомъ III (см. Исходъ).—Подъ конецъ XVIII династии вліяніе фараоновъ на Сирію и Ханаанъ постепенно падаетъ вслѣдствіи наступательнаго движенія хеттовъ на эти страны. Энергичный отпоръ хеттамъ былъ оказанъ Рамзесомъ II (Сезострисомъ; ок. 1340—1273 г. до хр. эры). Онъ отнялъ у хеттовъ сначала Палестину, а затѣмъ и часть Южной Финніи, называвшуюся уже въ то время именемъ «Ашера», что указываетъ на давнѣйшее нахожденіе одноименнаго израильскаго колѣна на мѣстѣ своего историческаго, извѣстнаго въ Библии обиталища, именно къ западу отъ уѣловъ Зебулона и Нафтали, а не въ Южной Палестинѣ. Результатомъ мирныхъ переговоровъ между воюющими сторонами было обязательство хеттовъ не продвигаться дальше къ югу. Послѣ блестящихъ войнъ Рамзесъ II отдался сооруженію цѣлаго ряда грандіозныхъ построекъ въ различныхъ мѣстахъ Е. Развалины въ Карнакѣ, Абидосѣ и т. д. свидѣтельствуютъ о роскоши и величіи этихъ зданій. Резиденціей Рамзеса II, по справедливости прозваннаго «Великимъ», былъ городъ Танисъ, библейскій Цоанъ, רַחַם, въ предѣлахъ Нильской Дельты. По сосѣдству со страной Гошенъ (см.) онъ, при помощи семитическихъ работниковъ, какъ полагаютъ, потомковъ оставшихся въ Е. израильтянъ, основалъ города Раамсесъ и Питомъ-Суккотъ (египетскіе Питумъ и Текутъ). Возможно, что фараонъ только возобновилъ города, построенные раньше царемъ Дегутмосе (см. выше), и оттого одинъ изъ этихъ городовъ названъ въ Библии его именемъ.—Рамзесу Великому наследовалъ его сынъ фара-

овъ Меренита или Мернефта, прославившейся своей побѣдой надъ ливійцами Дельты. Что при этомъ фараонѣ, ко времени котораго прежде относили исходъ израильтянъ изъ Е., послѣдніе уже давнымъ-давно жили въ Палестинѣ, подтверждается недавно найденною великолѣпно сохранившеюся надписью, гдѣ въ связи съ исторіей вышеупомянутой войны съ ливійцами упоминается и о «племені израильскомъ»; при этомъ послѣднему отводятся мѣстожительство, съ одной стороны, между Аскалономъ (см.), Гезеромъ (см.) и Иеномомъ, а съ другой—Харомъ (область хоритянъ, страна Эдомъ).—Рамзесомъ III начинается XX династія. Наиболье выдающимся событіемъ при этомъ фараонѣ была его война съ племенами «пульсать» (филистиняне), напавшими на страну амореевъ и начавшими ихъ тѣснить. Чтобы предупредить появленіе этихъ племенъ въ самомъ Египтѣ, Рамзесъ вышелъ къ нимъ навстрѣчу и разбилъ ихъ; затѣмъ уже онъ подчинилъ себя самихъ амореевъ. Вѣроятно, къ этому именно времени (около 1200 г. до хр. эры) относится и появленіе въ Палестинѣ филистинянъ, выходцевъ изъ Кафтора, т. е. съ острова Крита (Витт., 10, 14 и др.), которые чрезъ 100 лѣтъ уже являются ожесточенными врагами израильтянъ. Съ уходомъ Рамзеса III изъ Палестины, амореи (амурри) заняли значительную часть этой страны, тогда какъ филистиняне старались утвердиться вблизи ея побережья. Вотъ почему въ израильскихъ историческихъ источникахъ основное населеніе Палестины называется то ханаанеями (жителями низменности), то амореями (горцами).—Преемники Рамзеса III, такъ называемые Рамзесиды (до Рамзеса XII), царствовали очень не долго и безславно; въ это время Палестина и Финикія совершенно освободились отъ какой-бы то ни было зависимости отъ Е. и эта независимость продолжалась свыше 400 лѣтъ. Престижъ царской власти теперь падаетъ и возвышается жреческая власть, вслѣдствіе чего, съ теченіемъ времени, египетскіе жрецы становятся фараонами. Такимъ образомъ возникаетъ XXI (танисская) династія, представители которой передавали должность главнаго жреца своимъ сыновьямъ. Въ то-же время огромное влияние въ Е. получаютъ ливійскіе наемники, иммиграція которыхъ въ эту страну начинается еще въ эпоху Рамзеса III. Одинъ изъ ливійцевъ под именемъ Шошенка (въ Библии—Шизакъ, рꙋч) занимаетъ престолъ фараоновъ и тѣмъ кладетъ начало новой XXII династіи. Этотъ фараонъ, современникъ Соломона и его сына Рехабеама, какъ будто воскрешаетъ въ себѣ энергію бывшихъ властителей Е.; въ его время Сирія снова подпадаетъ египетскому влиянію. Если признать его тестемъ Соломона (I Цар., 9, 16 и сл.), какъ дѣлаетъ Мюллеръ, вопреки мнѣнію Гоммеля и другихъ, полагающихъ, что тестемъ его былъ одинъ изъ послѣднихъ фараоновъ XXI династіи, (тогда какъ Винклеръ усматриваетъ здѣсь «Ригу», царя страны Musri въ Сѣверной Аравіи), то окажется, что этотъ дружественный Соломону Шошенкъ весьма рѣзко измѣнилъ свои отношенія къ сыну Соломона — Рехабеаму и, когда подъ влияніемъ агитаціи Иеробеама произошелъ разрывъ между сѣверными и южными колѣнами, онъ вторгся въ Палестину и вывезъ изъ іерусалимскихъ сокровищницъ все золото. Объ этомъ сохранились сообщенія какъ въ Библии (I кн. Цар., 14, 25), такъ и въ карнакскихъ надписяхъ, гдѣ перечисляется рядъ іудейскихъ

и израильскихъ городовъ, среди которыхъ, однако, до сихъ поръ не удалось найти Іерусалимъ. Послѣдующіе преемники Шошенка не были въ состояніи поддержать египетскій престижъ въ Сиріи, и онъ тамъ вскорѣ совершенно палъ. Въ это-же время, воспользовавшись внутренней слабостью государства, эеопетскій царь Піанки захватилъ власть надъ всѣмъ Египтомъ. Упоминающійся въ связи съ этимъ фараонъ Со, мѣ (II Цар., 17, 4), по мнѣнію Винклера, былъ въ дѣйствительности Сиби, наместникъ небольшого государства «Musri» (смѣшиваемаго съ Мицраимъ—Египетъ) въ Сѣверо-западной Аравіи; это-то Сиби, или Со, уговорилъ израильскаго царя Гошею прекратить выплату ассирійцамъ установленной дани, что стоило Гошеѣ свободы и престола (II Цар., 17, 4 и сл.; ср. Winckler, въ Mittheilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1898 и Schrader, KAS³, 145). Разъясненіе Винклера относительно «Musri» и «Мицраимъ» привело, однако, къ тому, что цѣлый рядъ ученыхъ сталъ относить множество другихъ библейскихъ мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ о Мицраимѣ—Египтѣ, къ Musri, а именно—Быт., 13, 10; 16, 1, 3; 50, 11; I Сам., 30, 13; II Сам., 23, 21; I Цар., 3, 1; 11, 18 и сл.—Одинъ изъ послѣдующихъ царей этой династіи, Тахарко или Тургака, рꙋч, принималъ дѣятельное участіе въ организаціи мятежей ассирійскихъ вассаловъ, особенно во время возстанія Тира; повидимому, онъ пытался склонить къ своей коалиціи вассаловъ и іудейскаго царя Хизкію (II кн. Цар., 19, 9). Во время втораго похода Асархаддона на Е. Тахарко былъ свергнутъ съ престола, а самъ Е. развитъ на множество самостоятельныхъ областей (ср. Нахумъ, 3, 1 и сл. до конца). По изгнаніи изъ Е. Тахарко ассирійскій царь также не могъ удержаться въ Е., и вскорѣ Псамметихъ I (664—610), добился полной независимости Е. отъ Ассиріи.—Этимъ Псамметихомъ I начинается такъ называемая XXVI династія; освободившись отъ сирійскаго владычества, онъ завоевалъ при помощи чужеземныхъ—греческихъ, финикійскихъ и сирійскихъ—наемниковъ филистимскій городъ Газа. Начиная съ этого времени, греки вступили въ тѣсное общеніе съ египтянами. Послѣ Псамметиха I престолъ перешелъ къ Нехо, рꙋч, (609—595), который немедленно послѣ своего воцаренія овладѣлъ Палестиною и Сирією вплоть до Хамата. Царь іудейскій Іошиагу рискнулъ сопротивляться египтянамъ, но былъ убитъ въ сраженіи, происшедшемъ около пограничной съ Египтомъ и Палестиною крѣпости Мегиддо въ 609 году до хр. эры. Еще находясь въ походѣ, вблизи Хамата, Нехо лишилъ престола сына Іошиагу—Іегоахаза (601) и вѣсто него провозгласилъ царемъ его брата Іегоакима (608—598 до хр. эры). Вліяніе этого фараона на Сирію и Палестину прекратилось послѣ того, какъ Небухаднецаръ (Навуходоносоръ) побѣдилъ его въ знаменитой битвѣ при Кархемшѣ. Съ именемъ Нехо связана одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ исторіи Е.: во всѣхъ областяхъ культурной и экономической жизни замѣчается небывалый расцвѣтъ; Нехо построилъ огромный флотъ, прорылъ каналъ между Ниломъ и Краснымъ моремъ и побудилъ отрядъ финикійскихъ моряковъ предпринять путешествіе вокругъ Африки. Влукъ Нехо, воинственный фараонъ Хафра, уꙋч, или Іахебре (588—569), неоднократно пытался поднять палестинскія государства противъ вавилонскаго владычества. Этому поддался Тиръ, Сидонъ и

др. государства, въ томъ числѣ Иудея, которая была жестоко наказана за это: Иерусалимъ былъ взятъ и разрушенъ, а сама Иудея включена въ составъ вавилонской монархіи, послѣ чего начинается эпоха вавилонскаго плѣненія (587 до хр. эры). Во время войны съ Иудеей были разбиты, между прочимъ, египетскія войска, посланныя на помощь евреямъ фараономъ Хафрой (Иерем., 37, 5; 41, 17; ср. Иезек., 29, 6). Повидимому, политики Хафры въ отношеніи вавилонянъ придерживался также его преемникъ Амазия (569—525), потому что на 37 году правленія Небухаднеццара, какъ сообщаетъ одинъ лѣтописный отрывокъ, вавилоняне предприняли походъ на Амазису и на нѣкоторое время заняли отдѣльныя части Нильской Дельты (ср. Иерем., 46, 13—26). Однако, при этомъ фараонъ Е. еще продолжалъ находиться въ цвѣтущемъ состояніи; ему даже удалось овладѣть Кипромъ. Ему наследовалъ сынъ его Псамметихъ III, при которомъ Е. былъ завоеванъ персидскимъ царемъ Камбизомъ (525) и потерялъ свою независимость. Наступившая вслѣдъ за этимъ эпоха была полна междоусобицъ и восстаній противъ персовъ. Завоеванія Александра Великаго подвергли Е. господству эллиновъ, а со времени диadoховъ здѣсь начинается править династія Птоломеевъ. Однако, теперь египетская культура уже быстро падаетъ, туземное населеніе низводится до положенія жалкихъ паріевъ, сами же царя александрийскіе рассматриваютъ свою имперію, какъ часть эллинскаго міра. Впрочемъ, династія Птоломеевъ не долго пришлось господствовать надъ Е.: въ 31 г. до хр. эры Египетъ превратился въ римскую провинцію.

Египетъ въ Библии. — Библейское названіе Египта, «Мизраимъ», מצרים, или болѣе поэтически «Мадоръ», מצרים, несомнѣнно семитическаго происхожденія (наиболѣе древнее вавилонское названіе—Misri) и находилось, по мнѣнію нѣкоторыхъ въ тѣснѣйшей связи съ названіемъ страны Musti, лежащей по соседству съ нимъ (см. выше); для Верхняго Египта евреи имѣли особое названіе—Пагросъ מצרים (Исаія, 11, 1; Иерем., 44, 1; Иезек., 29, 14, 30, 14). О плодородіи этой страны въ Библии приводятся неоднократныя сообщенія (Бытіе, 13, 10; Исходъ, 16, 3; Числа, 11, 5). Что страна находилась въ постоянной зависимости отъ Нила, на это указываютъ нѣкоторые рѣчи пророковъ, въ которыхъ они угрожаютъ Египту гибелью отъ высыхания Нила (Исаія, 19, 5; ср. также Бытіе, 42, 1). Въ надписяхъ памятниковъ встрѣчаются многочисленныя указанія на развѣшенія египтянъ огромнымъ толпамъ бѣглыхъ и голодныхъ семитовъ селиться внутри страны, что вполне соответствуетъ сообщенію въ Быт., 47—48. Что и купцы имѣли всегда свободный доступъ въ Е., доказываются библейскими данными въ Быт., 37, 25; 42, 2, и это соответствуетъ исторической дѣйствительности. Такъ какъ купцы являлись съ Востока, то, начиная приблизительно съ 1700 г. до хр. эры, въ Е-ѣ постепенно скопилось огромное число семитовъ, которые заселили главнымъ образомъ восточный берегъ Дельты (ср. Ис., 19, 18). Въсѣтъ съ тѣмъ, упоминаемые пророками городовъ Но (Фивы) и Сиены свидѣтельствуетъ, что страна южнѣ Мемфиса была также хорошо извѣстна въ Палестинѣ. Появленіе еврей и самаряне, переселившіеся сюда въ эпоху Птоломеевъ, жили исключительно около Александріи. Тяжелые налоги, которыми облагалось египетское крестьянство и отъ которыхъ были свободны жрецы,

равно какъ полное закабаленіе этого крестьянства въ рабство—все это нашло свое отраженіе въ Библии (Быт., 47, 20—26). Въ Библии-же встрѣчаются указанія на египетскую промышленность, выражавшуюся, главнымъ образомъ, въ изготовленіи разныхъ сортовъ полотень, причемъ нѣкоторыя названія, какъ «бусъ», פוס, и «шешъ», שש, носятъ одновременно и еврейскій и египетскій характеръ (Ис., 19, 9; Иезек., 27, 7; Псалтирь, 7, 16). Далѣе Библия обнаруживаетъ детальное знакомство съ рядомъ египетскихъ обычаевъ, какъ, напр., со стрижкой волосъ бороды, а иногда и головы (которую, однако, богатые и знатные классы, за исключеніемъ жрецовъ, покрывали париками), съ обрядомъ обрѣзанія, съ куреніемъ опиума, съ обычаемъ балъзамированія мертвыхъ и т. д. (Быт., 41, 14; 43, 11; 50, 2—3; ср. Иова, 5, 9). Извѣстны были Библии также нѣкоторыя характерныя черты бытовой жизни египтянъ. Характернымъ отличіемъ послѣднихъ являлся бракъ между братьями и сестрами, который носилъ характеръ, повидимому, религіознаго института, освященнаго древностью. Библия отмѣчаетъ крайне интересный фактъ, изъ котораго явствуетъ, что египетскія женщины пользовались даже болѣею свободою, чѣмъ вавилонянки (Быт., 39).—Египтяне отличались большимъ трудолюбіемъ, о чемъ свидѣлствуютъ ихъ гигантскія постройки, но они не были воинственны. Эту черту подмѣтила Библия, уже весьма рано рисуя ихъ склонность къ услугамъ чужеземныхъ войскъ и наемниковъ (ср. Иерем., 46, 9; Иезек., 27, 10). Поэтому-то завоеванія Египта носили всегда кратковременный характеръ, обнажая слабость Е., какъ военной державы (ср. II Цар., 18, 21; Исаія, 36, 6). Это знакомство древнихъ евреевъ съ Египтомъ должно быть, главнымъ образомъ, объяснено тѣмъ огромнымъ влияніемъ, какимъ эта страна пользовалась на Востокъ благодаря своему замѣчательному искусству и индустрии, хотя она нисколько не повлияла на восточную науку.—Изъ огромнаго числа мѣстныхъ божествъ Библия упоминаетъ только про бога Олпъ—Амона—и божество солнца—Атена (Бытіе, 41, 50). На то, что въ Египтѣ наука вообще стояла очень высоко, есть лишь слабый намекъ въ Библии (I Цар., 5, 10—מצרים מצרים); о развитіи магическихъ наукъ и гаданій ср. Исх., 7, 11; Исаія, 19, 3.—Ср.: Maspero, Histoire de l'Orient, 1895—99; Eduard Meyer, Gesch. d. alten Aegyptens, Берлинъ, 1887; W. Max Müller, Asien und Europa, 1893; Ebers, Aegypten und die Bücher Moses, 1867 (устарѣла); Brugsch, Steinschrift und Bibelwort, 1891; D. Völter, Aegypten und die Bibel, 1909; Duncan, The exploration of Egypt and the Old Testament; Alt, Israel und Aegypten, 1909. [По статьѣ Max Müller'a, в Jew. Enc., V, 55—60 съ доп. Гр. Крастиго].

Египетъ въ по-библейскій періодъ.—Съ исходомъ Израіля изъ Е. послѣдній надолго исчезаетъ изъ историческаго сознанія евреевъ. Единственный источникъ, обнимающій весь древній Востокъ во всемъ его хронологическомъ объемѣ—Библия—даетъ не мало свѣдѣній изъ области культурныхъ и дипломатическихъ сношеній Е. съ Израильскимъ и Иудейскимъ царствами, но данныя о болѣе тѣсномъ общеніи и колонизаціи евреевъ въ ней совершенно отсутствуютъ вплоть до эпохи распадена Іудейскаго царства. Къ этому времени (586) относится свидѣтельство Иереміи, согласно которому оставшіеся въ небольшомъ числѣ въ Иудеѣ евреи бѣжали послѣ измѣниче-

ской смерти Гедалии въ Е. и поселились въ Тахпанхесъ (укрѣпленная Дафна; Ier., 41, 17 и 43, 6—7), причѣмъ они, какъ видно изъ Ier., 44, 1, нашли уже еврейскія поселенія въ Мигдоаѣ, Нофѣ (Мемфисѣ) и Патросѣ. Это толкованіе Ier., 44, 1 принято Корниллею (Comm. ib., 427f), Гредомъ, а также Эрдтомъ (Jeremia und seine Zeit, 77). Дальнѣйшая участь этихъ еврейск. поселеній, какъ и внутренній бытъ ихъ, были до послѣдняго времени неизвѣстны, такъ какъ свѣдѣнія обрываются до эпохи Александра Македонскаго, если не считать свѣдѣтельства Псевдо-Аристеля о военной колонизаціи евреевъ въ Египтѣ въ эпоху персидскаго владычества. Обрвазавшійся пробыль не былъ заполненъ даже египетскими памятниками, найденными въ огромномъ количествѣ въ 19 вѣкѣ. Несмотря на многочисленныя поиски, предпринятыя вѣскими и другими археологами, до послѣдняго времени не удалось найти ни одного евр. папируса данной эпохи (ср. сообщеніе В. С. Голенищева въ Зап. Вост. Отд. Арх. О-ва, V, 1890). Это обстоятельство вызвало отрицательное отношеніе библейскихъ критиковъ къ упомянутому свѣдѣтельству Иереміи. Такого-же мнѣнія придерживается и библейскій критикъ Bousset въ новомъ изданіи «Religion des Judenthums» 1906, находя сообщеніе Иереміи невѣроятнымъ. Переворотъ во взглядахъ историографовъ на начало евр. діаспоры въ Е. произвели найденные въ Ассуанѣ (древняя Сиена, Isekiung, 29, 10, 30, 6, 7) арамейскіе папирусы, опубликованные Сейсомъ въ 1906 г. (The agamaic papyri discovered by A. H. Sayce). Папирусы содержатъ дѣловые документы одной семьи, принадлежавшей къ евр. общинѣ пограничной съ Эіоііей крѣпости Элефантины-Сіены (Jeb-Gwen). Они датированы 471 г. до Р. Хр. по египетскому и евр. лѣтосчисленію (имена мѣсяцевъ—вавилонскія), а также по эрѣ персидскихъ царей отъ Ксеркса (въ папирусахъ— 𐤀𐤌𐤍𐤏𐤓) до Дарія II. Община въ началѣ 5 в. состояла изъ гражданъ и военныхъ поселенцевъ и была религіозно организована, она имѣла свой храмъ Іеговы, 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 , и свой клиръ, а, также свой бетъ-динъ, 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 . Документы свѣдѣствуютъ, что евреи Е. находились подъ значительнымъ культурнымъ вліяніемъ Вавилоніи; господствовало вавилонское право, даже формы документовъ почти тождественны съ таковыми-же современными имъ вавилонскими, причѣмъ многія выраженія имѣются уже въ документахъ періода Хаммураби. Только одинъ документъ—кетуба—значительно отличается отъ таковой—же вавилонской и талмудической. У евреевъ были собственныя недвижныя имущества и, повидимому, ихъ допускали даже къ занятію персидскихъ административныхъ должностей. Въ религіозномъ отношеніи замѣчается синкретизмъ, напр., Сети стоятъ наряду съ «Јаһу»; одна еврейка, жена египтянина, произноситъ клятву именемъ Сети (𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓). Наибольше цѣнными, впрочемъ, оказались папирусы Робинсона. Послѣдній въ раскопкахъ, предпринятыхъ прусскимъ правительствомъ въ развалинахъ Элефантины, нашель, помимо ряда еврейско-арамейскихъ разсказовъ и пѣсенъ, три акта архива мѣстной общины 401 года, въ которыхъ излагается исторія мѣстной общины и говорится, что храмъ былъ построенъ задолго до завоеванія Египта Камбизомъ въ 525 году. Папирусы опубликованы проф. Захау въ 1907 г. (E. Sachau, Drei agamäische Papyrusurkunden aus Elephantine, въ Abhandlungen der königl. Preuss.

Ak. der. Wis., 1907) и состоятъ изъ: 1) прошенія поданнаго первосвященникомъ Іеданіей и его коллегией на имя намѣстника «Bagohi» (у Флавія, Іуд. Древн., XI, 7, Вагоасъ); 2) такого-же документа съ характерными подробностями и 3) краткой протокольной замѣтки послѣ аудіенціи у намѣстника (𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 , ср. 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 , Ээр., 4, 15, 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓). Наибольше важнымъ является первое, содержащее исторію разрушенія евр. храма египтянами. Въ Таммузѣ 14 года Дарія (іюль 411—10 гг.), когда Аршанъ отправился къ царю, священники «Хнубъ» совмѣстно съ бывшимъ начальникомъ крѣпости Видранъ уговорились уничтожить евр. храмъ бога «Јаһу». Видранъ, сынъ его и многіе египтяне разрушили храмъ, сожгли его огнемъ, золотыя же и серебряныя чаши и прочую храмовую утварь присвоили себѣ. Только черезъ три года они обратились съ ходатайствомъ къ намѣстнику, прося его разрѣшенія на восстановленіе храма, причѣмъ они въ своемъ прошеніи свѣдѣствуютъ, что за это время всѣ, даже женщины, носили трауръ, рѣшительно воздерживались отъ жертвъ (характерны названія жертвъ, 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 и не моллись за здравіе царя. Здѣсь они также говорятъ, что они обратились къ іерусалимскому первосвященнику Іоханану и къ Остану, брату Анана, прося ихъ заступиться за нихъ, и не получили отвѣта, почему они послали такое-же самарянамъ Іедаіѣ и Шелеми, сыновьямъ Санбаллата. Дальнѣйшая участь этой общины неизвѣстна до эпохи Филона, который упоминаетъ ее (De Flacc., § 6, ed. Mangey, II, 523). Такимъ образомъ начало египетской діаспоры евреевъ слѣдуетъ отнести къ 6 вѣку, что подтверждаетъ евр.-эллинское преданіе о томъ, что Псамметихъ I (613—612) въ своей борьбѣ съ Эіоііей поселилъ евреевъ въ южной крѣпости Элефантинъ-Сіенѣ. Это населеніе усилилось эмиграціей изъ Іудеи въ 586 г. и въ эпоху персидскаго владычества, что вызвало конфликтъ съ туземнымъ элементомъ на національно-политической почвѣ. Послѣднее подтверждается также папируснымъ фрагментомъ Euting'a (Notice sur un papyrus égypto-agam., ср. Guidi, La cultura, XIII и Lidzbarski, Ephem., II, 210). Персидской политикѣ слѣдовалъ и Птолемей I (324—285), также видѣвшій въ евр. колонизаціи удобное звено между господствовавшимъ греческимъ населеніемъ и коренными египтянами.—Особеннымъ благополучіемъ пользовались евреи при Птолемѣ II Филадельфѣ (285—247), что послужило канвой для извѣстной легенды о переводѣ Септуагинты. Съ другой стороны, это вызвало ненависть коренного населенія, которая рельефно отразилась въ характерномъ повѣствованіи Манеона о гиксахъ. Гиксы тамъ отождествляются съ евреями, а исходъ послѣднихъ сопоставляется съ изгнаніемъ ненавистныхъ поработителей. При Птолемѣ V евреи Е. политически отдѣлились отъ своихъ единовѣрцевъ, перешедшихъ къ Сиріи. При Птолемѣ VI (181—145) многочисленное евр. населеніе усилилось новымъ притокомъ эмигрантовъ, бѣжавшихъ отъ сирійскаго гнета въ Іудеѣ. Среди послѣднихъ находился и Онія IV, сынъ смѣщеннаго іерусалимскими эллинами первосвященника Онія III. Онъ былъ дружелюбно принятъ въ Е., и ему былъ отведенъ для постройки храма участокъ земли въ Леонтополѣ, въ 180 стадіяхъ отъ Мемфиса. На этомъ мѣстѣ былъ построенъ по образцу іерусалимскаго извѣстный храмъ Онія, 𐤀𐤓𐤍𐤏𐤓 . Этотъ храмъ вмѣстѣ со своимъ свя-

ценнымъ персоналомъ и жертвеннымъ служе-
ниемъ продолжали существовать во все время
еврейскаго государства. Онъ на три года пе-
режилъ иерусалимскій храмъ и былъ разрушенъ
правителемъ Александромъ Лупомъ и его преем-
никомъ Павлиномъ послѣ возмущенія сикариевъ
въ Александрию (Флавій, Иудейск. война, VII, 10).
Последнимъ отголоскомъ трагедіи еврейскаго
народа является воостаніе египетскихъ евреевъ
при Траянѣ, затопленное въ крови его главноко-
мандующимъ Марціемъ. Тогда была разрушена и
знаменитая александрійская синагога. Массовое
уничтоженіе и уходъ въ плѣнъ евреевъ въ Е.
сопоставилось повдѣе съ разрушеніемъ Иудей-
скаго государства (Иерус. Сужка, 5, 1, *וְהָיוּ כְּכֹהֵן*
וְכַהֲנָנִים וְכַמְּלָכִים וְכַמְּלָכִים וְכַמְּלָכִים).—
См. Александрія, Эллинизмъ, Филонъ.—Ср.:
Stearck, Die jüdisch-aramäische Papyri von As-
suan, Kleine Texte, herausg. v. H. Lietzmann, 22—
23, Bonn, 1907; его-же, Die Anfänge der jüdischen
Diaspora in Aegypten, вь Beihefte zur Orient-
Liter.-Zeitung, II, 1908 (литературныя указанія);
I. Halévi, вь Rev. études juiv., 1907, 107; I. Levi,
Le temple de Yahou et la colonie juive d'Elephan-
tine, ib., LIV, 153—165; Jampel, вь Monatsschrift,
LI, 9—10; ср. также I. Daiches, вь Haschiloach,
XVII, 1907. И. Берлинъ. 2.

Е. въ средніе вѣка и новое время (600—1800).—Свѣ-
дѣнія объ исторіи евреевъ въ Е. съ начала араб-
скаго завоеванія отрывочны. Немногія замѣчан-
ія разбросаны въ евр. лѣтописяхъ и описаніяхъ
путешествій позднѣйшихъ періодовъ; лучшія свѣ-
дѣнія даютъ фрагменты, найденные въ Капр-
ской генизѣ; къ нимъ слѣдуетъ прибавить слу-
чайныя замѣтки въ арабскихъ сочиненіяхъ по
исторіи и топографіи Е.—*Географическія названія*
Е.—Въ теченіи этого періода страна была известна
евреямъ подъ своимъ древнимъ именемъ—*מִצְרַיִם*
(Mizraim), вмѣсто котораго иногда встрѣчается
אֶרֶץ מִצְרַיִם (Иезекииль, 30, 13). Она была также из-
вѣстна подъ названіемъ «Діаспора» (*גלות*, Al-
Chazariz, § 46). Капръ назывался *מִסְרָא* (Misra al-
Kahira)—«побѣдоносный»; это былъ новый го-
родъ, основанный визиремъ Джаугаромъ въ 969 г.
Старый городъ находился далѣе на юго-западѣ;
онъ назывался «Al-Fostat» (поле) и оставался
официальной столицей въ продолженіи трехъ сто-
лѣтій. По-еврейски онъ назывался *מִסְרָא שְׂמֹרֶה*,
מִסְרָא שְׂמֹרֶה, или «древній Мипраимъ», *מִסְרָא שְׂמֹרֶה*,
מִסְרָא שְׂמֹרֶה, а у каримовъ *מִסְרָא שְׂמֹרֶה*. Другое обо-
званіе Фостата было *זוּאן* (Zoan) или *טַשְׁכֶּמוֹן*
(Tachkemoni, § 46). Веніаминъ Тудельскій употре-
бляетъ названіе Zoan для обозначенія крѣпости
между Капромъ и горами Мукаттамъ. Область
восточнаго рукава Нила называлась арабскимъ
именемъ *מִצְרַיִם*, т.-е. Даміетто, или, символически,
מִצְרַיִם (Путешествія Веніамина). Фай-
ломъ отождествлялся съ библейскимъ Pithom (*פִּיתוֹם*);
Саадія-гаонъ назывался «Аль-Файюми», какъ уро-
женецъ Файюма, и былъ конечно хорошо зна-
комъ съ египетской топографіей. Въ переводѣ
Бытія, 10, 13, 14 онъ отождествляетъ слѣдующія
мѣстности: *מִצְרַיִם*—жители Таниса; *מִצְרַיִם*—Алекса-
ндрія; *מִצְרַיִם*—Венеша; *מִצְרַיִם*—Фарамы (Якутъ,
II, 882); *מִצְרַיִם*—Біямы (ib., I, 899); *מִצְרַיִם*—Саада;
מִצְרַיִם—Даміетты.

Исторія ег. евреевъ до 19 вѣка.—Участіе ев-
реевъ въ арабскомъ завоеваніи Египта не выяс-
нено, однако, они не имѣли причинъ относиться
съ симпатіей къ побѣжденнымъ византийскимъ
императорамъ. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Иеру-

салима въ 629 г. императоромъ Иракліемъ про-
изошла, согласно Аль-Макризи, рѣзня евреевъ во
всей имперіи; въ Е. въ погромѣ участвовали так-
же копты, которые имѣли старые счеты съ евре-
ями, со времянь персидскаго завоеванія Алекса-
ндрии въ царствованіе Анастасія I (502) и персид-
скаго вождя Шахина (617), когда евреи поддер-
ждали завоевателей противъ христіанъ. Алекса-
ндрійскій трактатъ 641 г., подтвердившій завоеваніе
Е. арабами, ясно устанавливаетъ, что евреямъ
разрѣшено оставаться въ этомъ городѣ; по заня-
тіи этого города Амръ сообщилъ халифу, что на-
шелъ въ немъ 40.000 евреевъ.—О судьбѣ евреевъ
въ правленіе халифовъ изъ династій Омейядовъ,
Аббасидовъ (641—868), Тулунидовъ (863—905)
и Икшидидовъ ничего неизвѣстно, кромѣ имени
астролога Машаллы (770—820), прозваннаго «Al-
Misri» или «Al-Alaksandri». Фатимидъ Убайдъ-
Аллахъ аль-Махди, основатель новой шиитской
династіи (909), былъ, по предаію, сыномъ
еврейки или же евреемъ, коимъ былъ замѣненъ
дѣйствительный наслѣдникъ; этотъ слухъ вѣ-
роятно былъ пушенъ суннитами съ цѣлью дис-
кредитировать происхожденіе Фатимидской дина-
стіи отъ Али. Фатимиды въ общемъ были рас-
положены къ евреямъ (исключая послѣдняго пе-
ріода царствованія Аль-Хакима), что подтвер-
ждается хвалебными отзывами объ этой дина-
стіи въ евр. лѣтописи «Megillath Abiathar». Съ
тѣхъ поръ евреи начали отличатся на службѣ
у халифовъ. Врачъ Исаакъ б. Соломонъ Ираели
былъ вызванъ въ Е. изъ Кайруана для посту-
пленія на службу къ Убайду-Аллаху. Аль-Муизъ
(952—75) имѣлъ на службѣ нѣсколькихъ евреевъ,
между прочимъ багдадскаго апостата Якуба ибнъ-
Киллиса, ставшаго въсплѣдствіи визиремъ при сы-
нѣ Аль-Муиза, Аль-Азизѣ. Первые 15 лѣтъ ца-
рствованія Аль-Азиза были господствомъ Ибнъ-
Киллиса. Въ эти спокойные годы еврей Манассе
былъ главнымъ секретаремъ халифа въ Сиріи.—
Основаніе талмудическихъ школъ въ Е. приуро-
чиваютъ къ этому періоду; данный фактъ нахо-
дится въ связи съ исторіей о четырехъ плѣн-
никахъ-раввинахъ, проданныхъ въ рабство въ
различныя части діаспоры. Шемарія б. Эльхананъ
былъ увезенъ арабскимъ адмираломъ Ибнъ-Ру-
махисомъ (или Damahin) въ Александрию, а по-
томъ отосланъ въ Капръ, гдѣ былъ выкупленъ
изъ рабства въ 10 в. Что онъ поселился въ Фо-
статъ, доказывается документомъ, на которомъ,
между прочимъ, имѣется его подпись съ обозна-
ченіемъ «rosch» (ha-jeschiba; Harkavy, Teschuboth
ha-Geonim, 147).—Полупомѣшанный халифъ Аль-
Хакимъ (996—1020) сначала позволилъ евре-
ямъ и христіанамъ сохранять то положеніе, ко-
торого они добились благодаря вѣротерпимости
Аль-Азиза. Но въсплѣдствіи капризный халифъ
сталъ примѣнять къ нимъ законы Омара, не
уступавшіе въ смыслѣ униженія евреевъ поста-
новленіямъ христіанскихъ соборовъ (повелѣніе
носитъ колокольчики и деревянное изображеніе
теленка). Услыхавъ, что евреи высмѣиваютъ его
въ стихахъ, Аль-Хакимъ велѣлъ сжечь евр. квар-
талъ въ Капрѣ—Al-Jaudarjah; «И, говоритъ Аль-
Макризи, до сихъ поръ евреямъ не разрѣшено
жить здѣсь» (Al-Kitat, II, 5). Евреи пересели-
лись тогда въ другую улицу; Аль-Хакимъ заста-
вилъ евреевъ и христіанъ принять магометан-
ство, но передъ смертью (1020) отмѣнилъ свой
приказъ. Въ царствованіе Аль-Мустансиръ-Маадда
(1035—94) власть фактически сосредоточивала въ
своихъ рукахъ мать халифа, суданская рабыня. На

нее имѣлъ вліяніе еврей Абу-Саидъ, торговавшій драгоцѣнностями. Благодаря интригамъ Абу-Саида былъ смѣщенъ вивирь, а его мѣсто занялъ апостатъ Абу Мансуръ Садака ибнъ-Юсуфъ. Садака же, опасаясь вліянія Абу-Саида, умертвилъ его.

О внутренней исторіи еврейства Е. въ 11 в. находимъ нѣсколько данныхъ въ папирусахъ. Въ 1046 году папирусное письмо было отправлено изъ Е. палестинскому гаону Соломону б. Луа по поводу раскола, наступившаго въ одной егип. общинѣ въ виду отлученія хавана Соломона Сабика бецъ-диноу въ Рамле за колдовство. Рекомендательное письмо палестинскаго гаона Сабика было сочтено подложнымъ, и потому къ гаону обратились за новымъ письмомъ. Въ то время въ Е. жилъ извѣстный придворный врачъ Эфраимъ ибнъ аль-Цафанъ (ум. 1068), у котораго Аль-Афдалъ купилъ бібліотеку въ 10.000 томовъ и послѣ смерти котораго осталось болѣе 20.000 томовъ.—Евреи продолжали выдвигаться на государственную службу. Такъ, въ началѣ 12 в. Абу аль-Муна ибнъ-Шая стоялъ во главѣ департамента земледѣлія. Онъ особенно извѣстенъ, какъ строитель Нильскаго канала (1112), прозваннаго по немъ «Wasch Abi al-Munajah». При вивирѣ Аль-Маликъ аль-Афдалъ (1137) финансами государства завѣдывалъ еврей, имя котораго неизвѣстно. Врагамъ удалось замѣстить его братомъ христіанскаго патриарха, пытавшимся выселить евреевъ изъ страны. Сохранилось письмо евр. эксъ-министра къ евреямъ Константинополя съ просьбой о помощи. Зреди врачей-евреевъ 12 в. пользовался особой извѣстностью, какъ окулистъ, Абуль-Фадль ибнъ-аль-Накидъ. Въ этомъ-же столѣтіи Е. посѣщался извѣстными евр. учеными и путешественниками, записки которыхъ проливаютъ свѣтъ на жизнь мѣстныхъ евреевъ. Легуда Галеви посѣтилъ въ 1141 г. Александрію, гдѣ посвятилъ красивые стихи другу Аарону бенъ-Ционъ ибнъ-Аламани. Веніаминъ Тудельскій, бывший въ Е. въ 1160 г., оставилъ общее описание найденныхъ имъ здѣсь евр. общинъ. Въ Каирѣ жили 2.000 евреевъ; въ Александріи — 3.000; въ Файюмѣ—20 семействъ; въ Даміеттѣ—200 евреевъ; въ Бильбанѣ—на востокъ отъ Нила—300; въ Дамирѣ—700; въ Сефитѣ—200; въ Al-Butij, на восточномъ рукавѣ Нила—200; въ Махаллѣ, нынѣ Махаллатъ аль-Кабиръ—200. У султана Саладина (1169—93) врачомъ состоялъ караимъ Абуль-Баянъ, врачъ послѣдняго Фатимиды; Саладину служилъ также шуринъ Маймонида, Абуль-Маали. Въ 1166 г. Маймонидъ прибылъ въ Е. и поселился на постоянное жительство въ Фостатѣ, гдѣ скорѣе сталъ извѣстенъ, какъ придворный врачъ султана Саладина и его визиря Кади аль-Фадла. Фостатъ сталъ тогда крупнымъ центромъ еврейской культурной жизни; здѣсь-то Маймонидъ, получившій титулъ Ra'is al-Umma или al-Millah (глава націи или вѣры), написалъ свои безсмертныя сочиненія «Mischne Torah» (1180) и «More Nebuchim» и отсюда онъ разсылалъ письма и респонсы; его усиленные караимы были устранены отъ двора; онъ состоялъ врачомъ и преемникомъ Саладина. Нѣкій Зута, прозванный также «Яхья», вытѣснилъ-было нагида Самуила (объ этой важной должности см. ниже), который однако скорѣе былъ восстановленъ въ своихъ правахъ. Позже Зута, накопивъ большое богатство, склонилъ Саладина, нуждавшагося въ деньгахъ, продать ему послѣ смерти Самуила должность нагида; подъ именемъ «Sar Schalom ha-Levi» онъ сильно обре-

менялъ податями населеніе въ теченіи 4 лѣтъ—1185 до 1189 г.—и вслѣдствіи притѣсненія евреевъ. Позже Маймониду удалось свергнуть Зуту: на него и его сына былъ наложенъ херемъ за доносы. «Мегилла» (Megillat Zuta) объ этихъ событіяхъ была составлена въ рѣкомановой прозѣ Авраамомъ баръ-Гиллель въ 1196 г. Занялъ ли Маймонидъ должность нагида, которая отъ его старшаго сына Авраама переходила къ потомкамъ, не выяснено (см. ниже). Въ періодъ дѣятельности нагида Авраама Маймонида, лейбъ-медика Аль-Маліка аль-Камиля (1218—1238), Алхризи посѣтилъ Е., о которомъ распространяется въ 36-ой и 46-ой макамахъ своего «Tachkemoni». Извѣстнымъ врачомъ и авторомъ medici трудовъ начала 13 вѣка былъ Яковъ бенъ-Исаакъ (As'ad al-Din al Machalli). Къ тому времени группа французскихъ раввиновъ, эмигрировавшихъ въ Палестину, остановилась по пути въ Е. и посѣтила нагида Авраама Маймонида.—Въ эпоху мамелюкской династіи Багаридовъ (1250—1390) евреямъ жилось сравнительно хорошо, хотя по временамъ они вынуждены были вносить большія суммы на содержаніе египетскихъ войскъ. Аль-Макризи сообщаетъ, что первый великій султанъ изъ мамелюковъ, Байбаръ (1260—77), удвоилъ налогъ «ahl-ahl-dhimmah». Однажды онъ рѣшилъ было сжечь всѣхъ евреевъ, но ограничился тяжкимъ налогомъ, который взимался съ большой жестокостью. У лѣтописца Самбари разсказывается, съ какой строгостью исполнялись по отношенію къ евреямъ постановленія Омара объ иновѣрцахъ, возобновленныя Аль-Насиромъ (1305). Фанатическій ренегатъ изъ александрійскихъ евреевъ Саидъ ибнъ-Гасанъ, раздраженный высокоуміемъ не-мусульманскаго населенія, особенно публичнымъ характеромъ богослуженія въ церквяхъ и синагогахъ, добился того, что церкви и синагоги были закрыты. Многія изъ церквей были разрушены александрійской чернью, но большинство синагогъ было оставлено въ цѣлости, потому что онѣ существовали еще во времена халифа Омара и были тогда изъяты изъ его постановленій. Объ этомъ сохранились фетвы (респонсы) мусульманскихъ ученыхъ; такъ, напр., фетвы Таки аль-Динъ ибнъ-Таймий, который полагалъ, что еврейскія религіозныя учрежденія должны быть уничтожены, такъ какъ они возникли въ теченіи періода, когда Каиръ находился во власти лицъ, не соблюдавшихъ мусульманскихъ законовъ. Однако, было разрѣшено оставить въ цѣлости синагоги.—Въ правленіе Аль-Насира евреи Е., будучи обвинены (1324) въ поджогахъ ряда зданій Фостата и Каира, должны были откупиться суммою въ 50.000 червонцевъ. Султаны изъ династіи Борджидовъ (1390—1514) также сурово примѣняли законы противъ евреевъ и нѣрѣдко взимали съ нихъ большія суммы.—Въ 15 в. Е. посѣтили два евр. путешественника—Мешулламъ изъ Вольтерры (1481) и Обадья ди Бергиноро (1488). Первый нашелъ въ Александріи 60 евр. семействъ (не караимовъ и самарянъ) и 2 синагоги. Фостатъ былъ тогда въ развалинахъ. Въ Каирѣ жили 500 евр. семействъ, 22 кар. и 50 самар.; здѣсь было 6 синагогъ. По свѣдѣніямъ же Обадья, въ Александріи жило только 25 семействъ, а въ Каирѣ 700 евреевъ, 50 самарянъ и 150 караимовъ. Наиболѣе состоятельны были самаряне, занимавшіеся банковыми операціями. Обадья встрѣтилъ въ Е. также маррановъ (anusim), бѣжавшихъ изъ Испаніи; эти бѣглецы, по видимому, значительно увеличили кайрскую

общину. Они были дружелюбно приняты туземными евреями и дали рядъ видныхъ ученых и раввиновъ въ лицѣ Моисея б. Исаакъ Алашара, Давида ибнъ-Аби-Зимра, Якова Вераба (см.) и Авраама ибнъ-Шошана; послѣдніе три занимали официальный постъ раввиновъ. Ученикъ Вераба Моисей де-Кастро былъ главой раввинской школы въ Каирѣ.—Въ 1517 году султанъ Селимъ I побѣдилъ послѣдняго мамелюка Тумана-бея и Е. сталъ турецкой провинціей. Новый султанъ тотчасъ ввелъ радикальная измѣненія въ организаціи еврейства, упразднивъ должность нагида, давъ общинамъ самостоятельность и поставивъ во главѣ капрской общины упомянутого Давида ибнъ-Аби-Зимра. Авраама де-Кастро султанъ назначилъ завѣдующимъ мотевиль дворцомъ. Къ тому времени (въ 1523 г.) посѣтилъ Каиръ авантюристъ Давидъ Реубени; онъ говоритъ объ евр. уллицѣ въ этомъ городѣ (דארב היהודי, Darb al-Jahudi), объ евреяхъ золотыхъ дѣлъ мастерахъ и объ Авраамѣ де-Кастро, который держалъ магометанисомъ. Въ царствованіе Сулеймана II, преемника Селима, вице-король Е. Ахмедъ-паша сталъ мстить евреямъ, потому что де-Кастро донесъ (1524) султану объ его планахъ добиться независимости (см. Ахмедъ-паша). Манассе бенъ-Израилъ (1656) заявляетъ: «Вице-король Е. имѣетъ при себѣ всегда еврея съ титуломъ «zaraḥ basche» или «казначей», который собираетъ подати; нынѣ занимаетъ эту должность Авраамъ Алкулаи (אלקולי). Преемникомъ его былъ богачъ Рафаилъ Иосифъ Челеби, другъ и покровитель Саббатая Цви, который дважды посѣтилъ Каиръ, второй разъ въ 1660 году.—Саббатанское движеніе естественно подняло большой шумъ въ Е. Въ Каирѣ въ слѣдствіи (1703) поселился (Авраамъ) Кордозо, саббатанскій пророкъ, ставъ врачомъ паши Кары Мохаммеда. Упомянутый Самбари (лѣтопись котораго очень важна для исторіи евреевъ въ Е., родилъ автора) сообщаетъ о приѣздѣ нѣкакого «kaḏi al-asakir» (генералиссимуса) изъ Константинополя, начавшаго жестоко притѣснять евреевъ; смерть его была—говоритъ лѣтописецъ—вызвана молитвой набожнаго Моисея изъ Дамвы. Во времена Самбари (1672) евреи жили въ Александріи, Каирѣ, Дамангурѣ и др. Самбари перечисляетъ видныхъ дѣятелей въ этихъ городахъ.

Нагиды и законы.—Египетскія общины состояли въ теченіи многихъ вѣковъ въ завѣдываніи нагида, подобнаго «решъ-галутѣ» на Востокѣ. Одно изъ первыхъ упоминаній о нагидѣ находимъ въ Мидрашѣ Агадатъ Верешитъ (Варшава, 1876, 110). Самбари называетъ нагида נשיא כל ישראל (князь готуса всего Израіля). Авторитетъ нагида временами, когда Сирія входила въ составъ египетско-мусульманскаго государства, распространялся на всю Палестину и, согласно лѣтописи Ахимааца, даже на западныхъ прибрежныхъ области Средиземнаго моря. Въ арабскихъ сочиненіяхъ онъ называется «ḡais al-jahud», хотя связь этого слова съ «schaikh al-jahud», также встрѣчающагося въ документахъ, не вполне выяснена. Мешулламъ изъ Вольтерры говоритъ, что юрисдикція наси распространялась на каравановъ и самарянъ, и это подтверждается официальнымъ титуломъ нагида въ актѣ о передачѣ фосатгской синагоги. Порою нагидъ имѣлъ официальный вице-нагида, называемаго Мешулламомъ נשיא נשיא, или נשיא נשיא. При нагидѣ состоялъ бетъ-динъ изъ трехъ лицъ—хотя Мешул-

ламъ упоминаетъ четырехъ судей и двухъ писцовъ, и число это иногда возрастало до 7. Нагидъ пользовался полной самостоятельностью въ разрѣшеніи гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ и могъ по личному усмотрѣнію накаивать и сажать въ тюрьму; онъ назначалъ раввиновъ; община уплачивала ему жалованье; кромѣ того, онъ получалъ извѣстные доходы. Главнымъ образомъ онъ заботился о собораніи податей. Въ кругъ его обязанностей входило также наблюдение за примѣненіемъ мусульманскихъ ограниченій относительно постройки синагогъ. Даже богословскіе вопросы, напр., относительно одного лже-мессиі, представлялись на усмотрѣніе нагида. По субботамъ его съ чрезвычайной пышностью провожали въ синагогу и обратно. Въ праздникъ Симхатъ-Тора онъ читалъ отрывки Пятикнижія, перевода ихъ на арамейскій и арабскій языки. Послѣ назначенія его халифомъ происходило весьма торжественное посвященіе въ санъ.—Свѣдѣнія о происхожденіи должности нагида противорѣчивы. Лѣтопись Ахимааца называетъ «нагидомъ» Палтелиа, привезеннаго Аль-Муивомъ въ Е. (952), и возможно, что должность ведетъ начало съ этого именно времени. Если это такъ, то Палтелиу наследовалъ его сынъ, р. Самуилъ, извѣстный своими значительными пожертвованіями, особенно въ пользу евреевъ Св. Земли. Самуилъ, говорятъ, исходатайствовалъ евреямъ разрѣшеніе приобрести кладбище—раньше этого они хоронили покойниковъ на дворахъ своихъ домовъ.—Актъ о передачѣ раббитской синагоги въ Фостатѣ (1038) называетъ нагидомъ того времени Абу Имрана Мусу ибнъ-Якуба. Слѣдующимъ нагидомъ упоминается врачъ Луда бенъ-Иосія изъ Дамаска, также въ 11 в. (сохранилась поэма въ честь вступленія его въ должность). Въ томъ-же столѣтіи жилъ нагидъ Меборахъ б. Саадія, врачъ, упоминаемый въ контрактѣ 1098 г. На него донесъ властямъ эксилархъ Давидъ и онъ вынужденъ былъ бѣжать въ Файюмъ и Александрію. Позже, однако, Меборахъ былъ помилванъ и восстановленъ въ должность. Послѣ него нагидомъ былъ Абу-Мансуръ Самуилъ бенъ-Хананья, функционировавшій во времена Іегуды Галеи (1141). Веніаминъ Тудельскій (1160) говоритъ о другомъ нагидѣ, Натанаслѣ, не называя его по имени. Онъ упоминается въ брачномъ документѣ 1164 г. Вопросъ о нагидѣ Натанаслѣ и узурпаторѣ Зутѣ, а также о времени ихъ дѣятельности не выясненъ. Остается невыясненнымъ, занялъ ли Маймонида постъ нагида послѣ паденія Зуты, и въ какомъ онъ былъ родствѣ съ Натанаселемъ. Ссылаясь на одну кетубу 1172 года, Кауфманъ утверждаетъ, что Маймонида былъ нагидомъ. Во всякомъ случаѣ, должность оставалась временно за членами семьи Маймонида: Авраамомъ (1186—1237), его сыномъ Давидомъ, сыномъ Авраама, Авраамомъ Маймонидомъ II (1246—1313), сыномъ Давида, и Іошуею б. Авраамъ (род. 1248), сыномъ Авраама II.—Относительно нагидовъ 14 в. нѣтъ никакихъ свѣдѣній. Въ 15 в. опять извѣстенъ нагидъ Амрамъ (1419), къ которому былъ отправленъ съ рекомендательнымъ письмомъ нѣкій р. Ілія, искавшій исчезнувшія десять колѣвъ израилевыхъ. Апологетъ Липманъ изъ Мюльгаузена говоритъ о должности нагида въ своемъ «Nizzachon» (амстердамск изд., 96). Мешулламъ изъ Вольтерры приводитъ (1481) въ качествѣ нагида султанскаго врача Соломона б. Иосифъ, отецъ котораго также состоялъ нагидомъ, и имена четырехъ его даяновъ. Преемникомъ Соломона былъ Натанъ Когенъ Шоалалъ (котораго

видѣлъ Обадья ди Бертиноро въ 1488 г.), уроженецъ Магреба, прежде жившій въ Иерусалимѣ. Его преемникомъ былъ его племянникъ Исаакъ Когенъ Шолаль (1509), о бѣтъ-динѣ котораго сообщаетъ Конфорте (въ Коге). Управляющему монетнымъ дворцомъ, Аврааму де-Кастро, прилагается Самбари титулъ «нагида»; тотъ-же авторъ называетъ послѣдними нагидами тѣмъ и Якова ибнъ-Хаима. Съ правленія Османской династии, говоритъ Самбари, должность нагида въ принадлежала болѣе семьѣ Давида, и тогда, повидимому, была упразднена, но тѣмъ не менѣе лица, отличавшіяся мудростью и богатствомъ, посылались константинопольскими евр. дѣтелями въ Е., чтобы судить евреевъ Е. и въ сущности исполнять обязанности прежнихъ нагидовъ. Это положение дѣлъ продолжалось до Якова ибнъ-Хаима, разсердившаго раввина Бецалеля Ашкенази своимъ невнимательнымъ отношеніемъ къ еврейскому населенію, встрѣтившему нагида съ равнымъ во главѣ. Бецалель Ашкенази наложилъ тогда на него херемъ, и онъ былъ удаленъ изъ Е. (см. Веи. Ашкенази, Евр. Энци., т. III).—Фактически должность нагида была упразднена въ серединѣ 16 в., согласно Азулаи, упомянутымъ Ашкенази, а главный раввинъ получалъ титулъ «tschelebi» (титулъ «нагидъ», данный Верабу, остался лишь почетнымъ).

Отношеніе вавилонскихъ гаоновъ къ болѣе свѣтскимъ египетскимъ нагидамъ пока недостаточно выяснено. Повидимому, египетск. евреи признавали авторитетъ гаоновъ; они обращались къ нимъ съ религиозными запросами и даже помогали матеріально приходившимъ въ упадокъ академіямъ Востока. Глава школы въ Е. назывался, какъ и въ Вавилоніи, «rosch ha-jeschibah» или «nasi»—титуломъ, коимъ часто злоупотребляли, судя по респонсамъ Авраама Маймониды (Teschuboth ha-Rambam, 50a). Споръ вавилонянъ и палестинцевъ относительно права устанавливать ежегодно календарь не могъ пройти не замѣченнымъ въ Е. Изъ Каирской генизы извлечены отрывки объ этомъ спорѣ между Саадіей и Бенъ-Менроу. Повидимому, вопросъ былъ также обсуждаемъ во время халифата Аль-Мустанзира Биллахи (1036—94), когда возпикъ гаонатъ въ Палестинѣ (Megillath Abiathar). Около 1045 года образовался, повидимому, этотъ новый гаонатъ въ лицѣ Соломона бенъ-Иуда, дѣда Абиатара, автора названной «Мегиллы». Сыновья Соломона, Иосифъ и Илія (отецъ Абиатара), были—первый гаономъ, второй—абъ-бѣтъ-диномъ, и они продолжали помогать юрисдикціи надъ евреями Палестины и Египта, причемъ встрѣтили сильную оппозицію въ представителяхъ эксилархата фанатичномъ Даниилѣ бенъ-Азаря, «наси», прибывшемъ въ Палестину изъ Вавилоніи. Иосифъ былъ поддержанъ правительствомъ, но послѣ его смерти въ 1054 г. Даниилъ правилъ 8 лѣтъ, Илія же состоялъ при немъ президентомъ талмудической школы. Послѣ смерти Даниила Илія былъ гаономъ въ теченіи 23 лѣтъ. Въ 1082 г. онъ созвалъ спнодъ въ Тирѣ, въ виду вѣротно, завоеванія Иерусалима сельджуками въ 1071 г., и далъ сыну Абиатара ординацію на званіе гаона. Илія умеръ въ 1084 г., горячо оплакиваемый евреями, а преемникомъ его сталъ Абиатаръ. Однако, еще при жизни Иліи (около 1081 г.) прибылъ въ Египетъ (Damira?) 20-лѣтній потомокъ вавилонскихъ эксиларховъ, Давидъ б. Даниилъ, внесшій большую смуту въ палестино-егип. еврейство. Въ 1083 г. онъ былъ въ Фостатѣ, гдѣ его притязанія нашли

поддержку у правительства, у нагида Мебораха, и у родственника Іосіи б. Азаря, главы мѣстной талмудической школы, котораго также титуловали гаономъ (иногда этотъ титулъ, повидимому, обозначалъ должность). Такъ какъ вавилонскій эксилархатъ прекратился на Хизки, то среди названныхъ представителей египетскаго еврейства возникла мысль возобновить его въ Е. Давидъ былъ объявленъ эксилархомъ и распространилъ свою власть на еврейскія общины Александріи, Даміетты и Фостата, которыя обложилъ податью. Онъ завѣдывалъ также общинами Ашкелона, Кесарен, Хайфы, Бейрута и Библоса, равно какъ Тира, когда послѣдній опять былъ присоединенъ къ Египту (1089), заставивъ мѣснаго гаона Абиатара бѣжать и пославъ собственного представителя въ Тиръ. Въ 1093 г. Даниилъ долженъ былъ удалиться, и въ Тирѣ возстали старые порядки. Но Давидъ прислалъ чиновника, сильно притѣснявшаго евреевъ. Тогда оставшійся въ Тирѣ представитель талмудической школы выступилъ съ сильной рѣчью противъ притязаній эксиларха и противъ его тиранніи. Это открытое выступленіе возымѣло дѣйствіе. Были назначены посты съ молитвами объ устраненіи зла, причиняемаго эксилархомъ Израилю. Нагидъ Меборахъ принялъ сторону Абиатара, и Давидъ былъ смѣщенъ съ должности. Палестинскій гаонатъ былъ восстановленъ. Абиатаръ наследовалъ въ должности братъ его Соломонъ б. Илія, бывшій «абъ бѣтъ-диномъ». Преемникомъ Соломона былъ сынъ его Мацліахъ. Слѣдуя указаніямъ Вениамина Тудельскаго, Бахеръ полагаетъ, что гаонатъ былъ тогда перенесенъ въ Дамаскъ.

Духовно-культурная жизнь и литургія.—О литературной дѣятельности египетскихъ евреевъ Каирская гениза даетъ довольно много свѣдѣній. Старые библейскіе фрагменты, сохранившіеся здѣсь, подробно описаны Ибнъ-Саширомъ. Известный библейскій кодексъ Бенъ-Ашера (см. Еврейск. Энцикл., т. IV) былъ привезенъ въ Е., и имъ пользовался здѣсь Маймонидъ (Jad, Sefer Torah, 3 отдѣлъ); кодексъ 1008 г., написанный въ Е., былъ исправленъ на основаніи капитальнаго кодекса Бенъ-Ашера. Маймонидъ нашелъ въ Е. части Гемары, которымъ, по его мнѣнію, было около 500 лѣтъ. Многие писатели и ученые Е. были упомянуты уже выше. Прибавимъ къ нимъ Абуль-Муну аль-Кугниъ аль-Атгара, составившаго сильно распространенную фармакопею (изд. въ Каирѣ, 1870), и ренегата Саада ибнъ-Мансуръ ибнъ-Кампуна, автора философскихъ трактатовъ и интереснаго полемическаго труда о іудаизмѣ, христіанствѣ и исламѣ. Однако, гордостью ег. еврейства навсегда остается крупная личность Саадія-гаона, уроженца Файюма.—Всѣ области евр. литературы были представлены въ Египтѣ; особенно процвѣтала поэзія, что объясняется личными и литературными связями съ арабскими авторами. Назовемъ, между прочимъ, поэму, посвященную нагиду Гудѣ, макуму историка Авраама б. Гиллель, стихи Авраама Маймониды и прозаическія проповѣденія съ эпизодическими переходами въ пугъ, многие образцы которыхъ найдены Шехтеромъ. Форма «мегиллы» вообще употреблялась для историческихъ сообщеній въ прозѣ или въ стихахъ; ср., напр., каирскій Пуримъ и мегиллы Зуты и Абиатара. Авторитетъ, который Маймонидъ придавалъ египетско-евр. наукѣ, не былъ поддержанъ его преемниками.—Въ 1314 г. въ Е. прибылъ французскій философъ и эзегетъ Іосифъ Каспи со

спеціальной миссией, надѣясь найти здѣсь вдохновение для философскихъ занятій, но онъ быстро разочаровался и не долго оставался въ Е. Изъ Е. проходили почти всѣ фрагменты евр. оригинала книги Бенъ-Сиры (см.). Значительное число этихъ отрывковъ показываетъ, что книга много читалась.—Въ концѣ 16 в. процвѣтали талмудическія занятія, благодаря дѣятельности Бецаделя Ашкенази (см.), автора «Schittah Mekubezeth». Существовало много обширныхъ частныхъ бібліотекъ, напр., Бецаделя Ашкенази и Давида ибнъ-Аби-Зири; сохранившіеся фрагменты каталоговъ бібліотекъ указываютъ на широту литературныхъ интересовъ тѣхъ временъ. Сначала писали на папирусѣ (объ образцѣ 8 в. ср. Schwolson, Corpus), позже на пергаментѣ и бумагѣ.—Ег. евреи столь-же часто писали по-арабски, какъ по-еврейски, и «писали хорошо». Это замѣчаніе Самбари подтверждается новѣйшими находками. Евреи писали даже иногда по-еврейски арабскими литерами; сюда относятся, напр., караимскія біблейскія рукописи, описанныя Hörnle (British Museum, Karaite MSS, Лондонъ 1889), и фрагменты, обнаруженные Гиршфельдомъ. Они занимались также арабской литературой, причемъ отрывки произведений найдены были написанными евр. буквами.—Что касается типографій, то извѣстно лишь одно сочиненіе съ типографскою надписью «Mizraim» (Каиръ)—«Chok le-Israel», религиозная хрестоматія біблейской, талмудической и каббалистической литературы, составленная Исаакомъ Борухомъ по плану Хаима Виталья (1740). Въ послѣдніе годы 19 в. стала работать еврейск. типографія въ Александріи.—Особенности *литургии* и *религиозныхъ обрядовъ* въ Египтѣ указаны Цунцомъ (Ritus, 55) а практиковавшійся въ Александріи подробно объяснены Иліей Хазаномъ въ «Neweh Schalom» (1894). Въ сиддурѣ Саадін-гаона имѣется, вѣроятно, первый образецъ порядка богослуженія въ Е., но сомнительно, соблюдался ли этотъ порядокъ въ теченіи долгаго времени. Такъ какъ палестинскіе и вавилонскіе евреи имѣли свои собственныя синагоги, то въ нихъ царилъ совершенно особые обычаи; такъ, напр., вавилонцы придерживались чтенія Торы въ теченіи одного года, палестинцы же соблюдали трехлѣтній циклъ, каковой обычай не былъ нарушенъ Маймонидомъ, на что даже жазовался его сынъ Авраамъ. Право покупки «мицвотъ» было наследственнымъ. Молитва «Kol Nidre» не читалась въ Каирѣ. При особыхъ случаяхъ, когда въ субботу вызывались къ Торѣ болѣе 7 человекъ, нѣкоторыя части повторялись. Въ будни читали субботнюю часть, впрочемъ, безъ гафоры (см.). Согласно Конфорте, во многихъ общинахъ Е. по субботамъ читали мидраши Давида Маймонида. Ег. литургическіе тексты были найдены въ Каирской генизѣ; особенности ихъ описаны Шехтеромъ (Jew. Quart. Rev., X, 654). Изъ нихъ были обнаружены фрагменты пасхальной гагады (Abraham's om, ib., 41), въ которой частая ссылка на «Мемга» или «Logos» обнаруживаютъ спеціально-египетскія черты. Въ упомянутыхъ отрывкахъ видны первая попытка иллюстрированія гагады (Kaufmann, ibidem, 381). Особенности въ связи съ обрядомъ обрѣзанія описаны въ письмѣ караима Моисея 6. Илія, хотя не сказано, были ли это караимскіе общины. Существовало еще правило упоминать въ «кетубѣ» о ритуальномъ омовеніи (mikwah), на чемъ Маймонидъ, имѣя въ виду караимскую систему, строго настаивалъ (Teschuboth, 116); также принято

было включать въ кетубу общаніе мужа не брать второй жены (Ketubah, 1396 г., камбридж-рукоп., Add., № 3124; ср. рз"л, I, 94). Существовало обычай возить покойниковъ въ Палестину для погребенія. По Ибнъ-Сапиру, въ каждой каирской синагогѣ былъ небольшой шкафъ (называемый также זכרון), въ которомъ хранился старый экземпляръ Библии въ книжномъ форматѣ, или части ея, и передъ которымъ горѣла свѣча.

Караимы и самаряне.—Неизвѣстно, когда караимы стали селиться въ Е. Polemika Саадін-гаона (до 928 г.) съ ними показываетъ, что въ 10 вѣкѣ число ихъ было значительно. Въ Е. Саадія написалъ свои полемическія сочиненія противъ Анана—«Kitab al Rudd» (915) и «Kitab al Tamiz» (926). Въ своей книгѣ объ евр. сектахъ того времени Аль-Киркисани упоминаетъ «каритовъ» (קריטין), названныхъ такъ потому, что они употребляли сосуды, сдѣланные изъ тыквы; они жили недалеко отъ Нила, въ 20 парасагахъ отъ Фостата, и считали себя потомками Иоханана бенъ-Караехъ, эмигрировавшаго въ Египетъ послѣ разрушенія Иерусалима Навуходоносоромъ (Іеремія, 43, 4). Изъ египетскихъ караимовъ, эмигрировавшихъ съ Саадіей, можно назвать Соломона-бенъ-Іерухамъ, автора комментарий къ Библии пріяда полемическихъ трактатовъ, и Менахема Гивни изъ Александріи, отъ котораго сохранились стихотвореніе и письмо къ караимамъ Фостата. Наиболее древній егип.-караимскій документъ—это актъ о разводѣ 1030 года.—Полнобныя свѣдѣнія о караимскихъ ученыхъ и общинахъ имѣются начиная съ 12 в. Каиръ и Александрія стали послѣ Иерусалима и Константинополя главными ихъ центрами. Караимы встрѣчались въ Е. всюду, гдѣ жили евреи. Большинство караимскихъ рукописей въ парижской и петербургской бібліотекахъ происходятъ изъ Е.—Въ концѣ 12 в. жили извѣстный поэтъ Моисей Дарі, Израиль бенъ-Даниилъ аль-Кумиси, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», и др. Изъ караимскихъ ученыхъ позднѣйшихъ столѣтій извѣстны Іефетъ б. Сагиръ, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», Соломонъ Когенъ, писавшій по медицинѣ, и др.—Мало извѣстно объ организаціи ихъ общинъ. Сами караимы утверждаютъ, что во главѣ ихъ стоялъ «гаисъ», одно время засѣдавшій въ Фостатѣ (хотя Саадія въ концѣ комм. къ 119-му Псалму говоритъ, что караимы условились не имѣть наслѣдствъ) и прозванный «nasi» или «resch-hagolah». Въ караимскихъ рукописяхъ приводится списокъ наслѣдствъ, восходящій до Давида, что, конечно, возбуждаетъ подозрѣніе. Фактъ существованія такого главы едва ли можетъ подвергаться сомнѣнію, потому что въкоторыя изъ упомянутыхъ лицъ обыкновенно встрѣчаются съ титуломъ «наси», прибавленнымъ къ ихъ именамъ.—Положеніе египетскихъ караимовъ въ 17 в. живо рисуетъ Самуилъ бенъ-Давидъ, остановившійся у наслѣ Баруха въ Каирѣ.—О числѣ караимовъ ранѣе 19 в. см. выше; въ 1841 г. ихъ было 100 въ Каирѣ (Jost, Appalen. III, 84), однако Э. Н. Адлеръ говоритъ о 1.000 караимовъ въ 1900 г.—Бывали случаи перехода ег. караимовъ въ раввинизмъ, главнымъ образомъ при Авраамѣ Маймонидѣ (1313), что, быть-можетъ, слѣдуетъ приписать мягкому и внимательному отношенію къ нимъ, которымъ особенно отличался самъ Моисей Маймонидъ. Подобное явленіе не замѣтно и въ началѣ 17 в., когда Іосифъ дель-Медико вступалъ въ Каирѣ въ дружескія дельсы съ хахамомъ Яковомъ Алексан-

др.—Самаряне также рано поселились въ Е. (см. Александрія, Евр. Энц. т. I, и Досиоей, тамъ же, т. VII). Ихъ лѣтопись, опубликованная Нейбауэромъ, приводитъ имена ихъ первосвященниковъ и главныхъ самарянскихъ семействъ. Самаряне жили въ Каирѣ. Объ ихъ литературной дѣятельности ничего неизвѣстно. Мюллеръ и Кауфманъ подозрѣваютъ самарянское происхождение одного папируснаго фрагмента, содержащаго часть апокрифической литургіи. Рукопись Скалигера, по которой Жуновол издалъ кн. Юшуи (Лейденъ, 1848), принадлежала ег. самарянамъ (1584). Она была написана на кожѣ пасхальнаго ягненка (Juynboll, Commentarii in historiam gentis samaritanae, стр. 33).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ источниковъ, Schechter, Saadyana, Geniza fragments, Кембриджъ, 1903; Steinschneider, Bibliotheca arabica judaica, 1902; Gurland, Ginze Israel, 1865; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, 1860; Obadjah di Bertinoro, въ Neubauer, Zwei Briefe Obadjahs, Лейпцигъ, 1863; Meschullam Voltterra, въ Luncz, Jerusalem; Bacher, Ein neuerschlossenes Kapitel der jüd. Geschichte, Jew. Quart. Review, XV, 79 и сл.; ibidem, т. XV, The installation of the egyptian nagid; Müller-Kaufmann, Mitteilungen aus der Sammlung d. Papyrus d. Erzherzogs Rainer, 1892; Berliner, Die Naggidwürde, въ Magazin, XVII, 50 и сл.; Kaufmann, Abraham bar Hillel, Jew. Quart. Rev., IX; id., Egyptian Sutta-Megillah, ib., IX; idem, The egyptian nagid, и Lettre sent to Constantinople etc., ib., X; id., Zur Gesch. d. Kethubah и Zur Biographie Maimunis, въ Monatschrift, т. 41; F. Wüstenfeld, Gesch. der Fatimid. Khalifen nach d. arabischen Quellen, Abhandl. der Königl. Ges. d. Wissenschaften in Göttingen, т. 27 (1881), 3 отдѣл., 1, 4 и сл.; I. M. Schreiner, Contributions à l'histoire des juifs en Egypte, ib., XXXI; Eben Sappir, 2 т.; Frumkin, Eben Schmueel; Ersch-Gruber, II, 28, стр. 64; Grätz, Gesch., VI—VII; Quatremère, Histoire des sultans mamelukes, II; Weil, Gesch. d. Chalifen, IV; G. Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, I, 264—71 и 493 (гдѣ указана литература). [По статьѣ R. Gottheil'a, въ Jew. Enc., V, 60—73]. 4. 5.

Е. въ 19 столѣтіи.—Два евр. путешественника, посѣтившихъ Е. около середины 19 в., дали описание жизни евреевъ, ихъ обычаевъ и нравовъ. Веніаминъ II (см.) упоминаетъ о существованіи въ Александріи весьма значительной общины, состоявшей изъ 500 туземныхъ евр. семействъ и 150 такъ назыв. «итальянскихъ» евреевъ. Каждая изъ этихъ группъ имѣла свою синагогу; председателемъ всей общины былъ рабби Соломонъ Гахананъ изъ Сафедъ. И въ Каирѣ, по словамъ Веніамина II, существовали двѣ общины, еще болѣе значительныхъ; туземные евреи насчитывали ок. 6.000 семействъ, итальянскіе—200. Обѣ общины имѣли одного председателя въ лицѣ хахама Иліи Израїля изъ Іерусалима. Веніаминъ II довольно подробно распространяется о мѣстныхъ синагогахъ, называя одну именемъ Маймоніда.—Въ Фостатѣ (Старый Каиръ) въ среднѣй 19 вѣка было 10 еврейскихъ семействъ; всѣ они очень бѣдствовали и жили на средства богатыхъ каирскихъ единовѣрцевъ. Въ Даміеттѣ было ок. 50 евр. семействъ, и между этой мѣстностью и Каиромъ находилось значительное количество еврейскихъ общинъ, влчавшихъ довольно жалкую жизнь, позже совершенно исчезнувшихъ (Benjamin II, Eight years in Asia and Africa, стр. 230 и сл.). Ибнъ-Салпиръ (Eben Sappir, стр. 26 и сл., Лукъ, 1866), описывая жизнь египетскихъ евреевъ,

утверждаетъ, что большинство александрійскихъ евреевъ поселилось въ Египтѣ недавно, послѣ прорытія канала Mahmudiyyah; въ Александрію тогда переселилось много евреевъ изъ Рашида и Даміетты, такъ что эти обѣ общины почти совершенно исчезли. Общее число евреевъ, по Ибнъ-Салпирю, превышаетъ 2.000 чел. Лучшей синагогой считалась Kanis Sardabil; евреи, въ особенности бѣдняки, молились въ небольшой синагогѣ Kanis al-Aziz. До прибытія Ибнъ-Салпиря была выстроена еще одна синагога, причѣмъ сефарды, или такъ называем. итальянскіе евреи, имѣли свою собственную молельню; этихъ евреевъ было около 100 челов.; прибывшіе изъ Восточной Европы евреи молились, придерживаясь своихъ обрядовъ, въ отдѣльной синагогѣ. Изъ другихъ египетскихъ общинъ Ибнъ-Салпиръ упоминаетъ: Танту (между Розеттой и Даміеттой, у рукава Нила) 20 семействъ, имѣлась и особая синагога; Мансуру—40 семействъ; Махаллу—20 сем. (была синагога) и еще нѣкоторыя мелкія общины; характерно, что названное описание говоритъ также о городѣ Файюмѣ, гдѣ проживалъ тогда одинъ еврей; такая точность служитъ доказательствомъ хорошаго знакомства автора съ жизнью египетскихъ евреевъ. Въ Каирѣ, по его словамъ, было 600 туземныхъ евр. семействъ и 60 итальянскихъ, турецкихъ и другихъ евреевъ, послѣдователей сефардскихъ обрядовъ. Караймы, въ количествѣ 150 человѣкъ, жили въ особомъ кварталѣ; евреи жили преимущественно въ сѣверо-западной части города, въ специальномъ кварталѣ Darb al-Jahudi; занятія евреевъ были: мелкая торговля, ремесленный трудъ и т. д.; немало евреевъ было занято въ банкирскихъ конторахъ и мѣняльняхъ. На евр. кладбищѣ, находящемся въ разстояніи двухъ часовъ ходьбы отъ Каира, выдѣлялась дорога р. Халма шез, куда значительными массами направлялись еврейскіе пилигримы. Ибнъ-Салпиръ съ большимъ уваженіемъ говоритъ о главнѣйшей александрійской общинѣ, рабби Иліи Израїлѣ изъ Іерусалима.—На протяженіи 19 вѣковъ нѣсколько разъ возникало обвиненіе евреевъ Е. въ употребленіи крови съ ритуальной цѣлью. Первое такое обвиненіе имѣло мѣсто въ 1844 г. въ видѣ отклика громака дамасскаго дѣла (см.); аналогичныя обвиненія происходили въ 1881 и въ январѣ 1902 г. (подробности—Bulletin Alliance Israélite, 1902, стр. 24 и сл.). Въ связи съ дамасскимъ дѣломъ Е. посѣтили Адольфъ Кремье, Монтефоре и Соломонъ Мункъ (1840).—Въ 1892 году въ Портъ-Саидѣ возникла нѣмецко-итальянская община, находящаяся подъ покровительствомъ Австріи (Israelit, 1892, стр. 1620). Когда Хартумъ былъ занятъ приверженцами Махди (1885), въ городѣ находилось всего 7—8 евреевъ; всѣ они были иностранными подданными. Согласно официальнымъ даннымъ, въ 1898 году въ Египтѣ было 25 тысячъ евреевъ при 9.734.405 общаго населенія; изъ евреевъ половина были туземные (12.693) и 12.507 иностранныхъ. Они распределялись по областямъ и провинціямъ слѣдующ. образомъ: Нижній Египетъ: города: Саіро — 11.489; Alexandria—9.946; Damietta—9; G.-Gl. du Canal—439; Suez—123; провинція: Behera—246; Sharkieh—278; Dakalieh—828; Gharbieh—1.404; Kalgubieh—185; Manufieh—26.—Верхній Египетъ; провинція: Beni-Sovef—31; Fayum—9; Gizeh—17; Minia—65; Assiut—13; Guerga—19; Kenah—42; Nubia—31. Въ 1896 г. въ Каирѣ была основана Альянсомъ первая школа для мальчиковъ и

дѣвочекъ, содержащаяся за счетъ какъ Альянса, такъ и Англо-еврейск. общества. Сионистскія организации существуютъ въ Капрѣ, Александри, Мансурѣ, Суэцѣ, Дамангурѣ, Махаллѣ, Кобрѣ и Тавтѣ. Въ 1901 году сионистское общество «Bar Kochba» устроило въ Александри евр. школу; тогда-же сталъ выходить «Le Messenger Sionist», который въ 1902 г. замѣнилъ «Mebassereth Zion». [J. E. V, 66—67].

— Въ 1907 г. въ египетскихъ школахъ обучалось 5.980 евр. дѣтей, составяя 6,49% всѣхъ учащихся; изъ нихъ 2.755 (46,0%) были во французскихъ школахъ, 1.223 (18,7%)—въ австрийскихъ и 680 дѣтей въ туземныхъ. Изъ учащихся евреевъ 1.500 были въ preparatory (подготовительный классъ), 3.977 въ 1-мъ классѣ и 358 въ высшихъ классахъ. Въ техническихъ отдѣленяхъ обучалось 148 евреевъ, составляя 9,8%.—Ср. Zeitschr. für Dem. u. Stat. d. Jud., 1907, XI, 6.

Едвно—пос. Колн. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 2.505, изъ коихъ евр. 1.941. 8.

Единогоръ—мнѣсческое неукротимое животное, представляемое древними въ видѣ необузданнаго коня съ огромнымъ чернымъ рогомъ, который выступаетъ на лбу на два дюкта; его родина—страна индусовъ и Центральная Африка. Согласно Плинию (Plinius, Hist. natur., VIII, 21), Е. (monokegos)—звѣрь чрезвычайно дикій. Туловищемъ онъ весьма похожъ на лошада, головою на оленя, ногами на слона, хвостомъ же на кабана. Многие библейскіе комментаторы, сльдудя Септуагинтѣ, устатриваютъ Е. въ евр. словѣ «геет», געט, גע, несмотря на то, что въ Библии говорится о рогахъ «реема» всегда во множественномъ числѣ (Второзакон., 33, 17; Псал., 22, 29). Животное «реемъ» часто упоминается въ Библии и по ея описанію отличается высокимъ ростомъ и стройностью тѣла и легкостью. Его рогъ служить въ Св. Писаніи символомъ гордаго величія и несокрушимой силы. Эти свойства, однако, присущи также зубру и другимъ животнымъ. Аквила и Саадія къ Иову, 39, 9, передаютъ «геетъ» черезъ носорога, а Бохартъ и другіе усматриваютъ въ немъ антилопу, которая распространена въ Сири и Палестинѣ. Талмудъ отождествляетъ «геетъ» съ «urzilla», баснословнымъ животнымъ величиной съ гору Tabor, גור, т.е. въ 40 (или 4) «парса», почему онъ не могъ войти въ Ноевъ ковчегъ, а былъ привязанъ къ нему за рога (Зебах., 113б; Баба Батра, 73б; ср. Тосафотъ, s. v. Urzilla, и Ялкупъ, II, 73д, по которому звѣрь доходитъ до облаковъ, но гдѣ вовсе не сказано, что бы это былъ единорогъ). Талмудъ, Хулинъ, 59б, знаетъ Е. подъ названіемъ שר, которое разрѣшается употреблять въ пищу, хотя у него только одинъ рогъ. Рабби Йегуда (ib.) объясняетъ «кесетъ», какъ лѣсной олень, средневѣковыхъ писателей. Здѣсь Талмудъ явно имѣетъ въ виду антилопу. Въ другомъ мѣстѣ Талмудъ отождествляетъ съ Е. животное «tachasch», שחל, кожу котораго Моисей употребилъ на покрыткіи Скинии (Исходъ, 25, 5) и которое, согласно р. Мееру, было однорогимъ (Шабб., 22б). Въ талмудическихъ сказаніяхъ на Е. ѣздятъ праведники, Давидъ, однажды найдя Е. спланимъ въ пустынѣ, гдѣ онъ пасъ овецъ своего отца, и полагая, что это гора, взомель на него, отчего Е. проснулся и помчался во весь опоръ. Давидъ былъ такимъ образомъ поднятъ до небесъ (Midrasch Tehillim, ed. Buber, къ 22, 28). Въ средневѣковыхъ еврейскихъ сказаніяхъ праведникъ ѣздитъ лишь на лпахъ, а не на Е. Е. играетъ видную роль въ

средневѣковыхъ легендахъ и сказкахъ; на немъ ѣздятъ волшебники и волшебницы, и онъ убиваетъ всякаго человѣка, попадающагося ему на пути.—Ср.: Tristram, Natur. hist., 146; Lewysohn, Z. T., 114, 126, 149; C. Cohen, Gesch. des Einhorn, Berlin, 1896; Kohut, Aruch, s. v.; Schaare Jerusalem, Варш., 1873. [По Jew. Enc., XI, 344 съ дополненіями]. 3.

Единцы—мѣстечко (съ 1835 г.) Хот. у., Бесс. губ.; въ 1897 г. жит. 10.211, изъ коихъ евр. 7.379. 8.

Едлинскъ—пос. Радомск. уѣзда и губ. Пользуясь издавна правомъ свободнаго проживания, евр. населеніе состояло въ 1856 г. изъ 267 душъ (христ. 621); въ 1897 году жит. 1.361, изъ нихъ евр. 622. 8.

Ежовъ—пос. Брез. у., Петрок. губ. Въ 1825 г. намѣстникъ ввелъ ограниченія въ жительствѣ евреевъ—ревкры (см. Варшава), кои существовали до 1862 г. Въ 1856 г. христ. 853, евр. 304; въ 1897 г. жит. 1.935, изъ коихъ 733 евр. 8.

Езекія—см. Хизкія. 1.

Езекія—первосвященникъ, упоминаемый Иосифомъ Флавіемъ въ числѣ лицъ, сопровождавшихъ Птолема въ Египетъ послѣ битвы при Газѣ (320 до Р. Хр.). Е. было тогда 66 лѣтъ и онъ отличался выдающимися ораторскими и административными способностями. По преданію, Е. былъ знакомъ съ Гекатеємъ, причемъ онъ будто бы объяснилъ послѣднему и нѣкоторымъ друзьямъ его различіе государственнаго устройства различныхъ народовъ. Впрочемъ, самое существованіе Е. спорно, потому что тотъ-же Флавій называетъ преемникомъ Яддуя Онію I, а преемникомъ послѣдняго Симона I. Такимъ образомъ не остается мѣста для Е.—Ср.: Иосифъ, Пр. Апіона, I, § 22; Reinach, Fontes rerum judaicarum, I, 229; Willrich, Judaica, 91, 106; Schürer, Gesch., I³, 348. [J. E. V, 313]. 2.

Езекія (Зелотъ)—мученикъ, отождествляемый нѣкоторыми учеными съ Хизкіей (прп.) б. Гаронъ Талмуда (Шаб., 12а, 13б, 98б, 99а). Онъ сражался за свободу евреевъ и во имя евр. закона въ то время, когда Иродъ былъ правителемъ Галилеи (47 до Р. Хр.). Послѣ того какъ царь Арстобулъ, попавъ въ плѣнъ къ римлянамъ, былъ отравленъ приверженцами Помпея, Езекія собралъ остаткіи войска Арстобула въ горахъ Галилеи и во главѣ ихъ началъ партизанскую войну съ римлянами и сирійцами, выжидая удобнаго случая, чтобы предпринять болѣе серьезное возмущеніе противъ Рима. Благочестивые жители Галилеи видѣли въ Е. мстителя за честь и свободу родины. Чтобы выслужиться предъ римлянами, Иродъ, не уполномоченный на то царемъ Гирканомъ, выступилъ противъ Е. и, взявъ его въ плѣнъ, безъ суда обезглавилъ его; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ перебилъ также много приверженцевъ Е. Этого поступокъ вызвалъ возмущеніе всѣхъ патриотовъ, и Е. съ его товарищами были признаны мучениками, погибшими въ борьбѣ за свободу Иудеи.—Ср.: Schürer, I, 348; Mittheilungen der oesterr.-israel. Union, VII, № 67, p. 4 sqq. [J. E. VI, 383]. 2.

Езеръ—см. Эцеръ. 1.

Езофовичъ, также **Рабинковичъ** или **Рябичковичъ**—имя литовско-еврейской семьи, выдвинувшейся въ началѣ 16 в. и пропсходившей отъ кievскаго мытника *Рабы* или *Рабчика*, тождественнаго съ *Езофомъ*, такъ какъ сыновья его называются то *Езофовичами* (иногда *Иозефовичами*), то *Рабинковичами*; первое имя встречается чаще. По занятіи Кіева татарами въ 1482 г., Рабей пе-

реселился въ Луцкъ, а позже въ Брестъ, продолжая занятіе откупами. Изъ его трехъ сыновей, Айзика (Исаака), откупщика Михеля и Авраама, особенно извѣстны послѣдніе два.

Авраамъ Е.—выдающийся министр финансовъ вел. кн. Литовскаго, ум. 70 лѣтъ отъ роду, въ 1519 г. Отдѣлившись отъ своихъ братьевъ въ 80-хъ годахъ 15 вѣка, чему причиной могъ быть его переходъ въ православіе, Е., двигаясь на государственной службѣ, вскорѣ сталъ смоленскимъ старостой (1505). Одновременно онъ бралъ на откупъ таможенные доходы; получивъ шляхетство и пмѣнье отъ короля и вел. кн. Александра (1505), онъ къ началу царствования Сигизмунда явился «замѣтною величиной среди литовской служилой шляхты» (Бершадскій). Откупныя операціи Е. принимали все большіе размѣры: къ нему перешли откупа коневскихъ, минскихъ, новгородскихъ и смоленскихъ таможенныхъ пошлинъ; онъ снискалъ большое довѣріе подскарбіемъ (министромъ финансовъ) великаго княжества Литовскаго, Е. оправдалъ надежды короля, руководствуясь слѣдующими принципами: «проведеніе различія между государственными доходами вел. княжества и частными доходами вел. князя; замѣна натуральныхъ платежей денежными; передача судебныхъ доходовъ въ руки в. князя; упорядоченіе монетнаго дѣла; замѣна системы откуповъ системою управленія». Причину быстраго возвышенія Е. слѣдуетъ, по мнѣнію Бершадскаго, искать не въ принятіи имъ христіанства, а въ личной энергіи и финансовыхъ дарованіяхъ. Въ 1518 г. Е. покинулъ свой постъ.

Михель Е. былъ однимъ изъ крупнѣйшихъ откупщиковъ своего времени. Его дѣятельность распространялась на Брестъ, Могилевъ, Витебскъ, Гродно, Бѣльскъ, Дрогичинъ, Луцкъ, Владиміръ-Волинскъ, Минскъ и Новогрудокъ. Онъ отличался выдающейся предприимчивостью и рѣдкой дѣловитостью, торгуя не только равными товарами, но и занимаясь кредитными операціями. Эту кипучую дѣятельность, благодаря которой онъ нажилъ громадное состояніе, Е. продолжалъ и послѣ возведенія его въ «старшіе» всѣхъ литовскихъ евр. общинъ. «Универсаломъ» отъ 27 февраля 1514 г. король Сигизмундъ объявилъ всѣмъ литовскимъ евреямъ о назначеніи надъ ними старшиной Михеля Е., въ виду его большихъ заслугъ передъ королемъ: онъ пользуется правомъ исключительнаго предствительства по евр. дѣламъ предъ королемъ и вел. кн., судить евреевъ, налагаетъ денежные штрафы, заключаетъ въ тюрьму и собираетъ «циния и тежъ серебрину» съ евреевъ въ пользу казны. Онъ долженъ имѣть при себѣ, по собственному выбору, раввина («доктора вашего») для разрѣшенія спорныхъ еврейск. дѣлъ. Этими актомъ, напоминающимъ попытку нѣмецкаго императора Рупрехта назначить верховнаго раввина для нѣмецкихъ общинъ (см. Германія), король Сигизмундъ имѣлъ главнымъ образомъ, въ виду интересы фискальныя. Зная Михеля Е. въ качествѣ опытнаго откупщика и цѣня его финансовыя дарованія, онъ хотѣлъ воспользоваться имъ какъ центральнымъ органомъ для урегулированія взысканія евр. податей, каковымъ впоследствии стали ввады польскихъ и литовскихъ евр. общинъ. Право суда было пожаловано Е. «въ видѣ синекуры», потому что судить, очевидно, долженъ былъ раввинъ. Однако, актъ Сигизмунда остался, повидимому, мертвой

буквой или осуществился лишь не надолго. Неудача королевскаго плана коренилась въ «незнаніи существа еврейства, въ представленіи, что достаточно предоставить кому-либо изъ евреевъ право суда, — и еврей сейчасъ станутъ обращаться въ новоустроенный трибуналь» (Бершадскій). Въ многочисленныхъ актахъ, гдѣ фигурируетъ Михель Е. (въ 1514—27 гг.), онъ ни разу не титулуется этимъ званіемъ. Въ 1525 г. король пожаловалъ Е. дворянство, предоставивъ ему гербъ «Лелива»—единственный случай возведенія еврея въ польское дворянство (Авраамъ Е. сталъ дворянскомъ долго послѣ крещенія). Е. умеръ до 1535 г., такъ какъ въ этомъ году Сигизмундъ I утвердилъ сына его, Авраама Михелевича, въ принадлежавшихъ его отцу правахъ на мость въ Дрогичинѣ. —Ср.: Русско-Евр. Арх., тт. I и III; Регесты, т. I; Wolf, Zyd ministrem króla Zygmunta, 1885 (перев. въ Восходѣ, 1885, V); Бершадскій, Авр. Езюфовичъ Ребичковичъ, подскарбій земскій и т. д., Кіевская Старина, 1888, IX—XII и отдѣльно; idem, Литовские евреи, 358 и сл. См. Авраамъ въ Богеміи въ I т. Евр. Энц., гдѣ указано и различіе назначеній Михеля и Авраама Езюфовичей. М. В. 5.

Ейскъ—администр. центръ отдѣла Куб. обл. Въ 1897 году евреевъ въ отдѣлѣ 91, изъ коихъ въ Е.—69.

Ейшишки—мѣст. Лидск. у., Вил. губ.; въ 1847 г. «Ейш. евр. общество» состояло изъ 661 души; въ 1897 г. жит. 3.196, изъ коихъ 2.376 евр. 8.

Екатерина II—русская императрица (1727—1796; воцарилась въ 1762 г. послѣ насильственной смерти мужа, Петра III). Уже въ первые дни по вступленіи на престолъ Е. столкнулась съ вопросомъ о евреяхъ. Пробывъ въ первый разъ въ сенатѣ, она—какъ сама рассказываетъ въ своихъ запискахъ, составленныхъ отъ третьяго лица—оказалась въ затруднительномъ положеніи, когда на первую очередь былъ поставленъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Россію, изгнанныхъ въ предшествующее царствованіе, причемъ онъ былъ единогласно разрѣшенъ въ благопріятномъ смыслѣ. «Не прошло еще недѣль, какъ Екатерина II—гласящъ записки—вступила на престолъ; она возведена была на него, чтобы защищать православную вѣру...; умы были сильно возбуждены, какъ это всегда бываетъ послѣ столь важнаго событія; начать царствованіе такимъ проектомъ не могло быть средствомъ для успокоенія; признанъ проектъ вреднымъ—было невозможно». Императрицѣ была представлена въ сенатѣ враждебная евреямъ резолюція Елизаветы, и Е. заявила, что она желаетъ, чтобы дѣло было отложено до другого времени. «И вотъ какъ часто недостаточно быть просвѣщеннымъ, имѣть наилучшія намѣренія и власть привести ихъ въ исполненіе». Этими-же соображеніями руководствовалась Е. и тогда, когда въ маѣ 1762 г. о дозволеніи иностранцамъ селиться въ Россію она оговорила «кромѣ жидовъ». Въ дѣйствительности же отношеніе Е. къ евреямъ было инымъ. Отвѣчая въ 1773 г. Дидро на его вопросъ о евреяхъ въ Россіи, Екатерина объяснила, что вопросъ о допущеніи евреевъ въ страну былъ понятъ нехотачи и къ этому добавила, что въ 1764 году евреи были признаны купцами и жителями Новороссіи и что трое или четверо евреевъ нѣскольکو лѣтъ находятся въ Петербургѣ—«ихъ терпятъ вопреки закону; дѣлаютъ видъ, что не знаютъ, что они въ столицѣ» (они жили на квартирѣ у духовника императрицы). Признаніе евреевъ

жителями Новороссіи находилось въ связи съ предложеніемъ сената допустить евреевъ въ Россію. Не рѣшившись открыто заявить о своемъ согласіи съ мнѣніемъ сената, Е. прибѣгла къ скрытымъ дѣйствіямъ. 29 апрѣля 1764 г. она отправила въ Ригу ген-губернатору Броуну секретное письмо, сводившееся къ слѣдующему: если канцелярія опекунства (проборазъ министерства земледѣлія) отрекомендуетъ нѣкоторыхъ купцовъ Новороссійской губерніи, то имъ слѣдуетъ разрѣшить жить въ Ригѣ и вести торговлю; если они пожелаютъ отправиться въ Новороссію приказчиковъ или рабочихъ, всѣмъ, безъ различія вѣроисповѣданія, слѣдуетъ дать паспорта и конвой; а если изъ Митавы придутъ трое или четверо, желающихъ отправиться въ Петербургъ, то ихъ надо снабдить паспортами безъ указанія національности, не расширявая ихъ о вѣроисповѣданіи; для удостовѣренія личности они представляютъ письмо отъ находящагося въ Петербургѣ купца Левина Вульфа. На этомъ письмѣ Е. собственноручно приписала: «Если вы меня не поймете, то я не буду виновата: это письмо писалъ самъ президентъ канцелярія опекунства; держите все въ тайнѣ». Подъ новороссійскими купцами имѣлись въ виду евреи. Изъ Митавы были привезены майоромъ Ртищевымъ въ Петербургъ 7 евреевъ; изъ нихъ двое Давидъ Леви Бамбергеръ (см. Евр. Энцикл., III, 735) и Моисей Ааронъ, а также Веніаминъ Беръ, не побѣхавшій въ Петербургъ, получили полномочіе заявляться въ Ригѣ, подъ руководствомъ Левина Вульфа, переселеніемъ евреевъ въ Новороссію. Этотъ эпизодъ указываетъ на то, что Е., сознавая торгово-промышленное значеніе евреевъ, почитала ихъ полезнымъ для государства элементомъ. Разрѣшивъ въ 1769 г. грекамъ, армянамъ и др., присланнымъ изъ арміи, селиться въ Россію, Е. предоставила таковымъ-же евреямъ переходить на жительство въ Новороссію. Въ полной же мѣрѣ свое благопріятное отношеніе къ евреямъ Е. обнаружила тогда, когда съ первымъ раздѣломъ Польши она приняла подъ свой скипетръ Бѣлоруссію съ многочисленнымъ еврейск. населеніемъ. Въ плакатѣ 11 августа 1772 г. о присоединеніи края были строки, специально посвященныя евреямъ: «...Черезъ торжественное выше сего обнадѣженіе (права новыхъ подданныхъ) всѣмъ и каждому свободнаго отправленія вѣры и неприкосновенной въ имуществѣхъ цѣлости, собою разумѣется, что и еврейскія общества, жительствующія въ присоединенныхъ къ Имперіи Россійской городахъ и земляхъ, будутъ оставлены и сохранены при всѣхъ тѣхъ свободахъ, кои они нынѣ въ разумѣніи закона и имуществъ своихъ пользуют: ибо человеколюбіе Ея Имп. Величества не позволяетъ ихъ однихъ исключать изъ общейъ всѣмъ милости и будущаго благосостоянія подъ благословенною Ея Державою, доколѣ они, съ своей стороны, съ подлежащимъ повинненіемъ яко вѣроподданные, жить и въ настоящихъ торгахъ и промыслахъ, по званіямъ своимъ, обращаться будутъ». *) Этотъ манифестомъ евреи не были уравнины въ правахъ съ остальными новыми подданными; за

евреями были сохранены лишь права отправленія вѣры и пользованія имуществомъ; въ отношеніи же другихъ жителей, сверхъ того, было оговорено, что каждое состояніе будетъ пользоваться правами «древнихъ» подданныхъ по всему пространству Имперіи. Возможно, что и въ данномъ случаѣ Екатериной II руководила осторожность; во всякомъ случаѣ, уже вскорѣ права евреевъ были настолько расширены, что, составляя въ Польшѣ обособленную группу, удаленную отъ общей гражданско-политической жизни, евреи стали въ Россіи гражданами. Въ 1772 г., по предложенію бѣлорусскаго ген-губернатора гр. Чернышева, была введена кагалная организація, издавна существовавшая въ Польшѣ, и евреи были обложены особымъ сборомъ. Но послѣ того, какъ въ 1780 г. евреи получили право запасываться въ купечество, Е. лично объяснила генераль-прокурору, что въ отношеніи платежа купечествомъ процента съ капиталовъ «исповѣданіе торгующихъ не должно вѣстовать служить поводомъ ни къ какому различію»; а 3 мая 1783 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы евреи были обложены податю по состоянію, въ которое запишутся (купечество или мѣщанство). Наряду съ податями, евреи были уравнины въ правахъ съ прочимъ купечествомъ и мѣщанствомъ въ области сословно-городского самоуправленія, охватывавшаго въ то время весьма широко жизнь городского торгово-промышленнаго класса, въ связи съ чѣмъ стали ограничиваться функціи кагала—«кагалы еврейскіе, въ уѣздныхъ городахъ и губернскомъ находящіяся, не должны касаться ни до какихъ иныхъ дѣлъ, кромѣ обрядовъ закона и богослуженія ихъ» (1795). Когда христіанское общество стало препятствовать избранію евреевъ на должности городского самоуправления, Е. особымъ письмомъ на имя ген-губернатора Пассека (13 мая 1783 г.) потребовала восстановленія ихъ въ правахъ (см. Городское самоуправленіе, Евр. Энци., VI). Равенство евреевъ предъ закономъ—этотъ принципъ Е. старалась провести по всѣмъ вопросамъ еврейской жизни. Въ 1785 году бѣлорусское еврейство, въ лицѣ депутаціи, прибывшей въ Петербургъ, обратилось къ государынѣ съ жалобой по поводу нарушенія ихъ правъ мѣстной администраціей. Е. направила жалобу въ сенатъ, причемъ поручила своему секретарю гр. Безбородко передать генераль-прокурору, что, «когда означенные еврейскаго закона люди вошли уже на основаніи указовъ Ея Величества въ состояніе, равное съ другими, то и надлежитъ при всякомъ случаѣ наблюдать правило, Ея Величествомъ установленное, что всякъ по званію и состоянію своему долженствуетъ пользоваться выгодами и правами безъ различія закона и народа». Согласно съ этимъ и состоялся указъ сената 7 мая 1786 г. (неправильно именуемый нѣкоторыми изслѣдователями «Положеніемъ 1786 года»), опредѣлившій нѣкоторые права евреевъ. Между прочимъ, указъ отмѣнилъ выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ въ города, каковое находило поддержку у государыни, стремившейся создать торгово-промышленные пункты, для каковой цѣли евреи являлись же-

*) Кн. Голицынъ въ своей «Ист. русск. закон.» заявилъ, будто словами «по званіямъ своимъ» Е. хотѣла сказать «въ качествѣ неполноправныхъ гражданъ». Это измышленіе опровергается уже тѣмъ, что такой-же манифестъ о присоединеніи Подолія и Волыни ясно опредѣлялъ смыслъ

указанныхъ словъ: «занимаясь, какъ до сихъ поръ, торговлею и промыслами». Да и мѣстныя власти поняли надлежащимъ образомъ эти слова—пока евреи будутъ обращаться «въ торгахъ и промыслахъ своихъ по принадлежащему обыкновенію».

лательнымъ элементомъ. Права, предоставленныя Бѣлорусскимъ евреямъ, были распространены и на евр. населеніе губерній, присоединенныхъ по второму и третьему раздѣламъ Польши.—Новое направленіе получила политика Е. въ еврейскомъ вопросѣ въ 1791 г., когда по жалобамъ московскаго и смоленскаго купечества Е. признала, что евреи не имѣютъ права записываться въ купечество во внутреннихъ губерніяхъ, такъ какъ это право принадлежитъ имъ лишь въ предѣлахъ Бѣлоруссіи; при этомъ государыня распространила право «гражданства» на Екатеринославское намѣстничество и на Таврическую губернію. Этимъ закономъ была установлена такъ назыв. «черта осѣдлости» (см. Жителство), хотя самаго названія тогда еще не существовало. Три года спустя, по неизвѣстнымъ причинамъ, евреи были обложены (Высоч. указъ 23 іюня 1794 г.) двойной, сравнительно съ прочимъ населеніемъ, податью (есть предположеніе, что Е. хотѣла побудить евреевъ такимъ путемъ къ заселенію Новороссіи). Исключеніе было сдѣлано для карачинцевъ съ тѣмъ, чтобы въ ихъ общество не вступали евреи, извѣстные подъ именемъ «рабиновъ»; тогда же таврич. ген.-губернат. было предложено оказывать карачинцамъ и другія облегченія. Нѣсколько позже Е. одобрила введенное въ Минской губерніи ограниченіе евреевъ въ сословно-городскомъ самоуправленіи.—Слѣдуетъ отмѣтить, что съ переходомъ евреевъ въ русское подданство въ актахъ, исходящихъ отъ государыни, исчезаетъ слово «жидъ».—Архивные матеріалы, относящіеся къ жизни евреевъ въ эпоху Е., еще почти вовсе не разработаны и это обстоятельство, въ связи съ противорѣчіяи, которыя обнаружила Е., какъ государыня и какъ мыслитель, не даютъ возможности вполне выяснитъ личное ея отношеніе къ евреямъ.—Ср.: Голицынъ, Ист. русск. закон. о евреяхъ; Градовскій, Торговля и другія права евреевъ (приведенъ текстъ манифеста о присоединеніи Бѣлоруссіи); Оршанскій, Русское закон. о евреяхъ; Гессель, Евреи въ Россіи; Buchholtz, Geschichte der Juden in Riga; Къ исторіи западно-русск. евр., Евр. Библіот., IV.

Ю. Г. 8.

Екатеринбургъ — уѣздн. городъ Пермской губ. Проѣзжая по Уральскому хребту, имп. Александръ I указомъ на имя министра финансовъ 19 дек. 1824 г. запретилъ евреямъ пребываніе, даже временное, въ Е. и на мѣстныхъ заводахъ. Указъ этотъ не былъ внесенъ ни въ Полное собраніе законовъ, ни въ Сводъ законовъ; распоряженіе министра объ исполненіи его было сдѣлано секретно. Въ 1897 г. въ уѣздѣ всего 336 евр., изъ коихъ 305 въ гор. Е. (Арх. матер.) 8.

Екатеринодаръ—главн. гор. Кубан. обл. Въ 1897 г. въ Екат.-скомъ отдѣлѣ 577 евр., изъ коихъ 562 въ самомъ Е. 8.

Екатеринополь—мѣст. Звен. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Екат. евр. общество» состояло изъ 1.077 д.; въ 1897 г. жит. 7.197, изъ коихъ евр. 1.980. 8.

Екатеринославская губернія составляла первоначально въ административномъ отношеніи часть Новороссійской губ., подъ названіемъ Екатериновской провинціи. Въ 1783 г. образовано Екатеринославское намѣстничество, въ 1803 г. Екатеринославская губ.; въ 1874 г. Александръ уѣздъ раздѣленъ на Александровскій и Мариупольскій уѣзды; въ 1897 г. отъ губерніи были отдѣлены Ростовскій и Д. уѣздъ и Таганрогское градоначальство.—Указомъ 23 декабря 1791 г. имп. Ека-

терина II распространила «права гражданства», которыми евреи пользовались въ присоединенной отъ Польши Бѣлоруссіи, на Екат. намѣстничество, и съ этихъ поръ область входитъ въ черту постоянной еврейской осѣдлости. Здѣсь въ 1820 году былъ предназначенъ значительный участокъ земли для такъ называемыхъ «Израильскихъ христіанъ», но ни одинъ еврей не поселился на этой землѣ. Въ 40-хъ годахъ въ Александр. и Мариупольск. уѣздахъ были основаны еврейскія земледѣльческ. колоніи (см. ниже). Въ 1803 г. насчитывалось: купцовъ-христ. 1.154, евр. 28; мѣщанъ—5.005 христ., 590 евр. Въ 1847 г. имѣвшіяся въ губерніи 9 «еврейск. обществъ» состояли изъ 4.889 душъ; въ 1864 г.: 26.069 душъ (11 синагогъ и 24 молитв. дома).

— *Современное положеніе.* Губернія занимаетъ 55705,6 кв. вер.; на кв. версту приходится населенія 37,94 человекъ. Всего населенныхъ пунктовъ 7.006. Губернія дѣлится на 8 уѣздовъ: Екатериносл. (357.207 об. п.), Александровскій (271.678), Бахмутскій (332.478), Верхнедѣпровскій (211.674), Мариупольскій (254.056), Новомосковскій (260.368), Павлоградскій (251.460) и Славяносербскій (174.753). Всего городовъ 9 и мѣстечекъ 13. Общее населеніе, по переписи 1897 г., 2.113.674 (муж. 1.091.715 и жен. 1.021.959).—Еврейское населеніе губерніи (101.088) составляетъ 4,8% общаго. Эта средняя норма повышается въ городахъ до 26,6%; въ мѣстечкахъ, число коихъ очень незначительно, евреи составляютъ 6,7%; въ селахъ и деревняхъ 1,8%. Вообще изъ каждыхъ 10.000 евреевъ живеть въ городахъ 6.334, въ сельскихъ мѣстностяхъ 3.220 и въ мѣстечкахъ 446. Такимъ образомъ хотя 1/3 евр. населенія Е. губ. живеть въ сельскихъ мѣстностяхъ, % евреевъ въ нихъ чрезвычайно низокъ (Распределеніе еврейскаго населенія и отношеніе его къ общему, по уѣздамъ и городамъ, указано въ таблицѣ № 1 на оборотѣ карты Екатери. губ.). Кромѣ городовъ, евреи сосредоточены въ значительномъ числѣ въ другихъ пунктахъ (ср. табл. № 2, на оборотѣ карты). Въ губерніи (Мариупольскомъ и Александровскомъ уѣздахъ) расположено 17 евр. колоній *) (см. ниже). Национальный составъ населенія (по признаку родного языка) чрезвычайно разнообразенъ: перепись 1897 г. зарегистрировала 45 различныхъ племенъ. Главнѣйшія изъ нихъ: великорусскыя 17,27%; малороссы 68,90%; нѣмцы 3,83%; греки 2,31%; евреи 4,69%. Вѣроиспов. составъ: православные и единовѣрцы 90,05%, старообрядцы 0,44%; римско-католики 1,52%; протестанты 3,06%; магометане 0,10% и іудеи 4,80%.—Въ соотношеніи половъ и возрасти. состава евр. насел. Екат. губ. является исключеніемъ: въ то время, какъ въ чертѣ евр. осѣдлости на 100 мужч. евр. приходится 106 женщ. (а въ С.-Зап. краѣ даже 104), здѣсь на 100 м. лишь 95 женщ. Въ евр. населеніи, какъ и въ общемъ, есть значительный пришлый элементъ — и въ немъ преобладаютъ мужчины, особенно въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ (группировка по полу и по отдѣльнымъ возрастамъ изображена въ таблицѣ № 3, на оборотѣ карты).

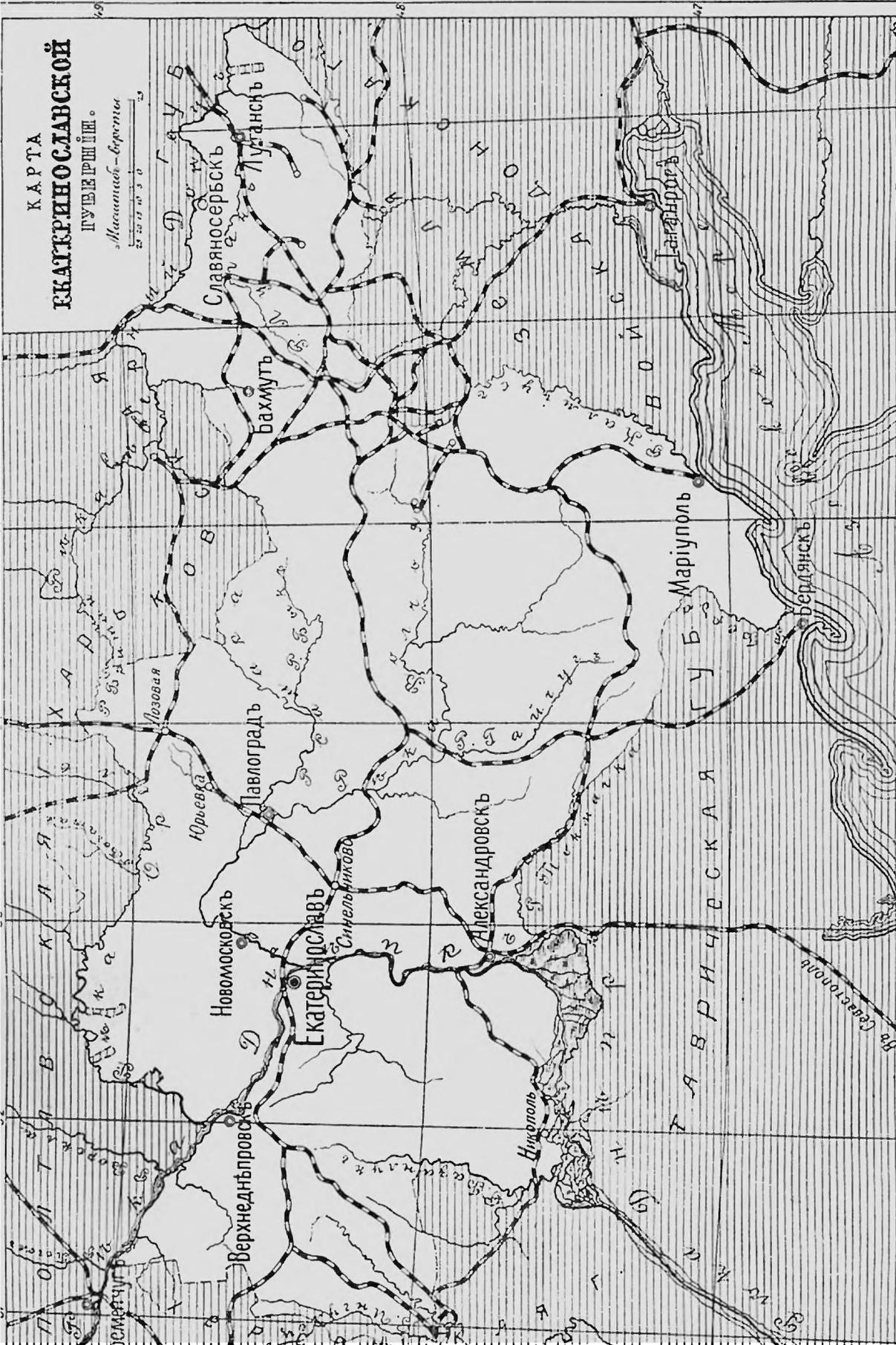
Возрастной составъ евр. населенія болѣе благоприятенъ, чѣмъ въ общ. населеніи: рабочей возрастъ представленъ (особенно среди мужчинъ) весьма значительно. Если изъ общей цифры на-

*) Кромѣ 8 обозначенныхъ въ табл. № 2 звѣздочкой, еще 9 слѣдующихъ: Веселая, Нецаевка, Графская, Зеленое-Поле, Сладководная, Приютная, Роскошная, Горькая, Хлѣбодаровка.

КАРТА ЕКАТЕРИНОСЛАВСКОЙ ПУТЕВЕРШИНЕ.

Масштаб — версты

0 5 10 15 20 25



селенія вычестъ группу лицъ до 16 лѣтъ, то получится цифра взрослого населенія, семейное состояніе какового выражается въ слѣдующихъ относительныхъ данныхъ:

	У евреевъ.	Въ общ. населеніи.
Холостые	34,5	57,58
Дѣвцы	23,7	54,54
Женаты	62,3	39,28
Замужныя	65,1	39,70
Вдовы	2,7	2,93
Вдовы	10,1	5,62
Разведенные	0,3	0,04
Разведенныя	1,0	0,07
Не указ. сем. сост. муж.	0,2	0,07
женщ.	0,1	0,07

По сравненію съ общ. населеніемъ, у евреевъ % холостыхъ и дѣвицъ низокъ, но по сравненію съ другими губ. черты осѣдлости (средняя 31% и 24%), колѣч. не состоящихъ въ бракѣ мужч. высоко, что свидѣтельствуетъ объ ослабленіи патриархальнаго уклада евр. жизни. Характерной особенностью семейн. состоянія евреевъ губерніи является, далѣе, значительное количество замужнихъ женщинъ и низкій % дѣвицъ: численный перевѣсъ мужчинъ создаетъ благоприятныя условія для замужества. Вдовцовъ вчетверо меньше, чѣмъ вдовъ; разведенныхъ мужчинъ вътрое меньше, чѣмъ женщинъ; холостыхъ больше, чѣмъ дѣвицъ—это обычныя черты семейн. состоянія евреевъ. Физическое состояніе евр. населенія характеризуется данными переписи 1897 г. о физическихъ недостаткахъ, изображенными въ слѣдующей табличкѣ:

	На 100.000 населенія.			
	м.	ж.	об. п.	въ общ. н.
Слѣпыя отъ рожденія	21	14	35	38
Ослѣпшіе	32	21	53	82
Глухонемые	43	29	72	100
Нѣмые	22	9	31	27
Умалашенныя	69	46	115	88
Всего	187	119	306	335

Процентъ слѣпыхъ, ослѣпшихъ и глухонѣмыхъ у евреевъ ниже, чѣмъ въ общ. населенія, но зато нѣмыхъ, и особенно умалашенныхъ, евреи даютъ значительно болѣе высокой процентъ. Точныхъ данныхъ о грамотности еврейскаго населенія нѣтъ (см. Грамотность); что касается русской грамотности, то она довольно высока, составляя, по данной переписи, для евр. мужчинъ въ среднемъ 52,6%, для женщинъ 31,0%. Сопоставленіе съ русской грамотностью всего населенія губерніи и вариация по отдѣльнымъ возрастамъ характеризуются

Табл. № 4 (въ %).

	Евр. населен.		Общее населен.	
	муж	жен.	муж.	жен.
До 10 л.	16,7	9,6	—	—
10—19	72,6	51,4	23,75	9,77
20—29	69,4	45,9	49,41	16,28
30—39	68,2	35,8	44,18	12,28
40—49	65,3	24,7	35,14	9,46
50—59	55,7	15,5	25,93	7,46
60 и болѣе	44,0	8,6	17,45	5,51
Неопр. возраста	—	—	27,71	13,13
Всего	52,6	31,0	31,52	10,77

Среди другихъ народностей евреи въ отношеніи русской грамотности уступаютъ только нѣмцамъ; но по сравненію съ кореннымъ населеніемъ, еврейское вдвое грамотнѣе, а въ возрастѣ отъ 10—19 лѣтъ даже втрое и вчетверо грамотнѣе. Что касается количества школъ, то по даннымъ Евр. Колон. о-ва (1898 г.)—53 евр. начальныхъ школъ: 3 казенныхъ, 6 галмудъ-торъ, 6 обществ. училищъ и 38 частныхъ. Для сравнительно малочисленнаго евр. населенія Ек. губ. число школъ довольно значительное (1 школа на 1.880 жителей-евреевъ, а во всей чертѣ въ среднемъ на 5.500 жит. евр.). Въ этихъ 50 начальныхъ школахъ было зарегистрировано учащихся 2.984 (1.796 мальч. и 1.188 дѣвчонокъ); по сравненію съ Зап. Кр. очень высокъ процентъ учащихся дѣвчонокъ. Въ губерніи 121 хедеръ (съ 1.322 учащимися), изъ нихъ 106 хедероу въ городахъ и 15 въ уѣздахъ. Въ 1 хедерѣ въ среднемъ 11 учащихся. Количество хедероу сравнительно съ Литвой невысоко. — Профессиональный составъ евр. населенія характеризуется данными переписи 1897 г. (ср. табл. № 5, на оборотѣ карты). «Самостоятельныхъ» въ экономическомъ отношеніи 32.906 об. пола, т.е. 32,7%. Среди мужчинъ 54,6%, среди женщинъ—11,6%. Что касается распределенія евр. населенія по главнымъ отраслямъ профессій, какъ средства къ существованію, то оно таково (въ процентахъ): торговлей кормится 41,11; промышленностью 34,14; сельск.-хозяйствомъ 7,11; госуд. служб. общественной и либеральной. профес. 4,94; частной дѣят. и службой 4,58; передвиженіемъ и сообщеніемъ 4,06; непроизвод. и неопред. профессіями 3,54. Значительный % евреевъ, живущихъ сельскимъ хозяйствомъ, объясняется наличиемъ евр. колоній. Хотя губернія является послѣ Зап. Польши важнѣйшимъ очагомъ крупной промышленности, это весьма слабо отразилось на профессиональной структурѣ евр. населенія. И здѣсь, какъ въ Зап. Польшѣ, развитіе крупно-капиталистической промышленности слабо затронуло евреевъ, и % еврейско-промышленнаго населенія не достигаетъ средняго % по чертѣ осѣдлости. Промышленность даетъ заработокъ меньшей части евр. населенія, чѣмъ торговля. Значительную часть евреевъ, занятыхъ въ промышленности, составляютъ ремесленники. По даннымъ Евр. Кол. о-ва, ремесленники-евреи Ек. губ. могутъ быть сведены къ слѣдующимъ группамъ: портные, портнихи, шапочники и другіе ремесленники, занятые изготовленіемъ одежды, составляютъ 46,4%; сапожники, башмачники, заготовщики и другіе ремесленники, занятые изготовл. пздлѣй изъ кожи, 13,6%; механики, слесари, водопроводчики и ремесленники, занятые обработкой металловъ сложной формы, 8,3%; кузнецы, мѣдники, литейщики (обработ. металловъ прот. ф.) 7,3%; столары, плотники, мебельщики и пр. 7,6%; булочники, мясники, колбасники и пр. 5,9%; печники, каменщики, штукатуры, стекольщики и пр. 5,4%; типографы, граверы, фотографы, переплетчики 4,4%; ткачи, канатчики, щеточники, рогожники и пр. 0,8%; мыловары, салотопы, смолочуры и пр. 0,3%. Преобладаніе портныхъ и сапожниковъ—явленіе общее для всей черты осѣдлости. Значительное количество механиковъ, слесарей и прочихъ ремесленниковъ, занятыхъ обработкой металловъ сложной формы, является особенностью губерніи, центра металлургической промышленности. Среди ремесленниковъ хозяева составляютъ 60,9%, подмастерья 27,7% и ученики—11,4%. — Что ка-

саются размѣра заработка ремесленниковъ (хозяевъ), то Екатеринославская губ. поставлена въ сравнительно наиболѣе благоприятныя условия: по даннымъ ЕКО, въ этой губ. до 100 р. въ годъ имѣютъ 2,5%; отъ 101 до 250 р. имѣютъ 29,1%; отъ 251 до 400 р.—39,3%; отъ 401 до 550 р.—18,4%; отъ 551 до 700 р.—7,1%; отъ 701 до 850 р.—1,0%; отъ 851 до 1.000 р.—1,0% и болѣе 1.000 р.—1,6%. Женщины-ремесленницы составляютъ 4,5% всѣхъ ремесленниковъ; $\frac{5}{6}$ всѣхъ ремесленницъ заняты въ качествѣ портнихъ, бѣлошвейк, модистокъ. Средній размѣръ женской мастерской равенъ 1 хоз.+2 работницы. — Въ фабрично-заводской промышленности участіе евреевъ слабое. Всего, по даннымъ Еко, за 1897 г. фабрикъ и заводовъ 812; изъ нихъ евреямъ принадлежитъ 201, т.-е. 24,8%. Евр. предпріятія незначительныя и по стоимости выработанныхъ продуктовъ составляютъ лишь 6,9%; количество рабочихъ на еврейскихъ фабрикахъ и заводахъ. Въ частности, изъ 109 заводовъ по обработкѣ металловъ евреямъ принадлежатъ 23, но тогда какъ средняя производительность не-еврейской фабр. равна 757,4 тысячамъ рублей, производит. евр. завода равна 57,1 тыс. руб., т.-е. почти въ 14 разъ меньше. Изъ 79 рудниковъ лишь 1 принадлежитъ евреямъ; изъ 27 льсопильныхъ заводовъ въ рукахъ евреевъ 19. Кромѣ того, евреямъ принадлежатъ: 3 бондарныхъ фабрики, 18 кирпичн. заводовъ (изъ числа 215), 11 маслобоенъ, 6 винокуренныхъ заводовъ, 2 табачныхъ фабрики, 8 мыловаренныхъ заводовъ. Изъ 39 заводовъ, изготовляющихъ сельско-хозяйственныя орудія и машины, 12 принадлежатъ евреямъ.—Торговлей, какъ упомянуто, кормится 41,1% евр. населенія. Главныя ея отрасли: торговля продуктами сельск.-хозяйства (почти $\frac{1}{2}$ всей торговли), торговля тканями и предметами одежды и торговля вообще—безъ точнаго опредѣленія.—Несмотря на сравнительно болѣе благоприятныя экономическія условия Ек. губ. (значительно, впрочемъ, ухудшившіяся послѣ погромовъ 1905 года), количество неизмущихъ чрезвычайно велико. Такъ, въ 1898 г. къ общественной благотворительности за субсидіей на Пасху обратилось 2.565 семействъ, т.-е. около $\frac{1}{7}$ евр. населенія. Благотворительныхъ учреждений (еврейскихъ) въ губерніи 33: 6 обществъ пособія бѣднымъ, 8 благотворит. учреждений общаго характера, 5 ссудныхъ кассъ, 2 странно-пріимныхъ дома, 2 дешевыя столовыя, 2 богадѣльни, 2 больницы, 6 обществъ вспомоществованія больнымъ.—Въ 1907 г., по официальнымъ даннымъ, 134 молвт. домовъ.—Въ губерніи имѣются 29 селеній, въ изыатіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 года, открытыхъ для водворенія евреевъ.—Ср.: Первая всеобщая перепись 1897 г., в. XIII. Екатеринославская губ.; Населенныя мѣста Россійской Импер.; Сборникъ матеріаловъ объ экономическомъ положеніи евреевъ (изд. Евр. кол. о-ва), тт. I и II; Б. Бруксъ, Статистика еврейск. населенія; его-же, Профессиональный составъ евр. населенія; Справ. книга по вопр. образ. евреевъ; Статистическій справочникъ, в. I, Слб., 1906. *Я. Шабада.* 8.

Екатеринославскія евр. земледѣльческія колоніи — основаны на надѣльной землѣ, предоставленной правительствомъ евреямъ рядомъ съ нѣмецкими колоніями, для заселенія Новороссіи. Первая поселенія возникли въ 1846 г. въ Александровск. уѣздѣ и были основаны 285 семействами, выходящими изъ Сѣверо-Западн. края. Боль-

шинство остальныхъ было основано въ 1855 г. При поселеніи каждая семья получила по 30 дес. Развитие Ек. кол. пошло весьма быстро, и отъ ревизіи 1858 г. до начала 1897 г. число семействъ увеличилось почти на 150%, а къ 1907 г. — на 240%. Всего колоній насчитывается 17; онѣ сосредоточены въ двухъ уѣздахъ: Александровскомъ (10 кол.): Новый Златополь, Веселая, Красноселка, Межурѣчь, Пріютная, Роскошная, Богодаровка, Горькая, Трудолюбовка, Нецаевка; Мариупольскомъ (7 к.): Графская, Зеленое-Поле, Надежная, Сладководная, Затишье, Равнополь и Хлѣбодаровка. Данныя объ Екат. колоніяхъ довольно обширны и нѣсколько расходятся между собой. Въ 1890 г., по обследованію Л. Улейникова (Л. Винштока), имѣлось 749 хозяйствъ съ 5.142 душ., владѣвшими 17.230 дес.; арендовано земель было 13.487 д., рабочего скота было 2.375 г. Нѣсколько иныя—тенденціознаго характера—свѣдѣнія даетъ гр. П. Канкринъ въ описаніи колоній Алекс. уѣзда въ 1893 г. По даннымъ, собраннымъ къ 1897 г., въ колоніяхъ числилось 1416 наличныхъ сем., 8.389 душъ, 17.650 дес. Земская подворная перепись Ек. кол. (въ Александр. уѣздѣ въ 1898 г., въ Мариупольскомъ у.—въ 1901 г. и до этого въ 1886 г.), которая легла въ основу изслѣдованія о Ек. кол. М. Земцова въ 1908 г., зарегистрировала въ Алекс. уѣздѣ 11.458,7 дес., въ Мариупольскомъ уѣздѣ — 9.093 д., всего семей 1277, съ числомъ населенія въ 8.294 души. По даннымъ же ЕКО, въ 1905—1907 г.—въ распоряженіи колонистовъ находилось 20.594 д. надѣльной земли, помимо которой они арендовали 5.408 д.; средней надѣль на семью равенъ 14 д., число семей 1.267, душъ—8321. Характерной особенностью Ек. кол., въ отличіе какъ отъ другихъ евр. колоній, такъ и отъ мѣстнаго не-еврейскаго земледѣльческаго населенія (кромѣ нѣмцевъ), является сравнительно сильная дифференціация въ средѣ евр. колонистовъ. Въ группѣ владѣющихъ надѣльной и купчей землей свыше 20 десят. евреи даютъ 20% своихъ семей, общее же населеніе въ Мариупольск. уѣздѣ—17,1%, а въ Александр.—только 3,1%. Съ другой стороны, безземельныхъ у евреевъ числится 11,5%, а у общаго населенія только 4,6%, въ Алекс. уѣздѣ и 1,9% въ Мариупольскомъ. Расселеніе евр. населенія прішло къ развитію наемнаго труда; по даннымъ ЕКО (1905—07), наемнымъ трудомъ пользовались 30,6% евр. колонистовъ. Въ связи съ этимъ находится и развитіе среди евреевъ аренды въ болѣе высокой степени, чѣмъ у общаго населенія, причѣмъ часто встрѣчается аренда въ предѣлахъ колоній за счетъ обдѣльшаго необработывающаго свои надѣлы населенія; болѣе высокая арендающихъ даютъ наиболѣе самостоятельныя элементы. Число, однако, евр. колонистовъ, владѣющихъ 5—15 дес., достигаетъ 47,7% всѣхъ дворовъ. Среди евреевъ (какъ и нѣмцевъ) весьма великъ контингентъ населенія, не занимающагося земледѣліемъ и уходящаго на промыслы, причѣмъ за послѣднее десятилѣтіе замѣчается ростъ этого элемента. По даннымъ земской переписи, 29,7% всего числа семей имѣетъ лицъ, причастныхъ къ промысламъ; по болѣе позднимъ даннымъ ЕКО, для 53,3% сем. промыслы являются главнымъ или второстепеннымъ занятіемъ, а для 17,1% исключительно занятіемъ; еще въ 80-хъ годахъ Ек. кол. совсѣмъ не выдѣляли промысловаго населенія.—Въ Ек. к. 49,7% надѣльной земли находится подъ пашней, 42,5% —подъ пастбищами, 5,6% —подъ усадьбами; хозяйство Ек. кол. носитъ односто-

занятія евр. населенія *).	м.		ж.	
	м.	ж.	м.	ж.
1. Админ., судъ, пол.	17	—	8	23
2. Общ. и сосл. служ.	24	—	27	63
3. Част. юрид. дѣят.	24	1	21	31
4. Вооружен. силы	510	—	2	5
7. Богосл. нехр. исп.	109	—	98	218
8. При кладб. ит. пр.	284	2	344	615
9. Уч. и восп. дѣят.	576	107	395	848
10. Наука, лит., иск.	34	2	23	42
11. Врач. и сан. дѣят.	313	103	199	343
12. Сл. при благ. учр.	2	—	2	4
13. Дѣят. и сл. частн., прпсл., поденщ.	1.061	1.720	563	1.198
14. Дох. съ кап. и пр.	372	312	360	805
15. Сред. отъ казн. и пр.	159	137	34	53
16. Лишен. свободы	46	7	—	—
17. Земледѣліе	1.158	97	2.252	3.508
19. Животноводство	4	—	—	3
20. Лѣсов. и лѣсн. пр.	19	—	19	25
21. Рыбол. и охота	6	—	5	13
22. Доб. руд. и копи.	109	6	72	174
23. Выпывка мет.	4	—	2	4
24. Обраб. волок. вѣщ.	69	119	67	131
25. » жив. прод.	124	8	88	160
26. » дерева	1.025	9	529	1.035
27. » металловъ.	1.613	4	853	1.575
28. » мин. вѣщ. (кер.)	37	2	36	68
29. Произв. химич.	109	6	92	156
30. Вино-пиво-и медов.	83	4	53	139
31. Проч. напитки	89	10	108	187
32. Обраб. растит. и жив. пит. прод.	532	92	505	1.046
33. Таб., вѣд. изъ него	80	22	35	84
34. Полиграф. произв.	455	31	247	424
35. Инст. физ., хир., пр.	278	4	152	262
36. Юв. д., пред. роск.	129	—	99	172
37. Изготовл. одежды.	4.818	1.525	3.619	6.889
38. Устр., рем., содер. жил. и стр. раб.	728	3	597	1.184
39. Произв. экипаж.	4	—	2	7
40. Разн. произв. неопр.	116	3	86	133
41. Водныя сообщ.	51	—	54	87
42. Желѣзн. дороги	49	1	57	91
43. Извозный пром.	806	9	1.009	1.668
44. Остальн. сух. сообщ.	29	1	22	74
45. Почта и телегр.	6	1	2	9
46. Кред. и пом. учр.	88	—	59	115
47. Торговое посредн. Торговля:	404	14	408	835
48. вообще безъ опр.	1.336	148	1.526	2.474
49. живымъ скотомъ.	143	1	202	337
50. зерновымъ прод.	1.747	36	1.778	3.246
51. остальн. прод. с.-х.	2.693	454	2.902	5.424
52. стр. матер., топл.	1.107	15	884	1.689
53. предм. дом. обих.	139	11	86	241
54. мет. тов., маш., ор.	219	7	179	339
55. тканями и одежд.	1.852	74	1.390	2.537
56. кожами и мѣхами.	227	9	190	314
57. предм. роск., кул.	130	8	87	138
58. остальн. предм.	191	8	136	286
59. развоз. и разносн.	196	40	93	303
60. Тракт., гост. и пр.	235	45	223	448
61. Торговля питейн.	81	15	72	151
62. Чист. и гиг. тѣла.	138	32	122	172
63. Лица неопр. зан.	208	21	127	247
64. Проституція	1	38	—	4
65. Не указав. занят.	118	268	86	102
Итого	27.314	5.592	23.288	42.958

XXII таблица переписи 1897 г.: «Распределе-
ніе населенія по группамъ занятій и по народ-
ностямъ на основаніи полнаго языка».

Распределе- ніе евр. населенія.	м.		ж.		Об. П.	% въ общ. насел.
	м.	ж.	м.	ж.		
I. Уѣзды (безъ город.):						
1. Екатеринославск.	3.486	3.174	6.660	2,7		
2. Александровскій .	4.400	4.302	8.702	3,5		
3. Бахмутскій	3.355	2.939	6.294	2,0		
4. Верхнеднепровск..	1.761	1.621	3.382	1,6		
5. Мариупольскій . . .	2.813	2.846	5.659	2,6		
6. Новомосковскій . .	1.107	1.074	2.181	0,9		
7. Павлоградскій . . .	1.558	1.575	3.133	1,3		
8. Славяносербскій . .	528	525	1.053	0,7		
Всего	19.008	18.056	37.064	1,9		
II. Города:						
1. Екатеринославъ . . .	20.864	20.107	40.971	36,3		
2. Александровскъ . . .	2.783	2.484	5.267	27,9		
3. Бахмутъ	1.600	1.654	3.254	16,8		
4. Верхнеднѣпровскъ .	1.034	1.023	2.057	30,7		
5. Мариуполь	2.536	2.477	5.013	16,1		
6. Новомосковскъ . . .	721	715	1.436	11,1		
7. Павлоградъ	2.285	2.096	4.381	20,8		
8. Славяносербскъ . . .	76	67	143	4,6		
9. Луганскъ	772	730	1.502	7,3		
Всего въ город	32.671	31.353	64.024	26,6		
Всего въ губ.	51.679	49.409	101.088	4,8		

Таблица № 2.

	Всего жит.		Евр.
	м.	ж.	
Александрія, посадъ	1.119	306	
Амуръ, поселокъ	6.060	1.235	
*) Богодаровка, евр. колон.	679	605	
Гуляй-Поле, село	9.497	1.173	
*) Затишье (Бахарова) евр. кол.	708	527	
Игрень, мѣстечко	1.915	301	
*) Красноселка, евр. колонія	594	515	
Лозовая, поселокъ	3.717	813	
*) Межирѣчье, евр. колонія	549	448	
*) Надежная, евр. колонія	719	634	
*) Ново-Златопольск. евр. кол.	817	669	
*) Ровнополь, евр. колонія	544	447	
*) Трудолюбовка, евр. кол.	564	496	
Юзовка, завод, поселокъ	28.076	3.168	

Табл. № 3 (въ % %).

ВОЗРАСТЪ.	Еврейское населеніе въ % на 100 м.				Общ. н. об.
	м.	ж.	об. п.	прех. ж. пола въ %.	
до 10 лѣтъ	28,1	28,7	28,3	97	30,72
» 10 - 19	22,1	24,3	23,2	105	20,91
» 20 - 29	19,8	19,7	19,8	96	17,17
» 30 - 39	12,9	11,2	12,1	83	12,19
» 40 - 49	7,6	7,2	7,4	91	8,03
» 50 - 59	5,1	5,1	5,1	95	5,50
» 60 - 69	2,9	2,6	2,8	86	3,57
» 70 - 79	1,1	0,9	1,0	80	1,41
» 80 л. и б.	0,4	0,3	0,3	94	0,48
	100,0	100,0	100,0	95	100,0

ронный характер: почти исключительно производятся верховые хлѣба, особенно яровая пшеница и ячмень. Въ 1905—07 гг. среднее число дес. посѣвовъ на семью было равно 11,9; среднее число рабочихъ лошадей—2,09, коровъ—1,99.—Все Ек. кол. имѣютъ начальныя школы, въ которыхъ въ 1906 году обучалось 487 мальч. и 624 дѣв.—Ек. колон. находятъ, сравнительно со многими другими евр. колоніями, въ благополучномъ состояніи и въ техническомъ отношеніи стоятъ нѣсколько выше крестьянскаго населенія, но уступають сосѣднимъ нѣмецкимъ; при низкой доходности, евр. населеніе колоній, однако, не отличается благосостояніемъ.—Ср.: В. Никитинъ, Евреи земледѣльцы, 1887; Л. Улейниковъ, Евр. землед. кол. Ек. губ., 1891 г.; Сб. ЕКО; М. Е. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Евр. Миръ, 1909, VII; ср. В. Бруцкусъ, Еврейскія земледѣльческія колоніи.

И. Ч. 8.

Екатеринославъ—губернскій городъ Екатерин. губ. Основанный въ 1778 г. Потемкинымъ, былъ преобразованъ въ 1783 г. изъ уѣднаго въ губернскій; при имп. Павлѣ именовался (до 1802 г.) Новороссійскомъ. Однимъ изъ первыхъ еврейскихъ поселенцевъ былъ состоятельный М. Станиславскій, потомки котораго понынѣ проживаютъ здѣсь. Въ 1805 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 263), мѣщанъ 369 (хр. 1201). Въ 1825 г.—880 душъ. Въ 1847 г. въ уѣздѣ было два «евр. общества»: Екатеринославское—1699 и Никопольское—322 д. Въ 1857 г. евреевъ: купцовъ I гильдіи—8, II—14, III—146 (караимовъ 13), мѣщанъ—957 (христ. 1903). По переписи 1897 г.; въ уѣздѣ жит. свыше 350 тыс., среди коихъ евр. 47.918; изъ этого числа въ г. Е.: жит. свыше 112 тыс., евр. 41.240 (въ уѣздѣ: мѣст. Никополь—жит. 17.097, изъ нихъ евр. 3.284). Самостоятельныхъ въ экономич. отношеніи—12.114 мужч. и 3.046 женщ.; несамостоят. (члены семействъ)—24.819. Изъ числа самостоят. болѣе всего занято торговлей—4.531 душъ, среди коихъ 432 женщ.; въ частности—торговлей продуктами сельск. хозяйства занято 1.547; изготовленіемъ одежды—2.969 (при нихъ несамост. 4.415), на частной службѣ состоятъ—1.714, среди коихъ 1.091 женщ.; обработка дерева занимаетъ 657 евр., обраб. металловъ—777. По офиц. даннымъ, въ 1907 г. въ городѣ и уѣздѣ—41 молитв. учрежденіе. Въ 1909 г. свыше 30 евр. учебныхъ заведеній: три талмудъ-торы, іешивотъ, рядъ женск. и мужск. училищъ, вечернихъ классовъ и т. д.—20 и 21 июля 1883 г. въ Е. произошли сильныя антиеврейскіе беспорядки. Погромъ евреевъ разразился и 20 іюля 1905 г.; въ томъ-же году послѣ объявленія манифеста 17 октября возникъ погромъ 21 октября, поглотившій много жертвъ. Въ Е. погребены писатели И. Г. Оршанскій и Намумовъ (Коганъ), авторъ «Въ глухомъ мѣстечкѣ».—Ср.: Екатер. юбил. листокъ, 1887. №№ 13, 14, 25; Нед. Хрон. Восхода, 1883, №№ 30, 31; ibidem, 1905, № 31, 42—45; Симоновъ, Изъ воспоминаній, Евр. Стар., 1909, вып. III.

ЕКО (Еврейское колонизаціонное общество)—основ. въ сентябрѣ 1891 г. въ Лондонѣ бар. М. Гиршемъ (см.), первоначально съ цѣлью содѣйствовать колонизаціи Аргентины выходящими изъ восточныхъ странъ Европы, въ видѣ акціонерныхъ компаній, подъ назв. «Jewish Colonization Association» (или И. С. А.), съ капиталомъ въ 2.000.000 ф. ст., раздѣленнымъ на 20.000 акцій. Изъ нихъ—19.990 взялъ Гиршъ, а остальные—представители наиболее крупныхъ евр. общественныхъ учреждений въ Лондонѣ и Парижѣ: лордъ

Ротшильдъ, Ю. Гольдсмитъ—президентъ Anglo-Jewish Association, С. Гольдшмидъ—президентъ Alliance'a, С. Рейнакъ и другіе. Въ 1895—6 гг. Гиршъ часть своихъ акцій раздѣлялъ между общинами Берлина, Франкфурта на Майнѣ, синагогой въ Брюсселѣ и Anglo-Jewish Association. Въ 1896 году вдова Гирша, Клара Гиршъ (см.), выдѣлила третью доставшагося ей наслѣдства и отдала ЕКО; въ 1899 г. она завѣщала еще 10 мил. фр. Обществу, благодаря чему капиталы ЕКО достигли св. 180 милл. фр. (кроме суммъ, переданныхъ ему бар. Ротшильдомъ для палестинскихъ колоній), съ ежегодными процентами съ 5—6 милл. фр., на которые и ведется дѣятельность общества. Послѣ смерти Гирша англійское правительство потребовало отъ ЕКО, какъ акціонернаго общества, уплаты наслѣдственныхъ пошлинъ, и Еко вынуждено было осенью 1900 г. уплатить около 11.250.000 рублей пошлинъ.—ЕКО вызвано было къ жизни послѣ отказа русскаго правительства въ концѣ 80-хъ годовъ допустить устройство, по мысли Гирша и на предоставленный имъ крупный фондъ, ряда земледѣльч. и ремеслен. учреждений для евреевъ въ Россіи. Гиршъ тогда взялъ на себя трудъ отыскать для евреевъ-эмигрантовъ изъ Россіи «новое отечество и вмѣстѣ съ тѣмъ попытаться отвлечь ихъ отъ ихъ обычнаго занятія—торговли и, превративъ въ земледѣльцевъ, постепенно содѣйствовать этимъ дѣлу возрожденія евр. племени». Новымъ отечествомъ должна была явиться Аргентина, а орудіемъ ея колонизаціи—ЕКО, помощью котораго Гиршъ надѣялся въ 25 лѣтъ переселить туда ок. 3¼ милл. русскихъ евреевъ. Сотрудникъ Гирша по этому дѣлу, англичанинъ А. Уайтъ, ѣздилъ до основанія ЕКО въ Россію, чтобы заручиться у правительственныхъ сферъ сочувствіемъ. Первоначальный уставъ опредѣлялъ цѣли—содѣйствовать переселенію евреевъ преимущественно изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подчинены дѣйствию исключительнымъ законамъ, въ земледѣльческія и промышленныя колоніи Сѣв. и Южн. Америки; но позже уставъ былъ измѣненъ и дополненъ. Такъ какъ цѣлью ЕКО въ тотъ періодъ была исключительно колонизація Аргентины русскими евреями, то въ 1892 г. имъ было открыто въ Россіи отдѣленіе, занявшееся комплектованіемъ группъ переселенцевъ. Гиршъ передалъ основанному обществу огромныя пространства купленной имъ до того земли въ Аргентинѣ, позже значительно расширенныя (см. Аргентина), но уже и тогда ЕКО стало (съ 1892 г.) устраивать земледѣльч. колоніи и въ другихъ частяхъ Америки: въ Канадѣ (сообща съ Alliance) кол. Гиршъ, св. 100 сем.; въ 1893 г.—кол. въ Нью-Джерси (Соед. Штаты), что, впрочемъ, пока было вызвано только опасеніемъ скошенія колонистовъ въ Аргентинѣ. Но постепенно, подъ влияніемъ нарастающаго кризиса въ аргентинскомъ вопросѣ, Е. стало распространять свою дѣятельность на разные пункты, расширявъ характеръ и содержаніе ея. Этотъ поворотъ сталъ намѣчаться послѣ смерти въ 1896 г. бар. Гирша, являвшагося единоличнымъ руководителемъ общества. Въ окт. 1896 состоялось въ Парижѣ собраніе дѣятелей ЕКО, на которомъ было принято рѣшеніе, продолжая дѣятельность въ Аргентинѣ, содѣйствовать и палестинскимъ колоніямъ и развитію земледѣльч. ремесленн. труда среди евреевъ въ Россіи; перенести совѣтъ—главный органъ ЕКО—изъ Лондона въ Парижъ и увеличить его составъ до 11, вмѣсто прежнихъ 6; 5 изъ нихъ на-

значаются, какъ представители крупныхъ евр. организаций и общинъ, остальные избираются акціонерами ЕКО. Распространивъ кругъ своей дѣятельности на другія части Америки (Бразилія, Канада, Соедин. Штаты), на Авію (Малая Азія, особ. Палестина, и др.) и Европу (Румынія, Галиція, особ. Россія), Е. хотя еще продолжало видѣть свое призваніе въ колонизаціонныхъ предпріятіяхъ съ цѣлью превращенія евреевъ въ земледѣльцевъ, но фактически постепенно отступало отъ этого, отчисляя значительныя средства на нужды образованія—профессионн. и начального—на поднятіе благосостоянія евреевъ въ мѣстахъ ихъ жительства и на помощь эмиграціи. Стѣсненное первоначальными рамками устава Гирша, Е. добилось въ 1903 г. измѣненій въ немъ, оформлявшихъ фактическую перемѣну въ направленіи общества. Новой цѣлью Е. явились: учрежденіе и поддержка въ разныхъ частяхъ свѣта просвѣтит. и промышленн. учрежденій, образцовыхъ фермъ, кредитныхъ товариществъ, содѣйствіе эмиграціи и помощь различнымъ, аналогичнымъ съ ЕКО евр. обществамъ. Поддержка земледѣльч. колоній (особенно въ Аргентинѣ, также въ Соед. Штатахъ, Палестинѣ, Малой Азіи, Россіи и др.), хотя еще и теперь поощряетъ большинство средствъ Е., но съ нимъ, кромѣ школъ, все болѣе и болѣе успѣшно конкурируютъ развитіе кредит. товариществъ (Россія, также Галиція, Иерусалимъ) и оказаніе помощи эмигрирующимъ массамъ.—Въ методахъ дѣятельности ЕКО произошелъ также поворотъ отъ чисто филантропическихъ приемовъ къ болѣе определенному господству хозяйственной системы (выдача ссудъ съ условіемъ возврата, избѣжаніе личной помощи деньгами и др.). Особенно яркое примѣненіе этотъ принципъ получалъ въ гѣхъ земледѣльч. колоніяхъ Палестины, которыя были переданы въ 1899 г. бар. Ротшильдомъ обществу, вмѣстѣ съ фондомъ въ 1 милл. фр. (Ришонъ-Леціонъ, Петахъ-Тиква, Зихронъ-Яковъ, Хедера, Рошъ-Пина, Исодъ-Гамаала и др.). Крутой поворотъ, совершенный Е. въ системѣ веденія дѣлъ, привелъ съ самаго начала къ ряду осложненій, вызвавшихъ въ то время большое возбужденіе въ палестинскихъ кругахъ и среди сionистовъ, особенно въ Россіи. Посыпались нападки въ обществѣ и печати, нѣкоторые упрекали Е. въ покушеніи на труды долготѣней колонизаціи Палестины. Это однако, не остановило направленія дѣятельности ЕКО. Кромѣ ротшильдовскихъ колоній, общество, особенно съ 1898 года, поддерживало нѣсколько другихъ колоній (Ваадъ-эль-Ханинъ, Реховъ, Мишмаръ, Гаарденъ, Катра и др.), а въ 1901 году основало крупную ферму въ Седжерѣ, устроило рядъ мелкихъ поселеній, приобрѣло между Тиверіадою и Таборомъ 50—60 тыс. дунамовъ земли для новыхъ колоній. Всего Е. поддерживаетъ около 20 колоній. Е. занялось въ нихъ и промышленной дѣятельностью: содѣйствовало поддержкѣ винныхъ погребовъ въ к. Ришонъ-Леціонъ, Зихронъ-Яковъ и Рошъ-Пино, ткацкую и прядильную фабр. въ послѣдней (съ 1900 г.). Въ Иерусалимѣ основало ткацкую фабрику (съ 1899 г.), снабдило населеніе вязальными машинами (съ 1899 г.), устроило красильную мастерскую (съ 1902—1903 г.), жилища для рабочихъ (съ 1900 г.), субсидировало ремесленную школу Alliance'a, а съ 1901 г. стало открывать ссудо-сберег. товарищества. Въ Яфѣ ЕКО поддерживало земледѣльческую школу. Начиная съ 1897 г., ЕКО оказываетъ помощь мел-

кимъ колоніямъ на Кипрѣ.—Въ Соединенныхъ Штатахъ ЕКО работало самостоятельно, а также черезъ посредство «Гиршевскаго фонда въ Нью-Йоркѣ» (см. Евр. Энц., VI, 566), и занялось развитіемъ и поддержкой земледѣльческаго труда, а въ связи съ этимъ—расселеніемъ иммигрантовъ изъ крупныхъ центровъ по мелкимъ, преимущественно земледѣльческимъ, также распространеніемъ технического образованія и промышленныхъ отраслей. ЕКО оказана помощь тремъ небольшимъ колоніямъ съ 600 сем., устроена (въ 1895 г.) образцовая землед. школа въ Вудбайнѣ (см.), оказана помощь отдѣльнымъ фермерамъ, введена система выдачи ссудъ фермерамъ. Для цѣлей расселенія иммигрантовъ ЕКО содѣйствовало организаціи въ 1900 г. общества земледѣлія и промысловъ среди евреевъ—«Jewish Agricultural and Industrial Aid Society», и учрежденію послѣднимъ органа для расселенія—«Removal Office». ЕКО финансировало также крупную ремесленную школу «Гирш. фонда» въ Нью-Йоркѣ, поддерживало рядъ фабрикъ и школъ въ Вудбайнѣ.—Въ Бразиліи въ 1904 году была учреждена колонія Филиппонъ (265 чел., выходцевъ изъ Россіи).—Въ Канадѣ, кромѣ помощи нѣсколькимъ колоніямъ, ЕКО поддерживало въ Монреалѣ большую школу имени барона Гирша (въ 1908 г.—559 уч.) и курсы для взрослыхъ при ней, инсти-тутъ бар. Гирша въ Монреалѣ для помощи переселенцамъ, преим. изъ Румыніи.—Въ Малой Азіи устроена ферма съ землед. школой въ Оръ-Іегуда для румынск. евреевъ, мелкія колоніи въ Анатолиіи и предпріяты изслѣдованія нѣкоторыхъ областей въ цѣляхъ колонизаціи (въ 1908 г.—Месопотамія и др.); Е. поддерживало земледѣльч. школу Alliance'a въ Джейдѣ (Тунисъ) и нѣкоторыя школы въ Персіи.—Дѣятельность ЕКО въ Европѣ сосредоточена только въ Румыніи, Галиціи и Россіи.—Въ Румыніи ЕКО стремилось организовать, совместно съ другими евр. обществами, выселеніе евреевъ изъ страны, особенно послѣ того, когда въ концѣ 1899 года положеніе евреевъ, благодаря экон. кризису и усилившимся преслѣдованіямъ, еще болѣе ухудшилось: въ 1901 г. имъ переселено 1.300 эмигр., въ 1902—7.800, въ 1908—только 1.030; ЕКО поддерживало много начальныхъ, также профессиональныхъ школъ, что было особенно важно въ виду закона 1893 г., закрывшаго общія школы для евреевъ (въ 1898 г.—16 школъ; въ 1907—08 годахъ около 30 шк.).—Въ Галиціи дѣятельность ЕКО направляется преимущественно на устройство ссудо-сберегательныхъ товариществъ съ 1899 г., когда основаны были 3 товарищества (въ Тарновѣ и др.) съ числомъ ок. 600 член.; въ 1908 г. числилось 20 товариществъ съ 14.453 чл.;—сумма выданныхъ ссудъ 2.356.188 кр. Въ 1900 г. ЕКО основало ремесленную школу въ 4 пунктахъ; оно сдѣлало также опыты распространенія кустарныхъ промысловъ, устроило въ 1899 г. сельско-хозяйственную ферму въ слободкѣ Леснѣ (около Каломея) и стало закупать разныя земельныя участки (въ 1901 году).—Е. субсидировало также рядъ евр. учреждений въ различныхъ странахъ, но помощь эта носила случайный характеръ. Въ 1900 году, напр., ЕКО оказало поддержку: «Ecole Normale» Альянса въ Парижѣ, Союзу нѣмецко-еврейск. общинъ въ Германіи, Евр. комитету въ Лондонѣ, обществу «Бывшихъ воспитанниковъ Alliance'a» въ Смирнѣ, Танжерѣ и многихъ другихъ городахъ, въ 1904 году—«Board of Guardians» въ Лондонѣ, учительской семинаріи во

Франкфуртъ на М., Гиршевск. школьному фонду въ Галиціи; въ 1908 г.—также международному обществу для борьбы съ торговлей женщинами, эмигрант. общества «Езга» въ Антверпенѣ о «Монтефиоре» въ Роттердамѣ и мн. др. — ЕКО — наиболее крупная и богатая еврейская общественно-филантропическая организация и является неимѣннымъ финансовымъ вѣдѣльщикомъ всѣхъ прочихъ евр. организаций. Оно неоднократно (особ. въ 1900—1903 гг.) подвергалось рѣзкимъ нападениямъ въ обществѣ и печати. — Предсѣдателемъ совѣта, главнаго органа ЕКО, послѣ смерти Гирша состоялъ одно время С. Гольдшмидъ, а съ конца 1896 г. донынѣ (1910) состоитъ Нарциссъ Левенъ, позже (1898) также и президентъ Alliance'a; въ совѣтѣ находятся также Ф. Филиппсонъ (Брюссель), Клодъ Монтефиоре (Лондонъ), П. Эрера (Брюссель) и др. Фактически всей работой завѣдуетъ директоріумъ, исполнительный органъ совѣта изъ трехъ лицъ: З. Заненфельдъ, Э. Мерсона и секр.—Э. Шварцфельдъ. ЕКО имѣетъ также въ отдѣльныхъ мѣстахъ своей дѣятельности директоровъ или агентовъ (Аргентина, Палестина, Галиція) и Центр. комитетъ для работы въ Россіи. Отдѣленія ЕКО по всѣмъ дѣламъ обязаны сносятся съ совѣтомъ въ Парижѣ. 6.

— *ЕКО въ Россіи.* — Вслѣдъ за основаніемъ ЕКО въ Лондонѣ были предприняты шаги къ открытію его дѣйствіи и въ Россіи; объ этомъ хлопоталъ прѣѣзжавшій сотрудникъ Гирша, Уайтъ. Въ комитетѣ министровъ планъ Гирша о грандіозномъ переселеніи русскихъ евреевъ въ Аргентину и основанія для этой цѣли общества были нѣкоторыми членами встрѣченъ даже восторженно; въ этомъ видѣли лучшее средство разрѣшить еврейскій вопросъ. Комитетъ министровъ рѣшилъ предоставить ЕКО льготы—бесплатную выдачу переселенцамъ выходныхъ свидѣтельствъ, освобожденіе отъ взысканій по воинской повинности и нѣкоторыя другія—при условіи совершеннаго оставленія ими Россіи; въ 1893 г. этымъ переселенцамъ были предоставлены также льготный тарифъ по желѣзнымъ дорогамъ. Планъ дѣятельности ЕКО былъ 6 мая Высочайше одобренъ, и вскопослѣ этого оно открыло свое отдѣленіе, подъ именемъ Центрального комитета ЕКО въ Петербургѣ изъ 7 лицъ (позже изъ 10), предсѣдателемъ коего до дня своей смерти былъ бар. Г. О. Гинцбургъ; при комитетѣ было образовано совѣщательное бюро изъ общественныхъ дѣятелей. Созданное для содѣйствія переселенію евреевъ въ Аргентину, отдѣленіе въ Россіи приступило къ комплектованію группъ переселенцевъ, въ чемъ, какъ и во всей аргентинской работѣ, видное участіе принималъ Д. Файнбергъ, главный секретарь Центр. комитета; въ Кишиневѣ былъ открытъ комитетъ ЕКО. Расходы Центр. ком. по переселенію этихъ группъ, равные въ 1893 г. ок. 31.000 р., въ 1894 г. превысили уже 100.000 р. Вскорѣ, въ виду кризиса въ аргент. колонизаціи, отдѣленіе въ Россіи на нѣсколько лѣтъ прервало свою дѣятельность. Въ сент. 1893 г. Центр. Комитетъ обратился въ главный совѣтъ ЕКО съ предложеніемъ взять на себя также задачу оказанія помощи усиливающейся съ каждымъ днемъ и крайне безпорядочной эмиграціи евреевъ изъ Россіи и въ другія страны, въ формѣ доставленія свѣдѣній и защиты эмигрантовъ; одновременно съ этимъ, вдохновитель этой идеи, завѣдующій русскимъ отдѣломъ ЕКО В. Л. Берманъ (см.) былъ командированъ для ознакомленія съ условіями еврейской эмиграціи въ Западн. Ев-

ропу. Гиршъ согласился съ предложеніемъ Ц. К., но при условіи, чтобы расходы на эту дѣятельность шли не изъ суммъ Е., а изъ частныхъ пожертвованій въ Россіи. Въ 1894 г. было образовано съ указанной цѣлью II отдѣленіе Ц. К., (завѣд. В. Берманъ), которое, однако, вскорѣ перестало функционировать. На совѣщаніи представителей Е. въ Парижѣ (послѣ смерти барона Гирша), на которомъ присутствовалъ также и представитель отъ Россіи, было рѣшено начать въ Россіи работу для поощренія земледѣльч. и ремесленн. труда; но въ ближайшіе полтора года почти ничего не было сдѣлано. Этой бездѣятельности способствовали, кромѣ всего, тѣ раздоры, которые возникли въ то время между совѣтомъ въ Парижѣ и Ц. К. въ Петербургѣ; въ виду нѣкоторыхъ самостоятельныхъ шаговъ, предпринятыхъ послѣднимъ въ Россіи, совѣтъ дѣлѣмъ 1897 года выразилъ осужденіе его дѣйствіямъ и временно прекратилъ съ нимъ сношенія. — Начиная съ 1898 г., въ отличіе отъ первыхъ лѣтъ, когда дѣятельность была сосредоточена на переселеніи евреевъ внѣ предѣловъ Россіи, работа стала вестись среди населенія въ предѣлахъ самой Россіи. Ц. К. приступилъ къ обслѣдованію экономич. положенія русск. еврейства, предпринявъ широкую анкету почти въ 1400 пунктахъ (отъ іюня 1898 г. до конца 1899 г.). Собранный обширный статистич. матеріалъ былъ обработанъ въ большихъ томахъ, вышедшихъ въ 1904 г. («Сборн. матер. объ эк. положеніи евр. въ Россіи»). Ближайшее участіе въ этой работѣ принималъ Л. М. Брамсонъ, съ 1899 г. дѣлопроизводитель ЕКО въ Россіи. Одновременно совѣщательное бюро при Ц. К. было разбито на 6 секцій, по которымъ начались работы. Впослѣдствіи въ распредѣленіи этихъ секцій произошли измѣненія, и нынѣ (1910) дѣйствуютъ секціи—сельск. хозяйства (и статистики), профес. образованія, кооперативно-кредитной помощи и эмиграціи. — Дѣятельность ЕКО въ области поощренія *земледѣльческаго труда* шла въ двухъ направленіяхъ—въ развитіи сельско-хозяйственн. образованія путемъ устройства с.-х. школъ и фермъ, и въ помощи существующимъ колоніямъ путемъ введенія улучшенныхъ орудій и методовъ обработки, новыхъ отраслей сельскаго хозяйства, и—особенно въ послѣдніе годы—доставленія дешеваго меліоративнаго кредита. Въ 1898—99 гг. Е. содержало 6 фермъ и школъ садоводства, въ 1904 г.—9. Помощь колоніямъ въ 1898—99 гг. оказана въ 36 пунктахъ Сѣверо-Зап. края, а позже главнымъ образомъ въ Бессарабск., Херсонскихъ и Подольскихъ колоніяхъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ устроенный Е. въ 1901 г. плодово-виноградный питомникъ близъ Сорочъ Бесс. губ. (см. Евр. Энцикл., IV, 391). За послѣдніе годы замѣчается уменьшеніе расходовъ на сельско-хозяйств. образованіе и увеличеніе на помощь колонистамъ въ меліоративныхъ работахъ: въ 1898—99 г. на с.-х. образованіе было потрачено св. 168.000 р. (за 1899 г. въ четыре раза больше 1898 г.), на помощь колонистамъ—только 66.700; въ 1904 г.—на образованіе ок. 60.000, на меліор. помощь уже 144.000; въ 1909 г.—на образованіе—35.900, на меліор. помощь—190.144 р. Въ послѣдніе годы получаютъ большое развитіе с.-х. кооперативно-кредитныя товарищества. Въ 1908 г. помощь колоніямъ была распространена на 27 новыхъ пунктовъ, среди коихъ 17 колоній Екатеринославской губ., гдѣ въ 1905—1907 году Е. произведено обслѣдованіе. Однако, несмотря на сравни-

тельно большія затраты на поощреніе земледѣльч. труда, въ развитіи этой отрасли вообще замѣчается относительный застой.—Въ сферѣ развитія профессиональнаго образованія ЕКО было частью устроено и субсидировано въ 1898—99 г. 14 професс. школь и мастерскихъ. Въ послѣдніе годы прерывається ростъ школьно-професс. учрежденій: въ 1904 г. ЕКО содержало 28 мужскихъ шк. и маст. (1.600 уч.) и 19—женскихъ (св. 2.900 уч.); въ 1908 г.—уже 21 муж. шк. и маст. (1.400) и 19 жен. (2.800); въ 1909 г.—21 муж. и 16 жен. Но, съ другой стороны, начинаютъ развиваться вѣтшкольныя учрежденія: курсы инструкторскіе и особенно вечерніе (въ одной Вильнѣ—9). Расходы на профессиона. образованіе были равны въ 1904 г. 217.000 р., въ 1908 г.—187.000 р., въ 1909 г.—218.220 р., причемъ траты на школьное образованіе значительно сокращаются и повышаются траты на образованіе вѣтшкольное.—Въ цѣляхъ введенія новыхъ отраслей труда среди ткачей въ мѣст. Дубровнѣ (см.) ЕКО, совместно съ нѣкоторыми лицами, приступило въ 1898—90 гг. къ устройству фабрики—акціон. общества Днѣпр. бумагопр. и ткацкой мануфактуры; пзв 1.200 тыс. рублей, вложенныхъ въ эту фабрику, 800 тыс. дало ЕКО. Въ 1898 г. было также создано акціон. общество для постройки дешевыхъ гигиеническихъ квартиръ въ Вильнѣ, на что ЕКО отпустило 270.000 р.; позже подобныя квартиры были устроены въ Бобруйскѣ и др.—Наибольшій успѣхъ выпалъ на долю учреждаемыхъ ЕКО ссудо-сберегательныхъ товариществъ. Въ октябрѣ 1898 г. было устроено первое такое кредитное товарищество (Гродно); въ ближайшіе годы дѣятельность эта развивалась медленно. Но послѣ 1905 г., когда формальныя условія открытія ихъ были облегчены и была изданъ «Образцовый уставъ», въ связи съ общимъ огромнымъ ростомъ кредитныхъ товариществъ среди евреевъ въ Россіи, дѣятельность ЕКО развилась въ этой области чрезвычайно плодотворно. Въ 1905 г. ЕКО поддерживало 35 товарищ., въ 1907—уже 100, къ началу 1909—189, къ началу 1910—280; оборотъ капиталовъ товариществъ къ 1905 году—свыше 1.172.000 р., къ 1909 г.—свыше 5.850.000, къ 1910 г. св. 7.322.000 (только въ 252 тов.); число членовъ къ 1905 г.—св. 20.000, къ 1909 г. 106.300 (изъ нихъ евреевъ—92,1%); 46,6% евр. населенія въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ дѣйствовали эти ссудо-сберегат. товарищества, прибѣгали къ ихъ помощи. ЕКО вложило въ товарищества въ 1904 г. 45.500 р.; всего до 1908 г.—436.300 р., до 1910 г. 1.244.650 р. Съ прогрессомъ этихъ товариществъ и ихъ благосостоянія увеличивается и сумма, возвращаемая ими Обществу въ счетъ ссуды. Съ 1904 года ЕКО предприняло также опыты устройства складовъ ремесленныхъ издѣлій, выдающихъ ссуды подъ издѣлія и организующихъ ихъ сбытъ, однако развитіе этой отрасли идетъ медленно.—Большое развитіе въ послѣдніе годы получилъ отдѣлъ эмиграціонный. Въ октябрѣ 1904 г. возобновилась дѣятельность II отдѣленія П. К. (информаціонное бюро для эмигрантовъ), которое занялось доставленіемъ свѣдѣній эмигрантамъ, защитой ихъ интересовъ, сношеніемъ со странами иммиграціи и др.; для этой цѣли была создана сеть отдѣленій и представителей бюро въ городахъ черты, въ пограничныхъ и портовыхъ пунктахъ. Въ 1905 г. информаціонное бюро имѣло такихъ отдѣленій приблизительно въ 100 пунктахъ, къ 1910 г.—свыше 400. Число эмигрантовъ, обратившихся за помощью въ бюро

и его отдѣленія, было равно въ 1906 г.—около 19.000, въ 1909 г.—ок. 33.000. Сильно возросло также и количество распространяемыхъ бюро брошюръ и листовокъ со свѣдѣніями для эмигрантовъ; въ концѣ 1907 г. оно стало выпускать специальный (двухнедѣльный) органъ для эмигрантовъ (на разговорно-евр. языкѣ)—«Der Jüdischer Emigrant». Всего разослано было въ 1905 г.—15.000 брош. и 3.000 листк., въ 1909 г.—ок. 43.000 бр., ок. 40.000 листк. и до 70.000 журнала для эмигрантовъ. Въ концѣ 1907 г. былъ сдѣланъ первый опытъ устройства въ Минскѣ курсовъ англійскаго языка для эмигрантовъ. Совѣтъ въ Парижѣ, вообще неохотно согласившійся на открытіе этого отдѣленія, ассигновалъ въ 1904 г. на содержаніе бюро всего 800 р. (остальное дали Hilfsverein и др.; съ 1907 года поддерживаются только ЕКО); въ 1908 г. расходы бюро равнялись уже 48.000 р., въ 1909 г.—50.600 р.—П. К. были предприняты также нѣкоторыя статистическія обезпеченія и изданы въ этой области цѣнныя работы (кромѣ «Сборниковъ» изданы кн. С. Марголина, Евр. кредитн. коопераціи; Б. Бруцкуса, 2 кн. по статистикѣ евр. населенія въ Россіи; Л. Рохлина о мѣстечкѣ Краснополье).—Е. оказывало также помощь и другимъ общественнымъ учрежденіямъ: обществу распр. просвѣщенія, обществу рем. и землед. труда, обществу защиты женщинъ въ Петербургѣ и др.; равно какъ оказывало помощь послѣ погромоу.—Члены Центр. комитета ЕКО намѣчаются совѣтомъ въ Парижѣ и утверждаются русскимъ правительствомъ. Дѣлопроизводителемъ Е. въ Россіи нынѣ (въ 1910 г.) состоитъ І. А. Влюкъ.—Ср.: Отчеты о дѣятельности П. К. ЕКО, за 1893 и 1894 гг. на русскомъ яз.; послѣ этого П. К. въ Россіи не публикуетъ своихъ отчетовъ; Rapport de l'administration centrale au Conseil d'administration, Paris, 1895—1908 гг.; неопубликованные матеріалы ЕКО; также: Историческій обзоръ дѣятельности комитета министровъ, т. IV; Вѣстникъ Европы, 1892, 7 (Изъ общей жизни); Русск. Богатство, 1892, 7 (Хроника внутренней жизни); Восходъ, 1896, 1901, 1903 гг. и др.—См. также Аргентина. И. Ч. 8.

Елаѳъ—см. Элатъ.

Елена, אֵלֶנָה—царица Адиабены, жена Монобазы I и мать Монобазы II; ум. около 56 г. христ. эры. Ея имя и тотъ фактъ, что она была сестрой своего мужа (Флавій, Древн., XX, 2, § 1), указываютъ на греческ. происхожденіе Е. Она перешла въ іудейство около 30 года. Во время голода въ Іерусалимѣ Е. послала въ Александрію за пшеницей и на островъ Кипръ за сушеными смоквами для раздачи ихъ голодающему населенію (Флае., ук. м., § 5). Въ Талмудѣ, однако, этотъ актъ милосердія и щедрости приписывается Монобазу II; для устраненія противорѣчія Brüll (Jahrbücher, I, 76) видитъ въ этой ссылкѣ на Монобазу лишь указаніе на династію, Раши, однако, думаетъ, что здѣсь подразумѣвается лично Монобазъ II. Въ Талмудѣ упоминается также о значительныхъ дарахъ, которые царица Елена принесла Іерусалимскому храму (Іома, 37а): «Елена приказала сдѣлать золотую лампаду (נר) для помѣщенія надъ вратами храма»; къ этому сообщенію добавляется (тамъ-же, 37б; Тосефта, II, 3), что при восходѣ солнца первые лучи его отражались отъ блестящей поверхности лампы и, такимъ образомъ, всѣ въ городѣ узнавали, что наступило время читать Шема. Е. подарила храму также золотую доску, на которой было начертано мѣсто Торы, читаемое

первосвященникомъ, когда къ нему приводили невѣрную жену (Юма, I. с.).—Талмудъ приводитъ примѣръ строгаго соблюденія Е. предписаній еврейскаго закона. Когда ея сынъ (Изаъ) отправился въ походъ, Елена дала обѣтъ, что, если онъ благополучно вернется съ войны, она въ теченіи семи лѣтъ будетъ назарейной. Царица выполнила свой обѣтъ и, по истеченіи этихъ семи лѣтъ, отправилась въ Палестину. Тамъ гиллеиты сказали ей, что она должна вторично исполнить свой обѣтъ (въ виду того, что, по постановленію мудрецовъ, иностранныя земли считаются ритуально нечистыми и исполненіе назарейскаго обѣта въ Палестинѣ не дѣйствительно); тогда она прожила еще семь лѣтъ назарейной. По истеченіи второго семилѣтія Е. случайно стала ритуально нечистой и ей пришлось провести въ назарействѣ еще третье семилѣтіе (Назирь, 196). По вопросу о максимальной высотѣ шалаша (сукка), въ которомъ евреи, по закону, проводятъ дни праздника Кушей, р. Гула сообщаетъ, что шалашъ царицы Е. въ Лиддѣ превышалъ двадцать локтей и «мудрецы, приходя къ Е. въ гости, не дѣлали никакихъ замѣчаній по поводу этого» (Сукк., 26).—Когда Елена умерла, Монобазъ II приказалъ перевезти ея останки въ Иерусалимъ, гдѣ они были погребены въ пирамидальной гробницѣ, которую сама царица построила еще при жизни своей и которая находилась въ разстояніи не менѣе трехъ стадій къ сѣверу отъ Иерусалима (ср. Eusebius, *Historia ecclesiae*, II, гл. 12). Эти катакомбы, извѣстныя теперь подъ названіемъ «Гробницы царей», представляютъ по истинѣ монументальную работу. Какъ обширный открытый дворъ, такъ и закрытый вестибюль, украшенный прекрасной, но нынѣ разрушенной колоннадой, высѣчены въ дѣвственной скалѣ. Изъ вестибюля круглое отверстіе, закрываемое круглымъ большимъ, впрочемъ, легко отодвигаемымъ камнемъ, ведетъ въ самую катакомбу (этотъ камень, повидимому, и есть то, что въ Мишнахъ называется Golel, גולל). Катакомба представляетъ трехъярусную пещеру; каждый ярусъ состоитъ изъ четырехъ довольно просторныхъ комнатъ съ нишами для гробовъ по стѣнамъ; изъ одного яруса въ другой ведутъ особыя лѣстницы. Все сооруженіе высѣчено въ скалѣ. Мѣсто это принадлежало раньше еврейскому банкиру Налеріо, который продалъ его французскому правительству. Найденный тамъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ саркофагъ съ надписью нѣсколькихъ на древне-еврейскомъ и сирійскомъ языкахъ, считаютъ саркофагомъ Елены (*Corpus Inscriptio-num Semiticarum*, II, 156). См. Адиабена. — Ср.: Флавій, *Древн.*, XX, 4, § 3; Brüll, *Jahrbücher*, I, 70—78; Grätz, *Gesch.*, 3-е изданіе, III, 403—406, 414; Schürer, *Gesch.*, 3-е изд., III, 119—122; Jew. Enc., VI, 334.

Еленскій, Янъ—извѣстный польскій катофобъ (1845—1909), одно время сотрудникъ прогрессивной и анти-клерикальной газеты. Е. написалъ рядъ антисемитскихъ работъ; кромѣ того, рѣдкій номеръ его органа «*Rola*» (Варшава съ 1882 г.) не заключалъ въ себѣ нападокъ противъ евреевъ. Сперва Е. не былъ чуждъ культурныхъ и ассимиляторскихъ тенденцій; считая, что необходимо принести еврейству польскую культуру, Е. симпатизировалъ культурнымъ группамъ еврейскаго населенія Польши (см. Евр. Энци., т. II, Антисемитизмъ въ Польшѣ). Но уже въ 1876 году Е. подвѣлъ вопросъ о вытѣсненіи евреевъ изъ сферы торговли и промышленности для полони-

заціи края. Е. концентрировалъ вокругъ своего органа наиболѣе реакціонные элементы, враждебные всякой свѣтской культурѣ. Дѣятельность Е., благодаря поддержкѣ ультра-клерикальныхъ епископовъ, не мало содѣйствовала обостренію польско-еврейскихъ отношеній. *I. К.* 8.

Елеонскій, Николай Александровичъ—христіанскій экзегетъ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Е. здѣсь должны быть отмѣчены: «Свидѣтельства о времени завершенія ветховаѣтнаго канона. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ» (Чтенія въ Общ. люб. дух. просв., 1876, III); «Краткій очеркъ подлиннаго ветхозав. текста (тамъ-же, 1874, IX); «Пророчества Исаи о Вавилонѣ» (тамъ-же, 1873, III); «Свидѣтельства о переводѣ LXX и степень ихъ достовѣрности» (тамъ-же, 1875); «Древне-еврейская священная поэзія» (тамъ-же, 1872); «О времени происхожденія книги Юва» (тамъ-же, 1879); «Представители животнаго царства въ Св. Землѣ» (Душепол. Чт., 1896) и нѣк. др.

Елеонскій, Геодоръ Герасимовичъ—христ. библеистъ. Главные ученые труды Е. относятся къ библ. исторіи; таковы: «Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятикнижія» (С.-Петербург., 1875); «Исторія израильскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней» (докт. дисс., 1884) и рядъ изслѣдованій по тѣмъ-же вопросамъ въ академ. изданіяхъ—Христ. Чтенія и Церковн. Вѣстникъ. Кромѣ того, Е. принималъ участіе въ «Толкованія Ветх. Завета» (ему принадлежитъ объясненіе Исаи). 4.

Елецъ—уѣздн. г. Орловск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 776 евр., изъ коихъ 764 въ самомъ Е. Въ 1900 г. официально разрѣшено существованіе молитвеннаго дома, когда община состояла, по оффиц. свѣдѣніямъ, изъ 421 души. 8.

Елинь, Давидъ—писатель и общественный дѣятель; род. въ 1864 г. въ Иерусалимѣ въ родовой семьѣ; его отецъ—сынъ выходца изъ Россіи, а мать происходила изъ семьи Сасонъ въ Багдадѣ. Кромѣ богословскихъ знаній, приобретенныхъ Е. въ іешивѣтѣ «*Ez ha-Chajim*», онъ изучалъ также еврейскій и европейскіе языки. Тринадцати лѣтъ отъ роду Е. помѣщалъ въ «*Napagid*» и «*Halebano*» корреспонденціи изъ Иерусалима. Основательно изучивъ арабскій языкъ и его литературу, Е. сталъ съ 1884 г. преподавателемъ арабскаго и еврейскаго языковъ. Въ 1890 г. Е. основалъ въ Иерусалимѣ общество «*Chibath ha-Arez*» съ цѣлью скупки земли въ Палестинѣ для перепродажи еврейскимъ колонистамъ. Въ то-же время Е. явился однимъ изъ организаторовъ іерусалимскихъ «*Bene Berith*» (предсѣдателемъ общества онъ состоитъ и нынѣ, 1910); по его инициативѣ, ложа основана въ 1892 г., въ ознаменованіе 400-лѣтія изгнанія евреевъ изъ Испаніи, бібліотеку «*Midrasch Abrabanel*», слышущую ватѣмъ съ бібліотекой Хазановича въ Beth Neeman. Съ цѣлью объединенія всѣхъ евр. ложъ на Востокѣ Е. посѣтилъ въ 1894 году съ двумя членами организаціи Александрію. Каиръ и Смирну, гдѣ основалъ новую ложу. Также по его инициативѣ основаны въ Иерусалимѣ общество взаимопомощи, дѣтскіе сады и учительскіе курсы, въ которыхъ Е. преподаетъ большинство еврейскихъ предметовъ. Въ основанномъ въ 1903 г. учительскомъ союзѣ Е. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ былъ предсѣдателемъ. Онъ принималъ также участіе въ освободительномъ движеніи 1908 г. и на арабскомъ языкѣ произнесъ

рядъ рѣчей въ пользу новаго конституціоннаго строя. Въ 1910 г. Е. былъ избранъ въ гласные городской думы въ Іерусалимѣ.—Е. помѣстилъ рядъ работъ по еврейской исторіи и филологіи въ разныхъ евр. органахъ (преимущественно въ «Naschloach») и опубликовалъ изслѣдованія по исторіи самарянъ и ихъ литературы. Выпущенная издательствомъ «Тупія» (1898) монографія Е. о Моисѣй Маймонидѣ переведена на англійскій языкъ проф. И. Абрагамсомъ. Е. является также авторомъ ряда руководствъ и учебниковъ: «Mikra le'Jalde Bene Israel» (1888); «Mikra le'Naare Bene Israel» (1889); «Lekute Nebuoth u-Melizoth» (1905); «Lephi hataf» (1899); «Mikra lephi hataf» (1899). Особымъ успѣхомъ пользовались послѣднія двѣ книги, выдержавшія много изданій. 7.

Елизавета Петровна — русская императрица (1709—1761; вступила на престолъ въ 1741 г.). Царствование Е. ознаменовалось поголовнымъ изгнаніемъ евреевъ изъ предѣловъ Россіи. Согласно «Правамъ, по которымъ судятся народъ малороссійскій», собраннымъ, по повелѣнію Е., въ особомъ сборникѣ въ Глуховѣ въ 1743 г. на основаніи Литовскаго статута и др. законодательныхъ актовъ, евреи не пользовались правомъ постоянного жительства въ странѣ; однако, временное пребываніе, судя по пункту 1, артикула 2, не возбранялось, что слѣдуетъ и изъ ряда пунктовъ, опредѣлявшихъ наказаніе за противозаконные поступки евреевъ противъ христіанъ и, наоборотъ, за преступныя дѣйствія христіанъ противъ евреевъ. Но именнымъ указомъ 2 декабря 1742 г. Е. потребовала высылки всѣхъ евреевъ какъ изъ Велико-россійскихъ, такъ и Малороссійскихъ городовъ, селъ и деревень, съ ихъ имуществомъ. Въ будущемъ могли пропускаться въ страну лишь принявшіе «христіанскую вѣру Греческаго исповѣданія» съ тѣмъ, чтобы они никогда уже не могли покинуть страну. Въ слѣдующемъ году, донося Елизаветѣ, что уже высланы 142 еврея (обоихъ пола), сенатъ рѣшился подчеркнуть, что евреи пріѣзжаютъ лишь на временное житье, уплачивая казнѣ пошлины за привозъ и увозъ товара, а не на постоянное; кромѣ того, нѣкоторые евреи, не зная о готовящемся указѣ, привезли много товара, и вообще между ними и мѣстными греками завязаны разнообразныя торговыя сношенія, вслѣдствіе чего высылка евреевъ повлечетъ за собою какъ убытокъ для казны, такъ и разореніе грекамъ; сенатъ обратилъ также вниманіе на донесеніе рижскихъ властей о тамошнемъ торговомъ замѣшательствѣ, вызванномъ приказомъ выслать евреевъ, и о ходатайствѣ разрѣшить послѣднимъ временное пребываніе въ Ригѣ для торговыхъ цѣлей. Въ заключеніе, указывая на ущербъ, причиняемый казнѣ удаленіемъ евреевъ, сенатъ просилъ государыню разрѣшить евреямъ пріѣзжать на ярмарки. Но Е. оставила въ силѣ свое повелѣніе, положивъ на донесеніе сената знаменитую резолюцію: «Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли». Вслѣдствіе этого рѣшительнаго заявленія сенатъ 25 января 1744 года повторилъ требованіе объ удаленіи евреевъ, оговоривъ, чтобы о впускѣ ихъ не дѣлать представленій сенату.— Ср.: Полн. Собр. Законовъ; Регесты, т. III (готовится къ печати); Buchholtz, Geschichte d. Juden in Riga. Ю. Г. 8.

Елиса—см. Элиша.

Елисаветградъ—уѣздный гор. Херсонской губ. Съ 1765 г. провинц. гор. Новороссійск. губ., сталъ

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

въ 1782 г. уѣзднымъ городомъ (съ 1860 по 1865 г. безъуѣздн.). Въ 1806 г. вошелъ въ составъ Херсонской губ. Въ 1797 г., когда Е. принадлежалъ къ Вознесенской губ., окладныя книги не отмѣтили здѣсь евреевъ; въ 1803 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 724), мѣщанъ—567 (хр. 4053); въ 1799 г. евреевъ: купцовъ—3 (христ. 734), мѣщанъ—395 (хр. 3.195). Въ 1844 г. существовавшій съ евреевъ частный коробочный сборъ за продажу разныхъ товаровъ и продуктовъ былъ отмѣненъ. Въ 1861 г. насчитывалось 8.073 евр. (4 синагоги и 15 молитв. домовъ); кромѣ того, въ уѣздѣ—9.995 (26 молитв. учреждений). По переписи 1897 г., жителей въ уѣздѣ свыше 600 тыс., среди коихъ евреевъ 58.394; изъ этого числа въ самомъ Е.: жит. 61.488, евр. 23.967.—Изъ населенн. пунктовъ уѣзда, въ коихъ болѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: зашт. гор. Бобринецъ: жит. 14.281, изъ нихъ евр. 3.481; хут. Бугскіе: жит. 1.321, евр. 440; зашт. гор. Вознесенскъ: 15.748 и 5.932; мѣстечко Добровеличковка: 2.849 и 1718; с. Калиноболотъ: 4.992 и 588; пос. Ново-Архангельскъ: 6.262 и 943; зашт. гор. Новомиргородъ: 9.364 и 1.622; зашт. г. Ольвиополь: 6.884 и 1.482; пос. Павловскъ: 16.028 и 2.909; с. Хмѣловскіе: 3.026 и 305. Изъ числа евр. населенія Е. самостоятельныхъ въ экономическ. отношеніи насчитывается, по переписи, 6428 мужч. и 1.638 женщ.; наиболѣе распространенымъ занятіемъ является изготовленіе одежды (1.187 м., 474 ж.), а затѣмъ слѣдуетъ разнаго рода торговля, преимущественно продуктами сельскаго хозяйства.—Въ 1881 году, 15—17 апрѣля, здѣсь происходили антиеврейскіе беспорядки, послужившіе сигналомъ для возникновенія погромовъ въ длинномъ рядѣ городовъ Погрома произошедъ въ Е. и въ 1905 году послѣ объявленія манифеста 17 октября. — Въ 80-хъ годахъ здѣсь образовалось духовно-библейское братство (см.), имѣвшее особаго раввина. Въ 1909 г. 17—еврейскхъ училищъ (кромѣ хедеровъ): талмудъ-тора, общія и профессиональныя училища, субботняя школа и пр. 8.

Елисаветпольская губ.—насчитывала, по переписи 1897 г., 2.031 евр. (всего жителей свыше 850 тыс.), изъ коихъ 175 проживали въ городахъ, въ томъ числѣ въ Елисаветполѣ 130. 8.

Елисей—см. Элиша.

Елиянимъ—см. Эльякимъ.

Елиуй—см. Элиуй.

Ельня—сел. Слунц. у., Минск. губ., въ извѣстіи отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Ельня—уѣзд. гор. Смоленск. г. По переп. 1897 г., въ уѣздѣ евр. 515, изъ коихъ 107 въ гор. Е. 8.

Ельонумъ, Соломонъ—мѣтавскій еврей, совместно съ Маркусомъ Якоби представившій въ 1798 г. ген.-прокурору Курякину проектъ гражданскаго устройства курляндскаго еврейства въ противовѣстъ такому-же проекту, составленному губернскимъ правленіемъ. См. Курляндія. 8.

Емаель-Соба—см. Хаматъ-Цоба.

Емаицево—сел. Бахм. у., Екат. губ., въ извѣстіи отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Ендржевъ—см. Андреевъ.

Енисейская губ. насчитывала въ 1864 г. евр.: 738 м. и 702 ж. (4 молитвенныхъ дома), изъ коихъ въ Енисейскѣ 155 душъ; по переписи 1897 года, жителей 570 тысячъ, евреевъ 6.200, изъ нихъ въ Енисейскѣ 541 (кромѣ того, въ уѣздѣ 243). 8.

Еремѣвка—сел. Золотон. у., Полт. губ., въ извѣстіи отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ.

Ересь иудовствующихъ—см. Жидовская ересь.

Ермола—см. Платье.

Ермонъ—см. Хермонъ.

Есавонъ—см. Хешбонъ и Ибцанъ.

Есионовскій—см. Гезеановскій.

Ессеи—еврейскій орденъ или сообщество (но никакъ не секта) въ Палестинѣ, въ такъ назыв. эпоху второго храма сыгравшее важную роль въ исторіи евр. религіи, въ сущности при возникновеніи христіанства. О сущности и институтѣхъ этого ордена, кромѣ сообщеній современниковъ, именно Филона, Иосифа Флавія и Плинія—имѣются также данныя въ Талмудѣ, гдѣ, правда, не встрѣчается названія «ессеи», а также въ сочиненіяхъ отцовъ церкви—Ипполита, Порфирія, Евсевія, Селинуса и Епифанія. Всѣ сообщенія отцовъ церкви почерпнуты большей частью изъ сочиненій Филона, Флавія и Плинія и отличаются неясностью и неточностью. По Мишицъ и Талмуду, равно и по нѣкоторымъ мѣстамъ Евангелія, можно отчасти установить отношеніе Е. къ иудейству и фарисеямъ.

1) *Названіе*.—Филонъ обычно употребляетъ для Е. терминъ *εσσαίοι* или «ессеи», *εσσηνοί*, какъ пишетъ постоянно Плиній; Флавій пишетъ 14 разъ *εσσηνοί* и шесть разъ *εσσαίοι*; этимологія слова Е. до сихъ поръ остается спорной. Филонъ производитъ это имя отъ греческаго слова *εσος* (святой), что представляется ошибочнымъ уже потому, что еврейскій орденъ въ Палестинѣ врядъ ли могъ выбрать для себя греческое наименованіе. Нѣкоторые изслѣдователи высказали предположеніе, что Филонъ имѣлъ въ виду арамейское слово «хасе», *חַסֵּי* (благочестивый; см. ниже), однако это также мало вѣроятно. Изъ числа многихъ другихъ этимологическихъ попытокъ слѣдуетъ упомянуть: а) производство отъ сирійскаго слова «ассіа», *ܐܫܝܐ*, врачъ, такъ какъ ессеи якобы занимались, главнымъ образомъ, леченіемъ больныхъ. Это занятіе ессеевъ не отрицается, однако, ни въ одномъ автентичномъ сообщеніи. Указаніе на греческое *θεραπευταί* (терапевты) несостоятельно, ибо ессеи называются повсюду лишь «слугами Господа» (*θεραπευταί Θεού*; Phile, Quod omnis probus liber, § 12).—б) Производство отъ арамейскаго «хасе», *חַסֵּי* (благочестивый), множ. «хайесенъ», *status emphaticus* «хасайа», *חַסֵּי*, благочестивые (Ewald, Hitzig, Lucinus, Schürer и т. д.). Такое производство объясняетъ двойственное обозначеніе Е. «ессеями» (*Essaioi*) и «ессениами» (*Essenoi*). Устраненіе еврейскаго и арамейскаго хетъ (ח) очень употребительно въ греческой транскрипціи.—в) Толкованіе, данное Гремодъ (*Geschichte*, III, 700), который производитъ имя Е. отъ арамейскаго «сеха», *ܫܚܐ* (купать), ибо у Е. существовалъ институтъ ежедневнаго омовенія при восходѣ солнца. Въ Мишицъ Е. называются потому «утренними купальщиками», *ܫܚܐܝܘܬܐ* (см. ниже). Наиболее убѣдительно представляется этимологія отъ «хасайа» (благочестивые), находясь въ связи съ исторіею.

2) *Происхожденіе*.—«Въ сторонѣ отъ главнаго течения еврейской народоной жизни, во времена Иисуса Христа въ Палестинѣ существовало религиозное сообщество, выросшее, правда, на еврейской почвѣ, но отступившее во многихъ пунктахъ отъ традиціоннаго юдаизма. Хотя это сообщество не оказало рѣшающаго

вліянія на развитіе народа, оно заслуживаетъ вниманія, какъ своеобразная проблема исторіи религіи» (Schürer). Такъ какъ это своеобразное явленіе возникло на иудейской почвѣ, то начала его слѣдуетъ искать въ глубинѣхъ временъ, исходя при этомъ изъ убѣжденія, что ессеиство развилось изъ пмѣвшихся уже заранѣе зародышей и лишь постепенно приняло тотъ характеръ, который извѣстенъ изъ Филона, Иосифа Флавія, Мишины и Талмуда. Иосифъ Флавій упоминаетъ впервые о ессеяхъ, жившихъ во времена Маккавеевъ Ионатана, около 150 г. до Р. Хр. (Древн., XIII, 5, 3). Нѣтъ ничего несообразнаго во мнѣніи тѣхъ, которые приводятъ Е. въ связь съ «ассидеями» (*Assidaeoi*), *אַסִּידַיִם*, о которыхъ упоминается въ Маккав. книгахъ (1, 7, 13; 2, 14, 6). Въ пользу этого сближенія говорятъ два важныхъ признака: тамъ, гдѣ Иосифъ Флавій впервые упоминаетъ о Е., онъ говоритъ, что по ихъ, Е., представленію все находится въ рукахъ Божіихъ, что человекъ ничего не можетъ сдѣлать помимо того, что ему предопредѣлено. По разсказу первой книги Маккавеевъ (7, 13)—ассидеи совѣтовали заключить миръ, такъ какъ политическое могущество, вѣроятно, очень мало интересовало ихъ и они стремились только къ возможности безпрепятственнаго служенія вѣрѣ своихъ отцовъ (ib., 14). Въ остальномъ же необходимо было, по ихъ мнѣнію, покориться Божіимъ предначертаніямъ. Ассидеи дѣйствовали при этомъ въ согласіи съ книжниками, *סִבְרֵי* (ib., 12). Дружескія отношенія между Е. и книжниками (впослѣдствіи фарисеями) удостовѣрены неоднократно. Кружокъ учениковъ Іоанна Крестителя, который во всѣхъ сообщеніяхъ считается принадлежавшимъ къ Е., раздѣлялъ взгляды фарисеевъ (Матѣ., IX, 14). Даже разногласіе между фарисеями и ессеями дошло до насъ въ весьма дружелюбной формѣ (Тосефта, Ядаимъ). Гейгеръ (*Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben*, IX, 51 и сл.) думаетъ поэтому, что Е. происходятъ отъ «ассидеевъ» или, какъ они называются въ Мишицъ и Талмудѣ, отъ «древнихъ благочестивцевъ», *עֲשֵׂיִם* *עֲשֵׂיִם*, которые превосходили даже фарисеевъ въ строгомъ исполненіи Закона. Е. придавали большое значеніе благоговѣйной молитвѣ. Они требовали поэтому для молитвы соответственнаго настроенія (Мишина Бер., V, 1). Грецъ (*Geschichte*, III, 698) прибавляетъ къ этому, что въ Е. надо видѣть тѣхъ «вѣчныхъ» (на всю жизнь) назареевъ (*נזירי*), о которыхъ часто идетъ рѣчь въ Мишицъ: «Ессеи были такими назарейми, которые въ своей частной жизни хотѣли осуществити наивысшую жреческую святость». О такой связи между назарействомъ и ессеиствомъ говорятъ также Епифаній, равно какъ арабскіе писатели Макриядъ и Абулфараджъ. Арабскій переводъ Маккавейской книги называетъ ессеевъ «ассидеями» (Грецъ, ib.). Иосифъ Флавій сообщаетъ (Иудейск. война, II, 8, 7), что ессеи располагали собственными книгами. Въ Талмудѣ (Иер. Берахотъ, въ концѣ) приводится одно изреченіе изъ «Книги ассидеевъ». Помимо уже цитированныхъ ученыхъ, къ этому мнѣнію присоединяются многие другіе еврейскіе ученые и изслѣдователи, напр., Франкель, Иостъ, Деренбургъ, изъ христіанскихъ же Эвальдъ, Гаузрайтъ, Кюненъ, Ренанъ, Рейсъ и т. д. Нѣкоторые прибавляютъ къ исторіи происхожденія ессеевъ нѣкоторыя объясненія. По Люциусу, ессеи представляють тѣхъ крайне благочестивыхъ, о которыхъ упоминается въ книгахъ Маккавеевъ; они

отказались впоследствии от храмовой службы в Иерусалимѣ, ибо считали ее незаконной в виду устранения прежнихъ первосвященническихъ семействъ. Гильгенфельдъ (Die jüdische Apokryptik, стр. 243 и сл.) также связываетъ Е. съ періодомъ маккавейскихъ войнъ и видитъ въ нихъ сообщество людей, предававшихся религиозному экстазу. Онъ приводитъ это въ связь со словами Даниила, 10, 2—3 (ср. также Энохъ, 83, 2 и 85, 3; IV Эзра, 9, 24—26; 12, 51), гдѣ говорится, что Даниилъ не ѣлъ мяса, не пилъ вина и имѣлъ божественныя видѣнія. Существовалъ такой орденъ, члены котораго аскетической жизнью стремились сдѣлать достойными божественнаго Откровенія. Въ доказательство этого можно привести указанія Пинхаса бенъ-Лиръ (несомнѣнно, одного изъ послѣднихъ ессеевъ) относительно путей достижения Святого Духа, именно внѣшней чистотою (омовенія), внутреннею опрятностью, воздержаніемъ и т. д. (см. Духъ святой). Впоследствии Гильгенфельдъ отказался, однако, отъ такого возрѣнія, сдѣлавъ попытку доказать въ ессеизмѣ наличность не только параситскихъ, но и буддйскихъ вліяній (Zeitschrift f. Wissenschaft. Theologie, 4 Jahrg., 1860, 67, 68, 71). Не слѣдуетъ упускать изъ виду, что уже Филонъ (ib., §§ 11—12) указалъ на параситскихъ маговъ и индійскихъ гимносифитовъ, какъ на примѣры аскетическаго образа жизни. Еврейскій характеръ Е. Гильгенфельдъ потомъ подчеркнул, отмѣтивъ только нѣкоторыя параситскія воздѣйствія (ibid., Jahrg. 1882). На той-же точкѣ зрѣнія стоитъ и англійскій изслѣдователь Лайтфутъ (Lightfoot, St. Pauls Epistles to the Colossians and to Philemon, стр. 355—396). Въ противоположность этому Липсіусъ производитъ ессеизмъ главнымъ образомъ изъ иудаизма, указывая только на наличность примѣсей палестинско-сирійскаго язычества. Развитие ессеизма является, такимъ образомъ, если не совершенно іудейскимъ, то во всякомъ случаѣ палестинскимъ (Bibel-Lexikon, II, 189—190). Болѣе радикальную точку зрѣнія защищаютъ въ послѣднее время Лутгербекъ, Целлеръ, Мангольдъ и Гольдманъ, которые отмѣчаютъ сильное вліяніе *пифагорейства* на Е. Они опираются при этомъ на Флавія, который говоритъ (Древн., XV, 10, 4): «Такъ называемые *ессены* были свободны и отъ этого обязательства (присяги), образуя классъ людей, подобный пифагорейцамъ у грековъ». Целлеръ считаетъ возможнымъ установить почти полное совпаденіе между Е. и пифагорействомъ (Ueber den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechenthum, Theol. Jahrb., 1836, стр. 401—433). Среднюю позицію занимаетъ Герцфельдъ, который въ ессеизмѣ видитъ «иудаизмъ, возникшій изъ своеобразной смѣси ультра-фарисейства, александрійскихъ (эллино-іудейскихъ) возрѣній, пифагорейства и нѣкоторыхъ обрядностей египетскихъ жрецовъ» (Geschichte, III, 369). Каймъ (Keim) также приходитъ къ заключенію, что корни Е. слѣдуетъ искать въ иудаизмѣ, но думаетъ, что установленный Целлеромъ параллелизмъ между Е. и пифагорействомъ все-таки настолько убѣдителенъ, что нельзя сомнѣваться во вліяніи греческихъ идей на Е. (Geschichte Jesu, I, 300 и л.). Веллгаузенъ признаетъ іудейскія исходныя положенія ученія Е. и полагаетъ, что такое сообщество не стоитъ одинокимъ на еврейской почвѣ: «Религіозные гильдии и союзы существовали и въ древней исторіи Израиля, хотя они, правда, не требовали отъ своихъ сочленовъ без-

брачія. Чуждое вліяніе сказалось у нихъ въ характерѣ и въ мотивировкѣ того или иного ритуала. Въ этомъ отношеніи извѣстную роль игралъ, повидимому, парсизмъ. Помимо того, чужеземное вліяніе сказалось также въ ихъ теологической психологій съ ея греческой окраской, которая была, дѣйствительно, присуща ей, а вовсе не придуманной Иосифомъ Флавіемъ». Вліяніе парсизма Веллгаузенъ усматриваетъ также въ боязливомъ отношеніи ессеевъ къ отплевыванію и въ ихъ стремленіи «скрыть отъ солнца» нѣкоторыя физиологическія отправления (Israel und jüd. Geschichte, 6 Aufl., 306). Болѣе положительно въ этомъ направленіи Веллгаузенъ высказался во второмъ изданіи того-же труда. Чтобы внести нѣкоторую ясность въ эти противорѣчія взглядовъ и мнѣній, Шюреръ (Geschichte, 3-e Aufl., II, 575 и сл.) предпринялъ пробѣрку целлеровской теории. Онъ доказываетъ при этомъ, что между Е. и пифагорействомъ, правда, существуетъ параллелизмъ, но онъ касается только внѣшности, ничуть не затрагивая внутренней сущности ессеизма. Такими внѣшностями являются, напр., отрицаніе животной жертвы, брака, присяги и елей для помазанія. Шюреръ отвергаетъ также взглядъ Люциуса. Утвержденіе, будто Е. отрицали жертву оттого, что не признавали храмовой службы въ Иерусалимѣ законной, является совершенно недоказаннымъ. Они вообще отрицали жертву, какъ отрицали помимо того и присягу, бракъ, елей, рабство и торговлю. Въ орденскихъ правилахъ Е. сказываются извѣстныя отвращеніе и презрѣніе къ земной жизни. Вопросъ о происхожденіи Е. разрѣшается, по Шюреру, легче всего, если его формулировать слѣдующимъ образомъ: является ли Е. чисто іудейскимъ явленіемъ, или же въ немъ имѣются и постороннія вліянія? Наиболее вѣроятнымъ является первое предположеніе. Е. можно считать крайнимъ выраженіемъ фарисейскаго иудаизма. Этимъ объясняется дружеское отношеніе между Е. и фарисеями, ничуть не нарушаемое отдѣльными спорами. Если же предположить наличность чуждого вліянія, то необходимо установить слѣды его въ каждомъ отдѣльномъ пунктѣ. Наибольшую часть есейскаго ученія можно, однако, объяснить фарисейскимъ иудаизмомъ, въ особенности строгое соблюденіе законовъ, боязнь нарушенія какого-либо завѣта и тщательное соблюденіе ритуальной чистоты. Строгость субботняго покоя также является установленіемъ чисто іудейскимъ. Общія трапезы и частыя омовенія заимствованы у фарисеевъ: извѣстно, что фарисеи считали чрезвычайно важнымъ омовеніе рукъ; невниманіе къ этому установленію фарисеи сильно порицали (Мишна, Эдуіотъ, V, 6). Фарисеи не доводили, однако, этого предписанія до крайности. Ессеи дружески упрекали ихъ въ томъ, что они, фарисеи, по утрамъ произносятъ имя Бога, предварительно не совершивъ полного омовенія (фарисеи удовлетворялись омовеніемъ рукъ). Фарисеи отвѣчали полуиронически: «Намъ также приходится жаловаться на васъ, — вы произносите имя Господа нечистымъ тѣломъ» (Тосефта, Ядаимъ, III, 20, согласно чтенію С. Шанца). Другими словами, по мнѣнію фарисеевъ невозможно достигнуть полной внѣшней чистоты, такъ какъ человеческое тѣло никогда не можетъ быть абсолютно чистымъ. Иосифъ Флавіи сообщаетъ (Іуд. война, II 8, 10), что Е. омывались послѣ прикосновенія къ неофиту, какъ послѣ прикосновенія къ язычнику. Нѣчто подобное встрѣ-

чается у фарисеевъ относительно прикосновения къ амъ-гаарену (М. Хагига, II, 7; Демай, II, 3; Тагар., VII, 4). Натанъ бенъ-лехиель указываетъ (Agush comr., VI, 452с) на причины такого обособленія. Эти причины были дѣйствительны, вѣроятно, и для Е. То-же самое можно сказать и относительно отрицанія присяги. Принципіально фарисей также возставаля не только противъ ложной, но и противъ бесполезной присяги, противъ злоупотребленія именемъ Бога даже при правдивой клятвѣ. Заповѣдь Декалога (Исходъ, 20, 6; Второзак., 5, 11) употребляетъ при этомъ выраженіе «шавъ», что означаетъ не только «ложный», но и «напрасный», «суетный». Соответственно этому Филоу (De Decalogo, ed. Mangey, II, 196) объявилъ всякую бесполезную божбу привычкой дурной и безнравственной. Это предствленіе встрѣчается и въ Талмудѣ, хотя оно не было принято къ руководству (Темура, 36). Присягающіе, равно и тѣ, кто при судебныхъ процессахъ побуждаютъ къ присягѣ, объявляются грѣшниками даже въ томъ случаѣ, если присяга не была ложной (Шебуотъ, 39а и б; ср. Гитт., 35а). Практика жизни и нужды юстиціи дѣлали однако невозможнымъ устраненіе присяги сторонъ (присяги свидѣтелей, какъ подтвержденіе показанія, библейское и талмудическое еврейство не знало). Ессеи могли совсѣмъ отвергать присягу, ибо они жили при совершенно особомъ условіяхъ, не занимаясь промыслами и торговлей. Отъ вѣрноподданнической присяги ихъ избавилъ Иродъ (Иосифъ Флавій, Древности, XV, 10, 4), такъ какъ зналъ Е., какъ людей спокойныхъ и безобидныхъ, не имѣвшихъ никакихъ политическихъ стремленій. «Есеевство является такимъ образомъ фарисействомъ въ превосходной степени» (Schürer). Строгость въ соблюденіе ритуальной чистоты съ цѣлью достиженія душевной объясняетъ отчасти обособленность и орденскую организацію Е. (см. ниже). Только такимъ путемъ Е. могли оградить себя отъ прикосновения къ нечистому. Для фарисейскихъ товариществъ такая степень замкнутости не была возможной, потому что фарисей были большой партией, энергично участвовавшей въ общественной жизни. Орденскія правила и общественные принципы Е. были возможны лишь въ узкомъ кругу, гдѣ свѣтское тщеславіе и честолюбіе не играли роли и гдѣ такъ мало вниманія обращали на повседневныя нужды жизни. Е. очень серьезно относились къ требованіямъ иудаизма, касавшимся вышней святости, и проводили ихъ съ большой послѣдовательностью. Ихъ бѣлая одежда соответствовало цвѣту одѣянія жрецовъ, которое послѣдніе носили во время богослуженія. Бѣлый цвѣтъ—цвѣтъ чистоты (Экклезиастъ, 9, 8) и нравственной опрятности, символъ безгрѣшности (Исаія, 1, 18; Псалм., 51, 9). Иудейско-фарисейскими являются также предписанія относительно сокрытія отпращенія естественныхъ нуждъ (Второз., 23, 13 и 15; Бер., 61б). Противорѣчащимъ иудаизму является отрицаніе брака, такъ какъ ни въ Библии, ни въ по-библейскихъ сочиненіяхъ нѣтъ указаній на безбрачіе. Правда, брачный актъ, по возамрніямъ иудаизма, влечетъ къ нечистотѣ, устранить которую необходимо омовеніемъ (Исходъ, 19, 15; I Сам., 21, 5—6). Обычай совершать омовеніе послѣ брачного акта приписывается инициативѣ Эзры (Бер., 22б) [хотя въ сущности это предписывается прямо Моисеевымъ закономъ, а именно, въ Лев., 15, 15—18: см. Б. К.. 82б]. Омовеніе нужно было

совершать передъ молитвой и изученіемъ Торы (М. Бер., III, 5; ср. также Иосифъ, Прот. Апиона, II, 24). Впослѣдствіи въ этомъ отношеніи были допускаемы всякія послабленія (Бер., 22а). Однако, отъ этого предписанія до безбрачія еще очень далеко и выводить безбрачіе изъ этой нормы весьма рискованно. Фарисейскій иудаизмъ во всякомъ случаѣ отрицалъ безбрачіе (Иосифъ Флавій, ib.; М. Иебамотъ, VI, 6; Гиттинъ, IV, 5). Грець (Geschichte, III, стр. 699) полагаетъ, что безбрачіе есеевъ не было принципомъ, а только выводомъ изъ закона ритуальной чистоты (но безбрачіе не было обычнымъ явленіемъ даже у священниковъ!), причемъ не всѣ Е. придерживались этого обычая. Необходимо признать, что этотъ вопросъ остается невыясненнымъ, тѣмъ болѣе, что ежедневныя утреннія омовенія предписывались орденскими правилами; очевидно, сожитіе съ женщиной считалось само по себѣ грѣховнымъ.—Значительно легче можно объяснить отрицаніе Е. кровавыхъ жертвъ. Еврейскіе пророки и безъ того говорили о бессмысленности разныхъ жертвоприношеній, ставя гораздо выше ихъ дѣйствительно благотворную жизнь и строгость нравовъ. Е. въ свою очередь пытались построить свою жизнь на этихъ началахъ, хотя фарисей, къ которымъ они стояли очень близко, не отвергали жертвоприношенія вообще. Необходимо признать также во вниманіе, что въ то время жертвоприношенія, хотя официально и продолжали существовать, уже не имѣли того значенія, что раньше, ибо вѣтъ іерусалимскаго храма жертвы не могли быть приносимы. Свою принадлежность къ національной святынѣ Е. свидѣтельствовали тѣмъ, что посылали туда жертвенные дары. Отрицаніе есеевскими помазанія Гейгеръ также привелъ въ связь съ иудаизмомъ (Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben, VI, 105 и сл., IX, 32 и сл.). Фарисей вообще считали, что ученымъ не причлествуетъ распространять вокругъ себя на улицѣ запахъ мѣра (Тосефта Бер., гл. 5). Правда, это пуританство не укоренилось (ср. Гейгеръ, ib., IV, 113), но легко представить, что Е., стремившіеся къ естественному образу жизни, отвергали всякаго рода пвѣтженность, отрицая поэтому и слей. Обычай молиться, обратившись лицомъ къ солнцу, на что часто указывалось, какъ на странное для иудеевъ явленіе, легко объясняется иудаизмомъ. Молитва «Шема» должна была произноситься утромъ и вечеромъ (во время вставанія и отхода ко сну). Она была связана съ опредѣленнымъ моментомъ времени. Е. старались, повидному, во время произносить «Шема» и оттого тщательно слѣдили за восходомъ и заходомъ солнца (Degenbourg, Histoire de la Palestine, стр. 169). Шюреръ (ib., 560) полагаетъ, что Е. обращались при молитвѣ къ солнцу, потому что усматривали въ немъ свѣтъ Божій. Поэтому они тщательно избѣгали обнажать себя при солнечномъ свѣтѣ при отпращеніи естественныхъ потребностей. Христіанскіе ученые (наряду съ Шюреромъ главнымъ образомъ Лайтфутъ) пытаются усмотрѣть въ этомъ обычѣ фактъ чужого вліянія на развитіе Е. Они ссылаются на одно сообщеніе у Елифанія (Haeges, XX, 2), согласно которому послѣдніе остатки «осеевъ» (т.-е. есеевъ) соединились съ почитателями солнца, съ сампсеями». Лайтфутъ находитъ даже возможнымъ видѣть въ этихъ «сампсеяхъ» есеевъ позднѣйшаго развитія. Рѣчь однако идетъ не о томъ, чѣмъ ессеи сдѣлались впослѣдствіи, но о томъ, чѣмъ они были сначала. Очень возможно, что невинный обычай

сь течениемъ времени принялъ опредѣленный религиозный характеръ, противорѣчащій иудаизму. Какъ на чуждый иудаизму элементъ указывалось далѣе на психологію Е., на ихъ представленіе объ извѣстномъ существованіи души и на опредѣленіе тѣла, какъ темницы души. Но если, согласно сообщенію Іосифа Флавія, и признать правильнымъ этотъ пунктъ, то слѣдовало бы все-таки принять во вниманіе, что, хотя это представленіе не имѣется ни въ Библии, ни въ древнихъ апокрифахъ, зато его можно встрѣтить у Филона, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ апокрифахъ и очень опредѣленно въ Талмудѣ (см. Душа). Это обстоятельство доказало бы только, что нѣкоторые религиозныя представленія проникли въ иудаизмъ извнѣ, но ни въ коемъ случаѣ это не означало бы, что исключительно Е. были подвержены такимъ влияніямъ; Е. могли получить ихъ, наряду съ другими идеями, прямо отъ фарисеевъ. Нѣкоторыя точки соприкосновенія между ессеизмомъ и парсизмомъ или пнеагорействомъ, конечно, имѣются, т.-е. въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ замѣчается извѣстное сходство. Такъ, парсизму, напр., присущи омовенія *) и бѣлая одежда (для маговъ), а также отрицаніе кровавыхъ жертвъ; пнеагорейству присущи стремленіе къ тѣлесной чистотѣ, омовенія, простота жизни, уваженіе къ безбрачію (хотя вообще брака пнеагорейцы не отрицали), отрицаніе присяги, бѣлая одежда, сокрытіе всего нечистаго отъ солнца и дуализмъ человѣческой природы. Какъ бы ни были поразительны нѣкоторыя параллели, необходимо имѣть въ виду, что все это только отдѣльные пункты, которые доказываютъ сходство между Е. и парсизмомъ или пнеагорействомъ. Многое уже въ себѣ можетъ быть легко объяснено еврейскими религиозными представленіями и обычаями. Параллели съ парсизмомъ имѣются немного и онѣ исключительно внѣшняго характера. Связь ессеизма съ пнеагорействомъ кажется невѣроятной оттого, что трудно представить себѣ сношенія между евреями и эллианами въ Палестинѣ въ послѣднѣе-хасмонейскій періодъ. Это не исключаетъ, однако, того, чтобы въ ессеизмъ, возникшій на еврейской почвѣ, впоследствии не проникли отдѣльные элементы извнѣ. Если даже предположить, что есеевскій орденъ составился изъ элементовъ, стремившихся главнымъ образомъ къ соблюденію иудаизма въ его ритуальной строгости, то и тогда возможно допустить, что съ течениемъ времени въ него проникли обычай и этические принципы греческаго міра. Необходимо помнить при этомъ только, что объ Е. и ихъ воззрѣніяхъ имѣются свѣдѣнія главнымъ образомъ въ греческой окраскѣ. Данныя исходятъ отъ людей, писавшихъ по-гречески для греческихъ читателей. При этомъ условіи кое-что могло сознательно или бессознательно быть

*) Между омовеніемъ есеевъ и ритуальными омовеніемъ персовъ была большая разница, заключающая всякую возможность заимствованія есеевъ изъ парсизма. Есеев очищались, купаясь въ водѣ, между тѣмъ какъ у персовъ нечистому человѣку купаться въ рѣкѣ запрещалось подъ страхомъ тяжкаго наказанія; омовеніе допускалось только водою, смѣшанной съ коровьей мочою (см. Авеста и Талмудъ, Евр. Энцикл., I). Кровавыя жертвы также не были чужды парсамъ; напротивъ, отъ всякаго варъзанаго животнаго нѣкоторые части должны были быть сожигаемы на altarѣ (тамъ-же).
Ред.

написано въ такой формѣ, которая была наиболѣе понятна грекамъ.

3) *Сущность и учрежденія.*—Наиболѣе раннее сообщеніе объ Е. (не считая нѣкоторыхъ отзвукъ въ Мишиѣ и въ родственной ей литературѣ) встрѣчаются у Филона въ его сочиненіи «*Quod omnis probus liber*». (§§ 12—13 Opera, ed. Mangey, II, 457—59) и во фрагментахъ Евсевія (Praeparatio evangelica, VIII, 11, помѣщено у Mangey, II, 632—34). Относительно подлинности этихъ сочиненій, т.-е. относительно дѣйствительной принадлежности ихъ Филону, среди специалистовъ существуютъ разногласія. Нѣкоторые отрицаютъ подлинность обоихъ сочиненій, другіе только подлинность одного изъ нихъ. Третьи признаютъ подлиннымъ сочиненіе *Quod omnis probus*, но за исключеніемъ §§ 12—13. Большинство послѣдователей склоняется, однако, въ пользу того взгляда, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительными сообщеніями Филона и что они были извѣстны Іосифу Флавію. Іосифъ Флавій сообщаетъ объ Е. въ различныхъ мѣстахъ своихъ историческихъ сочиненій (Иудейская война, II, 8, 2—13; Иудейскія Древности, XIII, 5, 9; XV, 10, 4—5; XVIII, 1, 5). Впрочемъ, подлинность и его сообщеній была подвержена сомнѣнію (Ohle, Beiträge zur Kirchengeschichte, I, 18 и сл., 43). Эти сомнѣнія были, однако, опровергнуты, въ особенности Бендландомъ (Archiv für Geschichte der Philosophie, V, 225 и сл.). Съ азычской стороны имѣется свидѣтельство Плинія (Hist. nat., V, 17). На основаніи этихъ сообщеній можно установить слѣдующіе факты:

а) *Число и организація.*—Филонъ и Іосифъ Флавій одинаково указываютъ, что въ ихъ время численность Е. немного превышала 4.000 человѣкъ (Филонъ, *Quod omnis*, § 12; Древн., XVIII, 15; въ Иудейской войнѣ, II, 8, 2—13 отсутствуетъ указаніе на число). Есеев жили исключительно въ Палестинѣ,—во всякомъ случаѣ не сохранилось свѣдѣній, что они жили также въ диаспорѣ. Судя по одному обороту рѣчи у Филона (*ibidem*, § 12), можно, правда, допустить, что есеев находились и въ Сиріи. Но по всему видно, что тутъ только простая ошибка переписчика, а въ лучшихъ спискахъ находимъ въ этомъ мѣстѣ слова «палестинская Сирія», т.-е. указаніе на Палестину (Wendland, *ib.*, 230). Точно такъ-же читается это мѣсто и у Евсевія (*ibidem*, VIII, 12, 1). Жили Е., по Филону, въ деревняхъ, избѣгая городовъ, въ виду господствовавшей тамъ беззавѣстности (*Quod omnis probus*, § 12). Въ другомъ мѣстѣ Филонъ говоритъ, однако, что Е. жили и въ городахъ (въ читатѣ у Евсевія). По Іосифу Флавію, Е. имѣлись во всѣхъ городахъ Палестины (Иуд. война, II, 8, 4). Нѣтъ сомнѣнія, что они жили и въ Иерусалимѣ, гдѣ они часто упоминаются въ исторіи (Флавій, Иуд. война, II, 20, 4; Древности, XIII, 11, 2; XV, 10, 5; XVIII, 13, 3). Въ Иерусалимѣ имъ принадлежалъ, повидимому, отдѣльный кварталъ, или, по крайней мѣрѣ, орденское зданіе, ибо въ западной части города одни ворота назывались «есеевскими» (Флавій, Иудейск. война V, 4, 2). Плиній (вслѣдствіи и Златоустъ) нашель одно есеевское поселеніе въ пустынѣ Энгеди (Hist. nat., V, 17). Во всѣхъ поселеніяхъ они имѣли особая орденскія жилища, въ которыхъ жили сообща. Іосифъ Флавій сообщаетъ, что есеев устраивали совмѣстныя трапезы (Иудейск. война, II, 8, 5). На основаніи словъ Флавія можно было бы привести рядъ подробностей, ибо онъ лично жилъ среди

есеевъ въ некоторое время (Vita, II). Впрочемъ, въ такихъ вопросахъ у Флавія иногда трудно отличить дѣйствительность отъ вымысла. Обозначенія «школы», какъ онъ называетъ Е., наравнѣ съ другими еврейскими партіями, нельзя во всякомъ случаѣ принимать въ буквальномъ смыслѣ. Е. не были политической партіей, а религиознымъ сообществомъ, обладавшимъ стройной организацией. Во главѣ ихъ стояли старшины, которыхъ члены слушались безпрекословно (Иуд. война, II, 8, 6). Вступавшіе въ орденъ получали три знака: 1) топоръ, 2) передникъ, 3) бѣлую ткань. Каждый вступающій долженъ былъ предварительно подвергнуться въ теченіи года извѣстному искусу. Лишь послѣ этого срока онъ допускался къ омовеніямъ. Затѣмъ слѣдовали два дальнѣйшихъ года искуса, послѣ чего кандидатъ проясносилъ страшную клятву (хотя Е. отрицали клятву) и допускался къ общимъ трапезамъ. Въ своей клятвѣ каждый неопитъ обязывался къ безусловной откровенности по отношенію къ членамъ ордена и строгому сохраненію въ тайнѣ ученія и всѣхъ обрядовъ (Иуд. война; II, 8, 7). Этотъ фактъ особенно необходимо имѣть въ виду, ибо отсюда слѣдуетъ, что многое изъ того, что писалось о Е., не совсѣмъ достоверно, такъ какъ отъ самихъ Е. сообщеній не имѣется. Въ члены ордена принимались только взрослые мужчины (Филонъ у Евсевія, *ibidem*, 11, 3); иногда впрочемъ и мальчики, только не въ члены, а для воспитанія въ правилахъ Е. (Флавій, *ib.*, 8, 2). Иосифъ прибавляетъ къ этому (*ib.*, 8, 10), что Е. дѣлились на четыре класса. Нужно думать, что такими классами были: 1) мальчики-ученики, 2) неопиты первой степени, отбывающіе первый годъ искуса, 3) неопиты второй степени, проходящіе дальнѣйшій искусъ, и, наконецъ, 4) дѣйствительные члены ордена. Проступки членовъ судились собраніемъ не менѣе 100 собратій (Флавій, *ib.*, 8, 9). Тяжелые проступки карались исключеніемъ изъ общества (подобно библейскому «каретъ»), т.е. въ его первоначальномъ смыслѣ).

Имущество членовъ общества было общимъ. Удивительною у нихъ является общность; нѣтъ того, чтобы одинъ имѣлъ больше, нежели другой, такъ какъ у нихъ существуетъ законъ, что каждый вступающій отдаетъ свое имущество ордену, такъ что у нихъ никто не живетъ въ нищетѣ или въ избыткѣ, но всѣ, какъ братья, владѣютъ однимъ имуществомъ» (*ib.*, 8, 3).—«Онъ не продаютъ и не покупаютъ ничего другъ у друга, что имъ нужно» (*ibidem*, 8, 4). Управление общимъ имуществомъ возлагалось на одного избираемого для этой цѣли члена; каждый членъ былъ обязанъ выполнять возлагаемая на него порученія (*ibid.*, 8, 3).—«Для сбора доходовъ и продуктовъ земли (Е. занимались по преимуществу земледѣліемъ) избирались честные мужи; священники раздавали хлѣбъ и яства» (Флавій, Древн., XVIII, 1, 5).—Филонъ также свидѣтельствуеетъ объ отсутствіи у Е. частной собственности. «Никто не желаетъ имѣть собственное имущество—ни дома, ни рабовъ, ни пашни, ни скота или чего другого, доставляющаго богатство. Они сообща пользуются всѣмъ тѣмъ, что складываютъ вмѣстѣ» (Филонъ у Евсевія, 11, 4).—«Плату, которую они получаютъ за ту или иную работу (между ними были, какъ оказывается, также ремесленники и поденщики), они отдаютъ избрасмому имп управителю, который получаетъ ее и покупаетъ все необходимое; управитель раз-

даетъ (членамъ) обильную пищу и другіе необходимые человеку предметы» (*ib.*, 11, 10).—«Не только пища у нихъ общая, но и платье. Для зимы имѣются теплыя одежды, для лѣта легкія, такъ что каждый можетъ поступать, какъ ему покажется лучше. Ибо все, что кто-нибудь изъ нихъ имѣетъ, считается достояніемъ всѣхъ, общее же достояніе считается достояніемъ каждого отдѣльнаго члена» (*ibidem*, 11, 12).—«Существуетъ одна только касса для всѣхъ расходовъ—для платья, для ѣды и т. д. Общность жилищъ, жизни и ѣды нигдѣ не развита такъ, какъ у нихъ. Это понятно. Ибо все, что они ежедневно получаютъ, какъ заработную плату, они не сохраняютъ у себя, а складываютъ вмѣстѣ и пользуются сообща плодами труда своего. Больные не опечалены отсутствіемъ доходовъ, ибо для нихъ существуетъ общая касса, такъ что они спокойно могутъ удовлетворить свои нужды изъ богатыхъ запасовъ» (Quod omnis probus, II, 458).—Цитированныя мѣста даютъ представленіе о своеобразной общности имущества Е. У нихъ не было общаго производства, но каждый по своимъ способностямъ и склонностямъ подыскивалъ себѣ прибыльное занятіе въ земледѣльскомъ или иномъ какомъ-нибудь промыслѣ. Такимъ образомъ общность имущества у Е. означала свободу владѣнія, гдѣ каждый направляетъ свой личный заработокъ въ общую кассу свой. Изъ этой кассы онъ получалъ затѣмъ все, что ему нужно было и чего онъ желалъ, ибо, повидимому, и въ потребленіи существовала личная свобода. Такъ какъ статуты ордена Е. предписывали простой образъ жизни, то различіе въ жизненныхъ привычкахъ не могло быть, правда, особенно значительнымъ. Работать, однако, должны были всѣ за исключеніемъ больныхъ и арестованныхъ за проступки. Больныхъ орденъ поддерживалъ и лѣчилъ. Старики и слабосильные также призрались имъ. Старцы чувствовали себя какъ будто ихъ окружало множество собственныхъ хорошихъ дѣтей ихъ (Филонъ у Евсевія, 11, 13). Каждый имѣлъ право помогать нуждающимся по собственному усмотрѣнію, т.е., повидимому, заниматься благотворительностью внѣ ордена. Если эта помощь должна была быть оказана родственникамъ даннаго сочлена, то требовалось разрѣшеніе управителя (Флавій, Иуд. война, II, 8, 6). Путешествующіе члены ордена встрѣчались повсюду пріятливый приемъ. Въ каждомъ городѣ существовалъ между прочимъ особый членъ, на обязанности котораго лежала забота о путешествующихъ братьяхъ (*ib.*, 8, 4). Жизнь Е. была строго урегулирована. Рано утромъ они купались, вслѣдствіи чего въ талмудическихъ источникахъ ихъ называютъ «утренними купальщиками», *לוחשין בלילה*. Затѣмъ они совершали молитву, послѣ чего управители отпускали ихъ на повседневную работу. По окончаніи работы Е. снова собирались для совмѣстныхъ омовеній, которыя нужны были уже по тому одному, что на работѣ они не могли избѣгнуть прикосновенія къ не-членамъ и нечистымъ предметамъ. Послѣ омовенія происходила общая трапеза. Затѣмъ Е. опять расходились на работу, чтобы вечеромъ, вѣроятно, послѣ новаго омовенія, сойтись вторично для общей трапезы. Торговлю они отрицали, такъ какъ она, по ихъ глубокому убѣжденію, ведетъ къ жадности. Кромѣ того, они отвергали изготовленіе какого бы то ни было оружія (Флавій, Древности, XVIII, 1, 5; Филонъ, Quod omnis probus liber, § 12; у Евсевія, 11, 8—9).

в) *Этика, нравы, обряды.*—Сообщения греческих и римских источниковъ объ Е. могутъ быть пополнены во многихъ случаяхъ свидѣніями изъ Мишны и Талмуда. Филонъ и Иосифъ Флавій очень хвалебно отзываются о строгости нравовъ и истинной мудрости Е. «Они—отличные люди», говорить о нихъ Флавій (Иуд. война, II, 8). «Чувственный удовольствія они отвергаютъ, какъ грѣховныя, принципомъ добродѣтели они считаютъ умѣренность и отсутствіе страстей» (Иуд. война, II, 8, 2). Пищу и питье они потребляютъ только для утоления голода (ibid., 8, 5). Они воздерживаются отъ всякихъ страстей, въ особенности отъ гнѣва (ib., 8, 6). Они не требовательны въ ѣдѣ, изо дня въ день довольствуясь одной и той-же пищей (Филонъ у Евсевія, ib., II, 11). Платье и обувь они носятъ до тѣхъ поръ, пока послѣдніе не придутъ въ состояніе полной негодности (Фл., ib., 8, 4). Они не собираютъ золота и серебра, ни большихъ земельныхъ участковъ (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Филонъ вообще полонъ хвалебныхъ отзывовъ относительно простоты, нетребовательности и воздержанія Е. (ib., § 13). Какъ особую характеристику этики Е., нужно отмѣтить: 1) отрицаніе рабства (Филонъ, ib., § 12); 2) правдивость: «все что они говорятъ, вѣрно, какъ клятва; клятву же они отрицаютъ, ибо она хуже ложной присяги. Кто не заслуживаетъ довѣрія безъ призыва Божьяго имени, тотъ уже наказанъ» (Флавій, Иуд. война, II, 8, 6; Philo, ib., § 13); 3) они отрицали миропомазаніе и если кто-либо изъ нихъ подвергался помазанію противъ воли, то старался обмыться скорѣе, ибо Е. предпочитали неизвѣстную виѣшность (Флавій, ib., 8, 3).—4) Они купались передъ каждой ѣдой въ холодной водѣ, а также послѣ каждого случая удовлетворенія естественныхъ нуждъ (ibid., 8, 5 и 9). Прикосновеніе къ не-члену ордена и даже къ неофиту, проходящему первый годъ искуса, требовало очистительнаго купанья (ibidem, 8, 10).—5) Ношеніе бѣлой одежды Е. считали хорошимъ дѣломъ вслѣдствіе чего каждый новый членъ ордена получалъ бѣлую ткань (ib., 8, 3 и 7).—6) Съ особой стыдливостью отравляли они свои естественныя нужды. Они закапывали выдѣленія и покрывали себя такъ, что тѣло не обнажалось (ср. Талмудъ, Эрубинъ, 100б *). Страннымъ звучитъ сообщеніе, что по субботамъ ессеи совершенно воздерживались отъ отпращиванія естественныхъ нуждъ (Иосифъ Флавій, Иуд. война, II, 8, 9). Свою стыдливость они обнаруживали также въ томъ, что при купаніи надѣвали передникъ (ib., 8, 5). Они избѣгали плевать впередъ, или въ сторону (ib., 8, 9).—7) Объ отрицаніи ессеями брака сообщаютъ Филонъ (у Евсевія, ibid., II, 14, 17), Иосифъ Флавій (Иуд. война, XI, 8, 2 и Древн., XVІІІ, 1, 5) и Плиній (Hist. nat., V, 17). Относительно самаго факта сомнѣваться не приходится. Въ «Иуд. войнѣ» Иосифъ Флавій сообщаетъ это на основаніи личныхъ наблюденій и только въ «Древностяхъ» онъ могъ опираться на Филона. Къ этому прибавляется еще сообщеніе Плинія. Этотъ вопросъ вызвалъ среди изслѣдователей продолжительные споры. Отрицаніе брака не является еврейской чертой. У пифагорейцевъ безбрачіе не обязательно, хотя цѣнилось очень

высоко. Помимо того, нужно имѣть въ виду, что это правило выполнялось не всѣми, а только особою вѣтвью Е. (Иуд. война, II, 8, 12).—8) Они отрицали кровавыя жертвы. На этомъ основаніи они были исключены изъ іерусалимскаго храма (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Страннымъ является сообщеніе объ этомъ у Иосифа Флавія (Древности, XIII, 1, 5): «Хотя они посылаютъ дары въ храмъ, они не приносятъ жертвъ, говоря, что обладаютъ священными очистительными средствами. На этомъ основаніи ихъ не допускаютъ къ общей Сквиніи и они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно. Непонятно, что означаютъ «священныя очистительныя средства»? Затѣмъ возникаетъ вопросъ: кто не разрѣшаетъ имъ доступа къ храму? Здѣсь есть два предположенія: Возможно, что характеръ омовенія у Е. не удовлетворялъ требованіямъ фарисеевъ, у которыхъ въ этомъ отношеніи были особыя предписанія. Такъ какъ Е. не желали подчиниться этимъ предписаніямъ, то ихъ, какъ «нечистыхъ», не допускали въ храмъ. Но возможно также, что у нихъ были особые обряды при закапываніи жертвы, которые официально считались также неудовлетворительными. Гейгеръ (Jüd. Zeitschr., IX, 34—35) придерживается того мнѣнія, что Е. не вполне отрицали кровавыя жертвы, что они только не хотѣли вступать въ храмъ по неизвѣстнымъ причинамъ. Иосифъ Флавій говоритъ, однако, очень опредѣленно, что ихъ туда не допускали. А затѣмъ, что означаетъ, что они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно? Грець предполагаетъ, что ессеи сами исключали себя отъ богослуженія по соображеніямъ, связаннымъ съ законами о чистотѣ (Geschichte, III, 203). Слова Иосифа Флавія не заключаютъ, однако, этого смысла. Отрицаніе кровавыхъ жертвъ Е. остается, во всякомъ случаѣ, недоказаннымъ. Ессеи, повидному, не вступали въ храмъ (по неизвѣстнымъ теперь причинамъ), но поручали представлять себя при жертвоприношеніяхъ (въ храмѣ существовала для такихъ представительствъ постоянная депутація—«санне мамадъ», שַׁנֵּי מַמַּדִּים), и такъ какъ жертвы могли быть поѣдаемы повсюду въ Иерусалимѣ, то они устранили особо свои совмѣстныя трапезы. Это, вѣроятно, и имѣетъ въ виду Иосифъ Флавій, когда сообщаетъ, что Е. совершали свое богослуженіе отдѣльно. Не совсемъ яснымъ остается, впрочемъ, сообщеніе Иосифа Флавія (ib.), что забота о трапезахъ лежала на мужахъ исключительно жреческаго происхожденія. Характеръ пищи былъ точно опредѣленъ и Е. не дозволялось вкушать пищу помимо предписанной (Иуд. война, II, 8, 5). «Послѣ очистительнаго омовенія они отправляются въ особое жилище, куда не допускаются посторонніе. И они сами входятъ въ это помѣщеніе только чистые, какъ въ святилище. Усѣвшись спокойно на свои мѣста, они получаютъ отъ некаря по хлѣбу, а отъ повара по одной мискѣ единственнаго блюда. Священникъ (одинъ изъ старшинъ) начинаетъ читать молитву передъ трапезой и никто до того не ѣстъ. По окончаніи трапезы священникъ опять молится. Въ началѣ и въ концѣ ѣды они благоговѣяютъ Бога, дарующаго всякую пищу. Послѣ этого они слагаютъ съ себя свои (вѣроятно, бѣлыя) одежды и снова приступаютъ къ работѣ. Возвратившись (съ работы), они опять вкушаютъ въ томъ-же порядкѣ» (ib., 8, 5). Нѣчто подобное известно также о фарисейскихъ совмѣстныхъ трапезахъ, когда присутствующіе соблюдаютъ правила ритуальной чистоты, строго слѣдя за тѣмъ, что-

*) Изъ библейскаго евфемизма покрывать свои ноги, יָכַף לַגְּמָלוֹ, для даннаго акта видно, что этотъ обычай существовалъ у евреевъ еще въ глубокой древности. Ред.

бы отдѣлялась десятая часть плодовъ, вошедшихъ въ пищу (Geiger, ib., 50—51; см. Амъ-гаарецъ). Утвержденіе, согласно которому ессеи воздерживались отъ мяса и вина, не соответствуетъ дѣйствительности. Наиболѣе раннія сообщенія, которыя одни только и могутъ быть принимаемы тутъ въ расчетъ, не знаютъ ничего объ этомъ. Обыкновенно воздержаніе отъ мяса доказывалось тѣмъ, что ессеи отрицали животныя жертвы, вѣроятно, оттого, что они не допускали умерщвленія живого существа. Но даже и это обстоятельство остается недоказаннымъ. Е. въспѣдствіи смѣшивали съ другими религиозными союзами, отказывавшимся отъ мяса и вина, а сообщеніе Иеронима (Adv. Jovinianum, II, 14), который приписываетъ это Е., базируется, какъ доказано, на небрежности при пользованіи данными Иосифа Флавія. Положительнымъ доказательствомъ того, что Е. употребляли въ пищу мясо и пили вино, служатъ два мѣста Филона и Иосифа Флавія. Филонъ рассказываетъ, что Е. занимались скотоводствомъ (у Евсевія, II, 3), а такъ какъ Е. не вели торговли, то очевидно, что они занимались имъ для доставленія себѣ пищи. Иосифъ Флавій категорически говоритъ, что ессеи были умеренны въ ѣдѣ и питьѣ. Это можетъ означать только, что они пили также вино, причемъ не исключаетъ того, что нѣкоторые Е., подобно рехавитамъ, съ которыми ихъ сравниваютъ иные изъ древнихъ писателей (Иеремія, 35, 2—11; ср. Діодоръ, Sic. Bibliotheca, IX, 94 и Е. Meyer, Entstehung des Judentums, стр. 1471), жили строго-аскетически, воздерживаясь не только отъ мяса и вина, но и отъ всякихъ другихъ чувственныхъ наслажденій. Плиній встрѣтить дѣйствительно таковыхъ въ пустынѣ Эгеді. Иосифъ (Vita, II) говоритъ, что пребылъ три года у нѣкоего Бануса, «который жилъ въ пустынѣ, носилъ платье изъ древесной коры, ѣлъ дикія коренья и ночью и днемъ совершалъ омовенія холодной водой». Банусъ былъ несомнѣнно Е. болѣе строгаго направленія (Грець, I. с., 703). Таковой-же была жизнь Іоанна Крестителя, принадлежность котораго къ Е. стоитъ внѣ сомнѣнія (Ев. Марка, I, 6; ср. также А. Behrens, Die Zeugnisse von Christen im slavischen «De bello Judaico» des Josephus, № 1).

с) *Религиозныя представленія и догматика.*—Вмѣстѣ съ фарисеями Е. вѣрили въ бессмертіе души. Иосифъ Флавій сообщаетъ объ этомъ (Иуд. война, II, 8, 11): «Они (Е.) вѣрятъ твердо въ то, что тѣла преходящи и матерія не вѣчна, но души бессмертны и живутъ вѣчно. Души происходятъ отъ тончайшаго зѣбра, стягиваются въ тѣло, гдѣ онѣ находятся, какъ бы въ тюрьмѣ, но какъ только освобождаются отъ узъ плоти, радостно уносятся ввысь. Подобно нѣкоторымъ грекамъ (Флавій, какъ видимъ, также проводилъ параллель между Е. и эллинизмомъ) они учатъ, что добрымъ уготована жизнь по ту сторону Океана, въ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни дождя, ни снѣга, ни жары и гдѣ вѣчно вѣетъ легкій зефиръ. Злымъ же они пророчатъ темный холодный адъ, полный вѣчныхъ мукъ. Своимъ ученіемъ о душахъ ессеи оказываютъ на всѣхъ лица, съ которыми встрѣчаются, непреодолимое очарованіе».—Е. вѣрили, далѣе, въ неизмѣнное господство божественнаго Провидѣнія (Древн., XIII, 5, 9; XVIII, 1, 5). По свидѣтельству Иосифа Флавія, представленія есеевъ въ этомъ отношеніи полнѣйшую противоположность пониманію саддукеевъ. Саддукеи учили, что суще-

ствуетъ полная свобода воли, что ничто не зависитъ отъ рока, ессеи же вѣрили въ господство судьбы, предопредѣленной, конечно, Богомъ, а фарисеи занимали позицію среднюю (ib., VIII, 5, 9). Ессеи такимъ образомъ шли въ этомъ вопросѣ далѣе фарисеевъ. То-же самое слѣдуетъ сказать и относительно строгаго соблюденія закона. «Наряду съ Богомъ, большимъ благоговѣніемъ пользуется у него (есеея) имя законодателя (Моисея); кто возноситъ хулу на него, тотъ карается смертью» (Иуд. война, VIII, 9). Это мѣсто, правда, неясно, ибо во времена Иосифа Флавія евреи не имѣли права вершать уголовный судъ безъ согласія римлянъ [можетъ быть, Флавій думаетъ объ изгнаніи изъ ордена, которое было равносильно смертной казни; см. ниже]. Иосифъ Флавій сообщаетъ о судѣ есеевъ (ib.): «Они судятъ очень добросовѣстно и справедливо. Для судебного засѣданія необходимо по меньшей мѣрѣ 100 человекъ. Приговоръ не подлежитъ кассации». — Что касается практическаго благочестія есеевъ, то объ этомъ Филонъ говоритъ (Quod omnis probus, § 13): «Они очень основательно занимаются этикой, слѣдуя законамъ отцовъ своихъ». Во время богослуженія у есеевъ, какъ и у другихъ евреевъ, существовалъ обычай прочитывать часть Священнаго Писанія; вслѣдъ за тѣмъ происходили толкованія. Толкованія эти носили, повидимому, гоимлетическій характеръ, причемъ аллегоризированіе было весьма распространено (Филонъ, ib.). Очень строго соблюдали они субботный праздникъ. Въ этотъ день они не сдвигали сосуда съ мѣста и, какъ уже было упомянуто, воздерживались даже отъ удовлетворенія естественной нужды. Повседневныя молитвы ихъ были, по сообщенію Иосифа Флавія (ib., 8, 5), «обычными»; они молили о вѣчномъ восхожденіи солнца. Рѣчь идетъ, вѣроятно, о литургическомъ отрывкѣ «Га-меиръ лаарець» *שמע ישראל*, который очень древняго происхожденія (Rapoport, Kalir, Note, 20). Не слѣдуетъ понимать это такъ, будто ессеи поклонялись солнцу. Помимо Библіи, у Е. были еще другія книги, которыя они скрывали отъ прочихъ (ib., 8, 7). Вѣроятно, это были теософскія и этическія сочиненія, откуда они, по свидѣтельству Флавія, почерпали свои свѣдѣнія о томъ, что полезно душѣ и тѣлу: о цѣлебной силѣ растений и свойствахъ камней (ib., 8, 6). Большую роль играло въ этихъ книгахъ ученіе объ ангелахъ. Каждый новый членъ ордена долженъ былъ произнести клятву, что сохранить въ тайнѣ довѣренныя ему имена ангеловъ (ib., 8, 7).—Е. стремились къ достиженію Святого Духа (см.) путемъ благочестивой жизни и впаденія въ экстазъ, вѣра, что обладаютъ пророческимъ даромъ. Иосифъ Флавій отмѣчаетъ наличность у нихъ этого дара и говоритъ, что они рѣдко ошибались въ своихъ предсказаніяхъ (ib., 8, 12). Онъ рассказываетъ о прорицаніяхъ есеея по имени Иуда жившаго во времена Аристобула I (ib., III, 5; Древн., XIII, 11, 2), за тѣмъ есеея Менахема, жившаго во времена Ирода Великаго (ibidem, XV, 10, 5), и наконецъ Симона, жившаго при Архелаѣ (ib., XVIII 13, 3; Иуд. в. II, 7, 3).

4) *Отношеніе иудаизма къ Е.*—Въ Мишинѣ и Талмудѣ имя Е. не упоминается, но тѣмъ не менѣе о нихъ говорится тамъ во многихъ случаяхъ. Если согласиться, что «ассидеи» означаютъ есеевъ, то придется допустить, что въ талмудической литературѣ имѣется не мало мѣстъ, гдѣ говорится объ этомъ ордени. Отношеніе къ

Е. мѣнялось въ Мишиѣ и Талмудѣ что, конечно, исполнѣ понятно. Сами по себѣ эти люди, относящіяся столь серьезно къ иудейской этикѣ и обрядностямъ, должны были быть симпатичны фарисеямъ. Мы видѣли, съ какимъ уваженіемъ пашутъ о нихъ Филонъ и Иосифъ Флавій. Ихъ благоговѣйная молитва приводится, какъ образецъ великаго благочестія (Мишна Бер., V, 1). Съ одобреніемъ разсказывается дальше объ Е., что во время полевыхъ работъ они не бросаютъ на дорогу кусковъ стекла или тернѣевъ, но закапываютъ ихъ, чтобы никто не могъ поранить себя ими (Баба Кама, 30а). Нужно предположить, что кое-что изъ ихъ этическихъ взглядовъ проникло въ народную массу и что даже фарисеи позаимствовали у нихъ нѣкоторыя идеи. Очень возможно, что ихъ иногда порицали за чрезуръ большое благочестіе. Не слѣдуетъ, однако, думать, чтобы повсюду, гдѣ въ Талмудѣ и Мидрашѣ говорится объ «ассидеяхъ», рѣчь шла объ Е. Мишіе Вейса (Dor Dor we-Dorschaw, I, 121 и сл.), согласно которому всѣ предписанія фарисеевъ относительно облегченія празднованія субботы направлены противъ ессеевъ, представляется заходящимъ чрезуръ далеко. Насмѣшливое замѣчаніе Талмуда о «глупомъ ассидѣ» (Мишна Сога, III, 4) также врядъ ли направлено противъ Е. Въ этическомъ трактатѣ Мишны—Аботъ—приведены нѣкоторыя ученія, въ которыхъ можно найти отзвуки есеевства. Такими являются, напр., совѣты не вступать въ длинные разговоры съ женщинами (I, 5), по возможности больше молчать (ib., 17), настоятельный совѣтъ усердно работать, ибо изученіе Торы не имѣетъ смысла безъ работы и даже ведетъ ко грѣху (II, 2). Сюда же относится изреченіе (V, 10), о правѣ собственности: «Кто говоритъ, что мое твое, а твое твое, тотъ благочестивъ» (ассидей). Въ Талмудѣ упоминаются также «свагикины», רמתי (этимологія этого слова не установлена, но во всякомъ случаѣ оно значитъ «добродѣтельные» «благочестивые»). О нихъ говорится, что они произносили «Шема» при восходѣ солнца (Бер., 9б). Точно такъ же сообщается объ одномъ изъ ихъ обрядовъ, связанныхъ съ новогодней молитвой (Рошъ Гашана, 32б). Въ Иерусалимѣ существовала въ древнія времена «священная община» (Бер., 9б), о которой сообщается, что у нея былъ введенъ одинъ особый обрядъ. По Ралопорту (Kalir, 118—19), здѣсь имѣются въ виду Е. Иосифъ Флавій сообщаетъ, какъ мы знаемъ, что въ Иерусалимѣ существовали даже «Есеевскія ворота». Эта «священная община» упоминается и въ Kohelet rabba (къ Экклезиасту 9, 9). Эта община рекомендовала изученіе Торы въ связи съ занятіемъ какимъ-либо ремесломъ. «Почему ихъ называли священной общиной? Потому что они проводили третъ дня въ изученіи Торы, третъ дня молились и третъ работали. Другіе разсказываютъ, что зиму они проводили въ изученіи Торы, лѣтомъ же занимались работой» (Иерус. Талмудъ, Маасеръ Шени, стр. 53г).—Отчасти подъ Е. разумѣютъ и «строителей», מְבָנִים, которые по одному замѣчанію въ Талмудѣ (Шаббатъ, 114а) «занимались строеніемъ (правственнаго) міра и строго соблюдали чистоту» (ср. Aguch compl. II, 110б). Затѣмъ къ Е. относили «стыдливыхъ», «скромныхъ» или «моччаливыхъ», а также «благородно мыслящихъ». Тождество этой группы съ Е. остается, однако, неустановленнымъ. Имѣются упоминанія и о самарянскихъ Е., которые по Епифанію

(Haer., 10, 12) строго и точно соблюдали самарянскія празднества. Многие (напр., Эвальдъ) приводятъ въ связь съ Е. египетско-греческихъ «терапевтовъ», о которыхъ обстоятельно говорится въ одномъ приписываемомъ Филону сочиненіи (De vita contemplativa, ed. Mangey, II, 471—86). Трудно рѣшить, къ какому религиозному направлению принадлежали терапевты, ибо, судя по характеристикѣ въ упомянутомъ сочиненіи, они отличались религиозной безцѣлностью. Во всякомъ случаѣ отождествленіе терапевтовъ съ Е. представляется неправильнымъ, ибо всѣ детали ихъ жизни и обрядовъ, о которыхъ извѣстно, противорѣчатъ жизни и обрядамъ Е. У Е. большую роль играетъ совѣстная жизнь, у терапевтовъ же было стремленіе жить въ одиночествѣ. Терапевты жили въ различныхъ мѣстахъ Египта, въ особенности вблизи Александрии. Каждый изъ нихъ имѣлъ свою особую келью. Они проводили тутъ цѣлый день въ философскихъ размышленіяхъ, совершенно не занимаясь ручнымъ трудомъ. Они постились цѣлый день, принимая пищу только послѣ захода солнца; нѣкоторые постились три и даже шесть дней подрядъ. Каждый 50-й день они устраивали общую трапезу, гдѣ подавались только хлѣбъ, соль, иссопъ и вода. Трапеза заканчивалась пляскою и религиозными пѣснями. Многие изслѣдователи сомнѣваются не только въ подлинности сочиненія, но и въ дѣйствительности описываемыхъ фактовъ. Такъ какъ уже Евсевій приводитъ его для доказательства древности христіанскаго монашества, то легко предположить, что это сочиненіе преднамѣренно создаетъ факты съ цѣлью пропагандировать монашескій образъ жизни.

5) *Конецъ есеевства.*—Такъ какъ часть Е-евъ отвергала бракъ, то орденъ ихъ могъ существовать лишь благодаря приросту извнѣ. Расцвѣтъ есеевъ совпадаетъ со временемъ жизни Филона и Иосифа Флавія (непосредственно передъ паденіемъ Иудейскаго государства и первое поколѣніе послѣ этого событія). Затѣмъ Е. начинаютъ постепенно растворяться среди другихъ элементовъ. Часть ихъ перешла, повидимому, въ христіанскую общину, вслѣдствіи чего евреи пытали къ нимъ позже извѣстное недоброуіе. Нѣкоторую связь между христіанствомъ и Е. можно усмотрѣть въ томъ, что Іисусъ остался холостъ. Поскольку Е. переходили къ христіанамъ, постольку нужно полагать, что они примыкали къ Петру, требуя исполненія закона (Мате., V, 17—19). Черезъ Е. въ новую религиозную общину проникли идеи о небесномъ царствѣ, т.-е. господствѣ Бога надъ міромъ и человѣчествомъ, о будущемъ (лучшемъ) времени (olam ha-bah), о святомъ духѣ, о власти надъ демонами и т. д. (Ср. Грецъ, Geschichte, III, 276 в сл.). Последніе остатки Е. исчезли бесслѣдно около 4 в. по Р. Хр.—Ср. Graetz, Geschichte, III (4 Aufl.), стр. 91 и сл., 244, 276, 297, 697—703; Bellermand, Geschichtliche Nachrichten aus dem Altertum über Essäer und Therapeuten (Berlin, 1821); Gfrörer, Philo und die Alexandrinische Philosophie, II, 299, 356 (1831); Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdischalexandrinischen Religionsphilosophie, I, 439—497; Ersch und Gruber, Encyclopädie, I Bd., 38, стр. 173—192; Frankel, Die Essäer nach talmudischen Quellen, Monatsschrift, 1853, стр. 30—40, 61—73; Herzog, Realencycl., IV. 341—44; Zeller, Philosophie der Griechen, III Abt., 2, 277—338; Zeller, Ueber den Zusammenhang des Essaeismus mit dem

Griechentum, Theologische Jahrb., 1856, 401—433; Ritschl, Ueber Essäener, ib., 1855, 315—356; Hilgenfeld, Die jüdische Apokalypitik, 243—286; Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, I, 116, III, 368, X, 97, XI, 343, XIV, 50, XXV, 257; Herzfeld, Geschichte, III, 368, 388, 509; Ewald, Geschichte des Volkes Israel, IV, 483; Haurath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, I, 132—146; Clemens, Die Quellen für die Geschichte der Essener, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1869, 328—352; Clemens, Die essenischen Gemeinden, ib., 1871, 418—431; Demmler, Christus und der Essenismus, Theolog. Studien aus Württemberg, I, 29, 122; Kuenen, Volksreligion und Weltreligion, 197—206; Ohle, Die Essäer des Philo, Jahrb. für protestantische Theologie, 1887, 298—344, 376—394; 1888, 314—320; Ohle, Die Essener, ibidem, 1888, 221—274, 366—387; Wendland, Die Essäer bei Philo, ib., 1888, 100—500; Schürer, Geschichte, II, 576—84*.) С. Бернфельдъ. 3.

*) Вполнѣ признавая правильность взгляда автора на исключительное происхождение ессеизма изъ основъ иудаизма и на близкое родство его съ фарисействомъ, считаемъ, однако, умѣстнымъ указать на принципиальную разницу между ними, которая собственно объясняетъ ригоризмъ ессеевъ въ соблюденіи субботняго отдыха и въ особенноти законовъ ритуальной чистоты. Л. Каценельсонъ въ рядѣ статей подъ заглавіемъ «Институтъ ритуальной чистоты» и «Саддукеи и фарисеи» (Книги Восхода за 1897 и 1898 гг. и отчасти Monatsschrift за 1900 г.) между прочимъ указалъ на слѣдующія два положенія: 1) Такъ называемые законы «левитской» (вѣрнѣе «ритуальной») чистоты были обязательны не только для священниковъ и для дѣлъ сакральныхъ, (какъ вслѣдъ за Талмудомъ принимаютъ и новѣйшіе историки), но и для всего народа въ его повседневной обыденной жизни. Таковъ прямой смыслъ текстовъ Моисеева закона, и такова была житейская практика какъ въ самой глубокой древности (во времена царя Саула), такъ и впродолженіе эпохи второго храма.—2) Исполненіе этихъ сложныхъ и крайне тягостныхъ законовъ было еще возможно въ древности при простой деревенской жизни, но оказалась совершенно немислимымъ при болѣе сложной городской жизни, особенно въ странѣ, гдѣ въ интересующую насъ эпоху рядомъ съ туземцами-евреями жило много язычниковъ. Вѣдь все, къ чему только прикоснулся язычникъ—платье, посуда, пищевые продукты—считается по Моисееву закону нечистымъ и, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. То-же самое, хотя въ меньшей степени, относится и къ законамъ субботняго отдыха. Къ этому надо прибавить еще смертную казнь, которую Моисеевъ законъ налагаетъ и за чисто-религозные преступленія и которая уже не отвѣчала болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ народа. Между тѣмъ, всѣ эти законы, какъ божественные, никоимъ образомъ не подлежали отменѣ. Вотъ это именно противорѣчіе между закономъ и жизнью и служило, помимо нѣкоторыхъ политическихъ мотивовъ, исходнымъ пунктомъ для образованія трехъ партій въ народѣ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала родовая и денежная аристократія, всегда склоняла къ консервативному, стояла за букву закона и требовали примѣненія его во всей строгости, хотя они сами, будучи отчасти заражены эллинизмомъ, втайнѣ часто нарушали этотъ законъ. Болѣе добросовѣстные фарисеи, считавшіе, что законъ писанъ для того

чтобы его исполняли, но что онъ существуетъ для жизни, а не жизнь для закона, говорили: «Божественный законъ не можетъ быть отмененъ, но его можно толковать; онъ самъ даетъ право на это» (Второз., 17, 8—13). И они рядомъ толкованій и введеніемъ разныхъ фикцій, дѣйствительно, облегчили тягость закона, приспособляя его къ условіямъ жизни; присужденіе же къ смертной казни оставили такими условіями, что примѣненіе ея стало совершенно невозможнымъ. Къ Е-мъ, наконецъ, принадлежали тѣ прямолинейныя натуры, которыя неспособны ни на какіе компромиссы: Божественный законъ долженъ быть исполняемъ въ буквальной его смыслѣ, ни одна iota его не можетъ быть нарушена, и въ этомъ главное отличіе Е-евъ отъ фарисеевъ. А если законъ не соответствуетъ измѣнившейся жизни, то надо уйти отъ этой жизни. И ессеи, дѣйствительно, уходили въ деревню, въ пустыню, гдѣ легко было создать такую обстановку, при которой возможно было исполненіе закона во всей его строгости. Въ этомъ отношеніи ессеизмъ не есть усиленный фарисейзмъ, а скорѣе самый строгій мозаизмъ. Этимъ, конечно, не исключается возможность, что воспринятые когда-то народомъ элементы парсызма, продолжая культивироваться въ своей замкнутой средѣ, развились въ систему, которая въ своей конечной формѣ шла въ разрѣзъ съ чистымъ мозаизмомъ.

Относительно ко н ц а ессеизма, конечно, правивенъ взглядъ автора, что только небольшая часть Е-евъ присоединилась къ новому ученію, относившемуся совершенно равнодушно къ политической судьбѣ народа; въ главной же своей массѣ Е. слились съ фарисеями еще до разрушенія Иерусалима. Это подтверждается прямымъ сообщеніемъ Флавія, что многие Е. самоотверженно сражались противъ римлянъ въ послѣдней борьбѣ народа за независимость. Необходимо также отмѣтить то громадное вліяніе, которое Е., сливаясь съ фарисеями, оказали на дальнѣйшее развитіе иудаизма. Кромѣ теологическихъ и этическихъ элементовъ, внесенныхъ Е-ями въ иудаизмъ (см. выше), ихъ вліянію несомнѣнно принадлежитъ также очень многое въ области галахи. Укажемъ здѣсь на одинъ примѣръ. Флавій отмѣчаетъ, какъ отличительный признакъ Е., что они въ субботу «не только не зажигаютъ огня для приготовленія пищи» (это, конечно, соблюдали и фарисеи), но даже не осмѣливаются сдвигать посуду съ мѣста (Иуд. войн., II, 8 § 9). Это т. наз. законъ о «мукца», מוקצה (буквально—отрѣзанное, отдѣленное, неприкосновенное), въ силу котораго въ субботу нельзя прикасаться къ орудіямъ труда. Во времена Флавія онъ соблюдался только Е-ми, а впоследствии былъ принятъ всѣми и вошелъ въ составъ Мишны (Шабб., XVII, 1—7); ср. Фарисеи Садд., Восходъ, 1898, IX. Нѣтъ сомнѣнія, что часто встрѣчаемая въ Мишнѣ «религозная общность», לוחות, члены которыхъ («хаберы», חברים) избѣгали общенія съ обыкновенными евреями—«Амъ-гаарецъ» (см.)—учреждены были бывшими Е-ями по типу своего ордена, такъ-какъ «хаберъ», вопреки мнѣнію Маймонида, вовсе не тождественъ съ «фарисеемъ», а слово «амъ-гаарецъ» въ этихъ случаяхъ отнюдь не означаетъ «невѣжды» или «простолюдина», какъ думаютъ многіе, а лишь «человѣка, не принадлежащаго къ известному сообществу». См. Амъ-гаарецъ, Хаберъ, Ритуальная чистота, Саддукеи и Фарисеи. Ред.

Ефиньгарь (Ефенгарь)—евр. земледѣльч. колонія въ Херс. губ., у рѣки Ингула; основана въ 1809 г.; поселилось 48 сем. въ составѣ 276 душъ. Въ 1897 г., по переписи, жит. 2.226, изъ коихъ 2.038 евр. Въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 267; наличныхъ душъ 1.666. Случаются частыя неурожаи. Благоприятны условія для развитія огородничества и виноградарства. Имѣется евр. школа.—Ср.: Сборникъ Еко, II; Никитинъ, Еврей-земледѣльцы. 8.

Ефронъ, Абрамъ Евсеевичъ—коммерсантъ и ученый талмудистъ, потомокъ ивеницкихъ раввиновъ, родился въ Вильнѣ, умеръ тамъ-же въ 1904 году, 84 лѣтъ. Первая жена его была внучкою виленскаго гаона Илии. Получивъ раввинское образованіе подъ руководствомъ своего ученаго отца, Ефронъ чтеніемъ дополнилъ свое общее образованіе; и занимаясь коммерціею, свои досуги, даже во время постоянныхъ разъѣздовъ, онъ посвящаетъ еврейской наукѣ. Плодомъ многолѣтнихъ трудовъ Е. явилось сочиненіе *מבשר תורה* (Вильно, 1901), представляющее компендіумъ всего устнаго ученія,

материалъ котораго расположенъ по порядку текстовъ Свящ. Писанія, легшихъ въ основаніе той или другой галахи. Книга можетъ служить прекраснымъ пособіемъ для критическаго изученія устнаго ученія. Л. К. 9.

Ефронъ, Илья Абрамовичъ—сынъ Абрама Е. отъ перваго брака, крупный издатель, род. въ 1847 г. въ Вильнѣ (по женской линіи правнукъ виленскаго гаона Илии, по имени котораго названъ). Получивъ солидное еврейское образованіе подъ руководствомъ своего отца, Е. выдержалъ экзаменъ и получилъ аттестатъ зрѣлости въ ломжинской гимназій и слушалъ лекціи въ варшавской главной школѣ. Начавъ въ 1880 г. издательскую дѣятельность, Е. предпринялъ въ 1889 г. изданіе въ Петербургѣ (подъ фирмой Брокгаузъ-Ефронъ) перваго по объему въ Россіи Энциклопедическаго словаря—86 полутомовъ, закончена въ 1907 г. Кромѣ того, фирма Е. выпустила рядъ крупныхъ научныхъ изданій. Издавая совместно съ «Обществомъ для научныхъ еврейскихъ изданій» настоящую Энциклопедию, Е. принимаетъ въ ней ближайшее участіе. 8.

Ж

Жабинна—сел. Кобр. у., Гродн. губ., въ изгнѣтіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Жабно (Zabno)—мѣстечко въ Западной Галиціи, въ уѣздѣ Домброва. Въ 1900 г.—730 евреевъ, составившихъ почти половину населенія. Имѣется училище на сред. фонда бар. Гирша. 5.

Жаборичъ—мѣст. Ольгон. у., Подольской губ. Въ 1847 г. «Жаб. евр. общество» состояло изъ 665 душъ; въ 1897 жит. 6.252, изъ коихъ евр. 1.307. 8.

Жаботинскій, Владиміръ Евгеньевичъ—публицистъ и общественный дѣятель, род. въ 1880 г. въ Одессѣ, воспитывался въ гимназій и затѣмъ изучалъ право въ римскомъ и бернскомъ университетахъ. Литературой Ж. сталъ заниматься съ 1899 года, причемъ посылалъ изъ Рима корреспонденціи въ «Одесскія Новости» (псевдонимъ «Altalena»), а затѣмъ фельетоны беллетристическаго и публицистическаго характера и стихотворенія. Въ 1902 г. въ одесскомъ городскомъ театрѣ были поставлены двѣ пьесы: Ж.—«Кровь» и «Ладно». Въ 1903 г. Ж. сталъ сотрудничать въ петербургскихъ газетахъ «Русь», «Наша Жизнь» и нѣк. др. Примкнувъ къ сіонизму, Ж. въ 1899 г. напечаталъ въ «Восходѣ» свое первое сіонистское стихотвореніе «Городъ мира». Позже Ж. посвящаетъ себя преимущественно публицистикѣ. Онъ напечаталъ рядъ статей въ книжкахъ и еженедѣльникѣ «Еврейская Жизнь», направленныхъ главнымъ образомъ на борьбу съ ассимиляторскими теченіями въ еврействѣ. Одновременно появлялись его статьи по вопросамъ партійнымъ («Сіонизмъ и Палестина», «Что дѣлать»), въ которыхъ разработаны, между прочимъ, вопросы такъ называемой («Gegenwartsarbeit».

Въ началѣ 1909 года появилась въ «Разсвѣтѣ» обширная статья Ж. «Новая Турція и наши перспективы», посвященная выясненію національнаго вопроса въ Турціи въ связи съ сіонистскими стремленіями. Ж. является сторонникомъ направленія въ сіонизмъ, стремящегося къ одновременной планомѣрной и систематической работѣ въ Палестинѣ и въ діаспорѣ. Принимая близкое участіе въ «Союзѣ полноправія», онъ отстаивалъ на 3-мъ и 4-мъ съѣздахъ еврейскую национальную идею и доказывалъ необходимость образованія еврейской парламентской группы въ Государ. Думѣ. Въ сіонистскихъ кругахъ Ж. пользуется именемъ энергичнаго партійнаго дѣятеля и прекраснаго оратора. Въ 1905—1907 гг. онъ разъѣзжалъ по Россіи, читая лекціи о сіонизмѣ. Ж. принялъ также ближайшее участіе въ конференціяхъ сіонистской печати, на которыхъ были выработаны основы сіонистской («Gegenwartsarbeit» въ Россіи. Нынѣ (въ 1910 году) Ж. проживаетъ въ Константинополѣ, гдѣ стоитъ во главѣ нѣсколькихъ сіонистскихъ или примыкающихъ къ сіонизму періодич. изданій. А. К. 8.

Жаваль, Леопольдъ—французскій общественный и политическій дѣятель (1804—1872). Въ молодости Ж. служилъ въ арміи и былъ однимъ изъ первыхъ французскихъ офицеровъ-евреевъ; онъ принялъ участіе въ экспедиціи для покоренія Алжира (1830). Выйдя въ отставку и избранный въ 1857 году въ законодательный корпусъ, Ж. находился въ оппозиціи къ правительству Наполеона III. Избранный въ 1871 г. въ національное собраніе, Ж. примкнулъ къ республиканской партіи. Онъ принималъ также участіе въ евр. общественной жизни и былъ представителемъ эвзасскихъ евреевъ въ парижской центральной конвен-

pin.—Ср. Larousse, Dictionnaire [J. E. VII, 80]. 6.

Жаваль, Эмиль—известный французский врач и политический деятель, сын Леопольда Ж. (см.), род. в Парижѣ въ 1839 г. Специалистъ по глазнымъ болѣзнямъ, Ж. изобрѣлъ методъ для диагноза астигматизма и вскорѣ приобрѣлъ имя одного изъ лучшихъ офтальмологовъ Франціи. Въ 1885 г. былъ избранъ въ члены медицинской академіи. Въ томъ-же году Ж. былъ избранъ республиканцами въ палату депутатовъ, гдѣ примкнулъ къ Union républicaine. Засѣдая въ палатѣ до 1899 г., Ж. противился предоставленію льготъ обществу Панама, впоследствии вызвавшему такой крахъ въ странѣ.—Перу Ж. принадлежатъ рядъ медицинскихъ книгъ. Его «Mémoires d'ophtalmometrie» переведено на 4 языка; кромѣ того, Ж. писалъ по гигиенѣ и на политическія темы.—Ср.: Varenne, Dict.; Gr. Encycl. [J. E. VII, 78]. 6.

Жагоры (Zagory)—название двухъ мѣстечекъ Ж. и Старые Ж., въ эпоху Рѣчи Посполитой входившихъ въ составъ Витебскаго воеводства, Упитск. повѣта. Въ одномъ документѣ 1731 г. указано, между прочимъ, что Ж., заселенный одними евреями, украшенъ «хорошими домами». По переписи 1766 г., въ Ж. 840 евреевъ и Старыхъ Ж. 313.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

Жагоры Старые—мѣст. Шавельск. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жаг. еврейск. общество» состояло изъ 1.225 душъ; въ 1897 г. жит. 2.527, изъ коихъ 1.629 евр. Въ 1909 г. талм.-тора, 2 муж. и одно женск. евр. училище—Жаг. Новые—см. Новые Жагоры. 8.

Жанобъ изъ Понъ-Сенъ-Манса—генеральный откупщикъ еврейскихъ налоговъ во Франціи въ 14 в. Въмѣстѣ съ Маньесе и его братомъ Виваномъ изъ Везуля Ж. въ 1360 году былъ назначенъ французскимъ королемъ Карломъ V на должность генерального откупщика налоговъ: съ каждаго еврея, вступаваго въ предѣлы французскаго королевства, Ж. взималъ 14 флориновъ, изъ которыхъ два оставлялъ въ свою пользу, а остальные уплачивалъ въ казну. Въ 1365 году между Ж. и другимъ генеральнымъ откупщикомъ Маньесе произошелъ крупный споръ, сдѣлавшійся предметомъ разсмотрѣнія парижскаго парламента, послѣ долгихъ дебатовъ высказавшагося въ пользу Ж.; Маньесе былъ оштрафованъ. Въ 1370 г. оба еврейскихъ чиновника (генеральные откупщики считались состоящими на службѣ у короля) помирились и обратились съ просьбой къ королю, въ виду приближенія праздника Пасхи (1372), разрѣшить имъ получить во временное пользованіе находившіяся въ парижской Sainte-Chapelle еврейскія книги. Хотя король и не особенно благосклонно относился къ своимъ двумъ еврейскимъ подчиненнымъ, онъ не отказалъ имъ въ ихъ ходатайствѣ.—Ср.: Isidore Loeb, Les expulsions des juifs de France, стр. 16—18; Gross, Gal. Jud., 506—507; DuLauré, Hist. physique, civile et morale de Paris, II, 411; Rev. histor., 1878, VII, 368; Jew. Enc., VII, 41. 6.

Жанъ (Jacques), Генрихъ—австрійскій политическій деятель и выдающийся юристъ (1831—1894). По окончаніи философскаго и юридическаго факультетовъ Жанъ былъ адвокатомъ въ Вѣнѣ и вскорѣ приобрѣлъ известность въ качествѣ демократа. Онъ былъ также основателемъ, а потомъ директоромъ Wiener Handelsakademie; избранный въ рейхсратъ, гдѣ онъ засѣдалъ въ теченіи нѣсколькихъ легислатуръ, онъ проводилъ законы объ освобожденіи отъ прямыхъ налоговъ лицъ, имѣющихъ доходъ меньше опредѣленнаго

minimum'a, что доставило ему популярность среди мелкой буржуазіи и чиновниковъ, вообще враждебно настроенныхъ противъ евреевъ. Ж. принадлежалъ къ немногимъ австрійскимъ депутатамъ, открыто выступавшимъ въ пользу евреевъ. Какъ юристъ, Ж. занимаетъ очень выдающееся мѣсто въ Австріи; его изслѣдованія о гражданскомъ и уголовномъ уложеніяхъ пользуются известностью. [J. E. VII, 50]. 6.

Жанъ-паша (Jacques Nissim Pascha)—турецкій военный врачъ, род. въ Салоникахъ въ 1850 г., ум. въ 1903 г. По окончаніи въ 1874 г. медицинской школы въ Константинополѣ Ж., въ чинѣ каптана, былъ назначенъ главнымъ врачомъ госпиталя Haidar Pascha въ Константинополѣ, а затѣмъ отправленъ на театръ возстанія въ Боснію и Герцеговину. Послѣ Русско-турецкой войны 1877 г. онъ занималъ постъ медицинскаго инспектора 3-го корпуса и былъ также инспекторомъ общественной гигиены салоницкаго вилаета. Ж. принималъ участіе и въ евр. жизни, будучи президентомъ Bikkur Cholim въ Салоникахъ.—Ср.: El Avenir, 1903, 26 авг.; Moniteur Oriental, 1903. [J. E. VII, 50]. 6.

Жанонъ, Жюль—французскій писатель (1804—1874). Талантливый, остроумный и интересный фельетонистъ и романистъ, Ж. создалъ эпоху во французской литературѣ своими трудами въ области критики, представлявшими собою совершенно новый жанръ. Его шеститомная «Исторія драматической литературы» до сихъ поръ отнюдь еще не утратила своего значенія. Лишенный твердыхъ принциповъ въ искусствѣ, какъ и въ политикѣ, Ж. мѣнялъ свои вкусы и влеченія; онъ пользовался популярностью лишь за свою веселую болтовню и блестящее остроуміе.—Ср.: Когуць, Знам. еврей, I, 495—497; Энцикл. слов. Брокг.-Ефр. 6.

Жаргонъ—см. Языкъ разговорно-еврейскій.
Жарни—пос. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 4.073, изъ коихъ евр. 2.559. 8.

Жарковецъ—пос. Ольк. у., Кѣл. губ. Всегда открытый для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 623, евр. 900; въ 1897 г. жит. 2.472, изъ коихъ 1.412 евр. 8.

Жарновъ—пос. Опочн. у., Радомск. губ. Хотя Ж. и не имѣлъ привилегій «de non tolerandis», онъ не принималъ евреевъ, какъ духовное владѣніе; лишь со времени австрійскаго правленія они стали здѣсь водворяться. Въ 1856 г. христ. 509, евр. 392; въ 1897 г. жит. 2.035, изъ нихъ евр. 1171. (Арх. матер.) 8.

Жашковъ—мѣст. Таращ. у., Киевск. губ.; въ 1897 г. жит. 5181, изъ нихъ 2445 евр. 8.

Жванецъ (Zwaniec)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воеводства, Каменецк. повѣта. Евр. населеніе, достигшее въ 1765 г. 1134 (1567 въ кагалыи округѣ) вскорѣ уменьшилось въ связи съ внѣшними событіями (Гайдамачина и др.). Въ 1775 г.—395 евреевъ (521). Позже число ихъ нѣсколько повысилось (въ 1784 г.—617), но не достигло прежней цифры.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, т. II (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Камен. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Жван. еврейское общество» насчитывало 1.619 душъ; въ 1897 г.—жит. 5.005, изъ коихъ 3.353 евр. Въ 1909 году: два мужск., одно женское и одно смѣшанное евр. училища.—Къ 1845 году евреямъ было разрѣшено вступать въ подряды по возведенію крѣпости. Въ 1848 году евреямъ Ж., въ виду предстоявшей сломки ихъ домовъ для крѣпости, было предо-

ставлено переходить въ другія мѣщанскія общества безъ выборки свидѣтельствъ (Втор. Полн. Собр. Зак., №№ 19308, 22304). 8.

Жваничи—мѣст. Ушниц. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Жванч. евр. общество» насчитывало 144 д.; въ 1897 г. жит. 3.050, изъ коихъ 683 евр. 8.

Жире—сел. Ковенск. у. и губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. прав.» 1882 г., было послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Ждановъ, А. А.—христіанскій эзегетъ. Перу Ж. принадлежитъ «Новыя пособія при изученіи Св. Писанія» (Богословск. Вѣстн., 1892, I), «Новый еврейскій словарь» (тамъ-же, 1892, сент.), «Иллюстриров. библ. энциклоп. архим. Никифора» (тамъ-же, 1893, май) и «Новѣйшій реставраторъ ветхозавѣтнаго храма», 2 вып., Сергіевъ-Посадъ, 1893, рѣвкая критика докторской диссертациі М. Муретова, посвященной ветхозавѣтному храму.—Ср. Прав. Бог. Энц., V. 4.

Жеводанъ (Gévaudan)—мѣстность во Франціи, соответствующая приблизительно нынѣшнему департаменту Лозеры. Въ средніе вѣка здѣсь жило довольно значительное количество евреевъ. Такъ въ Мандѣ существовала синагога, развалины которыхъ сохранились понинѣ; тамъ-же была Еврейская улица, называющаяся нынѣ Rue des Finets. Недалеко отъ Марвежа находятся пять общинъ, происхождение которыхъ, повидимому, еврейское: 1) Moutjézieu (на латинскомъ языкѣ Mons Judaeorum); 2) Salman; 3) Booz или Baoux; 4) Ruth; 5) Obed (нынѣ Aubec).—Ср. Gross, Gal. Judaica, 364. 6.

Жедальмъ (Gédalge)—композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1856 году. По окончаніи консерваторіи Ж. былъ отправленъ въ заграничную командировку и по возвращеніи назначенъ профессоромъ парижской консерваторіи. Изъ его произведеній пользуются извѣстностью: Rhobé, Traité de figure и Hélène. — Ср. Qui êtes-vous?, 1909. 6.

Жеймели—мѣст. Повев. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жейм. евр. общество» состояло изъ 753 душъ; въ 1897 г. жит. 1.266, изъ коихъ 679 евр. 8.

Жеймы (Zeimy)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Витебск. воев., Упитскаго повѣта. По переписи 1766 г., 428 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Желеховъ (Zelchów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Сандомірск. воеводства, Стенжицкой земли. Въ 1765 г. въ Ж. и подчиненныхъ кагалу мѣстностяхъ—1464 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нылъ — безъу. гор. Гарвол. у., Сѣдл. губ. Не ставя препятствій для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 1.095 христ., 2.317 евр.; въ 1897 г. жит. 7.140, изъ коихъ 4.980 евр. 8.

Желеховъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Вилensk. воев., Лидск. повѣта. Евреи Ж. находились въ вѣдѣніи Гродненск. кагала, насчитывавшаго въ 1766 г. 280 лицъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Желудокъ (Желудекъ)—мѣст. Лидск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жел. евр. общество» состояло изъ 287 душъ; въ 1897 г. жит. 1.860, изъ коихъ 1.372 еврея. 8.

Желудокъ—сел. Свѣнц. у., Вил. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

Желъзники—евр. землед. поселеніе Рогач. у., Могил. губ.; на 45 десятинахъ 77 душъ коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко. II. 8.

Жемчугъ—см. Камни драгоценныя.

Женева—главный городъ одноименнаго кантона въ Швейцаріи. Евреи появились здѣсь въ концѣ 12 в., когда французскіе евреи, изгнанные Филиппомъ-Августомъ (1182), направились въ сосѣднія страны, между прочимъ въ Савойю, въ составъ коей тогда входила Ж. Болѣе точныя свидѣнія имѣются начиная со второй половины 13 в. Власти заставляли жить евреевъ въ высоко лежащей части города (нынѣшня Rue des Granges) по сосѣдству съ публичными домами. Въ первой половинѣ 15 вѣка евреи дѣлали попытки селиться въ городѣ среди христіанъ. По этому поводу сохранилось нѣсколько жалобъ мѣстнаго священника герцогу Савойскому, Амедю III, подъ покровительствомъ котораго находились евреи Ж. Герцогъ сперва не обращалъ вниманія на заявленія священника, что евреи сбросили установленный отличительный знакъ; они получили даже особыя грамоты изъ герцогскаго двора, отмѣнявшія гетто. Въ 1408 г. герцогъ однако, приказалъ губернатору позаботиться о томъ, чтобы евреи жили обособленно отъ христіанъ и снова носили отличительный знакъ, въ противномъ случаѣ они подлежали инквизиціи. Въ 1429 году нотаріусъ Яцелдусъ получилъ награду за то, что собралъ евреевъ изъ всѣхъ частей города и поселилъ ихъ насильно въ «cancellum» (такъ называлось въ актахъ гетто). Наконецъ, герцогъ издалъ строгій приказъ прекратить преслѣдованія. Между тѣмъ купцы жаловались на евреевъ (1487), что они ведутъ торговлю въ ущербъ христіанамъ, и въ 1490 г. послѣдовалъ декретъ объ ихъ изгнаніи. Съ тѣхъ поръ въ теченіи трехъ столѣтій евреи не жили въ Ж. Прѣзжіе евреи уплачивали по 4 денарія (беременные женщины—по 8 денар.). Согласно одному легендарному извѣстію, иѣмецкіе евреи хотѣли предложить (1582) властямъ Ж. разрѣшить имъ въ числѣ 8.000—10.000 поселиться въ особомъ городѣ, который они готовы построить, взаимѣнъ чего они уплачивали бы значительныя суммы денегъ и несли воинскую повинность. Въ 1632 году былъ сожженъ въ Ж. пасторъ Николай Аптуанъ (см.), принявшій еврейство.—Въ 1783 г. лотарингскіе евреи поселились въ предмѣстьѣ Ж., Каружѣ, принадлежавшемъ савойскому герцогу (въ 1816 г. онъ его уступилъ Ж.). Въ эпоху французскаго владычества (1798—1815) евреи Ж. пользовались полной свободой. Реакція наступила въ 1815 г. съ паденіемъ франц. владычества. Законъ 1816 г. запретилъ евреямъ владѣть землей въ кантонѣ. Лишь въ 1841 г. они получили гражданское равноправіе; впервые евреи натурализовались въ 1843 году. До 1859 года, когда община въ числѣ 200 чел. построила синагогу на участкѣ, уступленномъ ей городомъ, евреи Ж. молились въ старой синагогѣ въ Каружѣ (сохранившейся понинѣ). Законъ 1816 года былъ отмѣненъ въ 1857 г. и тогда евреи Каружа получили также гражданскія права. Первымъ раввиномъ былъ избранъ въ 1859 г. Іосифъ Вертгеймеръ, воспитаникъ менской раввинской школы, который состоялъ также профессоромъ университета (изъ другихъ профессоровъ-евреевъ назовемъ еще М. Шиффа). Въ 1900 г. числилось 1.076 евреевъ (при 80 тыс. населенія), которые главнымъ образомъ заняты часовымъ мастерствомъ и торговлею.—Ср.: Ulrich, Sammlung jüd. Geschichten in d. Schweiz; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Juden in d. Schweiz während d. Mittelalters, 1903 (использованъ архивный матеріалъ); Jew. Enc., V. M. B. 5.

Женщина, *נִשְׂאָה*, въ Библии.—Положеніе библейской Ж. сравнительно съ положеніемъ ея у другихъ народовъ древности можно считать довольно благоприятнымъ. Ж. въ древности, е только на Востокѣ, но и на Западѣ, считалась существомъ болѣе низкаго порядка, чѣмъ мужчина; ея предназначеніе въ жизни было—терпѣливо подчиняться сначала отцу, а затѣмъ мужу, рожать дѣтей для поддержанія рода своего мужа или для укрѣпленія государственныхъ силъ и заботиться о домѣ, объ удобствахъ своего супруга. Идеаломъ древнихъ грековъ, какъ это отразилось не только въ произведеніяхъ Гомера, но и Ксенофонта, Аристотеля и другихъ, была именно такая Ж. Таковъ-же былъ идеалъ Ж. у древнихъ римлянъ, причемъ оба эти народа держали ихъ запертыми въ особыхъ женскихъ половинахъ, куда постороннему почти воспрещенъ былъ доступъ. Положеніе Ж. на древнемъ Востокѣ было еще хуже, чѣмъ на Западѣ—ее низводили тамъ на степень домашняго животнаго, считали существомъ нечистымъ и отрѣзали ей всѣ пути къ общенію съ внѣшнимъ міромъ. Совершенно инымъ было положеніе библейской Ж. Уже одно названіе ея въ Библии, *נִשְׂאָה*, по корню родственное названію мужчины, *אִישׁ*, рисуетъ ее, какъ существо, равное мужчине, имѣющее съ нимъ одинаковыя права на жизнь и ея блага. И хотя съ точки зрѣнія господствовавшего права, Ж. должна была пользоваться меньшими правами, нежели мужчина, въ действительной жизни и въ этическихъ воззрѣніяхъ народа она пользовалась почти одинаковыми съ нимъ правами. Законъ предписывалъ Ж. беспрекословное повиновеніе своему мужу (ср. Быт., 3, 16); но и послѣдній не освобождался отъ повиновенія женѣ. «Во всемъ, что Сарра тебѣ скажетъ, слушайся ея голоса»—говоритъ Господь Аврааму (Быт., 21, 12) и этимъ какъ бы устанавливаетъ на вѣчныя времена взаимное послушаніе и довѣріе между мужчиной и женщиной, между мужемъ и женой. Позднѣйшіе библейскіе рассказы изъ жизни Якова, Моисея, Давида и др. еще болѣе иллюстрируютъ это установленіе. Въ противоположность другимъ Ж. Востока, библейская Ж. имѣла право свободнаго общенія съ внѣшнимъ міромъ и никогда не запиралась въ четирахъ стѣнахъ своего гнѣздя; она всюду ходила свободно безъ покрывала, вступала въ общеніе съ мужчинами, открыто появлялась въ общественныхъ мѣстахъ, принимала, наконецъ, участіе въ народныхъ празднествахъ, украшая ихъ своими плясками, пѣніемъ и игрою на музыкальныхъ инструментахъ (Быт., 12, 14; 24, 17; Исх., 22, 21; Суд., 11, 34 и сл.; 12, 21; I Сам., 9, 11; 18, 6 и сл.; II Сам., 6, 20 и сл.; I Цар., 14, 4 и др.). Точно также она является постоянной участницей на свадьбахъ и разныхъ семейныхъ торжествахъ, свободно общаясь съ мужчинами, бесѣдая съ ними и принимая участіе въ ихъ трапезахъ (I Сам., 9, 11; 25, 18; II Сам., 13, 7 и сл.; 20, 16 и сл.; Іовъ, 1, 4; Руевъ, 2, 5 и др.). Ревекка вступаетъ въ разговоръ съ совершенно незнакомымъ ей Элеазаромъ, оказываетъ ему гостепріимство и вмѣстѣ съ нимъ отправляется на родину своего жениха и будущаго мужа Исаака, а Рахиль поитъ свои стада въ обществѣ другихъ пастуховъ, ведетъ съ ними бесѣды и пользуется ихъ услугами. Нѣкоторое исключеніе изъ этого правила составляли только царскія жены, которыя имѣли свои особыя помѣщенія, хотя, и онѣ пользовались достаточно свобод-

дой и самостоятельностью и поэтому могли появляться въ обществѣ, вступать въ разговоры съ мужчинами и т. п. (I кн. Цар., 14, 4 и сл.; II Цар., 11, 3, 14). Домашняя дѣятельность библейской Ж., вмѣнявшаяся ей въ особенную добродѣтель, заключалась, главнымъ образомъ, въ заботахъ о домѣ, въ стремленіи какъ можно уютнѣе обставить жизнь своего супруга и дѣтей. Идеалъ библейской Ж. воспѣтъ въ книгѣ Притчей Соломоновыхъ, гдѣ она позображается именно какъ заботливая жена, мать и хозяйка (Притч., 31, 10 до конца). Она занимается пряжей, тканьемъ, изготовленіемъ одежды, приготовленіемъ пици и т. п.; помимо этого, на ея обязанности лежатъ первоначальное воспитаніе дѣтей, надзоръ за прислугой и рабынями, распредѣленіе работъ между мужемъ и другія дѣла (II Сам., 13, 6; Притч., 14, 1; 31, 10 и сл.; ср. Миха, 2, 9; Бенъ-Сира, XXVI, 18). И вмѣстѣ съ тѣмъ, наряду съ узко-домашней дѣятельностью, библейская Ж. принимаетъ еще участіе въ общественной жизни, являясь и тамъ дѣятельнымъ членомъ, отдающимъ свои силы на общественное служеніе. Она выступаетъ въ Библии въ качествѣ судьи (Девора), проропицы (Мириамъ и Худда), потессы, (Анна, мать Самуила и Юдиѣ), пѣвицы и въ т. п. роляхъ, всегда поражая своимъ умомъ и находчивостью, иногда героизмомъ (Юдиѣ) и безстрашіемъ, безграничной любовью и преданностью своей странѣ, готовностью на самопожертвованіе во имя всеобщаго блага. Это свободное положеніе библейской Ж., созданное самой жизнью и этическими воззрѣніями древнихъ евреевъ, получило въ законѣ свое дальнѣйшее обоснованіе и развитіе. Вѣками сложившіяся обычаи, въ силу котораго древне-израильская Ж. могла свободно общаться съ внѣшнимъ міромъ, подкрѣпляясь и охраняясь еще особымъ закономъ, тяжело каравшимъ за насиліе и обольщеніе Ж. (Втор., 22, 25—28). Выступленіе дочерей Целафхада публично на защиту своихъ правъ не только не вызываетъ на нихъ нареканія со стороны судей, но, наоборотъ, влечетъ за собою защиту и возстановленіе ихъ нарушенныхъ правъ (Числ., 27, 1 сл.). Ж., какъ и мужчины, имѣли право присутствовать на публичныхъ чтеніяхъ Торы (Второзак., 31, *passim*; Нехем., 8, 1 и сл.); только позднѣе начинается прививаться обычай (несомнѣнно, подъ какимъ-то чужеземнымъ вліяніемъ) отдѣлять во время публичнаго богослуженія или чтенія Торы Ж. отъ мужчинъ. Если древне-израильская Ж. имѣла право свободнаго доступа въ храмъ или во всякое другое святилище, то отсюда вполне естественно уже вытекала и возможность для нея непосредственнаго общенія со священниками, левитами, какъ представителями этихъ святилищъ, съ пророками и т. п. (I Сам., 1, 9 и сл.; II Цар., 4, 23 и сл. и др.). Стоя на стражѣ правъ Ж. и стремясь предоставить ей возможность использовать всѣ блага и радости жизни, законъ, напр., запрещалъ мужчинамъ уходить на войну, если со дня его женитьбы прошло меньше года, или если онъ обручился, но еще не успѣлъ жениться. Изъ тѣхъ-же соображеній—чтобы не огорчить молодой дѣвушки—избѣгали производить насиліе или давленіе на Ж. въ смыслѣ выбора жениха или мужа (см. Бракъ, Евр. Энци., IV, 874 и сл.). Безвѣтная вдова имѣла право требовать, чтобы ближайшій родственникъ ея умершаго мужа женился на ней, что въ основѣ опять-таки имѣло въ виду только благо и спокойствіе женщины.—Въ позд-

нѣйшей библейской литературѣ женской добродѣтели, какъ основѣ семейной и общественной жизни, удѣляется много мѣста какъ въ отдѣльныхъ книгахъ, такъ въ афоризмахъ и притчахъ. Книга «Пѣснь Пѣсней» посвящена описанію всепобѣждающей любви и чистоты Ж., книга «Руеѣ» воспѣваетъ любовь и вѣрность Ж. своему роду, ея незлобивость и кротость, а послѣдняя глава «Притчей» рисуетъ идеальный образъ Ж., какъ жены и домоправительницы. Въ общемъ, Ж. въ позднѣйшей литературѣ представляется благомъ и даромъ Божиимъ, созданнымъ для счастья и радости мужа, существомъ, наблюдающимъ за спокойствіемъ и благосостояніемъ дома, поддерживающимъ честь его, служащимъ украшеніемъ мужчины. Выше всякихъ земныхъ благъ—вѣрная и добронравная жена. «Домъ и имущество наследуются отъ родителей, но благоразумная жена отъ Бога» (Притч., 19, 14 и др.). Добродѣтели Ж. составляютъ благоразуміе, трудолюбіе, благотворительность, скромность, цѣломудріе, молчаливость и т. п. качества (ср. Бенъ-Сира, XXVI, 17; XXXVI, 23); напротивъ, недостатки ея являются сварливость, нечистоплотность, безстыдство и т. п. (Притч., 7, 11—12; 19, 13 и др.). Глубокое уваженіе къ Ж. со стороны древнихъ евреевъ многие усматриваютъ въ названіяхъ «Дочь Сиона», «Дочь Иерусалима», «Дочь Иуды» и др., которыми обозначались страна и государство.—Еще больше мѣста и вниманія, чѣмъ въ законѣ и въ поэзіи, удѣляется женщинѣ въ историческихъ книгахъ Св. Писанія. Съ самаго начала израильской исторіи вплоть до ея конца рядъ Ж. играетъ выдающуюся роль въ дѣлѣ созданія и укрѣпленія національнаго единства. Сарра, Ревекка, Рахиль и Лія являются праматерями и родоначальницами израильскаго племени, вмѣстѣ съ патриархами, потрудившимися надъ созданіемъ и укрѣпленіемъ «дома Израиля», *בית ישראל*. Спасеніемъ своимъ Моисей обязанъ уму и смѣлости своей сестры Миріамъ (Исх., 2, 8), на которой почіетъ также, какъ и на двухъ ея великихъ братьяхъ, духъ Божій. Когда создавалась Скинія Завѣта—первое святилище, которое должно было объединить вокругъ себя всѣ израильскія колѣна, для придачи ей наибольшаго великолѣпія Ж.-ы добровольно отдаютъ всѣ свои золотыя и серебряныя драгоценности (Исходъ, 35, 25—26). Эпоха Судей, когда колѣна израильскія, подъ вліяніемъ вѣншихъ преслѣдованій, начинаютъ сплачиваться, — уже на первыхъ порахъ выдвигаетъ титанической образъ женщины, пророчицы Деборы, которая силой своего ума и мудрости вноситъ миръ въ колѣна, а любовью къ свободѣ и героямъ доставляетъ своему народу спасеніе отъ притѣснителей мидянитянъ. Въ колѣнахъ, уже примирившихся со своимъ рабствомъ, одна Дебора пробуждаетъ духъ независимости и свободы и сама ведетъ израильскія рати въ битву тогда, гдѣ малодушный Баракъ не рѣшается сдѣлать это (Суд., 4—5). Ненавистна душѣ библейской Ж. тираннія, и тираннъ Абимелехъ умираетъ отъ мѣткаго удара Ж. (Суд., 9, 52—53). Пѣние и пляски Ж., встрѣчавшихъ возвращавшихся съ поля сраженія побѣдителей, служили, повидимому, лучшей для нихъ наградой, ибо Библия сообщаетъ, что царь Саул возненавидѣлъ своего счастливаго соперника именно съ того времени, какъ Ж.-ы въ своихъ пѣсняхъ начали восхвалять Давида больше, нежели его самого (см. Давидъ, Евр. Энци., VI,

864—877). Мудрая Ж. изъ Текои возвращаетъ Авессаломъ въ объятія его отца Давида и временно отдалается ту трагедію, которая пооднѣ разыгрывается въ паркомѣ домѣ (II Сам., 14, 4 и сл.). Въ Библии и апокрифахъ приводится еще много другихъ примѣровъ того, какое дѣятельное участіе принимала библейская женщина въ исторіи израильянъ. Позднѣе, когда устои израильской государственности окончательно укрѣпляются, библейская женщина выступаетъ въ роли регентши и правительницы (Александра Саломея), большей частью мудро исполняя свои обязанности на этомъ поприщѣ.—О юридическомъ положеніи Ж. вообще въ библейскую эпоху см. Бракъ, Вдова, Левиратный бракъ, Семейное право.—Ср.: Benzinger, Arch., 105 и сл.; Bl.-Che., II, s.v. Family; Vosx., 1882, V—VI. Г. Красній. 1.

Женщина, въ талмудическомъ правѣ.—Законы о правахъ Ж. могутъ быть раздѣлены на 4 категоріи: 1) право отца надъ своей дочерью, 2) положеніе Ж. въ наследственномъ правѣ, 3) права и обязанности жены къ своему мужу и 4) положеніе Ж., какъ матери.—1) Власть отца надъ дочерью постепенно измѣняется въ зависимости отъ возраста послѣдней. Во время малолѣтства дочери, тѣмъ, отецъ вполне распоряжается ею и онъ въ правѣ выдавать ее замужъ безъ ея согласія; такой бракъ считается дѣйствительнымъ и для расторгенія его требуется формальный разводъ; она же безъ согласія отца не можетъ выйти замужъ (Ket., 466; Кид., 36). Далѣе, отецъ имѣетъ право продать свою малолѣтнюю дочь въ рабство; впрочемъ, Талмудъ, исходя изъ этическихъ мотивовъ, запрещаетъ отцу исползовать это свое право исключая случая крайней нужды (Кид., 20a). Все, что дочь зарабатываетъ, приобрѣтаетъ, а также ея «кетуба», идетъ въ пользу отца (Ket., 436). Право отца надъ дочерью простирается и послѣ того, какъ она обручена съ кѣмъ-либо, напр., отецъ можетъ принять за нее разводъ; послѣ же бракосочетанія она эмансипируется отъ власти отца (Гиттинъ, 646; Ket., 436). Отецъ въ правѣ объявить обѣты дочери своей недействительными, но послѣ обрученія дочери его власть въ этомъ отношеніи ограничена: формальное объявленіе о недействительности обѣта должно исходить сообщо отъ жениха совмѣстно съ отцомъ (Нед., IX, 1). Съ наступленіемъ 12-лѣтняго возраста, когда дѣвочка ставовится «отроковицей», тѣмъ, объемъ власти отца надъ дочерью уменьшается. Отецъ не въ правѣ продать ее въ рабство (Арах., 29a); кромѣ того, сама она наравнѣ съ отцомъ можетъ принять лично разводъ, хотя бы до бракосочетанія, а по мнѣнію нѣкоторыхъ—ей разрѣшается, выйти замужъ даже безъ согласія отца (Кид., 446). По истеченіи полугодія, когда дочь становится совершеннолѣтней, тѣмъ, отецъ окончательно лишается своей власти надъ нею и дочь свободно располагаетъ собою въ вопросахъ замужества и развода.—2) Ж. вступаетъ въ наследство только при отсутствіи мужской линии одинаковой съ нею степени родства въ нисходящемъ порядкѣ. «Порядокъ наследованія такой... сынъ имѣетъ преимущество передъ дочерью; все потомство сына имѣетъ преимущество передъ дочерью» (М. Баба Батра, VIII, 2). Этотъ древній законъ, не соотвѣтствовавшій болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ талмудистовъ, былъ компенсированъ постановленіемъ, что «дочери получаютъ пропитаніе изъ имущества умершаго отца» (Баба Батра, IX, 1; см. Алименты). Мать и жена исключены изъ права наследо-

ванія сыновьямъ и мужьямъ (Баба Б., VIII, 1).—Такъ какъ внуки, у которыхъ родители, способные наследовать, умерли при жизни наследодателя, занимаютъ мѣсто умершаго родителя, то отсюда логически вытекаетъ, что дѣду наследуетъ внучка, а не дочь. Такова галаха фарисеевъ; однако противъ этого выступили саддукеи, считая несправедливымъ, чтобы болѣе близкая къ умершему дочь была совершенно устраниена отъ наследства, уступая болѣе отдаленной внучкѣ; саддукеи поэтому интерпретировали законъ въ смыслѣ уравненія дочери въ правахъ наследства съ внучкой. Однако, фарисей, во всемъ логически последовательные, во имя «цѣльности принциповъ», *למשל למה*, отстаивали положеніе, что дѣду наследуетъ исключит. внучка его, а не дочь (Б. Б., 115б; Мишна Таан., V, 6).—3) Въ виду разрѣшеннаго еврейскимъ закономъ многоженства талмудисты рекомендуютъ мужу не имѣть болѣе четырехъ женъ (Лебам., 44а). Мужу разрѣшается произносить обѣтъ воздержанія отъ супружескаго сожителства лишь на время, размѣръ котораго опредѣляется различно школами Шаммая и Гиллеля (М. Кет., V, 6). «Мужъ обязанъ давать женѣ пропитаніе, выкупать изъ плѣна и (послѣ смерти ея) хоронить ее» (*ibidem*, IV, 4). «Если жена попала въ плѣнъ, мужъ обязанъ выкупить ее и не вправѣ сказать: «Вотъ ея геть и кетуба, пусть сама себя выкупааетъ». Если жена заболѣла, мужъ обязанъ лѣчить ее, но вправѣ сказать: «Вотъ ея геть и кетуба, пусть сама себя лѣчитъ» (*ib.*, 9).—«Находка жены и прозяденіе рукъ ея принадлежатъ мужу, а отъ полученнаго ею наследства онъ пользуется плодами, пока она жива» (*ib.*, VI, 1).—«Вотъ работы которыя жена исполняетъ для своего мужа: она мелетъ зерно, печетъ, стираетъ бѣлье, варитъ, кормитъ грудью своего ребенка, стелетъ постель и обрабатываетъ шерсть. Если жена привела мужу въ приданое одну рабыню, то она не мелетъ, не печетъ и не стираетъ; если—двухъ рабынь, то она не варитъ и не кормитъ грудью своего ребенка; если—трехъ рабынь, то она не стелетъ постели и не обрабатываетъ шерсти, а если—четырехъ рабынь, то она можетъ сидѣть въ каедрѣ (т.-е. совсѣмъ не обязана работать). Р. Элизеръ говоритъ: «Хотя-бы жена привела мужу въ приданое сто рабынь, мужъ можетъ заставить ее обрабатывать шерсть, потому что праздность ведетъ къ разврату» (*ibid.*, V, 5). Эти послѣдніе законы характеризуютъ евр. бытъ современной талмудистамъ эпохи. Объ имущественныхъ отношеніяхъ между мужемъ и женою см. Семейноеправо, Кетуба; о правахъ жены послѣ смерти мужа см. Вдова.—4) По пятой заповѣди (Исх., 20) дѣти обязаны почитать одинаково какъ отца, такъ и мать. Талмудисты, однако, говорятъ: «Отецъ всюду имѣетъ преимущество предъ матерью; можетъ быть, честь отца важнѣе чести матери?—Нѣтъ; сказано (Лев., 19, 3): «Бойтесь каждый матери своей и отца своего», следовательно, оба равны. Но мудрецы сказали: «Отецъ всюду предшествуетъ матери потому, что и сынъ, и мать обязаны воздавать честь отцу» (М. Керитотъ, VI, 9). Однако, это положеніе не совмѣщалось съ чувствомъ уваженія къ родителямъ, которое одинаково у челоѣка какъ по отношенію къ отцу, такъ по отношенію къ матери, и р. Іошуа былъ вынужденъ теоретически признать принципъ равноправности отца и матери (Кид., 31а; ср. Рави, s. v. Scheben). Даже болѣе, въ Талмудѣ приводятся рассказы

объ особой щепетильности со стороны сыновей въ почитаніи матерей, а также объ особой требовательности со стороны этихъ послѣднихъ (*ib.*, 31б; Іер. Кид., 61б). Законоучители распространили предписаніе о почитаніи матери также на мачеху, жену отца (Кетуб., 103а). Мать по отношенію къ дѣтямъ не имѣетъ никакихъ обязанностей. Мишна говоритъ: «Всѣ обязанности отца къ сыну лежатъ на мужчинахъ, женщины же, матери, свободны» (Кид., I, 7). А. Е. 3.

Женщина въ Мишнѣ и Талмудѣ. Ея социальное положеніе и культурная обстановка.—При обсужденіи этихъ вопросовъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что нормы закона не всегда даютъ правильное представленіе о дѣйствительной жизни. Положеніе Ж. всегда и повсюду находилось въ большой зависимости отъ нравовъ, нормы закона же часто отставали отъ нихъ и оставались безъ примѣненія. Если принять къ тому-же во вниманіе, что талмудическая эпоха обнимаетъ многія столѣтія и что талмудическое иудейство должно было утверждать себя въ различныхъ странахъ и среди самыхъ разнообразныхъ культурныхъ условий, то для того, чтобы дать правильную картину социальнаго положенія Ж., ея духовнаго и культурнаго развитія, необходимо обратиться къ исследованію самихъ фактовъ. Правовыя условія играли при этомъ, конечно, извѣстную роль, такъ какъ они все-таки служатъ извѣстнымъ мѣриломъ. Наряду съ правомъ дѣйствовала также религіозная этика. Само собою разумѣется, что этимы не исчерпываются всѣ возможные случаи, но мы узнаемъ, благодаря этому, то, что считалось нормой поведения. Иосифъ Флавій (Прот. Апіона, II, 24) говоритъ, что, по возрѣніямъ иудаизма, женщина стояла ниже мужчины, т.-е. что въ семьѣ мужъ пользовался исключительнымъ правомъ распоряжаться. Ж. выдавалась замужъ своимъ отцомъ или опекуномъ. Господство мужа надъ женой не означало, однако, что онъ имѣлъ право обращаться съ нею дурно. Онъ долженъ былъ руководить ею. Это въ общемъ соответствуетъ положенію Ж. въ древности; въ дѣйствительности положеніе ея было въ талмудическое время у евреевъ много благопріятнѣе, нежели у другихъ народовъ, не исключая грековъ и римлянъ. Этимъ обстоятельствомъ объясняется часто наблюдавшаяся склонность языческихъ Ж. къ иудаизму. Онѣ завидовали еврейкамъ, ихъ положенію въ семьѣ. Въ религіозномъ отношеніи Ж. не были равны мужчинамъ. Онѣ избавлялись отъ извѣстной части религіозныхъ церемоній, ихъ не учитывали въ тѣхъ случаяхъ, когда для общей молитвы или другихъ цѣлей требовалось опредѣленное число мужчинъ. Въ іерусалимскомъ храмѣ, какъ и въ синагогахъ, для нихъ было отведено особое помѣщеніе. Это не исключало, однако, того, чтобы Ж-ы издавна принимали живое участіе въ религіозной жизни. Отъ 5 вѣка до Р. Хр. случайна сохранились свѣдѣнія (см. Sachau, Abhandl. d. Berl. Akad., 1907), согласно которымъ Ж-ы въ крѣпости Іебъ самостоятельно участвовали при возсозданіи разрушеннаго язычниками еврейскаго храма. Въ позднѣйшія времена мы узнаемъ, что Ж-ы получали титулъ «архисинагога». На древнѣйшихъ надгробныхъ надписяхъ въ diasporѣ часто встрѣчается (по-гречески и по-латински) титулъ «mater synagoga», а также греческій — «presbytera». Во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло шло, вѣроятно, о почетныхъ титулахъ, которыми надѣлялись Ж-ы, оказавшія спագогѣ и об-

щинѣ какія-либо услуги. Изъ талмудическихъ источниковъ также видно, что Ж-ы участвовали въ богослуженіи и слушали религіозныя проповѣди (Хагига, 36). Наряду съ мѣнѣемъ, согласно которому женскую молодежь не слѣдовало обучать Торѣ (Сота, 20а), существуетъ мнѣніе Бенъ-Азая, по которому долгомъ каждого еврея является обученіе и дочерей Пятикнижью (ib.). Широкое званіе Священнаго Писанія среди еврейск. Ж-нѣ засвидѣтельствовано неоднократно; напомнимъ напр., Берурію, жену р. Меира. По соображеніямъ общественной нравственности Ж-нѣ, однако, запрещалось обучать въ школахъ мужскую молодежь (Мишна Кидд., IV, 13). Воспитаніе и обученіе собственныхъ дѣтей въ религіи надлежало Ж. (Schemoth rabba, XXVIII). Въ талмудическое время это было явленіемъ обычнымъ (Сота, 21а). Существуетъ, впрочемъ, мнѣніе, что главнымъ занятіемъ Ж. является домашняя работа, особенно шитье, пряденіе и т. д. (Тома, 666). Онѣ не должны заниматься преподаваніемъ и рѣшеніемъ религіозныхъ вопросовъ (Bemidbar rabba, X), что конечно никогда строго не соблюдалось. При извѣстныхъ условіяхъ Ж. допускалась къ судебному процессу, но она не должна была часто появляться передъ судомъ (Шебуотъ, 30а), какъ не должна была братья за оружіе (Назиръ, 59а). По господствующему въ Талмудѣ взгляду, Ж. вообще не слѣдовало братья за свойственныя мужчинамъ занятія (Сота, 11а). Женщины не должны были заниматься дѣлами, приводящими ихъ въ чрезуръчье частое соприсношеніе съ мужчинами (Кидд., 70а).—Соціальное положеніе Ж. находилось, понятно, въ зависимости отъ правовыхъ условій времени. Главное значеніе тутъ имѣли два обстоятельства: допустимость полигаміи и правовое положеніе Ж. въ бракѣ. Нравы и обычаи не соответствовали предписаніямъ закона, какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ. Евреямъ дозволялось жениться болѣе, чѣмъ на одной женѣ, въ дѣйствительности же многоженство встрѣчалось очень рѣдко, ибо обязанности мужа по отношенію къ женѣ не только точно предписывались закономъ, но и не менѣе строго поддерживались нравами и обычаями. Моногамія была правиломъ, полигамія же крайне рѣдкимъ исключеніемъ. Извѣстны лишь немногіе случаи полигаміи въ мишантской и талмудической эпохахъ. Еслибы случаи полигаміи встрѣчались чаще, они не остались бы безъ вліянія на развитіе практической и теоретической нормы (галахи). Въ особенности должны были встрѣчаться практическіе вопросы подобнаго рода (ср., напр., Сукка, 27а, гдѣ рѣчь идетъ о нѣкоемъ управителѣ Агриппы II, который въ двухъ различныхъ городахъ имѣлъ по женѣ съ особымъ хозяйствомъ). Въ агадѣ, гдѣ отражается народная жизнь, почти нѣтъ рѣчи о полигаміи. Последняя встрѣчалась, повидимому, только среди богатыхъ круговъ, гдѣ мужчинамъ было не трудно выполнить связанныя съ нею обязанности. Но и тутъ она была явленіемъ не частымъ. Однако, такъ какъ полигамія закономъ не воспрещалась, то возможно, что мужчины, попавшіе въ плѣнъ и лишенные возможности вернуться къ своимъ семьямъ, брали себѣ другую жену, не разводясь предварительно съ первой. Такой случай извѣстенъ изъ жизни Иосифа Флавія, который «по приказанію» Веспасіана женился на плѣнной иудейкѣ изъ Кесареи (Vita, 75); жена эта оставила его, правда, въ весьма скоромъ времени, когда Иосифъ находился съ Веспасіаномъ въ Алексан-

дріи. Иосифъ былъ тогда женатъ на Ж., находившейся въ осажденномъ Иерусалимѣ (Иуд. война, V, 9, 4). Эта Ж., относительно которой больше ничего неизвѣстно, повидимому, вскорѣ умерла. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что въ Александріи Иосифъ женился вторично (Vita, ibidem) и когда впоследствии пожелалъ жениться на знатной иудейкѣ съ о. Крита, то раньше развелся съ этой женой, «ибо ему не нравилось ея поведеніе» (ib., 76). Въ Вавилоніи былъ распространенъ обычай не брать двухъ женъ сразу. При этомъ существовало своеобразное постановленіе: «Если ужъ ты берешь болѣе, нежели одну, тогда бери лучше трехъ». Это разрѣшеніе имѣло, вѣроятно, столь-же малое практическое значеніе, какъ и законодательное постановленіе въ Мишнѣ, по которому каждый могъ имѣть 4 или 5 женъ (Лебамотъ, IV, 1; Кетуботъ, X, 1—6; Керитотъ, III, 7). Извѣстный р. Абаба категорически запретилъ имѣть двухъ женъ и требовалъ въ этихъ случаяхъ развода съ одною изъ нихъ (Леб., 65а).

Юридически Ж. въ дѣтствѣ находилась подъ властью отца, который имѣлъ право выдать свою дочь замужъ, не спрашивая ея согласія. Такъ было въ теоріи. Практически же несовершеннолѣтнихъ дѣвушекъ непозволено было выдавать замужъ. Необходимо было ждать, пока дѣвушка подрастетъ и самостоятельно сдѣлаетъ свой выборъ (Кидд., 41а). Въ средніе вѣка, однако, въ Сѣверной Франціи и въ Западной Германіи существовать обычай обручать малолѣтнихъ дѣвочекъ вопреки талмудической нормѣ. Дѣлалось это съ тѣмъ, чтобы своевременно обезпечить дочерей, ибо жизнь евреевъ протекала тогда въ очень неблагоприятныхъ хозяйственныхъ и политическихъ условіяхъ (ср. Тосафотъ, къ мѣсту). Обычай оказывалъ вліяніе и на бракъ, часто дѣлая положеніе Ж. въ бракѣ такимъ, какимъ оно должно было быть по закону. Существовалъ принципъ, гласившій, что Ж. создана не для того, чтобы страдать въ бракѣ (Кетуботъ, 61а). Отсюда вытекалъ различныя постановленія, имѣвшія цѣлью защиту ея отъ нехорошаго обращенія съ нею мужа. Ж. пользовалась всѣми, не только юридическими, но и общественными привилегіями своего мужа (Абода Зара, 39а). Улучшеніе общественнаго положенія мужа вело за собою улучшеніе положенія и жены (Кетуб., ib). Если жена болѣе знатнаго происхожденія, нежели мужъ, то она имѣетъ право на положеніе, соответствующее ея происхожденію (ib.). Хотя юридически мужъ имѣлъ право развестись съ своей женой безъ ея согласія, однако въ дѣйствительности былъ проведенъ рядъ различныхъ мѣръ, затруднявшихъ такой разводъ (Кетуб., 82б). Съ другой стороны, было принято постановленіе, что жена можетъ настоять на разводѣ, если у нея имѣются къ тому важныя поводы. Такой причиной могло быть даже непреодолимое отвращеніе къ мужу (ib., 63б). Талмудическая этика содѣйствовала еще болѣе, нежели правовыя нормы, созданію почетнаго положенія женщины въ семьѣ. Бракъ сталъ считаться божественнымъ установленіемъ (Beresch. r., LXVIII). «Въ безбрачномъ состояніи мужчина безъ радости, безъ благословенія и безъ помощи» (Леб., 62б).—«Добротѣльная жена является истиннымъ богатствомъ мужа» (Шабб., 25б).—«Жена должна пользоваться уваженіемъ мужа, ибо благословеніе семьи покоится на ней» (Сота, 47а).—«Домашній миръ покоится на томъ, что мужъ любитъ жену, какъ самого себя, и уважаетъ ее болѣе, чѣмъ самого себя»

(Сангедр., 76б). Мужъ долженъ особенно остерегаться наносить оскорбленія женѣ, такъ какъ ее легко довести до плача (Баба Меція, 59а).—Талмудич. психологія знакома съ нѣкоторыми врожденными недостатками Ж., раньше всего съ ея любопытствомъ. Ж. склонна заглядывать въ горшки своей сосѣдки, чтобы увидѣть, что та варитъ (Мишна, Тогаротъ, VII, 9). Нѣкоторые Ж.-ы истеричны и болтливы (Киддушинъ, 49б), а также любятъ щеголять (Кетуб., 65с). Женѣ непріятно, когда мужъ приводитъ гостей въ домъ (Баба Меція, 87а). Въ противоположность злой Ж. всегда рисуется образъ доброй и добродѣтельной. Отъ нея зависитъ сдѣлать также мужа добродѣтельнымъ и благороднымъ (Beresch. г., XVII). У женщины иногда бываетъ гораздо больше наблюдательности, нежели у мужчины (Beresch. rab., XVIII; Берах., 10б).

Положеніе Ж. опредѣлялось, главнымъ образомъ, условиями домашняго хозяйства. Обычно Ж. должна была находиться въ домѣ или при немъ (Beresch. rabba, XVIII). Считалось неприличнымъ для Ж. останавливать чужихъ мужчинъ на улицѣ и вступать съ ними въ разговоры (Гитинъ, 90а). Дома и въ кругу родственниковъ Ж. могла держаться совершенно свободно; замыкать ее отъ всего свѣта, по глупой ревности считалось недопустимымъ (ib.). До замужества дѣвушка пользовалась довольно значительной свободой. Въ Палестинѣ дѣвушки имѣли обыкновеніе устраивать въ извѣстные дни танцы съ участіемъ мужской молодежи. Въ пѣсняхъ своихъ дѣвушки подбавляли молодыхъ людей сдѣлать между ними выборъ (Таан., 26б). Замужняя Ж. обыкновенно покрывала свою голову; появленіе на улицѣ съ непокрытыми волосами считалось неприличнымъ (М. Кетуботъ, VII, 6). Лицо Ж. оставляли открытымъ, руки же не доводилось обнажать на улицѣ. При стиркѣ бѣлья на рѣкѣ Ж. также не должна была показываться въ нескромномъ одѣянн (Баба Батра, 57а). При печенн хлѣба, когда Ж. относитъ хлѣбъ къ пекарю, она не должна появляться съ засученными рукавами (Б. Кама, 48а). Въ Талмудѣ настоятельно совѣтуется обращать при бракѣ вниманіе на характеръ Ж., ибо отъ него все зависитъ. О томъ, какія качества осуждаются въ женщинѣ, агадистъ выражается слѣдующимъ образомъ: «Богъ долго размышлялъ о томъ, изъ какого органа сотворить Адама. Не сотворю Я ее изъ головы, дабы она не поднимала высоко голову, не изъ глаза, чтобы не подсматривала, не изъ уха, чтобы не подслушивала, не изъ усть, чтобы она не болтала, не изъ сердца, чтобы не была завистлива, не изъ рукъ, чтобы не совала рукъ повсюду, не изъ ногъ, чтобы она не любила всюду бѣгать, а сотворю ее изъ скрытаго органа, дабы она была скромной; при каждомъ органѣ, который Богъ создавалъ ей, Онъ приговаривалъ: «Будь скромной, будь скромной» (Ber. г., VIII, 3). Дѣвушки выходили замужъ обыкновенно очень рано, вскорѣ послѣ достиженія 13-лѣтняго возраста. Замужнія и, вѣроятно, также самостоятельныя (разводки, вдовы) Ж. занимались иногда промыслами, что въ Талмудѣ, правда, характеризуеться, какъ зло (Нес., 50б). Въ по-блблейское время Ж. профессионально занимались иногда парикмахерствомъ (Хагига, 4б), портняжествомъ (Дѣянн Апост., IX, 39), ткачествомъ (кн. Тобитъ, II, 1 въ латинскомъ текстѣ), акушерствомъ и т. д. Въ Палестинѣ вообще существовали своего рода кустарные промыслы, гдѣ Ж. работали самостоятельно. Въ М. Баба

Кама, X, 9, говорится, что не слѣдуетъ покупать сыръя у людей, которые, можетъ-быть, приобрѣли товаръ нечестнымъ путемъ. Но въ Гудеѣ у Ж. можно покупать шерстяную одежду, а въ Галилеѣ всякія льняныя издѣлія. Это были продукты кустарной работы Ж.-нъ, и предполагалось, что женщины не стануть утаивать товары отъ мужей, чтобы присвоить себѣ вырученные отъ продажи ихъ деньги (Б. Кама, 118б, Раши). Такъ какъ въ Мишинѣ часто говорится о барышахъ отъ «ручной работы» жены, то слѣдуетъ предположить, что въ Палестинѣ Ж.-ы занимались кустарными работами. Въ Вавилоніи онѣ занимались ремеслами и торговлей. Это слѣдуетъ изъ того, что онѣ нрѣдко вели процессы (Шеб., 30б; Леб., 100а). Бѣдныя Ж. получали поддержку отъ общины. Обычно евр. Ж. не полагалось попрошайничать (Кетуботъ, 67а). Бѣдныя дѣвушки и вдовы пользовались общественной помощью и выдавались замужъ на средства общины (ib.). Изъ благотворительныхъ кассъ помощь оказывалась въ первую очередь Ж., чтобы ей не приходилось унижаться изъ-за бѣдности (ib.). На судѣ достоинство Ж. также особенно принималось въ расчетъ (Леб., 100а).—Проституція была въ талмудическій періодъ рѣдкимъ явленіемъ у евреевъ. Изъ евангелскаго повѣствованія вытекаетъ, что во время свадебныхъ празднествъ и при другихъ случаяхъ еврейскія дѣвушки и Ж. свободно встречались съ мужчинами (Мате., IX, 20; XII, 4б; XXIV, 7; Лука, I, 40; II, 38; X, 38; Иоан., II, 3; Дѣянн, IX, 39 и т. д.). Обыкновенно онѣ, однако, рѣдко появлялись на общественныхъ площадяхъ (II Маккав., 3, 20). Ж.-ы и дѣвушки посѣщали нрѣдко другъ друга (Леб., 26а) и занимались вмѣстѣ пряденіемъ (Мег., 14б). Онѣ любили музыку, и народная поговорка гласитъ: «60-лѣтняя, какъ 6-лѣтняя одинаково бѣгутъ за звукомъ тм-пана» (Моэдъ Катанъ, 9б). Большую роль Ж.-ы играли, обыкновенно, при похоронныхъ процессіяхъ, гдѣ онѣ выступали въ роли плакальницъ (Моэдъ Катанъ, 28б).—Несмотря на встрѣчи мужчинъ и Ж., безнравственные поступки были рѣдкою среди евр. Ж. Въ Палестинѣ не было чисто-евр. населенія, въ особенности въ Галилеѣ. Это немного нарушило нравственные устои евреевъ. Однако, и это прекратилось впоследствии, когда евр. населеніе все болѣе и болѣе замыкалось въ себѣ, скромность евр. дѣвушекъ отмѣчалась повсюду (Schir rab., IV, 22), равно какъ примѣры большой застѣнчивости замужнихъ Ж. (Тома, 47а).

По старинному восточному обычаю евр. Ж.-ы и дѣвушки употребляли всякія косметики: масла, румяна и бѣлпа, всевозможные бальзамы. Обыкновенно Ж. употребляли для глазъ сюрму (кехаль, כחל), онѣ красили волосы (рш), а также щеки (Моэдъ Катанъ, 9б). Это дѣлали не только молодыя, но и старыя Ж. (ib.). Нѣкоторые Ж.-ы накладывали пудру (ib.). Чужіе волосы и искусственные зубы (иногда серебряные или золотые) были въ ходу (Шаббатъ, 64б). Прочія косметики были также распространены и на нихъ тратились иногда большія суммы (ib.). Въ особенности пользовались разными косметиками невѣсты, непосредственно передъ свадьбой (Schem. rab., XXVII). Несмотря на это, невѣсту обыкновенно похваливали словами: «Не нарумянена и не накрашена, а всетаки мпла!» (Кетуботъ, 17а).

Наряду съ косметикою, въ жизни Ж. большую роль играли одежда и всякаго рода украшенія. Въ Палестинѣ существовала даже особая отрасль промышленности, специально занима-

шаяся изготовленіемъ предметовъ женскаго туалета (М. Киддушинъ, IV, 14). Фактъ существованія этой индустріи указываетъ на значительное развитіе тщеславія Ж. и страсти къ украшениямъ. Ношеніе мужской одежды было Ж. запрещено. Мужчины также не должны были носить женскаго платья (Второзак., 22, 5). Мужчины и женщины отличались такимъ образомъ по внѣшнему виду, хотя нѣкоторыя части одежды были у обоехъ половъ одинаковы. Дома Ж. носили обыкновенно платье съ длинными рукавами. Бѣлье изъ полотна считалось особенно полезнымъ для кожи (Кетуб., 59б). Для украшенія Ж.-ы любили одѣвать пестрыя платья (Песахимъ, 109а). На улицѣ онѣ носили покрывало изъ шерсти (Недаримъ, 49б), которое часто расширялось пестрыми узорами. Верхнее платье сдерживалось поясомъ, порою богато украшеннымъ. Кокетство доходило иногда до непристойности (Сота, 9а; Шабб., 62б). Особенной любовью пользовались шелковыя платья (Кидд., 7б). Богатыя Ж.-ы носили муслиновыя платья, затѣмъ, въ волосахъ, шелковыя или полотняныя (пестрыя) ленты, гребешки и т. д. Въ качествѣ украшеній служили сержки, кольца, цѣпочки, медальоны, на которыхъ были изображенъ Иерусалимъ (Шабб., 59б). Въ ходу были парфюмерія, которую клали иногда въ обувь, чтобы при ходбѣ распространять благононіе, браслеты, діадемы, зеркала изъ металла. Послѣ разрушенія Иерусалима Титомъ Ж. было запрещено носить какія бы то ни было украшенія (Сота, IX, 14); запрещеніе это продолжалось, однако, не долго.—Украшенія изготовлялись изъ золота, серебра, хрустала, драгоценныхъ камней и т. д. Сумма расходовъ на женскія украшенія регулировалась мѣстными обычаями. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существовало обыкновеніе, по которому женихъ долженъ былъ подарить невестѣ вдвое больше того, что она сама привнесла изъ дому. Иногда объ этомъ условливались ранѣе свадьбы (Баб. Мец., 104б). Въ будни, впрочемъ, считалось неприличнымъ надѣвать украшенія (Тавхума къ Бытїю, 34, 1). Въ субботу и праздничные дни Ж. наряжались в дома.

Выдающаяся женщины, получившія извѣстность въ талмудической литературѣ благодаря учености или социальному положенію, или прославившіяся высокими качествами характера, лучше всего указываютъ на положеніе Ж. въ талмудич. время. Такими женщинами были, напр., Имма Саломъ, сестра Раббана Гамліла II и жена рабби Эліезера бенъ-Гирканъ (начало 2 вѣка по Р. Хр.; Баба Мецїа, 59б). Извѣстна также жена рабби Акибы бенъ - Иосифъ (около того же времени). Она была дочерью богатаго иерусалимца Бенъ - Кальба Сабуа и полюбила своего будущаго мужа, когда тотъ былъ еще пастухомъ ея отца. Ея любовь къ р. Акибѣ изображается въ романтической формѣ (Кет., 62б). Выдающейся была и жена р. Меира, Берурїа (Валерїа), прекрасно образованная (въ серединѣ 2 в. по Р. Хр.). Слѣдуетъ упомянуть еще о женѣ р. Эліезера б. Симонъ (вторая половина 2 вѣка), которая послѣ смерти мужа въ остроумныхъ выраженїяхъ отказалась отъ предложенія знаменитаго патриарха р. Йегуды га-Наси (Баба Мецїа, 86а). Она занимала, повидимому, очень высокое социальное положеніе. Извѣстностью пользуется также Ялта, жена ученаго р. Нахмана; она была дочерью вавилонскаго эскїарха и играла видную роль въ общественной жизни (Берах., 51б; Кидд., 70а).

С. Бернфельдъ. 3.

Соціально-культурное положеніе евр. средневѣковой Ж. въ арабско-испанскій періодъ.—Гуманное отношеніе къ Ж., такъ ясно выраженное въ Библии и Талмудѣ, не осталось безъ вліянія на арабскихъ евреевъ, несмотря на ихъ слабую связь съ вавилонскимъ и палестинскимъ евр. центрами. Выбѣстъ съ тѣмъ, благодаря улучшенію гражданскаго и правового положенія арабской Ж. послѣ Магомета, выдаются вавилонскія постановленія гаоновъ, *г'м'л' л'рл'*, которыя внесли коррективы въ талмудическое семейное право и приспособили его къ измѣнившимся условїямъ жизни. Жалкое положеніе арабской Ж., однако, мало улучшилось при Магометѣ. Исламъ считаетъ женщину низшимъ существомъ, неспособнымъ къ нравственному развитію. Отведя Ж. въ этомъ мірѣ низшую служебную роль по сравненію съ мужчиною, для котораго она является лишь объектомъ грубыхъ прихотей, Магометъ не удостоиваетъ ея рая и въ будущемъ мірѣ. На долю Ж. достаются однѣ жалобы, да въздыханія въ преддверїи небесъ и тщетное возжелѣніе блаженства. Совершенно иную картину представляетъ положеніе Ж. у арабскихъ *евреевъ*. Уже въ до-исламскомъ періодѣ евр. Ж. пользовалась глубокимъ уваженіемъ, даже среди евр. племенъ Гиджаса (Сѣверная Аравїя), наиболѣе слившихся съ бедуинами. Соотвѣтствующую роль Ж. играетъ въ культурной жизни. Первая еврейск. поэма (въ 5 в. по Р. Хр.), написанная на арабск. языкѣ, принадлежитъ мединской поэтессѣ Саррѣ (см. Евр. Энци., III, 1). Арабскіе историки считаютъ современницу Магомета, поэтессу Асму (см.), также еврейкой. Къ концу 7 в. относится важное постановленіе, извѣстное подъ названіемъ «Takanath Moredet», *л'т'л' л'рл'* (постановленіе о непокорной женѣ), которое даетъ возможность Ж., въ случаѣ если она не сошлась въ характерѣ съ супругомъ, требовать отъ послѣдняго развода на основанїи мотива *ל' ש'מ' (онъ мнѣ противенъ)* съ правомъ полученія полной кетубы. Это постановленіе, противорѣчащее талмудическому закону о непокорной женѣ (Кет., 63), повидимому, было вызвано опасеніемъ, чтобы Ж. не предъявляла къ мужу иска о разводѣ у мусульманскаго кадія, который, согласно мусульманскому брачному праву, присудилъ бы супруга развестись съ ней противъ своей воли, что противорѣчитъ евр. закону, признающему недействительнымъ разводъ принудительный, *ל'ש'ר' ע'ז*, чрезъ не-еврейск. судъ (см. Гетъ). Другія постановленія гаоновъ (около 780 года) о взысканїи кетубы съ движимаго имущества наследниковъ, равно какъ взысканїи съ движимости-же наследниковъ на содержаніе дочерей, вопреки талмудическому закону, по которому и то, и другое взыскивается только съ недвижимаго имущества, вызваны были измѣнившимся хозяйственно-экономическимъ состояніемъ евреевъ. Евреи въ большинствѣ странъ діаспоры перестали владѣть недвижимымъ имуществомъ.—Гаоны всегда стремились также къ охраненію семейной чистоты и цѣломудрїа Ж. Этой заботой вызвано рѣшеніе Натронал-гаона (въ 8 в.) о непрїятнѣй обратнѣ моно еврейства раскаявшихся послѣдователей неавѣстной теперь еврейской ереси изъ-за нравственной распушенности, царившей въ сектѣ.—Образованіе Ж.-нъ было удовлетворительное: онѣ знали евр. языкъ, а многія изучали Талмудъ. Извѣстный разсказъ о перенесенїи духовнаго евр. центра (въ лицѣ четырехъ раввиновъ) изъ Вавилонїи въ Испанїю

передает, что жена одного из них, рабыня Хушеля, сопровождавшая своего мужа на корабль, одновременно с ним попала в плен к арабским пиратам. Заметьте, что начальник пиратов намерен обезчестить ее, она, перефразируя талмудический текст (ср. Гиття, 57б), спросила мужа по-еврейски: «Может ли погибший в волнах моря надеяться на загробную жизнь?» — тот ответил: «Я вознесу из морской пучины» (Пс., 68, 23). Тогда вѣрная жена бросилась в волны и погибла. — У евр.-берберийских племен Ж. также пользовалась известной самостоятельностью и играла выдающуюся роль в общественной жизни. Одна из них, евр. царица Аль-Кагена, и поныне является героиней многочисленных преданий берберийских евреев.

Съ перенесеніемъ евр. центра въ Испанію воспитаніе евр. Ж. принимаетъ болѣе свѣтскій характеръ. Случаи многоженства встрѣчаются все рѣже. Евр. Ж-ы принимаютъ участіе въ наукѣ, поэзіи и литературѣ. Жена Иосифа бенъ-Нагдиль слѣды авторитетомъ какъ въ Талмудѣ, такъ и въ области свѣтскихъ наукъ. Дочь Геуды Галеви прославилась своимъ поэтическимъ талантомъ. Однако, подъ влияніемъ усвоенныхъ тогда взглядовъ Аристотеля на Ж., какъ на «ошибку природы», измѣнилось также и отношеніе къ нимъ. Въ семейномъ правѣ это отразилось въ кодексахъ Маймонида, который даже освобождаетъ мужа отъ обязанности пропитанія и леченія сумасшедшей жены (ср. Јад. Отдѣлъ о разводѣ, X; Eben ha-Ezer, 119, 6). Этотъ взглядъ проникъ также въ каббалу и дидактическую литературу послѣднихъ вѣковъ испанско-евр. культуры, отмѣченныхъ рѣзкою ненавистью къ Ж. Особеннымъ ригоризмомъ отличается С. Алаамп (1415) въ своихъ нападкахъ на легкомысліе и распущенность Ж. На самомъ же дѣлѣ евр. Ж. во всѣхъ преслѣдованіяхъ стойко держалась вѣры отцовъ не меньше мужчинъ; имена ихъ увѣковѣчены въ дѣтонписяхъ икквизитовъ. Испанскіе поэты воспѣли ихъ въ своихъ стихотвореніяхъ, изъ которыхъ многія еще до сихъ поръ поются евр. Ж. Турціи при работѣ. — Ср.: Gûdemann, Das jûdische Unterrichtswesen etc., Wien, 1873; Grätz, Gesch.; Weiss, Dor, IV 203; Kayserling, Die jûdische Frau in der Geschichte, Literatur und Kunst, Budapest, 1873.

4.

Западно-европейскій періодъ. — Постановленія такъ назыв. Вормскаго съѣзда раввиновъ (въ началѣ 11 в.) о запрещеніи полигаміи и необходимости согласія жены для развода, который, несмотря на противорѣчіе талмудическому закону, были повсюду приняты у европейскіхъ евреевъ (ср. примѣч. Гаркави къ евр. переводу «Исторіи» Греца, III, 367, примѣч. 116), являются характернымъ показателемъ высокаго социального положенія евр. замужней Ж. Рядомъ съ этимъ выступаетъ, однако, и ухудшеніе добрачнаго положенія Ж. Гуманный талмудическій законъ: «Нельзя отцу выдавать свою несовершеннолѣтнюю дочь замужъ, пока она не достигнетъ зрѣлости и не скажетъ, кого она пожелаетъ» (Кид., 41а; ср. Тосафотъ, ів.) фактически отбѣнился пагубнымъ обычаемъ раннихъ браковъ, который привелъ къ тому, что Ж-ы стали получать весьма скудное образованіе. Воспитаніе ихъ было приспособлено къ потребностямъ семейной жизни: большинство ихъ не умѣло ни читать, ни писать по др.-еврейски; отсюда постановленіе учить Ж. молитвамъ на разговорно-евр. языкѣ (Or Zaruah, I, 186, 58; Sefer Chasidim, 588).

Несмотря на это, женщина пользовалась глубокимъ уваженіемъ, едва-ли превзойденнымъ въ современномъ обществѣ. «Когда умерла жена рабби Исаака бенъ-Геуды, супругъ ея приказалъ дѣтямъ пойти неубутыми на кладбище» (Eben ha-Ezer рабби Элизера б. Натанъ, 84). Вся тогдашняя литература свидѣлствуетъ, что Ж-ы оказывали всевозможные знаки уваженія. Сороры и брань были исключительными явленіями въ семейномъ быту евреевъ. Рабби Элизеръ изъ Вормса въ своемъ завѣщаніи совѣтуетъ мужу любить и уважать жену выше себя; если же она жена дурная, то мужъ долженъ терпѣливо выносить ея капризы (Orchoth Chajim, 1887). Супругъ не вправе требовать отъ жены унижительныхъ или трудныхъ занятій (Or Zaruah; ср. Ket., 161а). — Туалетъ еврейской Ж. 11 и 12 вв., восстановленный на основаніи точныхъ археологическихъ и литературныхъ указаній, является наиболѣе вѣрнымъ масштабомъ для опредѣленія ея социального положенія. Онъ указываетъ, что въ этомъ отношеніи евр. Ж. не отличалась отъ другихъ Ж. высшаго класса. Въ виду того, что гдѣ-то въ провинціи нѣкоторые мужья позволяли себѣ дурное обращеніе съ Ж., р. Тамъ, Рахамъ и Ривонъ издали постановленіе, что такого супруга слѣдуетъ наказывать высшей мѣрой наказанія, «херемомъ», и назначить женѣ изъ средствъ приличное содержаніе, смотря по ея положенію. Самостоятельность евр. Ж. въ этотъ періодъ объясняется важной ролью ея въ тогдашнемъ экономическомъ положеніи евреевъ. Мужья обыкновенно бывали въ отлучкѣ, въ іешивотахъ или путешествовали съ торговыми цѣлями. На Ж-хъ, кромѣ семейныхъ и хозяйственныхъ обязанностей, лежала, между прочимъ, забота о содержаніи мужей, которые усовершенствовались въ талмудической наукѣ. Ж-ы занимались отдачей денегъ въ ростъ и торговлей, что побудило рабби Элизера изъ Вормса установить, чтобы онѣ умѣли писать и не были вынуждены обращаться къ содѣйствію постороннихъ мужчинъ для подписыванія расписокъ, квитанцій и веденія счетовъ. Существовало постановленіе, что супругъ не можетъ отлучаться безъ согласія жены долѣе 18 мѣсяцевъ и онъ обязанъ явиться на вызовъ жены, подписанный бѣт-диномъ или парнесамъ, не позже шести мѣсяцевъ (рукопись Гальберштамма, 45, стр. 260). Честь Ж. стояла выше всего; поруганія ея считалось тяжелымъ преступленіемъ и влекло за собою строгое наказаніе. — Средневѣковыя евр. легенды изображаютъ Ж. въ весьма выходящемъ свѣтѣ и придаютъ ей идеальныя черты. Не будучи сами образованными, Ж-ы стараются достануть все необходимое тѣмъ, которые посвящаютъ себя изученію Торы. Были случаи, правда, единичные, когда Ж-ы слыли авторитетами въ галахическихъ вопросахъ. Дочь, а по мнѣнію Цунца, внучка Раши, во время болѣзни послѣдняго послала responses вмѣстѣ сѣ Раши. Известный галахистъ р. Элизеръ б. Іаль Галеви нѣкъ ссылается въ своихъ responseхъ на образованіе его тетки и супруги рабби Самуила б. Натронаи. Въ общемъ, однако, среди Ж. господствовало невѣжество, которое уменьшилось лишь въ 15 и 16 вв. съ появленіемъ переводовъ Вибди на жаргонѣ и возникновеніемъ жаргонной литературы, въ которой Ж. принимаютъ непосредственное участіе. — Совершенно иную картину представляетъ положеніе евр. женщины въ Италіи. Ж. получала тамъ не только евр. но и свѣтское образованіе; она пользовалась полной

свободой в личной жизни. Иммануилъ Римскій свидѣтельствуетъ, что многія жены славились поэтическими и литературными талантами. Несмотря на распространенную въ Италіи распущенность нравовъ, евр. Ж. отличались тамъ строгимъ цѣломудріемъ. Единственное, въ чемъ ихъ упрекали, это въ любви къ роскоши, не знавшей предѣловъ.—Ср.: Gudemann, Gesch. d. Erziehungswesens und der Cultur d. abendländischen Juden während des Mittelalters, I—III, евр. пер. Фридберга, Варшава, 1897—1899; Kayserling, Die jüd. Frau; Нагида Ремп, Евр. женщины, Варшава, 1902; I. Levisohn, Mischpat Israel ba-Amim Hamizra, 1887.

— *Въ новое время.* Конецъ 15 в. ознаменовался крупными событіями въ социально-культурной и экономической жизни, отразившимися на судьбѣ евр. Ж. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) вызвало образованіе крупнаго сефардскаго центра въ Турціи и позднѣе въ Голландіи (17 в.). Легкость нравовъ, занесенная марранами изъ Испаніи, дала себя знать и въ новой обстановкѣ, тѣмъ болѣе, что равнины относились снисходительно къ слабостямъ паствы. Богатство и знатность маррановъ, съ одной стороны, и чрезвычайная благотворительность съ другой — все это способствовало тому, что равнины сначала не рѣшались бороться съ этимъ зломъ. Бывали, конечно, и исключенія. Наболѣе свѣтлымъ личностями этого періода является высокообразованная донна Грація Мендесъ (см.), а также ея дочь донна Рейна, жена дна Иосифа Наси (деспотическое отношеніе къ Ж. въ окружающей средѣ вызвало также принятое положеніе и сефардской женщины, сохранившееся даже понинѣ). Какъ реакція противъ вольности нравовъ, возникла обширная литература противъ Ж. Это положеніе Ж. подготовило почву для мистическихъ оргій и вакхалій Саббатага Цевы, принявшихъ характеръ крайняго разврата и удержавшихся у позднѣйшихъ послѣдователей саббатанства до конца 18 в. Другимъ крупнѣйшимъ событіемъ конца 15 вѣка является образованіе евр. центра въ Польшѣ и Литвѣ. Подъемъ экономического благосостоянія вызвалъ, въ свою очередь, подъемъ еврейской культуры. Талмудическая наука всецѣло овладѣла тогдашнимъ еврействомъ и урегулировала внутренній бытъ. Хотя Ж-ы не являлись здѣсь такимъ крупнымъ экономическимъ факторомъ, какъ въ Германіи 11—13 вѣковъ, вслѣдствіи болѣе широко развитой евр. промышленности и торговли, а также сельскаго хозяйства, но и здѣсь онѣ, особенно въ маленькихъ городкахъ, а также въ среднемъ сословіи, играли значительную роль. Литовскій областной ваадъ въ постановленіи 1628 года отмѣчаетъ значеніе Ж. въ торговлѣ (ср. Лит. обл. пинское, 123, рус. пер. И. Х. Тунова въ «Евр. Старинѣ», стр. 89). Въ литературѣ респонсовъ имѣется на это много указаній еще въ предшествующемъ столѣтіи. Ж. занимались благотворительностью (ср. ib., 131, стр. 88). Въ литературѣ все чаще встрѣчаются имена ученыхъ женщинъ, какъ, напр., жены р. Гешеля краковскаго и жены Юшуи Фалька Когена, отъ имени которой ея сынъ въ введеніи къ «Perische» упоминаетъ двѣ новеллы (ср. Asulai, Schem, I, s. v. חַוְוָה). Ж. принимали участіе въ распространеніи книгопечатанія (Гитель Когенъ въ Львовѣ, Ирна Майзельсъ въ Краковѣ, Сарра Яфу въ Люблинѣ). Постановленія о скромности въ туалетѣ Ж., упоминаемыя въ Литовскомъ пинскѣ (1791, стр. 115—7), а также въ дру-

гихъ актахъ и мотивируемыя обстоятельствами времени, свидѣтельствуютъ, что Ж. пользовалась значеніемъ и вниманіемъ въ семьѣ и обществѣ. Ваадъ, до мелочей регулировавшій внутреннюю евр. жизнь, нашелъ необходимымъ издать постановленіе слѣдующаго содержанія: «Возбраняется держать долѣе двухъ лѣтъ чужіихъ людей, пріѣзжающихъ въ Литву и Русь съ цѣлью стать меламедами или занимать какія-либо должности, развѣ если они представили письменное согласіе своихъ женъ» (ibidem, № 71, 39). Совершенно иную картину представляетъ судьба Ж. въ деревняхъ. Уже въ регламентѣ, выработанномъ по порученію ваада Юшуей Фалькомъ Когеномъ въ 1607 г., предписывается заботиться объ охранѣ женскаго цѣломудрія въ деревняхъ, гдѣ семья евр. арендаторовъ разбросаны среди христіанъ. Ослабленіе королевской власти и деспотическое своеволие шляхты усилило паденіе нравовъ. Лѣтописцы Хмѣльничины яркими красками описываютъ распадленіе евр. семьи въ деревняхъ, грубость и невѣжество арендаторовъ. Дезорганизация евр. автономіи послѣ ужасовъ Хмѣльничины и вырожденіе кагаловъ все болѣе и болѣе отдаляли городскаго ученаго отъ простолюдина. Семейная чистота явно пошатнулась. Возникъ католическій органъ для пропаганды христіанства специально среди женщинъ, имѣвшій громадныя успѣхъ.—Хасидизмъ въ первомъ періодѣ своей дѣятельности возвысилъ положеніе Ж. Известно, что одно изъ обвиненій виленскаго гаона противъ хасидовъ заключалось въ свободномъ отношеніи ихъ къ Ж. Дочери Бешта и Шнеера-Залмана (Фрада) разукрашены хасидской легендой. Но во второмъ періодѣ хасидизмъ усвоилъ каббалистическій взглядъ на Ж. Все это однако, не вляло на самихъ Ж., сумѣвшихъ, въ общецѣ, сохранить чистоту нравовъ даже при неблагоприятныхъ условіяхъ.—Во второй половинѣ 19 в. англійская культура въ Египтѣ улучшила положеніе евр. Ж.; турецкая конституція также дала толчокъ къ эмансипаціи Ж.—Ср.: Graetz, Gesch.; Kayserling; Бершадскій, Литовскіе евреи; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, III.

И. В. 6.

Жены.—По основному принципу русскаго законодательства бракъ можетъ повести лишь къ увеличенію правъ женщины, но отнюдь не къ уменьшенію этихъ правъ. Согласно ст. 3 Зак. о Сост., издан. 1899 г., женщина, вышедшая замужъ за лицо высшаго состоянія, приобретаетъ права этого послѣдняго, а при выходѣ замужъ за лицо низшаго состоянія сохраняетъ въ бракѣ права своего высшаго состоянія. Исходя изъ этого положенія, сенатъ первоначально признавалъ, что еврейки, пользующіяся правомъ повсемѣтнаго жительства по происхожденію отъ купцовъ первой гильдіи и т. п., сохраняютъ это право и послѣ замужества. Вслѣдствіи, однако, сенатъ призналъ, что право жительства есть право личное, а не состоянія, и что Ж. должна слѣдовать за мужемъ, а потому и вступитъ въ общество, къ которому онъ приписанъ. Согласно установившейся практикѣ сената, еврейки, располагавшія правомъ жительства внѣ черты осѣлости по происхожденію отъ родителей, имѣющихъ это право, утрачиваютъ послѣднее по выходѣ замужъ за лицъ, этого права не имѣющихъ. Не примѣняется къ женамъ евреевъ и другое основное правило нашего законодательства, что жена пользуется правами, приобретенными ею въ бракѣ, не только въ присутствіи мужа, но и въ его отсутствіи. Вопросъ о томъ, можетъ ли жена еврея, полу-

жившаго высшее образованіе, проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты осѣдлости, доходилъ, вслѣдствіи разногласія сенаторовъ, до государственнаго совѣта и разрѣшенъ былъ отрицательно. Въ виду такого рѣшенія вопроса во время Русско-японской войны были случаи выселенія изъ Кіева и другихъ городовъ женъ евреевъ-врачей, призванныхъ изъ запаса на театръ военныхъ дѣйствій. Ненормальность такого положенія признана была самимъ правительствомъ: законъ 11 авг. 1904 года предоставилъ, между прочимъ, женамъ лицъ, окончившихъ высшія учебныя заведенія въ Имперіи, пожизненное право проживать повсемѣстно, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, отдѣльно отъ мужей. Такое-же право дано женамъ коммерціи- и мануфактуръ-совѣтниковъ (ст. 14¹ прим. къ ст. 68 Уст. пасп. по прод. 1906 г.). При такихъ условіяхъ женамъ не можетъ быть отказано и въ правѣ пріобрѣтенія недвижимой собственности тамъ, гдѣ это дозволено евреямъ (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора пользуются, по разъясненію сената, правомъ отдѣльнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства и пріобрѣтенія недвижимой собственности внѣ черты еврейской осѣдлости (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены купцовъ первой гильдіи, принисанныхъ въ теченіе 10 лѣтъ къ обществамъ внѣ черты осѣдлости, имѣютъ самостоятельное право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи и могутъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ мѣстахъ приниска, а до истеченія 10-лѣтняго стажа могутъ проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты по его торговой довѣренности. Жены евреевъ прочихъ категорій могутъ жить внѣ черты осѣдлости, по существующей практикѣ, лишь при своихъ мужьяхъ. Вслѣдствіе этого всякая отлучка мужа изъ мѣста жительства даетъ полиціи основаніе къ предъявленію требованія о выселеніи въ черту осѣдлости влія въ мѣсто приниска. Жены евреевъ, принявшихъ христіанство послѣ вступленія въ бракъ, лишены права жительства внѣ черты осѣдлости, если онѣ не обладаютъ имъ лично по образовательному цензу или по ремеслу (ст. 14 Уст. пасп., изд. 1903 г.). Женамъ евреевъ, ссылаемымъ въ Сибирь по судебнымъ приговорамъ, разрѣшается слѣдовать за мужьями и брать съ собою малолѣтнихъ сыновей до пяти лѣтъ, а дочерей до 10 лѣтъ, болѣе старшихъ дочерей (незамужнихъ)—лишь съ согласія послѣднихъ (ст. 264 Устава о ссыльныхъ, изд. 1890 г.). Права женъ евреевъ послѣ развода съ мужьями не предусматриваются въ законѣ, вслѣдствіе чего практика сената по этому вопросу колебалась: ранѣе признавалось, что вмѣстѣ съ разводомъ жена утрачиваетъ право своего мужа на жительство внѣ черты осѣдлости и можетъ вновь пользоваться принадлежавшими ей до замужества правами своихъ родителей, а затѣмъ восторжествовало мнѣніе противоположное, что разводъ не лишаетъ жены права пользоваться знаніемъ и состояніемъ мужа и связанными съ ними правами, въ томъ числѣ и правомъ жительства; права же, бывшія у еврейки до замужества, разводомъ не восстанавливаются. Права женъ евреевъ послѣ смерти мужа см. Вдовы.

Гр. Вольтке.

Жерардмеръ (Gérardmer)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Вогезовъ. Число евреевъ, значительное и раньше, весьма увеличилось послѣ Франко-прусской войны 1870—1871 гг., когда много еврей изъ Эльзаса и Лотаринги пере-

лились сюда изъ нежеланія принять германское подданство. Съ 1907 года (съ отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи) Ж. является центромъ евр. релігіозной ассоціаціи, входящей въ союзъ релігіозныхъ ассоціацій Франціи.—Ср. Calendr. Annuaire, 1908. 6.

Жераръ (Gerhardt), Шарль—выдающійся химикъ, род. въ Страсбургѣ въ 1816 г.; ум. въ 1886 г. Въ 1841 г. Ж. получилъ кафедру въ Монпелье, но спустя нѣсколько лѣтъ снова прѣхалъ въ Парижъ, гдѣ одно время совместно съ Лораномъ издавалъ химическій журналъ. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ жизни въ Парижѣ, въ постоянной матеріальной нуждѣ и страстной борьбѣ за торжество своихъ идей, Ж. получилъ кафедру въ Страсбургѣ. Ему принадлежатъ рядъ ученыхъ экспериментальныхъ работъ, между прочимъ, замѣчательные анализы силикатовъ и установленіе ангидридовъ кислотъ. Но главное его значеніе заключается въ выдающемся систематизаторскомъ талантѣ. Ж. является первымъ послѣдовательнымъ унитаристомъ въ химіи и съ первыхъ шаговъ своей ученой и профессорской дѣятельности успѣшно борется съ господствовавшей прежде дуалистической системой, проводившей рѣзкую грань между органической и неорганической химіей. Онъ распозналъ органическія соединенія въ видѣ лѣтнички, на верхнихъ ступеняхъ которой находятся самыя сложныя соединенія, на нижнихъ—вода и углекислота. Ж. ввелъ новыя химическ. формулы. Собственно школы Ж. не создалъ, но его идеи оставили глубокий слѣдъ въ химіи; многія изъ нихъ, не признававшіяся при его жизни, сохранили свое значеніе до настоящаго времени. Наиболее замѣчательныя работы Ж. «Précis de chimie organique» и «Introduction à l'étude de la chimie par le système unitaire».—Ср. Charles Gerhardt, sa vie, son oeuvre, sa correspondance, 1900. I. Ж. 6.

Жеривиль (Geryville)—мѣстность въ Алжирѣ съ евр. общиной, входящей въ консулярный округъ Маскара. Въ 1898 г. въ связи съ подъемомъ антисемитизма, вызваннаго дѣломъ Дрейфуса, здѣсь происходили антиеврейскіе беспорядки, принявшіе сравнительно очень бурный характеръ.—Ср. Calendr. Ann., 1898—1899. 6.

Жеромъ де Сентъ-Фуа—врачъ и ренегатъ конца 14 в. и начала 15 в. Его еврейск. имя было Іошуа Аллорки; состоя врачомъ у Пьера де Люна, слѣдлавагося впоследствии папой подъ именемъ Бенедикта XIII, онъ принялъ христіанство и внушилъ папѣ мысль созвать въ 1412 г. конференцію съ цѣлью обращенія евреевъ въ христіанство. У евреевъ Ж. былъ извѣстенъ подъ именемъ Отступника.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875. 6.

Жеромъ (Леронимъ Бонапартъ)—младшій братъ Наполеона I (1784—1860). Въ качествѣ короля эфемернаго Вестфальскаго королевства (Евр. Энцикл., V, 529—32), Ж. опубликовалъ 15 ноября 1807 г. конституцію, 10-ая статья которой гласила, что всѣ подданные равны предъ закономъ и всякій можетъ свободно исповѣдывать свою релігію. Это общее положеніе Ж. впоследствии сталъ рядомъ декретовъ примѣнять къ евреямъ, обнаруживая при этомъ большую къ нимъ симпатію и стремясь сблизить ихъ съ христіанами. Декретомъ отъ 12 января 1808 г. Ж. отменилъ всѣ налоги и подати, наложенные специально на евреевъ, «безразлично, при какихъ обстоятельствахъ и въ силу какихъ причинъ»; тогда-же онъ уравнилъ иностранныхъ евреевъ или временно пре-

бывающих въ Вестфальскомъ королевствѣ евреевъ съ прочими иностранцами, подчеркивая, что ни въ чемъ онъ не дѣлаетъ различія между послѣдователями іудейской и христіанской религіи.—При дворѣ Ж. особеннымъ значеніемъ пользовался еврейскій реформаторъ Израиль Якобсонъ, подъ предсѣдательствомъ котораго особая коммиссія должна была ввести въ королевствѣ Ж. ту консисторіальную систему, которая тогда восторжествовала во Французской имперіи. Евреи видѣли въ Ж. искренняго благодѣтеля. Послѣ паденія Вестф. королевства (26 октября 1814 г.) изданные въ пользу евреевъ декреты Ж. были отмінены.—Ср.: Horwitz, Die Israeliten unter dem Königreich Westphalen; Sulamith (всѣ годы); Грецъ, Исторія, XI; Philippson, Neuere Gesch. des jüd. Volkes, I, 1908. С. Л. 6.

Жертвоприношеніе, זָבַח — одна изъ формъ древне-израильскаго культа, состоявшая въ томъ, что человекъ, движимый желаніемъ угодить Богу, сожигалъ въ Его честь при соблюденіи извѣстныхъ церемоній нѣкоторую часть годныхъ для его собственнаго питанія веществъ животнаго или растительнаго царства.—Моисеевъ законъ, подробно излагаая правила Ж. и часто наставная на его обязательности, не выдаетъ, однако, этого культа за нѣчто вновь имъ установленное; законъ знаетъ, что подобный-же культъ издавна существуетъ и у другихъ народовъ, совершающихъ его въ честь своихъ боговъ, и желаетъ только, чтобы еврейскій народъ отмежевался отъ другихъ народовъ, если не самымъ культомъ, то по крайней мѣрѣ сопровождающимъ его ритуаломъ. Возникновеніе этого культа библейское преданіе относитъ чуть ли не къ эпохѣ возникновенія человѣческаго рода на землѣ. Сыновья перваго человека, Каинъ и Авель, безъ всякаго внушенія свыше, исключительно по собственному усмотрѣнію, приносили Ж. Богу—первый, какъ земледѣлецъ, изъ плодовъ земли, а второй, какъ скотоводъ, изъ первенцовъ своего стада. Богъ оказалъ больше благоволенія къ Ж. Авеля.—Врядъ ли цѣль рассказа въ томъ, чтобы доказать, что Богу болѣе угодны кровавыя жертвы, чѣмъ безкровныя; скорѣе въ рассказѣ слѣдуетъ видѣть указаніе на то, что образъ жизни Авеля болѣе угоденъ Богу, чѣмъ образъ жизни Каина. Весь рассказъ представляетъ, повидимому, протестъ старой кочевой жизни первобытныхъ людей противъ надвигающейся земледѣльческой культуры: богопротивное земледѣліе убиваетъ благоестивое пастушество.—Шагъ впередъ въ развитіи жертвеннаго культа отмѣчается въ благодарственномъ Ж. Ноя послѣ спасенія отъ погона. Здѣсь замѣчается уже забота объ обстановкѣ Ж., о сооруженіи алтаря (см.), о выборѣ чистыхъ животныхъ и отличіи ихъ отъ нечистыхъ, т.-е. негодныхъ къ употребленію въ пищу. Въ исторіи патриарховъ многократно упоминается о сооруженіи ими алтарей, посвященныхъ имени Бога, и хотя прямо о Ж. упоминается только одинъ разъ у Авраама, принесшаго барана въ жертву вмѣсто сына, но изъ вопроса Исаака «Гдѣ же агнецъ для всесожженія?» видно, что кровавыя жертвы были тогда обычнымъ явленіемъ. Въ исторіи Якова рядомъ съ алтаремъ (Misbeach, букв. «мѣсто закланія»), впервые встрѣчается памятникъ (Мазеба, «стоящій камень»), на которомъ онъ приносилъ безкровныя жертвы—возляніе масла и вина (Быт. 28, 18, 35, 14).—Библия предполагаетъ существованіе культа Ж. и у древнихъ народовъ. Моисей, требуя

отъ фараона освобожденія израильтянъ, мотивируетъ это понятной для фараона необходимостью совершать Ж. у горы Синаи, «дабы Богъ не поразилъ насъ язвою или мечемъ» (Исх., 5, 1—3). Это, впрочемъ, явствуетъ и изъ всего законодательства Моисея, въ которомъ народъ повторно предостерегается отъ участія въ жертвоприношеніяхъ другихъ племенъ.

Классификація Ж.—Уже въ древнѣйшихъ собошеніяхъ Библии о жертвахъ встрѣчается два типа ихъ: «Ола» (זָבַח —всесожженіе) и «Зевахъ» (זָבַח —букв. закланіе). Ола предназначалась вся Богу и цѣлкомъ сожигалась на алтарѣ, Зевахъ же шель въ пищу жертвователю и его гостямъ и только незначительная часть его (кровь и жиръ) доставалась алтарю. «Ола» служила не только выраженіемъ благодарности Богу (Быт., 8, 20), но и средствомъ искупленія содѣяннаго грѣха (Іовъ, 1, 5; 4, 28), «Зевахъ» же или жертвенное пришествіе устраивалось при радостныхъ семейныхъ событіяхъ (Исх., 18, 12) или при примиреніи бывшихъ враговъ (Быт., 31, 54). Впослѣдствіи это Ж. получило названіе «Шеламимъ», שְׁלָמִים , т.-е. жертва мира. Древнѣйшая часть Моисеева законодательства, такъ наз. Книга Заветъ, $\text{לְמִשְׁפַּחַת אֲהֲרָן}$ (Исх., 20—23), упоминаетъ только эти два типа Ж. (20, 24). Дальнѣйшее развитіе и развѣтвленіе эти два типа получили въ такъ назыв. Священническомъ Кодексѣ— $\text{בְּרֵאשִׁית הַתּוֹרָה}$ (къ которому современные экзегеты причисляютъ, кромѣ книги Левитъ, еще значительный рядъ главъ изъ книгъ Исхода и Числъ, обозначая ихъ вмѣстѣ буквой P., т.-е. Priestercodex). Въ патриархальномъ строѣ каждый глава семейства былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и жрецомъ, послѣ смерти котораго его замѣнялъ старшій сынъ, $\text{בְּרֵאשִׁית הַבֵּית}$. При болѣе же сложномъ земледѣльческомъ строѣ являлась потребность въ выдѣленіи особаго класса людей, посвященныхъ дѣлу культа; для содержанія этого класса людей, кромѣ разныхъ налоговъ отъ продуктовъ земли, выдѣлено было законодателемъ изъ основнаго типа «Ола» особенныхъ два вида Ж.—за грѣхи вольные и невольные; отъ этихъ жертвъ только тукъ сожигается на алтарѣ, мясо же идетъ въ пользу священника, совершившаго Ж. Такимъ образомъ, жертвы изъ царства животныхъ распадаются на 4 вида: 1) «Ола», זָבַח , *всесожженіе*; 2) «Хататъ», חַטָּאת —*искупительная жертва* за грѣхъ, совершенный по невѣдѣнію; 3) «Ашамъ», אֲשָׁמָה , *пошная жертва* за нѣкоторыя вольныя согрѣшенія и 4) «Шеламимъ», שְׁלָמִים , *жертва мира*. Первые три вида носятъ названіе «великой святости», קֹדֶשׁ גָּדוֹל ; четвертый видъ—«мелкой святости», קֹדֶשׁ קָטָן . Каждый изъ этихъ четырехъ видовъ, въ свою очередь, подраздѣляется на подвиды,

1) «Ола» распадается на: А) общественную, זָבַח לַיהוָה и Б) частную: זָבַח לַיהוָה . Къ первой категоріи относятся: а) «Тамидъ», תָּמִיד , ежедневные утренній и вечерній агнцы; б) Мусафъ, מוֹסֵף —добавочная «Ола» въ праздничные дни: по субботамъ (2 добавочныхъ) въ дни новолунія (10), въ пасхальные дни (10); по 2-ой день Пасхи 11), въ праздникъ седмицъ (20), въ день Нового года (19), въ день Всепрошенія (9), въ дни праздника Кушей (отъ 29 до 23), въ 8-й день этого праздника, Ацеретъ— אֶצֶרֶת זָבַח מִנְחָה (9). Всѣ исчисленныя жертвы приносятся отчасти пѣз быковъ, отчасти пѣз агнцевъ, но отнюдь не пѣз птиц.—Къ частнымъ всесожженіямъ относятся: а) обязательныя, זָבַח לַיהוָה , по поводу специальныхъ

случаевъ, напр., послѣ выздоровленія отъ проказы, кровоточивости и у женщинъ послѣ родовъ, затѣмъ назирей по окончаніи своего назирейства или при перерывѣ послѣдняго вслѣдствіи ритуальной нечистоты. Сюда-же относится «Ола пилигримовъ», *חמץ הלו*, при посѣщеніи храма во время трехъ годовыхъ праздниковъ. Софериты прибавили къ группѣ обязательныхъ «всесоженныхъ» жертвъ прозелитовъ при вступленіи инородца въ іудейство. Къ б) добровольнымъ относятся жертвы, принесенныя въ силу предварительнаго обѣта, *נדב*, или безъ такового, *מתעב*. Для общественной «Олы» годны исключительно животныя мужского пола—теляцы или агнцы, но не козлы; частная же Ола можетъ быть также приносима изъ птицы голубиной породы, полъ которыхъ въ данномъ случаѣ безразличенъ. Вѣдній человекъ можетъ принести Ж. «всесоженной» и изъ растительнаго царства (см. ниже «Минха»).

П) *Искупительная жертва*, «Хататъ», также бываетъ: а) общественная, *חטאת העדה* и б) частная, *חטאת הפרט*. Каждый изъ этихъ двухъ подраздѣляется на 2 категоріи: на сожигаемая, *עולה*, и съѣдаемая, *עולה*. Отъ искупительныхъ жертвъ обѣихъ категорій только внутренней жиръ, *שמן*, почки и печеночный придатокъ, *כבד* (поджелудочная железа?), а отъ барановъ также курдюкъ—сожигается на алтарѣ; мясо же первой категоріи сожигается на назначенномъ для этого мѣстѣ «внѣ стана» (въ Иерусалимѣ—за городомъ); мясо же второй категоріи съѣдается священниками въ священномъ мѣстѣ (внутри храмоваго двора). Имѣется такимъ образомъ 4 вида искупительныхъ жертвъ:

1) Общественныя сожигаемая; сюда относятся: искупительный телець за невольное согрѣшеніе всей израильской общины вслѣдствіе неправильнаго толкованія закона Синедриономъ (Лев., 4, 14; ср., однако, Числ., 15, 24), и искупительный козель, приносимый въ день Всепрошенія рядомъ съ козломъ отпущенія (см. Азавель). 2) Частная сожигаемая искупительная жертва.—Сюда относится только искупительный телець, приносимый первосвященникомъ за невольное толкованіе имъ закона. 3) Общественная съѣдаемая искупительная жертва—сюда относятся искупительные козлы, приносимые въ качествѣ добавочныхъ жертвъ, *חטאת*, въ дни новолунія и праздниковъ; сюда-же могутъ быть отнесены также два агнца, которые приносятся въ день праздника Седмиць, *שבעה*, вмѣстѣ съ новымъ пшеничнымъ хлѣбомъ; хотя эти агнцы носятъ въ законѣ названіе «мирной жертвы» (шеламимъ—*שלמים*), они относятся къ разряду «великой святости» и мясо ихъ употребляется въ пищу только священниками. 4) Частная съѣдаемая искупительная жертва—къ этому виду относится искуп. Ж. за невольное (по ошибкѣ) нарушеніе какаго-либо запретительнаго закона—*חטאת*—по ученію соферитовъ, только такого запрещенія, за нарушеніе котораго библейскій законъ прямо угрожаетъ «истребленіемъ» (Каретъ, *קרבן*); такихъ запретовъ по счету соферитовъ имѣется 33. Къ этому-же виду относится обязательныя искупительныя Ж. по поводу нѣкоторыхъ специальныхъ случаевъ, при которыхъ предполагается, что имѣло мѣсто безсознательное согрѣшеніе, напр., назирея по окончаніи срока его назирейскаго обѣта (Числ., 6, 14); женщина при посѣщеніи храма первый разъ послѣ родовъ, или женщина, выздоравливающая послѣ про-

должительной кровоточивости, *נדה* и т. д. Эти вслѣдствія Ж. носятъ въ Талмудѣ характерное названіе «восходящихъ и нисходящихъ», *חטאת עולה ויורדת*, такъ какъ предметъ приношенія зависитъ отъ матеріальнаго благосостоянія жертвователя: агнецъ, голубь или даже мучная жертва (Минха).

П) *Повинная жертва*, «Ашамъ», родственна «искупительной» жертвѣ, «Хататъ», и отличается отъ нея тѣмъ, что приносится и при нѣкоторыхъ случаяхъ умышленныхъ согрѣшеній, преимущественно послѣ покушенія на незаконное присвоеніе имущества ближняго или имуществу, принадлежащаго храму (Лев., 5, 14—16; 20—26; 16, 20); затѣмъ «Ашамъ» приносится въ нѣкоторыхъ специальныхъ случаяхъ: по окончаніи назарейства или по выздоровленіи отъ проказы—рядомъ съ искупительной жертвой (Лев., 14, 10—23; Чис., 6, 12). Всѣ исчисленные случаи носятъ названіе «завѣдомыхъ повинныхъ Ж.», *חטאת עשה*, въ отличіе отъ такъ назыв. «висячей повинной жертвы», *חטאת עשה*, которая приносится въ томъ случаѣ, если человекъ сомнѣвается, совершилъ ли онъ грѣхъ, или нѣтъ. Повинная Ж. отличается отъ искупительной еще тѣмъ, что при первой не допускается жертва «восходящей и нисходящей» степени (см. выше); бѣдные и богатые приносятъ одинаковую жертву.

IV) *Жертвы легкой святости*, *חטאת עשה*—характеризуются тѣмъ, что отъ нихъ на алтарѣ сожигаются только внутренней жиръ, почка и придатокъ печени, мясо же съѣдается людьми и не только священниками и не только въ предѣлахъ храма. Этотъ видъ распадается на слѣдующіе подвиды: а) Мирная Ж., «Шеламимъ», *שלמים*, когда человекъ по обѣту, *נדב*, или добровольно, *עולה*, устраиваетъ пиршество для родныхъ или друзей; какъ особая форма, отмѣчается благодарственная Ж., *חטאת*. «Шеламимъ» была самая любимая въ народѣ форма Ж. Участвовать въ пиршествѣ могъ всякій ритуально чистый еврей. Въ пользу священника идетъ отъ каждой мирной Ж. грудина и плечо, которыя могутъ быть употребляемы не только самими священниками, но и ихъ домохозяевами.—б) Первенцы, *בכור*.—Первый приплодъ домашняго скота долженъ быть отданъ священнику, который, въ свою очередь, приноситъ ее, какъ мирную жертву: тукъ, почки и проч. сожигаются на алтарѣ, а мясо съѣдается священникомъ и его домохозяевами.—в) Десятина, *תרומה*. Десятая часть ежегоднаго приплода домашняго скота приводится въ Иерусалимъ и тамъ приносится въ качествѣ мирной жертвы. Священникамъ отъ десятины ничего не дается. 2) Пасхальный агнецъ, *פסח*—своеобразная Ж. отчасти частная, такъ какъ она приносится каждымъ евреемъ или каждой группой евреевъ въ отдѣльности; отчасти же она считается общественной жертвою, въ виду того, что она приносится одновременно всѣмъ народомъ.—Исчисленные только 4 тина Ж. отличаются другъ отъ друга не только своимъ общимъ характеромъ, но и особенностями своего ритуала, подробно изложенными въ Священническомъ кодексѣ.—Въ ритуалѣ Ж. вообще различаютъ 4 момента: 1) Зарѣзываніе, *זבח* (для жертвенныхъ птицъ—отщепленіе головки, *קריחה*); 2) полученіе въ сосудъ крови зарѣзаннаго животнаго, *קבלה*; 3) поднесеніе сосуда съ кровью къ алтарю, *קריחה*, и наконецъ, главнѣйшій моментъ; 4) окропленіе кровью угловъ алтаря. *קריחה*. Изъ этихъ моментовъ только

«заръзываніе» можетъ быть совершено всякимъ нравлѣннымъ, для остальныхъ же дѣйствій необходимо непремѣнно священникъ. Для частныхъ Ж. требовалось еще до этого «возложене» рукъ жертвователя на голову жертвы, *לָחַץ*, и если это было испуительная Ж., то приносившій ее въ это время исповѣдывался шепотомъ въ грѣхахъ. Для различныхъ типовъ Ж. для каждаго изъ 4 моментовъ существуютъ особыя правила о томъ, на какомъ мѣстѣ въ храмѣ и какъ они должны быть совершены, а для съѣдаемыхъ Ж. опредѣлены, кромѣ того, сроки употребленія ихъ въ пищу; напр., пасхальныя агнецы можетъ быть употреблены только въ первую пасхальную ночь; жертвы «великой святыни» и благодарственная жертва (Тода)—въ день приношенія и въ слѣдующую за нимъ ночь, жертвы же «легкой святыни»—въ день приношенія и въ слѣдующіе за нимъ день и ночь. Все, что остается послѣ этихъ сроковъ, *תָּלַח*, называется «оскверненіемъ», *טָמֵא*, и должно быть сожжено.

Рядомъ съ кровавыми Ж. въ Священническомъ кодексѣ получило также сильное развитіе и безкровное Ж. въ царства растительнаго, главнѣйш образомъ, изъ муки и елея; оно называется «Минха» *מִנְחָה* (букв.—даръ). Минха бываетъ двойного рода: 1) самостоятельнымъ приношеніемъ, «Карбанъ Минха», *קָרְבַּן מִנְחָה*, и 2) прдлточнымъ къ кровавому Ж.—п въ этомъ случаѣ оно называется «Даръ возліянія», *זָבַח מִנְחָה*, такъ какъ рядомъ съ минхой производится также возліаніе вина на края алтаря (см. Возліаніе). Какъ самостоятельное Ж., оно замѣняетъ собою «Ж. всесожженія» и «испуительную жертву», которыя допускаютъ «восходящія и нисходящія» степени, *תָּלַח וְתָלַח* (см. выше). Если оно замѣняетъ «всесожженіе», то оно состоитъ изъ опредѣленнаго количества пшеничной муки, «облитой елеемъ и посыпанной ладаномъ. Горсть смѣси вмѣстѣ со всѣмъ ладаномъ сжигается на алтарѣ, а остальное идетъ въ пользу священниковъ. Къ испуительной минхѣ не прибавляется ни масла, ни ладана. Къ самостоятельнымъ относятся также ежедневныя утрення и вечерня минхи первосвященника изъ печеннаго на маслѣ хлѣба; подобно Ж. всесожженія она вся сжигается на алтарѣ. Изъ разныхъ видовъ (Лев., 6, 12—16) самостоятельныхъ мучныхъ Ж. достойна упоминанія «Минха ревнованія», которую приносятъ мужъ, приведшій въ храмъ свою подозрѣваемую въ невѣрности жену; она состоитъ изъ ячменной муки, «не полвпаемой елеемъ и не посыпанной ладаномъ» (Числ., 5, 15). Какъ добавочная форма, «минха» сопровождаетъ всякое всесожженіе, какъ общественное, такъ и частное, равно какъ всякую мирную жертву. Добавочная минха сжигается цѣликомъ на алтарѣ; священники отъ нея ничѣмъ не пользуются. Испуительныя и повинныя жертвы не сопровождаются добавочной минхой, за исключеніемъ одного рода жертвъ, приносимыхъ въздоровѣвшимъ отъ проказы (Числ., 15, 1—12; Лев., 14, 10). Къ безкровнымъ Ж. относится также «Воскуреніе», *קָטֹרֶת*, о чемъ см. Евр. Энци., V, 973.

Историко-культурное значеніе жертвоприношенія.—Какова бы ни была первоначальная причина, вызвавшая у всѣхъ первобытныхъ народовъ на всемъ земномъ шарѣ возникновеніе института жертвоприношенія, несомнѣнно одно, что потребность въ немъ глубоко коренится въ природѣ человѣческой души. Нѣтъ сомнѣнія, что жрецы всѣхъ временъ и народовъ, находившіе въ

жертвенномъ культѣ источникъ матеріальныхъ средствъ къ существованію, всячески поддерживали его—въ грубой и наивной формѣ на низшихъ ступеняхъ человѣческой культуры и въ болѣе утонченной формѣ у народовъ съ болѣе развитымъ религиознымъ чувствомъ. Но не жрецы создали этотъ институтъ. Ж. предшествовало появленію жрецовъ, а не наоборотъ; и жрецамъ не удалось бы такъ долго поддерживать существованіе этого института, несмотря на его иррациональность, еслибы онъ не отвѣчалъ требованіямъ человѣческой психологіи. Два присущія челоуку чувства—страхъ и благодарность—создали и поддерживали Ж. При всѣхъ представленіяхъ челоука о божествѣ онъ всегда считалъ, что постигающія его неудачи, такъ и удачи въ жизни исходятъ отъ него, и такъ какъ подарокъ оказывался всегда дѣйствительнымъ средствомъ для умилостивленія врага и самымъ приятнымъ—для выраженія благодарности другу, то тоже самое дѣлалось и по отношенію къ своему богу. Отказомъ отъ принадлежащей собственности въ пользу бога челоукъ въ однихъ случаяхъ выражалъ покорность, въ другихъ—свою благодарность. Всесожженіе «ола» и есть полный отказъ отъ собственности. Но отчего жертвы приносились всегда изъ пищевыхъ веществъ? Отчасти потому, что у первобытнаго челоука другой собственности не было, отчасти же оттого, что при антропоморфическихъ возрѣвнѣхъ первобытнаго челоука онъ могъ полагать, что сожигаемая имъ пищевыя вещества дѣйствительно идутъ тѣмъ или инымъ путемъ на питаніе божества (ср. E. Tylor, Die Anfänge der Cultur, 1873, II, 378); но въ силу извѣстнаго культурно-историческаго закона консервативности, благодаря которому древніе обычаи съ измѣненіемъ своего содержания не измѣняютъ своей внѣшней формы, «всесожженіе», какъ выраженіе покорности или благодарности, сохранилось и у народа съ болѣе возвышеннымъ представленіемъ о Богѣ. Остатками древнихъ возрѣвнѣхъ на Ж. слѣдуетъ считать выраженія *עֵלֶיךָ בָּלֶם* (Божій хлѣбъ) или *לֶחֶם לַיהוָה* (благодаруаніе, приятное Господу), слышъ и рядомъ встрѣчаемыя въ Священническомъ Кодексѣ, что несомнѣнно указываетъ на древность его происхожденія. Въ подробномъ ритуалѣ Ж. пророка Іезекиила (43—46) эти выраженія уже не встрѣчаются.

Къ чувству боязни первобытнаго челоука возможнаго несчастья и благодарности за полученное благополучіе присоединилось впоследствии третье чувство—благодарность предъ обоготворяемою природой. Первобытнымъ народамъ чужда идея власти челоука надъ природой, и они считаютъ преступнымъ всякое посягательство на измѣненіе того, что существуетъ и въ особенности на разрушеніе всякой жизни (Тэйлоръ, О природѣ; ср. М. Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, 1887, 21 и дальше). Они считали, что одному только божеству принадлежитъ право надъ жизнью какъ людей, такъ и животныхъ, и для того, чтобы пользоваться мясомъ животныхъ для своего питанія, челоукъ придумалъ фикцію, будто животное заръзывается собственно для боговъ, которые на то имѣютъ право; въ дѣйствительности же богамъ доставалось только нѣсколько капелъ крови, да немого жира, а все мясо съѣдалось жертвователемъ и его гостями. Это символически означало, что животное убито вовсе не для нуждъ людей, а для боговъ, люди же пользуются только остатками отъ божьего стола.

Таково происхождение Ж. типа «Зебаха» или «Шеламимъ», которое въ этомъ видѣ и перешло отъ язычниковъ къ древнимъ евреямъ, хотя идея о независимости борьбы съ природой была совершенно чужда мозаизму. Еврейская религія отличалась отъ другихъ древнихъ вѣрованій не только признаніемъ единого Творца природы, но и признаніемъ власти человѣка надъ нею. Первое благословеніе или первая заповѣдь, данная Богомъ человѣку, гласила: «Плодитесь и размножайтесь, наполняйте землю и подчините ее себѣ; и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ всякими животными», пресмыкающимися на землѣ» (Бытiе, 1, 28, ср. Ис., 8). Но эти идеи были удѣломъ лишь немногихъ, и законодатель, считаясь съ воззрѣніемъ народной массы на необходимость упастъ безоглядной фикиціи для оправданія посягательства на міръ животныхъ, установилъ специальный законъ, разрѣшающій израильянину ѣсть нежертвенное мясо. «Ты можешь рѣзать изъ крупнаго и мелкаго скота твоего, который Господь далъ тебѣ..., и можешь ѣсть во вратахъ твоихъ, сколько угодно будетъ душѣ твоей» (Второзак., 12, 15, 20). Въ наше время такой законъ былъ бы совершенно непонятенъ, но въ ту отдаленную старину это разрѣшеніе было крайне необходимо: оно шло въ разрѣзъ съ воззрѣніемъ массы на этотъ предметъ. Мы и видимъ, что, несмотря на настойчивое запрещеніе закономъ всякаго Ж. видѣ избраннаго Богомъ мѣста, несмотря на громовыя проповѣди пророковъ противъ Ж. вообще, народъ выказываетъ какую-то упорную страсть къ этому культу, для котораго онъ воздвигаетъ особые алтари (Вамоть, глгв) чуть ли не на каждомъ холмѣ. Это происходитъ оттого, что безъ жертвоприношенія древній еврей, какъ и древній человѣкъ вообще, обходиться не могъ; иначе ему пришлось бы совершенно отказаться отъ мясной пищи. И только когда при царѣ Нин обнаружена была книга Моисея, гдѣ, между прочимъ, разрѣшается ѣсть нежертвенное мясо, частные алтари могли бытъ упразднены.

Четвертымъ психологическимъ моментомъ, участвовавшимъ въ развитіи жертвеннаго культа, было «сознаніе человѣкомъ своей грѣховности». Это чувство виновности предъ Богомъ, свидѣтельствующее о чуткой совѣсти, рано обнаружилось у древнихъ евреевъ; полную ясность, правда, это сознаніе получило лишь въ рѣчахъ пророковъ, но оно существовало въ народѣ и раньше, какъ видно изъ многихъ разсказовъ, приводимыхъ въ книгахъ Судей и Самуила; и это-то чувство и послужило источникомъ развитія искупительной и пошнной жертвы.

Отношеніе пророковъ къ Ж.—Какіе бы идеальныя мотивы не подыскалъ древній человѣкъ для культа Ж., какой бы символической обстановкой онъ ни окружилъ его, снять съ него печать грубаго антропоморфизма было невозможно, и старое предствленіе о томъ, что Богъ наслаждается приятнымъ запахомъ, пллч пч, распространяющимся отъ сжигаемаго на алтарѣ мяса или ладана, находилось въ рѣзкомъ противорѣчій съ этическимъ монотеизмомъ пророковъ. Уже у перваго пророка Самуила мы находимъ, если не враждебное, то во всякомъ случаѣ совершенно равнодушное отношеніе къ культу. Когда Самуилъ собралъ народъ для общей молитвы въ «Мицпѣ» предъ войною съ филистимлянами, онъ удовольствовался символической безкровной жертвой водовозвліянія, и только, когда народъ

настоятельно требовалъ отъ него настоящей, по его мнѣнію, молитвы къ Богу, онъ принесъ молочнаго агнца въ Ж. всесожженія (I Сам., 7, 5—9). Этотъ же пророкъ говорилъ Саулу: «Ужели столь-же угодно Богу всесожженія и жертвы мира, какъ послушаніе гласу Его? Вѣдь покорность лучше жертвы, послушаніе лучше тука обновъ» (ibid., 15, 22). Протестъ противъ жертвеннаго культа становится все рѣзче начиная съ Амоса. «Я ненавижу (говоритъ пророкъ отъ имени Бога), Я презираю ваши праздники, Мнѣ противъ запаха вашихъ соборныхъ жертвоприношеній; когда вы приносите Мнѣ всесожженія и хлѣбныя дары, Я не благоволю къ нимъ, на ваши откормленные шеламимъ Я не обращаю взоромъ. Удалите же отъ Меня шумъ вашихъ пѣснопѣній; игру вашихъ арфъ пусть не услышу Я; пусть лучше разольется, какъ море, правосудіе и правда—какъ могучій потокъ. О, домъ Израиля, сорокъ лѣтъ вы были въ пустынѣ; разлѣ вы подносили Мнѣ жертвы и хлѣбныя дары?» (Амосъ, 5, 21—25). Чрезвычайно ѣдко выражается объ искупительныхъ Ж. Гошеа въ своемъ пророчествѣ противъ израильскихъ жрецовъ: «Грѣхами моего народа кормятся они, и къ его преступленіямъ стремятся душа ихъ» (4, 8). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ иронически: «Съ овцами своими и волами идуть они искать Ягоа, но не находятъ его». (5, 6). Такое-же отношеніе къ Ж. встрѣчаемъ у пророка Михи (6, 7, 8) и въ особенности у Исаи I: «На что Мнѣ обиліе вашихъ закланій,—говоритъ Господь,—Я пресыщенъ всесожженіемъ барановъ и туками обновъ, крови тельцовъ, овецъ и козловъ не желаю Я. Не приносите Мнѣ больше суетныхъ даровъ; воскуреніе—омервеніе для Меня... Омойтесь, очиститесь, удалите злыя дѣла ваши изъ глазъ Моихъ... приучитесь творить добро, ищите правосудія» и т. д. (Ис., 1, 1—18). Въ этомъ-же духѣ выражается и Иеремія: «Къ чему Мнѣ ладанъ, привозимый изъ Савы, и благовоный тростникъ—изъ земли далекой? Всесожженія ваши нежеланны, а жертвы ваши неприятны Мнѣ» (6, 20). Загадочнымъ представляются приведенное выше мѣсто изъ Амоса (5, 20) и еще одно, крайне смѣлое для своего времени пророчество Иереміи, гдѣ онъ, предвѣщая разрушеніе Иерусалима, говоритъ, что отъ этого не спасетъ его и храмъ Господень, какъ не спасъ Силонскій храмъ Израильское царство отъ гбеди. Затѣмъ онъ прибавляетъ: «Такъ говоритъ Господь Саваоѣ: «Всесожженія ваши прибавте къ закланіямъ вашимъ и сами ѣште мясо. Ибо Я не говорилъ отцамъ вашимъ и не заповѣдалъ имъ о дѣлахъ всесожженій и мирныхъ жертвъ, когда вывелъ ихъ изъ земли египетской» (Iер., 7, 21, 22). Загадочность эта не устранится, если даже предположить, что это пророчество Иереміи произнесено было имъ до обнаруженія Торы царемъ Іосіей (II Цар., 22, 8 и дальше), ибо, если даже временно согласиться съ критической школой, что весь «Священнической кодексъ» былъ кѣмъ-то сочиненъ уже послѣ вавилонскаго плѣненія (что, по многимъ причинамъ, слѣдуетъ считать невѣроятнымъ и невозможнымъ), то все-же останется непонятнымъ, какъ это ни Амосъ, ни Иеремія не знали о такъ назыв. «Книгѣ заветъ», которую и критическая школа признаетъ древнѣйшей частью Моисеева закона. Въ этой книгѣ содержится опредѣленные предписанія о праздничныхъ Ж. и о томъ, какъ долженъ быть устроенъ алтарь для всесожженія и мирныхъ жертвъ (20,

24; 23, 15, 17, 18). Съ другой стороны, однако, самъ Іеремія, когда ему нужно рисовать будущее въ розовыхъ краскахъ, дѣлаетъ уступку народной психологіи и не забываетъ упомянуть, что «будутъ приходить изъ городовъ іудейскихъ и изъ окрестностей Іерусалима,—и будутъ приносить всесоженіе и жертвы мира и хлѣбные дары, и ладанъ въ домъ Господень» (17, 26; 33, 18).

Во время вавилонскаго плѣненія жертвенный культъ, по крайней мѣрѣ, въ честь Бога Израіля, былъ временно совершенно упраздненъ. Народъ уже успѣлъ приучиться къ мысли, что Богу Израіля можно приносить жертвы только въ іерусалимскомъ храмѣ и нигдѣ болѣе. Когда Ісаія II говоритъ о «блудномъ народѣ», который «закаляетъ жертвы въ садахъ и куритъ опіумъ на кирпичныхъ алтаряхъ» (65, 2—4; 11), то онъ имѣетъ въ виду тѣхъ немногихъ евреевъ, которые, въ противоположность «рабамъ Вожинимъ», поддавались ассимиляціи и, забывъ Сіонъ, устраивали трапезу Богу «Гадъ» (см.). Ісаія II, этотъ восторженный другъ Сіона, въ своихъ многочисленныхъ рѣчахъ о будущемъ величіи Іерусалима ни единымъ словомъ не говоритъ о восстановленіи культа Ж. Только разъ онъ заявляетъ о провидѣтияхъ: «Я приведу ихъ на Святую Гору Мою и обрадую ихъ въ молитвенномъ домѣ Моемъ (всесоженія и жертвы ихъ благоудобны будутъ въ Моемъ алтарѣ), ибо домъ Мой будетъ названъ домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 7). Возможно, что заключенныя въ скобкахъ слова составляютъ позднѣйшую интерполяцію, такъ какъ они не совсемъ подходятъ къ контексту, а судя по началу 66 главы («Небо—престолъ Мой, а земля—подножіе ногамъ Моимъ; гдѣ-же домъ, что Мнѣ вы построите» и т. д.), можно полагать, что этотъ пророкъ былъ даже противъ реставраціи храма. Такое-же отрицательное отношеніе къ культу Ж. встрѣчается во многихъ Псалмахъ, возникновеніе которыхъ, несомнѣнно, относится къ этому-же времени (см. Вавилонское плѣненіе). Совсѣмъ много направленія былъ другой пророкъ изгнанія Іезекіиль. Въ своемъ неосуществившемся проектѣ будущей конституціи Израильскаго царства онъ отводитъ весьма видное мѣсто жертвенному культу, оставивъ въ деталяхъ его ритуала и называя по имени всѣ исчисленные выше 5 видовъ жертвоприношенія—ола, хататъ, ашамъ, шеламимъ и минха, что у другихъ пророковъ почти или вовсе не встрѣчается. Въ частностяхъ ритуала Іезекіиля значительно отклоняется отъ ритуала священническаго кодекса, что чуть ли не послужило влостѣдствіи поводомъ къ исключенію книги Іезекіиля изъ библейскаго канона, но общій характеръ ритуала одинъ и тотъ-же.

Ж. въ эпоху втораго гража. Къ концу вавилонскаго плѣненія историческія обстоятельства сложились такъ, что теократическія тенденціи Іезекіиля должны были получить преобладаніе. Широкому мечтанію Ісаія II о великой Іудеѣ не суждено было тогда осуществиться: Іудея стала провинціей Персіи и въ расчеты Кира вовсе не входило возстановить ея самостоятельность. Все великодушіе Кира ограничилось тѣмъ, что онъ разрѣшилъ евреямъ возродить въ Іерусалимѣ ихъ національный культъ, и въ Іудею вернулись изъ Вавилоніи только лица, которымъ этотъ культъ былъ особенно дорогъ и среди которыхъ, естественно, преобладали потомки прежнихъ священниковъ. Первыми дѣломъ вернувшихся было

сооруженіе алтаря для Ж.; даже къ постройкѣ храма, который могъ имѣть нѣкоторое политическое значеніе въ качествѣ объединяющаго народъ центра, они сначала отнеслись довольно равнодушно. Эти часто жреческія тенденціи іудейской колоніи въ Палестинѣ наложили свой отпечатокъ и на пророковъ реставраціи, на Хагаи, Зехарію и Малеахи, которые, въ отличіе отъ прежнихъ пророковъ, вопросамъ культа посвящаютъ не меньше вниманія, чѣмъ вопросамъ этики (ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика, сборникъ Будущности, 1901).

Послѣ торжественнаго объявленія общеобязательности Моисеева закона при Эзрѣ и Нехеміи жертвенный культъ, централизованный при Іерусалимскомъ храмѣ, утвердился навсегда; вплоть до разрушенія Іерусалима нѣкто больше не выражалъ сомнѣнія въ богоудобности этого культа, за исключеніемъ развѣ позднѣйшихъ ессеевъ (см.), что, впрочемъ, еще спорно. Даже Іисусъ, по свидѣтельству евангелиста, выслушавъ проказеннаго, велѣлъ ему показаться священнику и принести установленныя Моисеевымъ закономъ жертвы (Марк., I, 44; Лука, V, 14). Замѣтившіе пророковъ «мужи Великой Синагоги», гдѣмъ жила, отрѣшившись отъ долгой и безуспѣшной борьбы пророковъ противъ культа Ж., признавъ обрядность вообще, какъ необходимыя для народа внѣшніе символы извѣстныхъ религіозныхъ идей, удовольствовались тѣмъ, что рядомъ съ храмомъ создали синагогу, и установили молитвенный культъ, въ противовѣсъ культу Ж. Симонъ Праведный, котораго традиція причисляетъ къ мужамъ Великой Синагоги, считаетъ храмовую службу, т.е. наряду съ закономъ и законодательностью—тремя устоями, на которыхъ держится міръ (Аבות I, 2). Бенъ Сира не одобряетъ только Ж. безъ искренняго раскаянія, или Ж. на награбленные отъ другихъ деньги, которое онъ приравниваетъ убійству сына на глазахъ его отца (34, 19—22), но онъ очень поощряетъ благочестіе Ж. съ соответственнымъ религіознымъ настроеніемъ (35, 1—10); относясь съ великимъ уваженіемъ къ врачамъ и рекомендуя каждому заболѣвшему обратиться къ ихъ помощи, онъ совѣтуетъ, однако, раньше обратиться къ Богу съ Ж. и искреннимъ раскаяніемъ, а потомъ уже поручить свою жизнь врачу (38, 1—11). Ежедневная практика сдѣлала, такимъ образомъ, жертвенный культъ всеобщей потребностью не только для евреевъ Палестины, но и діаспоры; и когда, во время голеній Антиоха, храмъ іерусалимскій стоялъ опустошенный и на алтарѣ Господа возвышалась «мерзость запустѣнія» (идолъ Зевса), Онія IV, сынъ послѣдняго легальнаго первосвященника, воздвигъ въ Геліополѣ т. наз. храмъ Онія для удовлетворенія религіозной потребности многочисленнаго еврейскаго населенія Египта. Впрочемъ, еще задолго до прибытія Эзры въ Іерусалимъ у египетскихъ евреевъ, переселившихся туда вмѣстѣ съ пророкомъ Іереміей, существовалъ храмъ съ жертвеннымъ культомъ въ Сіенѣ (см. Египетъ).

Такъ какъ ритуалъ Ж. уже достаточно подробно изложенъ въ книгахъ Моисея, то софритами и ихъ преемниками фарисеямъ оставалось только опредѣлять, какъ лучше всего приложить библейскій ритуалъ, приспособленный къ подвижному храму (Скинія Собранія) въ пустынѣ—къ постоянному храму Зерубабеля или Ирода. Впрочемъ, вѣчный антагонизмъ между фарисеями и саддукеями не остался безъ проя-

вления и въ вопросахъ, касавшихся храмовой службы (см. Саддукеи и фарисеи и Бетъ-Гиллель и Бетъ-Шаммай). Однако, споры касались всегда тѣхъ или другихъ деталей ритуала; какого-нибудь принципиальнаго несочувствія со стороны фарисеевъ къ институту Ж. вообще источники нигдѣ не обнаруживаютъ, хотя весьма вѣроятно, что нѣкоторые фарисеи смотрѣли на культъ Ж., находившійся цѣлкомъ во власти священниковъ-саддукеевъ, съ затаеннымъ недоверьемъ. Талмудъ осуждаетъ послѣдняго, великаго фарисея р. Иоханана б. Заккаи за то, что, представъ предъ осаждавшимъ Иерусалимъ Веспасіаномъ, онъ, на обѣщаніе послѣдняго исполнить всякую его просьбу, просилъ о разрѣшеніи учредить школу въ Ямнѣ, вмѣсто того, чтобы просить о пощадѣ храма. Возможно, что этотъ разсказъ отражаетъ дѣйствительное убѣжденіе Бенъ-Закая, что изученіе Торы важнѣе жертвеннаго культа. Это отчасти видно изъ того, что онъ во многихъ ритуальныхъ вопросахъ приравнивалъ яминскую школу къ храму (М. Рошъ Гаш., III, 1—3).

Хотя изложенный въ Мишнѣ ритуаль Ж. въ общемъ базируется на текстахъ Библии, мы находимъ въ немъ, однако, одинъ совершенно новый элементъ, для котораго напрасно стали бы искать подтвержденія въ моисеевомъ законѣ, и который красной нитью проходитъ по всѣмъ деталямъ мишнаитскаго ритуала. Это—введенный въ ритуаль фарисеями принципъ *субъективности*. Библейскій законъ описываетъ лишь внѣшнюю форму обряда, но ему какъ будто бы никакого дѣла нѣтъ до душевнаго настроенія священника, совершающаго актъ Ж., ни до чувствъ, ни до мыслей его; законъ не предписываетъ никакихъ готовыхъ молитвенныхъ формулъ, которыя были бы обязательны для священника; все это представляется его личному настроенію. Единственный элементъ субъективности, о которомъ говоритъ Библия—это цѣловѣдъ грѣха со стороны жертвоприношателя при «возложеніи рукъ» на искупительную жертву. Мишнаитскій же законъ требуетъ, чтобы совершеніе Ж. не было чисто-механическимъ дѣйствіемъ; священникъ обязанъ во время всѣхъ четырехъ главныхъ моментовъ Ж. (закланіе, воспріятіе крови въ сосудъ, вознесеніе крови къ алтарю и окропленіе ею алтаря) сознавать или размышлять о томъ: какого именно рода жертву онъ приноситъ и отъ имени кого, а если это искупительная или повинная жертва, то во искупленіе какого именно грѣха. Само собою разумѣется, что онъ долженъ сознавать, что онъ совершаетъ свои дѣйствія во славу имени Бога Израиля и т. д. Отступленіе отъ этого правила дѣлаетъ нѣкоторыя жертвы негодными и должны быть замѣнены другими (М. Зебахимъ, глава I). Все это вполне естественно, но вотъ что непонятно. Въ законѣ о «Шелаимъ» сказано: «А если жертва его по обѣту или добровольная, то она можетъ быть съѣдаема въ день приношенія ея и на второй день... А что останется (למחר) отъ мяса жертвы къ третьему дню должны быть сожигаемы на огнѣ. Если же что-либо изъ мяса этой мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодною; кто принесетъ ее, тому ни во что не вѣнится: это оскверненіе (טמא); и кто будетъ ѣсть отъ нея, тотъ понесетъ на себѣ грѣхъ» (Лев., 7, 16—18). Изъ буквального смысла приведеннаго текста очевидно, что то, что остается на 3-й день (Nothar), то и есть оскверненное (Pigul). Мишнаитская же галаха говоритъ, что

жертвенное мясо становится «пигуль» (оскверненнымъ) даже въ первый день, если священникъ при одномъ вѣдѣ четырехъ моментовъ акта Ж. *задумалъ*, что будетъ ѣсть мясо жертвы *въ назначеннаго времени*, זמן קדש; то же понятіе «пигуль» распространяется и на такіе случаи, когда священникъ при совершеніи одного момента *задумалъ* совершить другой какой-либо моментъ *въ назначеннаго времени* (напр., если при закланіи жертвы онъ *задумалъ* совершить окропленіе алтаря въ слѣдующій день); и хотя бы онъ совершилъ потомъ другой моментъ въ надлежащее время, жертва становится уже негодной (пигуль) и употребленіе ея въ пищу запрещается подъ страхомъ небесной кары «истребленія» (Каретъ; см.). Далѣе, если священникъ при одномъ моментѣ *задумалъ* совершить другой моментъ *въ назначеннаго мѣста*, מקום קדש, или *задумалъ*, что будетъ ѣсть мясо жертвы *въ назначеннаго мѣста* (жертвы «Великой святыни» *въ храмового двора*, жертвы «Легкой святыни» *въ стѣнѣ Иерусалима*), то жертва сейчасъ становится негодной, и мясо ея запрещается къ употребленію, хотя безъ угрозы «истребленія». Въ сущности два трактата Талмуда «Зебахимъ» и «Менахотъ» почти цѣлкомъ посвящены обширной и весьма запутанной казуистикѣ о «задумываніяхъ въ времени и въ мѣста», хотя практическаго значенія эта казуистика имѣть не могла, ибо съ какой цѣлью священникъ станетъ *задумывать* то, что ни онъ самъ и никто другой никогда не сдѣлаетъ.

Если не удовлетвориться традиціоннымъ объясненіемъ, что эти сложныя и почти непрямые въ жизни галахи Моисей получалъ отъ Бога на горѣ Синаѣ, וְשָׂא אֶת־רֹאשׁוֹ אֶל־בְּרָכָה, то трудно понять, съ какой цѣлью фарисейскіе законоучители придавали понятію «пигуль» такое распространительное толкованіе. Что сами законоучители сознавали необоснованность ихъ положеній текстомъ закона, видно изъ словъ р. Эліезера къ данному тексту: «Сказано: если что-либо изъ мяса мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодною—пригни твое ухо и слушай, לִשְׁמִיעַ אָזְנוֹךָ, что кто закалываетъ свою жертву съ тѣмъ, чтобы ѣсть его на третій день, то она уже неблагоугодна» (Сифра къ Лев., 7, 18). Въ видѣ гипотезы можно допустить, что поводомъ къ этому толкованію послужило, вѣроятно, недостойное поведеніе нѣкоторыхъ священниковъ, особенно изъ партіи саддукеевъ, и желаніе законоучителей внушить народу осторожность при выборѣ священника для совершенія Ж. Если священникъ однимъ *задумываніемъ* можетъ испортить жертву, то дѣло это можно поручить только надежному человѣку. Таковъ основной мотивъ этого постановленія; дальнѣйшее же развитіе его въ Мишнѣ представляетъ уже результатъ школьной казуистики, какъ это видно изъ именъ принимавшихъ участіе въ обсужденіи этого вопроса законоучителей, которые всѣ жили послѣ разрушенія храма.

Взгляды критической школы.—Изложенная выше классификація Ж., какъ и многообразный комплексъ его ритовъ связаны въ библейскомъ изложеніи не съ какимъ-нибудь постояннымъ храмомъ, а съ переноснымъ священнымъ шатромъ, Скинией Собранія, תולדות אלהים, причемъ какъ архаическій стиль изложеніе, такъ и общій колоритъ почерковой жизни выдержаны съ замѣчательною

правдностью. Это казалось вполне достаточным, чтобы оправдать традиционное представление, по которому законы о Ж-ях составляють интегрирующую часть единого Моисеева законодательства, которое въ свою очередь есть дальнейшее развитіе синайской «Книги Завета» כְּתָבֵי הַבְּרִיתъ, касающейся жертвенного культа лишь въ общихъ чертахъ. И если въ разсказахъ Библии о разныхъ случаяхъ Ж. за время Судей и отчасти Царей поведение народа и его представителей часто уклонялось отъ нормъ Моисеева закона, то сама-же Библия объясняла это тѣмъ, что Моисеевъ законъ забытъ народомъ. что смѣшавшись съ племенами Ханаана, народъ много заимствовалъ, и что Моисеевъ законъ бытъ найденъ лишь случайно во время ремонта въ храмѣ при царѣ Осии и т. д. Библийская критика, достигшая наибольшей рѣзкой выраженія въ трудахъ Графа и Велльгаузена, пытается разрушить традиционное представление и утверждаетъ, что никакихъ законовъ о Ж. до возвращенія свреевъ изъ Вавилона не существовало, что сама Скиния Собранія въ сущности не болѣе, какъ историческая фикція, придуманная исключительно только для того, чтобы оправдать централизацію культа въ одномъ іерусалимскомъ храмѣ. Критика утверждаетъ, что до вавилонскаго плѣненія жертвенный культъ не былъ урегулированъ никакими правилами, что каждый частный человѣкъ безъ стѣсненія совершалъ его по своему желанію и вкусу, гдѣ и какъ хотѣлъ, главнымъ образомъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя считались священными у вытѣсненныхъ евреями ханаанейскихъ народовъ, но которыя евреи освящали легендами изъ жизни своихъ собственныхъ патриарховъ; что Ж. состояли преимущественно изъ веселыхъ пиршествъ (Зебахимъ), что «Ола» явилась гораздо позже, а испушительная Ж. (Хататъ) и повинная (Ашамъ) введены были впервые пророкомъ Іезекииломъ, книга котораго и послужила образцомъ для автора «священническаго Кодекса»; пророки до-вавилонскаго періода не знаютъ Ж. за грѣхъ. Основывается критика главнымъ образомъ, во-первыхъ на пренебрежительномъ отношеніи пророковъ къ Ж. вообще, во-вторыхъ, на полной децентрализаціи культа, не только до построения Соломонова храма, но и послѣ этого, и въ третѣихъ на постоянныхъ отклоненіяхъ отъ предписанныхъ Моисеемъ нормъ; напр., Гидеонъ приноситъ жертву въ видѣ супа (Сул., 6, 19); въ Сионскомъ храмѣ Ж. также приготавлились въ котлахъ и кастрюляхъ (I Сам., 2, 13—14), изъ чего Велльгаузенъ (Prolegomena, 6 Ag., 33, 66—67) выводитъ заключеніе, что первоначально всѣ рѣшительно жертвы возносились въ вареномъ видѣ и только позднѣйшій Священническій Кодексъ установилъ возношеніе ихъ въ сыромъ видѣ *) Не входя тутъ въ разборъ Графа—Велльгаузенской гипотезы вообще и ограничиваясь здѣсь исключительно вопросомъ о Ж.,

необходимо признать, что отношеніе пророковъ къ жертвенному культу представляется дѣйствительно трудно-объяснимымъ. Но отнесеніе авторства Священническаго Кодекса къ повавилонскому періоду нисколько не устраняетъ этого затрудненія. Предписаніе о Ж. вообще имѣется уже въ «Книгѣ Завета» (20, 24; 23, 18), между тѣмъ общее мнѣніе всѣхъ критиковъ, и даже наиболѣе крайнихъ, таково, что эта часть Библии самаго древняго происхожденія. Отношеніе пророковъ къ Ж. можно скорѣе объяснить, какъ это дѣлаетъ большинство консервативныхъ теологовъ, крайнимъ ригоризмомъ пророковъ по отношенію къ вопросамъ этики. Такъ какъ требованія нравственности всегда труднѣе удовлетворить, чѣмъ требованія культа, и такъ какъ ханжи всѣхъ временъ и народовъ охотно прикрываютъ прорѣхи своей нравственности вѣчными благочестіемъ и обрядностью, то пророки въ силу реакціи были готовы совершенно отрицать значеніе обрядовъ. Не нужно забывать, что Тора до царя Іошии и даже послѣ, до Ээры и Нехемии, не получила еще общеобязательности. Она не была еще канонизирована и сомнѣнія въ подлинности той или другой ея части тогда не считалось отрицаніемъ самой Торы (ср. Іер., 8, 8).

Второй и главный аргументъ библийскихъ критиковъ—это вопросъ о централизаціи жертвеннаго культа. Деветономическій законъ (Книга Второзаконія—обозначаемая критиками буквой Д.) требуетъ этой централизаціи, Свящ. Кодексъ еще болѣе рѣзко ея требуетъ (Лев., 17, 3—9), Книга завета ея вовсе не требуетъ (?): «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для памяти имени Моего, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21). И такъ какъ до царя Осии централизація культа не была осуществлена среди израильскаго народа, то, заключаетъ Велльгаузенъ, книгу завета надо считать самымъ древнимъ кодексомъ,—израильтяне въ это время не употребляли другого мяса, кромѣ жертвеннаго, но приносить жертву можно было вездѣ. Д., которое было составлено въ то время, когда оно было открыто, т.-е. царѣ Іошии—впервые устанавливаетъ централизацію, но разрѣшаетъ нежертвенное мясо (Второз., 12, 5—11); Р. же былъ составленъ послѣ вавилонскаго плѣненія для вящаго укрѣпленія централизаціи. Но ставъ на эту точку зрѣнія мы натолкнемся на гораздо болѣе затрудненіе, чѣмъ остаемся на традиціонной точкѣ зрѣнія. Вѣдь Р. не только требуетъ централизаціи Ж. въ «скинии собранія», но строго запрещаетъ подъ страхомъ истребленія, всякое убіеніе животнаго не съ цѣлью Ж.. «Если кто изъ дома Израилева зарѣжетъ вола или овцу или козу въ станѣ, или зарѣжетъ вѣдъ стана, и не приведетъ его ко входу скинии собранія, чтобы представить его въ жертву Господу предъ обитающимъ Господнимъ, то чело-

*) Утвержденіе Велльгаузена здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, совершенно произвольно. Гидеонъ вовсе не думалъ приносить жертву; онъ полагалъ, что предъ нимъ не ангелъ, а посланникъ Божій, пророкъ, котораго онъ хотѣлъ накормить, и только впоследствии, когда тотъ исчезъ, онъ догадался, что это былъ ангелъ. Въ Сионскомъ святилищѣ также ничѣмъ не отступали отъ правилъ Моисеева закона. Въ котлахъ варили мясо для людей, а не для алтаря; вѣдь рѣчь идетъ тамъ о «Шеламимъ».

Грѣхъ священниковъ состоялъ только въ томъ, что они хотѣли получить свою порцію до сожженія тука на алтарѣ. Невѣроятно также предположеніе Велльгаузена, будто варка мяса представляетъ болѣе древнюю форму, чѣмъ жареніе, и что поэтому пасхальный агнецъ раньше употреблялся въ вареномъ видѣ, и только впоследствии установлено было жарить его. Варка требуетъ гораздо болѣе сложныхъ приспособленій, чѣмъ жареніе на вертелѣ, которое доступно и кочевымъ народамъ.

вѣку тому вмѣнена будетъ кровь; кровь пролилъ онъ и истребитъ тотъ человекъ изъ среды народа своего» (Лев., 17, 4—5). Выходить, что послѣ того, какъ нежертвенное мясо разрѣшено было Д. при царѣ Юшии, Эзра или другой какой-нибудь навѣянный авторъ Священнич. Кодекса вздумалъ запретить евреямъ мясо во всей Палестинѣ, кромѣ Иерусалима, гдѣ можно получить жертвенное мясо, и этимъ онъ надѣялся укрѣпить централизацию культа. То, что представляется естественнымъ и возможнымъ для хотя бы большого каравана кочевниковъ въ пустынь, является абсурдомъ для осѣдлаго народа, хотя бы въ небольшой странѣ. И какая нужда была укрѣпить централизацию культа послѣ вавилонскаго плѣненія, когда весь народъ былъ давно проникнутъ этой идеей, такъ что не дѣлалъ никакихъ попытокъ къ установленію жертвеннаго культа въ Вавилоніи? (см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Э., IV). Невѣрно также и то, будто Книгѣ Заветѣ чуждая идея централизаци. Вѣдь эта книга устанавливаетъ уже трехкратное въ году пилигримство въ общее святилище (Исх., 23, 17), даже сами годовые праздники носятъ въ ней названіе «регалитъ» מִגִּלִּים, т.-е. «дни шествованія». Да и выраженіе «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для упоминанія имени Моего (כִּי יִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה שָׁמָּה), Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21) вовсе не означаетъ всевозможныя мѣста по выбору человека, а то или другое мѣсто (שרץ съ опредѣлительнымъ ה) по выбору Бога.

Относительно типа Ж. Велльгаузенъ полагаетъ, что первоначально преобладала жертва «Шеламимъ», сопровождавшая всякіе семейные праздники и веселія пиршества, между тѣмъ, какъ въ Священн. Кодексѣ первое мѣсто занимаютъ типъ «Ола» и производныя отъ него—искупительная и повинныя жертвы. Но не говоря уже о томъ, что при такомъ представленіи исторія развитія жертвеннаго культа у евреевъ шла бы въ обратномъ направленіи, чѣмъ у другихъ народовъ, это предположеніе опровергается уже тѣмъ, что въ разсказахъ Библии о самыхъ древнѣйшихъ временахъ (Ж. Авеля, Ноя и Ж. Исаака) рѣчь идетъ только о всесожженіи, а во всѣхъ позднѣйшихъ источникахъ «Ола» стоитъ рядомъ съ «Зебахъ» и всегда впереди его. Гораздо серьезнѣе указаніе Велльгаузена на то, что ни въ историческихъ источникахъ, ни во Второзаконіи, ни у пророковъ до Іезекиила нѣтъ рѣчи объ искупительныхъ и повинныхъ жертвахъ (Хататъ и Ашамъ). Онъ поэтому полагаетъ, что эти два вида Ж. были впервые созданы Іезекииломъ и получили дальнѣйшее развитіе у автора Р. (Prolegomena, 71 и далѣе). Хотя это не больше, какъ argumentum e silentio, но важность его нельзя отрицать. Однако, сила этого аргумента ослабляется слѣдующими соображеніями. Во-первыхъ, Іезекииль не могъ заимствовать «Хататъ» и «Ашамъ» изъ вавилонско-ассирійскихъ культовъ; во всей обширной собранной до сихъ поръ клинописной литературѣ, гдѣ часто говорится о Ж. и гдѣ имѣется очень много сходныхъ съ еврейской терминологіей названій, нѣтъ никакихъ слѣдовъ объ искупительной и повинной жертвахъ (A. Jeremias, D. Alte Testament im Lichte des alten Orients, 1906, 431). Къ этому слѣдуетъ прибавить, что Іезекииль, упоминая въ первый разъ «Хататъ» и «Ашамъ», говоритъ о нихъ, какъ о чѣмъ-то давно извѣстномъ, ставя ихъ рядомъ съ «Ола» и употребляя ихъ съ опредѣлительнымъ ה (הַחַטָּאת וְהַאֲשָׁמָה

וְהַזֶּבַח, Jes. 40, 39) Затѣмъ давно указали Велльгаузену на II Цар., 12, 17; Гошеа 4, 8 и Михеа 6, 7; къ этому можно прибавить Псалмъ 40, 7, гдѣ уже говорится объ искупительной жертвѣ рядомъ съ «Ола». Этотъ Псалмъ, который и по содержанію (ср. стихъ 3 и Іер. 38, 6; 13 и стихъ 7 съ Іер. 6, 20; 7, 22), и по стилю (ср. стихъ 5 и Іер. 17, 17) можетъ быть приписанъ самому Іеремию, во всякомъ случаѣ принадлежитъ до вавилонскому періоду; въ періодѣ реставраціи жертвеннаго культа исалмопѣвецъ не могъ бы такъ смѣло выразить свое отрицательное отношеніе къ Ж. Независимо отъ всего этого D. Hoffmann приводитъ цѣлый рядъ цитатъ и сопоставленій, доказывающихъ, съ одной стороны, что для книги Второзаконія Священнической Кодексы предполагается уже существующимъ, а съ другой стороны, что во всѣхъ случаяхъ, гдѣ въ историческихъ книгахъ (Судья, Самуиль и Царь) рѣчь идетъ о легитимномъ жертвенномъ культѣ, отступленій отъ предписаній Священнич. Кодекса не замѣчается (Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhauseische Hypothese, 1904, 87 и далѣе); см. Topa. — Ср. Herzog, Real-Encyclopedie, s. v. Opferkultus (тамъ приведена старая литература этого вопроса); Riehm, H. W. B. des biblischen Altertums, s. v. Opfer, Brandopfer, Dankopfer, Eiferopfer, Schuldopfer, Speisopfer, Sündopfer (всѣ статьи принадлежатъ перу H. Delitzsch'a); извѣнновѣйшихъ авторовъ ср. Wellhausen, Israelitische Geschichte; еро-же; Prolegomena; еро-же, Composition des Pentateuches; Dillmann, Kommentar zu Exodus u. Leviticus, 371, Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, 1881; W. Nowack Lehrbuch d. hebräischen Archäologie, II; Benzinger, Hebr. Archäologie; J. Каценельсонъ, Институтъ риг. чистоты, книги Восхода, мартъ 1897 г.; еро-же, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, сборникъ Будущности, 1900; Маймонидъ, Предисловіе къ комм. Мишны, отдѣлъ Зебахимъ; еро-же, Jad, Maasse ha-Karbanoth; Tipheret Israel, Введ. къ трактату Зебахимъ. Л. Каценельсонъ. 3.

Жертвоприношеніе самарянское. — Самаряне, считая себя настоящими израильянами, предки которыхъ были приведены Іошуею въ страну Ханаанскую, утверждаютъ, что всѣ библейскія закономъ предписанныя Ж. издавна совершались ихъ предками на священной горѣ Геризимъ. На основаніи Второз., 12, 14—18 они заявляютъ, что самъ Господь Богъ избралъ эту гору для сооружеанія на ней алтаря и принесенія тамъ жертвъ. Самаряне упорно отрицаютъ правильность разсказа Эзра, 4, 1—3, будто ихъ предки просили у Зерубабеля разрѣшенія участвовать въ постройкѣ іерусалимскаго храма съ цѣлью совершать въ немъ свои Ж. Самарянская книга Іошуи, описывая благопріятное положеніе израильтянъ въ теченіи 260 лѣтъ «благоволенія», т.-е. впродолженіи періода отъ Іошуи до смерти Самсона, приводитъ мало подробностей о Ж. самарянъ за это время. Такъ, напр., установлено (гл. XXXVIII), что левиты помогали священникамъ при отравленіи жертвеннаго культа, причемъ левиты распадались на разряды: одни завѣдывали ежедневными жертвами всесожженія и принимали приношенія шщевыми продуктами; другіе изслѣдовали жертвенныхъ животныхъ относительно пригодности для Ж.; третьи исполняли обязанности рѣзниковъ и окропляли алтарь кровью жертвенныхъ животныхъ, тогда какъ четвертые прислуживали имъ. Утренняя жертва всесожженія приносилась ранѣе восхода солнца, вечерняя же послѣ его

захода (ср. Песах., V, 1). Въ моментъ привесенія этихъ жертвъ одинъ священникъ, стоя на вершинѣ горы Геризимъ, трубилъ въ шофаръ, на что раздавались отвѣтные трубные звуки другихъ священниковъ въ мѣстахъ ихъ жертвоприношенія (ср. Тамидъ, III, 8). Позже Ж. замѣнились молитвами, очевидно по примѣру евреевъ. Время, когда это случилось, не можетъ быть, однако, установлено въ точности. Сами самаряне не интересуются этимъ вопросомъ. Въ 1808 г. Согансецъ, французскій генеральный консулъ въ Алеппо, обратился къ самар. первосвященнику Саламъ съ письменнымъ запросомъ относительно Ж. и другихъ обрядовъ самарянъ. Отвѣтъ Саламы (Cogansez, Notices et extraits des manuscrits, XII, 72) гласилъ буквально слѣдующее: «Жертвы являлись одними изъ главнѣйшихъ предписаній Торы и совершались на горѣ Геризимъ, а не на Эбалъ, въ періодъ «благоволенія». По окончаніи времени благодати и послѣ исчезновенія Скинии священники замѣняли Ж. молитвами, исключая пасхальнаго агнца, котораго мы до сихъ поръ закалываемъ 14-го Нисана». Отвѣтъ Саламы отличается значительною неопредѣленностью: невѣроятно, чтобы первосвященникъ дѣйствительно былъ убѣжденъ въ прекращеніи Ж. въ указанный имъ періодъ, тѣмъ болѣе, что самарянскіе историки упоминаютъ о Ж. на горѣ Геризимъ не только во времена Александра Великаго и Птолемея Филадельфа, но даже позже (ср. Abu al-Fath, Kitab al-Tarikh, ed. Vilmar, pp. 96—97 et passim, Gotha, 1865). О Ж. самарянъ еще въ 12 в. свидѣтельствуютъ путешественникъ Веніаминъ Тудельскій и караванъ Иуда Гадасса. Первый изъ нихъ, посѣтившій самарянъ Наблуса или Сихема, сообщаетъ (Itinerary, ed. Asher, I, 33), что «они приносятъ разныя жертвы, въ томъ числѣ и всесожженія, въ своей синагогѣ на горѣ Геризимъ согласно предписанію Торы. Въ Пасху и другіе священные дни они приносятъ жертвы всесожженія на алтарѣ, сооруженномъ ими на горѣ Геризимъ». То-же говоритъ и Гадасса (Eschkol ha-Kofer, алф. 96, подъ конецъ) и подтверждаетъ Иосифъ Баги (Kirjah Neemanah, у Wolf, Bibl. Hebr., IV, 1090), тѣмъ самымъ удостовѣряя наличность Ж.-С. еще въ началѣ 16 в. Съ другой же стороны, арабъ Масуди, авторъ «Murudsh al-Dhabab» (цитир. С. де-Саси, въ Chrestomathie arabe, I, 343), жившій въ 10 в., заявляетъ, что самаряне трубятъ въ серебряныя трубы во время молитвы, причемъ Масуди совершенно умалчиваетъ объ ихъ жертвоприношеніяхъ. Никто изъ средневѣковыхъ самарянскихъ лѣтописцевъ не упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ единовѣрцевъ, ограничиваясь сообщеніями только о шофарѣ и о томъ, что при Ааронѣ бенъ-Амрамъ (конецъ 11 вѣка) готовилась «вода раздѣленія» (Adler et Seligsohn, Une nouvelle chronique samaritaine, 97, Paris, 1903). Во всякомъ случаѣ вышеприведенное сообщеніе Саламы уже потому не точно, что алеппскіе евреи сообщили Согансецъу, что самаряне приносятъ въ жертву, помимо пасхальнаго агнца, еще другою во второй день Пасхи, притомъ не на горѣ Геризимъ, а на Эбалѣ (Cogansez, I, с., XII, 48). Это находить подтвержденіе въ словахъ самарянскаго первосвященника, котораго въ 1838 г. Лева посѣтилъ въ Набусѣ и который признался, что самаряне приносятъ свои жертвы на горѣ Геризимъ (Allg. Zeit. d. Judent., 1839, № 46) и что они совершаютъ тамъ жертвы всесожженія въ праздникъ Симхатъ-Тора, когда

заканчивается циклъ ежегодныхъ чтеній отдаловъ Пятикнижія (ibidem, № 56). — Пасхальное жертвоприношеніе нынѣшнихъ самарянъ описано Nutt'omъ (A sketch of Samaritan history, 72, 73) слѣдующимъ образомъ: «Агница для жертвы должны быть родившимися въ теченіи послѣдняго мѣсяца Тишири (октябрь) и немѣтъ никакихъ физическихъ недостатковъ. Наканунѣ Ж. самаряне разбиваютъ шатры свои на нижней площадкѣ горы Геризимъ. При закатѣ солнца слѣдующаго дня (14 Нисана) или послѣ полудня, если 14 Нисана приходится на пятницу, агница закалываются при чтеніи молитвъ, затѣмъ съ нихъ снимается шкура, мясо очищается и посыпается солью, послѣ чего жаривается въ герметически закрытыхъ печахъ. Послѣ заката солнца эта жертва послѣдно поѣдается съ некавашеннымъ хлѣбомъ и горькими травами, причемъ всѣ участвующіе въ церемоніи держатъ въ рукахъ посохи (ср. Исх., 12, 9—11). Сперва ѣдятъ мужчины и мальчики, затѣмъ женщины и дѣвочки, остатки же предаются огню». — Наиболѣе характерною чертою всего этого обряда слѣдуетъ признать обычай самарянъ погрязать руки въ кровь пасхальнаго агнца и обмазывать ею лобъ и руки дѣтей (такъ толкуютъ они Исх., 13, 9, 16). Евреи замѣнили этотъ обрядъ надѣваніемъ тефилинъ (ср. Stanley, Lectures on the jewish Church, I, 561; S. J. Curtiss, Ursemiteische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903, index, s. v. Blutbestreichung). — Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ статьи источниковъ, еще Kirchheim, Karne Schouener, 19—20; Silvestre de Sacy, въ Notices et extraits des manuscrits, II, 21—23. [Изъ ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., X, 623—25]. 4.

Жестокость, מלחמ' — стремленіе причинять другому боль и наслаждаться при видѣ чужихъ страданій; эта черта свойственна дикимъ народамъ и проявляется въ отношеніи чужеземцевъ враговъ и преступниковъ. Даже у цивилизованныхъ народовъ древности религиозныя представленія санкціонируютъ жажду мести, всегда заключающей въ себѣ элементъ жестокости. «Кровь (Авеля) воплетъ къ небу» (Быт., 4, 10; ср. Schneider, Die Naturvölker, 1886, I, 86; Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, II, 309, 1882). «Законъ возмездія, который встрѣчается повсюду у дикихъ и полудикихъ народовъ, основанъ на принципѣ: «обидѣ должнъ быть отомщена соотвѣтствующей обидой». — Первообычны евреи въ этомъ мало отличались отъ сосѣдей и родственныхъ имъ племенъ. До Магомета арабы полагали, что «мщеніе—родная сестра благодарности», а не отвѣтъ оскорбленіемъ оскорбителю считалось поступкомъ малодушнымъ и низкимъ (Goldziher, Muhammedanische Studien, 1889, I, 15). Книги Судей и Самуила показываютъ, что израильскіе завоеватели Ханаана въ своемъ обращеніи съ врагами въполнѣ проявляли характеръ эпохи: они снимали съ труповъ враговъ, павшихъ въ сраженіи, головы (I Сам., 17, 51, 54; 31, 9; II Сам., 20, 22; ср. II Пар., 10, 6). Позже, однако, умершихъ непріятелей удостоивали приличныхъ похоронъ (Иезек., 39, 11). Пльнникамъ оказывалось мало снисхожденія, ихъ подвергали унизительному обряду попиранія ногами (Иош., 10, 24; ср. Пс., 110, 1). Однако, евреи рѣдко прибѣгали къ такимъ жестокостямъ и, сравнительно съ асирійцами, были милосердны. Тѣ сажали пльнниковъ на колъ, или сдвали съ нихъ кожу живьемъ, или вырывали имъ языкъ (Kaulen, Assy-

rien und Babylonien, 5-е изд., 265). Филистимляне выкололи глаза Самсону (Суд., 16, 21). Нахашъ, царь аммонитянъ, грозилъ тебустамъ ослѣпить ихъ на правый глазъ (1 Сам., 11, 2). Царь Цедемія былъ халдеямъ лишень зрѣнія (11 Цар., 25, 7). Ужасныя варварства по отношенію къ беременнымъ женщинамъ были общеприняты среди спарійцевъ, аммонитянъ, ассирійцевъ и халдеевъ (11 кн. Цар., 7, 12; Амось, 1, 13; Ис., 137, 9). Если пѣвннхъ не убивали, то ихъ заковывали въ кандалы, чтобы продать въ рабство (Числ., 31, 26; Ис., 20, 4). Непрiятельская страна опустошалась, деревья срубались, колодцы засыхали и всѣ селенія предавались разграбленію (11 Цар., 3, 19, 25).—Въ древнѣйшемъ еврейскомъ законодательномъ кодексѣ, въ такъ назыв. «Книгѣ Заветъ», כְּתוּבֵי הַבְּרִיתъ (Исх., 21—24) законъ возмездія, lex talionis, еще всецѣло господствуетъ («Око за око»). Законодательство Второзак. 11, 16 распространяетъ это и на же-свидѣтелей; ср. Второзак. 25, 11. Еще болѣе суровыя постановленія находимъ въ кодексѣ Хаммураби (Winckler, Die Gesetze Hammurabis, 1902). Съ другой стороны, еврей слыли у прочихъ народовъ людьми особенно мягкосердечными, и побѣжденные ими враги всегда считывали на ихъ милосердіе (1 Цар., 20, 31; 11 Цар., 6, 22). Это обнаруживается также въ постановленіяхъ относительно примѣненія наказанія. Число ударовъ не должно было превышать сорока (Второз., 25, 1—4; въ кодексѣ Хаммураби максимумъ опредѣляется въ пятьдесятъ ударовъ), причемъ удары наносились по спинѣ преступника, а не по пяткамъ, какъ это практиковалось и до сихъ поръ практикуется на Востоцѣ. Орудіемъ наказанія въ раннія времена служили обыкновенно пруть или розга (Притчи, 10, 13). Употребленіе «скорпіоновъ» («акрабимъ»), о которыхъ упоминается въ 1 Цар., 12, 11, 14, считалось, какъ показываетъ самый текстъ, исключительно жестокою и встрѣчалось рѣдко. «Скорпіонами» служили заостренные сукроватые прутья (Gesenius, II, 1062).—Рабы у евреевъ пріобрѣтали безусловное право на защиту отъ тѣлесныхъ оскорбленій, и хозяинъ, причинившій имъ смерть побоями, подвергался строгому наказанію (Исх., 21, 21, 26—27). Филонъ думаетъ, что постановленіе, дарующее свободу изувѣченному рабу, основано на желаніи оградить его отъ дальнѣйшихъ обидъ, такъ какъ хозяинъ всегда найдетъ бы поводъ къ раздраженію противъ раба, лишившагося полной работоспособности вслѣдствіи его-же жестокаго обращенія. Законъ также смягчилъ право мести установленіемъ института убѣжища для виновныхъ въ неумышленномъ убійствѣ.

Съ какою омерзевіемъ взирали пророки на жестоко, ясно уже въ первыхъ главъ пророка Амоса. Они громили жестоке обряды—изувѣченія, человѣческія жертвоприношенія и т. п. дикія явленія—и смягчали нравы своей могущественной проповѣдью милости и милосердія.—Въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ Ж. разсматривается, какъ черта весьма вредная (ср. Притчи, 11, 17; Іовъ, 30, 21).—Позднѣйшій іудаизмъ въ толкованіи Моисеева законодательства исходилъ изъ того воззрѣнія, что всякій неестественный актъ является Ж., напр. сомнѣнное запряженіе вола и осла (Philo, De specialibus legibus); дѣйствительно, Моисеево ученіе считаетъ человѣколюбіе, въ противоположность Ж., краеугольнымъ камнемъ еврейской нравственности. Человѣколюбіе слѣдуетъ выказывать по

отношенію къ чужестранцу въ такой-же мѣрѣ, какъ и къ земляку. Законъ возмездія былъ вслѣдствіи также смягченъ (Мехил., Мишпатимъ, 8). Смертная казнь была упразднена почти окончательно. Судьи, слишкомъ часто прозисносившіе смертныя приговоры, клеймилась, какъ убійцы (Маккобъ, 7а). Когда смертныя приговоры приводились въ дѣйствіе, чувства гуманности должны были обращаться къ тѣлу казненнаго (Мишна Сангедринъ, V, 3; Сангедр., 55б). Обезглавленіе мечомъ объявлено было оскорбленіемъ (Ваб. Б., 86). Уваженіе оказывалось мертвымъ во всѣхъ случаяхъ. Р. Акиба запрещаетъ выкапываніе трупа, какъ поступокъ жестокой (Б. Б., 154а). Филонъ (In Flaccum) даетъ въ противоположность еврейскимъ воззрѣніямъ яркое описаніе жестокостей, которыя римляне совершали какъ по отношенію къ живымъ, такъ и къ мертвымъ. Подкидываніе младенцевъ и зарываніе живьемъ лишнихъ дочерей, общепринятыя у арабовъ рабѣ Магомета, совершенно не встрѣчались среди евреевъ.

Въ раввинскомъ іудаизмѣ подъ идею «жестокости» подходятъ и такія явленія, которыя въ настоящее время опредѣляются, какъ свойство «цивилизованныхъ людей» (Lazarus, Ethik des Judentums, I, 308; есть русскій перев.). Сюда, напр., относятся: злословіе, пренебреженіе человѣческимъ достоинствомъ другихъ людей и т. п. «Отказаться отъ своего права» (אָפּוּת לְבַי מַצְוָה)—это считалось необходимымъ, чтобы получить отпущеніе своихъ собственныхъ грѣховъ (Иома, 23а). Человѣкъ, который публично срамилъ другого, приравнивался убійцѣ (Б. М., 58б, 59а; ср. также Маймонидъ, Ядъ, Деотъ, VI, 6; Тешуба, II, 10). Этика іудаизма расширеніемъ понятія «жестокости», при которомъ оно охватывало причиненіе не только физическаго страданія, но и нравственнаго, совершенно отказалась отъ принципа возмездія. Талмудъ осуждаетъ жестокость въ какой бы то ни было формѣ. И это иллюстрируется запрещеніемъ вырывать куски мяса изъ животнаго при его жизни (חַלְבֵּי חַיִּים), что широко практиковалось среди римлянъ и другихъ древнихъ народовъ (Хулинъ, 101б и сл.). Талмудъ распространяетъ это запрещеніе также на потомковъ Ноя. «Фунтъ мяса» въ шекспировскомъ «Венеціанскомъ купцѣ» представляется чѣмъ-то невозможнымъ съ точки зрѣнія еврейскаго закона, хотя римскія Дѣсять таблицъ признаютъ такое обезпеченіе. См. Милосердіе. [По Я. Е. IV, 257—259].

Живецъ-Заблоце (Zywiec-Zablocie, по-нѣмецки Saybusch),—городъ и мѣстечко въ Западной Галиціи на границѣ съ австр. Силезіей, лежаніе другъ подлѣ друга. Ж. единственныи городъ въ Галиціи, гдѣ до сихъ поръ еврей не допущены на жительства. Когда въ 1900 г. помощникъ присяжнаго повѣреннаго докторъ Лезеръ поселился въ Ж., мѣщане штурмовали его помѣщеніе и заставили его покинуть городъ.—Въ мѣстечкѣ существуютъ община изъ 390 евр. (2821 инт.); нѣкоторые изъ нихъ ведутъ торговлю въ Ж. Училище пользуется субсидіями фонда бар. Гпрша; въ 1903 г. 17,600 крон. доходовъ и свыше 19,000 расходовъ. М. Б. 5.

Животныя—см. Зоология.

Животовъ (Zywotów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Брацл. нов. и повѣта. По переписямъ второй половины 18 в., въ самомъ Ж. жило немало евреевъ; но въ 1787 г.—161; кагалъ въ Ж., обнимавшій, кромѣ разныхъ деревень, мѣстечко Лукашовка, насчитывалъ 535 евр. Люстраторамъ въ 1784 г. еврей Лукашовки жаловался

на безпорядки въ кагалѣ Ж., вслѣдствіи того, что мѣстечко принадлежить нѣсколькимъ владѣльцамъ и что въ виду неаккуратнаго доставленія въ провинціальную кассу поголовной подати, они (евреи Л.) подвергаютъ экзекуціи; они просили выдѣлать ихъ вмѣстѣ съ евреями 8 деревень, принадлежащихъ «къ ключу» Лукашовка, изъ кагала Ж. въ особую платежную единицу. Подъ 1791 г. Ж. упоминается, какъ не имѣющий еврейскаго населенія.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1--2). 5.

Животовъ Старый—мѣст. Таращ. у., Киев. губ. Въ 1847 г. «Живот. евр. общество» состояло изъ 709 душъ; въ 1897 жит. 3.733, изъ коихъ 1.935 евр. 8. **Жидовствующихъ бресъ**—религиозное движеніе, возникшее во второй половинѣ 15 в. среди русскаго духовенства и высшаго общества въ наиболѣе культурныхъ центрахъ Руси: Новгородѣ, Псковѣ, Киевѣ и Москвѣ.

Основные причины возникновенія Ж.—Обстоятельства, вызвавшія появленіе Ж., коренились въ сложныхъ и многообразныхъ социально-культурныхъ условіяхъ, какъ общихъ, такъ и мѣстныхъ, которыя могутъ быть сведены къ слѣдующимъ категоріямъ. А. *Западное вліяніе.* Мистическое движеніе, охватившее Западную Европу въ 14 в. въ эпоху Черной смерти, не осталось безъ вліянія и на Россію. Но пробудившаяся постъ этого въ 15 в. религиозная мысль заставила многихъ задуматься надъ вопросами о церковной іерархіи, о сущности религии. Возникаетъ множество сектъ, отрицающихъ обряды, догматы и церковную іерархію и видящихъ спасеніе только въ возвращеніи къ Св. Писанію. Мистическій элементъ все болѣе и болѣе отступаетъ на задній планъ передъ рационализмомъ и научнымъ движеніемъ, выразившемся въ зачаткахъ астрологіи и астрономіи и т. д.—Б. *Восточное и южно-славянское вліяніе.* Оно шло съ Аеона, въ 14 и 15 вв. центра религиозной мысли, въ которомъ находили себѣ живой откликъ всѣ вопросы, волновавшие тогда православный Востокъ на почвѣ схоластики и мистицизма. Знаменитый монастырь былъ тогда центромъ мистическаго движенія гезихастовъ (христіанъ мистиковъ) и одно время даже очагомъ богомилства (восточнаго альбигойства, отрицавшаго откровеніе и стоявшаго на почвѣ древне-персидскаго дуализма). Ученіе гезихастовъ было постольку сходно съ ученіемъ богомилловъ, поскольку оба отдають предпочтеніе живому духу надъ мертвой буквой и отрицательно относятся ко всякой обрядности и внѣшности. Въ неопредѣленной до сихъ поръ связи съ этими сектами стояли загадочныя секты «болгарскихъ жидовствующихъ», осужденныхъ на Тырновскомъ соборѣ 1360 г., секта солунскихъ евреевъ-еретиковъ, взгляды которыхъ раздѣляли солунскій грекъ Хіоній, дѣло о которомъ возникло въ 1336 г. въ Солунѣ.—В. *Полско-литовское вліяніе.*—Введеніе въ Польшѣ книгопечатанія въ половинѣ 15 в. дало новый толчокъ развитію образованности и литературы въ этой странѣ. Изданіе сочиненій гуманистовъ и воспитаніе шляхты въ очагахъ гуманизма—германскихъ и итальянскихъ университетахъ—привели къ религиозному свободомыслию, отгнѣченному лѣтописцемъ Длугошемъ (см.).—D. *Еврейское вліяніе.* Наиболѣе спорный вопросъ о евр. вліяніи на секту вынѣтъ, послѣ опубликованія «Псалтири жидовствующихъ» и другихъ памятниковъ Ж. (см. ниже), слѣдуетъ считать рѣшеннымъ въ утвердительномъ смыслѣ. Сношенія евреевъ съ христі-

нами въ Юго-Западной Руси издавна были довольно значительны, а главнымъ ихъ центромъ былъ Киевъ (см.). Отношенія между христіанствомъ и еврействомъ носили не только богословско-полемическій характеръ, но являлись дѣломъ реальной жизни; существовали евреи, обратившіеся въ христіанство и защищавшіе послѣднее предъ своими бывшими единовѣрцами, но были несомнѣнно и русские, которые задумывались надъ отношеніемъ Нового Завета къ Ветхому, вопросомъ, вызвавшимъ еще на зарѣ церковной исторіи и понемногу вызывающимъ возникновеніе разныхъ сектъ.

Исторія Ж.—Родной Ж. былъ Новгородъ, который издавна велъ обособленную жизнь, поддерживая оживленные торговыя сношенія съ нѣмецкимъ Западомъ, а также съ Византіей. Жившіе здѣсь иностранцы будили религиозную мысль и вступали въ споры съ русскими. Новгородцы стали задумываться надъ основными вопросами религіи. Уже во второй полов. 14 в. въ Новгородѣ распространилась возникшая во Псковѣ ересь «стригольниковъ», основныя черты которой заключались въ отрицаніи церковной іерархіи, обрядовъ, храмовъ и т. д. Несмотря на преслѣдованія, секта эта продолжала существовать въ Новгородѣ до 1490 г. и приняла тамъ крайній характеръ, отвергнувъ даже апостольскія писанія и, повидимому, самую вѣру въ Христа. Дальѣйшимъ развитіемъ явилась Ж. съ 1475 до 1505 г., въ эпоху высшаго напряженія религиозной мысли. Уже въ 1471 г. митрополитъ Филиппъ укорялъ новгородцевъ за то, что они «копячаша въ сонмы, поостраются на многія стремленія... хотячи вестити мятже великыи и расколу въ святѣй Вожьей церкви».—Первыя свѣдѣнія о Ж. встрѣчаются въ Софійской Новгородской лѣтописи. Въ 1467 или 1475 г. въ Новгородѣ прибылъ изъ Киева князь Михаилъ Александровичъ (Олельковичъ), присланный по просьбѣ новгородцевъ польскимъ королемъ Сигизмундомъ. Въ числѣ княжеской свиты находились еврей-купцы и жидовныя Схарія изъ Киева, родоначальникъ Ж. (Послѣднiаго многіе (Голубинскій, Блюкуровъ и друг.) отождествляютъ съ Захаріей Скарой изъ Кабы (князь Таманскаго полуострова), съ которымъ Д. В. Шеннъ видѣлся на возвратномъ пути изъ Крыма. Схарія «прельстилъ въ жидовство» двухъ вліятельныхъ новгородскихъ священниковъ, Алексѣя и Дениса. Къ нимъ присоединились прибывшіе «изъ Литвы» Іосифъ Шмойло Скарявей и Моисей Ханушъ. Ж. быстро распространилась среди образованнаго класса и, въ частности, среди духовенства. Къ ереси присталъ между прочимъ протопопъ Софійскаго собора, Гавриилъ. Въ концѣ 1479 г. великій князь Иванъ Васильевичъ посѣтилъ Новгородъ; Алексѣй и Денисъ произвели на него настолько благоприятное впечатлѣніе, что онъ взялъ ихъ съ собою въ Москву, гдѣ Алексѣй былъ назначенъ протопопомъ Успенскаго собора, а Денисъ былъ опредѣленъ священникомъ Архангельскаго собора. Ж. стала распространяться при самомъ дворѣ великаго князя, гдѣ наиболѣе вліятельными сторонниками ея оказались всесильный дьякъ вел. кн. Феодоръ Курицынъ, крестовые дьяки Истома и Сверчокъ и др. Въ 1487 г. новгородскій архіепікопъ Геннадій донесъ объ этомъ въ Москву вел. князю п митрополиту Геронтію. Вел. князь приказалъ Геннадію «того береги, чтобы то лихо въ земли не распростерлася» и Геннадій усердно принялся за розыскъ. Дѣятельнымъ помощникомъ его былъ

попъ Наумъ, раскаявшійся въ принадлежності къ ереси и передавшій Геннадію тетрадки съ псалмами и молитвами Ж. Лица, заподозрѣнный въ ереси, бѣжалъ въ Москву, гдѣ надѣялись на защиту своихъ всеяльныхъ покровителей. Геннадій отправилъ грамоты къ князю и митрополиту и приложилъ къ нимъ добытые при розыскѣ материалы. Бѣглецы были схвачены, осуждены на соборѣ (январь—февраль 1488 г.), подвергнуты градской казни, т. е. битью кнутомъ, и препровождены въ Новгородъ къ Геннадію. Впослѣдствіи, однако, грамоты Геннадія потеряли всякое значеніе. Раскаявшіеся опять бѣжали въ Москву, гдѣ и донесли князю, что архіепископъ ихъ «ималъ, и ковалъ, и мучилъ изо имѣнія, да грабилъ живогы». Ересь продолжала распространяться; на ея сторонѣ стояли вліятельный кружокъ придворныхъ сановниковъ. Курицынъ склонилъ на сторону еретиковъ даже не вѣстку великаго князя, Елену. Усиленію Ж. способствовала также борьба вел. князя противъ духовенства и монастырей, у которыхъ онъ въ 1478 году отобралъ очень значительную часть земель. Геннадій продолжалъ, однако, начатую кампанію. Послѣ смерти митрополита Геронтія онъ обратился съ письмами къ новоизбранному митрополиту Зосимѣ и къ избирательному собору владыкъ, прося у нихъ соборнаго осужденія ереси и присужденія еретиковъ къ смертной казни, причемъ ссылаясь на примѣръ Фердинанда Католика, который ввелъ въ своей странѣ инквизицію. Соборъ (1490) не согласился съ нимъ въ послѣднемъ пунктѣ и рѣшилъ частью водворить жидовствующихъ на заключеніе по разнымъ монастырямъ, частью сослать ихъ въ новгородскіе предѣлы. Но и эта мѣра не помогла искорененію ереси: сторонники ея при великокняжескомъ дворѣ усилили свою пропаганду и добились того, что архимандритомъ новгородскаго Юрьева монастыря былъ назначенъ Кассіанъ, который и повелъ открытую борьбу съ Геннадіемъ. Быстро развитію ереси содѣйствовало то обстоятельство, что кончина міра, ожидавшаяся всѣми съ ужасомъ въ 7000 г. отъ сотворенія міра, не состоялась—нынѣ семь тысячъ лѣтъ, а конца нѣтъ». Геннадій поэтому въ сотрудничествѣ съ Іосифомъ Волоцкимъ, доминиканцемъ Веніаміномъ, Димитріемъ Герасимовымъ, внокомъ Саввой и другими началъ издавать полемическія сочиненія противъ Ж. и предпринялъ собраніе и переводъ библейскихъ книгъ. Въ 1494 г. митрополитъ Зосима, заподозрѣнный Іосифомъ Волоцкимъ въ принадлежності къ ереси, покинулъ митрополитичій престолъ. Ересь, однако, не ослабла: одно время (1498) послѣдователи ея едва не захватили въ Москвѣ всей власти и ставленникъ ихъ Димитрій, сынъ княгини Елены, былъ вѣнчанъ на царство. Но искорѣ эту партію постигла опала; вліятельныхъ Θεодора Курицына и Алексѣя не было уже въ живыхъ. Иванъ III вслѣдствіе семейныхъ неурядицъ охладѣлъ къ невѣсткѣ и заключилъ ее съ сыномъ въ темницу (1502), примирился съ женой Софіей и назначилъ сына ея Василія наслѣдникомъ. Этого переворотъ знаменовалъ собою и поворотъ политики правительства по отношенію къ Ж. Соборы 1502 и 1503 годовъ открыто высказались противъ Ж., а соборъ 1504 года приговорилъ главныхъ послѣдователей ереси къ сожженію въ деревенныхъ клѣткахъ. Этими были положены конецъ ереси, хотя остатки ея втайнѣ существовали долгое время и пережили церковную

реформу Никона. По словамъ Зиновія Отенскаго въ «Истинахъ показаній», ученіе Θεодосія Косого (1554) являлось отпрыскомъ Ж., но этому противорѣчатъ показанія Андрея Венгерскаго въ «Systema historiae chronologicum» и князя Курбскаго въ его эпистоли къ Кассіану Чаплию. Къ послѣднему примыкаетъ также свидѣтельство анонимнаго «Послания многословаго» (пад. А. Попова въ Москвѣ, 1880). Наступившее послѣ этого Смутное время способствовало полному прекращенію ереси. По словамъ русскихъ и иностранныхъ писателей, общая забота о личной безопасности, разбѣи и грабежи отвлекли народъ отъ всякой религіозной мысли и довели его до полнаго религіозно-нравственнаго упадка. Связь нынѣшнихъ іудействующихъ сектъ, извѣстныхъ въ русскомъ законодательствѣ подъ именемъ «Жидовствующихъ», съ Ж. является недоказанной гипотезой.

Вопросъ о сущности Ж. принадлежитъ къ наиболѣе темнымъ проблемамъ исторіи русскаго сектанства. Характеризировать ересь приходилось со словъ ея обличителей, пристрастно относившихся къ ней и не имѣвшихъ точнаго понятія о сущности того ученія, которое имъ приходилось обличать. Главный обличительный источникъ, «Провсвѣтитель» Іосифа Волоцкаго, не знаетъ другой причины для возникновенія Ж., кромѣ той, что она отъ «дѣвола», а сами послѣдователи ереси называются у него: «сосудъ сатанинъ», «адовъ песь», «дѣволовъ вепрь». Авторъ иногда самъ противорѣчитъ себѣ. Въ одномъ мѣстѣ Іосифъ Волоцкій говоритъ, что еретики не признавали службъ за умершихъ и приношеній, такъ какъ благочестивые люди спасутся и безъ этого (Провсвѣтитель, 96). Эта вѣра Ж. въ загробную жизнь подтверждается имъ и въ другомъ мѣстѣ (ibid.). Однако, по поводу митрополита Зосимы Іосифъ приводитъ, будто онъ говорилъ: «А что то царство небесное, а что то второе прішествіе, а что то воскресеніе мертвыхъ, ничего того нѣтъ, умерло кто—опъ по та мѣста и былъ» (ib., 12). Той-же неопредѣленностью и сужденіями на основаніи слуховъ полна и фактическая часть «Провсвѣтителя». Другіе источники: посланія великаго князя Ивана III и Геронтія къ Геннадію, посланія послѣдняго къ Іоасафу Ростовскому и Зосимѣ, крайне скудны указаніями на сущность и исторію ереси. Отчасти этотъ пробѣлъ заполненъ новыми документами о соборѣ 1490 г., найденными въ рукописномъ сборникѣ Румянцевскаго музея и опубликованнымъ С. О. Долговымъ въ сборникѣ «О ереси жид.» (Москва, 1902). Документы состоятъ изъ поученія митрополита Зосимы, извѣстнаго дотолѣ лишь въ отрывкѣ и послѣдовательно излагающаго возникновеніе собора 1490 года и соборнаго приговора, объявленнаго Зосимомъ еретикамъ. Изъ приговора видно, что Ж. не признавали Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ, отвергали его божественность, Св. Троицу и Богоматерь, учили, что Мессія еще не явился, отрицали почитаніе креста, иконъ, святыхъ и чудотворцевъ. Всѣ они почитали ветхозавѣтную субботу «паче Воскресенія Христова». Они изучали Священное Писаніе, какъ Ветхій, такъ и Новый завѣты, и писанія отцовъ церкви, подвергали ихъ критикѣ и вообще вдумывались въ то, что читали. Эта критическая работа вообще была древней Руси. Даже у главнаго представителя ихъ противниковъ, Іосифа Волоцкаго, мы ея не находимъ. Въ своемъ сочиненіи онъ ставитъ рядомъ Моисеевъ законъ и апокрифи-

чeskія книги и черпаетъ доказательства изъ разнѣхъ сочиненій безъ всякаго разбора. Не подлежитъ также сомнѣнію, что жидовствующіе были людьми, стоявшими на высотѣ образованности своего времени» (Соболевскій).

Литература Ж.—Болѣе плодотворными оказались изысканія академика А. И. Соболевскаго и его послѣдователей о литературѣ Ж. Основаніемъ его метода является то соображеніе, что жидовствующіе, какъ продолжатели религіознаго движенія, занесеннаго, по даннымъ лѣтописи, изъ Кіева при участіи евреевъ или крещеныхъ евреевъ, должны были неизбѣжно отразить въ своихъ памятникахъ элементы западно-русскаго языка, съ одной стороны, и еврейскаго, съ другой, а также умственные интересы Ж. Въ 1899 г. появилось изслѣдованіе А. И. Соболевскаго «О логикѣ жидовствующихъ и «Тайная тайныхъ» (Памятники др.-рус. письменности, СХХХІІІ). Первая книга въ рукописи половины 16 в. оказалась перекладомъ изъ евр. сочиненія Маймонида (въ рукописи *Моисей Египтянинъ*) о логикѣ, *מורה נבוכים*. Характеръ языка—смѣсь славяно-русскаго съ западно-русскимъ съ полонизмами и съ многими евр. терминами и словами. Вторая книга по языку сходна съ первой и является, по мнѣнію Соболевскаго, переводомъ лица, прибывшаго незадолго передъ этимъ въ Московскую Русь изъ Западной Руси и пока еще не успѣваго ознакомиться съ московскими названіями предметной обыденной жизни. Помимо этихъ двухъ книгъ, Соболевскій въ своемъ сочиненіи «Перводная литература Московской Руси» (1903, VI) приписываетъ жидовствующимъ слѣдующія сочиненія по философіи: переводъ изъ Ависафа (по мнѣнію П. К. Коковцова, подъ этимъ именемъ слѣдуетъ подразумевать арабскаго философа 10 в. Аль-Фараби), сохранившійся въ рукописи Кіево-Михайловскаго монастыря, написанной до 1484 года въ Западной Руси, отрывокъ сочиненія по логикѣ въ томъ-же рукописномъ сборникѣ и космографія, найденная проф. Петровымъ въ западно-русскомъ сборникѣ 16 в. Изъ «гадательной» литературы Соболевскій приводитъ лишь Шестокрыль въ рукописномъ Холмскомъ сборникѣ, являющийся переводомъ евр. сочиненія «Schesch Kenarphaim», *שש כנפיים*, Иммануила бенъ-Якобъ (1365), а также «Лопаточникъ» Петра Египтянина, *פטר* (см. Евр. Энцикл., VI, 799—800). Изъ переводовъ библейскихъ книгъ, сохранившихся въ вилепской рукописи начала 16 в., № 262, слѣдуетъ несомнѣнно отнести къ Ж. переводъ кн. Даниїла. Это—воспроизведеніе евр. масоретскаго текста въ предѣлахъ 12 главъ оригинала безъ повиднѣйшихъ неканоническихъ прибавленій (13 и 14). Въ нихъ точно выдержаны дѣленія на «параші» (главы), какъ открытыя, *פתיחה*, такъ и закрытыя, *סגירה*. Терминологія обнаруживаетъ знакомство переводчика съ раввинскимъ толкованіемъ и большое уваженіе къ послѣднему. Собственныя имена переданы не по греческому, а по евр.: ашкеназскому чтенію: Шадрахъ, Мешахъ, Игуда, Игоакимъ и т. д. Хринологическія мѣста толкуются согласно раввинской экзегезѣ. Что касается упомянутой у Геннадія Псалтыри Ж. по переводу Аввилы, Симона и Θεοδοτία, то она пока не найдена, зато найдена другая Псалтырь (издана проф. М. Сперянскимъ подъ заглавіемъ «Псалтырь Ж. въ переводѣ Θεοδορα еврея», Москва, 1907). Это—переводъ евр. праздничнаго молитвенника, Махзора, сдѣланный плохо и неумѣло и обнаруживающій недостатокъ

ное знаніе не только книжнаго, но и вообще русскаго языка, что указываетъ на то, что переводчикъ былъ чуждымъ по национальности человекомъ, выучившимся русскому языку незадолго до написанія своего труда, и что онъ ознакомился съ юго-западнымъ русскимъ говоромъ, а вѣдѣлъ съ великорусскимъ. Замѣчается постоянная путаница въ склоненіяхъ, управленіи предлоговъ и т. д. Языкъ Псалтыри въ переводѣ Θεοδορα отличается отъ языка посланія Θεοδορα Жидовина, являющагося убѣжденнымъ православнымъ. См. Алексѣй, Громникъ, Дмитрій.—Ср.: Полное собраніе рус. лѣтоп., IV, 72, V, 235; Невон., V, 46; Русская Историч. Библиотека, VI; Loesert, Huss und Wiklif; Систематич. указатель; Регесты, I; Пыпинъ, Исторія русской литературы, II (2 изд., 1902); Голубинскій, Ист. русской церкви, II, 1, 1900; Иловайскій, Исторія Россіи, 2 изд., 1896, II, 108; Ю. Воляновскій, Русскіе вольнодумцы XIV—XV вв. (Новое Слово, 1896, XII); Ф. И. Титовъ, ст. въ Миссіонерскомъ Обозрѣніи, 1896, I, 7—8, 10—12; Милуковъ, Очерки по исторіи русской культуры, III, 1, 48 и сл.; Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности; Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, I, 1, 367 и сл.; Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи; Меліоранскій, въ сборникѣ статей *Σταφάνος*; Никитскій, Очерки внутренней исторіи церкви въ Вел. Новгородѣ, Спб., 1878.; Соболевскій, кромѣ указанныхъ въ текстѣ сочиненій, въ Ж. Мин. Нар. Просвѣщенія, 1907; В. Н. Перетца, въ сборникѣ статей въ честь А. И. Соболевскаго (изслѣдованіе о кн. Руен) и въ Кіев. Унив. Изв., 1908; О ереси жидовствующихъ. Новые материалы, собранные С. А. Бѣлокуровымъ, С. О. Долговымъ, И. Е. Евсѣевымъ и М. И. Соколовымъ, М., 1902; Обстоятельное введеніе М. Сперанскаго къ Псалтыри Ж., М., 1907; С. Л. Невѣровъ, Логика иудействующихъ, въ Кіевск. Унив. Изв., 1909, 8 (изданіе текста по кіевской рукописи и описаніе послѣдней); Т. И. Буткевичъ, Обзоръ русскаго секты и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Бернцъ*. 5.

Жидовствующіе (въ русскомъ простонародь—*иудействующіе*, *Новые жида*).—Подъ этимъ названіемъ въ русскомъ законодательствѣ первой половины 19 вѣка извѣстны иудействующія секты въ Россіи. Хотя Ж. восходятъ къ 16 в., однако (см. выше), первая документальная свѣдѣнія о жидовствующихъ относятся лишь къ началу 18 вѣка. Извѣстный расколѣвъ Св. Дмитрій Ростовскій (1645—1709) упоминаетъ въ своемъ «Розыскѣ» о суботникахъ, «иже по жидовски субботу посятъ». Въ другомъ мѣстѣ, обличая лицъ, отвергавшихъ почитаніе св. иконовъ, Св. Дмитрій говоритъ, что эту ересь они позаимствовали у «лоторскихъ, кальвинскихъ, а также и Ж.». Въ царствованіе Екатерины II—благопріятное для распространія сектанства—замѣчается особенное развитіе секты Ж. Последняя успѣла пустить такіе глубокие корни въ крестьянскомъ населеніи, что въ теченіи послѣдующихъ десятилѣтій стали открываться новые центры секты въ губерніяхъ, въ которыхъ евреевъ было очень мало: Московскій, Тульскій, Орловскій, Рязанскій, Екатеринбургскій, Тамбовскій, Воронежскій, Архангельскій, Пензенскій, Саратовскій, Ставропольскій и Астраханскій, а также въ Области Войска Донскаго. Къ этому времени относится основаніе секты молочанъ-субботниковъ. Одинъ изъ главарей духовоборь, Семенъ Матвѣевъ Уклейнъ, просла-

вившійся, какъ знатокъ Св. Писанія и какъ краснорѣчивый проповѣдникъ, познакомившись съ ученіемъ жидовствующихъ черезъ нѣкоего Далматова, открыто выступилъ противъ своего тестя Иллариона Побирокина, главы дубоборовъ, и основалъ свое собственное ученіе съ значительной примѣсью иудейства. Въ виду трудности исполненія иудейскихъ законовъ онъ не рѣшился навязать эти правила всѣмъ вообще своимъ почитователямъ, но болѣе близкіе ему стали строго соблюдать ихъ. Его преемникъ Сундуковъ выступилъ на почвѣ сближенія съ иудействомъ болѣе рѣшительно, чѣмъ и былъ вызванъ расколъ среди молоканъ. Одна часть осталась вѣрна прежнему молоканскому уставу, а другая часть приняла уставъ Сундукова и называется «молоканами-субботниками».—Первые официальные данныя о жидовствующихъ относятся къ концу 18 в. Донской казакъ Косяковъ, находясь на службѣ, принялъ въ 1797 году вѣру отъ тамошняго учителя Ж., Филиппа Донскова, а по возвращеніи на Донъ началъ пропагандировать это вѣроченіе. Позднѣе онъ совмѣстно со своимъ братомъ обратились къ наказному атаману войска Донского съ ходатайствомъ о дозволении имъ свободно исповѣдовать свою вѣру. Результатъ ихъ ходатайства неизвѣстенъ, но сохранились свѣдѣнія, что многие жители гор. Александрова, изъ купечества и мѣщанства, по субботамъ уклоняются отъ исполненія общественныхъ повинностей. Составляя большинство населенія, они были правительствомъ освобождены отъ всякихъ работъ по субботнимъ днямъ (Варадиновъ, Ист. М. В. Д., 1863, VII, стр. 87). Но не вездѣ администрація относилась такъ снисходительно къ нимъ. Въ Воронежской губ. (Бобровскій и Павловскій уѣзды) секта была открыта въ 1806 г. и, благодаря принятымъ мѣрамъ, большинство обратилось въ православіе, остальные же сданы въ военную службу. Тѣмъ не менѣе секта продолжала развиваться вслѣдствіи того, что одна изъ ихъ учителей, Роговъ, былъ оставленъ въ тамошнемъ батальонѣ внутренней стражи (Всеподанній докладъ об-прокурора Св. Синода 6 июля 1825 г.; ср. П. П. С. З., XL, 30483 и Чтенія при Моск. Обществѣ Ист. и Др. 1874, II, 67, примѣч. I). Въ 1818 г. Ж. насчитывалось 503 ч., а пять лѣтъ спустя число ихъ достигаетъ, по официальнымъ даннымъ—3.771 ч. Мѣстныя власти всѣчески притѣсняли ихъ, пока, наконецъ, они не обратились черезъ графа Аракчеева въ 1818 г. къ императору Александру I съ жалобой. Въ Москов. губ. секта появилась около 1805 г. въ Бронницкомъ уѣздѣ. Въ 1811 г. въ Каширѣ, Тульскомъ губ. открылась секта Ж. въ 150 человекъ, которые заявили, что вѣру свою они «содержатъ извредле», но скрывали себя до этого времени, но извѣжаніе недоразумѣній съ христианами. Въ 1814 г. возникло дѣло о Ж. въ Орловской губ., гдѣ они появились ок. 1801 года въ Ельцѣ. Мѣщанинъ Михайловъ и зять его, купцы Яковлевы, вели пропаганду ученія Ж. среди саратовскихъ, мелитопольскихъ и кавказскихъ молоканъ, съ которыми имѣли дѣятельныя торговыя сношенія. Особенное распространеніе секта получила въ Саратовской губ., преимущественно въ Балашевскомъ уѣздѣ. Дѣятельнымъ пропагандистомъ былъ однодворецъ села Свиныхи, Балаш. уѣзда, Милюхинъ, обратившій въ Ж. цѣлыя селенія. Сначала они проповѣдовали свою вѣру тайно; но въ 1812 году открыто заявили о своей принадлежности къ Ж., и съ того времени, на осно-

ваніи Высоч. повелѣнія 16 мая 1803 г., имъ были отведены особыя кладбища. Въ 1817 г. 300 Ж. во главѣ съ Милюхинымъ жаловались министру внутр. дѣлъ, что начальство и христіане причиняютъ имъ обиды, причѣмъ Милюхинъ отмѣтилъ, что «люди одинаковаго со мною исповѣданія не всѣ однообразно отправляютъ богомоленія и обряды по принятому ими закону израильскому, такъ какъ, не имѣя свѣдующихъ въ этомъ дѣлѣ наставниковъ, они не знаютъ основательно и правилъ этого закона». Въ заключеніе Милюхинъ указалъ на необходимость замствовать наставленія отъ ученыхъ евреевъ. Въ 1818 г. въ гор. Бендерахъ, Бессар. губ., была открыта секта изъ 37 душъ, пришедшихъ туда изъ великороссійскихъ губерній; было рѣшено примѣнить къ сектантамъ, какъ мѣру наказанія, переселеніе въ Кавказскую губернію, которое и прежде имѣло «примѣтное вліяніе на нихъ, до того, что назначаемые къ переселенію весьма неохотно соглашались на него и нѣкоторые изъ нихъ при понужденіи къ тому обращались къ православію» (Варадиновъ, 98—99). Комитетъ министровъ отнесся мягче къ сектантамъ въ виду отзыва полиціи, что они никогда не были замѣчены въ поступкахъ, противныхъ общему порядку, тишинѣ и спокойствію, и (в 6 апр. 1820 г.) положилъ водворить пропагандистовъ въ Кавказской губерніи; тѣхъ же, которые ведутъ себя скромно и тихо и заблужденій не распространяютъ, оставить на мѣстѣ; но императ. Александръ I прѣказалъ, чтобы для прегражденія дальнѣйшаго распространенія раскола были собраны нужныя свѣдѣнія и представлены ему. Одновременно съ ходатайствомъ саратовскихъ Ж. поступила жалоба субботниковъ Воронежской губ., Павловскаго у., въ которой они жаловались на притѣсненія за «исповѣданіе Моисеева закона» отъ начальствъ, какъ духовнаго, такъ и гражданскаго; государь повелѣлъ князю Голицыну представить заключеніе относительно самой секты Иудействующихъ. Общ. резолюціи императора показала всю неосновательность надеждъ Ж. на примѣненіи къ нимъ той терпимости, которую оказывали христіанскимъ сектантамъ въ царствованіе Александра I, особенно въ эпоху управленія мин. духовн. дѣлъ и нар. просвѣщенія кн. Голицынымъ. Центральная власть, напротивъ, была тогда скорѣе озабочена привлеченіемъ евреевъ въ христіанство, чѣмъ допускать переходъ христіанъ въ иудейство. Указомъ 23 іюня 1820 года субботниковъ Екатеринослава выслали съ семействами. Въ томъ-же году, по представленію Голицына, что еврей распространяли свое ученіе въ Воронеж. губ., послѣдовало Высоч. утвержденное положеніе комитета министровъ о поддержаніи евреями въ домашнемъ услуженіи христіанъ (см. Еврейск. Энци., I, 804—807). Въ 1823 г. гр. Кочубей представилъ въ комитетъ министровъ подробную записку о Ж. и о мѣрахъ борьбы съ этой сектой. По его свѣдѣніямъ, секта охватывала почти всю Россію и, по оффич. даннымъ, ихъ насчитывалось около 20.000 душъ. Предложенныя имъ репрессивныя мѣры сводились къ слѣдующему: 1) начальниковъ и распространителей сектъ, или совершающихъ обряды, немедленно опредѣлять въ военную службу, а негодныхъ къ оной—сослать въ Сибирь на поселеніе въ отдаленныя мѣста и размѣщать ихъ сколько можно отдѣльно; 2) изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта, и сосѣдственныхъ уѣздовъ выселать всѣхъ евреевъ безъ исключенія и вредъ ни [подъ

какимъ предлогомъ пребыванія ихъ тамъ не дозволяется; 3) не выдавать паспортовъ для отлучки сектантамъ, чтобы этимъ затруднить сообщеніе ихъ съ евреями; 4) чтобы побудить простой народъ относиться съ презрѣніемъ къ нимъ, именовать ихъ въ сношеніяхъ мѣстныхъ начальствъ «Жидовскою» сектой и оглашать, что они подлинно суть жиды; 5) запретить въ молитвенныя собранія и исполненіе обрядовъ обрѣзанія, вѣнчанія, погребенія и прочихъ, не имѣющихъ сходства съ православными (П. П. С. З., XI, 30 436а, 1825 г.). Примѣненіе этого закона началось тотчасъ-же. Масса сектантовъ рѣшила исповѣдовать свою вѣру тайно и многие наружно приняли православную вѣру. Послѣ смерти имп. Александра I они снова стали собираться на молитвы, но къ нимъ начали примѣнять законъ о духовоборцахъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, кто послѣ присоединенія къ православію снова предался ереси, отдавали въ солдаты, а негодныхъ ссылали въ Сибирь (указъ 18 дек. 1826 г.). Цѣлыя селенія были опустошены и разорены. Съ цѣлью заселить Грузію, ихъ стали отправлять туда, а позже разрѣшили передвиженіе и торговлю по всему Закавказью (В. П. С. З., XII, 10 093). Предпримчивость и трудолюбіе сектантовъ сдѣлало ихъ двигателями торговой жизни Закавказья; вмѣстѣ съ тѣмъ это усилило ихъ пропаганду. Около гор. Александровска на кавказской линіи почти все населеніе поступило въ число жидовствующихъ, почему городъ и всѣ Ж. были зачислены въ Хоперскій казачій полкъ.—Въ 1842 г. были выработаны правила о переселеніи Ж. на Кавказъ, гдѣ имъ отводились земли. Въ 1850 гг. Ж. появляются въ большомъ числѣ въ Кубанской области. И послѣ переселенія Ж. въ Закавказье, на прежнихъ мѣстахъ осталось, однако, не мало тайныхъ Ж.—Со вступленіемъ на престолъ имп. Александра II положеніе сектантовъ измѣняется къ лучшему; законы о нихъ остаются, правда, прежней силой, однако примѣняются слабо. Во многихъ мѣстахъ сектанты перестали скрывать свою вѣру. Больше всего ихъ оказалось въ Центральной Россіи: въ Воронежской и Саратовск. губ. Въ Ставропольск. губ. появились здѣсь въ 50 годахъ Ж. открыто объявили себя въ 1866 г., сославшись на манифестъ по случаю коронаціи. Въ Воронежской губ. Ж. существовали тайно до 1873 г., когда они открылись. Въ 70-хъ гг. Острогской судъ приговорилъ 90 субботниковъ Павловскаго уѣзда къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе въ Закавказье. Но ревизующій сенаторъ Мордвиновъ далъ благоприятный отзывъ о нихъ: «Они живутъ замкнуто въ домашнемъ быту и въ отношеніяхъ своихъ къ властямъ безупречны, усердно трудятся и исправно платятъ подати», въ виду чего былъ возбужденъ вопросъ объ отмычѣ преслѣдованій. Въ 1887 г. послѣдовалъ законъ о признаніи наиболѣе важныхъ актовъ въ личной жизни сектантовъ законными съ гражданской точки зрѣнія. Хотя манифестъ 17 апрѣля 1905 г. о свободѣ совѣсти положилъ конецъ суровымъ законамъ противъ Ж., но администрація часто смѣшивала ихъ съ евреями; поему мн. вн. дѣлъ въ 1908 и 1909 гг. циркулярно разъяснили, что Ж. имѣютъ одинаковыя права съ кореннымъ населеніемъ.—Ж. имѣются также въ Венгріи (съ 70-хъ гг.), въ Палестинѣ и Америкѣ. Всѣ источники, какъ частныя, такъ и оффиціальныя рисуютъ ихъ внутренней бытъ съ лучшей стороны. Ж. трудолюбивы, занима-

ются преимущественно земледѣліемъ; дома у нихъ чистые; пьянства и разврата они не знаютъ; всѣ они грамотны и любознательны, гостеприимны. охотно оказываютъ помощь своимъ единовѣрцамъ, но и православному отъ участія въ мірскихъ повинностяхъ не уклоняются; съ другими сектантами они очень дружны, особенно съ молоканами, которые часто примыкаютъ къ ихъ ученію. Лишь въ Эриванской губ. Ж., по словамъ Дингельштедта (Закавказская секта, 1880), питаютъ неприязнь къ прыгунамъ.

Происхожденіе секты Ж. и сущность ученія ихъ.— Проблески религіозной мысли и рационализма въ 16 вѣкѣ у русскаго народа, выразившіяся въ ереси Ж., были лишь временно остановлены жестокими гоненіями противъ нихъ. Какъ естественное слѣдствіе борьбы съ ересью Ж., является необходимое развитіе обрядоваго благочестія, въ свою очередь приведшаго къ расколу. Средневѣковыя гоненія, предпринятія противъ раскольниковъ въ концѣ 17 в., вызвали мистическое движеніе. Наступившая при Петрѣ III вѣротерпимость дала возможность проявиться остаткамъ прежняго рационализма, который въ дальнѣйшемъ развитіи находилъ поддержку въ измѣнившихся условіяхъ внутренняго быта, а также въ близкомъ знакомствѣ съ иностранными выходцами и колонистами. Въ этомъ теченіи рационализмъ разложился на два направленія: въ одномъ онъ подвергся вліянію западныхъ протестантскихъ воззрѣній и проявился въ формѣ ученія Дмитрія Тверитинова, неправильно названнаго жидовскимъ ученіемъ, и въ его развѣтвленіяхъ: молоканствѣ, штундизмѣ и проч.; въ другомъ—рационализмъ сохранилъ ветхозавѣтный характеръ и послужилъ началомъ секты Ж. Умъ русскаго человѣка, какъ бы переставшаго удовлетворяться традиціоннымъ ученіемъ своей религіи, обратился къ евр. религіи, установленной въ Ветхомъ Завѣтѣ, который само христіанство считаетъ боговдохновеннымъ; отсюда, особенно во второй половинѣ 19 в., стремленіе замѣстовать формы ветхозавѣтнаго ученія отъ евреевъ. Отсутствие евреевъ (не имѣютъ права жительства во внутреннихъ губерніяхъ) въ центрахъ этой секты, чрезвычайная разбросанность и затруднительность общенія другъ съ другомъ вызываютъ полную неопредѣленность ученія. Послѣднее не представляетъ законченнаго цѣлаго и распадается, главнымъ образомъ, на три толка: а) Молокане-субботники. Они, признавая Евангеліе считаютъ, однако, необходимымъ исполнять въ точности всѣ правила и заповѣды Ветхаго Завѣта. Повнѣйшей традиціи (святоотеческая литература и собраныя постановленія) они не признаютъ.— б) Геры (см.). Они также называются талмудистами или шалочниками, такъ какъ не сидятъ дома безъ шапокъ.—в) Субботники (въ миссіонерской литературѣ—субботники-караимиты); въ Тамбовской губ. ихъ называютъ староудеями или безшалочными. Безшалочные не признаютъ Талмуда, а считаютъ единственнымъ источникомъ вѣры Ветхій Завѣтъ.— Ср.: Левада, Сборникъ законовъ; Варадиновъ, Исторія мн. вн. д., VIII; Сообщеніе архимандрита Григорія, въ Чтеніяхъ Московск. Общества Ист. и Др., 1874; Систематическій указатель; Н. Сахаровъ, Указатель литературы о расколѣ; Сборникъ постановленій о расколѣ; Е. Р., Русскіе рационалисты, Вѣстникъ Евр., 1881, II; Астыревъ, Субботники въ Россіи и Сибири, Сѣверн. Вѣстникъ, 1891; 6; Д. Боголюбовъ, Тамбовскіе жидовствующіе. Миссіон.

Обозр., 1898, V; Айвазовъ, Тамбовское сектанство, *ibid.*, 1904, 8; М. Тифловъ, О переселеніи сектаторовъ жидовствующихъ въ Палестину, *ib.*, 1904, V; Т. И. Букевичъ, Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Б. 8.*

Жидь, Жидовинъ (польск. *jud, judowin*; чешск. *žid*; словенск. *žid* и т. д.)—славянская форма лат. *judaeus* и древнее русское народное название еврея, удержавшееся въ русскомъ законодательствѣ до конца 18 в.; название «жидовинъ» употребляется также въ официальныхъ документахъ 17 вѣка. Въ русской былинѣ о жидовинѣ, въ сербскихъ пѣсняхъ о Джидовинѣ, Джидигѣ-исполнѣ и въ болгарскихъ преданіяхъ о жидяхъ-гигантахъ «Жидовинъ» является необыкновеннымъ исполиномъ, съ которымъ воюетъ Илья-змѣборецъ. Въ одной сербской сказкѣ Ж. выступаетъ въ роли великана-людобѣда (Вукъ Караджигъ, 45). По современнымъ же болгарскимъ преданіямъ, жиды являются первыми людьми на свѣтѣ, вышедшими изъ земли словно грибы. Высокіе и крупные, они ходили, спотыкаясь, падали и не могли болѣе встать. Особенно запинались они о Кепину (ежевикъ), почему кланялись ей и приносили жертву. Грома они не боялись: когда змѣи начинали стрѣлять съ высоты огненныхъ стрѣлами, жиды клали себѣ на голову камень, приговаривая: «Каменная у меня голова! что ты со мной подѣлаешь!». Видя, что Ж-ы спотыкаются и падаютъ и не въ силахъ подняться, Господь извелъ ихъ.—Илиевъ выводитъ славянское народное представление о Ж.-исполнѣ изъ христіанско-народнаго обобщенія: евреи—первые созданные Богомъ люди, отъ нихъ пошли другіе народы. Первосозданныхъ людей народъ представлялъ себѣ исполинами. Мотивъ же о Ж.-врагахъ возникъ изъ другого христіанскаго представления о Ж.—гонителяхъ Христа. Такимъ путемъ эпическій образъ великана и богатыря Ж. могъ одинаково сложиться у русскихъ, сербовъ и болгаръ, причемъ у русскихъ этотъ мотивъ слился съ образомъ жидовина-хазарина, а у болгаръ съ образомъ мѣстныхъ евреевъ, которые въ народномъ представленіи являются союзниками турокъ. О нѣкоторомъ Житовѣ или Жидовѣ-гробѣ у Тырнова рассказывается, будто въ немъ похороненъ «жидъ», предавшій городъ туркамъ.—Ж., какъ презрительное названіе, болѣе поздняго происхожденія; оно возникло, когда вмѣстѣ съ средневѣковой религіозной письменностью въ Московскую и Южную Русь проникло представление о евреѣ, какъ о коварномъ, низкомъ существѣ, что и отразилось въ рядѣ пословицъ и поговорокъ.—Въ русской прогрессивной печати названіе Ж. исчезаетъ, начиная съ воцаренія Александра II, и когда въ 1861 г. малороссійскій журналъ Основа сталъ употреблять названіе Ж., это вызвало въ печати и обществѣ глубокое негодованіе; по этому поводу редакция выступила съ отвѣтомъ, объяснивъ, что Ж. въ народномъ украинскомъ представленіи не имѣетъ общаго съ браннымъ терминомъ Ж.—Нынѣ употребленіе Ж. въ украинской и русинской печати сдѣлалось обычнымъ. У другихъ славянскихъ народовъ Ж. до сихъ поръ сохранился, какъ *народное* названіе, хотя имѣется и другой терминъ: еврействъ у болгаръ, *starozakonny* у поляковъ и т. д.—Ср.: Систематическій указатель; Даль, Словарь русск. языка; Академическій словарь; Веселовскій, Розысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ, ХХІІ, 163; Халанскій, Былина о Жидовинѣ, Русск. Филолог. Вѣстникъ, 1890, 7; Каче-

новскій, Памяти болгарскаго народнаго творчества, 162; Градовскій, Торговля и другія права, 2 изд., стр. 10; Сборникъ за народни умитворенія, II, Народни умитворенія, 161; ср. Илиевъ, Българскитѣ прѣданія за исполнини, нарѣчени елина жидове и латини, *ib.*, III, Наученъ отдѣлъ, 198 и сл. и IV, *ib.*, 231 и сл. *И. Б. 8.*

Жидята, Лука (ум. ок. 1060 г.)—епископъ Новгородскій, знаменитый представитель древне-русской духовной іерархіи и почти первый русскій духовный писатель и проповѣдникъ. Загальное прозвище «Жидята», которымъ онъ называется даже въ древнѣйшихъ лѣтописныхъ спискахъ (Лаврентьевскомъ и Ипатьевскомъ), и ветхозавѣтные мотивы, которыми проникнуто замѣчательное по простотѣ и богатству содержанія «Почуеніе къ братіи» (Памяти. древне-руск. церк. лугер., 1903, I) заставили многихъ изслѣдователей (Малышевскій, Гаркави и др.) считать еврейское происхожденіе Ж. несомнѣннымъ. По ихъ мнѣнію, Ж. могъ быть насильно взятъ у евреевъ вмѣстѣ съ другими жидовскими мальчиками и насильно крещенъ еще при Владимірѣ, затѣмъ взятъ въ княжескіе отроки, отданъ въ княжеское ученіе и опредѣленъ на церковное служеніе. Поэтому, когда великій князь посадилъ своего сына Ярославъ на княженіе въ Новгородѣ, послѣдній взялъ съ собою Ж. Другіе изслѣдователи, наоборотъ, полагаютъ несомнѣннымъ чисто русское, новгородское происхожденіе Ж.—Ср.: Малышевскій, Труды Киевск. Дух. Акад., 1878, II, 565—602, *ib.*, III, 427—504; Гаркави, Русь и русское въ средневѣк. евр. литерат., Восходъ, 1881, I, 72—74; Никольскій, Ближайшія задачи изученія древне-руск. книжности, 1902. *И. Б. 5.*

Жижморье (Жижморя)—м. Трок. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жижм. евр. общество» состояло изъ 713 душъ; въ 1897 году—жит. 2.795, среди коихъ евр. 1.628 (см. Жыжморъ). 8.

Жизнь, *вѣч.*, неразъко также *вѣч.*—процессъ взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ, сущность котораго остается тайной для человечества и по настоящее время. Съ другой стороны, смерть, глѣ, является тѣмъ противоположнымъ процессомъ, который разрушаетъ это взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ. По утвердившемся въ иудаизмѣ воззрѣнію, тѣло—смертная часть божественнаго существа—умираетъ, духъ же, какъ субстанція перманентная, остается жить и послѣ смерти тѣла. «И вернется прахъ къ землѣ, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, который далъ его» (Экклезіастъ, 12, 7). Несомнѣнно, что въ этой мысли уже заложена идея о безсмертіи души, которая достигаетъ особеннаго развитія въ Талмудѣ (см. Евр. Энци., IV).—Въ оцѣнкѣ жизни иудаизмъ стоитъ на почвѣ рациональнаго отношенія къ этому дару Бога. Въ то время, какъ материалистическое ученіе считаетъ Ж. самоцѣлью, а буддизмъ, наоборотъ, отвергаетъ ее и презираетъ во имя небытія, иудаизмъ освящаетъ жизнь и проявляетъ къ ней глубокое уваженіе, какъ къ фактору, осуществленія моральныхъ идей, служащихъ наибольшимъ украшеніемъ этого бытія. Библейскій заветъ, гласящій «И соблюдайте Мои заветы и законы Мои, которые да исполняютъ человекъ и да жить будетъ имъ» (Лев., 18, 5), въ связи съ повелѣніемъ «Смотри, я предлагаю тебѣ нынѣ жизнь и добро, смерть и зло... а ты выбери жизнь, дабы жили ты и твои потомство» (Второз., 30, 15—19), устанавливаетъ совершенно особый принципъ, тѣсно связанной съ высшими законами нравственности. Жизнь

прямо отождествляется съ Богомъ («ибо Онъ—твоя жизнь и долгодѣе»). Ж. и долгодѣе являются одной изъ цѣлей Моисеева законодательства, путь къ которой лежитъ черезъ различные формы и виды личнаго совершенствованія. Такъ, къ долгодѣю ведутъ почитаніе родителей, неуклонное исполненіе заветовъ Божіихъ, справедливое управленіе народомъ, неизблемая честность въ торговыхъ сдѣлкахъ и т. п. случаяхъ, изъ которыхъ составляется жизнь отдѣльнаго человѣка и цѣль націи (Исх., 20, 12; Второзак., 4, 40; 5, 16, 30; 6, 2; 11, 9; 17, 20; 25, 15; 32, 47 и др.). Но бережное отношеніе къ собственной жизни требуетъ отъ человѣка не менѣе бережнаго отношенія къ чужой жизни, безразлично, принадлежитъ ли она человѣку или животному. «Не оставайся равнодушнымъ къ крови ближняго своего»—говоритъ Господь (Лев., 19, 16), ибо и пассивное участіе въ пролитіи человѣческой крови равносильно умысленному его убійству. Что и жизнь животного имѣетъ значеніе въ глазахъ Бога, видно изъ книги пророка Іоны, гдѣ разсказывается, что Господь сжалился надъ городомъ Ниневіей, т. е. не желая губить его жителей и скота.—Что касается продолжительности человѣческой Ж., то жизнь десяти патриарховъ до потопа, по сообщеніямъ Библии, колебалась отъ 777 лѣтъ до 950 лѣтъ. Эта продолжительность существенно уменьшается уже для слѣдующихъ 10 патриарховъ послѣ потопа, когда она не превышаетъ 500 лѣтъ. По поводу этой, столь чрезвычайной продолжительности въ первые періоды существованія человѣчества были высказаны нѣкоторыми учеными слѣдующія соображенія. Такъ, одни полагаютъ, что въ Библии слово «годъ», *annus*, охватывало не 12-мѣсячный промежутокъ времени, а болѣе короткій срокъ—именно, до Авраама только 3 мѣсяца (Hensler; ср. коммент. Абрабанеля къ Бытію) или отъ Адама до Ноя—1 мѣсяць. Но это предположеніе должно быть признано неправильнымъ, потому что, если слѣдовать подобному счету, то окажется, что патриархи Шеллахъ, Арпападъ, Пелегъ, Нахоръ, имѣя только 2 года или 7 лѣтъ отъ роду, уже имѣли дѣтей. Другіе ученые держатся мнѣнія, что указанная продолжительность жизни относится не къ одному лицу, а къ цѣлому племени или народу; третьи же, исходя изъ того, что въ до-историческое время всѣ формы органической жизни, и въ особенности животныя, отличались колоссальными размѣрами и, повидимому, огромной продолжительностью, утверждаютъ, что и до-историческій человѣкъ отличался какъ болѣе крупными размѣрами, чѣмъ современный человѣкъ, такъ и болѣею продолжительностью жизни (Hamburger). Относительно продолжительности Ж. Моисей (120 л.) слѣдуетъ замѣтить, что даже современные физиологи считаютъ ее возможной. Въ позднѣйшіе періоды израильской исторіи, начиная съ Давида, продолжительность человѣческой жизни никогда не превышаетъ 70—80 лѣтъ (Пс., 90, 10).—Ср.: Rosenbergs, ОН, II, 716—717; Hensler, Bemerkungen über Genesis und Psalmen, 280 и сл.; L. Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur, 1875, 230; Hamburger, R. V. T., s. v. Leben. Г. Кр. 1.

Ж. въ Талмудѣ.—Нѣкоторыми законоучителями были высказаны о физической, или земной жизни весьма цѣнныя мысли. Долгодѣе это есть возданіе неба за добрыя дѣла (Мег., 1, 28а; Бер., 54б, 55а; Мен., 44а; Јома, 87а; Кид., 1, 10, 39б). Законъ повелѣваетъ сохранять свою

жизнь, а не разрушать ее; отсюда, естественно, слѣдуетъ, что лучше преступить заповѣди, чѣмъ подвергнуться смерти, и только въ отношеніи трехъ грѣховъ—идолопоклонства, убійства и кровосмѣсительства—предписывается лучше отдать свою жизнь, чѣмъ поступить противъ Божьяго повелѣнія (Sifra Achare, XIII). «Лучше гасить свѣчу въ субботу, чѣмъ допустить, чтобы погасла человѣческая жизнь, которая есть свѣча Божья» (Шабб., 30б). Въ позднѣйшее время, вѣроятно, благодаря мученичеству, вызванному преслѣдованіями сирійцевъ и римлянъ, цѣнность человѣческой жизни пала (Мудрость Солом., III, 17 IV, 7—8, 14; Philo, De Abrahamo, § 46). Характерно слѣдующее талмудическое изреченіе: «Прavedные живы также послѣ смерти, а грѣшники мертвы даже при своей жизни» (Бер., 18б; Сифра Втор., 45; Јома, 72б; ср. также Книга жизни). 3.

Жильбертъ, Кристианъ—церковный писатель, другъ Альберта Кентерберійскаго и авторъ «*Libre de disputatione judaica*», опубликованнаго у Мля, Patrol. lat., V, CLIX. 5.

Жировицы—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Виленскаго воеводства, Слонимскаго повѣта. Въ грамотѣ горожанамъ король Янъ III, по просьбѣ должностныхъ лицъ, запретилъ евреямъ селиться въ Ж., и, согласно старымъ правамъ, «даже ночью имѣть».—Имѣние Ж. находилось пороку на арендѣ у евреевъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., т. 28; Регесты I и II. 5.

Жиронда (Gironde)—французскій департаментъ, съ главнымъ городомъ Бордо. Наиболѣе населенный, послѣ Сенскаго департамента, евреями, онъ въ 1806 г., при созывѣ еврейск. нотаблей, требовалъ для себя 4 представителей въ виду того, что императорскій декретъ предписывалъ одного евр. представителя на 500 евреевъ, а въ Ж., по заявленію префекта, было 1.700 евреевъ. Правительство Наполеона I отказало въ этомъ евреямъ, и послѣдніе на собраніи нотаблей были представлены лишь А. Фуртадо и Ис. Родригесомъ. Въ 1848 г. департаментъ Ж. избралъ въ учредительное собраніе еврея Камилла Лопеса-Дюбека; неоднократно и въ департаментскомъ совѣтѣ (*conseil général*) засѣдали евреи, обычно уроженцы Бордо.—Ср. Malvezin, Histoire des Juifs à Bordeaux, 1875. 6.

Жителство и передвиженіе евреевъ по русскому законодательству.—Изъ народностей, входящихъ въ составъ Русскаго государства, одни евреи ограничены въ естественномъ правѣ располагать свободой избранія мѣста жителства.

Черта осѣдлости.—Въ отличіе отъ прочаго населенія, евреямъ предоставлено право селиться и жить не по всей территоріи государства, а лишь въ особо указанныхъ губерніяхъ, составляющихъ такъ называемую «черту постоянной еврейской осѣдлости». Въ своихъ важнѣйшихъ явленіяхъ еврейская жизнь въ Россіи непрерывно протекала въ условіяхъ, созданныхъ чертой осѣдлости; послѣдней въ значительной мѣрѣ опредѣлилась форма и содержаніе евр. жизни. Какъ въ культурномъ, духовно-нравственномъ, такъ и, въ особенностъ, въ экономическомъ отношеніи жизнь евреевъ складывалась въ тискахъ черты осѣдлости. Давя еврейск. массу экономически, черта отстранила ее отъ свободнаго общенія съ окружающимъ населеніемъ, сгустила вокругъ еврейскаго населенія національно-религіозную атмосферу. Только отдѣльныя группы еврейскаго населенія пользуются правомъ Ж.—однѣ постояннымъ, другія временнымъ—

за предѣлами черты и опять-таки не повсюду, а съ разными исключеніями. Но и въ предѣлахъ черты не все пространство открыто для жизни и дѣятельности еврейскаго населенія: вся площадь, лежащая вѣтъ городскихъ и мѣстечковыхъ поселеній, недоступна большинству евреевъ. Даже нѣкоторые города въ чертѣ открыты для поселенія лишь немногихъ привилегированныхъ категорій. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ предѣлахъ черты до 1903 г. стѣснялось проживаниеъ евреевъ въ пограничной полосѣ (см.).—Когда въ 1780 году еврейское населеніе перешедшихъ отъ Польши бѣлорусскихъ губерній (Полоцкой, нынѣшней Витебской и Могилевской) было уравнено въ правахъ и обязанностяхъ съ русскимъ торгово-промышленнымъ классомъ, русское городское населеніе было прикрѣплено къ мѣсту приписки. Ни купцы, ни мѣщане не пользовались свободой переселенія; допускались лишь кратковременныя отлучки. Такому порядку должно было подчиниться бѣлорусское населеніе, въ частности и еврейское. Но въ виду особыхъ мѣстныхъ условий и изъ финансовыхъ соображеній, для Бѣлоруссіи было сдѣлано исключеніе, и мѣстное купечество было оставлено при прежней свободѣ переселенія въ предѣлахъ Бѣлоруссіи. Мѣстное еврейское купечество получило даже большее право—записываться въ смоленское и московское купечество. Но въ 1790 г. московскіе купцы выступили съ жалобой на евр. купцовъ, проживавшихъ въ Москвѣ, обвиняя ихъ въ подрывѣ торговли. «Совѣтъ Государыни» нашелъ, что евреи не имѣютъ права записываться въ купеческіе русскіе города и порты, и что отъ допущенія ихъ къ тому не усматривается никакой пользы; что они могутъ, однако, пользоваться правомъ гражданства и мѣщанства въ Бѣлоруссіи, каковое право полезно распространить на намѣстничество Екатеринославское и Таврическую область (нынѣ Екатериносл., Таврическую и Херсонскую губ.). Это было санкціонировано Екатериною II указомъ 23 декабря 1791 г., чѣмъ и было положено начало черты осѣдлости, хотя и не предначертано. При условіяхъ тогдашняго общественно-государственнаго строя вообще и евр. жизни въ частности, правительство не могло имѣть въ виду создать для евреевъ особое стѣснительное положеніе, ввести для нихъ исключительные законы, въ смыслъ ограниченія права жительства. По обстоятельствамъ того времени, этотъ указъ не заключалъ въ себѣ ничего такого, что ставило бы евреевъ въ этомъ отношеніи въ менѣе благоприятное положеніе сравнительно съ христианами. Вѣковой порядокъ, прикрѣпившій обывателей къ мѣсту, все еще продолжалъ держаться въ общественной жизни, несмотря на Городовое положеніе 1785 г., давшее свободу передвиженія купеческому сословию. Мѣщане, напр., не могли переходить изъ одной губерніи въ другую, и, слѣдовательно, евреи, записавшіеся преимущественно въ мѣщанство, не могли бы переселяться изъ губерніи въ губернію, еслибы указъ 1791 г. не подтвердилъ, что евреи пользуются свободой переселенія въ бѣлорусск. губерніяхъ. Такимъ образомъ, указъ 1791 года не внесъ какого-либо ограниченія въ права евреевъ въ отношеніи жительства, не создавалъ специально «черты», не отгораживалъ евреевъ отъ христианъ: предъ евреями были открыты новыя области, въ которыя по общему правилу нельзя было переселяться. Да и обстоятельства, вызвавшія указъ, не даютъ основанія

предполагать, будто имѣлись какія-либо причины принять исключительныя мѣры въ отношеніи евреевъ, какъ таковыхъ. Религіозный мотивъ или опасеніе за вредное вліяніе на христианъ рѣшительно не играли въ этотъ моментъ какой-либо роли. Вопросъ заключался лишь въ томъ, что полезно. Торговая дѣятельность евреевъ во внутреннихъ городахъ, по мнѣнію Совѣта, не приноситъ пользы, поэтому прежняя льгота, дарованная евреямъ, уничтожается. Переселеніе евреевъ въ новый край судить государству выгоду—общее стѣсненіе свободы переселенія отвергается на данный случай, и евреямъ предоставляются доступъ въ новый край. То-же самое было три года спустя, когда указъ 1794 г. подтвердилъ, что евреи пользуются правомъ отправлять купеческіе и мѣщанскіе промыслы въ губерніяхъ, перечисленныхъ въ указѣ 1791 г., равно какъ во вновь перешедшихъ отъ Польши къ Россіи: Минской, Изяславской и Брацлавской губерніяхъ (нынѣшнія Минская, Волынская, Подольская); вмѣстѣ съ тѣмъ для нихъ были открыты губерніи Черниговская, Кіевская и Новгородъ-Сѣверская (Полтавская). Центръ тяжести указа 1791 г. не въ томъ, что то были евреи, а въ томъ, что то были торговые люди; вопросъ рассматривался не съ точки зрѣнія національной или религіозной, а лишь съ точки зрѣнія полезности. Тѣмъ не менѣе, именно съ указа 1791 г. ведетъ свое начало черта осѣдлости. Указъ далъ основаніе для того *толкованія*, что, независимо отъ положенія соответствующихъ христіанскихъ классовъ, евреи пользуются правомъ осѣдаго жительства (т.-е. правомъ приписки, съ коимъ было связано право гражданства отправленія купеческихъ и мѣщанскихъ промысловъ въ мѣстѣ приписки) только въ опредѣленныхъ губерніяхъ. Черта осѣдлости—хотя этого выраженія тогда еще не существовало—была признава установлена.—Съ третьимъ раздѣломъ Польши въ составъ черты вошли губерніи: Виленская и Литовская (Гродненская). Въ 1799 г. право гражданства было распространено на Курляндскую губ. Положеніе 1801 г. присоединило къ губерніямъ, открытымъ для евреевъ, Астраханскую и Кавкаскую губерніи. Въ 1818 г. черта расширилась Бессарабской областью. Въ дальнѣйшемъ площадь черты осѣдлости была постепенно нѣсколько урѣзана; были выключены: въ 1829 г. Курляндія (право проживания сохранилось тамъ лишь за тѣми евреями, которые были занесены въ опредѣленные ревизскія сказки); въ 1835 г.—Астраханская (см.) и Кавкаская губерніи; въ 1837 г.—Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ (см. Донского Войска Область).—Фактически существуетъ и другая параллельная «черта», хотя и не получившая въ официальныхъ актахъ подобающаго наименованія, это—десять губерній Царства Польскаго (см. ниже). Долгое время обѣ части были изолированы другъ отъ друга: евреи изъ черты не могли переселяться въ Царство Польское и, наоборотъ, для евреевъ Ц. Польскаго черта осѣдлости была недоступна для поселенія (см. Гелейтъ-Цолль). Лишь въ 1868 г. послѣдовала отмена этого ограниченія, и переходъ изъ черты въ Ц. Польское и обратно сталъ свободнымъ. Въ настоящее время территорію евр. осѣдлости составляютъ, кромѣ Царства Польскаго (губ.: Варшавская, Калишская, Кѣлецкая, Ломжинская, Люблинская, Петроковская, Плоцкая, Радомская, Сувальская и Сѣдлецкая) губерніи: Бессарабская, Виленская, Витебская, Волынская,

Гродненская, Екатеринославская, Киевская, Ковенская, Минская, Могилевская, Подольская, Полтавская, Таврическая, Херсонская и Черниговская.

Ограниченія въ чертѣ осѣдлости выражаются, съ одной стороны, въ запрещеніи водворяться въ селахъ и деревняхъ, а съ другой—въ стѣсныхъ, существующихъ въ нѣкоторыхъ городахъ. Стремленіе къ удаленію евреевъ изъ уѣздовъ съ цѣлью сосредоточить ихъ въ городахъ возникло уже вскорѣ по переходѣ Бѣлоруссіи къ Россіи; оно держало евр. населеніе въ тревогѣ почти вплоть до Отечественной войны (см. Аренда, Евр. Энци., III, 74—80), но въ концѣ концовъ правительство должно было отказаться отъ такого намѣренія, какъ противорѣчившаго вѣкамъ сложившемуся въ бывшихъ польскихъ губерніяхъ государственно-экономическому укладу. Въ дальнѣйшемъ, удаленію изъ уѣздовъ еврей подверглись лишь въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ (см. Выселеніе, Евр. Энци., V). «Временныя правила» 3 мая 1882 г. придали стремленію освободить уѣзды отъ евреевъ новую форму: прежнее выселеніе было замѣнено воспрещеніемъ евреямъ вновь водворяться въ селахъ и деревняхъ. Начиная съ 1903 г., нѣсколькими указами 291 селеніе были изъяты изъ дѣйствія «Временн. правилъ», а въ 1904 г. это ограниченіе было отменено въ отношеніи группъ, пользующихся правомъ жительства внѣ черты (см. Временныя Правила, Евр. Энци., V, 815—822).

Ограниченія въ городахъ.—Вопросъ о проживаніи евреевъ въ городахъ разрѣшался во время польскаго господства въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ; съ одной стороны, короли за извѣстное вознагражденіе давали евреямъ право жить въ городѣ, съ другой стороны, города, чтобы избавиться отъ евреевъ-конкурентовъ, вступали въ разнообразныя соглашенія съ королемъ и получали отъ него «привилегію» на изгнаніе евреевъ и на недопущеніе ихъ вновь селиться. Эту тенденцію нѣкоторые бывшіе польскіе города обнаружили и по переходѣ подъ русское господство. Первое такое ходатайство принадлежитъ Ковнѣ (1797); мѣстные христіане, какъ выразился ген.-губернаторъ, «слѣдовали только застарѣлой ихъ легкомысленной и, такъ сказать, несмысленной къ евреямъ зависти»; они хотѣли такимъ путемъ избавиться отъ конкурентовъ въ торговлѣ, конфисковать въ свою пользу еврейскіе товары, воспользоваться суммами, которыя были выданы евреями подъ залогъ домовъ. Но имп. Павелъ I повелѣлъ, «дабы поселившіеся въ Ковнѣ евреи оставлены были въ спокойномъ собственностію ихъ владѣніи, невозбранно отпращивали ремесла и производили бы торговля дѣла безпрепятственно». А еще ранѣе Павелъ I запретилъ высылать евреевъ изъ Каменецъ-Подольска. Этими указами были, какъ казалось, нанесенъ ударъ приллегіямъ, охранявшимъ города отъ поселенія евреевъ. Однако, въ 1801 г. киевскій магистратъ, ссылаясь на привилегію 1619 года, возбудилъ ходатайство о выселеніи изъ города всѣхъ евреевъ, но оно было отвергнуто государемъ. Въ 1803 году съ подобнымъ же ходатайствомъ вторично выступила Ковна. Нѣсколько лѣтъ спустя киевскій магистратъ вновь сталъ добиваться восстанавленія въ силѣ старинной привилегіи, но безуспѣшно. Но уже въ 1827 г. ему удалось исходатайствовать повелѣніе о выселеніи евреевъ изъ города,—мѣстное начальство высказалось въ 1833 г. противъ высе-

ленія евреевъ—«нельзя не предпочесть пользы жителей личнымъ выгодамъ, ожидаемымъ христіанскимъ купечествомъ отъ удаленія евреевъ».—Лишь въ царствованіе Александра II еврей получили доступъ въ Киевъ: одни—для постоянного, другіе—для временнаго пребыванія (см. Киевъ). Опираясь на древнюю привилегію, выступилъ противъ евреевъ въ 30-хъ гг. и Каменецъ-Подольскъ, но его домогательство не было удовлетворено. Во всѣхъ этихъ случаяхъ роль играли корыстные возжеланія христіанскаго торгово-промышленнаго класса. По другимъ, именно, «военнымъ» мотивамъ, послѣдовало въ 1829 г. повелѣніе о выдвореніи евреевъ изъ Николаева и Севастополя; лишь значительно позже сдѣлано было исключеніе для нѣкоторыхъ категорій евреевъ (см. Николаевъ, Севастополь). По совершенно исключительнымъ соображеніямъ законъ 1893 г. подвергъ нѣкоторыя категоріи евреевъ выселенію изъ Ялты и запрещенію вновь селиться: въ то время въ Ялтѣ въ лѣтніе мѣсяцы проживала царская семья, а между тѣмъ обнаружилось, что «усилившійся за послѣднее время палливы и прогрессивное умноженіе числа евреевъ въ г. Ялтѣ, въ связи съ замѣтнымъ среди нихъ стремленіемъ къ приобрѣтенію недвижимой собственности, грозить этому лечебному мѣсту обратиться въ чисто еврейскій городъ».—Исключеніе нѣсколькихъ городовъ изъ черты осѣдлости не было послѣднимъ шагомъ въ дѣлѣ суженія «черты». Въ отдѣльныхъ случаяхъ даже въ предѣлахъ самого города устанавливалась «черта» (см. Гетто въ Россіи, Евр. Энци., VI).

Внѣ черты осѣдлости.—Нѣкоторыя категоріи евреевъ пользуются правомъ такъ назыв. «повсемѣстнаго» жительства,—постояннаго или временнаго,—но въ дѣйствительности права повсемѣстнаго жительства никогда не существовало и теперь не существуетъ: всегда были и нынѣ имѣются части государства, въ которыхъ ни одинъ еврей не могъ или не можетъ вновь приобрѣсти осѣдлость. Такимъ образомъ и для привилегированныхъ группъ имѣются территориальныя ограниченія. Правомъ жительства внѣ черты еврей пользуются по купеческому и образовательному цензамъ, по ремеслу и по военной службѣ. Нѣкогда для евреевъ вовсе не существовало права постоянного повсемѣстн. жительства; разрѣшалось лишь временное пребываніе во внутреннихъ губерніяхъ и въ столицахъ «для доставленія старыхъ долговъ, хожденія по тяжбынымъ дѣламъ и для общественныхъ ихъ нуждъ», причемъ властямъ вмѣнялось слѣдить за тѣмъ, чтобы еврей тамъ «жительствовавъ не водворился». Положеніе 1804 г. нѣсколько расширило это право, предоставивъ временное пребываніе (съ семьями) внѣ черты «фабрикантамъ, ремесленникамъ, художникамъ и купцамъ». Въ 1819 г. евреевъ допустили къ внокуренію въ великоросс. губерніяхъ впредь до того времени, когда этому искусству научатся русскіе (см. Винокуры). Въ 30-хъ годахъ въ кавказск. губерніяхъ было предоставлено жительство евр. ремесленникамъ. Въ 1844 году ремесленники получили право проживать въ укрѣпленіяхъ Чернаго моря, на восточномъ берегу. Но и тогда уже внѣ черты порою предпринимались ограниченія. Такъ, въ 1825 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы «изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта суботниковъ, или іудейская, и сосѣдственныхъ имъ уѣздовъ выслатъ всѣхъ евреевъ безъ исключенія, гдѣ бы они ни находились, и впредь ни

подъ какимъ предлогомъ пребыванія тамъ имъ не дозволять». Наряду съ этимъ вырабатывались мѣры, дабы евреи не устраивались на постоянное жительство въ столицахъ и другихъ городахъ внѣ черты: велась регистрація отправлявшихся за черту по торговымъ дѣламъ, устанавливался надзоръ за тѣми, чтобы пребываніе евреевъ продолжалось не болѣе 10 мѣсяцевъ и проч. Только со временъ имп. Александра II вопросъ о проживаніи внѣ черты получилъ новое направленіе. Въ дѣляхъ слиянія евреевъ съ христіанскимъ населеніемъ, а также въ виду общегосударственныхъ интересовъ, право жительства внѣ черты осѣлости получили слѣдующія категории евреевъ: 1) Въ 1859 году купцы первой гильдіи (см. Купцы; законъ 1904 г. предоставилъ повсем. жительство также коммерціи- и мануфактуръ-совѣтникамъ). 2) Въ 1861 г. лица съ высшимъ образованіемъ (см. Высшее образованіе), а также (съ 1879 г.) аптекарскіе помощники, дантисты, фельдшера, повив. бабки и изучающіе фармацевтич., фельдш. и повивальное искусство (см. Медицинскія профессіи). 3) Лица, прошедшія военную службу на основаніи рекрутскаго устава. Это право было предоставлено въ 1860 г. нижнимъ чинамъ, служившимъ въ гвардіи, а въ 1867 г.—всѣмъ отставнымъ и безсрочно-отпускнымъ нижнимъ чинамъ, съ женами и дѣтьми; такое право сохраняется и теперь за ихъ потомками, приписанными къ обществамъ внѣ черты осѣлости. Указанное право было распространено закономъ 1904 г. и на нижнихъ чиновъ, участвовавшихъ въ дѣйствіяхъ на Д. Востокѣ, пожалованныхъ знакомъ отличія или вообще безпородно служившихъ въ дѣйствующихъ войскахъ. 4) Лица, занимающіяся пеховыми и непеховыми ремеслами—по закону 1865 г., разрѣшившему евреямъ-механикамъ, винокурамъ, пивоварамъ и вообще мастерамъ и ремесленникамъ проживать повсемѣстно, имѣя при себѣ членовъ своей семьи. Перечисленнымъ группамъ дозволено *постоянное* повсемѣстное жительство (въ отношеніи ремесленниковъ и нѣкоторыхъ другихъ группъ разъяснительная практика сената допускаетъ жительство лишь подъ условіемъ занятія своей профессіей). Что касается права *временнаго*, срочнаго проживанія внѣ черты, то оно предоставлено купцамъ (см.). Остальные евреи могутъ покидать черту осѣлости лишь на срокъ до шести недѣль и съ отсрочкой до восьми недѣль для отысканія законныхъ правъ въ судебныхъ и правительственныхъ учрежденіяхъ, для принятія наслѣдства, для торговыхъ дѣлъ и для торговъ на подряды и поставки, имѣющія совершаться въ чертѣ осѣлости. Окончившіе средне-учебныя заведенія могутъ проживать внѣ черты для полученія образованія въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ академіяхъ. Пріѣздъ во всѣ мѣста Имперіи предоставленъ еще молодымъ людямъ, достигшимъ 18 лѣтъ, для обученія ремеслу на срокъ ихъ контракта съ мастеромъ, который ихъ обучаетъ. — Привилегированныя группы не всюду пользуются своимъ правомъ въ одинаковомъ объемѣ. Въ Финляндіи (см.) никто изъ евреевъ, кромѣ мѣстныхъ, не имѣетъ права на постоянное жительство. Въ Области Войска Донскаго (съ 1880 г.), въ областяхъ Кубанской и Терской (съ 1892 г.) могутъ жить только евреи съ высшимъ образованіемъ (см. Донск. Войска Область; Кубанск. и Терск. области). Въ Сибири почти совершенно преграждено водвореніе евреевъ. Исключительныя стѣсненія встрѣчаютъ евреи въ Москвѣ (см.) и Московской губерніи.—Съ другой сто-

роны, существуютъ мѣстности, гдѣ, помимо привилегированныхъ категорій, могутъ жить и другія группы евреевъ, удовлетворяющія не общимъ требованіямъ по образовательному цензу, ремеслу и проч., а особымъ условіямъ. Въ мѣст. Шлюкъ Лифл. губ. постоянное жительство разрѣшается, всѣмъ съ потомствомъ евреямъ, которые были тамъ записаны по ревизіи 1835 г. Въ Ригѣ право жительства сохранено за тѣми, кто былъ приписанъ къ городу до 1841 г. Въ Кубанской и Терской области могутъ жить евреи, приписанные до 1892 г. къ тамошнимъ обществамъ, но въ одномъ лишь мѣстѣ приписки. На Кавказѣ вправѣ жить евреи, именующіеся «горскими», жившіе тамъ среди прочаго населенія при покореніи края русскими; они пользуются правами горцевъ. Нѣкоторыя группы пользуются привилегіей жительства въ Ставропольской губ. и въ Закавказьѣ. Въ Туркестанѣ правомъ жительства пользуются евреи, предки которыхъ водворились тамъ съ незапамятныхъ временъ и даже позже, но до занятія края русскими войсками.

Евреи, незаконно проживающіе въ данной мѣстности, высылаются мѣрами полиціи въ мѣсто приписки и привлекаются тамъ къ судебной отвѣтственности. (О проектахъ отмѣнить ограниченія въ жительство—см. Александръ II; Дума Государственная). См. также Видъ на жительство, Вдовы, Дѣти, Жены, Иностранные евреи.

Въ Царствѣ Польскомъ существовали особые ограниченія въ правѣ жительства и передвиженія. Въ королевскомъ декретѣ 19 ноября 1808 г., коимъ было воспрещено евреямъ приобретать имѣнія, не было сказано, чтобы евреи не могли проживать внѣ городовъ; напротивъ, постановленіемъ намѣстника 4 февраля 1823 г. имъ было разрѣшено заниматься земледѣліемъ не только въ колоніяхъ, но также въ каменныхъ, духовныхъ и частныхъ имѣніяхъ. Однако, опираясь на декретъ 30 октября 1812 г., запретившій евреямъ имѣть касательство къ выдѣлкѣ и продажѣ штей, Совѣтъ управленія въ 1843 и 1853 гг. сдѣлалъ постановленія противъ проживанія евреевъ въ деревняхъ; въ 1851 г. евреямъ было также запрещено водворяться въ деревняхъ, лежащихъ въ 21-верстной пограничной полосѣ вдоль Австріи и Пруссіи; въ 1856 г. было предписано удалитъ евреевъ, не занимающихся земледѣльческимъ трудомъ, изъ имѣній, принадлежащихъ горному вѣдомству. Что касается стѣсненій въ городахъ, то инициативу въ этомъ отношеніи проявило правительство Герцогства Варшавскаго (см. Евр. Энцикл., VI, 413—415); оно стало побуждать города къ установленію у себя такого порядка, какой существовалъ въ Варшавѣ (см.), гдѣ евреи не могли жить на всѣхъ улицахъ. Къ тому-же австрійское правительство дало право городамъ воспользоваться старыми привилегіями «De non tolerandis judaeis», если только таковыя дѣйствительно имѣются, вслѣдствіе чего въ моментъ образованія Царства Польскаго (1815 г.) было 83 города, имѣвшихъ право не принимать евреевъ на жительство. Въ 20-хъ годахъ, съ санкціи намѣстника, прибавилось около 30 такихъ городовъ. Въ 1856 г. изъ числа 45 городовъ края только въ 246 городахъ евреи пользовались свободой водворенія и жительства; въ 31 городѣ существовали отдѣльные кварталы, внѣ которыхъ могли жить лишь привилегированные евреи, отвѣчавшіе особымъ материальнымъ или культурнымъ условіямъ; въ 90 городахъ евреи или вовсе не могли жить, или только

въ отдѣльных частяхъ; въ 111 городахъ, лежащихъ въ пограничной полосѣ, не могли водворяться евреи извнутри края (нѣкоторые города одновременно принадлежали къ двумъ категориямъ). Всѣ эти ограниченія были отмѣнены закономъ 1862 года—Ср.: Мысль, Руководство къ русск. законамъ; Фриде, Законы о правѣ жительства евреевъ; Материалы комиссіи по устр. быта евреевъ (по Царству Польскому); Григорій Вольтке, «Право торговли и промышленности въ Россіи въ историческомъ развитіи; его-же, Законы о пограничныхъ жителяхъ и пограничныхъ сношеніяхъ; его-же, «Право на трудъ и черта осѣлости (Вопросы общественной жизни 1904 г., №№ 2 и 3). Ю. Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи; его-же, Гетто въ Россіи, Еврейскій Миръ, 1910, №№ 11 и 13; Рукописные материалы.

Ю. Гессенъ. 8.

Жительство на льготномъ основаніи—особый видъ временнаго жительства евреевъ внѣ черты еврейской осѣлости, основаннаго не на законѣ, а на особыхъ распоряженіяхъ правительства, отчасти санкціонированныхъ Верховной Властью. Говимые нуждою, евреи проникали въ запретныя для нихъ мѣстности государства и тамъ поселились, несмотря на отсутствіе законнаго къ тому основанія, и мѣстная полиція и администрація, по личнымъ соображеніямъ, относились къ этому снисходительно. Шестидесятые годы 19 в., когда отдѣльныя группы евр. населенія стали получать доступъ во внутрення губерніи, были годами усиленной эмиграціи евреевъ за предѣлы черты. Въ ожиданіи отмѣны законовъ о чертѣ осѣлости мѣстныя власти не спѣшили выселеніемъ. А позже, въ виду предполагаемаго пересмотра законовъ о жительствѣ евреевъ, министръ внутр. дѣлъ циркуляромъ отъ 3 апр. 1880 г. даже предписалъ губернаторамъ не выселять евреевъ, не имѣющихъ право на жительство внѣ черты осѣлости, но все же поселившихся тамъ до 3 апр. 1880 г. Однако, уже вскорѣ, за погромами 1881 г., последовали массовыя высылки евреевъ изъ внутреннихъ губерній въ только-что разгромаемые города и мѣстечки черты; эта мѣра приняла настолько бѣдственный характеръ, что министръ внутр. дѣлъ гр. Толстой вынужденъ былъ напомнить о циркулярѣ 1880 года. При этомъ, однако, было подтверждено, что губернаторы обязаны принять всѣ мѣры къ тому, чтобы отнюдь не позволялось жительство тѣмъ вновь прибывшимъ евреямъ, которые на это по закону не имѣютъ права (циркуляръ 21 іюня 1882 года). Циркуляромъ отъ 14 января 1893 г. министръ внутреннихъ дѣлъ отмѣнилъ приведенные выше циркуляры 1880 г. и 1882 г. и предложилъ губернаторамъ выселить всѣхъ евреевъ, противозаконно поселившихся. Это распоряженіе вызвало массу ходатайствъ не только со стороны евреевъ, но и христіанъ, которые въ теченіи долгаго времени вступали съ евреями въ правовыя, имущественныя и личныя отношенія, и тогда были установлены нѣкоторыя облегченія (Выс. повел. 21 іюля 1893 г.), въ особенности для евреевъ въ губерніяхъ Лифляндской и Курляндской. Въ случаяхъ исключительныхъ губернаторамъ было предоставлено ходатайствовать объ оставленіи евреевъ на мѣстѣ «до особаго распоряженія центральной власти, имѣющаго послѣдовать по разсмотрѣніи въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о евреяхъ» (срокъ выселенія, назначенный на 1 іюня 1894 г., могъ быть продолженъ на одинъ годъ по ходатайствамъ губернаторовъ).

Такимъ образомъ циркуляръ 1880 г. пересталъ дѣйствовать. По отношенію же къ евреямъ въ Лифляндской и Курляндской губ. циркуляръ 1880 г. сохранилъ свою силу. Что касается евреевъ, поселившихся здѣсь послѣ 3 апр. 1880 г., то въ отношеніи ихъ допущены льготы: въ уважительныхъ случаяхъ губернаторъ можетъ ходатайствовать объ оставленіи евреевъ, когда они по своей дѣятельности признаются особо полезными для мѣстной торговли или промышленности. Хотя въ льготныхъ законахъ подтверждалось, что дальнѣйшее поселеніе евреевъ не должно быть допускаемо, тѣмъ не менѣе евреи экономическими требованіями вынуждались и впредь селиться въ недовольственныхъ мѣстахъ, въ связи съ чѣмъ происходило безпрестанное выселеніе. Во время войны съ Японіей было приостановлено циркуляромъ 6 марта 1904 г. выселеніе въ виду того, что въ числѣ чиновъ запаса, призываемыхъ на дѣйствительную службу, могли находиться и члены выселяемыхъ еврейскихъ семействъ; согласно этому циркуляру льготу надо было примѣнять лишь къ тѣмъ евреямъ, которые, поселившись внѣ черты осѣлости на законномъ основаніи, впоследствии утратили право жительства, или къ тѣмъ, которые проживаютъ тамъ уже продолжительное время, имѣя семью и домооблаженіе, если эти евреи не вызываютъ неудовольствія со стороны окружающаго населенія. По окончаніи войны съ Японіей нѣкоторые губернаторы вновь приступили къ выселенію, но министръ внутр. дѣлъ продолжилъ дѣйствіе циркуляра 1904 г. на евреевъ, незаконно поселившихся внѣ черты осѣлости до 1 августа 1906 г., при условіяхъ, указанныхъ въ томъ циркулярѣ. Мѣстная администрація, однако, продолжала массовыя выселенія. Тогда министръ внутреннихъ дѣлъ, съ одобренія совѣта министровъ, издалъ новый циркуляръ отъ 22 мая 1907 года, гдѣ подробно объясняются мотивы, побудившіе къ принятію этой мѣры: невозможно порвать весьма сложныя экономическія отношенія, создавшіяся между евреями и лицами другихъ исповѣданій, безъ значительнаго потрясенія имущественныхъ интересовъ обѣихъ сторонъ; заслуживаютъ вниманія и заявленія выселяемыхъ евреевъ о грозящемъ имъ разореніи и о крайней затруднительности пріисканія занятій и средствъ къ жизни въ чертѣ постоянной осѣлости вслѣдствіи скудности и бѣдности населенія въ городахъ и мѣстечкахъ черты; давность незаконнаго поселенія не можетъ создавать для евреевъ никакого права, однако необходимо считаться съ послѣдствіями этого закона, который есть явленіе жизненное, реальное, какъ и считалось съ нимъ правительствомъ и ранѣе, съ 1880 г.; озабочиваясь устраненіемъ всего, что можетъ нарушить нормальное теченіе внутренней жизни Имперіи и вызывать по многихъ случаяхъ неудовольствіе цѣлыхъ группъ населенія, — необходимо приостановить, впредь до пересмотра въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о правѣ жительства евреевъ, выселеніе тѣхъ евреевъ, которые проживаютъ въ недовольственныхъ для нихъ мѣстностяхъ, если они поселились тамъ до 1 августа 1906 г., имѣютъ семью и домооблаженіе или же утратили право жительства послѣ законнаго поселенія внѣ черты осѣлости, если къ тому-же мѣстная администрація утѣрена, что данный еврей, оставаемый на жительство, не вреденъ для общественнаго порядка и не вызываетъ

неудовольствія со стороны того населенія, среди котораго проживаетъ. Циркуляръ 22 мая 1907 г. былъ изданъ въ то время, когда предполагалось осуществленіе основныхъ началъ манифеста 17 окт. 1905 г. и въ томъ числѣ уравненіе евреевъ съ прочимъ населеніемъ во всѣхъ правахъ. Съ наступленіемъ реакціи Государственной Думы третьяго созыва былъ сдѣланъ запросъ о незаконности циркуляра министра внутр. дѣлъ П. А. Столыпина отъ 22 мая 1907 г., а сенату представителями нѣсколькихъ ультранационалистическихъ организацій подана была жалоба на министра за изданіе упомянутаго циркуляра, какъ противорѣчащаго закону. При обсужденіи этого вопроса въ сенатѣ произошло разногласіе, и дѣло поступило въ государственный совѣтъ. Но еще до рѣшенія вопроса о законности циркуляра министерство отказалось отъ дальнѣйшаго примѣненія его, и повсюду возобновились массовыя выселенія евреевъ (1910).

Гр. Вольфъ. 8.

Житковичи—сел. Моз. у., Мясн. губ., въ пѣтыятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. Въ 1897 г. насчитывалось жит. 1.220, среди коихъ 293 евр.

Житловскій, Хаимъ—писатель и общественный дѣятель; родился въ 1863 году въ Витебскѣ. Въ 1887 г. Ж. обратилъ на себя вниманіе работой «Мысли объ историческихъ судьбахъ еврейства», въ которой авторъ пытался объяснить ходъ исторіи еврейскаго народа экономической борьбой классовъ въ древней Іудеѣ и стремленіемъ еврейства къ національному самохраненію. Въ концѣ 80-хъ гг. Ж. эмигрировалъ изъ Россіи и поселился въ Бернѣ. Примыкая къ мировоззрѣнію приверженцевъ субъективнаго метода въ социологіи, Лаврова и Михайловскаго, Житловскій въ рядѣ работъ подвергъ критикѣ основы марксизма и пришелъ къ выводу, что диалектической матеріализмъ полонъ непреодолимыхъ противорѣчій. Въ сочиненіяхъ: «Der Sozialismus und die Nationalitätenfrage», «Национализмъ и классовая политика пролетариата» (Серпъ, I), «Экономическій матеріализмъ и національный вопросъ» (ibidem, II) и др. Ж. особенно подробно останавливается на основномъ грѣхѣ марксизма вообще и еврейскаго марксизма въ частности, заключающемся въ поверхностной оцѣнкѣ роли, которую играетъ національный факторъ въ исторической жизни человѣчества. Помнѣнію Ж., «национализмъ и экономизмъ—два крупнѣйшихъ фактора общественной жизни и исторіи», и только, когда считаются съ обоими факторами, нѣтъ риска оказаться въ противорѣчій съ дѣйствительностью. Ж. одинъ изъ первыхъ среди еврейскихъ теоретиковъ социализма уже въ срединѣ 90-хъ гг. отстаивалъ идею самостоятельнаго національнаго существованія еврейскаго народа. Въ жаргонномъ органѣ «Der jüdischer Arbeiter» (1896, № 6) Ж., проповѣдая идею культурнаго национализма, пытался отмежевать себя теоретически отъ сионизма и проводилъ ту основную мысль, что для новаго национализма, въ отличіе отъ стараго, рѣшающимъ принципомъ является не отечество, не страна, а самостоятельная народная культура. Приверженецъ принципа свободной личности и свободной критической мысли, Ж. полагалъ, что еврейство должно добиваться въ странахъ изгнанія такихъ формъ національной жизни, при которыхъ личность могла бы остаться въ предѣлахъ народа.

а народъ могъ бы развивать свою національность, даже въ томъ случаѣ, еслибы ему пришлось отказаться отъ иудаизма съ его религіей, философией и нравственностью. Старо-еврейское духовное творчество, при всей его значительной культурной цѣнности, не должно, по мнѣнію Ж., стать *ценою*, опредѣляющимъ принадлежность къ еврейской національности; можно быть евреемъ не только по Бешту или по Спинозѣ, но будто и по Іисусу Христу. Ж. полагалъ тогда, что можно въ самой діаспорѣ добиться нормальныхъ условій для развитія еврейской національности. Достаточно только завоевать въ діаспорѣ права *национальности* для евр. народа, стоить только, путемъ чисто евр. воспитательныхъ учрежденій, развитіе разговорно-еврейскій языкъ до степени литературно-научнаго — и сохраненіе еврейской національности обезпечено на такихъ условіяхъ, которыя сдѣлаютъ вѣрными приверженность къ опредѣленнымъ религіозно-философскимъ традиціямъ. Впослѣдствіи, къ началу 20-го в., Ж. постепенно отказался отъ «голуснаго» национализма, рѣшивъ, «что никакая культурная самостоятельность немислима тамъ, гдѣ нѣтъ почвы *своей* земли подъ ногами, *земли*, т.-е. безъ территоріи съ однороднымъ еврейскимъ составомъ населенія и съ правомъ устраивать основы экономической жизни такъ, какъ это соответствуетъ волѣ большинства евр. народа». Эти взгляды Ж. легли въ основу программы организовавшейся при его участіи группы «Возрожденія» (см.) и партіи сеймовцевъ. Въ то-же время Ж. былъ однимъ изъ теоретиковъ социалистическаго направленія, ведущаго свою идейную связь съ русскимъ народничествомъ.—Послѣ манифеста 17 октября 1905 г. Ж. вернулся въ Россію, гдѣ принималъ участіе въ политической жизни страны. При его ближайшемъ участіи выходили сборники «Серпъ» и жаргонный органъ сеймовцевъ «Volksstimme», въ которомъ, помимо публицистическихъ статей, Ж. помѣстилъ рядъ очерковъ по социально-экономическимъ вопросамъ. Переселившись въ Америку, Ж. съ 1909 г. издаетъ въ Нью-Йоркѣ жаргонный семействячникъ «Dos Naie Leben». Въ статьѣ, посвященной политическому сионизму (ib., 1909, X, 4), Ж. заявилъ, что онъ «стоитъ на порогѣ сионизма», но во имя свободы личности онъ подчеркиваетъ, что национализмъ не долженъ быть связанъ съ религіей, и доходитъ до утвержденія, будто «можно быть националистомъ или сионистомъ и въ то-же время исповѣдывать христіанскую религію». Въ 1909—1910 гг. свои взгляды Ж. подробно изложилъ въ вызвавшихся горячихъ спорахъ въ еврейской печати статьяхъ: «Der Zelem» (Dos Naie Leben, 1909, VII) и «Di Kristentum-Schaaloh var gebildete Juden»; кроме того онъ далъ на жаргонной формѣ исторію философіи отъ древнѣйшихъ временъ до новѣйшаго. Заслуживаютъ быть здѣсь отмѣченными также: брошюра «Еврей къ евреямъ» (подъ псевдонимомъ Хеснъ) и напечатанная за подписью Гайдаровъ статья «Аристотелизмъ въ средневѣковой еврейской философіи» (Восходъ. 1901).

С. Цинбергъ. 7.

Житомирскій Вольфъ—см. Вольфъ изъ Житомира.

Житомиръ (Żytomierz)—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименнаго повѣта Кіевск. воеводства. Евреи стали селиться, повидому, въ началѣ 18 в., хотя часть жит. староства была отдана въ аренду нѣкому еврею Шліомѣ Фонсеевичу еще въ 1622 г. Во второй

половина 18 вѣка еврейское населеніе увеличивалось слѣдующимъ образомъ: въ 1765 году—346 евр. (460 въ гагалн. округѣ), въ 1775 г.—429 (550), въ 1778 г.—419 (603), въ 1784 г.—540 (736) и въ 1787 г.—758 (917). Въ 1789 году евреи въ числѣ 882 чел. составляли почти треть общаго населенія (30 корчмарей, 42 шинкаря, 26 торговцевъ, 48 ремесленниковъ, 40 прислугъ, 15 нищихъ); они владѣли 253 домами (христиане 505). Люстраграмъ городской магистратъ жаловался въ 1787 г., что евреи нѣкогда не пользовались правомъ жительства въ городѣ и только подъ защитой старосты стали осѣдлымъ элементомъ въ Ж.; они начали строить синагогу у сломаннаго рынка, вносятъ чиншу за свои дома 1.000 злот., что не составляетъ 10 зл. за домъ, въ то время какъ христиане платятъ по 24 зл.; евреи пьютъ также свои цехи и т. д. Жалобы не имѣли успѣха. Въ 1791 г.—1.261 евр. Въ концѣ 18 в. процвѣталъ здѣсь хасидизмъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II; Регесты, т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). В. 5.

— Присоединенный въ 1778 г. къ Россіи, Ж. былъ слѣланъ въ 1795 г., при образованіи Волынскаго намѣстничества, уѣзднымъ городомъ, хотя губернское правленіе находилось въ Ж.; въ 1804 г. утвержденъ губернскимъ городомъ. Ростъ еврейскаго торгово-промышл. элемента на порогѣ 19 в. виденъ изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1802 г.
купцы-христ.	101	77
» евреи	34	39
мѣщане-христ.	894	1004
» евреи	1745	3136

Въ 1847 г. въ Жит. уѣздѣ имѣлись 14 «евр. обществъ»: Житомирское—9.489 душъ; Чудновское—2.623; Черняховское—1.267; Янушпольское—605; Лѣщинское—572; Ушомірское—1.080; Пятцековское—877; Трояновское—998; Ивницкое—1.060; Райгородское—935; Котельанское—450; Коденское—529; Червоное—363; Левковское—277 (всего 21.125 душъ). Въ 1855 году въ Житомирѣ и его уѣздѣ насчитывалось купцовъ-евр.: I г.—8 (1 женщ.), II г.—9 (2 женщ.), III г.—1083 (изъ нихъ въ Ж.—243, среди коихъ 5 женщинъ); мѣщанъ-христ. 2.737, евр. 10.396.—По переписи 1897 г., числилось 30.748 евр. (14.878 м. и 15.870 ж.), т.-е. 46,6%, въ 1904 г. 40.280 евр. За время отъ начала 60-хъ до средины 80-хъ гг. общее населеніе увеличилось на 35%, еврейское—на 20% (А. Субботинъ). Значеніе евреевъ въ торговой жизни видно изъ слѣдующихъ данныхъ: въ срединѣ 60-хъ годовъ среди 2.262 всего торговцевъ евреевъ было 2.055; изъ 56 крупныхъ купцовъ—евреевъ 48. Начиная съ 70-хъ гг., торговое значеніе Ж. начинаетъ падать, благодаря упадку землевладѣнія въ краѣ послѣ польскаго возстанія, особенно же благодаря проденію желѣзныхъ дорогъ, которыя тогда не коснулись Ж.—По переписи 1897 г., всего самостоятельныхъ, занятыхъ въ профессіяхъ было 10.543 евр., у нихъ членовъ семей—20.029 ч.; больше всего занято изготовленіемъ одежды—1.800 самост. и 3.248 чл. сем.; обработкой дерева—762 самост. и 1031 чл. сем., торговлей продуктами сельскаго хозяйства—зерновыми и друг.—1154 самост. и 3.257 членъ сем.; въ качествѣ прислуги, службой и поденнымъ промысломъ—1375 самост. (изъ нихъ 1.120 женщ.) и 464 чл. сем. Всего евреевъ, занятыхъ ремесл.-промышл. дѣятельностью, св. 4.500 самост. и 8.600 чл. сем.; торгово-посреднической дѣятельностью—ок. 3.000 самост. и 8.150 чл. сем. По даннымъ памяти в. въ 1902 г.

среди евр.-ремесленниковъ 1400 хозяевъ, остальные 2.457—рабочіе и ученики; евр.-ремесленники составляли 66% всѣхъ ремесленниковъ въ Ж., а въ 1880 г. въ Ж. числилось 4042 евр.-рем. или 72,4%.—Указомъ 24 марта 1854 г. евреямъ было запрещено жить «въ кварталахъ, заключающихся между Большою Бердичевскою улицею и рѣкою Тетеревомъ, какъ составляющихъ лучшую и главную часть города»; евреямъ было предоставлено покупать земли и дома и строить новые дома въ этихъ кварталахъ только для отдачи въ наймы; указомъ 27 марта 1858 г. эти стѣсненія были полностью отменены.—Согласно высоч. утвержденному положенію о еврейскихъ типографіяхъ 27 ноября 1845 г., одна изъ двухъ дозволенныхъ типографій должна была находиться въ Житомирѣ. Въ 1848 г. въ Ж. было открыто раввинское училище, существовавшее до 1873 года, когда оно было преобразовано въ учительскій институтъ, и слѣвавшее Ж. на время умственныхъ центромъ всего округа изъ этого училища вышелъ рядъ писателей и общественныхъ дѣятелей; среди преподавателей находились Х. З. Словинскій, поэтъ А. Готлоберъ и писатель Э. Цвейфель. Учительскій институтъ существовалъ до конца 1885 года, когда онъ былъ правительствомъ закрытъ «за ненадобностью» Въ тотъ періодъ Ж. славился также своимъ ремесленнымъ училищемъ, первымъ по времени среди русскихъ евреевъ, основаннымъ въ 1862 году, а въ 1884 г. закрытымъ правительствомъ на томъ основаніи, что ремесленное обученіе дасть евреямъ экономическій перевѣсъ надъ христианами въ краѣ; за годы существованія училища въ немъ обучалось до 1500 уч. Еще одно обстоятельство способствовало духовному подъему Ж. въ тотъ періодъ: съ 1837 г. сюда была переведена изъ Славуты знаменитая евр. типографія (богословская). Послѣ 70-хъ годовъ духовное значеніе Ж. падаетъ.—По даннымъ памяти. кн., въ 1886 г. въ Ж. зарегистрировано было 39 хедеровъ съ 348 уч.; талмудъ-тора съ 135 уч.; въ 1903—04 имѣлись 54 хедера съ 914 уч., талмудъ-тора съ 423 уч.; кромѣ этого 2-кл. училище съ 252 уч., 5 частныхъ школъ съ 372 дѣвочками. Въ 1898 г. открылась женская профес. школа, нынѣ (1910) имѣющая 220 учен. Въ 1910 г. въ Ж. было открыто ссудо-сберегат. товарищество, имѣетъ 520 чл.; въ Ж. имѣется также еврейск. бібліотека. По переписи 1897 г., числилось всего грамотныхъ евр. 7282 муж. и 4269 ж.—Въ 1903 г. имѣлась одна синагога и до 50 молитвенныхъ домовъ.—Въ 1905 г. 24—25 апрѣля здѣсь разразился погромъ, принявшій значител. размѣры, во время котораго евр. населеніе оказало упорное сопротивленіе; всего убитыхъ было до 20 евр., сверхъ 100 тяжело раненыхъ. На помощь житомирцамъ выѣхали изъ Чуднова 14 молодыхъ евреевъ, но въ Трояновѣ 10 изъ нихъ были умерщвлены крестьянами.—Ср.: Всеобщая перепись 1897 г.; Памятная книжка Волынской губ. 1886—1906 гг.; А. Субботинъ, По чертѣ евр. осѣлости, 1888—89 гг., II; Периодическая печать, особ.—День 1871 г., 15—17 (о рем. уч.); Хрон. Восходъ, 1884, 9, 10—12; 1886 (объ учт. наст.); 1905 г., №№ 18—22; частныя свѣдѣнія. 8.

Жихлинъ (Zychlin)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Равки, воеводства, Гостыньск. земли. Въ 1765 г.—311 евреевъ. 5.

Жихлинъ—пос. Кутн. у., Варшавск. губ. Предоставляя евреямъ полную свободу жительства, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 539 евр., 1.062 евр.; въ 1897 г. жит. 4.840, изъ коихъ евр. 2.268. 8.

Жиуржиу (Giurgiu)—валахскій городъ съ евр. общиной, насчитывавшей въ 1831 г. 136 евр., въ 1860 г.—235, въ 1899 г.—427. Въ концѣ 19 в. въ Ж., въ связи съ агитаціей антисемитовъ, происходили евр. погромы, не принявшие, однако, здѣсь такихъ громадныхъ размѣровъ, какъ во многихъ мѣстахъ Молдавіи. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance'a.—Ср. Bulletins de l'Alliance Isr. Univ. за 1897—1908 гг. 6.

Жлобинь (Zlobin)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минск. воеводства, Рѣчицкаго повѣта. Въ кагалѣ въ 1766 г.—268 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Вершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Рогач., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жлоб. евр. общество» состояло изъ 1.597 душъ; въ 1897 г. жит. 3.356, изъ коихъ евр. 1.760 8.

Жмеринка—пос. Винн. у., Подольской губ. Въ 1897 г. въ пос. и на жел.-дорожн. станціи жит. 13.944, изъ коихъ евр. 2.396. Въ изъятіе изъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., Ж. было въ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ.—Въ 1909 году евр. училищъ: 1 мужск., 1 женск. и 1 смѣшанное. Послѣ объявленія манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошелъ погромъ евреевъ (20 и 21 окт.), обошедшійся безъ человѣческихъ жертвъ. 8.

Жмигродъ (Zmigrod)—старый торговый городъ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Краковск. воеводства, Бѣчск. повѣта. Торговое значеніе города привлекало сюда евреевъ; имѣется старая синагога, а изъ кладбищъ одно относится къ 16 в. Въ 1765 г. въ кагалѣ 1.926 евреевъ; въ 1900 г. въ Новомъ Ж.—1.240 евреевъ (2289 жит.), Старомъ—26 (703). Въ судебномъ округѣ (Gerichtsbezirk) Жмигорода 24.333 жит., изъ коихъ 1.988 евреевъ. М. Б. 5.

Жмудъ (или **Жемайтѣ, Самогитія**)—въ эпоху литовско-польскаго владычества *княжество*, потомъ *земля*. Подъ именемъ Ж. въ еврейско-литовской исторіи фигурировала область *жмудъ* (Medinat Samut), обнимавшая всю Ковенскую губ. (городъ Ковна въ некоторое время относился къ Гродненскому кагалу), западную часть Витебской и сѣверную часть Виленской губ. Начало заселенія Ж. евреями было, повидимому, положено брестскими, трокскими и другими еврейскими откупщиками, державшими, начиная съ первыхъ лѣтъ 16 в. аренду, податей въ Ж. Аренда мыта, восковничаго, солянаго и другихъ сборовъ въ Ж. оставалась въ продолженіи всего 16 в. въ рукахъ евреевъ, несмотря на неоднократныя жалобы мѣстной шляхты на земскихъ сеймахъ Жмудской земли (жалобы шляхты въ 1550, 1573 гг.). Благодаря пограничному положенію Жмуды, евреи стали вскорѣ заниматься также другими отраслями торговли, главнымъ образомъ, вывозомъ лѣса, жита и другого сырья въ Германію, доставляя оттуда золотыя и серебряныя вещи, мануфактурные товары, вино и т. п. Первые поселенцы продолжали числиться осѣдлыми тѣхъ городовъ, откуда они происходили и гдѣ пользовались правами осѣдлыхъ жителей. Къ половинѣ уже 16 в. возникли, однако, въ Ж. самостоятельныя мелкія общины (Кейданы, Вержа). Расширеніе правъ шляхты, послѣдовавшее за Люблинскою уніей, сильно оразлило на колонизаціи евреями Ж. Крупные помѣщики, несмотря на противодѣйствіе мелкой шляхты и горожанъ, давали возможность организоваться новымъ евр. общинамъ, гарантировавъ неприкосно-

венность еврейскихъ правъ и преимуществъ. Въ теченіи первой половины 17 в. въ Ж. образовался поэтому рядъ новыхъ евр. общинъ (Вижунны, Полагенъ, Горжды и др.). Самая крупная община Ж. была тогда въ Кейданахъ (принадлежавшихъ Радзивилламъ). Казацкія восстанія и походъ Алексѣя Михайловича оставили Ж. нетронутой. Это послужило новымъ толчкомъ для колонизаціи, хотя шляхта на сеймкахъ часто подымала голосъ противъ евреевъ. Колонизація направлялась, главнымъ образомъ, на сѣверъ и сѣверо-востокъ, причемъ предѣльными пунктами ея были Курляндія, Лифляндія и границы нынѣшняго Полоцкаго уѣзда. Тамъ образовались новыя общины (Шкуды, Видзы, Покрой, Кроже, Креславка и др.). Съ образованіемъ Литовскаго ваада жмудскія общины были отнесены къ Бресту, и лишь мѣста по Бѣману около Ковны были причислены къ Гроднѣ. Только въ третьей четверти 17 в. Ж. была выдѣлена въ отдѣльную область (Medinat Samut), которая состояла изъ трехъ округовъ: юго-западн.—Кейданскаго, сѣв.-западн.—Биржанскаго, восточнаго—Вижунскаго. Но совершенно самостоятельной области Ж., какъ и Вѣлоруссія, все-таки не составила, и нѣкоторая зависимость отъ Бреста оставалась. Она выражалась, главнымъ образомъ, въ участіи въ платѣ главному брестскому раввину, въ наѣздахъ въ Ж. этого раввина и правѣ апелляціи къ Бресту. Среди раввиновъ въ главныхъ общинахъ Кейданскаго и Биржанскаго округовъ встрѣчаются въ 17 и 18 вв. чаще всего представители фамилій Каценелленбогенъ и Каценеленфогенъ (потомки Саула Валя, см.), а въ Вижунскомъ, болѣе близкомъ къ Вѣлорусіи—Гинзбурговъ. Право обложенія Жмудской области, по особому договору между представителями караймовъ и евреевъ-раввинистовъ въ 1664 году, распространялось также на караймовъ, проживавшихъ въ Ж. Въ это время въ Ж., какъ и въ другихъ областяхъ, часто происходили областныя и окружныя съѣзды (въ Ритовѣ, Крожахъ, Шкудахъ). Постоянныя передвиженія войскъ по Ж. во время Великой сѣверной войны, сопровождавшіяся постоями и контрибуціями, сильно отразились на ея благосостояніи. Къ этому присоединилась еще обязанность участвовать въ обще-еврейскихъ налогахъ всей Литвы. Стремленіе главныхъ общинъ перенести тяжесть налоговъ на окраины вызвало сопротивленіе Ж. Начались протесты противъ дѣйствій кагалныхъ старшинъ, главнымъ образомъ, противъ брестской общины. Въ 1721 г. Ж. участвовала въ жалобѣ, поданной скарбовому трибуналу на старшихъ кагалы по поводу излишнихъ поборовъ. Одновременно съ этимъ происходила во многихъ кагалахъ борьба между представителями духовной и кагалной власти за объемъ правъ каждой. Въ 1714—15 гг. кейданскій и вижунскій раввины получаютъ особые протекціонныя рескрипты, требующіе исполненія юрисдикціи раввиновъ и подтверждающіе ихъ безсмѣтность со стороны кагаловъ.—Въ теченіи 18 вѣка происходила дальнѣйшій ростъ евр. населенія Ж.; встрѣчаются новыя общины (Плуняны, Пумпяны, Янишки, Кельзы, Новый Мостъ, Песовль, Жагоры и др.). Ж. становится однимъ изъ оплотовъ талмудической учености, и во многихъ городахъ, какъ Кейданы, Вилькомирь, Покрой и т. д. раввинскіе посты занимаютъ видныя талмудическія авторитеты. Впослѣдствіи хасидизмъ нашелъ въ Ж. такъ же мало послѣдо-

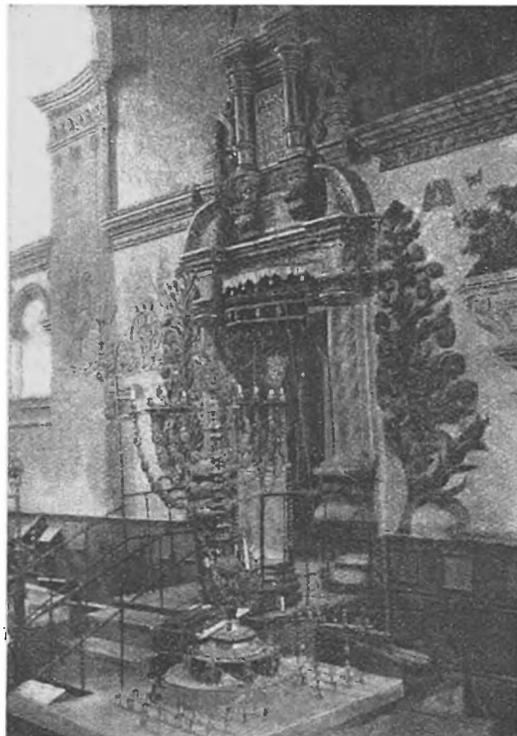
вателей, какъ и во всей Западной Литвѣ. По раскладу обще-еврейской литовской поголовной подати въ 1761 г. участие Ж. выразилось въ суммѣ 9620 злотыхъ—16% всей подати литовскихъ евреевъ. Послѣ паденія Литовскаго ваада Ж. еще нѣкоторое время остается организованной единицей. Съѣзды по округамъ продолжаютъ почти вплоть до присоединенія въ Россію (съѣздъ въ Крожахъ въ 1779 г., съѣздъ Кейданскаго округа въ 1778 г. и т. д.). вмѣстѣ съ тѣмъ есть основаніе полагать, что и со стороны Бреста еще долго продолжаютъ попытки сохранить свое прежнее вліяніе на Ж. Такъ, въ 1782 г. въ Кейданы пріѣзжаетъ главный брестскій раввинъ, чтобы принять участие и скрѣпить постановленія районныхъ съѣздовъ.—Къ Россію Ж. была присоединена въ 1795 г. Только одна часть Вижевскаго округа перешла къ Россіи по первому и второму раздѣламъ. Въ Ж. земли (общеполитическая административная единица) жило по переписи 1766 г. 15759 (или 14312) евреевъ.—Ср.: Регесты и надписи, т. I; Русско-евр. Арх., тт. II и III; Бершадскій, Литовскіе евреи; Акты Вил. Арх. Ком., т. XXIX; Пинкосъ Литовскаго ваада; I. Айзенштадтъ, Daat Kedoshim, Спб., 1897; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). *П. Марекъ. 5.*

Жовинно—сел. Золотон. у., Полт. губ. Въ извѣстіи отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Жолкевна—пос. Красн. у., Любл. губ. Не ставя препятствій для жительства евреевъ, Ж. насчитывала въ 1856 г. христ. 336, евр. 568. Въ 1897 г. жит. 2.110, изъ коихъ 1476 евр. 8.

Жолкіевъ (Zółkiew)—уѣздный городъ въ Галиціи, близъ Львова, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовской земли, со старинной евр. общиной, игравшей нѣкогда большую роль. Ж. былъ основанъ въ концѣ 16 в. гетманомъ Станиславомъ Жолкевскимъ. Привлеченію сюда евреевъ гетманомъ содѣйствовалъ его факторъ Израиль Иозефовичъ или Израиль Эйделесъ, арендаторъ, тестъ извѣстнаго раввина Юшуи Фалька Когена (Baal ha-Semah). Сначала евреи Ж. составляли прикагалокъ Львовскаго кагала и находились въ зависимости отъ послѣдняго. Только въ 1620 г. былъ организованъ въ Ж. особый кагалъ, получившій отъ львовскаго кагала ограниченную автономію; онъ и впредь былъ подчиненъ Львову: согласно § 4 кагальнаго устава, ни одинъ еврей не можетъ поселиться въ Ж. безъ вѣдома сеніоровъ (старшихъ) и вопіи уігі города Ж. и пяти извѣстныхъ мѣстныхъ обывателей, но жолкіевскій кагалъ обязанъ въ каждомъ случаѣ увѣдомлять львовскихъ кагальныхъ старшинъ, подъ штрафомъ въ 5 зл. на постройку синагоги. Въ 1624 году львовскій кагалъ рѣшилъ, что жолкіевские старшины не вправе устанавливать новыя подати, пока они не рассчитались по старымъ; въ томъ-же году былъ внесенъ въ привилегію львовской общины актъ о вѣчной арендѣ дома Аарона Мошковича въ Ж. подъ молитвенный домъ. Въ 1626 г. былъ назначенъ раввинъ съ коллегіей и ему было поручено рѣшать дѣла до 100 зл.; одновременно было запрещено евреямъ Ж. обращаться въ львовскіе суды (штрафныя деньги шли въ половинномъ размѣрѣ на синагогу во Львовѣ и въ Ж.). Дѣла свыше 100 зл. разбирались жолк. раввинскій судъ, но можно было апеллировать къ львовскому раввинскому суду. Въ 40-хъ годахъ 17 в. 3 делегатамъ изъ львов-

скаго кагала было поручено разрѣшить споръ среди евреевъ Ж. о мѣстахъ во вновь построеной синагогѣ; они также рѣшили, что можно открыть іешивотъ въ Ж., когда число осѣдлыхъ гражданъ достигнетъ известной цифры. Евреи селились большею частью въ особой улицѣ, возлѣ такъ назыв. Еврейскихъ воротъ. Въ 1628 г. было всего 21 евр. домъ (ни одного на рынкѣ), а въ 1680 г. изъ 271 дома—88 были еврейскіе. Въ концѣ 17 в. евр. населеніе увеличилось; въ виду многократныхъ осадъ Львова и тѣсноты въ евр. кварталѣ многие львовскіе евреи переселились въ Ж. Правовое положеніе общины ре-

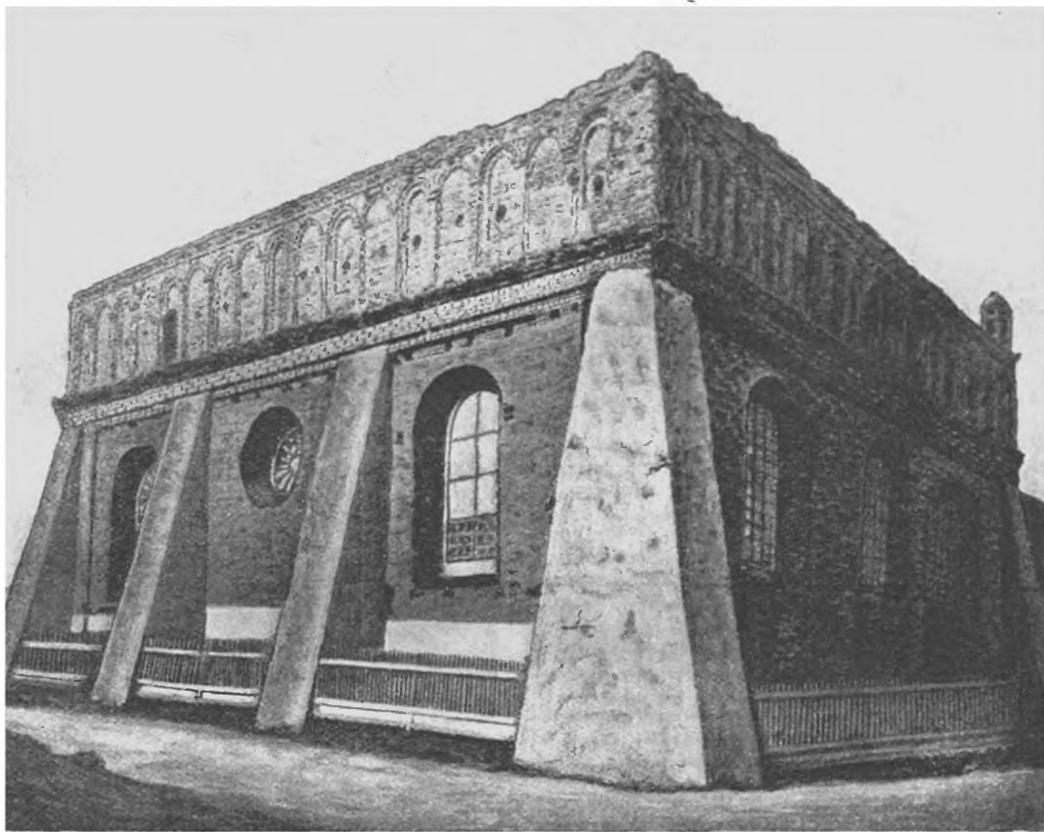


Внутренній видъ синагоги въ Жолкіевѣ.

гулировалось привилегіями 1635 (Даниловича), 1664, 1678 и 1687 гг. Евреи пользовались свободой въ торговлѣ и производствѣ; было разрѣшено выстроить вмѣсто деревянной синагоги каменную, пользуясь господскими каменоломнями; однако, евреи обязались выстроить домъ передъ синагогой, «который бы заслонялъ ее съ улицы». Янъ Собѣскій, владѣтель Ж., повторилъ въ 1687 г. разрѣшеніе на постройку синагоги, а въ 1692 г. далъ свое согласіе архіепископу Львова, Янъ Липскій. Синагога была построена въ концѣ 17 в. и сохранилась понынѣ (см. иллюстрацію). Между евреями и мѣщанами часто возникали споры на почвѣ экономическихъ интересовъ, разрѣшавшіеся владѣльцами Ж. или ихъ комиссарами (соглашеніе съ христіанскими мясниками 1721 г. и съ мѣстными мѣщанами относительно распределения податей 1731 г.). Евреи сильно пострадали отъ осадъ въ 1684—1716 гг. (казаки, шведы, русскіе и саксонцы); имъ пришлось уплатить весьма большія откупныя суммы Кагалу приходилось брать взаимныя у монасты-

рей и церквей (въ 1750 г.—доходы 20.416 зл., расходы—23.060 зл.).— Жолк. община рано стала проявлять интересъ къ вопросамъ духовной культуры. Во главѣ ея стояли известные раввины, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать Гиллеля б. Нафтали Герца (1615—1690), одного изъ первыхъ раввиновъ. Среди общинныхъ дѣятелей выдвинулся въ ту-же эпоху придворный врачъ Яна Собѣскаго, докторъ Симхе Менахемъ ми-Иона (иначе Иммануилъ де-Иона), председатель жолк. кагала, а также председатель съѣздовъ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1696 и 1701 гг. Кромѣ него, пользовался влияніемъ въ общинѣ факторъ Собѣскаго, Бецадэль б. Натанъ. Въ концѣ 17 в. была открыта типографія при-

второй половины 17 в., находимъ представителей Ж.: на съѣздахъ ваада (сеймика) Русской земли (medinah) въ Куликовѣ, Бубрѣ (см.), Бродахъ (см.) и др. мѣстностяхъ, а въ срединѣ 18 в. маршалкомъ (предсѣдателемъ) Русской земли состоялъ жолк. дѣятель Изеръ Марковичъ, чѣмъ Ж. и побѣдилъ Львовъ, съ которымъ соперничалъ въ теченіи всего 18 в. Число евреевъ Ж. въ 1765 г.—2.027, а вмѣстѣ съ евр. населеніемъ со-сѣднихъ деревень, подчиненныхъ кагалу,—2.225. Подъ австрійскимъ владѣніемъ (съ 1773 г.) было открыто нѣм.-еврейское училище, преподавателемъ котораго состоялъ известный въ Галиціи маскиль Давидъ Ней. Знаменитый Крохмаль про-вель въ Ж. рядъ лѣтъ въ напряженной работѣ,



Синагога въ Жолкіевѣ.

бывшимъ изъ Амстердама известнымъ типографомъ Ирой Фебусомъ га-Леви. Типографіи въ Краковѣ и Люблинѣ, опасаясь конкуренціи, стали бороться противъ новаго типографа на съѣздахъ ваадовъ. Дѣло разбиралось въ Ярославѣ въ 1696 и 1699 годахъ, и закончилось тѣмъ, что общины Польши были распределены между тремя типографіями (Краковъ, Люблинъ и Жолкіевъ). Въ одномъ изъ постановленій ваада 1696 года находится хвалебный отзывъ о книгахъ, печатавшихся въ Ж. Типографія просуществовала до второй половины 19 в. (потомкомъ Фебуса былъ известный Меиръ га-Леви Леттерисъ). Раввины и старшины Ж. играли видную роль на евр. сеймахъ и сеймикахъ. Начиная со-

собирая вокругъ себя молодыхъ ревностныхъ учениковъ; къ нему пріѣзжалъ изъ Львова для научныхъ бесѣдъ С. Л. Раппопортъ и съ нимъ близко сошелся известный раввинъ Ж. Цви Гиршъ Хаіесъ, свѣтло раввинской письменности, съ прекраснымъ всеобщимъ образованіемъ. Имена Крохмалья и Хаіеса, вмѣстѣ съ Раппопортъ и Исаакомъ Эртеромъ, наиболѣе выдающимися умами въ галиційскомъ еврействѣ 19 вѣка,—привлекали всеобщее вниманіе къ Ж., ставшему такимъ образомъ, наравнѣ съ Бродами и Тарнополемъ, центромъ галиційской гаскалы, а также раввинской науки въ первой половинѣ 19 в. Здѣсь, между прочимъ, прожилъ нѣкоторое время Исаакъ Беръ Левинзонъ. Жолк. евреи, интересу-

ясь событиями 1848 г., поднесли Смольскъ благотворительный адресъ за его защиту евр. равноправія. Начиная съ середины 19 вѣка, значеніе Ж. стало падать; въ 1862 году здѣсь выходило еще незначительное изданіе «Jahresschrift» подъ ред. Самуила Якова Блума, жалкій остатокъ жолк. гаскалы; оно печаталось во Львовѣ, такъ какъ типографія, имѣвшая огромныя заслуги въ дѣлѣ распространенія евр. письменности, въ Ж. уже не было.—Въ 1900 г. жило въ Ж. 4.088 евр. (почти половина всего гор. населенія). Евр. населеніе въ уѣздѣ увеличилось съ 9.465 (11,70% общаго населенія) въ 1890 г. до 10.031 (11,12%) въ 1900 г. Наибольше заселенные евреями города въ уѣздѣ—Куликовъ (1.211) и Мосты Вельке (1.611).—Ср.: Остатки жолк. архива въ частномъ архивѣ М. Балабана во Львовѣ; N. Hannover, Jewen Mezulah, надан. 1894 г.; Buber, Kirjah Nisgaba, 1903; M. Balaban, *ludyi lwowsky na przelomie 16 i 17 w.*, 1906; его-же, *Cieniom Stanisława Żółkiewskiego, Jedność*, 1908, № 40; *Die Jud. in Oesterreich*, 1908; оригиналы привилегій жолкѣвской общины хранятся у частнаго лица, нѣкоего Циммелеса во Львовѣ. М. Балабанъ. 5.

Жолудскъ—евр. землед. поселеніе Рафал. вол., Луцк. у., Волын. губ., основ. въ 1847 г. Въ 1898 г. на 80 десят. 222 души коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко, II. 8.

Жорсть, Жалъ-Леонъ—выдающійся французскій дѣятель, лидеръ социалистической партіи, католикъ, род. въ 1859 году. Одинъ изъ наиболее энергичныхъ борцовъ за пересмотръ дѣла Дрейфуса, Ж. неоднократно выступалъ какъ на публичныхъ собраніяхъ, такъ и въ периодической печати, противъ антисемитизма, видя въ немъ врага современной цивилизаціи, въ основѣ которой лежатъ свобода совѣсти и равенство всѣхъ предъ закономъ. Ж. принялъ также участіе въ митингахъ, устроенныхъ въ Парижѣ послѣ погрома въ Кишиневѣ въ 1903 г. Статьями Ж. о націонализмѣ и социализмѣ нерѣдко пользовались демократическіе элементы сionистскаго движенія для иллюстраціи положенія, что социализмъ не только не исключаетъ национализма, но является до известной степени лишь его завершеніемъ, а потому лозунгъ «пролетаріи не имѣютъ отчества» долженъ быть оставленъ всѣми сознательными социалистами. С. Л. 6.

Жорничи—мѣст. Линов. у., Киевской губ. Въ 1847 г. «Жорн. евр. общество» состояло изъ 887 душъ; въ 1897 г. жит. 3.518, изъ коихъ 1.040 евреевъ. 8.

Жосля—мѣст. Трокск. у., Вилен. губ. Въ 1847 г. «Жос. евр. общество» состояло изъ 836 душъ; въ 1897 г. жит. 1.955, изъ коихъ евр. 1.325.—Въ 1909 г. одно частное начальн. евр. училище. 8.

Жребій, זָרָה—особенный способъ гаданія для опредѣленія судьбы. Первобытные народы, нерѣдко и стоящіе на болѣе высокой ступени культуры, прибѣгаютъ къ жребію съ цѣлью получить предсказанія. Метаніе жребія особенно часто примѣняется для обнаруженія воровъ и т. п. (Turol, *Primitive culture*, I, 78—82). Язычники на кораблѣ, на которомъ ѣхалъ Иона, въ разгаръ бури кидаютъ жребій, чтобы найти виновника, навлекшаго на себя гнѣвъ Божій (Иона, I, 7). Гаманъ прибѣгъ къ жребію, когда вознамѣрился истребить евреевъ (Эсфирь, 3, 7). Греческіе герои мечутъ жребій въ шлемѣ Агамемнона, чтобы установить, кто долженъ сразиться съ Гекторомъ (Илиада, VII, 171). И израильтяне въ древности прибѣгали къ жребію съ весьма различ-

ными цѣлями. Жезлъ гаданія былъ извѣстенъ уже пророку Гошеѣ (4, 12), а Іезекииль также упоминаетъ (21, 26 и сл.) о стрѣлѣ-оракулѣ вавилонскаго царя, которая еще тысячу лѣтъ спустя употреблялась арабами-язычниками (Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*, 2 изд., стр. 123 и сл.; Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, I, 259 и сл.; Huber, *Ueber das Meisterspiel der heidnischen Araber*, Лейпцигъ, 1833). Какъ священническіе жребіи-предсказатели разсматривались «эфодъ», «суримъ ветумимъ» и «терафимъ». Ионша обнаруживаетъ вора, а Саулъ—нарушителя клятвы посредствомъ жребія (Иош., 7, 16 и сл.; I Сам., 14, 42 и сл.; ср. I Сам., 10, 20 и сл.). Землю и прочую общую собственность первобытные народы также распределяютъ посредствомъ жребія. Въ древне-еврейскомъ языкѣ слово «жребій» («гораль») заключаетъ въ себѣ понятіе «доля»; оно-же съ теченіемъ времени приобрѣло и болѣе общее значеніе «судьбы» (Ис., 17, 14; 57, 6; Іер., 13, 25; Пс., 16, 5; Дан., 12, 13). Земля къ западу отъ Иордана была распредѣлена между различными колѣнами посредствомъ жребія (Числ., 26, 55 и сл.; 33, 54; 34, 13; 36, 2; Иош., 13, 6; 14, 2; 15, 1; 17, 1; 18, 6—10; 19, 51; 23, 4; Пс., 78, 55; 105, 11; ср. Іезек., 45, 1 и 47; 22). Еврейское преданіе, считая такой способъ дѣлежа несправедливымъ, поясняетъ, что земля на самомъ дѣлѣ была распредѣлена по внушенію Духа Святого. жребій же являлся только видимымъ средствомъ для утвержденія раздѣла народомъ (Сифре, Числ., 132; Б. Батр., 122а). Притч., 16, 33 и 18, 18, указываютъ, что жребіи металъ и при всякихъ имущественныхъ спорахъ. Нечестивые «дѣлятъ между собой платье мое и бросаютъ жребій насчетъ моей одежды» (Пс., 22, 19; Матѣ, XXVII, 35; Іоан., XIX, 24). Восная добыча также распределялась по жребію (Иоиль, 4, 3; Нахумъ, 3, 10; Обад., 11; ср. также Суд., 20, 9; Нех., 10, 35; 11, 1; I Хрон., 24, 5; 25, 8; 26, 13).—Ср. Herzog-Hausk, *Real-Encyclop.*, 3-е изд., XI, 643 и сл. [J. E. VIII, 187]. 1.

Ж. въ талмудической литературѣ.—Во время втораго храма Ж. былъ введенъ также въ храмовой культъ; установился обычай, по библейскому образцу, по которому всякаго рода храмовое служеніе распределялось по Ж. Священники тянули Ж. во всѣхъ случаяхъ, когда было нужно (Іома, 37а, 39а—41а, 62а—63б, 65б; Зеб., 113б; Мен., 59б; Кер., 28а). Въ Тамид., I, 2 говорится, что завѣдующій храмомъ приглашалъ тянуть Ж. Возбужденъ былъ споръ о томъ, гдѣ долженъ производиться Ж., въ святилищѣ или въ частномъ помѣщеніи (Іома, 25а). Ж. тянули послѣдовательно четыре раза въ день (М. Іома, II, 1). Въ Ж. участвовали 24 священническихъ семьи; изъ Вавилона вернулось только 4 семьи, остальные 20 прибавлены были позже, образовавъ такимъ образомъ 24 очереди, מִשְׁבָּחֵי; при Ж. смѣшивали имена всѣхъ и клали ихъ въ урну, זָרָה (жалъ), затѣмъ священители каждой изъ основныхъ четырехъ священническихъ очередей тянули по шести именъ (Тос. Таан., II, 1 и парал. мѣста). Шары съ начерченными на нихъ очередями обыкновенно дѣлались изъ кипарисоваго дерева, но первосвященникъ Бенъ-Гамла сдѣлалъ ихъ изъ золота (М. Іома, III, 9); обстановка жребеметанія вообще была торжественна (Іер. Іома, 41б). Въ храмѣ Ж. тянули руками (Іома, 39а). Жребіями служили раньше или черные, или бѣлые камни (Іер. Іома, IV, въ началѣ), или же они изготовлялись изъ оливковаго, 20

орѣховаго или кипарисоваго дерева (Иома, 37а); часто также упоминается третій родъ Ж., состоявшій изъ кусочковъ бумаги съ надписями (πιττακιον). Многие факты свидѣтельствуютъ, что въ по-библейскій периодъ способъ избранія посредствомъ жребьяметанія былъ общимъ. Согласно талмудической традиціи Моисей избралъ семьдесятъ старѣйшинъ (Чис., 11, 26), отобравъ по шести челоѣкъ отъ каждаго изъ двѣнадцати колѣнъ и помѣстивъ въ урнѣ семьдесятъ двѣ записки, изъ коихъ на 70 было написано слово «Saken», а двѣ были совершенно чистыя; каждый изъ этихъ 72 старшинъ и тянулъ Ж. Точно такъ же онъ поступилъ для опредѣленія 273 перворожденныхъ, подлежащихъ выкупу, помѣстивъ для этого въ урнѣ 22.273 записки (Санг., 17а; Iер. Санг., 19в). Эльдадъ и Медаль, согласно Тарг. Iер. къ Числ., 11, 26, находились среди старѣйшинъ, тянувшихъ Ж., но получили пустыя записки. Сыновья Якова также бросали Ж., кто изъ нихъ долженъ отнести одежду Иосифа къ отцу (Ber. gab., LXXXIV). Аханъ, желая дискредитировать значеніе Ж., говорить Иошуѣ: «Если я брошу жребій между тобою и священникомъ Элеазаромъ, великимъ во Израилѣ, то навѣрно одинъ изъ насъ окажется виновнымъ» (Сангедр., 43б). Упоминается также жребій, брошенный Небухаднезаромъ (Iезекиль, 21, 25 и сл.); при пользованіи языкомъ страны того времени употребляется греческое слово *κλήρος*, встрѣчающееся также въ Дѣян., I, 26 (Echa r., введеніе, 5; Midr. Teh., X, 6; ср. ib., X, 5 о Ж. между римлянами; Krauss, *Lehnwörter*, II, 545б). Въ Палестинѣ дѣлили наследство посредствомъ Ж.; это, повидимому, практиковалось лишь послѣ второго вѣка (Баба Б., 106б). Обыкновенно бросали Ж. также при назначеніи учителей (Iер. Блк., 65д). Подъ греческимъ влияніемъ жребьяметаніе вылилось въ форму игры. «Не можетъ быть свидѣтелемъ тотъ, кто играетъ въ маленькіе камешки *ψήφος*, т.е. профессиональный прогрокъ» (Iер. Сангедр., III, 6 и парал. мѣста). Такое-же правило примѣняется и къ другимъ азартнымъ играмъ (*κροκεῖται* и *κροβεία*), которыя часто упоминаются (ср. Krauss, I. с., II 501). [J. E. VIII, 187—8].

Жребій въ средние вѣка и въ современномъ фольклорѣ.—Жребьяметаніе получилъ въ средние вѣка всеобщее распространеніе не только какъ способъ рѣшать сомнительныя дѣла, но и какъ видъ лженауки предугадыванія будущности, *πλήσιον λόγος*, на основаніи астрологическихъ и астрономическихъ манипуляцій. Главнымъ образомъ оно было распространено въ Италіи, а также въ Германіи и Франціи, послѣ крестовыхъ походовъ—эпохи всеобщаго распространенія мистицизма и наиболее тѣсныхъ сношеній Европы съ Востокомъ. Отъ этой лженауки сохранилась цѣлая литература на древне-еврейскомъ языкѣ. Авторами подобныхъ сочиненій въ большинствѣ случаевъ называются библейскія лица, напр., Авраамъ (см.), Ахитофель, Давидъ, но также Саадія-гаонъ и другіе средневѣковые еврейскіе и арабскіе авторитеты. Особенно популярностью пользовались «Sefer ha-Geroloth», приписываемое Аврааму ибнъ-Эзрѣ и расположенное въ систематическомъ порядкѣ по библейскимъ именамъ (венеціанское изданіе, 1657) или по именамъ птпцъ (Жытоміръ, 1864), а также «Sefer ha-Geroloth» Элиезера Гахозе (Ясновидящаго, 1559).—Въ современномъ фольклорѣ Ж. является лишь способомъ рѣшенія спорныхъ дѣлъ. Иногда Ж. замѣняется гаданіемъ (см.) въ Библии и другимъ

книгамъ. Распространенная среди мистическихъ сектъ въ средние вѣка вѣра въ случайно услышанное слово, какъ изъ Св. Писанія, такъ и отъ частныхъ лицъ (ср. талмудическое *ב' ריש' תרי"ב*), получила большое распространеніе у хасидовъ и среди другихъ евреевъ. Случайно услышанное какое-либо выраженіе, хотя бы и отъ христианина, способно вызвать въ нихъ вдохновеніе и даже избраніе этого выраженія девизомъ въ богослуженіи. Ж. является рѣшающимъ также въ обрядовыхъ обычаяхъ, наприм., въ спорѣ между двумя кадишами преимущество отдается тому, на чью долю палъ Ж. (этотъ обычай отсутствуетъ у литовскихъ и бѣлорусскихъ хасидовъ). Ж. примѣнялся прежде (особенно въ Польшѣ) при выборахъ общественныхъ должностныхъ лицъ кагальнаго управленія; въ нѣкоихъ находимъ формулу: «означенные выборы состоялись по жребію (*ב"ר ב"ו*) согласно обычаю»—и примѣнялся при избраніи «габая» въ разныхъ обществахъ, братствахъ и цехахъ провинціальныя городовъ.—Развитіе общественной жизни въ послѣднее время вытѣснило этотъ обычай изъ практики. Что касается астрологическаго жребьяметанія, то оно нынѣ сохранилось лишь въ Марокко и Алжирѣ, хотя и въ Европѣ еще издаются сочиненія этого рода.—Ср.: Ozroth Chajim, Hamburg, 1848, 112; Jew. Enc. IX, s. v.; Steinschneider, *The jewish literature*, евр. перев. Варшава, 1897, 450; idem, *Hebr. Uebersetz.*, 531; Winer, *Bibl. Friedl.*, 235; Ben-Jakob, *Ozar; Lemanъ*, *Исторія севеврія*, 1900; Gudemann, *Erziehungswesen*, евр. перев., 1899, II. 5.

Жуанвиль (Joinville, древне-франц. *Joanville*)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Верхней Марны, въ бывшей провинціи Шампань. Въ Тосафотъ встрѣчаются орфографія *זײני*, *זײל*, *זײני*, а также другія формы этого имени (ихъ перечень въ Gross, *Gal. Jud.*, 253—254). Шампанскіе графы взымали съ евреевъ очень значительныя подати, и евреи служили одной изъ ихъ лучшихъ доходныхъ статей. Когда Филиппъ Красивый овладѣлъ въ 1284 году Шампанью, евреи должны были внести по случаю «высокаго счастливаго событія» 25 тыс. ливровъ въ видѣ подарка.—Въ Ж. въ средние вѣка жилъ рядъ выдающихся ученыхъ; извѣстны имена Боне (Баруха), тосафиста Самуила бенъ-Ааронъ и извѣстнаго библейскаго комментатора Симеона бенъ-Самуилъ, вѣроятно, сына упомянуто тосафиста Самуила.—Ср.: Renan-Neubauer, *Les rabbins français*, 447; Zunz, *Z. G.*, стр. 93; Depping, *Les juifs dans le moyen âge*, 116; Gross, *Gallia Jud.*, 253. [J. E. VII, 224].

Жуаньи-сюр-лоннъ (Joinny-sur Ionne, латинск. *Jovianicum*, евр. *זײני* или *זײ*)—главный городъ во французскомъ департаментѣ Ионнъ, въ бывшей провинціи Шампань. Въ средние вѣка, въ особенности въ 12 в., здѣсь существовала значительная община, ученые которой пользовались во всей Восточной Франціи большимъ авторитетомъ. Въ Махзорѣ Витри (№ 244) говорится о знатныхъ мужахъ (*זײני זײר*) Ж., къ голосу которыхъ прислушивались многія общины. Изъ ученыхъ Ж., приобрѣвшихъ извѣстность, отмѣтимъ Менахема бенъ-Перець, выдающагося тосафиста, состоявшаго въ перелискѣ съ Рашбаомъ и славившагося своей критической интерпретаціей Библии, и Иомтоба бенъ-Исаакъ, погбшаго въ 1190 году мученической смертью въ Йоркѣ, составившаго особый пасхальный церемональ и написавшаго

нѣсколько литургическихъ поэмъ.—О различной орѳографіи Ж. на евр. языкѣ см. Tos. Kiddushin, 45b и Нейбауэръ, въ Zeitschr. Gelehrte, IX, 216.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 250; Jew. Enc., VII, 223; Graetz, Gesch., VI, 456; Zunz, Literaturgesch. der synagog. Poesie, 1855. 6.

Жуковский, Валентинъ Александровичъ—ориенталистъ и ординарный профессоръ с.-петербургскаго у-та. Изъ трудовъ Ж. наиболее известны «Материалы для изученія персидскихъ нарѣчій», Спб., 1888, и «Древности Закаспійскаго края». Какъ специалистъ по персидской диалектологіи, Ж. изслѣдовалъ евр.-татскій языкъ горскихъ евреевъ, который, по его мнѣнію, является азербейджанскимъ нарѣчьемъ. Ж. принялъ участие въ «Материалахъ для изученія татскаго языка» Вс. Ф. Миллера, Спб., 1892.—Ср.: Биографич. словарь профессоръ Спб. унив., и Брок.-Ефр., 2 дополн. томъ, s. v. 4.

Жукойнъ—сел. Свѣнд. у., Видл. губ., въ изытіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 года открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

Журавичъ Старые—мѣст. Бых. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жур. евр. общество» состояло изъ 1.060 душъ; въ 1897 г. жит. 2.439, изъ коихъ евр. 1.606.—17 окт. 1903 г. здѣсь произошелъ погромъ, впрочемъ, безъ человѣческихъ жертвъ (Восходъ, 1904, № 22). 8.

Журавно (Zurawno)—мѣст. въ Восточной Галиціи, въ уѣздѣ Жыдачовъ (см.). Въ 1765 г.—566 евреевъ, а во всемъ кагалѣ—770.—Нынѣ (1910) 1546 евр., нѣсколько больше половины всѣхъ жителей. Имѣются 2 синагоги, 2 мол. дома, старое кладбище.—Въ вѣдѣніи окружного суда (Bezirkgericht) Ж. 28.967 жит., изъ коихъ 2460 евреевъ. М. В. 5.

Журумнинъ—пос. Серп. у., Плоцк. губ. Какъ лежащій въ 21 верстной пограничн. полосѣ, былъ съ 1823 по 1862 г. недоступенъ для свободнаго водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христ. 840, евр. 645; въ 1897 г. жит. 3.119, изъ коихъ евр. 1.286. 8.

Жыдачовскій, Цви-Гирш (צבי גירשׁ זשידאָוויטשׁ) — выдающійся каббалистъ и талмудистъ, основатель «жыдачовской династіи цадииковъ», умеръ въ 1836 г. Свѣдѣнія о его жизни скудны и отрывочны. Въ своихъ сочиненіяхъ Ж. пытается, по примѣру Авраама Эрейра и Моисея-Хаима Луцатто, ввести свѣтъ въ загроможденную противорѣчіями и спутанной терминологіей каббалу

путемъ систематизаціи и строгаго расчлененія понятій и терминовъ. Его сочиненія «Sur me Ra We Ase Tob» (обширное введеніе къ «Ez Chajim», Львовъ, 1834), «Peri Kodesch Hillulim» (введеніе къ «Peri Ez Chajim») и «Ateret-Zebi» (комментарій къ Зогару) сохранили значеніе и нынѣ. Будучи горячимъ послѣдователемъ старой каббалы, Ж. провозгласилъ херемъ на ученіе «Хабадъ», какъ противорѣчащее, по его мнѣнію, въ своихъ основаніяхъ каббалѣ. Изъ учениковъ его прославился р. Мевръ-Лейбушъ Малбимъ, прозванный «Кемпнеръ», извѣстный комментаторъ Библии, примѣнявшій строгій методъ систематизаціи и классификаціи Ж. къ галахъ и гомлетикѣ. Преемникъ Ж., Исаакъ Айякъ Жыдановскій, сынъ его брата, р. Беруша (ум. 1873), пользовался большою популярностію.—Ср.: Seder Hadoroth Hechadasch, s. v.; частныя свѣдѣнія. 5.

Жыдачовъ (Zydzaszow)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой административный пунктъ Жыд. повѣта, Русскаго воеводства. Впервые городъ упоминается въ актахъ въ 1350 г. Евреи поселились здѣсь, повидимому, очень рано, о чемъ свидѣлствуютъ деревянная синагога и кладбище. По поводу одного изъ похороненныхъ здѣсь—Герша Кадоиша (Святой)—сложилось сказаніе, будто полюболюбившая его владѣтельница Ж., не встрѣтивъ взаимности, велѣла его сжечь на кострѣ.—Въ 1765 г.—199 евреевъ, а въ кагалѣ 292.—Нынѣ (1910) евреевъ около 900, больше четверти всего населенія Ж.—Въ уездѣ въ 1900 г. 7.062 еврея (9,92% общ. нас.). Наиболее густо заселенные города—Журавно (см.) и Николаевъ (454).—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Moklowski, Sztuka ludowa w Polsce, 1903 (на стр. 254 иллюстрація синагоги); D. Jud. in Oesterreich, 1908. М. В. 5.

Жыжморскій, Залманъ—выдающійся ученикъ Шнеера-Залмана и учитель р. Гиллеля Порчскаго; былъ раввиномъ въ Двинскѣ и Креславлѣ, гдѣ скончался. Хасидская легенда украсила его личность поэтическими вымыслами; сохранившіяся въ рукописи хасидскія гимны свидѣлствуютъ объ его необыкновенной эрудиціи и своеобразномъ философскомъ пониманіи каббалы.—Ср. Helman, Beth Rebi, I, 140. 5.

Жыжморъ (Zygmor)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Троцк. воев. Въ 1766 г.—482 еврея.—Ср. Веленск. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). См. Жыжморье. 5.

З

Зальфельдъ, Сигизмундъ—писатель; род. въ Германіи въ 1843 г. Получивъ въ 1870 г. степень доктора философіи берлинскаго ун-та, онъ былъ назначенъ раввиномъ въ Дессау, а въ 1880 г. въ Майнцъ, каковой постъ занимаетъ нынѣ (1910). З. написалъ слѣдующія сочиненія: «Fünf Predigten» (1879); «D. Hohelied Salomos bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters» (1879); «Dr. Salomon Herzheimer» (1885), биографическій очеркъ. Въсѣтъ съ М. Штерномъ З. издалъ статистику еврейск. населенія средневѣковаго Нюрнберга: «Nürnberg im Mittelalter» (Киль, 1894—96). По порученію

исторической комиссіи для исторіи евреевъ Германіи З. издалъ чрезвычайно цѣнный трудъ о гоненіяхъ евреевъ въ средніе вѣка «D. Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches» (1898). Особое вниманіе З. посвятилъ богатому прошлому майнцской общины: «D. alte israelitische Friedhof in Mainz» (1898); «Bilder aus der Vergangenheit d. jüd. Gemeinde Mainz» (1903); «Zwei Mainzer Urkunden v. 25 November 1343» (1903). Назовемъ еще «D. Judenpolitik Philip des Grossmütigen» (1904). Съ 1875 года З. состоитъ сотрудникомъ Meyers Conversationslexikon. Онъ принималъ близкое

участіе и въ Jewish Encyclopedia. Въ Дессау З. состоялъ членомъ городского совѣта, а въ Майнцѣ принималъ участіе въ городскомъ школьномъ комитетѣ.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, s. v. [По J. E. X, 651]. 5.

Заальшютцъ, Іосифъ Левинъ—извѣстный евр. археологъ и писатель, род. въ 1801 г. въ Кенигсбергѣ, ум. тамъ-же въ 1863 г., образование получилъ въ гимназіи и ун-тѣ родного города, послѣ чего былъ преподавателемъ въ евр. общинныхъ училищахъ Берлина и Вѣны. Въ 1835 г. З. занялъ въ Кенигсбергѣ постъ раввина, а въ 1847 г. началъ въ качествѣ приватъ-доцента читать лекціи по евр. археологіи. Плодотворный писатель и неутомимый труженникъ, З. оставилъ множество сочиненій, изъ коихъ нѣкоторые не утратили своего значенія и понынѣ, напр., «Von der Form der hebr. Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer» (1825; 2-ое изд. въ 1853 г. подъ заглавіемъ «Form und Geist der biblisch-hebräischen Poesie»); «Gesch. und Würdigung der Musik bei den Hebräern» (1830); «Gotteslehre» (Вѣна, 1833)—учебн. евр. вѣры; «Forschungen im Gebiete der hebräisch-ägyptischen Archäologie» (Кенигсбергъ, 1838); «Die Verstöhnung der Confessionen oder Judenthum und Christenthum in ihrem Streit und Einklange» (1844); «Einleitung in die hebr. Grammatik» (1844); обработка новаго изданія извѣстнаго сочиненія Д. Михаэлиса «Das mosaïsche Recht» (Берлинъ, 1846—48); «Das Königthum vom israelitisch-bibl. Standpunkte» (1852); «Zur Geschichte d. Unsterblichkeitslehre bei d. Hebräern» (1853) и наконецъ najbolѣе цѣнное сочиненіе З.—«Archäologie d. Hebräer» (Кенигсбергъ, 1855—59), отнюдь еще не утратившее своего научнаго значенія, несмотря на появленіе извѣстныхъ трудовъ Новака, Бенцингера и нѣкоторыхъ друг. Въ 1859 году Заальшютцъ издалъ синагогальный молитвенникъ—«Gebetbuch der Synagoge». [J. E. X., 586]. 4.

Заальшютцъ, Луи—профессоръ математики, сынъ Іосифа Левина З. (см.), род. въ Кенигсбергѣ въ 1835 г. Лекторъ съ 1861 г., З. въ 1875 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ кенигсбергскаго университета по кафедрѣ чистой математики.—Ср.: Jew. Enc., X; Kürschner, 1908. 6.

Заацъ (Saaz, по-чешски Zatec)—уѣздный гор. въ Богеміи, центральный пунктъ хмѣлевой торговли. Принадлежитъ къ такъ наз. «королевскимъ» городамъ, З. имѣлъ уже въ 1350 году еврейскій осѣдлый элементъ: Карлъ IV пожаловалъ судѣ З. право суда надъ евреями. Упоминаніе убитога въ 1390 г. евр. ученика Zidek указываетъ на пріятіе евреями Зааца чешскихъ пьенъ, что бывало и въ др. богемскихъ городахъ. Главнымъ занятіемъ были ссудныя операціи. Евреи-кредиторы З. встрѣчаются въ большомъ спискѣ 1497 г. всѣхъ евр. кредиторовъ Богеміи, хранившемся въ центральныхъ вѣдомствахъ въ Прагѣ. Антиеврейскія теченія, обнаружившіяся въ началѣ 16 в. во многихъ городахъ, проявились также въ З. Городскія власти задумали въ 1526 г. изгнать евреевъ, но Зденко Левъ изъ Рожмитала, тогдашній правитель Богеміи, потребовалъ, чтобы магистратъ воздержался отъ этого, такъ какъ евреи принадлежатъ королевской Kammer и изгнаніе ихъ безъ вѣдома короля можетъ оказаться вреднымъ для страны. Правитель Богеміи также вступился (1527) за евреевъ З., когда они подверглись кровавому набиенію со стороны мѣщанъ. Король Фердинандъ разрѣшилъ въ 1530 г. удалитъ евреевъ, но состоящихъ кореннымъ жителями З.;

для королевскихъ же подданныхъ и принятыхъ ранѣе въ составъ общины, король установилъ особыя правила относительно ссудныхъ операцій. Городское управленіе пожелало, однако, изгнать всѣхъ евреевъ, такъ что (въ августъ того-же года) «богемская Kammer» обратила вниманіе короля на убытокъ, могущій отъ этого произойти для королевской казны; дѣйствительно, высшія власти, правившія страной въ отсутствіе Фердинанда, приказали бургомистру и городскому совѣту ничего не предпринимать противъ евреевъ безъ королевскаго согласія. Повидимому, евреи остались жить въ З.; одному изъ нихъ Фердинандъ разрѣшилъ (въ 1537 г.) описать все имуществу, принадлежавшее вассаламъ нѣкоего крупнаго помѣщика. Когда въ сентябрѣ 1541 года ландтагъ рѣшилъ изгнать поголовно всѣхъ евреевъ изъ Богеміи, мѣщане З. воспользовались случаемъ для устройства (въ ноябрѣ) погрома евреевъ, «многіе изъ которыхъ остались въ однихъ рубахахъ» (слова дѣлописца); нѣсколько евреевъ было убито. Два подстрекателя погрома были повѣшены (1543), другіе наказаны тяжелыми штрафами, судѣ же, бургомистру и городской общинѣ была объявлена амнистія. Дѣло о возмѣщеніи убытковъ евреямъ тянулось еще долгіе годы (о результатахъ не сохранилось актовыхъ данныхъ). Часть изгнанниковъ изъ Богеміи получила разрѣшеніе остаться въ странѣ, и оно возобновлялось ежегодно по нѣскольку разъ; въ спискахъ встрѣчаемъ отдѣльныхъ евреевъ З. Повидимому, они опять водворились въ значительномъ числѣ во второй половинѣ 16 в., когда упрочилось положеніе евреевъ въ Богеміи. Отъ 1584 г. сохранился приказъ короля Рудольфа бургомистру З. разрѣшить пражскимъ евреямъ пріѣздъ на ярмарки и безпрятственное занятіе торговыми операціями. Въ декретѣ объ изгнаніи евреевъ Богеміи въ 1745 г. названъ также З.—Въ 1900 г.—15.552 жит., изъ коихъ 1.241 еврей; въ остальныхъ мѣстностяхъ, входящихъ въ составъ уѣзда З., около 400 евреевъ.—Ср.: Bondy-Dworsky, Zur Gesch. d. Juden in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1905 (архивный и активный матеріалъ); Ad. Seifert, Geschichte d. Stadt Saaz; Ottouy, Slovnik naučný, XXVII. M. B. 5.

Зававы—см. Игры.

Забадъ, т. е.—1) Одинъ изъ сыновей Эфраима, котораго убили филистимляне изъ Гата во время одной изъ многихъ стычекъ, происходившихъ между ними и дѣтьми Эфраима (I кн. Хрон., 7, 21). Это событіе относится, повидимому, къ тому времени, когда Эфраимово колѣно вторглось во владѣнія филистимлянъ и на нѣкоторое время заняло ихъ, такъ какъ филистимляне въ этомъ случаѣ называются *gathites*, аборигенами, въ отличіе, по всей вѣроятности, отъ пришлыхъ израильтянъ.—2) Сынъ Ахлая, одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида; онъ упоминается первымъ въ числѣ тѣхъ 16 героев, которыхъ I кн. Хроникъ (11, 41—47) присоединяетъ къ списку героевъ, приведенному во II кн. Самуила (23, 8—39). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, онъ тождественъ съ тѣмъ Забадомъ изъ колѣна Іудина, который былъ правнучкомъ египетскаго раба Ярхи (I Хрон., 2, 36 и сл.).—3) Сынъ Шимеата, аммонитянинъ, одинъ изъ заговорщиковъ, убившихъ іудейскаго царя Іоаша (II Хрон., 24, 26); въ соответствующемъ мѣстѣ II Цар., 12, 22 онъ названъ Іозахарь, *זכריה*.—4) Имя трехъ человекъ, упоминаемыхъ въ книгѣ Эзры среди тѣхъ, которые взяли себѣ чужеземныхъ женъ (Эзр., 10, 27, 33, 43). 1.

Забайнальскан область насчитывала, по переписи 1897 г., свыше 670 тысяч жителей, среди коихъ евр. 7.973 (и 5 караимовъ); изъ этого числа 3.097 евр. въ городахъ. 8.

Забара (זבאר), **Иосифъ бенъ-Меиръ** — поэтъ-сатирикъ и врачъ, жилъ въ 13 в., ученикъ Иосифа Кимхи въ Нарбоннѣ. З. написалъ поэму «Sefer SchaaSchuim». Герой, дьяволъ Эйнанъ, появляется въ разныхъ образахъ и побуждаетъ людей предаваться прелестямъ жизни; онъ бѣсѣдуетъ съ однимъ мудрецомъ и старается отвлечь его отъ нравственной и мудрой жизни къ чувственнымъ удовольствіямъ; разговоры мудреца и дьявола переплетены съ баснями, стихами и рассказами, взятыми изъ талмудической и арабской письменности. Поэма напоминаетъ индійскія басни и рассказы «Kalilah wa-Dimnah» (ср. Jacobs, Indian fairy tales, 251). Она заканчивается возвращеніемъ автора въ Барселону, «гдѣ живетъ великій князь р. Исаакъ Шешетъ (Бенвенисте)». Ему, какъ покровителю поэта, и посвящена «Sefer SchaaSchuim». Книга была опубликована впервые Исаакомъ Акришомъ въ Константинополь въ 1577 году и вновь издана въ Парижѣ по рукописи, хранящейся въ библиотекѣ бар. Гиндбурга, Іехіелемъ Бриллема (см.) съ предисловіемъ Сеніора Закса (въ Ha-Lebanon, 1866). По мнѣнію послѣдняго, З. сочинилъ еще поэму «Batei ha-Nefesch». — Ср.: Grätz, Gesch., VII, евр. перев. Рабиновича, V; Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., VI, 502—32 (почти полный англійскій переводъ Sefer SchaaSchuim); Funn, KI.; Jew. Enc., VII. 5.

Забеди, זבדי.—1) Сынъ Зераха, предокъ Ахана (см.), который былъ убитъ по повелѣнію Бога за утайку нѣкоторыхъ предметовъ, взятыхъ изъ іерихонской добычи (Иош., 7, 1, 17 и сл.); въ параллельномъ мѣстѣ I Хрон., 2, 6, З. значится подъ именемъ Зимри. — 2) Шефмитъ, זבדי זבדי, главный начальникъ надъ виноградишками и винными складами въ царствованіи Давида; возможно, что онъ былъ родомъ изъ Шефамъ (I Хрон., 27, 27). — 3) Предокъ левита Маттаніи, поселившійся въ времена Нехеміи въ Иерусалимѣ (Нех., 11, 17). — 4) Одинъ изъ потомковъ Веніамина (I Хрон., 8, 19). 1.

Забедіель, זבדיל.—1) Отецъ Яшабеама, זבדיל, начальствовавшіаго надъ войскомъ во времена Давида въ первый мѣсяцъ года (I Хрон., 27, 2). — 2) Священникъ, стоявшій въ времена Нехеміи во главѣ 128 воинственныхъ священниковъ, поселившихся въ Иерусалимѣ; онъ названъ זבדיל זבדיל (Нех., 11, 14), но, по мнѣнію Чейна, это выраженіе слѣдуетъ читать, זבדיל זבדיל, т. е. «гилеадитъ» (Cheyne, Crit. Bibl.). — 3) Имя араба, который снялъ голову Александру Баласу и отослалъ ее Птолемею (I Мак., XI, 20; Флавій, Древн., XIII, 4, § 8; возможно, что это—Дюкля, упоминаемый у Діодора (Fragm., XXII, 10, 51). 1.

Заблотовъ (Zablótów)—мѣст. въ Вост. Галиціи въ Святицк. уѣздѣ. Въ 1764 г. кагалъ насчитывалъ 1.009 евр., въ одномъ З.—986 евр. Имѣется училище на средства фонда барона Гирша (въ 1908 г.—200 учен.). Въ 1900 г.—2.962 евр., почти ¼ всего населенія. Общинный бюджетъ въ 1908 г.—10.000 кронъ. М. Б. 5.

Заблоце—см. Живецъ-Заблоце.

Заблудовъ—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Гроцк. воеводства, Гродненск. повѣта, собственность кн. Радзивилловъ, присоединившихъ З. къ Виржанскому княжеству. Неизвѣстно, когда именно евреи поселились въ З., во всякомъ случаѣ не

позже первой половины 17 в., если не раньше. Извѣстная заблудовская синагога, несомнѣнно, одинъ изъ интереснѣйшихъ памятниковъ деревянной синагогальной архитектуры въ Польшѣ и на Литвѣ, была построена ранѣе 1646 года: въ мѣстномъ пникосѣ подъ этимъ годомъ имѣется постановленіе кагала относительно пристройки женскаго отдѣленія. Серебряная бляха, выкованная въ стилѣ ренессанса, была пожертвована синагогѣ въ 1652 г. Образаютъ еще на себя вниманіе аронъ-кодешъ и бима (см. иллюстр. на стр. 619). Синагога была реставрирована въ 1765 г. Въ З. дважды происходили совѣщанія Литовскаго ваада (1664 и 1667).—Жители З. между 1681—88 г. жаловались владѣтелямъ, что евреи захватили шенки, торговлю и ремесла; имъ разрѣшено селиться и строить на Суражской улицѣ, а они заняты дѣл другія улицы и т. д. Привело ли къ успѣху ходатайство мѣщанъ, неизвѣстно. Заблудовскій кагалъ находился въ вѣдѣніи гродненскаго кагала. По переписи 1766 года—831 еврей.—Ср.: Регесты, II; Акты Виленск. Арх. Ком., т. 29; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); M. Bersohn, Kilke słów o dawniejszych drewnianych bożnicach w Polsce, Sprawozd. Kom. do badania hist. sztuki, V (Краковъ, 1895); Kaufmann, Zur Gesch. d. Kunst in d. Synagogen, въ Gesam. Schriften, 1908, I, М. Сыркинъ, Старыя дерев. синагоги въ Польшѣ, Евр. Недѣля, 3 и 4. М. В. 5.

—Нынѣ—мѣст. Бѣлост. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Забл. евр. общество» состояло изъ 2.165 душъ; въ 1897 г. жит. 3.772, изъ коихъ евр. 2.621.—Въ 1909 г. одно частное мужское еврейское училище. 8.

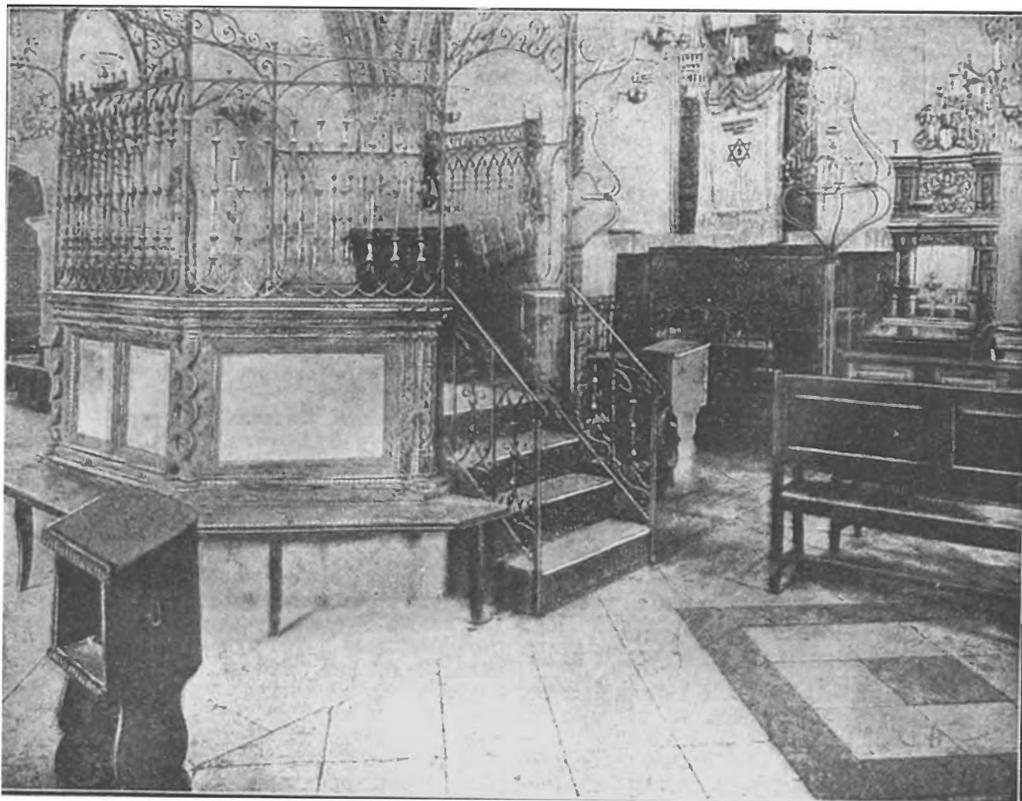
Заблудовскій, Израиль (Исидоръ)—врачъ, род. въ 1850 г. въ Бѣлостокѣ (Гродн. губ.). Еще 12-лѣтнимъ мальчикомъ З. написалъ на др.-евр. языкѣ повѣсть «Ha-Jaldut we-ha-Schacharut», изданную въ 1863 г. въ Вильнѣ. Въ 1869 г. онъ поступилъ въ петербург. медико-хирург. академію, въ 1874 г. получилъ степень д-ра медицины, а чрезъ 2 года былъ назначенъ младшимъ врачомъ въ одномъ изъ южно-русскихъ военныхъ госпиталей. Въ Русско-турецкой войну З., въ качествѣ старшаго врача одного изъ казацкихъ полковъ, отличился при взятіи Плевны. Во время службы въ полевыхъ лазаретахъ З. обратилъ вниманіе на массажъ, примѣняемый однимъ болгарскимъ монахомъ (Макариемъ). Подъ руководствомъ послѣдняго онъ настолько изучилъ это дѣло, что по окончаніи кампаніи получилъ притязательственную командировку за границу для усовершенствованія себя въ массажѣ. Посѣтивъ съ этою цѣлью Вѣну, Мюнхенъ, Парижъ, Амстердамъ и Берлинъ, З. въ 1881 г. вернулся въ Петербургъ, гдѣ занялъ должность старшаго врача л.-гв. Преображенскаго полка. Къ тому-же времени относятся его выдающіяся статьи по массажу въ «Военно-Медицинскомъ Журналѣ». Въ 1882 г. онъ получилъ изъ Берлина приглашеніе знаменитаго проф. Бергмана занять мѣсто ассистента въ его клиникѣ. Работая практически, З. продолжалъ писать по своей специальности и въ 1884 году выступилъ съ обширнымъ докладомъ о массажѣ предъ медицинскимъ конгрессомъ въ Копенгагенѣ. Кромѣ ряда статей, З. помѣстилъ въ «Berliner Klinische Wochenschrift» (1886, №№ 26 sqq.) также описаніе изобрѣтеннаго имъ аппарата для леченія судорогъ въ пальцахъ. Въ 1896 г. З. получилъ мѣсто адъюнкта-профессора берлинскаго у-та. Умеръ З. послѣ 1905 г. [J. E. XII, 626]. 8.

Заблудовскій, Іехіель-Михалъ—литераторъ, род. въ Бѣлостокѣ въ 1803 г.; ум. тамъ-же въ 1869 г.; кромѣ ряда статей (по экзегетикѣ и толкованію агады), помѣщенныхъ въ разныхъ периодическихъ еврейскихъ органахъ, З. написалъ: «Mischah Majim», толкованіе агадич. текстовъ Талмуда и Мидраша, и «Mei Michal» (комментарій и критическія разъясненія темныхъ мѣстъ въ «Mid-gasch Rabba»). [J. E. XII, 627]. 7.

Забрзье—сел. Опш. у., Вил. губ. Въ извѣстіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открыто для водворенія евреевъ. 8.

Забрже (Zabrze)—большая сельская община (Landgemeinde) въ Прусской Силезіи, одинъ изъ крупнѣйшихъ пунктовъ рудниковъ въ Германіи.

р. Опшія Раба (Евр. Дем., VII, 26a); его галахи встрѣчаются въ передачѣ р. Іоханана (Зеб., 28б; Кер., 5a). З. преимущественно занимался агадой и библейской экзегетикой; въ обихѣ этихъ областяхъ онъ спорилъ съ Равомъ, р. Іошуйей бенъ-Леви и Іосе бенъ-Петрусъ. Таковы толкованіе стиховъ въ Быт., 8, 8 и 18, 14 (Евр. г., XIX, 8; Pesik. г., 6; Танхума Ваіера, 36; ср. также Pesik., XXV; Евр. г., LXXIV, 11; Wajikra г., VII, 2). З. составилъ два введенія къ Еша г. (29 и 30); во второмъ изъ нихъ онъ сопоставляетъ четыре различныхъ молитвы іудейскихъ царей по отношенію къ врагамъ. Давидъ просилъ Бога, чтобы Онъ далъ ему возможность преслѣдовать своихъ враговъ и разбить ихъ (Пс., 18, 38); эта



Внутренній видъ Заблудовской синагоги.

Евр. община, входящая въ составъ Нѣмецко-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Опельна, насчитывала въ 1906 г. 1.200 евреевъ (всего населенія около 60 тыс.). Общинная подать, въ размѣрѣ около 19.000 мар., уплачивается 308 членами общины. Имѣются три благотворит. учрежденія. — Ср. Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Забудъ, זבד.—1) Сынъ Натана, священникъ и другъ царя Соломона (I Цар., 4, 5). Септуагинта опускаетъ слово «священникъ», זבד.—2) Имя одного изъ «Бней Вигвай», явившихся вмѣстѣ съ Эврой въ Палестину изъ Вавилоніи (Эзра, 8, 14=I Эвдр., VIII, 40). 1.

Завдай бенъ-Леви, זבדאי בן לוי—палестинскій аморай перваго поколѣнія (3 вѣка), принадлежалъ къ той группѣ ученыхъ, во главѣ которыхъ стоялъ

просьба была исполнена (I Сам., 30, 8). Асса въ своей молитвѣ говорилъ: «Я не въ состояніи разбить своихъ враговъ, а ихъ только буду преслѣдовать, а Ты уничтожь ихъ». Его молитва также была удовлетворена (II Хрон., 14, 12). Иосафатъ говорилъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ; я буду читать хвалебные гимны, Ты же самъ расправься съ моими врагами». И Богъ сдѣлалъ такъ, какъ онъ просилъ (ib., 20, 22). Хизкія сказалъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ, ни даже читать хвалебные гимны; я буду мирно спать, а Ты за меня истреби моихъ враговъ». Эта молитва была также услышана Богомъ (II Цар., 19, 35).—Ср.: Bacher, Agal. Amor., III, 640—642; Seder ha-Doroth, II. [J. E. XII, 626]. 3.

Завержье (Воротынщина)—евр. землед. поселение Вендорожской вол., Могил. уезда и губ. Основ. въ 1835 г.; въ 1898 г. на 388 десят. 259 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко. II. 8.

Заверце (Кромоловское Велье)—дер. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 16.907, среди нихъ евр. 3158.

Завимъ, זָוִי (о страдающихъ истечениемъ)—девятый трактатъ Мишны и Тосефты въ шестомъ отдѣлѣ Талмуда (Тогаротъ), трактующій о ритуальной нечистотѣ, возникающей при истеченіи у мужчины или женщины, согласно закону въ кн. Лев., 15. По библейскому постановленію, мужчина, который страдаетъ гоноррейнымъ истечениемъ (см. Гоноррея), равно женщина, истекающая кровью внѣ менструальнаго періода, нечисты; всякая вещь, на которую сядетъ или ляжетъ, или животное, на которомъ ѣздятъ верхомъ страдающій истечениемъ, нечиста; если же кто другой сядетъ или ляжетъ на сидѣніе или постель гноеточиваго или же понесетъ вещь, употребленную страдающимъ, тотъ нечистъ до вечера и, кромѣ того, долженъ выкупаться и вымыть платье въ водѣ. Если гноеточивый коснулся кого-либо или чего-либо, не умывъ рукъ своихъ водою, то они нечисты до вечера. Глиняная посуда, къ которой прикасался страдающій, должна быть рабита; деревянная же посуда послѣ прикосновения страдающаго должна быть вымыта въ водѣ. Послѣ прекращенія истеченія страдавшій или страдавшая отсчитываетъ семь дней, по окончаніи которыхъ моетъ свое платье въ водѣ, сами же должны выкупаться только въ «живой» (текучей) водѣ. На восьмой день такое лицо приноситъ въ жертву двухъ голубей, изъ которыхъ одинъ считается жертвой искупительной, למול, а другой—всесожжения, לָחֹ. Приведенный выше законъ и дальнѣйшее его развитіе составляютъ содержаніе трактата Завимъ, который состоитъ изъ пяти главъ, дѣлящихся въ свою очередь на параграфы. Здѣсь подробно разработаны всѣ случаи этого рода нечистоты и способы очищенія, опредѣлены, какого рода истеченія подпадаютъ подъ вышеуказанный законъ, и отмѣчены тѣ лица, на которыхъ данный законъ распространяется, а также какимъ путемъ всякая вещь или всякое лицо становятся нечистыми. Въ частности, изложеніе этого трактата сводится къ слѣдующему: Гл. I. Всѣмъ вышеуказаннымъ подробностямъ закона «Завъ» подлежатъ только тогда, когда у него было трехкратное истеченіе въ теченіи одного или послѣдовательно двухъ или трехъ сутокъ; обращается особенное вниманіе на продолжительность промежутка времени между двумя истеченіями. Гл. II. Законъ о З. распространяется на всѣхъ, включая прозелитовъ, рабовъ, малолѣтнихъ, глухонѣмыхъ и ввуховъ. Затѣмъ слѣдуетъ описаніе методовъ, посредствомъ которыхъ Завъ испытывается для отличія гноеточенія отъ pollutio posturna, и разъясненіе случаевъ, въ которыхъ страдающій дѣлаетъ своимъ прикосновениемъ вещи и другихъ лицъ нечистыми. Гл. III и IV излагаютъ подробности о тѣхъ способахъ, какими страдающее истечениемъ дѣлаютъ другихъ лицъ нечистыми. Кромѣ вышеуказанныхъ путей инфекція, галаха прибавляетъ еще три новыхъ способа, а именно: 1) инфекцію черезъ *каменную плитку, מסע זמ*. Если подъ гноеточивымъ находилось десять подстилокъ, одна подъ другой, то всѣ становятся производителями нечистоты, למשל זמ, даже въ случаѣ, если между большимъ и верхней подстилкой

лежала большая каменная плита. Точно такъ же, если на постели гноеточиваго находится большой камень или вообще непроницаемый предметъ и на этотъ послѣдній сядетъ или ляжетъ чистый человекъ, то онъ инфицируется. 2) Инфекція путемъ *посредственаго прикосновения, ארץ*. По этой галахѣ гноеточивый инфицируетъ рѣшительно все, что находится надъ нимъ, хотя бы это былъ безконечный рядъ предметовъ, расположенныхъ одинъ надъ другимъ. Степень нечистоты, полученной такимъ путемъ, болѣе легкая—она только такъ наз. производная инфекція, *עמית לז*. 3) «*Рычажная*» инфекція, *אשף*, по коей чистый человекъ, приведшій въ движеніе, хотя бы посредствомъ рычага, гноеточиваго или его постель, и обратно—а также всѣ предметы, приводимые въ движеніе гноеточивымъ, инфицируются; напр., если больной и чистый человекъ сядетъ на одной качающейся скамейкѣ, хотя гноеточивый невольно приводитъ чистаго въ движеніе, или наоборотъ, чистый становится ритуально нечистымъ. Эти новыя галахи не имѣютъ основанія въ библейскомъ текстѣ (ср. *Jad, Mischkab u-Moschab, VI, 3*) и, какъ уже было отмѣчено (Л. Каценельсонъ, Институтъ рит. чистот., Восхолъ, 1897, IX), измѣняютъ характеръ закона о гноеточивомъ, превращая санитарное правило въ религиозно-обрядовое предписаніе. Библейскій законъ исходитъ изъ гигиенической точки зрѣнія, что патологическое выдѣленіе больного носитъ въ себѣ болѣзнетворное начало, а къ постели или сидѣнію его могла прилипнуть вредоносная матерія, которая можетъ затѣмъ прилипнуть къ здоровому. Галаха о каменной плитѣ, повидимому, игнорируетъ гигиеническую подкладку закона; по этой галахѣ инфицирующая сила гноеточивости вовсе не заключается въ какихъ-нибудь материальныхъ частицахъ, но, повидимому, представляетъ и что духовное, что можетъ проникнуть и черезъ каменную плитку. О побудительныхъ мотивахъ подобнаго распространительнаго толкованія закона см. Ритуальная чистота.—Есть основаніе думать, что впервые эти строгости возникли у ессеевъ (см.); поэтому въ простонародь онѣ не привились, и человекъ изъ народа, т. наз. ам-гаарець, пожелавшій стать «хаберомъ» (см.), долженъ былъ специально заявить, что отнынѣ будетъ считать для себя обязательнымъ соблюденіе «*madaf*» (Евр. Демай, II; ср. Тос. Тогаротъ, IX, 4); въ Мишнѣ (Тогаар., X, 1) говорится, что ам-гаарець не былъ опытенъ въ «рычажной» инфекціи—*אשף זמ*, въ рѣшѣ, не признавали ея. На древность этихъ галахъ, по мнѣнію Каценельсона, указываетъ самая ихъ терминологія, носящая на себѣ явную печать того именно времени, когда еврейскій языкъ былъ еще живъ въ устахъ народа. Слова *מסע זמ* и *ארץ* чисто еврейской конструкціи, однако, въ виду неясности этимологическаго значенія ихъ, слѣдуетъ полагать, что они заимствованы еще отъ того времени, когда народъ говорилъ по-еврейски.—Гл. V излагаетъ производныя степени нечистоты, если вещь, къ которой прикасался страдающій, пришла въ соприкосновеніе съ другими вещами.—Ср. Л. Каценельсонъ, Инст. рит. част., Восх., 1897. 3.

Завиховость—пос. Санд. у., Радомск. губ. При З. существовало старостинское мѣстечко Прозеровъ, основанное въ 1701 году Августомъ II, предназначенное исключительно для жительства евреевъ и являвшееся еврейскимъ кварталомъ З. Кромѣ того, какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ, Завиховость былъ недоступенъ

съ 1823 г. для свободнаго водворенія евреевъ вънутри края. Оба ограниченія были отмѣнены въ 1862 г.—Въ 1856 г. христ. 1365, евр. 1591; въ 1897 г. жит. 2545, среди ихъ 1680 евр. (Арх. матеріалы).

Заводы-Портъче—сел. Игум. у., Минск. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стали послѣ 1903 г. открыты для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Завулонъ—см. Зевулунъ.

Завѣтъ (ברית, Berit, въ Септуагинтѣ—διαθήκη)—еврейскій терминъ «берить» употребляется въ Библии въ двоякомъ смыслѣ: въ значеніи союза отдѣльныхъ лицъ, клановъ и цѣлыхъ народовъ между собою и въ значеніи торжественнаго объявленія одного или многихъ законовъ, какъ знаменія союза между Богомъ и народамъ (Быт., 14, 13; 21, 27—32; 26, 28; 31, 44; Исх., 23, 32; 34, 12; Иоиша, 9, 6; Второзак., 9, 9; Исх., 24, 7). У древнихъ семитическихъ народовъ «берить» имѣлъ цѣлью покровительство и защиту отдѣльныхъ лицъ чужого клана, и на этой ранней ступени развитія онъ сопровождался характернымъ обычаемъ дѣлать надрѣзы на рукахъ союзниковъ, ברית לזר (Быт., 14, 13) и кровь эту смѣшивали, что символизировало собою вступленіе союзниковъ въ родственную (кровную) связь. Въ Библии «берить» носить или характеръ политическаго (ср. Быт., 14, 13), или религіознаго союза (ср. Исходъ, 23, 32; Второзак., 29, 11). Соответственно этому измѣнилась также внѣшняя форма, сопровождавшая заключеніе союза. Союзъ совершался посредствомъ двухъ актовъ. Первый состоялъ въ томъ, что закалывали жертвенное животное на двѣ части, послѣ чего обѣ стороны проходили по срединѣ ихъ, что символизировало участіе союзника, нарушившаго «берить», причемъ союзъ подкрѣплялся еще и другимъ актомъ религіознаго характера—присягой (Быт., 21, 23—31; 26, 28—31). Но послѣдній актъ мало помалу вышелъ изъ употребленія. Обычай же прохода между частями разбитаго жертвеннаго животного продолжалъ существовать еще въ эпоху пророковъ: «И отдамъ преступившихъ З. Мой и не исполнившихъ слова завѣта, который они заключили предо Мною, разсѣкши тельца на-двое и прошедши между разбитыми частями его» (Иер., 34, 18). Послѣ заключенія союза справлялся общій обѣдъ, въ знакъ того, что союзники отнынѣ являются членами одного семейства (Быт., 26, 31; 31, 54; II Сам., 3, 20). Свообразный характеръ носить въ Библии первый союзъ между Богомъ и человѣкомъ, съ установленіемъ между ними извѣстныхъ отношеній. Со стороны Бога эти отношенія выражаются въ формѣ обиданія Имъ человѣчеству болѣе не повторять потопа. Знаменіемъ этого завѣта служитъ появленіе радуги на небѣ (Быт., 9, 12, 16). Понятіе эта возвышенная идея суживается и изъ З. Бога съ человѣчествомъ переходитъ въ З. Бога съ избранными хранителями его Откровеній—Авраамомъ (см.) и его потомствомъ (Быт., 17, 7—8). Символическимъ обрядомъ этого З. служитъ обрѣзаніе (ibid., 17, 10—11). Завершеніемъ божественнаго обѣтованія Аврааму, повтореннаго Исааку (ibidem, 17, 19—21; 26, 3—4) и Якову (ibidem, 28, 13—15), является торжественный З. Бога съ израильскимъ народомъ на Синайской горѣ, освещенный кровью (Исх., 24, 7—8). Этотъ З. былъ позднѣе четыре раза возобновляемъ Богомъ: въ моментъ смерти Моисея на Моабской равнинѣ (Второз., 29, 9—14), въ Сихемѣ предъ смертью Иоиши (Иоиш., 24, 25—

29), послѣ убіенія Аталіи, когда первосвященникъ Іегоада совершилъ З. между Богомъ, царемъ и народомъ (II Цар., 11, 17), и при царѣ Іоши послѣ нахождения книги З. (ib., 23). Послѣдній З. былъ заключенъ при Эзраѣ и Нехеміи (Эзра, 10; Нехем., 8—9). Позднѣе идея о З. была заимствована христіанствомъ и исламомъ. Въ христіанствѣ это выразилось въ Новомъ Завѣтѣ, въ исламѣ (см.) это сказалося въ идеѣ З. Бога съ избранными людьми и пророками.—Ср.: Jew. Enc., IV, 318; Riehm, Н.В.А., I, 245—246; Nowack, Arch., III, и литературу тамъ-же. 1.

З. въ талмудической литературѣ.—Слово «berit» употребляется въ талмудическо-мидрашнискій литературѣ въ переносномъ смыслѣ приложеніи законовъ природы, разсматриваемыхъ, какъ З. между Богомъ и вселенной (см. Ber. г., XXXIV; Нидда, 58б); чаще всего говорится о З., какъ о союзѣ, заключенномъ между Богомъ, съ одной стороны, и Израилемъ или патриархами Авраамомъ, Исаакомъ, Яковомъ, Моисеемъ, Аврономъ, Пинхасомъ и Давидомъ, съ другой (Дер. Эр. Зута, I, конецъ). Часто упоминается въ молитвахъ «З. съ праотцами, гизм ברית (Лев., 26, 42). Тѣсныя отношенія между Богомъ и Израилемъ, какъ потомками «праотцовъ», проявились въ формѣ З. во время Синайскаго откровенія и законодательства (ср. также Tanna debe Eljahu г., III; Сифре Второз., 4). Въ виду З., заключеннаго между Богомъ и Израилемъ на горѣ Синаѣ, въ Талмудѣ часто встрѣчается фраза «muschba wemed mehar Sinai», что что תרתי ותרתי (пребывающій подъ присягой еще съ горы Синаѣ), для выраженія лежащей на Израилѣ обязанности соблюдать заповѣди Торы.—Слѣдующіе три обряда предшествовали синайскому З.: «milah» (обрѣзаніе), «tebilah» (купанье) и «harzaat damim» (окропленіе алтара жертвенной кровью; ср. Исх., 24, 6); потому то эти три обряда стали обязательными для каждаго обращеннаго въ еврейство (Кер., 9а; см. Жертвоприношеніе). Кромѣ синайскаго З., состоялись еще два: одинъ—тотчасъ по выходѣ изъ Египта, второй—незадолго предъ входомъ евреевъ въ Обѣтованную землю (ср. Втор., 29, 11), когда Богъ заклиная Израиля соблюдать Тору (Танх. Ницаб., изд. Бубера, 50; ср. Сота, 37б). Нѣкоторые болѣе важныя «мѣсцовы» назывались просто «berit». На первомъ мѣстѣ стоитъ обрѣзаніе (Шабб., 135а; Mechilta Jitro, изд. Вейса, 71), навываемое также «berith schel Abraham abinu» (З. нашего праотца Авраама, Аботъ, III, 17); въ молитвѣ, ведущей свое происхожденіе со времени таннаевъ, оно называется «berit kodesch» (священный З.). Р. Акиба толкуетъ «berit» (Исх., 19, 5) въ смыслѣ соблюденія субботы и признанія Бога (Mech. Jitro, I. с.); между тѣмъ въ Зогарѣ словомъ З. обозначаются Тора, заповѣди обрѣзанія и Богъ (Ахаре Мотъ, III, 73б; ср. также Зогаръ, III, 220б).—З. между Богомъ и нѣкоторыми избранниками является излюбленной темой агадистовъ; еще ранѣе, въ кн. Юбилеевъ, подробно разсказывается о З., заключенномъ между Богомъ и Ноемъ, когда послѣдній вошелъ въ ковчегъ (VI, 10, 11). З. Бога съ Ноахидами не вѣчный; онъ ограниченъ только существованіемъ сего міра (Beresch. г., XXXIV). Когда Богъ обѣщавъ Ною не послыать больше потопа, онъ заключилъ завѣтъ съ землею, чтобы она своими климатомъ могла привлекать каждаго человѣка къ его мѣстожительству, и такимъ образомъ, всѣ части свѣта стали обитаемы (Ber. г., I. с.). Агада влagaетъ съ нѣкоторыми под-

робностями З. между Богомъ и Авраамомъ, цитируемый въ Быт., 25, 9—21, который въ литургии носитъ особое названіе «berit ben ha-betarim» (З. между частями жертвъ; ср. также сирийскій текстъ Апокалипсиса Баруха, IV, 4). Четыре картины Богъ показалъ Аврааму: геенну и покореніе евреевъ чужеземными народами, съ одной стороны, Синайское откровеніе и службу въ храмъ, съ другой, и сказалъ ему: «Пока потомки твои будутъ исполнять два послѣднихъ предписанія, они избѣгутъ двухъ первыхъ наказаній, а какъ только перестанутъ исполнять послѣднія, ихъ постигнутъ первыя два наказанія. Однако, предоставляю тебѣ выборъ, какое изъ этихъ наказаній опредѣлишь ты для своихъ дѣтей». Авраамъ склоненъ былъ отдать предпочтеніе наказанію въ гееннѣ предъ потерю самостоятельности и подчиненіемъ другимъ народамъ; Богъ же указалъ ему, что лучше выбрать зависимость евреевъ, чѣмъ тяжкое осужденіе на геенну (Beresch. r., XLIV; Pirke r. Eliez., XXVIII). Апокалипсисъ Авраама посвящаетъ большую часть книги подробно описанію этого «berit ben ha-betarim». [J. E. IV, 320—21]. З.

Завѣщаніе (נמצא)—послѣдняя воля человека, опредѣляющая судьбу его имущества послѣ его смерти. Въ Библии упоминается о распоряженіи на случай смерти. Когда Хизкия заболѣлъ, пророкъ Исаія сказалъ ему: «Сдѣлай завѣщаніе для дома своего», וְנָתַתְּ לָךְ (Исаія, 38, 1). Когда Ахифофель былъ близокъ къ смерти, то сдѣлалъ завѣщаніе дому своему, וְנָתַתְּ לָךְ (Сам., 17, 23). Неизвѣстно, однако, въ чемъ состояло З. въ обоихъ этихъ случаяхъ. Скорѣе всего это было наставленіе, какъ дѣти должны вести себя. Въ этомъ смыслѣ употреблено выраженіе נמצא въ нѣсколькихъ мѣстахъ (Быт., 18, 19, 49, 33; Второзак., 32, 46). Съ точки зрѣнія естественнаго права человекъ можетъ произвольно распоряжаться своимъ имуществомъ только тогда, когда оно подчинено его законной власти, а такъ какъ съ момента смерти человека его власть надъ имуществомъ прекращается, то посмертное распоряженіе его не можетъ имѣть законнаго значенія. Имущество умершаго, вслѣдствіе прекращенія права его на оное, переходитъ, какъ безхозяйное, въ распоряженіе общества, которое въ лицѣ законодателя, какъ своего представителя, устанавливаетъ правила наследственнаго перехода такого имущества. Иажеженный взглядъ господствовалъ у афинянъ, у которыхъ, по свидѣтельству Плутарха (Solon, 28), никто не имѣлъ права распоряжаться своимъ имуществомъ на случай смерти по своей волѣ, ибо имущество умершаго должно перейти къ его семейству согласно закону о наследствѣ. Солонъ реформировалъ это положеніе въ томъ смыслѣ, что данный законъ примѣнялся лишь при наличности нисходящихъ потомковъ, въ случаѣ же ихъ отсутствія З. въ пользу чужого признавалось дѣйствительнымъ. Афиняне, по словамъ Плутарха, очень обрадовались этой реформѣ, которую, однако, Платонъ (De legibus, II) отвергъ съ философской точки зрѣнія.—Римляне совершенно отвергли приведенную теорію. Законъ XII таблицъ гласилъ: «Pater familias uti legasset super familiae, pecuniae, tutelaeve suae re, ita jus esto» (Ulpianus, Frag., XI, 14). Такая ничѣмъ неограниченная свобода завѣщательныхъ распоряженій была въ послѣдствіи отмѣнена въ отношеніи одной четвертой доли имущества завѣщателя, каковая не могла быть отнята у дѣтей посредствомъ З.—У евреевъ также го-

подствовалъ принципъ неотчуждаемости имѣнія посредствомъ З. Лицо, желавшее, чтобы послѣ его смерти имущество его перешло къ другимъ, а не къ законнымъ его наследникамъ, не могло примѣнить распоряженія на случай смерти, а должно было совершить объ этомъ актъ, примѣняя установленныя закономъ формальности для отчужденія имущества. Въ Мишнахъ (Баба Батра, IX, 7) сказано: «Относительно того, кто раздѣляетъ свое имущество по своей волѣ, р. Элеазаръ утверждаетъ, что безразлично, здоровъ ли онъ, или опасно боленъ—недвижимое имущество должно быть передано посредствомъ денегъ, письменнаго документа или «хазакимъ» (manuscripto), а движимое посредствомъ формальности «мешихи» (משוח), т.-е. чтобы пріобрѣтатель потянулъ къ себѣ предметъ пріобрѣтенія». На это мудрецы возразили р. Элеазару указаніемъ, что мать нѣсколькихъ дѣтей, Рохель, будучи больна, завѣщала своей дочери драгоценность, стоившую двѣнадцать мины, и эта ея воля была исполнена, хотя дочь не совершила акта «мешихи». На это р. Элеазаръ отвѣтилъ, «что дѣти Рохели не были достойны наследства». Это-же правило, что распоряженіе на случай смерти въ пользу чужого лица при наличности законныхъ наследниковъ не дѣйствительно, выражено въ другой Мишнѣ (ibid.); тамъ на разныхъ примѣрахъ приводится общій принципъ לְכָל אִשָּׁה אֵין לָהּ בְּרָכָה אִם לֹא יָרָא, т.-е. «человекъ не можетъ ставить условіе, противорѣчащее постановленію библейскаго закона»; напр., если кто говоритъ: «Пусть дочь унаследуетъ мое имущество», когда у него есть сынъ, или: «Пусть такой-то наследуетъ мнѣ», когда у него есть дочь, эти слова не имѣютъ силы. Однако, общественное мнѣніе не могло примириться съ этою доктриною. Запрещеніе умирающему употребить свое имущество для одаренія дорогихъ ему лицъ было признано тиранніею, и талмудисты, во избѣжаніе излишнихъ нравственныхъ мученій умирающаго (וְלֹא יִמְרָא מֵרָחֵק מֵבַת, Б. Батра, 147б), постановили, что послѣдняя воля больного относительно распоряженія имуществомъ должна быть исполнена, хотя бы она и не сопровождалась установленными, при переходѣ имущества между здоровыми людьми, формальностями (לְכָל אִשָּׁה אֵין לָהּ בְּרָכָה אִם לֹא יָרָא, т.-е. слова умирающаго равносильны письменнымъ документамъ—для недвижимостей, и акту передачи—для движимостей, ibid.).—Здѣсь Талмудъ значително расходитъ съ римскимъ правомъ, требующимъ для дѣйствительности З. соблюденія ряда формальностей. Талмудическое правосознаніе (по З.), когда оно совпадало съ правосознаніемъ по закону (наслѣдствомъ), ступеньвалось и если, напр., отецъ завѣщалъ имущество въ пользу сына, наследникъ въ такомъ случаѣ всгупалъ во владѣніе имуществомъ не въ качествѣ легатарія, а въ качествѣ наследника. Это имѣло послѣдствіемъ, что, если отецъ завѣщалъ сыну имущество, съ возложеніемъ на него обязанности передать имущество послѣ извѣстнаго срока указанному завѣщателемъ лицу (Substitutio fidei commissiois), завѣщаніе считалось какъ бы не существующимъ. Еслибы сынъ получилъ завѣщанное имущество на основаніи З., т.-е. производя свое право отъ воли завѣщателя, условіе субституціи, какъ оговоренное завѣщателемъ, т.-е. праводателемъ, было бы обязательно для правополучателя, который вслѣдствіи этого не имѣлъ бы права распоряжаться этимъ имуществомъ

иначе, чѣмъ ему предписано завѣщателемъ. Но талмудическое правосознаніе по З. исчезаетъ, и такимъ образомъ сынъ вступаетъ во владѣніе завѣщаннымъ имуществомъ, какъ наследникъ, выводя свое право прямо изъ библейскаго закона. Слѣдовательно, условіе субституціи, не связанное съ самымъ правосознаніемъ, не должно быть для него обязательнымъ (В. Батра, 133а). У римлянъ, какъ было указано, главнымъ правосознаніемъ для пріобрѣтенія имущества послѣ смерти лица было З., и только, если умершій не оставилъ З. (ab intestato), происходило наследованіе по закону. Согласно этому, при наличности З., права наследованія не существовало вовсе и, такимъ образомъ, завѣщанное сыну имущество доставалось ему только на основаніи завѣщанія; слѣдовательно, условіе субституціи, какъ приводящій элементъ самаго правосознанія, было обязательно для правополучателя. По реформѣ римскихъ уставовъ позднѣйшаго времени свобода произвольнаго посмертнаго распоряженія имуществомъ посредствомъ завѣщанія была ограничена лишь тремя четвертями имущества умершаго съ оставленіемъ одной четвертой доли (quarta falcidia) въ распорядительной власти завѣщателя. Согласно этому, сынъ, которому отецъ завѣщатель все свое имѣніе съ условіемъ передачи (fidei commissio) всего имѣнія извѣстному лицу, обязанъ былъ исполнить это условіе только въ предѣлахъ трехъ четвертей съ удержаніемъ въ свою пользу одной четвертой части, ибо по отношенію къ этой части онъ вступалъ во владѣніе не какъ легатарій, а какъ наследникъ по закону. Римляне знали разные виды отказовъ, между прочимъ отказы per vindicationem и per damnationem. Первый имѣлъ мѣсто, когда завѣщатель прямо и непосредственно назначалъ отъ себя данное имущество легатарію (do lege illam rem), второй состоялъ въ порученіи, возложенномъ на наследника, выдать легатарію данное имущество (heres meus damnatus esto dare). У римлянъ практически между этими двумя формулами отказа не было различія. Обѣ были равно дѣйствительны, такъ какъ, получивъ имѣніе умершаго только на основаніи завѣщанія, наследникъ eo ipso обязанъ былъ сообразоваться съ волею завѣщателя.—У евреевъ, однако, отказъ per damnationem не имѣлъ обязательной силы за исключеніемъ случая, если лицо, на которое возложена была обязанность выдачи отказа, не состояло законнымъ наследникомъ завѣщателя. Въ этомъ случаѣ право перваго одареннаго основано на завѣщаніи, которое eo ipso должно быть обязательнымъ для правополучателя. Но когда обязанность выдачи отказа возложена на самого наследника, который получаетъ наследство на основаніи закона, онъ можетъ игнорировать это условіе. Все это такъ съ точки зрѣнія принудительнаго закона (legis perfectae). Съ нравственной стороны воля умершаго должна быть исполнена (הַיְתָרְוּ לְרֵשִׁיתוֹ וְלִבְנֵי אִתְּמָהּ). Но этотъ нравственный императивъ получаетъ въ талмудическомъ правѣ юридическій характеръ (Гитт., 146) и суду предоставляется право принуждать къ исполненію воли умершаго (ibid., 40а).—З. могло быть уничтожено завѣщателемъ. Последующее завѣщаніе отменяло предшествующее (В. Батра, 147б). Завѣщаніе, часть котораго уничтожена, теряетъ всякую силу (Баба Батра, 148б, הַיְתָרְוּ לְרֵשִׁיתוֹ וְלִבְנֵי אִתְּמָהּ, Иерушальм, Сангедринъ, II, 6). То же самое наблюдается и въ римскомъ правѣ (L. 8, § 16, D., 5, 2). Если завѣщаніе было

составлено во время болѣзни, завѣщатель же позже выздоровѣлъ, его завѣщаніе, конечно, теряетъ всякую силу (Гитт., 72а). I. Розенталь. З.

Завѣщаніе по русскому законодательству.—По положенію о евреяхъ 1835 г. евреи обязаны употреблять русскій языкъ или тотъ, на которомъ производятся дѣла въ мѣстѣ ихъ пребыванія, но отнюдь не еврейскій, во всѣхъ бумагахъ, подаваемыхъ мѣстамъ и лицамъ правительственнымъ или судебнымъ, а подписи на этихъ бумагахъ, при неумѣніи писать на другомъ языкѣ, кромѣ еврейскаго, должны быть переводимы на тотъ языкъ, на которомъ написана сама бумага, и засвидѣтельствованы. Мнѣніемъ Государственнаго Совѣта (В. П., С. З., № 24.064) было разъяснено, что это правило не относится къ домашнимъ духовнымъ завѣщаніямъ, такъ какъ послѣднія до смерти завѣщателя составляютъ его тайну, а посему не могутъ быть подвергаемы преждевременной огласкѣ. Поэтому судамъ предписано было принимать къ явкѣ домашнія духовныя завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ; въ случаѣ отсутствія перевода самъ судъ распоряжается переводомъ завѣщанія на русскій языкъ. Это мнѣніе Государств. Совѣта составило прим. 2 къ ст. 1.046, т. X, ч. 1 Св. Зак. гражданскимъ, изд. 1887 г. Въ изданіи 1900 г. оно исключено въ кодификаціонномъ порядкѣ, очевидно, потому что и безъ такого разъясненія въ настоящее время смыслъ всѣхъ правилъ о порядкѣ составленія завѣщаній не даетъ основанія сомнѣваться въ правѣ каждаго челоуѣка писать завѣщаніе на доступномъ ему языкѣ, а, слѣдовательно, и въ обязанности суда принимать къ утвержденію также и завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ (К. Анненковъ, Система русскаго гражд. права, VI, 104). При этомъ лица, представляющія такое завѣщаніе въ судъ для утвержденія, должны озаботиться переводомъ завѣщанія на русскій языкъ и засвидѣтельствованіемъ перевода. Въ проектѣ новаго гражданскаго уложенія (кн. IV, Наслѣдственное право, ст. 49) введена особая статья подъ заглавіемъ «Домашнее завѣщаніе можетъ быть писано и не на русскомъ языкѣ».

Пр. В. 8.

Загадка, חֵידָה (букв.—«остроуміе»), въ Библии.—Древніе евреи уже знали загадку въ томъ смыслѣ, какъ она понимается теперь. Такой характеръ носятъ загадка, предложенная Самсономъ филистимлянамъ («отъ ѣдящаго вышло ѣдомое и отъ могучаго вышло сладкое»—левъ; Суд., 14, 13), а также, повидимому, тѣ загадки, которыя были предложены царицей Шебы (Савской) Соломону (I Цар., 10, 1 и сл.; II Хрон., 9, 1 и сл.). Далѣе, библейская загадка представляетъ собою настоятельную сентенцію (какъ, напр., въ Притчахъ 30, 15 и сл.), стремящуюся сохранить форму загадки, но лишенную ея существеннаго содержанія, а именно адекватной характеристики предмета и паузы передъ отвѣтомъ. Иногда библейская «хида» (загадка) представляетъ притчу, какъ, напр., въ книгѣ Іезекіила, 17, 3—10, но здѣсь она не чистая притча, а соединеніе характерныхъ чертъ загадки и аллегоріи. Наконецъ, терминъ «хида» употребляется еще въ Библии для обозначенія необычнаго или неяснаго способа выраженія, какъ это видно изъ Числ., 12, 8.—По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, можно найти извѣстное сходство между древне-израильскими загадками и арабской эпиграмматической литературой, состоящей изъ многочисленныхъ отдѣловъ. Флавій сообщаетъ, что фараонской исто-

рив Дія онъ нашелъ нѣкоторые отрывки загадокъ, которыми, какъ рассказываетъ преданіе, обмѣнивался Соломонъ съ тирскимъ царемъ Хирамомъ (Древн., VIII, 5, § 3). Загадки, составленныя уже въ по-библейское время и вошедшія себѣ мѣсто въ Мидрашъ Мишле, или въ т. наз. Второмъ Таргумѣ, и приписываемыя Соломону, лишены значенія достоверности, но представляютъ несомнѣнный литературный интерес.—Ср.: Boshart, Hierozoicon, sive etc., издан. Rosenmüller, 383 и сл.; A. Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, in Jahrbücher für Protestant. Theologie, за 1883 г.; Kraft, Jüdische Sagen und Dichtungen, passim—цѣнное по собранію примѣровъ; Delitzsch, Zur Geschichte der jüdischen Poesie, passim; Cheyne, въ Bl.-Cheyne, IV, 4101—4102. 1.

3. въ талмудической литературѣ.—Въ Талмудѣ также часто встрѣчаются З. Такъ, напр., въ концѣ Мишны Киннимъ задается вопросъ: «Кто при жизни имѣетъ одинъ голосъ, а послѣ смерти—семь голосовъ?». Отвѣтъ гласитъ: «Баранъ; послѣ смерти изъ его органовъ можно изготовить семь разныхъ музыкальных инструментовъ: изъ его духъ роговъ—два рожка, изъ его берцовыхъ костей—два свирѣли, изъ кожи его—барабанъ, изъ желудка—волынку, а изъ кишекъ—струны для арфы». Талмудъ также приводитъ одну З. въ поэтической обработкѣ, разрѣшеніе которой и по настоящее время представляется спорнымъ. Баръ-Каппара спросилъ у Рабби:

«Адъ смотреть съ неба,
«Шумитъ въ улахъ дома,
«Пугаетъ всѣхъ крылатыхъ,
«Младъ видить и прячется,
«Старъ встаетъ неподвижно
«Убѣгающій кричитъ: «ой, ой!»
«А пошавшійся—пойманъ за грѣхи»

(Дер. Моэдъ Кат., III, 1). Въ исторію сношеній р. Иегуды I съ Антониниомъ входитъ также элементъ З. Однажды римскій императоръ послалъ двухъ пословъ къ патриарху, прося у него совѣта, какъ пополнить опустѣвшую казну. Патриархъ повелѣлъ пословъ въ свой огородъ, при нихъ вырвать старые овощи и на мѣсто ихъ посадилъ новые; отпустивъ пословъ, онъ просилъ сообщить императору все ими видѣнное у патриарха. Императоръ понялъ полученное указаніе и согласно этому сталъ увольнять старыхъ чиновниковъ, замѣщая ихъ новыми (Ber. г., LXVII).—«Два лучше, чѣмъ три; жаль единственной, которая уходитъ и никогда не вернется». Иными словами это значитъ: двѣ свои ноги лучше, чѣмъ ноги съ палкой; жаль молодости, которая уходитъ и уже не возвратится (Шабб., 152а). Это нѣсколько напоминаетъ З. сфинкса. Характеренъ слѣдующій разговоръ съ элементомъ З. между Симономъ б. Халафта и р. Иегудою I. Когда послѣдній спросилъ Симона, отчего онъ не пришелъ встрѣтить его, Симонъ, ссылаясь на свою старость, отвѣтилъ ему такъ: «Камни стали выше (онъ составилъ); близкіе стали отдаленными (зрѣніе ослаблено); два превратились въ три (онъ нуждается въ посохѣ)» (Шабб., 152а). Письмо, адресованное Раввѣ во время гоненій Констанція, написано также въ формѣ З. Оно гласитъ: «Пара, прибывшая изъ Ракоутъ, была схвачена орломъ, а у нихъ были лужскія издѣлія (два ученика прибыли изъ Тиверіады—ср. Мегилла, ба,—и попались римлянамъ, а у нихъ были голубыя или пурпуровыя нити для хлестей zizit). По милости Всеблагаго

или въ награду за ихъ благодаренія ихъ отпустили съ миромъ». Другая версія: «Носимые потомками Нахшона желали поставить одного намѣстника, арамеецъ же не позволилъ этого, но господа собраній сошлись и поставили намѣстника въ мѣсяцъ, въ который умеръ Ааронъ—священникъ» (комиссія, назначенная патриархомъ, пожелала встать лишній мѣсяцъ въ году, однако римляне не позволили этого; всетаки комиссія вставила мѣсяцъ послѣ Аба; Сангедр., 12а). Въ мидрашѣтской литературѣ встрѣчаются довольно остроумныя З., приписываемыя царикѣ Савской, предложившей ихъ для разрѣшенія царю Соломону при встрѣчѣ съ нимъ. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: «Семь выходятъ, а девять входятъ, два наливаютъ, а одинъ пьетъ». Отвѣтъ: семь дней менструаціи уходятъ, наступаетъ девять мѣсяцевъ беременности, двѣ груди наливаютъ, одинъ ребенокъ пьетъ.—Другая З.: «Когда случилось, что мать могла сказать сыну своему: твой отецъ мой отецъ, твой дѣдъ мнѣ мужъ, твоя мать мнѣ сестра?» Отвѣтъ: дочь Лота (Бытiе, 19, 33; Midr. Mischle къ I, 4).—«Когда буря проходитъ по головамъ, она громко шумитъ и воетъ, гнетъ голову подобно тростнику, краса вельможъ, облаченіе для мертвыхъ, горе для живыхъ, радость птицамъ и печаль рыбакамъ». Отвѣтъ: лень (Втор. Таргумъ къ Эсэ., 1, 2). Въ средніе вѣка нѣкоторые поэты, преимущественно испанскіе, составляли З. въ стихахъ. Моисей ибнъ-Эзра задаетъ такую З.: «Сестра солнца, но имѣетъ специальное назначеніе для ночи. Оноъ заставляеть ее слезиться; при приближеніи смерти ей снимаютъ голову». Отвѣтъ: это — сальная свѣча. Авраамъ ибнъ-Эзра составлялъ З. на грамматическія формулы, болѣею частью на буквы м и н. Иегуда Галеви писалъ много З., образчикомъ которыхъ можетъ служить остроумная загадка объ иголкѣ: «Что это?—спрашиваетъ онъ—слѣпой, но имѣетъ глазъ въ головѣ; пользование имъ необходимо для всего человечества; онъ жертвуетъ жизнью для одѣванія мертвыхъ: самъ онъ, однако, остается голымъ».—Алхаризи составлялъ красиво отдѣланныя З., болѣею частью на насѣкомыхъ; у Имануила изъ Рима также находимъ довольно интересныя З. Курьезная загадка, помѣщенная въ концѣ Гагады, подтверждаетъ распространенность среди евреевъ игры въ загадки. Впрочемъ, происхождение этой З. точно еще не установлено, еврейское ли оно или германское.—Ср.: August Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, Лейпцигъ, 1883; Abrahams, Jewish life in the middle ages, 384—85; Löw, Die Lebensalter in der jüd. Literatur, 346—49; собраніе З. галиційскій евр. издано въ «Am Urquell», VI. [J. E. X, 409 съ доп.]. 3. 5.

Заги, Рафайль бенъ-Исаакъ—литургическій поэтъ; въ 1450 г. З. составилъ просительную молитву (рѣкъ; кодексъ де-Россп, 802). По предположенію Цунца, З. также принадлежитъ стихотвореніе въ честь Галантины (кодексъ де-Россп, 240). Ср. Zunz, Lit., 385. 9.

Загитковъ—мѣст. Ольгоп. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Загн. евр. общество» состояло изъ 109 душъ; въ 1897 году жит. 4.660, среди коихъ 560 евр. 8.

Загребъ—см. Аграмъ.

Загробная жизнь, חַיִּת הַבְּרִית, въ Библии и апокрифахъ.—Представленіе о З.-Ж., какъ о томленіи въ подземномъ царствѣ, חַיִּת, странствованіи въ мѣрѣ привраковъ, חַיִּת חַיִּת, и вѣчномъ блаженствѣ въ

странъ боговъ и героев—свойственны почти всѣмъ народамъ, на какой бы ступени они ни стояли и, повидимому, пустили глубокиѣ психологическіе и социальныѣ корни въ природѣ человѣка и первобытнаго общества. У первобытныхъ народовъ, особенно у индо-европейскихъ, эти представленія находились въ тѣсной связи съ культомъ предковъ. Первобытному человѣку мысль ео небѣти, о разрушеніи была совершенно недоступна. Смерть близкаго человѣка поэтому понималась имъ, какъ видоизмѣненное продолженіе его земного существованія. Въ зависимости отъ положенія и состоянія умершаго З.-Ж. принимается у первобытнаго человѣка разные отбѣнки: для знатныхъ она сплошь исполнена радости и блаженства, тогда какъ лица низшихъ классовъ должны довольствоваться болѣе скромной долей. Могущество главы рода или клана послѣ его смерти наводитъ особенно сильную тревогу и ужасъ, потому что его вмѣшательство перестало уже быть видимымъ. Въ общемъ эти представленія на раннихъ ступеняхъ культуры весьма неопредѣленны и туманны. Въ большинствѣ случаевъ страна мертвыхъ переносится на западъ, на островъ блаженныхъ, гдѣ жизнь является кошей пріятныхъ сторонъ земной жизни. Индѣецъ находить въ немъ прекраснѣйшія мѣста для охоты, изобилующія самой лакомой дичью. Житель полярныхъ странъ встрѣчаетъ тамъ мѣста, вѣчно освѣщенные лучами лѣтнаго солнца и очень богаты оленями. Мусульманнъ наслаждается изысканнѣйшими чувственными радостями, какія только можетъ представить себѣ его богатая фантазія. По мѣрѣ проникновенія первобытной религіи нравственными идеями начинаетъ появляться мысль объ отвѣтственности за дѣянія, совершенныя въ здѣшней жизни, и возникаетъ идея о загробномъ судѣ и возмездіи. Особеннаго расцвѣта загробный культъ достигъ у египтянъ. Геродотъ говоритъ, что египтяне первые открыли безсмертіе души, признавая послѣднюю истеченіемъ всемірной души или ея частицей, которая въ большей или меньшей степени воодушевляетъ все живущее и проникаетъ даже въ неорганическіе предметы. Но ихъ первоначальнымъ понятіямъ, душа не умираетъ ни на минуту; однако, при всемъ томъ продолжительность ея существованія зависитъ отъ сохранности ея бывшаго тѣла. Одновременно съ наступленіемъ процесса разложенія трупа начинается разрушеніе души; ея сознание затемняется и самое существо ея постоянно умалается до полной потери самосознанія. Отсюда—ревностная забота о сохраненіи трупа. Въ противоположность этому у семитическихъ народовъ загробныя вѣрованія развились очень слабо. У вавилонянъ они никогда не принимали характера культа предковъ; несмотря на то, ихъ мрачное представленіе о преисподней являлось прототипомъ позднѣйшихъ греческихъ и еврейскихъ представленій о Гадесѣ и гееннѣ (ср. мѣо у Гильгамешъ, табл. 12). У арабовъ погребенія о мертвыхъ ограничивались преимущественно погребеніемъ и заботами объ облегченіи труднаго пути, который предстоялъ душѣ, пока она не прибудетъ къ мѣсту суда. Древній іудаизмъ былъ всецѣло проникнутъ духомъ коллективности. Аграрный коммунизмъ древнихъ израильтянъ атрофировалъ всякое стремленіе къ индивидуальной самостоятельности. Соответственно этому индивидуальныя эсхатологическія стремленія вытѣсняются изъ области собственно рели-

гіознаго интереса, который сосредоточивается на національной эсхатологии, т. е. на представленіяхъ о конечной судьбѣ народа Израильскаго (см. Безсмертіе). Судьба же единичной личности совершенно игнорируется Библией. Культъ предковъ оставался также вполне чуждымъ древнимъ израильтянамъ. Индивидуальныя тенденціи начинаютъ проявляться у древнихъ евреевъ лишь въ періодъ Израильскаго царства. Развитие торговыхъ и политическихъ сношеній съ далекими странами, достигшее высшаго расцвѣта при Соломонѣ, все это способствуетъ проникновенію въ народъ смутныхъ представленій о З.-Ж. Отголосокъ послѣднихъ мы видимъ въ извѣстномъ расказѣ о Саулѣ и эндорской волшебницѣ (I Сам., 28, 12—20). Представленіе о подземномъ царствѣ, מַשְׁמַרַת (Быт., 37, 36; 42, 38), куда люди нисходятъ послѣ смерти, получаетъ дальнѣйшее развитіе. Шеолъ распадается на различныя отдѣленія. מוֹת רַחֵם (Притчи, 7, 27), замыкаемая воротами, מוֹת עוֹשׂ (Пс., 107, 18), съ засовами. Жители его не отличаются по внѣшности отъ другихъ людей; подобно послѣднимъ, ихъ можно узнать по одеждѣ, оружію, украшениямъ и т. д. Политическія бѣдствія, испытанныя Израильскимъ и Іудейскимъ царствами и окончившіяся распаденіемъ ихъ и вавилонскимъ плѣненіемъ (586), усилили индивидуалистическія теченія и впоследствии привели въ позднѣйшемъ іуданизмѣ къ господству представленій о личномъ безсмертіи и загробномъ возмездіи. Періодъ развитія этихъ возрѣвнѣй представлений въ различныхъ памятникахъ эпохи. Первые эта мысль выражена у Экклезиаста (12, 7). Дальнѣйшее развитіе она получаетъ въ апокрифахъ и памятникахъ іудео-эллинской литературы, характеризующихъ тогдашнюю работу мыслителей надъ вопросами о З.-Ж. Бенъ-Сирахъ стоитъ еще на почвѣ Библии и видитъ рѣшеніе вопроса о «страданіяхъ праведныхъ и благоденствіи нечестивцевъ» въ томъ, что праведникъ, страдая при жизни, сохраняетъ добрую память о себѣ въ грядущемъ поколѣніи (I, 12—13; XIV, 12 и сл.). На этой-же почвѣ стоитъ и первая книга Макавеевъ (2, 64 и сл.). На старинной точкѣ зрѣнія стоитъ также книга Товитъ, которой идея о загробномъ воздаяніи еще вполне чужда. Въ Премудростяхъ Соломона вскользь упоминается о какомъ-то посмертномъ воздаяніи, однако не опредѣляется ближе, въ чемъ именно оно состоитъ. Въ IV книгѣ Эзры уже ясно выступаетъ идея независимости загробнаго возмездія отъ мессіанства (IV, 23 и сл.). Но особеннаго развитія эта идея достигаетъ въ книгѣ Эноха. Въ ней Шеолъ уже переносится на крайній западъ, недалеко отъ моря, гдѣ царитъ великая тьма. Огромныя рѣки текутъ по той мѣстности, отдѣляя ее отъ прочаго міра (XVII, 5—7). Въ этомъ царствѣ тѣней живутъ души усопшихъ до наступленія воскресенія и суда Божія надъ нѣмъ. Шеолъ у Эноха раздѣляется на четыре отдѣленія. Изъ нихъ два, гдѣ царствуетъ вѣчный свѣтъ и журчатъ родники, предназначены для праведниковъ, а два другіе—для грѣшниковъ (ib., XXII, 1—13). Нераскаавшіеся грѣшники будутъ ввержены въ огонь геенны, находящейся въ глубокой долинѣ, עֵינֵן. Геенна представляется Эноху раскаленной печью, которая, несмотря на это, всетаки совершенно темна (СЦ, 8).—Ученіе Филона о З.-Ж. соответствуетъ состоянію современной ему греческой религіозной философіи: души людей, не сдѣлавшихъ

освободиться отъ матеріальныхъ заботъ, переселяются послѣ смерти въ другія тѣла, душа же благоучевого приобщается къ вѣчному блаженству (De somniis, ed. Mangey, 641). Съ 1 вѣка до Р. Хр. въра въ З.-Ж. приобретаетъ исключительное господство въ еврейскихъ кругахъ; только саддукеи отрицали ее (Иос. Флавій, Древн., XVIII, 1, 4).—Ср.: F. Schwally, Das Leben nach dem Tode, Giessen, 1892; I. Frey, Tod, Seelenglaube und Seelenkunde im alten Israel, Lpz., 1898; Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, II; Zeller, Gesch. der griechisch. Philosophie, III Aufl., III, 2; W. Caland, Ueber Todtenverehrung, Amsterdam, 1888; W. Seiger, Ostiranische Kultur im Altertum, 1882, 287; Тейлоръ, Первобытная культура; Фюстель де-Куланжъ, Гражданская община античнаго міра, М., 1867; Ervin Rohde, Psyche, 1890; Г. Генкель, Представленія о загробной жизни у древнихъ евреевъ, Будущность, 1899, 17—19, 40—43; Л. Каценельсонъ, Безсмертіе души, Евр. Энци., IV, 29—32; Bousset, Die Religion d. Judenthums im neustamentl. Zeitalter, 1906. 1.

3.-Ж. въ Мишиъ и Талмудъ.—Борьба, возгорѣвшаяся о З.-Ж., между саддукеями и фарисеями, уже въ 1 в. до Р. Х. окончилась побѣдою послѣднихъ, какъ стоявшихъ на почвѣ общенароднаго вѣрованія. Несмотря на это, встрѣчаются саддукеи, отрицающіе З.-Ж. и послѣ разрушенія второго храма (Сукка, 486). Однако, этого мнѣнія придерживались лишь немногіе. Съ 1 вѣка по Р. Хр. въра въ З.-Ж. подвергается этической обработкѣ. Мишна содержитъ богатый матеріалъ для сужденія объ этомъ новомъ моментѣ въ загробномъ ученіи. Особенно сильнаго развитія достигаетъ понятіе о загробномъ воздаяніи. «Вдумывайся въ три вещи, и ты не дойдешь до грѣха: знай, откуда ты пришелъ, куда ты идешь и передъ кѣмъ ты долженъ будешь отдать отчетъ; явился ты изъ нечистаго мѣста, идешь ты въ мѣсто, гдѣ прахъ, черви и гады, а отчетъ ты долженъ дать на судѣ предъ Царемъ царей» (Аботъ, III, 1).—«Знай, что надъ тобою есть око видящее, ухо слышащее, и что всѣ дѣянія твои въ книгу записываются» (ibid., II, 1). Преобладаетъ понятіе о ничтожности сего міра передъ загробнымъ міромъ, которое впервые встрѣчается въ четвертой книгѣ Эзры: земная жизнь служить только необходимыми вратами къ будущей (IV кн. Эзры, 7, 18). Подобно этому р. Яковъ говоритъ, что «этотъ міръ подобенъ вестибюлю, члнмъ, для будущаго міра; приготовься въ передней, дабы войти въ самый чертогъ», рлрл. Онъ же прибавляетъ: «Одинъ часъ раскаянія и добрыхъ дѣлъ въ этомъ мірѣ цѣннѣе всей З.-Ж.; но одинъ часъ блаженства въ З.-Ж. дороже всей земной жизни» (Аботъ, IV, 16, 16). Въ трактатѣ Аботъ впервые наряду съ Шеоломъ (ibid., IV, 22) упоминается геенна (ibidem, V, 19), но указаній на характеръ ада и райа мы здѣсь еще не находимъ. Вопросъ этотъ разбирается подробно въ агадѣ, гдѣ въ общемъ господствуютъ матеріалистическія представленія. Иреченіе Рава, что «въ загробномъ мірѣ нѣтъ ни ѣды, ни питья, ни чувственныхъ наслажденій, ни матеріальныхъ дѣлъ, ни зависти, и соперничества» (Берахотъ, 17а), стоятъ особнякомъ отъ мнѣній другихъ агадистовъ, отличающихся, несмотря на крайне разнообразіе ихъ, конкретностью и реальностью. Геенна изображается колоссальной печью, въ 3.600 разъ превосходящую своей величавой земной шаръ (Таан., 10а). Представленіе объ ужасѣ ада и

о строгости загробнаго суда дало толчокъ интенсивному развитію мистицизма, наиболее рельефно изображеннаго въ одномъ поэтическомъ сказаніи: «Когда заболѣлъ р. Иохананъ бенъ-Закайнъ, къ нему пришли ученики, чтобы посѣтить его. Они застали его громко рыдающимъ. Тогда ученики сказали ему: Свѣточъ Израиля, о чемъ ты плачешь? Тотъ отвѣтилъ: Еслибъ меня вели къ царю изъ плоти и крови, который сегодня здѣсь, а завтра въ могилѣ, и гнѣвъ котораго не вѣченъ, я плакалъ бы. Теперь же меня ведутъ передъ лицо Царя царей, который живетъ и существуетъ во вѣки вѣковъ и гнѣвъ котораго—гнѣвъ вѣчный. А тутъ еще предо мною лежатъ двѣ дороги: одна, ведущая въ геенну, другая—въ рай, и я не знаю, по какой дорогѣ поведутъ меня; какъ же мнѣ не плакать?» (Берах., 28б). Въ связи съ этимъ возникаетъ представленіе о мучительномъ моментѣ отдѣленія души отъ тѣла и объ ангелѣ смерти. Какъ только больной замѣчаетъ этого ангела, онъ въ ужасѣ содрогается и раскрываетъ отъ испуга ротъ, чѣмъ и пользуется ангелъ смерти: онъ въ эту минуту выпускаетъ каплю желчи, ллч ллч, въ ротъ больного; отъ этой капли человекъ умираетъ, отъ нея онъ разлагается и отъ нея желтѣетъ его лицо (Аб. Зара, 20б; нѣкоторые праведники умирали не отъ желчи ангела смерти, но легко и спокойно отъ прикосновенія къ нимъ устъ Божіихъ, прлч ллч, Б. В., 17а). Этимъ еще не оканчиваются мучительныя невзгоды души. Послѣ смерти душа поступаетъ въ распоряженіе ангела преисподней, Дума, для ожиданія небеснаго суда. Души праведниковъ возносятся ввысь до того отдѣленія, котораго онѣ достойны по заслугамъ. Души среднихъ людей наказываются въ гееннѣ въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ. Души же заторопѣлыхъ грѣшниковъ повергаются въ геенну наѣнки (Эдуיותъ, II, 10; Рошъ Гашана, 17). Еще болѣе характерными для мировоззрѣнія агадистовъ являются сказанія о раѣ: двое воротъ изъ драгоцѣнныхъ камней ведутъ въ Ганъ-эденъ и у каждыхъ воротъ расположены по 60 милліоновъ ангеловъ-служителей, сияющихъ, какъ лучезарное небо; когда туда является праведникъ, они снимаютъ съ него платье, въ которомъ онъ былъ похороненъ, и облачаютъ его въ восемь одеждъ, сотканыхъ изъ блестящихъ облаковъ, ллч шу, а на голову его кладутъ два вѣнца, одинъ бриллиантовый, другой золотой, и даютъ ему въ руки восемь митровыхъ вѣтокъ, и превозносятъ его, возглашая: «ступай и наслаждайся твоимъ удѣломъ». Затѣмъ праведника вводятъ въ мѣсто, омываемое родниками и окруженное митровыми и другими деревьями. Для každаго тамъ установленъ особый балдахинъ, изъ котораго протекаютъ четыре ручья: изъ масла, балзама, вина и меда; внутри балдахина стоитъ столъ изъ драгоцѣнныхъ камней и при немъ прислуживаютъ 60 ангеловъ.... Въ Ганъ-эденѣ стоитъ неизмѣримой величины древо жизни, подъ тѣнью котораго сидятъ ученые и занимаются толкованіемъ слова Божьяго» (Ялдутъ, Берешитъ). Вообще въ райской жизни, согласно агадѣ, сочетаются физическія удовольствія съ наиболѣе возвышенными духовными наслажденіями, вызываемыми главнымъ образомъ непосредственной близостью къ Богу.—Ср.: С. М., Религиозныя повѣрія и представленія евр. народа въ жизни и литературѣ, Восходъ, 1885, XI—XII; 1886, 1—II. И. Б. 3.

Загуровъ—пос. Слуп. у., Калишской губ. Въ 1897 г. жит. 2.980, изъ коихъ 658 евр. 8.

Задатокъ, (נָטוּ), римское *aggra poenitentialis*—деньги или цѣнность, данная при заключеніи сдѣлки однимъ контрагентомъ другому съ тѣмъ, что, въ случаѣ неисполненія сдѣлки дающимъ, З. переходитъ въ пользу получателя. У римлянъ задаточное условіе имѣло законную силу. Тотъ, кто обезпечилъ задаткомъ какую-либо сдѣлку, терялъ З. въ случаѣ отказа отъ осуществленія сдѣлки и, наоборотъ, кто, принявъ З., не исполнилъ сдѣлки, былъ обязанъ уплатить противной сторонѣ двойной З. (Inst., 23, L. 5, C. 5, 1) Въ Талмудѣ, однако, дѣйствительность задаточнаго условія вызвало споры. «Если кто далъ задатокъ съ тѣмъ, что, въ случаѣ своего отказа отъ купли, задатокъ пропадетъ, если же противная сторона откажется отъ продажи, она уплачиваетъ двойной З., то условіе дѣйствительно» Таково мнѣніе рабби Йосе. Рабби Йегуда же говоритъ, что продажная сдѣлка удерживается только въ размѣрѣ З. (Баба Меція, 43б). Талмудъ сводитъ весь споръ о З. къ вопросу о дѣйствительности такъ наз. «асмахты», אַסְמַחְתָּא. Всякое обязательство можетъ быть или принято прямо и безусловно, или же быть поставлено въ зависимость отъ имѣющаго случиться событія; смотря по тому, осуществилось ли имѣвшееся въ виду событіе, или нѣтъ, обязательство либо реализуется, либо падаетъ. Въ этомъ талмудисты согласны съ римскими юристами. Однако, иногда бываетъ, что контрагентъ подчиняется извѣстному обремененію условно, не потому, чтобы онъ серьезно рѣшился на это обремененіе, когда договорное условіе будетъ, а только оттого, что считалъ невѣроятнымъ, чтобы такое условіе когда-либо сбылось. Порою человекъ бываетъ въ стѣсненномъ положеніи и тогда принятіе такого безвреднаго, по его мнѣнію, обязательства можетъ доставить ему извѣстное облегченіе. Вотъ въ этомъ-то случаѣ лицо, ослѣвленное минутною пользою, не предусматриваетъ отдаленнаго, возможнаго убытка. Такому стѣсненному лицу нѣкоторые талмудисты признавали необходимымъ придти на помощь и, опираясь на то, что при выдачѣ подобнаго обязательства воля обязывающагося не была достаточно свободна, лишили обязательство законной силы. Укажемъ здѣсь на два типичныхъ примѣра подобной «асмахты» изъ повседневной жизни: «И если, читаемъ въ Баба Батра, 68а, должникъ уплатилъ часть долга и, согласившись на передачу долгового документа третьему лицу, сказалъ: если я не уплачу остатка долга до такого-то дня, то документъ имѣть быть выданъ кредитору (который вышлетъ всю сумму сполна), а затѣмъ къ определенному дню не уплатилъ, что тогда?»: рабби Йосе заявляетъ: «Депозитарій долженъ выдать»; р. Йегуда говоритъ: «Онъ не долженъ выдать», נָטוּ עָלָיו כִּי יִהְיֶה הַשְּׂמֵרָה אִם שָׁלוֹם וְאִם לֹא וְאִם לֹא יִהְיֶה לְךָ בְּכַף רֵדוֹ וְאִם לֹא יִהְיֶה לְךָ בְּכַף רֵדוֹ. Этотъ споръ между талмудистами объясняется принципиальнымъ споромъ относительно дѣйствительности асмахты. По мнѣнію р. Йосе, асмахта дѣйствительна (אִיֶּר מְאִסְמַחְתָּא), по мнѣнію же р. Йегуды, она не дѣйствительна (אִיֶּר מְאִסְמַחְתָּא). Въ приведенномъ случаѣ должникъ, будучи принуждаемъ кредиторомъ къ уплатѣ всего долга и не имѣя къ этому возможности, вынужденъ согласиться на требованіе кредитора уплатить всю сумму, если не уплатитъ остатка до определеннаго дня. Подобный случай заключенія формальной сдѣлки (посредствомъ

стимуляціи о неустойкѣ въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ) предложенъ былъ римскому юристу Папиниану, который отвѣтилъ, что подобная сдѣлка не обязательна (L. 9, pr. D., 22, 1). Упомянутый таппай р. Йосе пользовался большимъ авторитетомъ. Рѣшенія его были всегда принимаемы къ руководству (Гит., 67а). Несмотря, однако, на это, редакторы Гемары, руководимые практическими соображеніями, рѣшили высказаться противъ р. Йосе. Такимъ образомъ приведенный вопросъ получилъ окончательное рѣшеніе согласно мнѣнію римскихъ юристовъ. Этотъ случай доказываетъ, что обычный упрекъ талмудистамъ, будто они слѣпо слѣдовали авторитетамъ, не позволяя себѣ даже малѣйшей критики ихъ, не основателенъ. Другой случай «асмахты» съ такими-же перипетіями представляетъ вторую, предусматриваемую въ Мишнаѣ (Баба Меція, 2): «Если кто далъ деньги подъ залогъ недвижимости и оговорилъ, что, буде должникъ не возвратитъ ему долга въ теченіи трехъ лѣтъ, недвижимость перейдетъ къ нему въ собственность, то недвижимость, если долгъ не былъ уплаченъ въ срокъ, переходитъ въ собственность кредитора». У римлянъ подобное условіе (*lex commissoria in pignoriibus*) пользовалось законною опекою; но со временемъ практика доказала, что ростовщики иногда пользовались тяжкимъ положеніемъ должниковъ и посредствомъ этого условія, на которое должникъ по легкомыслію или принужденію согласился, вымогали за безцѣнокъ недвижимыя имущества. Это побудило императора Константина (въ 320 г. по кодексу Юстиніана и въ 326 г. по кодексу Феодосія) издать законъ, въ силу котораго закладной актъ съ условіемъ пропачи заложеной недвижимости, въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, подлежитъ уничтоженію, причѣмъ этому закону присвоено было даже обратное дѣйствіе. (L. 3, C. 8, 35 и Cod. Theod., 3, 2). Въ данномъ случаѣ и талмудисты не отстали отъ жизни, не стѣсняясь ввести нѣчто новое, хотя бы вопреки мнѣнію авторитетныхъ законодателей. Толкуя приведенное мишнаитское положеніе, Талмудъ (Б. Меція, 66а) приводитъ мнѣніе Равъ Гуны, что, если условіе о переходѣ собственности къ кредитору въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, было договорено при самой дачѣ денегъ, кредиторъ имѣетъ право на всю недвижимость; если же это условіе оговорено было послѣ дачи денегъ, кредиторъ имѣетъ право только на часть недвижимости, соразмѣрную выданной суммѣ. Такъ утверждаетъ Равъ Гуна. Р. Нахманъ же говоритъ: «Даже если условіе было заключено послѣ дачи денегъ, кредиторъ все-же имѣетъ право на всю недвижимость». Затѣмъ разъясняется, что, когда р. Нахманъ въ одномъ случаѣ вынесъ резолюцію согласно собственному мнѣнію и привезъ рѣшеніе въ исполненіе, выдавъ кредитору данную на недвижимость, его коллега р. Йегуда разорвалъ данную. Этотъ случай сильно поддѣйствовалъ на р. Нахмана, который, пересмотрѣвъ вопросъ, пришелъ къ убѣжденію, что подобное условіе не можетъ быть допущено; поэтому, не стѣсняясь ни авторитетомъ Мишны, ни прежде изъясненнымъ собственнымъ мнѣніемъ, онъ заявилъ, что сказанное условіе, договорное даже при дачѣ денегъ, не дѣйствительно. Въ приведенныхъ двухъ случаяхъ ясно обрисовывается характеръ «асмахты», а именно—она является договоромъ, въ которомъ одна сторона подъ гнетомъ обстоятельствъ поддалась хищническому требованію противной стороны. (О другихъ

видахъ асмахты см. Пари). Изъ выше приведенныхъ примѣровъ можно вывести слѣдующее заключеніе: квалифицированная асмахта, т.-е. съ приходящими элементами вынужденности, съ одной, и хищничества, съ другой стороны, сперва была тождественна съ асмахтой неквалифицированной, вслѣдствіи чего при разсмотрѣніи вопроса о законномъ значеніи ея останавливались только на способъ совершенія договора съ формальной стороны и, если способъ оказывался согласнымъ съ общими законами о формальной сторонѣ договоровъ, законная сила его не подлежала спору. Вотъ почему, когда квалифицированная асмахта еще не была принципиально запрещена (какъ было у римлянъ до Константина), для дѣйствительности договора о *lex commissaria* нужно было, какъ объяснилъ Равъ Гуна, чтобы условіе было договорено при дачѣ денегъ, ибо, по талмудическому закону, какъ и по римскому, словесное условіе, договоренное при контрактѣ *ex re*, имѣетъ значеніе лишь въ томъ случаѣ, если это условіе договорено при самомъ фактѣ, породившемъ обязательство, если же оно послѣдовало послѣ факта, то не имѣетъ обязательной силы (см. Договоръ). Впослѣдствіи квалифицированная асмахта была признана и римлянами, и талмудистами принципиально незаконною. Слѣдовательно, и при полной правильности формальной стороны, сами договоры по существу оказывались несуществующими. Затѣмъ, что касается неквалифицированной асмахты, т.-е. безъ приходящихъ вышеуказанныхъ элементовъ гнета и аличности, то такая асмахта по принципу допускалась, причемъ прежде всего требовалось, чтобы способъ совершенія подобной неустойчивой сдѣлки отвѣчалъ существующимъ законамъ о формальности договоровъ: далѣе, такъ какъ размѣръ неустойки могъ оказаться преувеличеннымъ и вслѣдствіи этого серьезность воли должника могла подвергнуться сомнѣнію, было необходимо, чтобы такая сдѣлка совершалась подъ наблюдениемъ офиціального суда. Слѣдуетъ замѣтить, что по вопросу объ обязательности неустойчивой записи, совершенной безъ участія офиціального суда, римляне не согласны съ талмудистами. У первыхъ неустойчивая записъ (*stipulatio poenalis*) была дѣйствительна, хотя бы была совершена и внѣ суда, и должникъ не могъ отказаться отъ исполненія оной на томъ-де основаніи, что она преувеличена. Однако извѣстный французскій юристъ Pothier (ср. у Duranton, Cours du droit civil, VI, 341) согласенъ въ этомъ отношеніи съ талмудистами, именно, что должникъ имѣетъ полное право сослаться на преувеличенность неустойки и уплатить только дѣйствительно причиненные убытки. Относительно обязательности договора З. въ смыслѣ римской *aghae poenitentialis*, какъ видно изъ вышеприведеннаго, З. подходитъ подъ понятіе неквалифицированной асмахты и, слѣдовательно, по Талмуду такой договоръ требуетъ для своего законнаго существованія заключенія посредствомъ «Книжняна» (см.) и подъ наблюдениемъ суда, иначе судъ можетъ ограничить размѣръ неустойки до суммы вознагражденія дѣйствительныхъ убытковъ. *I. Розенталь. З.*

Заемъ, זמ"ל—договоръ, вытекающій изъ факта отдачи денегъ займа. Силою этого факта получившій деньги (должникъ, ז"ל) обязывается отдать такую-же сумму кредитору, ז"ל, въ условленный срокъ. Деньги, отданныя въ З., переходятъ тутъ-же въ собственность должника. Этотъ принципъ выраженъ въ Талмудѣ словами—«зая-

тыя деньги могутъ быть расходованы должникомъ» (ז"ל זמ"ל ז"ל, Кнд., 47а). Предметомъ З. могутъ быть только деньги или другіе предметы, означенные по роду (*in genere*), а не по виду (*in specie*). Такіе предметы замѣняются одинъ другимъ, почему должникъ, израсходовавъ занятую имъ такую вещь, можетъ взаменъ ея отдать кредитору другую того-же рода вещь, безъ всякаго, конечно, ущерба для послѣдняго. Этого, однако, нельзя сказать о предметахъ, означенныхъ по виду, которые, если разъ израсходованы, уже не могутъ быть замѣнены другимъ, развѣ путемъ оцѣнки и опредѣленія ихъ денежной стоимости. Главное различіе между талмудистами и римлянами относительно нормировки послѣдствій З. состоитъ въ правѣ взимать ростъ. Библия нѣсколько разъ запрещаетъ взиманіе процентовъ: «Не отдавай въ ростъ брату твоему ни серебра, ни хлѣба, ни чего-либо другого, что можно было бы отдать въ ростъ» (Втор., 23, 19). Такое-же запрещеніе подтверждено по отношенію къ инородцу, живущему среди евреевъ (Левитъ, 25, 36). Несмотря, однако, на это, встрѣчались евреи, сильно наживавшіеся отъ ростовщичества. Именно ихъ имѣетъ въ виду текстъ Притчей, 28, 8: «Умножающій имѣніе свое ростомъ и лиховъ соберетъ его для благотворителя бѣдныхъ», т.-е. богатство будетъ отнято у него и передано человѣку честному, который употребитъ его на благотворительность (ср. Экклезиастъ, 2, 26). Римляне принципиально признали законность роста, но ограничили размѣръ его извѣстными предѣлами (L., 26, § 1; C. 4—32). Рядомъ съ запрещеніемъ взимать ростъ съ брата (Второз., 23, 19), разрѣшено отдавать въ ростъ иноземцу (*ibidem*, 23, 20). Это, впрочемъ, не доказываетъ наличность ненависти евреевъ къ инородцамъ вообще, такъ какъ въ данномъ мѣстѣ не говорится объ инородцахъ, а только объ иноземцѣ (זר), т.-е. о человѣкѣ, который принадлежитъ къ чуждому народу и имѣетъ ослѣдство въ иной странѣ. Иноходецъ, который поселился на землѣ израильской, былъ сравненъ, по отношенію къ запрещенію роста, съ гражданами израилева рода (ср. Лев., 25, 36). Такой инородецъ, будучи связанъ господствующимъ въ краѣ запрещеніемъ отдавать въ ростъ, долженъ былъ имѣть возможность обратиться данное запрещеніе и въ свою пользу. Но иноземецъ, который не обязанъ соблюдать это запрещеніе, тѣмъ самымъ лишенъ и права пользоваться имъ. То-же было и у римлянъ: законы объ ограниченіи лихвы были обязательны только для коренныхъ римлянъ, а не для союзныхъ съ ними народовъ (Титъ Ливій, 35, 7).

Въ случаѣ измѣненія курса стоимости металла, изъ котораго чеканились деньги, возникаетъ вопросъ: обязанъ ли должникъ платить нарицательную стоимость долга или по курсу? Римляне рѣшали этотъ вопросъ въ первомъ смыслѣ (L. 1, D. 18, 1). Талмудисты, принципиально соглашавшася съ этимъ, ограничили, однако, примѣненіе даннаго принципа въ томъ смыслѣ, что, если металлическая стоимость монеты увеличилась свыше $\frac{1}{4}$ части прежней содержимости, кредиторъ обязанъ разсчитаться съ должникомъ по металлической стоимости монеты, а не по количеству; иначе это было бы косвеннымъ ростомъ (Баба Кама, 89а).—Искъ о возвращеніи занятыхъ денегъ можетъ быть предъявляемъ вездѣ, гдѣ находится должникъ. Искъ же о возвращеніи депозита или найденной отвѣчикомъ вещи долженъ быть предъявляемъ по мѣсту находже-

нія вещи (Баба Кама, 118a); это-же самое гла-сятъ и римскій законъ (L. 38, D. 5. 1).—Кредитору воспрещено напоминать должнику о долгѣ, даже намекомъ (Баба Меція, 756). Это запреще-ніе основано на предписаніи (Исх., 22, 25): «Если дашь деньги въ займы бѣдному изъ на-рода Моего, то не притѣйся его».—Несмотря, однако, на это гуманное предписаніе, случалось, что безжалостные кредиторы порабощали дѣтей должника (ср. II Цар., 4, 1). У Исаи, 50, 1, ска-зано: «Такъ говорить Господь: гдѣ разводное письмо вашей матери, съ которымъ Я отпустилъ ее, или которому изъ моихъ заимодавцевъ Я продалъ васъ?».—Наконецъ, при возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна (Нехемія, 5) раздавались жалобы должниковъ, что заимодавцы увели сы-новей и дочерей ихъ въ рабство. Это указываетъ, что до эпохи второго храма предписанія Библіи соблюдались не строго.—По Талмуду, кредиторъ за долгъ, обезпеченный письменнымъ докумен-томъ, имѣлъ законную ипотеку на все недви-жимое имущество должника, бывшее у послѣд-няго во время З.; если же должникъ продалъ эту недвижимость, кредиторъ имѣлъ право ви-ндицировать ее изъ рукъ приобретателей. Подъ письменнымъ документомъ понимается тутъ за-пись, составленная двумя свидѣтелями о томъ, что такой-то занялъ у такого-то такую-то сумму (ז"ל זש"ש). Подобный документъ считался обще-известнымъ (מ"ל פ"מ ל"ר זש"ז מ"ל) и приобрѣ-татель, купивъ недвижимость безъ справки, упла-ченъ ли долгъ, терпѣлъ убытокъ по собствен-ной винѣ. По документу безъ подписи свидѣтелей и снабженному лишь подписью должника можно было выскрывать только съ свободныхъ недви-жимостей, проданныя же до момента взысканія оставались за покупателями (Баба Ватра, 1756). На протоколъ о займѣ, удостоверенный свидѣ-телями (ז"ל זש"ש), не допускается ни возраженіе объ уплатѣ, ни возраженіе «non numeratae pecuniae» (מ"ל פ"מ זש"ש), если возраженіе не подтвер-ждено свидѣтелями. Противъ личной же подписи допускается и то, и другое возраженіе съ тѣмъ только, что должникъ долженъ подтвердить свое возраженіе подъ присягою (Choschen Mischpat, 82, § 16, и 69, § 2).—У римлянъ лицо, принявшее на-слѣдство, отвѣчало за долги наслѣдодателя, хотя бы эти долги превышали стоимость оставшаго-ся наслѣдства. Талмудъ по принципу не счи-талъ наслѣдника обязаннымъ уплачивать долги умершаго наслѣдодателя. Наслѣдникъ, по Тал-муду, былъ обязанъ оплатить долги наслѣдо-дателя исключительно въ томъ случаѣ, если въ наслѣдствѣ имѣлось недвижимое имущество, и только въ предѣлахъ стоимости послѣдняго. Обя-занность наслѣдника въ этомъ случаѣ не осно-вана на характерѣ наслѣдника, на родственной связи между нимъ и умершимъ, а на томъ, что, по Талмуду, долгъ лежитъ въ видѣ ипотеки (מ"ל זש"ש)—по силѣ самаго закона, безъ особаго отдѣльнаго условія—на его недвижимомъ иму-ществѣ и тѣмъ самымъ переходитъ на того, къ кому переходитъ недвижимость. Согласно этому наслѣдникъ, принявшій недвижимое имущество, обремененное долгами наслѣдодателя, очевидно, обязанъ уплатить этотъ долгъ или предоставить имущество кредитору. Но наслѣдникъ, получив-шій въ наслѣдство движимое, не обязанъ уплатить долгъ наслѣдодателя (Ket., 92a), потому что законная ипотека (ז"ל זש"ש) присвоена долгу только на недвижимомъ имуществомъ, движимое же дол-жника не аффицируется его долгомъ. Это такъ

только съ точки зрѣнія гражданскаго права. Правственно же наслѣдникъ обязанъ уплатить долгъ наслѣдодателя, насколько хватитъ оста-вленного наслѣдодателемъ имущества, безраз-лично какого (тамъ-же, 916). Такъ было въ эпоху талмудическую. Послѣ же завершенія Талмуда, когда недвижимаго имущества у евреевъ оказыва-лось все менѣе и менѣе и когда, вслѣдствіе этого, капиталисты, въ виду отказа въ удовлетвореніи долга изъ движимаго имущества должника послѣ его смерти, вообще перестали давать деньги въ З., возникла необходимость реформировать ука-занное правило, и гаоны, не стѣсняясь авторитетомъ Талмуда, постановили, что наслѣдники обязаны удовлетворять долгъ наслѣдодателя изъ оставшагося въ наслѣдствѣ имущества, какъ недвижимаго, такъ и движимаго (Choschen Mischpat, 107, § 1).—Актъ перенесенія правъ одного лица на другое совершался посредствомъ фор-мальностей, физически связанныхъ съ предме-томъ права. А такъ какъ при перенесеніи иде-альныхъ правъ, напр., права на личное долговое требованіе, эти формальности, очевидно, не могли быть примѣняемы, то переуступка долговаго тре-бованія оказывалась невозможной «Nam quid mihi ab aliquo debetur, id si velim tibi deberi, nullo eorum modo quo res corporales ad alium transfe-rentur efficere possumus» (Gai Institut., II, § 38). Такимъ образомъ, право на личное обязатель-ство могло переходить отъ первоначальнаго кре-дитора только къ тому, который по закону пред-ставлялъ личность послѣдняго, т.-е. къ его на-слѣднику (L. 25, § 2, D. 7, 1), или къ лицу, купившему съ торга всю совокупность имѣнія не-состоятельнаго должника и считавшемуся какъ бы наслѣдникомъ должника («Similiter et bono-rum emptor ficto se herede agit»—Gai Inst., IV, 35). Эти лица въ свойствѣ законныхъ предста-вителей кредитора становились собственниками его правъ не посредствомъ переуступки, которая, была невозможна, а только путемъ преемства, континуаціи, личности кредитора. Между тѣмъ, жизнь требовала мобилизаціи долговыхъ обяза-тельствъ, и римляне изобрѣли для переуступки долговыхъ требованій особый способъ, состоявшій въ томъ, что кредиторъ, желавшій передать право на долговую сумму другому лицу, сходилъ съ своимъ должникомъ и съ лицомъ, желав-шимъ приобрести его долговое требованіе, и по порученію его должникъ обязывался выпла-тить новую кредитору сумму, причитавшуюся съ него прежнему кредитору. Посредствомъ этой новаціи на мѣсто прежняго кредитора вступалъ другой, и такимъ образомъ совершалась пере-уступка долговой суммы. Подобная-же трудность въ переуступкѣ долговаго требованія должна была возникать и у талмудистовъ. По Талмуду, движимая собственность можетъ законно пере-ходить только посредствомъ передачи имуще-ства въ фактическое владѣніе покупателя, מ"ל זש"ש (traditio), или посредствомъ такъ наз. «мешиха» מ"ל זש"ש (передвиженіе). Оба указанные способа не-примѣняемы къ продажѣ идеальнаго права. Каза-лось бы, что, когда долговое требованіе обле-чено въ форму расписки (ז"ל זש"ש), можно воспользо-ваться однимъ изъ указанныхъ способовъ для перенесенія права на долговую сумму къ дру-гому лицу. Однако, древняя формалистика не удовлетворялась этомъ, ибо долговой документъ не составляетъ самой долговой суммы, а слу-жить только доказательствомъ ея существова-нія, и поэтому, помимо перехода бумаги, на ко-

торой написано долговое обязательство, въ собственности другого лица, самое обязательство формально оставалось собственностью первоначального кредитора, который вслѣдствіи этого не терялъ права сложить долгъ и отречься отъ этого обязательства: «Если кто-нибудь продалъ долговой документъ и затѣмъ сложилъ долгъ, сложеніе дѣйствительно», וְהָיָה כִּי יִמְכַר אֶת הַכְּתוּבָה וְיִשְׁלַח אֶת הַכֶּסֶף (Баба Кама, 89a). Экономическій оборотъ, однако, настойчиво требовалъ возможности такой переуступки и явилась необходимость изобрѣсти какой-либо способъ. И вотъ, одинъ талмудическій юристъ предложилъ: кредиторъ въ присутствіи должника и приобретателя данной суммы говорить своему должнику: «Ты мнѣ долженъ мину; отдай ее этому человѣку» (Гиттинъ, 13a). И этотъ способъ не выдерживалъ строгой критики съ формальной точки зрѣнія, но тѣмъ не менѣе принять былъ Талмудомъ, какъ позитивный законъ безъ юридическаго объясненія, מִשּׁוּם שֶׁלֹּא מִלְּבַבְהֵם (ibid., 14a). По теории р. Натана (רַבִּי נָתָן מְרַבֵּינָא), кредиторъ А. вправѣ осуществить право своего должника В. и, если должнику причитается какая-нибудь сумма съ третьяго лица С., кредиторъ имѣетъ право взыскать эту сумму съ этого третьяго лица въ свою пользу. Это право привнано новѣйшими законодательствами потому, что у нихъ переходъ идеальной собственности, какъ вообще переходъ всякой собственности, совершается принципиально посредствомъ простого соглашенія, безъ надобности въ какихъ бы то ни было символическихъ формальностяхъ. Но со стороны Талмуда, который, какъ было указано выше, признавалъ переходъ идеальной собственности невозможнымъ, вслѣдствіи невозможности примѣненія при этомъ соответствующей формальности, допущеніе перехода собственности идеальнаго права должника къ кредитору безъ всякой формальности является необъяснимымъ и р. Натанъ вынужденъ былъ поэтому обновать свое положеніе библейскимъ текстомъ, хотя и не очень убѣдительнымъ (Ket. 19a и парал. мѣста). Римляне, которые, также какъ талмудисты, не признавали перехода собственности безъ соблюденія предписанныхъ формальностей, не знали указанного права кредитора. Интересно, что комментаторы Талмуда инстинктивно чувствовали противорѣчіе между общимъ положеніемъ о переходѣ собственности и теоріей р. Натана (רַבִּי נָתָן מְרַבֵּינָא) въ ея общей, абсолютной формулѣ, почему и видоизмѣнили данную теорію въ томъ смыслѣ, что она примѣняется только въ томъ случаѣ, если должникъ В. оказывался несостоятельнымъ (Choschen Mischpat, 86, § 2). Въ этомъ случаѣ теорія р. Натана оказывается рациональною и съ точки зрѣнія формалистической системы, ибо, когда все имѣніе (universitas bonorum) должника переходило къ его кредитору, послѣдній считался какъ бы наследникомъ должника, продолжателемъ его личности. Такъ было и у римлянъ, какъ выше приведено въ институцій Гая. Въ этомъ случаѣ кредиторъ законно дѣлается собственникомъ идеальныхъ правъ должника не въ силу переуступки, а по преемству, какъ по той-же причинѣ наследникъ становится собственникомъ идеальныхъ правъ наследодателя. По предписанію Втор., 15, 1—2 въ каждый седьмой годъ наступало прощеніе (שְׁמִטָה), состоявшее въ томъ, «чтобы всякій заимодавецъ, давшій въ займы ближнему своему, простилъ долгъ и не взыскивалъ». Иосифъ Флавій (Древн., III, 12, § 3) упоминаетъ о погашеніи долговъ только въ

юбилейный годъ, изъ чего выходитъ, что онъ понимаетъ прощеніе седьмого года лишь въ смыслѣ отсрочки, мораторія, но долгъ не прекращался, а подлежалъ взысканію по минованіи года прощенія. По Талмуду, однако, «прощеніе» прекращало существованіе долга. Во времена Гиллеля было замѣчено, что капиталисты уклоняются отъ дачи денегъ въ З. изъ боязни потерять капиталъ въ «годъ прощенія». Оказалось необходимымъ реформировать этотъ законъ. Прямо отменить библейское предписаніе, какъ ведущее свое происхожденіе отъ Бога, было невозможно и Гиллель изобрѣлъ способъ обезвреженія даннаго закона посредствомъ пріема, называемаго «просбуломъ» (שְׁבִיטָה) и состоявшего въ слѣдующемъ: кредиторъ передъ годомъ прощенія представлялъ долговой документъ суду какъ бы для взысканія. Этимъ способомъ кредиторъ избѣгалъ надобности упоминать о долгѣ, ибо дѣло оказывалось уже переданнымъ въ судъ (см. Гиллель).

У древнихъ римлянъ взысканіе долга производилось безпощадно. Если должникъ не былъ въ состояніи уплатить долгъ, кредиторъ имѣлъ право держать его у себя узникомъ съ наложеніемъ на него дѣлей пѣвѣстнаго вѣса. Если затѣмъ черезъ опредѣленное время должникъ не находилъ поручителя, кредиторъ могъ продать его въ рабство, или даже, по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, убить его. Этотъ безчеловѣчный обычай позже уступилъ мѣсто болѣе гуманному закону, въ силу котораго должникъ, если отдалъ все свое имѣніе (cessio bonorum), признавался освобожденнымъ не только отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ (L 11, C., VII, 71), но и отъ инфаміи, обыкновенно сопровождавшей неоплатнаго должника (L 11, C., II, 12). Рядомъ съ этимъ должникъ могъ прибѣгать съ такимъ-же послѣдствіемъ къ освобожденному средству «ejurare bonam conscientiam», т.-е. могъ принести присягу, что никакого, свыше объявленнаго, имѣнія не имѣетъ (Zimmermann, Römischer Process, § 78, Nota 10).— У евреевъ должникъ не имѣлъ надобности ни въ уступкѣ всего имущества, ни въ присягѣ, чтобы освободиться отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ. Выше было указано, что кредитору-еврею было воспрещено притѣснять какимъ бы то ни было образомъ немущаго должника, а если въ библейскія времена иногда случались рѣзкія отступленія отъ этого правила, то въ эпоху послѣ реставраціи законъ получилъ полное признаніе у народа. Евангеліе говоритъ, правда, о вверженіи должника, не уплатившаго долга, въ темницу (Mate., XVIII, 30), что, очевидно, взято изъ жизни римлянъ, а не евреевъ. У евреевъ судебный приставъ (רַבִּי לִיבִי) не имѣлъ права войти насильно въ квартиру должника, чтобы описать его движимость. Подлежащія описи вещи должникъ самъ, подъ страхомъ религиозныхъ репрессій, обязанъ былъ вынести изъ квартиры и передать приставу (В. Мец., 113a). Это правило основано на предписаніи (Втор., 24, 10): «Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь въ займы, то не ходи къ нему въ домъ, чтобы взять у него залогъ». Талмудъ распространилъ это правило и на судебного пристава (רַבִּי לִיבִי).

Извѣстнаго рода cessio bonorum существовала и у евреевъ. Когда должникъ не могъ уплатить свои долги, его имѣніе во всей совокупности продавалось съ торга, причѣмъ ему оставляли только необходимѣйшія для существованія вещи (Баба Меція, 113b). Римская cessio bonorum не прекращала существованія долга въ частн,

не покрытой вырученными отъ продажи имущества деньгами. Она имѣла только относительно дальнѣйшаго взыскапія то послѣдствіе, что послѣ *cessio bonorum* должникъ могъ быть присужденъ къ уплатѣ лишь того, что онъ могъ уплатить—*quod facere potest* (L. 4, D., 42, 3), т.-е. то, что ему остается послѣ умѣренныхъ личныхъ расходовъ. Вопросъ о томъ, считалась ли продажа всего имѣнія должника у евреевъ окончательною очистительною операціею для должника, или же долги въ неудовлетворенной части продолжали обременять должника, въ Талмудѣ не разъяснены. Можно, однако, предполагать, что должникъ, все имущество котораго было продано по требованію кредиторовъ судомъ, считался навсегда освобожденнымъ отъ взыскапія этихъ кредиторовъ. Наводить на эту мысль слѣдующее обстоятельство. Талмудъ, на основаніи интерпретаціи по методу «тождественныхъ выраженій» (משוואה), сравниваетъ должника по частному долгу съ должникомъ по долгу святой (храмовой) казнѣ (שרת) и, стоя на этой точкѣ зрѣнія, приходитъ къ заключенію, что, какъ человекъ, который далъ обѣтъ посвятить душу Богу по оцѣнкѣ (Левитъ, 27, 1), въ случаѣ взыскапія съ него оцѣнки принудительными мѣрами, имѣетъ право требовать, чтобы ему оставили самыя необходимыя вещи для существованія, такъ точно имѣетъ это право и должникъ по частному долгу (Баба Меиѣ, 113б). Должникъ по долгу святой казнѣ, въ случаѣ недостаточности имущества, совсѣмъ освобождается отъ этого долга въ части не покрытой («если же онъ бѣденъ и не въ силахъ отдать по оцѣнкѣ твоей, то . . . священникъ пусть оцѣнитъ его соразмерно съ состояніемъ давшаго обѣтъ, пусть оцѣнитъ его священникъ»; Лев., 27, 8). Такимъ образомъ должникъ по частному долгу сравнивается въ законѣ съ должникомъ по обѣту; а такъ какъ послѣдній, въ случаѣ продажи всего имѣнія, считается освобожденнымъ отъ дальнѣйшаго взыскапія на преемнику долгу, то и первый не долженъ отвѣчать за прежніе долги. Однако, по-талмудическая юриспруденція отступила отъ этого гуманнаго правила въ направленіи, неблагоприятномъ для должника, который, помимо произведенной продажи всего имущества, оставался должникомъ въ суммѣ, неудовлетворенной вырученными отъ этой продажи деньгами. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что помимо теоретическаго значенія талмудическихъ правилъ гражданскаго права, на практикѣ, по мнѣнію р. Самуила, принятому къ руководству, гражданскіе законы государствъ, гдѣ живутъ евреи, для нихъ обязательны—*משוואה משוואה* (Баба Кама, 113а). *Г. Розенталь*. 3.

Зайиъ (י) — седьмая буква евр. алфавита. Коренное значеніе ея названія неопредѣленно (оружіе, украшеніе?). Звукъ י встречается исключительно въ качествѣ коренной согласной, не имѣющей добавочныхъ, служебныхъ функций. Въ позднѣйшее время числовое значеніе его = 7. [J. E. XII, 639]. 4.

Зайончекъ (Zajoncsek), **Иосифъ** — съ 1815 по 1826 г. намѣстникъ Царства Польскаго; во время его управленія краемъ былъ изданъ рядъ ограничительныхъ законовъ о евр., преимущественно въ отношеніи права жительства и передвиженія. 8.

Зайбушъ — см. Живецъ.

Зайденманъ, Людвигъ Осиповичъ — журналистъ и общественный дѣятель; род. въ 1868 г., ум. въ Петербургѣ въ 1905 г. По окончаніи московскаго университета З. занялся въ Петербургѣ адвокатурою. Со-

трудничалъ въ юридическихъ изданіяхъ. Въ началѣ 90-хъ годовъ З. сталъ работать въ «Историко-этнограф. комиссію» при Общ. распр. проsv. по изданію перваго тома «Регестъ и надписей». Съ 1896 г. постоянный сотрудникъ «Восхода», З. велъ здѣсь отдѣлъ «Отголоски печати» (исевд. «Унусъ»). Въ сионистской «Еврейской жизни» З. помѣстилъ рядъ статей по вопросамъ дня, а въ 1905 г. въ журн. «Образованіе» напечаталъ «Правовое положеніе евреевъ въ Россіи» (также отд. брошюрой). Одни изъ организаторовъ «Союза полноправія», З. работалъ въ немъ въ качествѣ члена петербургскаго комитета. Въ своей литературной и общественной дѣятельности З. стоялъ на почвѣ сионизма. *И. Козл.* 8.

Зайзенбергеръ, Михаилъ — христіанскій гебраистъ, докторъ богословія, специалистъ по гермевтикѣ и библ. археологіи; род. въ 1832 г. въ Баваріи; принадлежить къ ортодоксальному направленію въ богословіи. Изъ многочисленныхъ трудовъ его здѣсь заслуживаютъ упоминанія: «Jeremias Klagelieder», 1872; «Schöpfungsbericht», 1881; «Kleine, mittl. u. grössere bibl. Gesch.», 1902; «Kommentar zu Ezra, Nehemia u. Esther», 1901. 4.

Зайчикъ, Робертъ — писатель, историкъ литературы и художественный критикъ, профессоръ цюрихскаго политехникума, род. въ Россіи въ 1867 г. Его перу принадлежить рядъ изслѣдованій по литературѣ главнѣйшихъ странъ Европы. Русской литературѣ посвящено его изслѣдованіе «Dostojewski und Tolstoi» (1892), нѣмецкой «Deutsche Skeptiker» (1906) и «Goethes Charakter» (1898), французск. «Französische Skeptiker» (1906), итальянской — «Menschen u. Kunst der italienischen Renaissance» (1903), швейцарской — «Meister der schweiz. Dichtung des 19. Jahrhund.» (1894). Кромѣ того, З. написалъ нѣсколько философскихъ очерковъ, изъ которыхъ отмѣтимъ «Quid est veritas», вышедшій отдѣльной книгой въ 1907 г. З. одно время писалъ въ «Восходѣ»; ему принадлежатъ «Очеркъ по исторіи эмиграціи евреевъ въ Австро-Венгрію» (Восх., 1892, 9—12) и нѣкоторые другіе труды по исторіи евреевъ, вышедшіе отдѣльными изданіями. 6.

Закаспійская область — насчитывала въ 1897 г. жит. около 400 тыс.; евреевъ 990 (и 3 караима), изъ коихъ 761 въ городѣхъ. 8.

Зайгельмъ, Авраамъ бенъ-Иосифъ — талмудистъ, ум. въ Вильнѣ въ 1872 г., авторъ «Jad ha-Chazakah» (Вильна, 1835, имя З. не упомянуто), комментарія къ пасхальной гагадѣ. З. владѣлъ нѣсколькими иностранными языками и въ бытность сэра Моисея Монтефиоре въ Вильнѣ (1846) предлому своп услуги въ качествѣ переводчика. Письма З. напечатаны въ «Debir» (ч. II, 1862) Гиннбурга, «Ozar ha-Scheraschim ha-Kelali» (ч. III, Варшава, 1862) и др.—Ср. Eisenstadt-Winer, Daat Kedoshim, 27. [J. E. X, 615]. 9.

Закенъ мамре, *מאמר* (строптивый старецъ) — ученый, отступающій отъ авторитарнаго толкованія Моисея закона синадронномъ. Въ эпоху процвѣтанія синадрона такое отступленіе считалось капитальнымъ преступленіемъ, за которое полагалась казнь черезъ удушеніе (Сангедр., XI, 1). Законъ этотъ основанъ на Втор., 17, 8—13; согласно Талмуду, здѣсь рѣчь идетъ не вообще о человекѣ, отказывающемся поступать по рѣшенію священника или судьи, а объ официальномъ законодателѣ въ городѣ, о судѣѣ, о членѣ двадцатитрехчленнаго синадрона, имѣющагося въ каждомъ городѣ, или даже о человекѣ, по своимъ знаніямъ и возрасту достойномъ быть

наставникомъ (о послѣднемъ ср. ком. Маймонида къ М. Сангедр., XI, 4). Благодаря общей тенденціи законоучителей къ возможности избѣгать смертныхъ казней, талмудисты обставили и этотъ законъ многочисленными условіями. — З.-М., не согласный съ мнѣніемъ большинства снедриона, подлежатъ наказанію лишь тогда, если онъ въ конкретномъ случаѣ наставлялъ другихъ поступать вопреки общему мнѣнію, или, по крайней мѣрѣ, самъ своими дѣйствіями фактически подтвердилъ свою строптивость (Сангедр., 88б). Мишна говоритъ: «Соферитскіе законы важнѣе (въ отношеніи З.-М.), чѣмъ Моисеевы законы; кто отрицаетъ законъ, изложенный въ Библии, свободенъ отъ наказанія (Маймонидъ въ комм. ad loc. говоритъ, что онъ, однако, подлежитъ другому виду смертной казни за свое отрицаніе, за личіе; однако, это невѣроятно; Моисеевъ законъ караетъ только за дѣйствіе, а не за высказанное мнѣніе); кто же выражаетъ строптивость по отношенію соферитскаго толкованія, подлежитъ наказанію» (М. Санг., XI, 5). Рабби Меиръ ограничиваетъ законъ о З.-М. лишь тѣми случаями, когда строптивость выражается въ отношеніи такого закона, за бессознательное нарушение котораго слѣдуетъ принести искупительную жертву, а за сознательное полагается наказаніе «кагетъ», т. е. Р. Іегуда, однако, говоритъ, что положеніе о З.-М. распространяется на всѣ случаи, когда строптивость касается законовъ, имѣющихъ свое обоснованіе въ Библии, но подробное толкованіе которыхъ установлено соферитами (Санг., 87а). — Приведеніе въ исполненіе приговора надъ З.-М. происходило обыкновенно при совершенно исключительной обстановкѣ; вѣроятно, въ основаніе такого исключительнаго положенія лежалъ высказанный въ Талмудѣ принципъ—*לפניהם יצו משה* («чтобы не умножилось число разногласій среди Израіля»; Санг., 88а). Подробности изложены въ слѣдующей Мишнѣ: «Не убиваютъ З.-М. ни при мѣстномъ судѣ, ни даже при яминскомъ судѣ, а доставляютъ его въ высшій судъ въ Иерусалимъ, гдѣ онъ находится подъ охраной до первыхъ праздниковъ, во время которыхъ публично совершаютъ надъ нимъ смертную казнь, дабы застрашить народъ, ссылаясь на текстъ Второзак., 17, 13. Р. Іегуда, однако, находить слишкомъ жестокимъ держать человѣка продолжительное время въ ожиданіи смерти, и, по его мнѣнію, приговоръ приводится тотчасъ въ исполненіе, послѣ чего повсемѣстно объявляется письменно или черезъ герольдовъ, что NN (имя рекъ) присужденъ къ смертной казни» (М. Санг., XI, 6). Характерно разногласіе о томъ, если судъ прощаетъ З.-М. его строптивость, освобождаетъ ли это его отъ наказанія или нѣтъ; мнѣніе, рѣшающее этотъ вопросъ отрицательно, выставляетъ вышеупомянутый мотивъ, «чтобы не умножилось число разногласій среди Израіля» (Сангедр., 88аб).

А. Карминъ. 3.

Заккан.—1) Палестинскій тайный второго вѣка, современникъ р. Іегуды Ганаси I и, повидимому, ученикъ р. Симона б. Іохап (Тос. Яд., II, 9; Шаб., 79б); имѣлъ галахическій споръ съ р. Симономъ б. Гамлиломъ II и р. Симономъ б. Элїезеръ, отцомъ и товарищемъ р. Іегуды Ганаси (Бер., 25б). З. былъ извѣстенъ въ агадѣ, гдѣ онъ назывался «Закканъ Рабба (великій)». Онъ дожилъ до глубокой старости, и когда его ученики спросили его, чѣмъ онъ заслужилъ долголѣтіе, онъ имъ отвѣтилъ: «Я никогда не называлъ своего ближняго оскор-

бительнымъ, прозвищемъ и всегда имѣлъ вино, которое необходимо для субботней молитвы «kiddusch». Моя бабушка однажды продала свой головной уборъ, чтобы купить на эти деньги вино для меня». Барайта прибавляетъ, что, когда бабушка З. умерла, она ему оставила 300 бочекъ вина, З. же оставилъ послѣ смерти своимъ сыновьямъ 3000 бочекъ вина (Мегилла, 27б).—2) Вавилонскій аморай третьяго вѣка. Онъ эмигрировалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался выдающимся лекторомъ въ школѣ р. Іоханана (Эруб., 9а; Іебам., 77б; Санг., 62а и др. мѣста). Въ Санг., 62а и въ Іер. Шабб., VII 1, р. Іохананъ называетъ З. «вавилоняниномъ». Винодавльня З. въ Вавилоніи служила мѣстомъ собранія законоучителей (Эр., 49а). Изъ Палестины онъ послалъ одну галаху эксиларху Маръ-Укбѣ (Кет., 87а), который, въ свою очередь, передалъ одну агаду отъ имени З. (Санг., 70а). Этотъ послѣдній, очевидно, былъ очень хорошимъ проповѣдникомъ (Іер. Сукка, 54в).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., II, 642; Sed. Nador., II. [J. E. XII, 631]. 3.

Заккуръ, זקק—1) Отецъ Шамуи, реубенита, посланнаго Моисеемъ, въ качествѣ соглядатая, въ Палестину (Числ., 13, 4).—2) Симеонитъ З) и левитъ (I Хрон., 4, 26; 24, 27).—4) Асафитъ, который въ числѣ другихъ музыкантовъ игралъ во времена Давида при богослуженіи; его потомки также были музыкантами (I Хрон., 25, 2, 10).—5) Сынъ Иври; принадлежалъ къ числу почетныхъ и вліятельныхъ лицъ, помогавшихъ Нехеміи возстановить іерусалимскія стѣны (Нех., 3, 2); повидимому, онъ тождественъ съ тѣмъ З., который подписался подъ грамотой о неуклонномъ исполненіи заветовъ Бога (Нех., 10, 12). 1.

Закликковъ (Zaklikow)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Люблинск. воеводства. Въ 1765 г.—480 евреевъ. 5

— Нынѣ—пос. Янов. у., Любл. губ. Недоступный съ 1823 г. по 1862 г. для свободнаго водворенія евреевъ изнутри края, З. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 893, евр. 558; въ 1897 г. жит. 2,596, изъ коихъ 1049 евреевъ. 8.

Заклинаніе, זקלן—изгнаніе злого духа изъ заколдованнаго человѣческаго тѣла; по гречески *ἐξβαλεῖν* (Матт., VIII, 16, 31; IX, 34, 38; Марк., I, 34, 38; IX, 38; Лук., XIII, 32 и др.). У евреевъ практиковалось только выраженіе *מז=«выходи»* (Меила, 17б; Абода Зара, 55б). Демонъ обыкновенно оставлялъ человѣка при З., причемъ греки пользовались выраженіемъ *ἐξορκισμῶν*. Въ Библии меланхолическое настроеніе царя Саула приписывается дѣйствію злого духа, котораго Давидъ обыкновенно успѣшно изгонялъ своей игрою на арфѣ. Слово «*b'et*», זקל, всегда употреблялось также въ четвертомъ вѣкѣ обычной эры, какъ терминъ, выражающій то душевное состояніе ужаса, которое предшествуетъ появленію злого духа (I Сам., 16, 14—23; ср. Мег., За). Ангелъ Рафаилъ училъ Тобію, какъ изгонять злыхъ духовъ (Тоб., VI, 9, 21; VIII, 3; см. Тобитъ у Соломоновъ заветъ). Флавій (Древности, VIII, 2, § 5) разсказываетъ: «Мнѣ пришлось слышать о нѣкоемъ Элеазарѣ, нашемъ единоплеменникѣ, какъ онъ однажды въ присутствіи Веспасіана, сыновей послѣдняго, полководцевъ и массы войска, изгналъ злыхъ духовъ изъ одержимыхъ или людей. При этомъ Элеазаръ поступилъ слѣдующимъ образомъ: онъ подносилъ къ носу одержимаго демономъ палецъ, на которомъ находился перстень, со включеннымъ въ немъ корнемъ указаннаго Соломономъ растенія, и тѣмъ извлекалъ у бѣснаго» 21*

ватыхъ демона изъ ноздрей. Больной, конечно, тотчасъ падать замертво на землю и всякій присутствовавшій готовъ былъ поклясться, что онъ уже больше не придетъ въ себя, еслибы не было Соломона и составленныхъ имъ формулъ заклинаний. Желая вполне убѣдить присутствующихъ, что онъ дѣйствительно обладаетъ указанной силой, Элеазаръ велѣлъ ставить вблизи бѣсноватаго наполненный водою кубокъ или сосудъ для омовенія ногъ и приказывалъ демону при выходѣ изъ тѣла больного опрокинуть сосудъ, чтобы всѣ зрители воочию могли убѣдиться, что злой духъ дѣйствительно покинулъ одержимаго». Р. Иохананъ бенъ-Заккаи, современникъ Флавія, говоритъ: «Развѣ никогда не видѣли человѣка, въ тѣло котораго вошелъ злой духъ? Что дѣлать съ такимъ больнымъ? Нужно взять травяной корень и сжечь его подъ больнымъ, затѣмъ окружить больного водою; злой духъ самъ выйдетъ» (Pesikta, ed. Buber, 40a). Согласно сообщеніямъ Талмуда, леченіе больныхъ посредствомъ З. практиковалось преимущественно въ иудео-христіанской средѣ. Объ извѣстномъ Яковѣ изъ Сепанъ разсказывается, что онъ хотѣлъ вылѣчить нѣкоего укушеннаго змѣей именемъ Иисуса, но дядя больного, р. Исмаилъ, не разрѣшилъ этого и предпочелъ смерть своего племянника (Тосефта Хул., II, 2). Оригенъ (Contra Celsum, III, 24) сообщаетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ народъ лѣчатъ отъ опасныхъ болѣзней—бѣшенства и другихъ страданій—простымъ упоминаемъ именъ Господа Бога и Иисуса, инымъ же способомъ никто, ни человѣкъ, ни даже демонъ, ихъ вылѣчить не можетъ.—Христіанство сохранило вѣру въ З. по настоящее время (Herzog-Hauck, Real-Encycl., V, 695—700; Hastings, Dict. Bible, I, 811 и сл.; Wiener, B. R., I, 161—165; Дьяковъ, XIX, 13—16).—Интересное З. приведено въ одномъ греческомъ папрусѣ (ср. Dietrich, Abgaxas, 138 и сл.). Чтобы изгнать демона изъ человѣческаго тѣла, надо взять неспѣлую оливу и другія извѣстныя растенія и надъ этимъ произнести нѣсколько магическихъ формулъ, среди которыхъ должно быть упомянуто слово *ωω*, греческій эквивалентъ еврейскаго Тетраграмматона. Заклинатель восклицаетъ: «Выйди вонъ—». Затѣмъ пластинка, сдѣланная изъ олова, вѣшается на шею одержимаго бѣсомъ. Заклинатель садится впереди больного и начинаетъ провозглашать: «Заклинаю тебя именемъ Бога евреевъ, Иисуса, Бога и т. д.»; всѣ эпитеты Бога заимствованы главнымъ образомъ изъ Библии. Подобное же, но краткое З. находится въ томъ-же папрусѣ (стр. 1225 и сл.).—О вавилонскихъ З. ср. Wohlstein, Dämonenbeschwörungen auf babylonischen Thongefässen des Königlichen Museums in Berlin (Berlin, 1894) и Stube, Jüdisch-babylonische Zaubertexte (Halle, 1895).—Мистицизмъ, начиная съ тринадцатаго вѣка, проникаетъ повсюду. Въ то время какъ въ Испаніи, Южной Франціи и Италиі широкіе круги порицали всякое суевѣріе, а также З. (ср. Яковъ Антоли, Malmed, 68a, 184a, Ликъ, 1866), германскіе евреи, болѣе невѣжественные и настроенные мистически, присоединили къ своимъ суевѣрнымъ обычаямъ также практику леченія больныхъ посредствомъ З. Такъ, «Sopher Chasidim» (§ 462) говоритъ: «Кто желаетъ лечить одержимыхъ бѣсомъ, пусть девять разъ повторитъ магическую формулу, какъ дѣлаютъ въ Германіи» (Güdemann, Erziehungs-w., I, 202, 205, 216).—Въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ первые вѣка новаго времени все болѣе и болѣе овладѣвала

умами каббала, и вѣра въ З. сильно развивалась. Въ «Zera Kodesch» (Фюртъ, 1696) цитируется обыкновенная формула З. для изгнания злого духа; данное суевѣріе преобладало въ средѣ хасидовъ, но держалось также и среди цивилизованныхъ арийцевъ и семитовъ. Достоинно упоминанія, что въ древнее время при крещеніи прозелита изъ евреевъ З. не практиковалось (Herzog-Hauck, I. c., V, 636). Убѣжденіе, что злой духъ, вошедшій въ человѣческое тѣло, есть душа грѣшника или лица убитаго, которая не находитъ себѣ пристанища, часто повторяется.—Ср.: Blau, Das altjüdische Zauberwesen, Strassburg, 1898; Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris u. London, 1888; idem, Neue Griechische Zauberpapyri, 1893; Dietrich, Abraxas, 1871; Tylor, Primitive culture; Lehmann, Aberglaube und Zauber, Stuttgart, 1898 (есть русскій переводъ, ИстORIA суевѣрія и волшебства, М., 1898); Budge, Egyptian magic, London, 1899; Strauss, Leben Jesu, 4 изд., II, Tübingen, 1840. [J. E. V., 305—6]. 4. 5.

Законы гигиеническіе—см. Медицина.

Законы о пищѣ—см. Пища.

Законы сыновъ Ноевыхъ, *пиццъ-законы*, которые, по мнѣнію талмудистовъ, были обязательны для всего человѣчества еще ранѣе Синайскаго откровенія и которые позже остались обязательными для всѣхъ не-евреевъ. Терминъ «Ноахиды» указываетъ на всеобщность законовъ, такъ какъ всѣ народы міра представляются происходящими отъ трехъ сыновей Ноя, который одинъ лишь пережилъ потопъ. Казалось бы, что всѣ законы, которые помѣщены въ первыхъ главахъ Пятикнижія ранѣе разсказа о Синайскомъ откровеніи, и только эти законы, должны были быть обязательны для всего человѣчества; однако, талмудисты съ помощью равныхъ герменевтическихъ методовъ и въ согласіи съ традиціей (ср. Иегуда Галеви, въ Suzari, III, 73) исключили нѣкоторые изъ нихъ и ввели другіе, которые вовсе не упомянуты въ Библии. Примѣнительно къ тексту Бытія, 2, 16 законоучители утверждаютъ, что слѣдующіе шесть законовъ заповѣданы Богомъ Адаму: 1) не поклоняться идоламъ; 2) не хулить Бога; 3) учредить судъ; 4) не убивать; 5) не прелюбодѣйствовать; 6) не грабить (Bereschith rabba, XVI, 9; Schir rab., I, 16; ср. Seder Olam Rabba, издан. Патера, V и прим.; Jad, Melachim, IX, 1). Седьмая заповѣдь была добавлена послѣ потопа; въ ней категорически запрещалось ѣсть мясо, отрѣзанное отъ живого животнаго (Быт., 9, 4). Вотъ эти-то часто упоминаемые въ Талмудѣ «семь законовъ сыновъ Ноевыхъ» противопоставляются всѣмъ другимъ предписаніямъ, которыя обязательны только для евреевъ (Тосефта, Аб. Зара, IX, 4; Санг., 56a и сл.). Хотя нѣкоторые таннаи прибавили еще другіе законы (напр., запрещеніе пить кровь, полученную отъ живого животнаго, обезпложивать животное, содѣйствовать сожитію двухъ различнаго вида животныхъ, заниматься колдовствомъ; Санг., 56b), такъ что въ одномъ мѣстѣ даже говорится о тридцати З. Ноахидовъ (Хулинъ, 92a; ср. Иер. Аб. Зара, II, 1), однако преобладающее мнѣніе въ Талмудѣ таково, что существуютъ только семь З. Ноахидовъ. Въ другой Барайтѣ (Таппа debe Malasse) семь заповѣдей для сыновъ Ноевыхъ перечислены въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) идолопоклонство; 2) прелюбодѣянiе; 3) убійство; 4) грабежъ; 5) мясо, взятое отъ живого животнаго; 6) всякое обезпложеніе животнаго и 7) содѣйствіе сожитію различнаго пола животныхъ

(Санг., 566).—Принимая во вниманіе, что другіе законы, помѣщенные въ книгѣ Бытія, не включены въ число З. С. Н., какъ, напр., заповѣдь объ обрѣзаніи, запрещеніе ѣсть «gid hanasche», законоучители высказали слѣдующее общее положеніе: «Всякій законъ, который заповѣданъ Ноахидамъ и былъ повторенъ на горѣ Синайской, обязанъ каждаго для евреевъ, такъ и для не-евреевъ; законъ же, который заповѣданъ Ноахидамъ, но не повторенъ на горѣ Синаѣ, остается обязательнымъ только для евреевъ» (Санг., 59а; ср. Vacher, Ag. pal. Amor., I, 430 и прим.). Такимъ образомъ извѣстное число до-синайскихъ законовъ оказалось исключеннымъ изъ Законовъ С. Н., хотя для оправданія этого положенія во всѣхъ случаяхъ требовалось огромное спекулятивное искусство (Сангедр., 59б). Въ опредѣленіи наказанія за нарушеніе З.-С.-Н. законоучители оказывались то менѣе, то болѣе строги къ Ноахидамъ, чѣмъ къ евреямъ. За малыми исключеніями Ноахиду полагалась смертная казнь за нарушеніе каждаго изъ семи предписаній. Нѣкоторыя процессуальныя формальности, существенныя при обвиненіи еврея, не необходимы при обвиненіи Ноахида. Последний можетъ быть признанъ виновнымъ на основаніи показанія одного свидѣтеля, даже родственника; исключеніе составляетъ только показаніе женщины; онъ не долженъ быть предупрежденъ (см. Гатраа) свидѣтелями; его можетъ осудить даже единоличныи судья (Сангедр., 57а). [Необходимо замѣтить, что всѣ эти опредѣленія носятъ въ Талмудѣ чисто теоретическій характеръ, такъ какъ они относятся къ 3 вѣку, когда уголовное судопроизводство у евреевъ было уже давно упразднено]. Что касается идолопоклонства, то Ноахидъ, въ отличіе отъ еврея, считается нарушившимъ законъ лишь тогда, если онъ служилъ идолу въ той формѣ, которая обыкновенно принята для служенія этому божеству; въ отношеніи же богоульства онъ, напротивъ, является преступникомъ и въ томъ случаѣ, если при этомъ произносить названія однихъ только атрибутовъ Бога—дѣйствіе, которое, будучи совершено евреемъ, не рассматривается, какъ преступленіе (ib., 56б; см. Богоульство).—Ноахидамъ вменяется въ обязанность учрежденіе судовъ въ каждой провинціи и въ каждомъ городѣ; эти суды исполняютъ свои обязанности исключительно въ области законовъ сыновъ Ноевыхъ (ibidem, Jad, I. c., IX, 14; X, 11; ср. однако Нахманіда къ Быт., 34, 13, гдѣ высказывается взглядъ, что эти суды разбираютъ и такія дѣла, которыя не входятъ въ составъ семп законовъ, какъ, напр., дѣла объ убыткахъ, причиненныхъ при нападеніи, дражѣ, дѣла о кражѣ и т. д.). Шесть видовъ половой жизни запрещены Ноахидамъ: сожителство 1) съ родной матерью; 2)—съ женою отца своего, хотя бы послѣ его смерти; 3)—съ замужней женщиной, независимо отъ того, жена она еврея или не-еврея; 4)—со своею единоутробной сестрой; 5) педерастія и 6) скотоложство (ср. Jad, I. c., IX, 5, 8). За всякій грабежъ, какъ еврея, такъ и не-еврея, Ноахидъ непременно подвергается смертной казни, даже въ томъ случаѣ, если похищенная вещь была стоимостью менѣе «перуты» (меньшая монета въ Палестинѣ; вещь стоимостью менѣе этого не можетъ служить предметомъ тяжбы, возбуждаемой противъ еврея). Ноахидъ обвиняется также, если онъ съѣдаетъ органъ, отрѣзанный у живого животнаго, хотя бы этотъ органъ былъ величиною меньше оливо (ми-

нимальная порція, за которую полагается наказаніе еврею, если онъ ѣсть запрещенное; Jad, I. c., IX, 9—13).—Ноахидъ освобождается онъ наказанія, если онъ нарушилъ законъ безъ злого умысла; незнаніе закона, однако, не оправдываетъ его. Если Ноахидъ совершилъ преступленіе подъ угрозой, хотя бы одно изъ тѣхъ, о которыхъ предписывается евреямъ лучше подвергнуться опасности, чѣмъ нарушить законъ (т.-е. идолопоклонство, прелюбодѣяніе и убійство), онъ не подлежитъ наказанію (Мак., 9а; Сангедр., 74б; Jad, I. c., X, 1, 2; ср. Kesef Mischna и Lechem Mischna, ad locum).—Тотъ, кто соблюдаетъ семь заповѣдей сыновъ Ноевыхъ, рассматривается какъ «ger toschab» (גר תושב; Абода Зара, 61б; см. Прозелитъ), какъ одинъ изъ праведныхъ язычниковъ, которымъ обезпеченъ удѣлъ въ будущемъ мірѣ (Тос. Сангедр., XIII, 1; Сангедринъ, 105а; Jad, I. c., VIII, 1). Въ эпоху Талмуда не-евреи въ Вавилоніи были въ сильной степени деморализованы, такъ что р. Улла, одинъ изъ первыхъ вавилонскихъ амораевъ, жаловался, что изъ всѣхъ тридцати (см. выше) законовъ, которые были приняты Ноахидами, послѣдними соблюдаются только три: Ноахиды не пишутъ брачнаго договора (т. наз. «кетуба») для педераста, не продаютъ человѣческаго мяса публично на базарѣ и проявляютъ уваженіе къ Торѣ (Хул., 92аб). Въ мессіанскую эпоху Ноахиды пожелають взять на себя соблюденіе всѣхъ законовъ Торы, впоследствии однако они отъ этого откажутся (Лер-Аб. Зара, II, 1).—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, s. v. Noachiden; Hirschfeld, Pflichten und Gesetze der Noachiden, в Jeschurun Кубака, IV, 1—19; Lewinson, Zerubbabel, II, 74—87, Варшава, 1878; Weber, System der altsynag. paläst. Theologie, § 56; Leipzig, 1880; Zweifel, Sanegor, 269 и сл., Warschau, 1894. [J. E. V, 648—650].

Закрочимъ—безъѣздн. гор. Плон. у., Варш. губ., Постановленіемъ Совѣта управленія 8 іюля 1828 г. здѣсь были введены стѣсненія въ отношеніи жительства евреевъ, существовавшія въ Варшавѣ (см.). Въ 1856 г. христ. 1204, евр. 1802; въ 1897 г. жит. 4.518, изъ коихъ евр. 2.226 (Арх. матеріалы). 8.

Заксъ, Бергардъ—американскій врачъ и профессоръ, род. въ 1858 г. Специализъ по первымъ болѣзнямъ, 3. въ 1889 г. занялъ кафедру неврологіи въ Нью-Йоркѣ. Его перу, помимо журнальныхъ статей и мелкихъ монографій, принадлежатъ слѣдующіе объемистые труды: «Cerebrale Lähmungen der Kinder» (есть и англійское изданіе), 1890, и «Lehrbuch der Nervenkrankheiten» (есть англ. изд.), 1897.—Ср.: Jew. Enc.; Pagel, Biogr. Lexik. etc.; Who's who in America, 1904. 6.

Заксъ, Гансъ—извѣстный нѣмецкій драматургъ и мастерсенгеръ 16 вѣка. Его обработка исторіи персидскаго царя Кира (Des Königs Cyri Geburt, Leben und End, около 1577 г.) является одной изъ первыхъ его драмъ и оказала непосредственное вліяніе, какъ на нѣмецкую, такъ и на русскую драматическую литературу.—Ср. Булатовъ, Къ исторіи русской драмы, 1910. 5.

Заксъ, Іехіель-Ихнаиль—выдающийся ученый и проповѣдникъ; род. въ 1808 г. въ Глогау (Силезія) въ религиозной семьѣ, ум. въ 1864 г. въ Берлинѣ. Кромѣ общихъ предметовъ, которые онъ проходилъ въ мѣстной гимназіи, 3. изучалъ также древне-еврейскій языкъ. Уже въ ранней юности 3. сталъ проявлять поэтическія наклонности и Давидъ Замосць (см.) помѣстилъ въ своемъ «Ressise ha-Melizah» евр. стихотвореніе.

13-тилѣтняго З. Затѣмъ онъ поступилъ въ берлинскій ун-тъ, гдѣ съ особой любовью изучалъ древніе языки. Въ годъ окончанія университетскаго курса (1835) З. издалъ нѣмецкій переводъ Псалмовъ, посвященный извѣстному переводчику восточныхъ поэтовъ Фридриху Рюккерту. Подобно послѣднему З. поставилъ себѣ цѣлью сохранить въ своемъ переводѣ восточный колоритъ и стиль оригинала, и его дебютъ, обличавшій несомнѣнное, поэтическое дарованіе, обратилъ на него вниманіе. Въ слѣдующемъ году З. былъ приглашенъ въ качествѣ синагогальнаго проповѣдника въ Прагу, гдѣ онъ сразу выдвинулся, какъ выдающійся ораторъ. По характеристикѣ современника, историка Греда, «паеоеъ краснорѣчія, глубина, проникновенность убѣжденія, красота формы и какаѣ-то особая грація въ ритмѣ голоса и во всѣхъ движеніяхъ» сдѣлали З. «замѣчательнѣйшимъ проповѣдникомъ своего времени», производившимъ глубокое впечатлѣніе даже на своихъ идейныхъ противниковъ. Въ Прагѣ З. усиленно занимался пополненіемъ своихъ знаній въ талмудич.



Игнать-Михаилъ Заксъ.

(1808—1864).

письменности; въ то-же время онъ принималъ видное участіе въ предпріятомъ подъ редакціей Цунца нѣмецкомъ переводѣ Библии. Заксъ относился рѣзко отрицательно къ усилившемуся въ то время реформационному теченію; онъ порицалъ въ приверженцахъ реформы ихъ палшіи рационализмъ и отсутствіе историческаго пониманія иудаизма. Самъ Заксъ разматривалъ иудаизмъ, какъ историческое явленіе, находящееся въ непрерывномъ развитіи; онъ высоко цѣнилъ иудаизмъ во всей его совокупности, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ и могущественнѣйшихъ факторовъ общечеловѣческой культуры.

Чтобы доказать, насколько и въ мрачный періодъ діаспоры въ иудаизмѣ не померкло высокое этическое сознаніе и иудаизмъ продолжалъ творить крупныя культурныя цѣнности, Заксъ рѣшилъ познакомить въ специалномъ трудѣ европейскую публику со средневѣковой еврейской религіозной поэзіи, въ которой видѣлъ наиболее яркое и красивое проявленіе моральнаго сознанія евр. націи и ея трогательной любви и проникновенной вѣры во всеблагость Творца. Послѣ пятилѣтнихъ трудовъ появилась его книга «Religiöse Poesie der Juden in Spanien» (1845). Въ переводахъ лучшихъ образцовъ еврейской религіозной поэзіи Заксу удалось сохранить ритмъ, настроеніе и образы оригинала.

Кромѣ обстоятельныхъ очерковъ, посвященныхъ литературной дѣятельности выдающихся средневѣковыхъ еврейскихъ поэтовъ, З. пытался дать въ своей книгѣ въ сжатыхъ чертахъ исторію евр. культуры и этики со времени паденія Иерусалима. Особенно подробно З. остановился на развитіи и огромной моральной цѣнности агады,

редоначальницы религіозной поэзіи. Книга Закса обратила на себя всеобщее вниманіе; подъ ея вліяніемъ Гейне написалъ свою знаменитую поему «Jehudah ben Halevy». За годъ до появленія этой книги Заксъ былъ приглашенъ въ Берлинъ въ качествѣ проповѣдника и члена раввината. Въ это-же время усилилось въ Берлинѣ реформистское движеніе и въ 1846 г. организовалась реформированная община, во главѣ которой стояли А. Бернштейнъ, Штернъ и С. Гольдгеймъ. Горячо преданный традиционному иудаизму, З. сталъ непримиримымъ противникомъ этой организаціи и съ каеедрой громилъ реформистовъ. Особенно З. выступалъ противъ ихъ стремленія исключить, во имя желанной эмансипаціи, національные элементы изъ евр. религіи. Онъ не находилъ возможнымъ насильственно удалить изъ евр. религіи то, съ чѣмъ она органически срослась и развивалась въ теченіи тысячелѣтій. Въ это время З. работалъ надъ обширнымъ трудомъ «Beiträge z. Sprach- u. Alterthumsforschung», 1852—54. Исходя изъ той мысли, что по развитію языка, по изреченіямъ, притчамъ и оборотамъ рѣчи народа можно судить объ его бытѣ, обычаяхъ и культурномъ уровнѣ, З. задался цѣлью изслѣдовать развитіе еврейскаго языка въ талмудич. эпоху и прослѣдить, насколько въ немъ отразилось вліяніе и взаимодѣйствіе культуръ, народовъ окружавшихъ тогдашнее еврейство. Этотъ филологическій трудъ признанъ специалистами цѣннымъ вкладомъ не только въ область филологіи, но и общей исторіи культуры. З. затѣмъ снова вернулся къ ознакомленію европейской публики съ поэтическимъ творчествомъ еврейскаго гения. Въ вышедшей въ 1853 г. «Stimmen vom Jordan und Euphrath» З. подвергъ поэтической обработкѣ древнія сказанія и легенды, разсѣяныя въ Талмудѣ и мидрашахъ. И здѣсь, какъ въ предыдущихъ сочиненіяхъ, З., при своей глубокой любви къ народу и пониманіи его прошлаго, сумѣлъ въ нѣмецкой передачѣ сохранить духъ и національный колоритъ подлинника. Съ такимъ-же мастерствомъ З. перевелъ на нѣмецкій языкъ молитвенникъ и принятый въ нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ «Machsor». Творенія средневѣковыхъ евр. поэтовъ нѣмецкой школы (aschkenasim), которыя часто страдаютъ слишкомъ туманной и тяжеловѣсной формой, лишь въ переводѣ З. впервые предстали во всей своей внутренней поэтической красотѣ.

Послѣдніе годы З. были омрачены недоразумѣніями и распрями въ общинѣ. Цѣльный и непреклонный, З. не признавалъ компромиссовъ и его непримиримость создала ему не мало противниковъ какъ среди крайнихъ ортодоксовъ, такъ и среди реформистовъ. Послѣ его смерти М. Лацарусъ издалъ оставшіяся въ рукописи вторую ч. «Stimmen v. Jordan u. Euphrat». Д. Рунинъ издалъ въ 2 томахъ проповѣди З.—Кромѣ вышеупомянутыхъ работъ Закса, заслуживаютъ быть отмѣченными: «Beer Michal» (поясненія и примѣчанія къ средневѣковымъ «піутамъ») и двѣ статьи, помѣщенные въ 7-мъ т. Kerem Chemed.—Ср.: S. Bernfeld, Michael Sachs (1900); Graetz, Gesch., XI, 522—527 (1900); D. Kaufman, вѣ Allgemeine deutsche Biographie; A. Weiss, вѣ Achiasaf, III, 288—303; Ehrlich, вѣ Hamagid, 1866, 4С и сл.

С. Д. 7.

Заксъ, Иоганнъ-Яковъ (Иосифъ - Исидоръ) — нѣмецкій врачъ (1803—1846). По окончаніи медицинскаго факультета въ Кенигсбергѣ З. основалъ въ 1832 г. газету Berliner Medizinische Zeitung.

затѣмъ Allgemeine Medizinische Central-Zeitung, существующую понынѣ (1910). Помимо этого, З. редактировалъ еще цѣлый рядъ медицинскихъ журналовъ. Заксъ—авторъ многихъ медицинскихъ, а также полемическихъ и биографическихъ работъ; онъ, между прочимъ, написалъ «Das Leben und Streben Samuel Hahnemann's», 1834.—Ср.: Hirsch, Biograph. Lex.; Allgemeine Zeit. des Jud., 1903, 356. [J. E. X, 612]. 6.

Заксъ, Соломонъ—раввинъ и проповѣдникъ, ум. въ 1850 г., былъ окружнымъ раввиномъ Эльбогенскаго и Заатскаго округовъ; кромѣ ряда проповѣдей, имъ была издана (Прага, 1845) народная Библия съ назидательными размышлениями (вышли только 4 книги Моисея).—Ср. Kauserling, Bibl. jüd. Kanzelredner, II, 319. 9.

Заксъ, Шнееръ (Сеніоръ)—ученый; род. въ 1816 г. въ Кейданахъ (Ковен. губ.), въ родовитой семьѣ, ум. въ 1892 г. въ Парижѣ. Отецъ З., Пемахъ, занимавшій съ 1817 г. раввинскій постъ въ Жагорахъ, обучалъ своего сына Талмуду и древне-еврейскому языку. З. рано проявилъ интересъ къ еврейской литературѣ; значительное



Сеніоръ Заксъ.

(1816—1892).

вліяніе на его дальнѣйшее умственное развитіе имѣлъ проживавшій въ Жагорахъ Иегошуа Клейнъ, который снабжалъ молодого З. произведеніями «гаскалы». Сатиры Эртера произвели на З. столь сильное впечатлѣніе, что его завѣтной мечтой было поѣхать въ Броды и познакомиться съ ихъ авторомъ. Въ Вильнѣ З. близко сошелся съ М. А. Гинцбургомъ, а въ 1839 году сблизился въ Бродахъ съ Эртеромъ, Шорромъ и другими видными представителями литературы. Въ 1840 году появилась (анонимно) въ «Israelit. Annalen» Юста (№№ 4—10) первая литературная работа З.—очеркъ о культурномъ состояніи евреевъ въ Россіи (статья была написана по-еврейски и переведена на нѣм. яз. съ рукописи). Въ Бродахъ З. съ большимъ рвеніемъ отдался изученію свѣтскихъ наукъ, но по настоянію родныхъ принужденъ былъ въ 1841 г. вернуться въ Россію. На границѣ З. за неимѣніемъ паспорта былъ арестованъ и отправленъ въ ближайшій городъ Кремленецъ, гдѣ пробылъ въ тюрьмѣ пять мѣсяцевъ. Выпущенный, благодаря хлопотамъ извѣстнаго И. Б. Левинзона, на свободу, Заксъ поселился въ Россіенахъ, гдѣ подружился съ А. Мапу и Л. Мандельштамомъ. Въ то время появился рядъ работъ З. въ «Pirche Zafon», «Zion» и «Annalen». Въ 1844 году З. сталъ слушать въ берлинскомъ

унив. курсъ философіи у Теллинга и Альтгауза. Несмотря на крайнюю нужду (за ничтожную плату З. нерѣдко исполнять обязанности ночного сторожа при покойницкой), З. усѣбно занимался научными изслѣдованіями, преимущественно изученіемъ еврейской средневѣковой философіи, и видные ученые, какъ С. Д. Луццатто, А. Теллинкъ, А. Гейгеръ, Л. Цунцъ и др., высоко ставили его исключительную эрудицію и пользовались его цѣнными указаніями. Въ 1850 г. Заксъ выпустилъ сборники «Ha-Jonah» и «Hatechijah» (по еврейск. религиозной философіи; второй выпускъ въ 1857 г.). Изданный въ 1850 г. Л. Цунцомъ каталогъ еврейскихъ рукописей З. снабдилъ цѣнными примѣчаніями. Въ 1854 г. З. возобновилъ прекратившееся за смертью С. Гольденберга (см.) научное изданіе «Keret Chemed» (т. VIII—въ 1854 г., т. IX—въ 1856 г.). Въ 1856 г. Заксъ сталъ завѣдывающимъ библиотекой барона Гинцбурга въ Парижѣ.—Плодомъ его дальнѣйшихъ изслѣдованій являются: «Kaneh Jonah» (добавленіе къ сборнику Ha-Jonah, 1858), «Kikajon Jonah» (литературно-историч. изслѣдованіе, 1860), «Sefer Tagim» (критич. изданіе стараго мидраша, приписываемаго рабби Акибѣ, 1866), критическое изданіе избранныхъ стихотвореній Соломона ибнъ-Гебироля (1868), «Chidoth Schelomo ibn Gebirol» (разъясненія загадокъ Гебироля, въ Ozar Hasifrut, IV) и рядъ статей въ разныхъ изданіяхъ.—Въ 1886 году былъ торжественно отпразднованъ семидесятилѣтній юбилей Закса, признаннаго однимъ изъ наиболее глубокихъ знатоковъ средневѣковой евр. философіи.—Ср.: I. Goldblum, въ Keneset Israel, I, 833 и Ozar ha-Sifrut, III, 7, 4, стр. 97; Sokolow, Sef. Zikk., 42; M. Schwab, RDA, 328, 556; Zeitlin, BPM., 326—328; J. Lapin, Kessath ha-Sofer, 79—117. [По Jew. Enc., X, 61, съ дополн.] 7.

Заксъ, Юлій—выдающийся ботаникъ, профессоръ вюрцбургскаго университета (1832—1897). З. былъ извѣстнымъ специалистомъ по экспериментальной физиологіи и учредилъ въ Вюрцбургѣ обширный институтъ по физиологіи растений. Въ своихъ многочисленныхъ работахъ З. занимался главнымъ образомъ изслѣдованіемъ вліянія свѣта и тепла на жизненные процессы растений, изслѣдованіемъ образованія матеріи, а также зачатка, провѣрстанія и движенія ассимилированнаго вещества въ растеніяхъ. Важнѣйшими его трудами считаются: Основныя начала физиологіи растеній и Лекція по физиологіи растеній.—Ср. Когутъ, Знам. еврей, II. 6.

Закуто или Закутъ, Авраамъ, прозванный Закутисъ Лузитанусъ—врачъ и философъ, изъ потомковъ Авраама Закуто (см.); род. въ 1578 г. въ марранской семьѣ въ Лиссабонѣ, умеръ въ Амстердамѣ въ 1642 г.—З. изучалъ медицину и философію въ саламанкскомъ и коимбрскомъ университетахъ и на 18-мъ году жизни удостоился званія доктора медицины въ университетѣ Сиенцы (Sienna). 30 лѣтъ З. занимался практикой въ Лиссабонѣ. Въ 1625 г. вслѣдствіи эдикта о преслѣдованіи маррановъ Закуто переселился въ Амстердамъ, гдѣ, подвергшись обрядъ обрѣзанія, открыто вступилъ въ завѣтъ Авраама. Закуто приобрѣлъ громкую славу, состоялъ въ перепискѣ со многими учеными, а также между прочимъ съ Фридрихомъ, курфюрстомъ Пфальца, и съ его женою Елизаветой, какъ видно изъ его сочиненій. З. написалъ рядъ медич. трудовъ на латинскомъ языкѣ, изъ которыхъ наиболѣе крупный—«De medicorum principum historia»—состоитъ изъ

12 томовъ; восемь изъ нихъ были изданы (Livonъ, 1642—44). — Ср.: Bartolucci, Kirjat Sefer, 498; Wolf, I и III, s. v.; Carmoly, Histoire des medecins juifs; Fürst, B.J., III, 199. А. Д. 5.

Закуто (Zacut или Sakut, по-евр. זאקוט), **Авраамъ**—историографъ, астрономъ и математикъ; род. въ Саламанкѣ около 1450 г., ум. въ Турціи ранѣе 1515 г. (по другимъ свѣдѣніямъ, онъ еще былъ живъ въ 1515 г.). З. состоялъ профессоромъ астрономіи и хронологіи въ Саламанкѣ и имѣлъ многихъ учениковъ среди христіанъ и мусульманъ, распространившихъ его славу. Изгнанный изъ Испаніи (1492), З. вмѣстѣ съ другими евреями переселился въ Лиссабонъ, гдѣ былъ назначенъ придворнымъ астрономомъ и официальнымъ лѣтописцемъ. Васко да-Гама, равно какъ Колумбъ, высоко цѣнили астрономическія познанія Закуто. Передъ отправленіемъ въ свое знаменитое путешествіе (1497) Васко да-Гама имѣлъ совѣщаніе съ З. и торжественно простился съ нимъ. Изгнаніе евреевъ изъ Португаліи (1497) заставило и З. эмигрировать. Послѣ несчастной побѣдки, во время которой онъ дважды былъ взятъ въ плѣнъ, З. прибылъ въ Тунисъ, гдѣ написалъ книгу «Juchasin» (см. ниже); послѣ занятія Туниса испанцами З. переселился въ Турцію. По словамъ одного изъ его учениковъ, Августина Риццо (De natura octavae sphaerae), З. по просьбѣ епископа саламанкскаго (1473) составилъ свои знаменитыя астрономическія таблицы—«Almanach perpetuum sive Ephemerides et tabulae septem planetarum», сохранившіяся рукописно на древне-евр. языкѣ, но печатавшіяся на латинскомъ и испанскомъ языкахъ. По португальскимъ источникамъ, переводчикомъ на лат. языкъ былъ извѣстный ученикъ З., Иосифъ Веинго, передавшій таблицы Колумбу, въ бібліотекѣ котораго онъ были найдены послѣ его смерти. Переводъ появился въ Венеціи (1490) и въ Лпріи въ 1496 г. Даниилъ б. Перехья Гакогенъ опубликовалъ испанскій переводъ ихъ еврейск. буквами, какъ дополнение къ календ. сочиненію «Scheerith Joseph» (Салоники, 1568). Изъ предисловія видно, что сочиненіе переписано евр. буквами съ испанскаго или португальскаго перевода Веинго. Таблицы З. были широко распространены, и напрасно Гумбольдтъ приписываетъ составленіе астрономич. таблицъ и улушеніе астролябіи въ 1484 г. одному Мартину Бегайму, между тѣмъ какъ З. и Веинго принимали въ этомъ дѣлѣ видное участіе. Именно З. впервые конструировалъ металлическую астролябію вмѣсто деревянной.—З. написалъ еще сочиненія по астрономіи: «Sefer Tekunat Zakkut», сохранившееся въ рукописи (Ha-Schachar, I, № 12) и по астрологіи «Arbaim la-Binah». —Слова З., какъ евр. писателя, покоятся на книгѣ «Sefer Juchasin» (Книга генеалогій), напечатанной лишь по смерти автора. Пользуясь лѣтописями Авраама ибнъ-Дауда, изъ котораго онъ переписывалъ дѣльные отдѣлы, и Иосифа ибнъ-Паддикы изъ Аревалю—по мнѣнію Нейбауэра, послѣдній вмѣстѣ съ З. имѣли передъ собою лѣтопись неизвѣстнаго автора.—З. не даетъ непрерывной лѣтописи, а рядъ отрывковъ разнаго содержанія, преимущественно по исторіи евр. литературы. Такъ (слѣдуя изд. Филипповскаго), наибольшее мѣста отведено обзоромъ таннаевъ, амораевъ и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній. Безпорядочно и отрывочно вставлены разные моменты изъ евр. исторіи, напр., объ авторѣ Зогаар, о р. Махирѣ, присланномъ изъ Вавилоніи къ Карлу Великому, объ академіяхъ въ Сурѣ и Пумбедитѣ и т. д.; даже исторія евр.

мартиролога въ Испаніи и Португаліи не представлена полностью. Хронологическія указанія не всегда вѣрны. «Лѣтопись З., говоритъ Грець, была дѣйствителъ старчества и несчастій; онъ писалъ ее дрожащей рукой и съ боязнью предъ ближайшимъ будущимъ, безъ достаточныхъ литературныхъ пособій; въ виду этого лѣтопись заслуживаетъ снисхожденія». Но заслуга З. въ томъ, что онъ побудилъ евреевъ заниматься изслѣдованіемъ своего прошлаго. О популярности его книги въ евр. массѣ свидѣлствуютъ ея многочисленныя изданія. Впервые она была издана, или скорѣе обработана, каирскимъ врачомъ Самуиломъ Шуламаномъ въ Константинополѣ (1566; издатель прибавилъ еврейск. переводъ «Противъ Апіона» Иосифа Флавія). Это изданіе столь рѣдко — возможно, что каббалисты уничтожили книгу въ виду отзыва о Зогаарѣ—что принято цитировать 2-ое краковское изданіе (1581); за нимъ послѣдовали изданія въ Амстердамѣ (1717), Жолкиевѣ (1799—1805), Кенигсбергѣ (1858), Львовѣ (1858), Житомирѣ (1861) и Варшавѣ (1876). Совершенно иной характеръ носитъ изданіе Филипповскаго съ рукописи Бодляны № 2.202 (Лондонъ и Эдинбургъ, 1857). Филипповскій раздѣлитъ книгу на шесть отдѣловъ: 1) краткая лѣтопись отъ сотворенія міра до Эзры, таннаевъ и амораевъ; 2) амораи; 3) саборей и гаоны; 4) раввинны; 5) позднѣйшія поколѣнія—наиболѣе важная часть изъ талмудическ. времени, хотя ею слѣдуетъ пользоваться также съ осторожностью; 6) общая лѣтопись; она служитъ какъ бы приложеніемъ къ евр. лѣтописи. З. указываетъ на важное значеніе для евреевъ знакомства съ общесторическими и хронологическими свѣдѣніями, особенно для диспутовъ; поэтому онъ упоминаетъ не-евр. авторовъ, напр., Исидора, Иеронима, Августина; но нельзя принимать за безусловную истину, что говорится въ ихъ сочиненіяхъ. Свои познанія въ общей исторіографіи З. могъ приобрести то то время, когда состоялъ лѣтописцемъ при португальскомъ дворѣ.—З. написалъ еще «Hosafoth la-Sefer ha-Aruch», раввинско-арамейскій лексиконъ, о которомъ А. Гейгеръ сдѣлалъ сообщеніе въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft (XII, 144). Варбозо Махало цитируетъ одинъ источникъ, согласно которому З.—авторъ сочиненія «Da clima e sitio de Portugal». —Ср.: Grätz, Gesch., VIII, 370 п 376, IX; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 99 (подробное описаніе двухъ главныхъ изданій Juchasin); Jew. Enc., XII; Is. Loeb, Josef Hacoheh (приводитъ интересные варианты Juchasin по одной рукописи); Schäfer, Geschichte Portugals, III, 75.

М. Вилингеръ. 5.

Закуто или **Закутъ**, **Давидъ бенъ-Мазаль-Тобъ**—талмудистъ, каббалистъ и проповѣдникъ первой половины 19 в.; раввинъ и глава школы въ Моденѣ, переписывался съ Цеви Гиршомъ Хаегомъ (ср. р'ח"ץ לזכר, § 20). З.—авторъ слѣдующихъ сочиненій: 1) «Zecher David» (Ливорно, 1837), перечня обрядовъ, соблюдаемыхъ при совершеніи акта обрѣзанія, въ трехъ частяхъ; въ предисловіи приводится интересное сообщеніе изъ рукописнаго комментарія Аарона Берехя изъ Модены къ «Tikkunim», гдѣ Ааронъ Берехя говоритъ, что 10 Аба 1637 года, по окончаніи комментарія на «Zohar», онъ имѣлъ сновѣдніе, въ которомъ ему предложено было составить комментарий и къ «Tikkune Zohar»; 2) «Limmude Adonai» (Реджіо, 1814), основъ религіи съ итальянскимъ переводомъ; 3) респонсы; 4) «Tefilla le-David», комментарія къ молитвеннику и махору; 5) «Schelal

David», комментарія къ Пятикнижію; 6) сборника проповѣдей и гомилій, числомъ около 300. Последнія 4 произведенія З. не изданы.—Ср.: Gerondi, 21; Benjacob, 156, 262, 556, 589, 660; Funn, K.L., 235; S. Winer, K.M., I, 422. А. Д. 9.

Закуто, Моисей (ר'ז) — поэтъ, каббалистъ и общественный дѣятель; род. около 1625 г. в Амстердамѣ, ум. въ Мантуѣ въ 1697 году; воспитывался совместно со Спинозой въ образцовой школѣ «Midrasch Ez ha-Chajim» подъ руководствомъ Мортейры, смерти котораго онъ въслѣдствіи посвятилъ обширную элегію. Съ раннихъ лѣтъ З. сталъ проявлять особую любовь къ мистикѣ и каббалѣ, которую называлъ «истинной мудростью». Для болѣе глубокаго изученія послѣдней З. поѣхалъ въ Познань, оттуда въ Верону, имѣя въ виду, по сообщенію Азулаи, совершить паломничество въ Палестину. Свое намѣреніе З. не осуществилъ и остался въ Венеціи, гдѣ прожилъ, за незначительнымъ промежуткомъ времени, проведеннымъ въ Падуѣ, 28 лѣтъ (1645—1672). Подъ руководствомъ каббалиста Вениамина Галеви изъ Сафедъ З. ревностно отдался изученію луринской каббалы и вскорѣ самъ открылъ въ Венеціи школу по теоретической каббалѣ (практической онъ не занимался). Его сохранившіяся письма къ любимымъ ученикамъ Вениамину Когену изъ Александріи и Аврааму Ревичу изъ Модены провѣнчаны нѣжной и трогательной любовью. Когда вѣсть о саббатіанскомъ движеніи дошла до Венеціи, мистически настроенный Закуто, вѣруя въ мессіанство Саббата Цеви, составилъ въ честь его молитву. Въ 1673 г. З., при содѣйствіи своего ученика Вениамина Когена, занялъ постъ раввина въ Мантуѣ, куда онъ перевелъ также свою каббалистическую школу. — З. принималъ видное участіе въ общественныхъ дѣлахъ общины и по его инициативѣ былъ основанъ рядъ благотворительныхъ и просвѣдательныхъ учрежденій. Въ 1676 году Закуто, созвавъ представителей всѣхъ еврейскихъ общинъ герцогства, заявилъ, что въ избѣжаніе усилившихся въ этихъ общинахъ раздоромъ изъ-за торговыхъ и судебныхъ недоразумѣній необходимо немедленно выработать твердо установленныя правила автономнаго суда, которыхъ члены общины обязаны строго соблюдать въ торговыхъ дѣлахъ, при заключеніи контрактовъ и выдачѣ векселей. Подъ руководствомъ З. правила эти были выработаны представителями общины и утверждены герцогомъ Карломъ Мантуанскимъ; изданныя отдѣльной брошюрой «Schudda de-Dainei» въ 1678 г., перепечатанной А. Каганомъ въ Нагоне, III, правила представляютъ значительный историческій интерес. — Литературная дѣятельность Закуто разнообразна. Еще въ Амстердамѣ молодой Закуто написалъ первую по времени изъ еврейской литературѣ драму «Jessed Olam» (опубликована А. Берлинеромъ въ 1874 г.) съ центральной фигурой патриарха Авраама, безстрашно разрушающаго идолы отца своего. Своимъ современникамъ, избѣжавшимъ испанской инквизиціи, Закуто показалъ въ лицѣ Авраама самоотверженнаго борца, готоваго жертвовать жизнью во имя торжества своей вѣры. Драма написана гладкими, но лишенными поэтической красоты стихами; только въ нѣкоторыхъ монологахъ Авраама чувствуется искренній подъемъ и пафосъ, проникнутый горячей вѣрой. — Болѣе значительной въ поэтическомъ отношеніи является его поэма «Tofte Aruch» (Венеція, 1715; новое изда-

ніе 1880), въ которой З. въ національно-еврейскомъ духѣ описываетъ препровожденіе грѣшника въ адъ. З. оставилъ также рядъ мистически окрашенныхъ литургическихъ пѣсней, часть которыхъ издана въ 1712 г. Моисеемъ Оттоленги подъ заглавіемъ «Chen Kol Chadasch». — Изъ прозаическихъ произведеній З. опубликованы: «Igroth Remaz» (письма З., 1780; въ концѣ книги помѣщено стихотвореніе въ 1.000 словъ, изъ которыхъ каждое начинается буквой алефъ); «Duguschim» (проповѣди, 1785); «Jodei Binah» (примѣчанія къ нѣкоторымъ мѣстамъ Зоғара, переизданныя З. въ 1663 г.); «Kol Haremez» (комментарій къ Мишвѣ, 1719); коллекція респонсовъ, 1760. Состоя въ Венеціи корректоромъ въ теченіи ряда лѣтъ, З. снабжалъ большинство редактируемыхъ имъ книгъ стихотвореніями или предисловіями. Изъ рукописей З. неизданными остались: «Комментарій къ іерусалимскому Талмуду» и рядъ произведеній по гомилетикѣ и каббалистикѣ: «Mikdash Adonai» (комментарій къ Зогару); «Schorsche ha-Schemoth» (каббалистическій словарь) и др. — Ср.: F. Delitzsch, Geschichte d. Poesie, 72—73; A. Kahan, въ Nagoren, III, 175—178; Grätz, Gesch., X, index; Jew. Enc., XII, 628; A. Berliner (предисловіе къ «Jessed Olam»). Ц. 7.

Закуто, Рафаилъ — итальянскій грамматикъ; написалъ «Hakedama le-Sefer Dारेke Laschon ha-Kodesch» (Аугсбургъ, 1520), предисловіе къ сокращенной грамматикѣ Моисея Кимхи. — Ср. Fürst, В. J., III, 203.

Заку — фамильное имя (ר'י аббревіатура ש'ר'י или потомки сваятыхъ). Среди многочисленныхъ эпитетовъ, издавна придаваемыхъ израильскому народу, въ особенности въ поэтической литературѣ, видное мѣсто занимаетъ слово «свѣтой». Этимъ эпитетомъ сопровождаются всѣ собирательныя имена Израіля, обозначающія народъ (ש'ר'י צ'ו), общину (ש'ר'י ק'ה'ל) и потомство (ש'ר'י י'י, Ис., 6, 13). Последнимъ эпитетомъ Нахманидъ характеризуетъ потомковъ Маймонида; въ синагогальной литературѣ это выраженіе для спеціального обозначенія потомковъ мучениковъ встрѣчается уже у литургическихъ поэтовъ 11 в., напр., у Давида б. Мешулама; потомки гонимыхъ и паншихъ за вѣру преимущественно именуются ש'ר'י.

Сокращеніе ר'י (Заку) уже въ 15 столѣтіи превратилось въ фамильное имя (ср. предисловіе къ респонсамъ Меіра изъ Падуи, Венеція, 1553). Члены семействъ мучениковъ прибавляли къ своему имени выраженіе ר'и или ר'י י'י (изъ рода «Заку»), откуда въ единичныхъ случаяхъ произошло и нынѣшнее фамильное имя «Закусь». — Носители фамиліи З. встрѣчаются уже въ 15 в.: Симонъ З. былъ современникомъ Якова Кейля; Натанъ З., — отецъ Либермана З., умершаго въ 1540 г.; Гиршъ б. Натанъ З. жилъ въ 1612 году (ср. респонсы Меіра Люблина, № 122); старше его, повидимому, былъ Зелигманъ З. (ר'י ז'ל'יג'מ'ן), быть-можетъ, въ Вормсѣ, который цитируетъ Якова Марголіота (ср. Joseph Omez, § 994); Вениаминъ З., прадѣдъ Якова Эмдена, жилъ въ Вильнѣ въ 1640 г.; Авраамъ б. Меіръ З. (ум. 1650 г.) и Меіръ бенъ-Авраамъ З. (ум. 1653), всѣ трое во Львовѣ (ср. Mazbet Kodesch, I, № 35, 46, II, № 56), гдѣ немного позже жилъ Буземъ б. Меіръ З., отецъ львовскаго раввина Абеле, новеллы коего помѣщены въ произведеніи внука его, Израіля, подъ заглавіемъ «Hilchoth Adame Israel»; Хаимъ б. Моисей З. жилъ въ 18 в., авторъ «Jad Chajim» (Прага, 1759), грамматика еврейскаго яз.; Зевъ З. жилъ въ 1838 г.

(на Литвѣ).—Среди русскихъ евреевъ особенно распространено семейство З., ведущее происхождение отъ рознойскихъ мучениковъ Израиля и Товия, павшихъ за вѣру въ 1659 г. (2-й день Новогодья); оно выдвинуло изъ своей среды рядъ раввиновъ; наиболее извѣстными изъ нихъ были: Давидъ б. Израиль З., раввинъ въ Амдурѣ, 17 и 18 вв.; Израиль б. Хаимъ З., раввинъ въ Заблудовѣ, 17 и 18 вв.; его ресponsorъ помѣщенъ въ «Lechem Menachem» Менахема Менделя изъ Познани; Израиль б. Мешулламъ Зальманъ З. изъ Ковны, первый сталъ именоваться Закеймомъ, 18 и 19 вв.; Исаакъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Шкудахъ (1788—1801); Иссахаръ Беръ бенъ-Моисей З., 18 в., раввинъ въ Розноѣ; Менахемъ Нахумъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., ученикъ Исаака бенъ-Авраамъ, раввина въ Луцкѣ, Вильнѣ и Познани, былъ раввиномъ сперва въ Пилъ, затѣмъ въ Плоцкѣ; Мешулламъ Зальманъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Покровѣ, ум. въ 1800 г.; Симонъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., авторъ селухи и заупокойной молитвы за рознойскихъ мучениковъ; Хаимъ б. Шаломъ З., 17 и 18 вв., раввинъ въ Вирзѣ; Шаломъ З., сынъ мученика Израиля, 17 и 18 вв., окружной раввинъ въ Вирзѣ; Самуилъ изъ Альтоны часто приводитъ его въ своихъ респонсахъ (ср. Mekom Schemuel, Альтона, 1738).—Ср.: Zunz, Gesammelte Schriften, III, 280; Eisenstadt-Winer, Daat Kedoshim, 1 и сл.

А. Драбнтъ. 9.

Заць, Абрамъ Исааковичъ—финансистъ и обществен. дѣятель; род. въ Бобруйскѣ въ зажиточной и почтенной семьѣ, ум. въ 1893 г. въ Гиссенѣ. Еще юношею изучалъ Талмудъ, З. проявилъ исключительныя способности и любознательность. Автодидактомъ онъ изучилъ математику и иностранные языки и позже значительно расширилъ свое общее образование. Последовательно занимая ответственныя мѣста въ частныхъ банкирскихъ домахъ, З. въ 1871 г. былъ приглашенъ на постъ директора с.-петерб. учетнаго и ссуднаго банка, который подъ его управленіемъ, въ 70-хъ и 80-хъ гг. сталъ видѣвшимся финансовымъ факторомъ Россіи. Благодаря прозорливости З., правительство образовало значительный золотой фондъ, въ связи съ чѣмъ Россія провела Русско-турецкую войну (1877—78) безъ финансовыхъ погрѣшеній. З. приглашался въ Государственный совѣтъ и разныя комиссіи, какъ экспертъ по финансовымъ, экономическимъ и желѣзнодорожнымъ вопросамъ. По желѣзнодорожному дѣлу при эксплуатаціи Ливадо-Роменской дороги З. внесъ новыя для Россіи основы этого дѣла. Какъ переходную ступень къ высшимъ государственнымъ постамъ, Заць предложилъ мѣсто товарища министра финансовъ подъ условіемъ принятія христіанства. Онъ отказался. Еврейскіе интересы были чрезвычайно близки его добродушному, отзывчивому сердцу. Когда послѣ погромовъ имп. Александру III представлялась еврейская депутація, въ ея составъ (бар. Г. О. Гинцбургъ и др.) вошелъ и З. Онъ принималъ участіе въ столичной еврейской общинѣ, работалъ въ Обществѣ для распространенія просвѣщенія между евреями. Женатыя на своей купцѣ, Екатеринѣ Юльевнѣ (рожд. Эпштейнъ), З. держалъ широкій барскій домъ; на музыкальныхъ вечерахъ въ салонѣ З. бывало вышее и избраннѣйшее общество (дипломаты, государственныя дѣятели и др.) З. поддерживалъ учащуюся молодежь, помогалъ юнымъ еврейскимъ талантамъ, особенно среди музыкантовъ, заботился о

питомцахъ еврейскаго сиротскаго дома въ Петербургѣ и проч.

С. В. З.

Заць, Израиль Исааковичъ—ученый и писатель, род. въ 1831 г. въ Бобруйскѣ, въ строго-ортодоксальной семьѣ; ум. въ 1904 г. Получивъ талмудическое образование въ родномъ городѣ, З. подъ влияніемъ просвѣдительныхъ идей неумолимо работалъ надъ усвоеніемъ европейскаго образованія и всецѣло отдался изученію философіи и исторіи религій. Въ 80 гг. З. принималъ дѣятельное участіе въ американоком. журналѣ «Debora» и въ «Revue des Etudes Juives». Статьи З., отличающіяся строгой научностью въ связи со свободною критикою установившихся религиозныхъ взглядовъ, обратили на себя вниманіе ученаго міра. Въ 1885 г. З. опубликовалъ свой замѣчательный трудъ по исторіи еврейской религій «Die Religion Altisraels», въ которомъ З. выясняетъ основныя черты еврейск. религій, поскольку онѣ проявились въ Моисеевомъ Пятикнижьи и въ книгахъ Пророковъ. Продолженіемъ этого труда является вышедшее въ 1889 г. сочиненіе З. «Die altjüdische Religion», гдѣ авторъ прослѣдилъ дальнѣйшее развитіе евр. религій въ періодъ вавилонскаго плѣненія и ея эволюцію подъ влияніемъ борьбы разныхъ сектъ въ эпоху второго храма. Особенно цѣннымъ являются тѣ мѣста, гдѣ авторомъ выяснены историческія мотивы, подъ влияніемъ которыхъ совершился переходъ древне-евр. религій въ христіанство, съ одной стороны, и въ талмудическій иудаизмъ, съ другой. Въ 1899 году появился его капитальный философскій трудъ «Monistische Gottes- und Weltanschauung», представляющій удачный опытъ идеалистическаго обоснованія монизма на почвѣ реальной дѣйствительности. Изъ другихъ сочиненій Зака назовемъ «Die jüdische Frage in d. orientalischen Frage».—Сынъ З., Арнольдъ Заць, извѣстенъ, какъ выдающійся нѣмецкій сифилидологъ.—Ср. А. Каценелсонъ, И. И. Заць, Восходъ, 1904, 17.

Заць, Илья изъ Шидлова—талмудистъ, отличавшійся большою эрудиціею и пользовавшійся авторитетностью. З.—авторъ «Ateret Elijah» (Фюртъ, 1777), новеллъ къ тр. Зебахимъ, Менахотъ и Темура и глоссъ къ Тосефтѣ Зебахимъ.—Ср.: Azulai, s. v.; Fürst, E. J., I, 173; Funn, K. I., III. 9.

Зала (Zala)—венгерскій комитатъ, насчитывавшій въ 1900 г. 13.915 евреевъ или 3,2% всего населенія. Наибольше населенными пунктами являются: Надъканиша или Гроссъ-Каниша, въ которой еврей въ количествѣ 3.653 чел. составляютъ 15,2% населенія, и Залацъерсечъ—1.333 евр. или 13,6% всего населенія. Въ Залѣ десять евр. элементарныхъ училищъ. Въ 1887 г. здѣсь, подъ влияніемъ агитаціи антисемита Истоци, происходили антиеврейскіе беспорядки, принявшіе въ Надъканишѣ крупныя размѣры. Благодаря дѣятельности раввина Леопольда Лева, представителя реформизма, въ З., въ частности въ Надъканишѣ, въ первой половинѣ 19 в. и вплоть до 70-хъ гг. преобладали реформисты, ведшіе противъ ортодоксовъ сильнѣйшую агитацію. Дѣло благотворительности поставлено въ Надъканишѣ образцово.—Ср. K. Weszprémy, A magyarországi szidósagról. 6.

Залеманъ, Карлъ Германовичъ—извѣстный пранистъ, орд. академикъ петербургской акад. наукъ и прив.-доцентъ зендскаго и пехлевійскаго яз. въ петербургскомъ у-тѣ, христіанинъ. З. уделяетъ видное мѣсто изученію соприкасающихъ моментовъ пранеской и евр. культуръ. Изъ многочив-

сленныхъ трудовъ З. отмѣтимъ: «Judeo-Persica nach St.-Petersburger Handschriften, I, Chudaidat», 1897; «Manichaeica», I—II, 1907; «Manichäische Studien», 1908; «Mittel-persische Studien» (Bulletin de l'Academie, 1886); «Schamsi-Fachrii lexicon persicum», 1887; «Das Asiatische Museum», 1894, и мн. др. Съ 1890 г. З. состоитъ директоромъ Азиатскаго музея и 2-го отдѣленія библиотекъ академіи наукъ. При З. Азиатскій музей (см.) обогатился цѣнными евр. коллекціями М. Фридланда (1892) и Д. А. Хвольсона (1909). По предположенію З., академія издаетъ (съ II выпуска) капитальный каталогъ евр. коллекціи Азиатскаго музея—«Bibliotheca Friedlandiana». З. также выпускаетъ въ приложеніи къ «Ивв. Акад. Наукъ» периодическое изданіе Азиатскаго музея, въ которомъ даются свѣдѣнія о новыхъ евр. пріобрѣтеніяхъ музея.

И. Б. 4.

Залешовская, Екатерина Мальхеровна (въ Jew. Encyclopaedia ошибочно Zelazowska)—краковская іудействующая католичка (16 в.), жена райцы (члена магистрата) Вейгеля, на старости лѣтъ уличенная въ отрицаніи христіанскихъ догмъ и склонности къ еврейству. Епископъ Петръ Гамратъ тщетно пытался возвратить ее въ лоно церкви; оставшись вѣрной своимъ убѣжденіямъ, З. была осуждена на смерть. Ее сожалѣ на краковскомъ рынкѣ (1539). По словамъ очевидца, Лукаша Гурницкаго, описавшаго допросъ З., она заявила, что вѣритъ «въ того Бога, Который сотворилъ все, что мы видимъ и чего не видимъ, Котораго не можетъ обнять человѣческой разумъ, Который изливаетъ свои благодѣянія на насъ людей, и на все въ мірѣ», но смѣло отрпала вѣру въ Бога-Сына. Лѣтописецъ Вѣльскій говоритъ: «Она (З.) пошла на смерть такъ смѣло, какъ будто на свадьбу». З. находилась еще подъ вліяніемъ идей реформаціи, начавшей тогда развиваться въ Польшѣ, какъ это утверждается польскими протестантскими лѣтописцами. Быть можетъ, въ связи съ опасеніями евреевъ, что дѣло З. возбудитъ противъ нихъ христіанъ, находится появленіе въ томъ-же году апологетической брошюры: «Ad quaerelam mercatorum Cracoviensium responsum judaeorum de mercatura» (чрезвычайно рѣдкая книга; ею пользовался Чацкій; послѣ него никто ея не видѣлъ). Въ книгѣ говорится также о религіи—не слѣдуетъ преслѣдовать за вѣру; государству «выгоднѣ имѣть евреевъ съ вѣроповѣданіемъ открытымъ, нежели заставлять ихъ таиться или притворяться».—Ср.: Дубновъ, Евреи и реформація въ Польшѣ, Восх., 1895, V, 60 и сл.; его-же, Всеобщ. ист. евр., II, 106—07; Reimer, Katharina Wajgel, в Allg. Zeit. d. Judent., 1909, № 48. 5.

Залеский (Zaleszczyki)—уѣздный городъ Галлиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольскаго воеводства, Червоноградскаго повѣта. Въ 1765 г. евреевъ насчитывалось 344 (362 въ кагалѣ). З. вмѣстѣ съ Тарнопольскимъ округомъ находился въ 1809—1815 гг. подъ владычествомъ Россіи.—Въ 1900 г.—3.780 евреевъ (5.916 жпт.). Учрежденное въ 1894 году училище фонда бар. Гярша (maximum 255 учен.) было закрыто изъ-за финансовыхъ затрудненій. Въ учительскомъ институтѣ, существующемъ всего нѣсколько лѣтъ, 20 евр. воспитанниковъ—около 10%, наивысшій процентъ во всѣхъ учит. институтахъ Галлиціи.—Въ 1905 г. жило въ 1909 г. 9.500 евреевъ (12,23% всего населенія).

М. Б. 5.

Залинскій, Эдмундъ Луи Грей—профессоръ военныхъ наукъ, род. въ Прусской Польшѣ въ 1849 г. Его родители эмигрировали въ 1853 г. въ

Америку, и З. принялъ участіе въ Междоусобной войнѣ, послѣ окончанія которой въ 1866 г. былъ назначенъ лейтенантомъ. Въ 1872 г. З. сдѣлался профессоромъ военныхъ наукъ въ масачусетскомъ технологическомъ институтѣ; въ 1880 г. получалъ чинъ капитана.—З. извѣстенъ, какъ изобрѣтатель, и усовершенствоваль американскія артиллер. орудія.—Ср.: Who's Who, 1905; Kipling, The captive, въ Traffics and Discoveries, 1904, London. [J. E. XII, 631—632]. 6.

Залинсонъ, Исаакъ-Эдуардъ (п"у)—писатель и миссіонеръ, сынъ Соломона Залкинда (см.); род. около 1822 г. въ Вильнѣ, ум. въ Вѣнѣ въ 1883 г. Отправившись въ молодости въ Америку съ намѣреніемъ поступить въ раввинскую семинарію, З. остановился въ Лондонѣ, гдѣ миссіонеры Лондонскаго общества уговорили его принять христіанство. Пробывъ четыре года въ Hebrew College (семинарія для подготовки миссіонеровъ), З. съ 1853 г. отдался миссіонерской дѣятельности. Какъ миссіонеръ, З. разъѣзжалъ по разнымъ городамъ Европы; въ 1876 г. онъ поселился въ Вѣнѣ, гдѣ прожилъ до конца жизни. Въ цѣляхъ миссіонерской пропаганды З. перевелъ на др. еврейскій языкъ Philosophy of the Plan of Salvation (подъ заглавіемъ «Sod ha-Jeschuah», 1858) и Новый заветъ (съ греческаго) подъ заглавіемъ «Ha-Berith be-Chadaschah». Основатель «Midway Mission», I. Вилькинсонъ, откупилъ 200.000 экземпляровъ Новаго завета въ переводѣ З., и его агенты развозили ихъ по Россіи, Австріи, Румыніи и др. странамъ. Евреи тысячами брали экземпляры и немедленно ихъ уничтожали.—З. составлялъ себѣ имя въ еврейскій литературѣ, какъ превосходный переводчикъ выдающихся произведеній европейской поэтической литературы. Его мастерскіе переводы: поэмы Мильтона «Потерянный рай» (Wajegaresch eth ha-Adam, 1871), драмъ Шекспира «Отелло» (Ithiel hakuschi, 1874) и «Ромео и Джульетта» (Rom we-Jael, 1878) в дидактической поэмы Х. Тидге «Уранія» (Ben Koheneth, 1876) отличаются высокимъ совершенствомъ формы и изящной плавностью стиха. Относясь отрицательно къ миссіонерской дѣятельности З., Смоленскіиъ всетаки высоко цѣнили его заслуги передъ еврейскою литературой, «Rom we-Jael» З. вышло съ предисловіемъ Смоленскяна, гдѣ онъ отзывается съ большою похвалою о достоинствахъ перевода.—Ср.: Beth Ozar ha-Sifrut, I, 31; De le Roi, Gesch. der evang. Judenmission, II index; Zeitlin, BPM., 328; Jew. Enc., X, 651; M. Kamionski, въ Naboker, 1909, № 61 (интересныя воспоминанія о З.). 7.

Залкиндъ, Иуда Лебъ бенъ-Соломонъ (иначе **Лебеле Батлонъ**)—раввинъ и талмудистъ, ум. въ 1861 г. въ Двинскѣ; З. сперва былъ раввиномъ въ Вилькомирѣ, затѣмъ въ Двинскѣ (около 40 лѣтъ); его весьма часто консультировали по вопросамъ ритуальнаго и юридическаго характера; выводы З. большей частью основываются исключительно на Талмудѣ, а не на комментаріяхъ. Часть респонсовъ собрана сыновьями его, Захаріей Соломономъ и Исеемъ, харьковскимъ раввиномъ, и издана подъ заглавіемъ «Zecher Jehuda» (Бердичевъ, 1889).

А. Д. 9.

Залкиндъ, Соломонъ—поэтъ и педагогъ; ум. въ Вильнѣ въ 1868 г. З. состоялъ преподавателемъ виленскаго раввинскаго училища съ самаго его основанія. Въ 1842 г. онъ выпустилъ сборникъ стихотвореній (большой частью переводныхъ) «Schirim li-Schelomo», за которымъ послѣдовали: «Kol Schelomo» (1858) и «Schema Schelo-

то» (1866). Поэтическое дарованіе З. не отличалось ярко выраженной индивидуальностью. Въ 40-хъ годахъ З. представилъ правительству записку о необходимости просвѣтительной реформы русскаго еврейства.—Ср.: Zeitlin, ВНР., 328; Naboker, 1909, № 61. 7.

Залманъ изъ Лядъ—см. Шнеерсонъ.

Заломонъ, Алиса—современная нѣмецкая общественная дѣятельница и писательница. Поборница женскаго равноправія, З. стоитъ во главѣ многихъ женскихъ профессиональных организацій и фрейновъ для борьбы за полную эмансипацію женщины. Перу З., помимо остроумныхъ злободневныхъ брошюръ, принадлежатъ: «Handbuch der Frauenbewegung», въ 2-хъ томахъ, 1901; «Sociale Frauenpflichten», 1902; «Die Ursachen der ungleichen Entlohnung von Männer-und Frauenarbeit», 1906. 6.

Заломонъ, Мансъ—врачъ и писатель по исторіи медицины, род. въ Шлезвигѣ въ 1837 г. Помимо большаго количества медицинскыхъ книгъ, З. написалъ рядъ историко-медицинскихъ работъ, изъ которыхъ упомянемъ «Biographien hervorragender Aerzte», т. I, 1085; «Amatus Lusitanus und seine Zeit», 1901 (наиболѣе полное изслѣдованіе, изобилующее новыми данными) и «Baglivi und seine Zeit», 1889. Популярная работа З. по школьной гигиенѣ и его неутомимая дѣятельность въ пользу устройства различныхъ пріютовъ для туберкулезныхъ дѣтей списали ему извѣстность. 6.

Заломонъ, Симонъ (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ **Зигбертъ Залтеръ**)—нѣмецкій писатель, редакторъ журналовъ «Wissen» и «Zeit im Bild», род. въ 1873 году. Ему принадлежатъ рядъ юмористическихъ произведеній, пользующихся въ Германіи значительной извѣстностью. Кромѣ новеллъ и разсказовъ, З. выпустилъ три тома анекдотовъ изъ жизни великихъ людей; первый томъ посвященъ Генриху Гейне (1906), 2-ой Ротшильдамъ (1906), 3-ій Фердинанду Лассалю. 6.

Залосьце (Zalosse)—мѣст. въ Галиціи въ уѣздѣ Броды (см.), въ эпоху Рѣчи Посполитой входившее въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Въ З. когда-то происходили знаменитыя ярмарки, во время которыхъ засѣдали нѣсколько разъ влады или сеймы представителей общинъ Русской земли (medinah). Въ 1865 г. въ кагалѣ 644 евреевъ. Нынѣ (1910)—жиг. 7.315, изъ нихъ 2.397 евр. Въ 1895 г. открыто училище на средства фонда бар. Гирша (118 учен.).—Бюджетъ общины—8,000 кронъ. М. Б. 5.

Залудъ, Іосифъ—современный чешскій полчешскій дѣятель, род. въ 1860 г. Будучи избранъ въ началѣ 90-хъ гг. въ чешскій сеймъ, З. примкнулъ къ крайнимъ чешскимъ националистамъ и былъ горячимъ сторонникомъ идеи восстановления королевства св. Вацлава. Въ виду обыкновеннаго сочувствія евреевъ къ германской культурѣ чешскій национализмъ З. вызвалъ среди ботемскихъ нѣмцевъ сильное раздраженіе противъ него и даже противъ евреевъ вообще; съ другой стороны, чехи неоднократно выставяли З., какъ примѣръ для прочихъ чешскихъ евреевъ. 6.

Зальвиндъ, Илья Семеновичъ—юристъ, ум. въ Вильнѣ въ 1901 г. Сближившись съ виленскомъ раввиномъ училищъ съ бытописателемъ Л. Левандой, З. сталъ позже его ближайшимъ другомъ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ въ должности учителя мнскаго евр. училища, З. поступилъ въ петербургскій университетъ, по окончаніи котораго былъ принятъ на службу въ сенатъ. Впослед-

ствіи З. перешелъ въ адвокатуру. Въ началѣ своей педагогической дѣятельности З. занимался литературнымъ трудомъ. Письма Леванды къ З., представляющія несомнѣнный историко-общественный интересъ, напечатаны въ «Еврейской Библиотекѣ», т. IX. 8.

Зальцбургъ (Salzburg)—герцогство въ Австро-Венгрии, до 1803 г. княжеское архіепископство, составлявшее самостоятельное свѣтское владѣніе, которое, помимо Зальцбурга, обнимало еще различныя другія области въ герцогствахъ Австріи, Штирии (гор. Петтау и др.), Каринтіи (Фризахъ и др.), Тироля и Баваріи (Мюльдорфъ), съ которыми тѣсно связаны судьбы евреевъ. Въ документахъ архіепископства, начиная съ 10 в., говорится объ евреяхъ; между прочимъ архіепископъ Арно (789—921) проситъ одного графа прислать ему евр. плп славянскаго врача; однако, трудно допустить, чтобы уже тогда въ З. жили евреи. Въ 11 и 12 вв. на территоріи Зальцбурга упоминаются 2 Judendorf'a, а съ 13 в. уже существовали болѣе значительныя евр. поселенія въ названныхъ городахъ; такъ, евреи городовъ З., Галлейна и Мюльдорфа вносили ежегодно налогъ по 200 сереб. марокъ. Поселеніе евреевъ послѣдовало на основаніи архіепископскихъ привилегій, предоставленныхъ за довольно большія подати право жительства и свободу передвиженія и торговли. Въ гор. З. и Петтау евреи жили на улицахъ, получившихъ отъ нихъ свое названіе; въ З., Галлейнѣ, п. Фриштадтѣ, также Фризахѣ, они имѣли съ 14 в. синагоги. Въ отношеніи суда и внутреннего устройства существовали такія-же правила, какъ и въ Штирии (см.). Въ Петтау (согласно ст. 96 и 98 городского права) былъ «еврейскій судья». Церковное законодательство о евреяхъ примѣнялось къ нимъ со всей строгостью, на чемъ наставляли частые соборы. Правила о осудныхъ операціяхъ евреевъ, ихъ присягѣ и пр. приведены въ городскихъ правахъ (Stadtrecht) Петтау, Зальцбурга и Мюльдорфа. Въ послѣднемъ городѣ, очень важномъ въ то время торговомъ пунктѣ, въ срединѣ 14 в. проявилось антиеврейское теченіе на почвѣ конкурренціи. Въ ужасный 1349 годъ многие евреи погубили мученической смертью или были вынуждены креститься; позже они вернулись въ еврейство. Послѣ катастрофы 1349 г. (въ Баваріи и З., по словамъ одного лѣтописца, погубло 12.000 жертвъ) евреи вновь появились въ названныхъ выше городахъ архіепископства, приобрѣли дома и построили синагоги (см. выше). Въ 1404 году, по ложному обвиненію въ оскверненіи гостія, евреи З. и Галлейна были сослужены (кромѣ дѣтей), евреи же гор. Петтау и Фризаха, узнавъ объ этомъ, бѣжали. Позже евреи вновь упрочились въ странѣ. Въ 1423 г. архіепископъ жаловался герцогу Штирии Эрнсту на то, что въ его таможенныхъ взимаются противозаконные поборы съ евреевъ Петтау, торгующихъ виномъ въ Крайнѣ и Каринтіи и ведущихъ торговлю съ Венеціей. Дѣло объ убійствѣ Симона Тридентскаго сильно обезпокоило евреевъ З., просившихъ защиты у императора Фридриха III. Императоръ, извѣстный своимъ мягкимъ отношеніемъ къ евреямъ, обратилъ къ архіепископу съ требованіемъ, въ случаѣ обвиненія евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ, внимательно разслѣдовать дѣло.—Какъ и въ другихъ нѣмецкихъ городахъ (Виттенбергъ, Франкфуртъ на М., Магдебургъ), и въ Зальцбургѣ было выставлено въ 1487 году на башнѣ ратуши деревянное изображеніе спящихъ, кормящихъ грудью евр. дѣ-

тей; позже (1520) оно было замѣнено мраморнымъ. Этотъ позорный памятникъ средневѣковаго варварства (спец. названіе «Judenstau») оставался на городской башнѣ З. до 1785 г. Послѣ ряда преслѣдованій Зальцбургскій соборъ 1418 г. постановлялъ, чтобы евреи не показывались на улицѣ безъ роговатої шапки, а еврейки безъ колокольчика. Въ 1498 г. послѣдовало изгнаніе евреевъ изъ владѣній архіепископства. Каждый еврей долженъ былъ подписать длинное заявленіе, гдѣ, между прочимъ, было сказано, что изгнаніе состоялось по доброй волѣ и съ согласія евреевъ. Архіепископъ Леонгардъ фонъ-Кейсбахъ (онъ-то, какъ утверждаютъ, заказалъ мраморную сванью) постановилъ, кромѣ того, чтобы впредь евреи не осмѣливались вступать въ его территорию безъ разрѣшенія архіепископа, лишь по уплатѣ «Leibzoll» и то въ городѣ З. только на одинъ часъ. Выселеннымъ евреямъ было разрѣшено забрать свое имущество по уплатѣ долговъ и возвращенію заложенныхъ у нихъ вещей. Синагоги въ Галлейнѣ и Зальцбургѣ были разрушены.—Въ теченіи трехъ столѣтій страна была закрыта для евреевъ, лишь временно прѣзжавшихъ для торговыхъ цѣлей; въ эпоху послѣдняго сувереннаго архіепископа, князя Франца Коллоредо-Мансфельда (1772—1803), раздѣлявшаго идеи Иосифа II, «евр. пошлина» (Judenzoll) была упразднена. Для торговли требовалось особое разрѣшеніе, но въ 1795 г. это постановленіе было отчасти отмѣнено.—Съ 1805 по 1816 гг. З. находился подъ владычествомъ Баваріи, и положеніе евреевъ, начавшихъ селиться въ З. было урегулировано эдиктомъ 1813 года для баварскихъ евреевъ (см. Евр. Энц., III, 629—30). Съ 1816 г. З. состоитъ австр. провинціей. Полная эмансипація наступила въ 1867 г.—Въ 1880 г.—115 евр., 1890—157 и 1900—199 евреевъ (0,17% всего насел.). Изъ нихъ въ городѣ З.—156 евр. (0,53%), составляющихъ единственную крупную общину въ провинціи; она находится, однако, въ зависимости отъ общины гор. Линца. Имѣется новая синагога.—Ср.: I. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Jud. in d. deutsch-österreich. Ländern, 1901, 542—71, 516; Aronius, Regesten; Salfeld, Martyrologium; G. Wolf, Zur Geschichte der Juden in Salzburg, Monatschrift, 1876; Die Juden in Oesterreich, 1908; Jew. Enc., X.

М. В. 5.

Зальцманъ, Эрихъ—путешественникъ и военный писатель, род. въ Штеттинѣ въ 1876 г., живетъ обыкновенно въ Пекинѣ. Его книги пользуются въ Германіи очень значительнымъ распространениемъ. Отмѣтимъ: «Im Sattel durch Zentralasien», 1903 (выдержало 7 изд.) и «Im Kampfe gegen die Herero», 1905, 2-ое изд. 1906—Ср. Когутъ, Знамя еврея, II, 136.

6.

Замарстыновъ (Zamarstynow, Sommersteinhof)—особая административная гмина за заставой Львова съ евр. населеніемъ въ 1.641 чел. (7739 жит.) Замарстыновъ подчиненъ львовской общинѣ. Умершихъ хоронятъ во Львовѣ. Имѣются двѣ синагоги.

М. В. 5.

Замбровъ—пос. Ломжинскаго уѣзда и губ. Не ставя препятствій евреямъ въ жительствѣ, З. насчитывалъ въ 1856 г. хрст. 588, евр. 1.025, въ 1897 г. жит. 10.902, изъ коихъ—3.463 еврея.

8.

Заменгофъ, Лазарь Людвигъ—основатель языка «эсперанто», род. въ Бѣлостокѣ въ 1859 г. Какъ отецъ, такъ и дѣдъ З. были учителями французскаго и нѣмецкаго языковъ, причемъ дѣдъ З., Фабианъ З., былъ вообще пионеромъ образованія и культуры среди бѣлостокскихъ евреевъ.

Въ 1873 г. отецъ З. преподавалъ въ Варшавѣ нѣмецкій яз. въ ветеринарномъ институтѣ и реальному училищю, будучи однимъ изъ трехъ евреевъ, допущенныхъ въ то время преподавателями въ казенныя учебн. зав. Съ 1884 г. д-ръ медицины, З. извѣстенъ благодаря изобрѣтенному имъ универсальному языку «эсперанто». Мысль о необходимости международнаго языка возникла у З. подъ влияніемъ тѣхъ условий, въ которыхъ жили евреи въ Бѣлостокѣ, гдѣ населеніе говорило на четырехъ разныхъ языкахъ и гдѣ въ виду этого постоянно происходили недоразумѣнія. Въ 1878 г. Заменгофъ конструировалъ нейтральный языкъ на основаніи германо-романскихъ корней современныхъ европейскихъ языковъ, но лишь въ 1887 г. ему удалось, послѣ продолжительныхъ бесплодныхъ поисковъ издателя, выпустить свою первую посвященную международному языку брошюру подъ псевдонимомъ «доктора Эсперанто», обратившую на себя широкое вниманіе. Уже въ 1888 г. общество волапукистовъ въ Нюренбергѣ прекратило свое существованіе и тамъ возникъ первый клубъ эсперантистовъ. Въ 1891 г. таковой-же клубъ созданъ въ Упсалѣ (Швеція), позже въ С.-Петербургѣ, Одессѣ и др. Въ 1897 г. въ пользу эсперанто высказались Франція и Данія, а въ слѣдующемъ году возникли общества эсперантистовъ въ Брюсселѣ и Стокгольмѣ. Въ 1901 г. на это движеніе откликнулся и Монреаль (Канада). Число лицъ, имѣющихъ пользующихся этимъ языкомъ, достигаетъ нѣсколькихъ сотъ тысячъ; на немъ цѣлая литература: свыше 20 журналовъ, какъ общихъ, такъ и специальныхъ (напр., для слѣпыхъ, посвященный римско-католической пропагандѣ, социалистической и др.), переведено нѣсколько пьесъ Шекспира; языкъ эсперанто начинаетъ проникать и въ международныя коммерческія сношенія.—Одно время З. былъ сionистомъ и по его инициативѣ основанъ первый сionистскій кружокъ въ Варшавѣ («Друзья Сіона»). Въ 1901 г. З. выпустилъ на русскомъ языкѣ брошюру «О гиллелизмѣ», какъ средствѣ къ разрѣшенію евр. вопроса: иудаизмъ долженъ реформироваться и превратиться въ «гиллелизмъ», другими словами, въ чистый монотеизмъ, не признающій иного закона, кромѣ закона любви къ ближнему. Новая евр. секта, впрочемъ, не отрицаетъ древнихъ установленій и обрядовъ, но лишь какъ требованія традиціи, а не религіознаго закона. [Ю. Я. Е. XII, 632].

8.

Замзамъ—см. Земземъ.

Замзуммимъ, зузы.—Этимъ именемъ называли аммонитяне остатокъ гигантскаго племени «Рефаимъ», населявшаго нѣкогда ихъ страну (Втор., 2, 20); повидимому, З. тождественны съ гигантскимъ племенемъ Зузимъ, населявшимъ область Хамъ (какъ полагаютъ древніи Раббату-Аммонъ) и уничтоженнымъ во времена Авраама эламскимъ царемъ Кедорлаомеромъ (Кудуръ-Лагмаръ; Быт., 14, 5).—Ср. Schwally, въ Zeitschrift für alttestam. Wissensch., 1898, 138 п сл.

1.

Замиро (также **Аби Зимра**), **Авраамъ**—аджирскій талмудистъ 15 и 16 вв. изъ Малаги, изъ испанскихъ изгнанниковъ, которые поселились въ Тлемсенѣ (Африка); З. отличался большою эрудиціей, анализъ навзвустъ Библию со всѣми комментаріями, большинствомъ кодексовъ, также «More Nebuchim» Маймонида со всѣми толкованіями; за огромный запасъ знаній З. получалъ прозвище רבן רבן—«Настоящее гумно». Его стихотворенія помѣщены въ «Omec ha-Schikcha» Авраама Габшиона (Ливорно, 1748); тамъ-же помѣ-

щено и другое стихотвореніе З. о «Душѣ», имѣющее цѣлью укрѣпленія души на путяхъ истины.—Ср.: Brüll, Jahrb., V, VI, 209; Nepi-Ghirondi, s. v.; Funn, Kl., 23.

Замойскій, Андрей (1716—92)— крупный польскій государств. дѣятель. З. извѣстенъ, какъ авторъ проекта евр. реформы, предложеннаго сейму 1780 г. «скорѣе съ цѣлью избавиться отъ евреевъ, чѣмъ съ цѣлью принудительнаго ихъ слиянія съ народными организмомъ» (Смоленскій). Въ духѣ конституціи 1768 г. З. разрѣшаетъ евреямъ селиться во всѣхъ городахъ, но въ особыхъ кварталахъ; жить въ деревняхъ и жениться могутъ лишь тѣ, кто выѣтъ профессію и приносить странѣ пользу; лицъ, не занятыхъ профессіей, слѣдуетъ выселить изъ страны. Это былъ послѣдній отавку старой притѣснительной политики по отношенію къ евреямъ. Позже стали появляться брошюры и сочиненія, болѣе благоприятно разрѣшавшія евр. вопросъ. См. Бутрымовичъ, Четырехлѣтній сеймъ и Польша.—Ср.: W. A. Maciejowski, Żydzi w Polsce, na Rusi i Litwie, 1878, 82—86; Wl. Smoleński, Stan i sprawa żydów polskich w XVIII w., 2-е изд. въ Pisma historyczne, II, 256—8; С. Дубовъ, Евр. Польша въ эпоху раздѣловъ, Евр. Стар., III, 1909. М. В. 5.

Замора (Zamora)—городъ въ Испаніи. О существовавшей здѣсь до 1492 г. евр. общинѣ сохранилось мало данныхъ. Въ 1474 г. еврей внесли 6.500 мараведи налоговъ, что указываетъ на нѣкоторую значительность общины. Съ 1482 до 1487 гг. существовала евр. типографія. З. небезвѣстна въ исторіи евр. письменности; здѣсь содержалъ талмудическую школу Самуилъ Аваленси (см.), въ которой учился не менѣе извѣстный Моисей Адашкаръ (см.).—Подъ непосредственнымъ вліяніемъ церковнаго собора въ Заморѣ (около 1320 г.) королева Марія, кромѣ прежнихъ стѣснительныхъ постановленій, запретила евреямъ носить испанскія имена.—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider, Jüd. Typographie, въ Ersch und Gruber, II секція, т. 28.

Замостье (Zamosc)—въ эпоху Рѣчи Посполитой сильно укрѣпленный городъ Русскаго воеводства, Холмской земли. Весьма трудно опредѣлить, когда еврей поселился здѣсь. Знаменитый гетманъ Янъ Замойскій (1541—1605) не допускалъ евреевъ въ З. Въ страшные дни Хмельничны въ Замостьѣ, осажденномъ казаками и татарами, находилось нѣсколько тысячъ евреевъ, бѣглецовъ изъ разныхъ общинъ; многие изъ нихъ погибли отъ болѣзней и голода. Когда казаки и татары рѣшили за уплату 20.000 зл. снять осаду, еврей выкупили нѣсколько сотъ плѣнныхъ, находившихся въ татарскомъ лагерѣ.—Подъ однимъ декретомъ Ярославскаго воеды въ 1724 г. имѣется подписи Лейбы, раввина Замойской «ордннаціи» (такъ назывался З. округъ), что указываетъ на выдающееся положеніе общины. Въ 18 в. она достигла численнаго значенія; по переписи 1765 г.—1.905 евреевъ (въ кагалномъ округѣ). По третьему раздѣлу Польши (1795) З. перешло къ Австріи, а въ 1809 г. присоединено къ Герцогству Варшавскому.—Изъ евр. ученыхъ З. извѣстны Элизеръ Липманъ бенъ р. Манли, авторъ «Lekach Tov» (Жолкіевъ, 1753) и р. Соломонъ б. р. Моисей, авторъ «Markebet ha-Mischna» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1751), обладавшій также свѣтскимъ образованіемъ и состоявшій одно время раввиномъ общины. Мендельсоновское движеніе шло живой откликъ въ З., которое дало нѣсколько представителей гаскалы.—Ср.: Н. Напо-

wer, Jewen Mezulah; Пересты, I и II; Liczba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Schiffman, Masa Zamosch, Hameliz, XIV.

Замостье—уѣздн. городъ Любл. губ. Не ставя препятствій для свободнаго жительства евреевъ, З. насчитывало въ 1856 г. христ. 1.531, евр. 2.475. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. около 120 тысячъ, изъ коихъ евр. 14.751; въ томъ числѣ въ З.: жит. 14.705, евр. 7.234. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, еврей представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Горай—жителей 1.738, изъ нихъ евр. 473; пос. Краснородъ—1.817 и 1.378; д. Рудка—876 и 236; с. Скербешовъ—929 и 159; пос. Фрамполь—2.539 и 1.251; б. г. Шербешинъ—6.122 и 2518.

Замостье—мѣст., предм. Каменецъ-Литовска, Брестскаго у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 1.238, среди коихъ 796 евр.

Замосць, Давидъ—писатель и педагогъ; род. въ Кемпнѣ (Познань) въ 1789 г., ум. въ Бреславлѣ въ 1864 г. З. въ молодые годы поселился въ Бреславлѣ, гдѣ занялся педагогической дѣятельностью, а впоследствии былъ представителемъ общины. З. авторъ ряда сочиненій, предназначенныхъ преимущественно для юношества: «Ger Zedek» (разсказъ о принятіи еврейства Иосифомъ Стеблитскимъ, на нѣмецкомъ языкѣ евр. литератами, 1816); «Hecharuz we-ha-Azel» (драма, 1817); «Pilegesch be-Gibea» (библейская драма, 1818); «Tochachat Mussar» (нравоученія, по Кампе; издано вмѣстѣ съ нѣмецкимъ оригиналомъ, 1819); «Ressise ha-Melizah» (собственные стихотворенія, также и другихъ авторовъ, 2 части, 1820—1822); «Maftach Beth David» (сто образцовыхъ писемъ, 1823); «Meziath Amerika» (исторія открытія Америки, по Кампе, 1824); «Robinsonn» (по тексту Кампе, 1824); «Agudath Schoschanim» (сборникъ стихотвореній, эпиграммъ и мелкихъ разсказовъ, 1827); «Halichoth Olam» (нравоучительная одноактная драма, 1829); «Esch Dath» (катехизисъ и первоначальная книга для чтенія, 1834); «Rigsehe Nafsch» (гимнъ въ честь прибытія Фридриха Вильгельма III, 1836); «Kol Nebi» (элегія на смерть послѣдняго, 1840); «Nachal me Eden» (библейскій разсказъ, 1836).—Ср. Zeitlin, ВНР., 330—331; Allg. Zeit. d. Jud., 1860, 73 и 1864, 353. [J. E. X, 684].

Замосць, Израиль—одинъ изъ наиболѣе видныхъ пионеровъ просвѣщенія евреевъ въ Галиціи; учитель Мендельсона; род. въ 1700 г. въ Боберкѣ, ум. въ 1772 г. въ Бродяхъ. О жизни З. на роднѣ имѣются весьма скудныя свѣдѣнія; извѣстно лишь, что его любимымъ занятіемъ былъ средневѣковая еврейская философія и математика и что преслѣдуемый фалатичными едновѣрцами за вольнодумство, онъ, какъ большинство еврейскихъ пионеровъ просвѣщенія своей эпохи, велъ скитальческій образъ жизни. Появившееся въ 1741 г. (во Франкфуртѣ на О.), сочиненіе З. «Nezach Israel», въ которомъ трудныя и темныя мѣста Талмуда объяснялись помощью геометрии и астрономіи и многие законы комментировались посредствомъ математическихъ формулъ, вызвало сильное неудовольствіе ортодоксовъ, усматривавшихъ въ этомъ профанацію Торы. Пріѣхавъ въ томъ-же году въ Берлинъ, З. нашелъ пріютъ въ домѣ бакира Данила Итцига; пѣкоторое время онъ состоялъ преподавателемъ въ талмудъ-торѣ Файтель-Эффрама.

Задавшись цѣлью распространенія знанія среди евреевъ, Замосць старался въ бесѣдахъ будить среди евр. юношества жажду просвѣщенія.

Въ числѣ его учениковъ былъ: извѣстный впоследствии врачъ Ааронъ Гумперцъ (см.) и молодой М. Мендельсонъ, которымъ онъ преподавалъ «Moreh Nebuchim» Маймонида, знакомя ихъ и съ основами математики и естествознанія. Биографы Мендельсона указываютъ на рѣшающее влияние, оказанное имъ на умственное развитие З. Для задуманнаго Мендельсономъ евр. журнала З. написалъ поэмѣ «Neser Nadema», изданную лишь послѣ смерти автора (1773). Благодаря Мендельсону З. сошелся съ выдающимися нѣмецкими учеными и литераторами, высоко цѣнившими З. за его недюжинный умъ и огромную эрудицію. Лессингъ отозвался о немъ, какъ о «глубокомъ и пронырливомъ математикѣ», а Фридрихъ Николай въ своихъ примѣчаніяхъ къ перепискѣ Мендельсона съ Лессингомъ говорить о З.: «Это былъ одинъ изъ первыхъ людей, который старался внушить епрямя любовь къ изученію точныхъ наукъ. Живя въ крайней нуждѣ, онъ достигнулъ совершенства въ математической наукѣ въ такой степени, что самъ былъ въ состояніи дѣлать научныя открытія». По сообщенію С. Бернфельда, въ 80-хъ годахъ 19 в. въ Берлинѣ найдены были среди другихъ рѣдкостей солнечные часы, сдѣланные по системѣ Замоща. На старости лѣтъ З., по завлеченію Николая, «принимая близко къ сердцу преслѣдованія со стороны своихъ единовѣрцевъ, сдѣлался мрачнымъ и меланхоличнымъ». Послѣдніе годы З. провелъ въ Бродяхъ. И. Б. Левинзонъ воспроизводитъ въ своемъ «Teuda be-Israel» начертанную на могилѣ З. эпитафію, которая величаетъ З. «княземъ Торы въ кладеземъ знаній».—З. оставилъ много неизданныхъ сочиненій. Изъ нихъ были позже опубликованы: 1) «Ozar Neshmad» (комментарій къ «Sugari» Иегуды Галеви, 1796); 2) «Perusch» (комментарій къ средневѣковому сочиненію, приписываемому Якову Анголи (см.), Ruach Chen, 1797); 3) «Tob ha-Lebanon» (комментарій къ Choboth ha-Lebavoth, 1809). Къ числу затерянныхъ сочиненій З. принадлежатъ и каноническій трудъ «Arubboth ha-Schammaim»—популярное изложеніе древней и новой астрономіи съ чертежами въ текстѣ, равно какъ научное объясненіе многихъ талмудическихъ легендъ. По заявленію И. Б. Левинзона, онъ лично видѣлъ рукопись этого труда у философа Нахмана Крохмаля, которому она была поручена для пересмотра и изданія.—Ср.: С. Станиславскій, въ Восх., 1886, VI; Funn, Sofah le-Neemanim, 90—91; Jew. Enc., X, 669; Grätz, Gesch., XI, 5—6 (1900). Ц. 7.

Замощь, Иосифъ бенъ-Яковъ Исаакъ—польскій раввинъ 18 вѣка, прозванный «Гохгелернтеръ»; былъ раввиномъ въ Ямполѣ, а послѣ смерти отца, раввина въ Замощѣ, занялъ его мѣсто. Въ 1790 г. З. получилъ приглашеніе на раввинскій постъ въ Амстердамъ, а въ 1799 г.—въ Краковъ, но З. остался въ Замощѣ до самой смерти (въ 1807 г.). З.—авторъ «Mischnat Chachamim» (Львовъ, 1792), разбора мѣній автора «Hala-choth Gedoloth», Маймонида, Нахманна, Моисея изъ Куци и другихъ авторитетовъ о томъ, какія предписанія слѣдуетъ считать вытекающими непосредственно изъ Пятикнижія (Mi-Dibere Tora) и какія должны быть признаны добавочными (Mi-Dibere Soferim). Произведеніе З. состоитъ изъ двухъ частей: «Jabin Schomma», мѣній древнихъ авторитетовъ, и «Zofnat Paaneach», казуистическихъ новеллъ. Къ сочиненію приложены «Maaloth ha-Middoth», припѣванія къ этикѣ Маймонида. Въ «Mischnat Chachamim» З. упоминаетъ

о другомъ своемъ трудѣ «Ototh le-Moadim», гдѣ въ формѣ респонсовъ изложены законы о субботѣ и праздникахъ.—Ср.: Funn, KI, 469; Jew. Enc., XI, 633; Benjacob, 385; Winer-Eisenstadt, Daat Kedoshim, 69; Steinschneider, Catal. Bodl., col. 1477. А. Д. 9.

Замощинъ (Samotschin, Zamoczin)—небольшой городъ въ Познанн (Пруссія) съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Бромберга (м.). Евреи поселились въ З., повидимому, въ концѣ 18 в. Въ 1816 г.—98 евр., въ 1905 г.—164 (2003 жит.). Имѣются синагога и 2 религиозно-благотворит. общества.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Замощье—слоб. Радом. у., Кіевской губ. Въ 1897 г. жит. 510, изъ нихъ евр. 505. 8.

Замощинъ, Палтиель—поэтъ и писатель, род. въ Одессѣ въ 1851 г. въ зажиточной семьѣ, ум. въ 1909 г. въ Вѣнѣ. Образование получилъ въ коммерческомъ училищѣ и берлинскомъ политехникумѣ. Древне-еврейскій языкъ З. изучалъ подъ руководствомъ извѣстнаго писателя П. Смоленска. Изъ-за растроженныхъ дѣлъ отца З. не окончилъ курса и вернулся изъ Берлина въ Одессу, гдѣ занялся торговой дѣятельностью, отдавая досугъ литературѣ. Его статьи и стихи печатались какъ въ древне-еврейскихъ (Hameliz, Hakarmel, Haboker Or), такъ и въ жаргонныхъ органахъ (Kol Mewasser Isrolik). Послѣ продолжительнаго перерыва З. во второй половинѣ 80-хъ годовъ снова вернулся къ журналистикѣ, принимая участіе въ жаргонныхъ органахъ Familienfreund, Hausfreund и др. Изъ его стихотвореній наиболее значительныя помѣщены въ «Hausfreund»; это—«Bilder vom Leben», въ которыхъ З. изображаетъ тѣневые стороны евр. жизни. Въ нихъ, хотя и мало поэзіи, но чувствуются здумчивость и знаніе жизни. К. Ф. 7.

Замощь, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Когенъ—польскій раввинъ 18 в., казначей сѣздовъ четырехъ странъ, извѣстный ратоборецъ противъ саббатянцевъ въ Подолии (З. былъ раввиномъ въ Тарле). З. по нѣкоторымъ вопросамъ переписывался съ Яковомъ Эмденомъ, воплотивъ раздѣляя точку зрѣнія послѣдняго по отношенію къ Ионатану Эбенишютгу («Schof la-Sus» Эмдена). З. авторъ «Beth Abraham» (Берлинъ, 1753), 18 респонсовъ, среди которыхъ особенный интересъ представляетъ одинъ подъ заглавіемъ «Get-Kascher»—обширное изслѣдованіе о разводѣ съ женою, страдающей психическимъ растройствомъ; въ концѣ книги подъ заглавіемъ «Mincha Belulah» помѣщены новеллы къ Талмуду, изъ которыхъ очень многія сообщаются отъ имени отца З., Исаака б. Авраамъ.—Ср.: Funn, KI, 22; Winer, KM., I, 153. А. Д. 9.

Замощь, Реубенъ Зелигъ бенъ-Элизеръ—талмудистъ, род. въ Замощѣ, переселился въ Бердичевъ, гдѣ былъ вхожъ въ домъ мецената Илии Френкеля; здѣсь-же З. составилъ «Machane Reuben» (Львово, 1777), новеллы и изслѣдованія къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ. 9.

Замощь, Цви Гиршъ бенъ-Вениаминъ—раввинъ, род. въ 1740 г., ум. въ Альтонѣ въ 1807 г., былъ раввиномъ въ Бродяхъ, Глогау, а съ 1803 г. въ трехъ соединенныхъ общинахъ Альтони, Гамбурга и Вандсбека. З.—авторъ ряда респонсовъ и изслѣдованій по Вибліи и Талмуду; въ печати имѣется лишь сборникъ его респонсовъ къ Шулахет-Арухъ, отд. Орахъ-Хаимъ и Йоре-Деа, «Tiferet Zebi» (Львовъ, 1811). Нѣкоторые

респонсы З. помѣщены въ «Bigde Kehunnah» Мешуллама Залмана и въ «Keter Kehunnah» Исаака Авраама.—Ср.: Funn, KI, 281—282; Steinsch., Cat. Bodl., col. 2751. [J. E. X, 633]. 9.

Замошь, Элизеръ Липманъ бенъ-Менахемъ Манне—талмудистъ; авторъ «Lekach Tob» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1705), толкованій на агадическую часть Талмуда, расположенныхъ по предметамъ; кромѣ того, ему принадлежить комментарий на тр. Аבותъ де рабби Натанъ (Жолкиевъ, 1723).—Ср. Funn, K. I., s. v. 9.

Замотерь (по-польски Szamotuty)—городъ въ провинціи Познань. Трудно определить, когда евреи поселились здѣсь; въ 1765 г. ихъ насчитывалось 494. Въ концѣ 18 в. они составляли треть населенія, достигшаго около 1,000 чел. З. былъ оживленнымъ торговымъ пунктомъ и вмѣстѣ спльно развитое ремесленное производство. Изъ 34 портныхъ былъ 31 еврейскій. Въ 1841 г.—697евр., въ 1871 г.—949. Съ тѣхъ поръ, однако, какъ вообще въ Познанской провинціи, число евреевъ падаетъ; въ 1895 г.—647 и въ 1905 г.—546 (общаго населенія 6,423). Община входитъ въ составъ Союза нѣмецко-евр. общинъ и союза синагог. общинъ Познанскаго округа. Имѣются 7 благотворит. обществъ и учреждений, общество еврейск. исторіи и литературы, сionистскій фereinъ, «Turnverein».—Ср.: H. Wuttke, Städtebuch d. Landes Posen, 1864, 430—1; Heppner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen; Lewin, Gesch. d. Juden in Lissa, 1904. B. 5.

Замотерь, Адольфъ (1824—1883) — извѣстный экономистъ. Въ своихъ сочиненіяхъ «Das Eigentum in seiner sozialen Bedeutung» (1879), «Der Eigentumsbegriff» (1878) и мн. др. онъ выступаетъ противникомъ частной земельной собственности.—Ср. Брок.-Эфр., XII, 210. 6.

Замотерь, Ашеръ—риввинъ, род. въ Деренбургѣ въ 1807 г., ум. въ 1887 г. въ Берлинѣ; съ 1837 г. по 1854 г. былъ раввиномъ въ Лигницѣ (Прусская Силезія); труды З.: «Die Unsterblichkeit unserer Person wissenschaftlich beleuchtet, (1843); «Die Schlacht bei Liegnitz, (1860); «Chronik von Liegnitz» (2 тома, 1861—62); «Die Schlacht an der Katzbach» (1863); «Masseket Baba Mezia, Talmud Babylonium», съ нѣмец. переводомъ, примѣчаніями и биографіями талмудистовъ и комментаторовъ (Берлинъ, 1877—78); «Mischnafoth», Мишна съ нѣмецкимъ переводомъ и примѣчаніями (1884—88; вышли первые восемь трактатовъ отдѣла Зераимъ и первые два трактата отдѣла Моэдъ); «Der Rabbi von Liegnitz», историческая повѣсть изъ эпохи гуситовъ (1886).—Ср. Hamagid, 1887, XXXI, 56. [J. E. X, 684]. 9.

Замѣховъ (Zamieschów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воев., Летич. повѣта. Съ подчиненными Замѣхову парафиями числилось въ 1765 г.—505 евр., въ 1784 г.—547 (въ З.—302), въ 1787 г.—518 (252; 105 домовъ).—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Ушицк. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Замѣх. евр. общество» состояло изъ 958 душъ; въ 1897 г.—жителей 2,217, изъ коихъ евр. 891. 8.

Загвиль, Израиль—писатель и общественный дѣятель; род. въ Лондонѣ въ 1864 г. Его родители, выходящіе изъ Польши, вскорѣ послѣ рождения З. вынуждены были переселиться въ Плимутъ, а затѣмъ въ Бристоль, гдѣ З. получил первоначальное образованіе въ школѣ Краснаго Креста. По переводѣ въ Лондонъ онъ 8-лѣтнимъ мальчикомъ поступилъ въ свободное еврейское

училище (Jew's free School), по окончаніи котораго сдѣлался тамъ учителемъ. Несмотря на скудное жалованье, часть котораго уходила на содержание родителей, З. усердно занимался изученіемъ языковъ, наукъ, исторіи и особенно философіи. Всего болѣе привлекала его философія Спинозы, жизнь котораго онъ изложилъ въ одномъ изъ очерковъ о «Мечтателяхъ изъ гетто» («The Maker of Lenses»; русск. пер.—«Амстердамскій шифовальщикъ», Восходъ, 1898). Подготовившись безъ помощи учителей (З. не посѣщалъ ни средней, ни высшей школы), З. выдержалъ при лондонскомъ университетѣ испытанія на кандидата историко-филологическихъ наукъ. Вслѣдствіи недоразумѣній, возникшихъ между нимъ и администраціей еврейскаго свободнаго училища, онъ около 1880 г. подалъ въ отставку и съ того времени отдался литературѣ.—Брайнинъ передаетъ со словъ З., что съ 8—9-лѣтняго возраста онъ чувствовалъ свое будущее призваніе къ литературѣ и, какъ писатель, развивалъ въ себѣ наблюдательность. Въ домѣ родителей онъ сталкивался съ многочисленными выходцами изъ Россіи и Польши, и еще мальчикомъ заносилъ въ записную книжку всё поразившее его обряды, факты и обороты рѣчи: эти записки и послужили ему источникомъ для всесторонняго описанія жизни и быта русско-польскихъ евреевъ, съ которыми Загвиль въ слѣдствіи встрѣчался довольно рѣдко. Вскорѣ по оставленіи свободнаго еврейскаго училища З. выпустилъ въ 1880 г. альманахъ «Пуримъ», большая часть содержанія котораго принадлежитъ его собственному перу. Въ 1887 г. З. издалъ, вмѣстѣ съ Льюисомъ Коуеномъ, подъ псевдонимомъ «Фрименъ Белль», романъ «The Premier and the Painter». Въ журналѣ «Ariel» онъ помѣстилъ въ духѣ «новаго юмора», «Bachelors' Club» (въ 1811 г.) и «Old Maidens' Club» (въ 1892 г.); этого рода юморъ преобладаетъ также въ его великолѣпныхъ сценахъ изъ жизни английскихъ евреевъ 18 вѣка, озаглавленныхъ «King of the Schnorrers» (1894; русскій переводъ въ Восходѣ, 1896, и евр. перев. въ 1900 г.; имѣется также жаргонъ. перев.). Подъ псевдонимомъ «Marshallik» З. принималъ участіе въ «Jewish Standard», гдѣ печатались его еженедѣльные фельетоны, съ юмористической точки зрѣнія освѣщавшіе коммунальныя дѣла лондонской еврейской общины. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ напечаталъ въ томъ-же журналѣ, подъ псевдонимомъ «Баронесса фонъ-С.», очерки «Satan Mekatreg» и «Diary of a Meshumad» 1888—1889 г.; евр. перев. 1898), вошедшіе позже въ «Ghetto Tragedies». Эти очерки, какъ и статья о современномъ английскомъ еврействѣ, напечатанная въ 1-омъ томѣ научнаго еврейскаго журнала «Jewish Quarterly Review», обратили на З. вниманіе «Еврейскаго издательства» въ Америкѣ, которое предложило ему написать романъ изъ жизни русско-польскихъ евреевъ и ихъ потомковъ въ Англіи. Въ 1892 году появился въ Филадельфіи и Лондонѣ двухтомный романъ З.—«Children of the Ghetto, being Pictures of a peculiar people», сразу сдѣлавшій его знаменитымъ. Въ этой книгѣ, перев. на нѣмецкій языкъ, жаргонъ в частую на еврейск. языкъ (русскій переводъ впродолженіе многихъ лѣтъ печат. въ «Восходѣ», вышелъ отдѣльнымъ изданіемъ въ 1895 г. [книга первая] и 1898 г. [книга вторая]), прохлдитъ предъ читателемъ безконечная вереница евреевъ всевозможныхъ занятій и состояній, и ихъ горести и радости, стремленія, чаянія и страданія всецѣло захватываютъ; обстановка и борьба между от-

цами и дѣтми развѣртывается въ блестящей, многогранной картинѣ, поражающей своей живностью и правдивостью. Здѣсь нѣтъ ни тѣни апологій, ни скрашиванія недостатковъ изображаемыхъ лицъ; языкъ нервный, образный, полный выразительности и юмора; поэтическое воспроизведеніе цѣлой полосы жизни евреевъ 19 в., являющейся эпохой перелома въ исторіи народа. Книга З. впервые познакомила англичанъ съ многочисленнымъ еврейскимъ населеніемъ Уайтчепеля, культура и бытъ котораго, вслѣдствіе ихъ своеобразности и чуждаго англичанамъ жаргона, была имъ менѣе известна, чѣмъ образъ жизни африканскихъ туземцевъ. Въ



Израиль Зангвиль.

своемъ писмѣ къ автору, Гладстонъ признается, что чтеніе романа произвело на него громадное впечатлѣніе и что онъ пораженъ величіемъ духа и самоотверженностью евреевъ. Въ книгѣ «Dreamers of the Ghetto» (1898, бѣлая часть очерковъ перев. по-русски въ *Восходѣ* за 1897 и 1898 гг.; частью имѣются и въ древнеевр. перев., 1898 г.) З. изображаетъ постепенный ходъ исторіи евреевъ и особенно ихъ духовнаго развитія на примѣрѣ нѣкоторыхъ типовъ, явившихся олицетвореніемъ преобладавшихъ въ ихъ время теченій жизни и идей въ еврействѣ. Той-же цѣли посвящены очерки, изданные подъ общимъ названіемъ «Ghetto Tragedies». Выведенные тутъ типы не вполне соответствуютъ историческимъ личностямъ (Уриель Акоста, Спиноза, Маймонъ, Саббатай-Цеви, Беншъ, Лассаль и т. д.), подл именемъ которыхъ они фигурируютъ; но зато художественно и правдиво очерчены какъ ихъ внутренній міръ и идеалы, воодушевлявшие ихъ къ дѣятельности, такъ и общій духъ соответствующихъ эпохъ. Мастерство З. проявляется здѣсь въ замѣчательномъ блескѣ: онъ съ одинаковымъ умѣніемъ передаетъ душевное состояніе какъ наиболѣе закоренѣлаго фанатика, такъ и самаго просвѣщеннаго отщепенца изъ молодыхъ, у котораго отъ еврейства не осталось почти никакого слѣда (ср. великолѣпный очеркъ «Chad Gadia» въ «Dreamers of the Ghetto»; русск. перев. въ *Восходѣ* за 1897 г.). Очерки З., собранные въ «Ghetto Comedies», большей частью посвящены описанію положенія, умственнаго и матеріальнаго, современнаго еврейства. Обращаетъ на себя вниманіе въ особенности очеркъ «The Flutter-duck» (русскій переводъ «Порхающая утка» появился въ *Восходѣ* за 1896 г.), гдѣ вполне объективно, безъ пафоса, но съ тѣмъ болѣе поражающимъ ужасомъ, излагается такъ называемая «потогонная система»: «эксплуаторъ»-золотникъ, чахоточный Левъ, обитающій со своей женой и дочерью въ одной комнатѣ, служащей въ одно и то-же время кухней, и спальней, и мастерской, и столовой, и приемной, страдает не меньше, чѣмъ «эксплуатируемые» имъ работницы

и рабочій-мастеръ.—З. написалъ еще нѣсколько поэмъ и стихотвореній; особенно выдаются между послѣдними его замѣчательные переводы средне-вѣковыхъ еврейскихъ повтовъ: онъ входитъ теперь въ официальные молитвенники, которыми англійскіе евреи пользуются при торжественномъ богослуженіи. Большинство поэмъ издано подъ заглавіемъ «Blind Children» (1903).— Помимо книгъ, всецѣло посвященныхъ описанію жизни евреевъ, З. опубликовалъ также романъ «The Master» (1895), гдѣ изображается жизнь художниковъ, романъ «The Mantel of Eliah» (1901), гдѣ описываются литераторы и политическіе дѣятели, и разныя мелкіе рассказы. Онъ напечаталъ также въ «Pall Mall Gazette» рядъ критическихъ фельетоновъ, часть которыхъ была воспроизведена въ книгѣ «Without prejudice» (1896).— З. выступалъ также, какъ драматическій писатель. Кромѣ одноактныхъ пьесъ «Six persons», «Three penny bits», «Revolted daughter», онъ написалъ имѣвшую большой успѣхъ пьесу «Moment of death» (1901) и переработалъ въ драму свой романъ «Children of the Ghetto»; онъ также написалъ драматизированныя рождественскія сказки «Merely Mary Ann» (1893) и «Sinny the Carrier» (1905).—З. много путешествовалъ по Великобританіи, Голландіи и Соединеннымъ Штатамъ, гдѣ съ большимъ успѣхомъ читалъ равнообразныя лекціи. Въ 1897 г. онъ посѣтилъ Иерусалимъ, который чрезвычайно поразилъ его (ср. его очерки «The Palestine Pilgrim» въ «Dreamers of the Ghetto» и «Todie in Jerusalem» въ «Ghetto Tragedies»).—Ср.: Jew. Enc., XII; R. Brainin, въ предисловіи къ др.-евр. перев. очерковъ З.; Leibovitsch, Menorah, 1904, 256—258; Philippson, Jew in english fiction, 1902; C. B. Burgin, The Critic (New-York, III, 1903); Когутъ, Знамен. еврей, I, 497—499. А. Зангвильманъ. 6.

З., какъ общественный и политическій дѣятель— впервые выступилъ лишь около 1902 г. и на V и VI сионистскомъ конгрессахъ произнесъ нѣсколько рѣчей, обратившихъ на себя всеобщее вниманіе; наканунѣ VI конгресса Зангвиль велъ въ Англій очень сильную агитацію въ пользу сионизма и благодаря своимъ частымъ выступлениямъ на публичныхъ собраніяхъ увеличилъ кадры сионистовъ въ Англій. На VI конгрессѣ З. выступилъ горячимъ сторонникомъ проекта объ Угандѣ, т. е. собственно говоря, онъ никогда не былъ настоящимъ палестинцемъ и стоялъ на почвѣ территориализма, являясь крайнимъ сторонникомъ идеи чартера. Въ обихѣ вѣщъ отношеніяхъ Угандскій проектъ его вполне удовлетворялъ. Въ промежутокъ времени между VI и VII конгрессами, когда все вниманіе сионистской организаціи было сосредоточено на этомъ проектѣ и когда начали выростать группы частыхъ территориалистовъ, доходившихъ въ своихъ возрѣніяхъ до принципіальнаго отрицанія Палестины, какъ страны еврейскаго будущаго, З. занимаетъ первое мѣсто въ ряду сторонниковъ новаго, территориалистическаго направленія и горячо агитируетъ за принятіе англійскаго предложенія. Онъ, однако, не отказывается окончательно отъ Палестины, но видитъ въ ней лишь конечную цѣль. На VII конгрессѣ З. является уже болѣе крайнимъ территориалистомъ. Онъ настаиваетъ на принятіи Угандскаго проекта, съ одной стороны, но мотивируетъ политическаго характера, съ другой стороны—не довѣряя показаніямъ угандской экспедиціи. Когда же конгрессъ отклонилъ проектъ и рѣшительно высказался противъ всякихъ попы-

токъ отвлечь вниманіе сіонистовъ отъ Палестины, З. оставилъ сіонистскую организацію и въ Базель-же основалъ «Еврейскую территориалистическую организацію», окончательно порвавшую съ сіонизмомъ и Палестиной. Дальнѣйшая общественная дѣятельность З. протекаетъ въ рядахъ этой организаціи. Ставъ на точку зрѣнія чистаго чартризма, онъ видитъ возможность осуществленія территориалистическихъ плановъ лишь въ дипломатическихъ переговорахъ съ державами относительно уступки евреямъ территорій съ правомъ на полную автономію. Онъ вступаетъ въ сношенія со многими европейскими и американскими правительствами и предлагаетъ конференціи «ЕТО», состоявшейся въ Лондонѣ въ 1907 г., болѣе десятка проектовъ еврейскаго поселенія въ различныхъ частяхъ свѣта. Однако, конкретныхъ результатовъ эти переговоры не дали. З. отказывается отъ идеи чартера и заявляетъ себя сторонникомъ постепенной колонизаціи, пропагандируя необходимость вліянія на направленіе еврейскаго эмиграціоннаго потока. Организуется эмиграція въ Гальвестонъ, для содѣйствія которой З. добылъ значительныя средства у англійскихъ и американскихъ финансистовъ-евреевъ. Послѣ революціи 1908 г. въ Турціи З. вступилъ въ переговоры съ мѣстнымъ и центральнымъ турецкимъ правительствомъ объ уступкѣ «ЕТО» области Киренаики въ Сѣв. Африкѣ. З. послалъ экспедицію для обследованія этой страны, но въ виду отрицательнаго отзыва экспедиціи проектъ былъ оставленъ. Въ 1909 г. З. вступилъ въ переговоры съ Турціей относительно колонизаціи Месопотаміи. Результаты этихъ переговоровъ до сихъ поръ (1910) еще не выяснены.—Ср.: Stenographische Protokolle der V, VI и VII Zionisten-Kongresse; Рѣчь Занвилля въ Лондонѣ, Хроника Евр. Живн., 1905, 28; Отчетъ объ экспедиціи въ Киренаику, Киевъ, 1909. *И. Клебсноръ.* 6.

Занвилль, Луи—англійскій писатель, братъ Израилъ З. (см.), род. въ Брестолѣ въ 1869 г. Въмѣстѣ со своимъ братомъ онъ, по окончаніи Jew's free School, остался тамъ преподавателемъ, пока изъ-за конфликта съ администраціей училища не покинулъ его. Подъ псевдонимомъ Z. Z. написалъ нѣсколько повѣстей, обратившихъ на себя вниманіе свѣдѣтелей изложенія и тонкой наблюдательностью. Лучшимъ его произведеніемъ считается «One's Womenkind», 1903.—Ср. Who's Who, 1905. [J. E. XII, 635]. 6.

Зандбергъ (Sandberg, польск. Piaski)—мѣст. въ Познани (Пруссія), основано на магдебургскомъ правѣ въ 1773 г. Евреи были подсудны замку. Они и составили большинство поселенцевъ. Община возрастала до 1840 г.—258 евреевъ; съ тѣхъ поръ стала уменьшаться; въ 1905 г. всего 22 еврей.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Herrner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart d. Jud. in Posen. 5.

Зандбергъ—крещеный еврей, состоявшій при департаментѣ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій въ 20-хъ и 30-хъ годахъ 19 в. Онъ сообщалъ также Евр. комитету 1823 г. (см.) свѣдѣнія по вопросамъ евр. быта. Когда И. В. Левинзонъ представилъ въ 1828 г. министру нар. просвѣщенія «Теудо Вепсроэль», ходатайствуя о матеріальномъ содѣйствіи, З. далъ о книгѣ благоприятный отзывъ.—Ср.: Сборн. Пережитое, т. I, Документы и сообщенія, стр. 26—27; Къ истор. евр. типографій, Евр. Стар., 1909, вып. IV. 8.

Зандерсъ, Даниль—извѣстный лексикографъ, род. въ Мекленбургѣ въ 1819 г., ум. въ 1847 г.

Первоначальное образованіе З. получилъ въ евр. школѣ Альтъ - Штрелица. По окончаніи гимназическаго курса въ Ней-Штрелицѣ З. работалъ въ берлинскомъ и галлескомъ университетахъ, изучая языки, математику и естествознаніе. По окончаніи университетскаго курса З. въ теченіи 10 лѣтъ состоялъ преподавателемъ той евр. школы, въ которой получилъ свое первоначальное образованіе. Будучи выдающимся германистомъ. З. въ 1876 г. получилъ приглашеніе участвовать въ трудахъ составленной при прусскомъ министерствѣ комиссіи по очисткѣ нѣмецкаго языка отъ постороннихъ примѣсей.—Изъ многочисленныхъ работъ З. въ области лексикографіи и грамматики нѣмецк. языка заслуживаютъ особеннаго вниманія: «Katechismus der deutschen Orthographie» (1856; 4 изданіе 1878); «Handwörterbuch d. deutschen Sprache» (1859—65; 7 изд. 1903)—главный трудъ З., основанный на словарѣ бр. Гриммовъ, съ которыми З. по многимъ вопросамъ сильно расходится; «Fremdwörterbuch» (2 тт., 1871; 2 изд. 1891); «Wörterbuch d. deutschen Synonymen» (2 изд. 1882); «Deutsche Sprachbriefe» (11 изд. 1894); «Lehrbuch der deutschen Sprache für Schulen in 3 Stufen» (8 изд., 1888); «Geschichte d. deutschen Sprache und Literatur» (3 изд., 1886) и нѣк. др.—О многостороннихъ способностяхъ и знаніяхъ З. свидѣлствуютъ еще слѣдующіе труды его: «Das Volksleben der Neugriechen» (1844); «Das Hohelied Salomons» (1866, нов. изд. 1888; переводъ Пѣсни Саломей З. издалъ въ 1860 г., затѣмъ въ дополненномъ видѣ въ 1880 г.); «Aus den besten Lebensstunden: Gedichte» (1878); «366 Sprüche» (1892); «Neugriechische Grammatik» (1881; 2 издан. 1890) в со-вмѣстн съ А. Рангабъ «Geschichte der neugriech. Litteratur» (1884). [По J. E. XI, 41]. 4.

Занохъ, мтл.--1) Городъ въ низменной части Іудей (Шефела, *זנוח*; Іош., 15, 34; Нех., 3, 13; 11, 30). Робинсонъ отождествляетъ его съ развалинами Zānū, лежащими въ 2½ мил. къ югу отъ Ain Schem'sa (см. Бетъ-Шемешъ), что вполне оправдывается положеніемъ этого города въ группѣ городовъ Цараа и Соко, *זנוח*, *זנוח*.—2) Городъ, лежавшій въ горной части Іудей (Іош., 15, 56). Van de Velde и Robinson отождествляютъ его съ развалинами Zanuta къ юго-западу отъ Хеброна и западу отъ Шемуа (Эштелонъ). Еще до недавняго времени этотъ пунктъ былъ заселенъ.—Ср.: Richm., HBA, II, 1385; Bl. - Che., IV, 5378; Guerin. Judée, III, 199 и сл. 1.

Занте или **Занитосъ** (Zante)—островъ въ Средиземномъ морѣ, изъ группы Іонійскихъ. Согласно неизданной работѣ Леонидаса Зоа (Зоа), до 1498 г. здѣсь не было евр. общины. Въ названномъ году сенатъ венеціанской республики предложилъ особымъ привилегіямъ лицамъ, желавшимъ поселиться на островѣ, который потерялъ прежнее населеніе въ виду частыхъ нападений турокъ. Многие евреи изъ Корфу, Патраса и Лепанто охотно воспользовались случаемъ. Евр. мена, встрѣчающаяся въ первыхъ документахъ, относится къ мѣстностямъ Абдела (1499) и Мила (1510). Въ 1529 г. на островѣ жгло 240 евреевъ, въ 1555 году—лишь 140. Они подвергались тѣмъ-же ограниченіямъ, каковыя были установлены для евреевъ Венеціи—должны были носить отличительный знакъ и жить въ гетто. Хотя мена евреевъ З. носятъ типичный романскій характеръ, евреи всегда гонорили по-гречески. Черты ихъ настолько чисто-греческія, что Sagres утверждалъ, что они «рожденные греки». Въ 18 вѣкѣ З.

даль евр. поэта и врача Авраама б. Саббатъ (Саббетай) Когена (см. Евр. Энци., т. I), получившаго дипломъ въ падуанскомъ университетѣ и павѣстнаго также, какъ авторъ «Deraschoth al ha-Torah». Онъ—единственный раввинскій авторитетъ З.— Въ 1809 г. число евреевъ увеличилось до 300—въ концѣ 17 в. сюда переселились евреи съ Крита, бѣжавшіе вслѣдствіи революціи на островѣ. Съ передачей Ионійскихъ острововъ подъ контроль Англіи (1815—64) положеніе евреевъ З. значительно улучшилось, однако они всетаки не могли стать гражданами; ворота гетто были разрушены лишь въ 1862 г. Когда Греція аннексировала З. (1864), евреи получили гражданскія и политическія права. Въ связи съ антисемитскими безпорядками 1891 г. на островѣ Корфу (см.) по случаю мнимого ритуальнаго убійства еврей З. подверглись нападеніямъ въ день 1 мая того-же года, во время церковной процессіи. Дѣло въ Корфу настолько взволновало христіанское населеніе З., что многіе евреи покинули островъ.— Нынѣ (1910) община въ Занте, въ числѣ около 200 членовъ, не имѣетъ духовнаго главы; въ виду бѣдности евреи постоянно эмигрируютъ, такъ что на о. Корфу столько-же евр. изъ З., сколько на родномъ островѣ. Въ обоихъ мѣстахъ евреи З. занимаютъ преимущественно выдѣлкой жести. Община до недавнихъ поръ владѣла двумя синагогами; одна—Зант. евреевъ, другая евреевъ съ Кандіи, погибшая во время землетрясенія. На стѣнахъ этой синагоги М. Вентура открылъ въ 1879 г. евр. поэму упоминаютаго Авраама Когена. Синагога зантотовъ была построена въ концѣ 17 в. названными бѣглецами съ Крита. [По Jew. Enc., XII, 635]. 5.

Зантомишель (Santomischel, польск. Zanemysl)—мѣст. въ Познани (Пруссія). Въ первой половинѣ 19 в. здѣсь было значительное евр. поселеніе; въ 1840 г.—536 евр. Съ тѣхъ поръ евр. населеніе стало уменьшаться; въ 1905 г. 45 душъ.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen. 5.

Западная стѣна, חומת המערב (у христіанскихъ путешественниковъ «Стѣна плача евреевъ»; у Вениамина Тудельскаго חומת הצפון, «Врата милосердія») — открытый остатокъ западной стѣны древняго іерусалимскаго или, вѣрнѣе, храмоваго мола; большая часть этой стѣны заслонена городскими постройками и весьма мало доступна для непосредственнаго наблюденія. Къ данной части мола прилегаетъ узкая площадка, въ 100 футовъ длины и 15 футовъ ширины, находящаяся между стѣною и низкими полуразрушенными хижинами и примыкающая къ африканскому кварталу Іерусалима. Передъ этой стѣной евреи массами собираются для молитвы и для плача по утерянной національной независимости.

Выдъ З.-С.—Высота ея 60 футовъ; она состоитъ изъ 24 рядовъ камней на поверхности земли и 19 рядовъ въ землѣ, на глубинѣ 80 фут. Нижніе девять рядовъ состоятъ изъ очень большихъ камней съ выпусками въ 3—4 дюйма ширины и ½ дюйма глубины; среднее поле вездѣ выровнено гладко. На камняхъ имѣется въ среднемъ полъ много ямокъ или нишъ съ закругленіями сверху, расположенныхъ безъ опредѣленнаго порядка; значеніе ихъ загадочно. Однако, верхніе четыре изъ этихъ девяти рядовъ расположены въ другомъ порядкѣ, чѣмъ самые нижніе пять рядовъ; поэтому существуетъ предположеніе, что камни были положены при исправленіи храмовой крѣ-

пости во времена Адриана (С. Schick, Beit el-Makdas). Выше девяти рядовъ лежатъ четыре ряда квадратныхъ, повидимому, римскихъ камней; остальные ряды представляютъ арабское завершеніе стѣны. Римскіе камни большіе и кладка ихъ безъ выпусковъ.—Верхняя часть стѣны поросла кустами, которые имѣютъ видъ хвоща и обдаютъ молящихся внизу желтою пылью отъ своего продолжительнаго цвѣтенія; кромѣ того, тамъ-же растетъ тернистая трава, которая въ изобиліи имѣется вокругъ храма и на площади.—Уоррентъ, на основаніи произведенныхъ здѣсь раскопокъ, приходитъ къ тому заключенію, что сохранившаяся З.-С. существуетъ еще со времени перваго Соломонава храма, и подкрѣпляетъ свое мнѣніе указаніемъ, что выпуски камней въ стѣнѣ сдѣланы чрезвычайно искусно, сами же камни тонко и изящно отдѣланы, въ отличіе отъ другихъ сохранившихся частей храма—болѣе грубыхъ по формѣ и, повидимому, добавленныхъ при Иродѣ (The recovery of Jerusalem. 309—326). Этому, однако, противорѣчитъ свидѣтельство Флавія, по которому остатки храмоваго мола на западной сторонѣ представляютъ смѣсь построекъ Ирода и Соломона (А. Олесницкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ, 1889).—Вениаминъ Тудельскій въ своемъ «Massaoth Benjamin», описывая обычай евреевъ молиться у З.-С., говоритъ, что эта стѣна—остатокъ стѣны «Святая Святыхъ» древняго храма; но это ни на чемъ не основано. По мнѣнію проф. Олесницкаго это не могло быть мѣстомъ «Святая Святыхъ», къ которому евреи не позволили бы себѣ прикасаться; онъ полагаетъ, что здѣсь находился жертвенникъ всеожженій. Правда, это возраженіе основано на незнакомствѣ съ евр. закономъ, по которому не-священнику запрещается только входить въ храмъ (Числа, 18), но не прикасаться къ нему, особенно съ наружной стороны (ср. Пес., 85б, 86а). Фергюссонъ (The temples of the Jews, 1878); въ своихъ изслѣдованіяхъ точно опредѣляетъ съ помощью геометрическихъ выкладокъ топографическій центръ жертвенника и храма; продольная ось, пересѣкающая эти центры, проходитъ по З.-С. «Поэтому, говоритъ онъ, евреи не напрасно съ весьма древняго времени и донынѣ приходятъ на поклоненіе къ этой именно стѣнѣ; они признаютъ въ ней непосредственную близость къ мѣсту Св. Святыхъ». Фергюссонъ приводитъ это въ связь съ тѣмъ, что на томъ-же мѣстѣ, которое имъ опредѣлено для жертвенника, находилась нынѣ снятая, выдававшаяся скала, lapis petrusus, о которой говоритъ путешественникъ 333 года (см. ниже), и, слѣдовательно, въ древнемъ храмѣ здѣсь было мѣсто жертвенника. Однако, послѣдняя его аргументація не убѣдительно. Традиція сообщаетъ, что «послѣ исчезновенія ковчега, ітъ, помѣщавшагося въ первомъ храмѣ въ Св. Святыхъ, тамъ-же была выдававшаяся скала, יתש יתש, еще со времени первыхъ пророковъ поднимавшая выше земли на три пальца и на которой первосвященникъ ставилъ сосудъ съ воскуреніями въ день Всепрощенія (Мишна, Јома, V, 2; Јома, 53б). Эта-же скала существовала въ помѣщеніи Св. Святыхъ еще во времена первыхъ пророковъ, т.-е. въ первомъ храмѣ, къ тому-же не искусственно вдѣланная, а естественная (ср. сборн. Jerusalem Јунца, V, 1, 1898, 110—114), что вполнѣ можетъ соответствовать сообщенію путешественника 333 г., если даже допустить, что З.-С.—остатокъ стѣны Св. Святыхъ. Вдобавокъ гипотетическія измѣренія Фер-

гюссона не выдерживаютъ критики и вполнѣ удачно опровергнуты Адлеромъ (*Der Felsendom*, 18). Отъ разрушенія Иерусалима Титомъ до императора Адриана иерусалимскій храмъ представлялъ груды развалинъ, среди которыхъ, однако, можно было ясно различить значительную часть каменныхъ стѣнъ корпуса храма; сюда ходили иудеи молиться.—Первое свидѣтельство о плачѣ евреевъ на развалинахъ храма находимъ у Иосифа Флавія, который рассказываетъ о нѣсколькихъ старцахъ, сидѣвшихъ на пепелищѣ храма и оплакивавшихъ его разрушеніе (Иуд. война, VII, 7, 8). Бордосскій путешественникъ (333), посѣтившій Иерусалимъ при Константинѣ Великомъ, сообщаетъ, что недалеко отъ того мѣста, гдѣ воздвигнуты статуи Адриана, находятся «пробитый камень, lapis petrusus, къ которому разъ въ годъ приходятъ иудеи, плачутъ, разрываютъ свои одежды и затѣмъ удаляются». Обычай раздирать одежды, упоминаемый здѣсь, имѣетъ своимъ основаніемъ, вѣроятно, предписаніе законоучителей при видѣ разрушеннаго храма разрывать одежду, произнося при этомъ слѣдующія слова: «Нашъ святой храмъ—наше украшеніе, въ которомъ наши предки прославляли Тебя, погибъ въ огнѣ; все намъ дорогое опустошено» (Мюльзъ К., 26а). Вениаминъ Тудельскій рассказываетъ, что «на западной сторонѣ (храма) находится остатокъ стѣны Св. Святыхъ въ древнемъ храмѣ, называемый «Вратами милосердія», *שַׁעַר הַחַיִּים*; предъ этой-то стѣной на площадкѣ, *מַזְרָח*, евреи собираются для молитвы». Это сообщеніе страдаетъ, однако, неточностью. «Врата милосердія» помѣщаются всѣми путешественниками и изслѣдователями не на западной, а на восточной сторонѣ. Еще Эстори Пархи (*Kaftor wa-Fergach*, § 6) описываетъ эти ворота находившимися на сѣверо-восточной сторонѣ и полагаетъ, что наименованіе «Врата милосердія» они получили потому, что тамъ обыкновенно помѣщались скорбящие, которыхъ народъ, посѣщавшій храмъ по субботамъ, утѣшалъ (ср. Мишна, Софер., II; Лунцъ, однако, на основаніи Мишны, Мидлотъ, II, 2, находить, что скорбящие помѣщались въ Южныхъ воротахъ, и даетъ другое объясненіе названію *שַׁעַר הַחַיִּים*; ср. *Jerusalem*, V, 1, 1898). Такимъ образомъ мы видимъ, что Вениаминъ исправительно отождествляетъ З.-С. съ «Вратами милосердія»; однако, и у послѣднихъ также собиравались для молитвы, какъ о томъ свидѣлствуютъ сообщенія многихъ путешественниковъ. Вотъ что объ этомъ рассказываетъ Петахъ изъ Регенсбурга (*Sibub*): «Въ Иерусалимѣ есть ворота, называемыя «Вратами милосердія», *שַׁעַר הַחַיִּים*; эти ворота завалены камнями и мусоромъ, и ни одинъ еврей, а тѣмъ менѣе не-еврей, не смѣетъ войти въ нихъ. Однажды нееврѣе хотѣли разобратъ мусоръ и отворить ворота, но тогда случилось землетрясеніе въ странѣ Израильской и въ городѣ произошло такое смятеніе, что люди принуждены были оставить работу. Существуетъ у евреевъ также преданіе, что черезъ эти ворота ушла изъ Иерусалима въ изгнаніе Шехина и чрезъ нихъ-же нѣкогда опять вернется. Эти ворота находятся противъ самой Масличной горы, которая ниже ихъ...; на мѣстѣ этомъ евреи совершаютъ свои молитвы». Значитъ, и у «Вратъ милосердія», совершенно по другому основанію, существовалъ обычай собираться для молитвы. У Петахъ эти «Врата милосердія» не тождественны съ З.-С., такъ какъ онъ ихъ помѣщаетъ противъ Масличной горы.—Молитвы у З.-С. совершаются преимуще-

ственно по пятницамъ, послѣ четырехъ часовъ пополудни. Возможно, что совершаемая въ этотъ день на мѣстѣ храма нынѣшними владѣтелями храмового мола, мусульманами, праздничныя литургіи вызывали горечь и уныніе въ сердцахъ евреевъ, что и побуждало послѣднихъ собираться сюда для оплакиванія судьбы разрушеннаго храма, какъ символа національной независимости. Картина молитвы евреевъ у З.-С. прямо потрясающая. Тутъ можно встрѣтить согбеннаго старика, молодого, полного силъ юношу и особенно женщинъ, которыхъ здѣсь чрезвычайное количество; всѣ простираютъ руки къ святой стѣнѣ, бьются объ нее головою, проливаютъ горькія слезы по утерянному быломъ величію, поднимаютъ свои взоры къ холодной каменной стѣнѣ, безмолвно и мрачно смотрящей на молящихся въ уакомъ темномъ и грязномъ переулкѣ и отвѣчающей на ихъ призывъ только пылью, обильно покрывающей головы молящихся. Нѣкоторые приходятъ въ состояніе экстаза, сопровождаютъ молитвы странными, подчасъ производящими неприятное впечатлѣніе тѣлодвиженіями, громкимъ плачемъ и душу раздражающими криками, причѣмъ взоры ихъ все время обращены къ З.-С. Постоянными элементами молитвы являются лобзаніе стѣнныхъ камней (ср. Пс., 102, 15; Кетуб., 112а, 6) и чтеніе Псалма 79, начинающагося словами: «О Боже, народы вошли въ обитель Твою» и т. д. Обычай плача у З.-С. служилъ сюжетомъ для многихъ художниковъ, писавшихъ на еврейскія темы (см. геогравюру А. Бига въ I томѣ Евр. Энци.—Ср.: Warren, *The recovery of Jerusalem*; Фергюссонъ, *The temples of the jews*, 1878; А. Олесницкій, *Ветхозавѣтный храмъ въ Иерусалимѣ*, 1889; *Jerusalem*, V, 1, 1898, 38—39; Фридбергъ, въ сборникѣ *Mizrah*, 1886, 1. А. Карминъ. 1.

Западъ, *צָפּוֹן*—одинъ изъ «четырехъ краевъ», *קַוְוָה*, или «угловъ» земли, извѣстныхъ также подъ названіемъ «четырехъ концовъ», *קְצוֹתַי*, или «четырехъ вѣтровъ», *רִיבּוֹת*, земли (Исаія, 11, 12; Иер., 49, 36; Иезек., 7, 2; 37, 9; Иов., 37, 3; 38, 13; Даниилъ, 8, 8; 11, 4); на такія части древніе израильтяне, какъ и ассирійцы, дѣлили небо и землю. Подобно тому, какъ «востокъ» (см.) опредѣлялъ «передъ», такъ Западъ служилъ обозначеніемъ для задней части міра, *קַיִן* (Исаія, 9, 11; Иов., 23, 8). Такъ какъ къ западу отъ Палестины находилось Средиземное море, то слово *יָם*, «море», стало излюбленнымъ терминомъ для запада (Быт., 12, 8; 28, 14; Исходъ, 10, 19; 27, 12; 38, 12; Исаія, 49, 12; Пс., 107, 3). Наконецъ, западъ еще обозначался словомъ *מַזְרָח*, «маарабъ», подъ которымъ имѣлась въ виду та страна свѣта, въ которой заходитъ солнце (Исаія, 43, 5; 45, 6; Пс., 75, 7; 103, 12; 107, 3).—Въ позднѣйшей еврейской литературѣ слово «маарабъ» становится общимъ и единственнымъ обозначеніемъ запада. Раби Аббагу (см.) утверждалъ, что Шехина пребываетъ на западѣ (Баба Батра, 25а). Противоположный взглядъ, приписываемый «мнимымъ», еретикамъ, которые придерживались доктрины, будто Шехина обитаетъ на востокѣ, очевидно явился отголоскомъ вавилонскаго вліянія. Такъ какъ Палестина лежала къ западу отъ Вавилона, то она часто и обозначается, какъ «Западная страна», «Маараба», *מַזְרָח*, а ея жители назывались «сыновьями запада» (Берахотъ, 26; Нидда, 51б). [J. E. XII, 507—508]. 1.

Заплеталь, Винцентъ—христ. библиистъ и экзегетъ, профес. богословія фрейбургскаго у-та (Швейцарія); род. въ 1867 г. Труды З. изъ ко-

горныхъ здѣсь имѣютъ наибольшее значеніе «Der Schöpfungsbericht der Genesis», 1903, и «Der Totemismus und die Religion Israels», 1907, отличаются не только глубокою эрудицією и основательною критикою источниковъ, но и талантливымъ, мѣстами блестящимъ изложеніемъ. — Ср. Hasman, I, 157—159. 4.

Заповѣди десять—см. Декалогъ.

Зарембы Костельне—пос. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.241, изъ коихъ евр. 1.063. 8.

Зарзовскій, Авраамъ—ориенталистъ, род. въ 1878 г. въ Дружъ; среднее образованіе получилъ въ Выборгѣ. Въ 1900 г. З. поступилъ въ кенигсбергскій у-тъ, гдѣ изучалъ преимущественно филологію (въ томъ числѣ ассиріологію) и философію. Въ 1904 г. за диссертацию «Die ethisch-religiöse Bedeutung der alttestamentlichen Namen nach Talmud, Targum und Midrasch» получилъ степень д-ра философіи. Съ 1907 года З. совместно съ И. Маркономъ издаетъ трехмѣсячникъ «Hakedem», въ которомъ помѣстилъ рядъ статей (Babylonisch-biblische Notizen, Babylonisch-talmudische Notizen, Sachliche und sprachliche Aufschlüsse z. Gilgames-Epos и др.). Перу З. принадлежатъ ст. «Ассирія» во II т. америк. ж. «Жизнь». Кроме того, З. сотрудникъ Евр. Энци. 8.

Зарифа—см. Царифа.

Заркала, или Зариала, ибнъ, Абу Исхакъ Ибрагимъ бенъ-Яхья Алнакашъ—выдающійся толедскій астрономъ 11 в. (1061—80), авторъ извѣстныхъ Толедскихъ астрономическихъ таблицъ «טבלות זולתיים וקלפיות». Вслѣдствіи ошибочнаго перемѣщенія диакритической точки на арабскихъ буквахъ его имя было искажено въ «Разкала» на арабск. языкъ, а въ латинск. въ «Аваркель», «Арзакель», «Заркиель», «Ейзаркиель».—З. занимался изготовленіемъ механическихъ издѣлій. Познакомившись съ астрономами, между прочимъ, съ Ибнъ-Цаоромъ и его товарищами, которые установили въ Толедо телескопы, З. изготовлялъ усовершенствованные инструменты, о которыхъ никто до него не мечталъ, въ томъ числѣ астролябію («מפתח») собственного изобрѣтенія; благодаря этимъ инструментамъ астрономія обогатилась новыми открытіями (ср. Jesod Olam Isaaka Izraeli, VI, 17). З. написалъ небольшой трактатъ объ употребленіи «מפתח», названной по имени изобрѣтателя «מפתח זרקלי» (ср. Steinschneider, Etudes sur Zarkali) и переведенный на латинск. яз. Профациемъ въ Монпелье (который никто иной, какъ извѣстный Яковъ бенъ-Махиръ). Ал-Батрушъ въ своемъ астрономическомъ трактатѣ (перевед. на еврейскій языкъ Моисеемъ ибнъ-Гиббономъ подъ заглавіемъ «Maamar bi-Tekupa») приводитъ его подъ псевдонимъ Абу Исхака Ибрагима бенъ-Яхья аль-Заркала, какъ одного изъ первыхъ оппонентовъ Птолемея по вопросу о движеніи нѣкоторыхъ небесныхъ свѣтилъ. З. упоминается также въ «Reshit Chachmah» (1-й части Chukoth-Schammaim) Авраама ибнъ-Эзры, который, отзываясь объ этомъ ученомъ съ большою похвалою, говоритъ, что онъ жилъ за 70 лѣтъ до него.—Ср.: Steinschneider, Ha-Jonah, 31; idem, Hebr. Uebersetzung., 590; Funn, K. I., s. v. А. Д. 4.

Зарко, Юда бенъ-Авраамъ—поэтъ, извѣстный красотою стиха и пысканностью стиля, жилъ въ 16 в. на о. Родосѣ. Во время пребыванія своего въ Константинополѣ З. написалъ сборникъ «Lechem Jehudah» (1560), куда вошли аллегорическія поэмы о душѣ, стихотворенія различнаго содержанія и эпиграммы на рядъ знаменитостей, въ томъ числѣ Маймонида и Геруду

Забару. Нѣсколько коротенькихъ стихотвореній З. приведено въ «Dibre Hefez» Эдельманна (Лондонъ, 1853). [Иязъ J. E. XII, 638]. 4.

Заръче—сел. Лидск. у., Виленской губ., въ изыатіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для безпрепятственнаго водворенія евреевъ. 8.

Заславль— во времена Рѣчи Посполитой городъ Волынск. воев., Кременец. повѣта. Въ эпоху Хмельниччины здѣсь уже существовала значительная евр. община. При вѣсти объ осадѣ Полоннаго казаками и татарами, рассказываетъ Натанъ Ганноверъ (см.), евреи бѣжали изъ З. Часть направилась въ г. Острогъ и Межричъ (среди нихъ и Ганноверъ). По взятіи Полоннаго они оставили эти города и направилась вмѣстѣ съ евреями Острога въ Дубно. Казаки разгромили З. и перешли до 200 евреевъ (больныхъ и вернувшихся изъ ближайшихъ лѣсовъ бѣглецовъ), которые просили, чтобы ихъ умертвили на евр. кладбищѣ; евреи были собраны въ кладбищенскомъ домикѣ и тамъ преданы смерти, а домъ затѣмъ былъ сожженъ, синагога же была разгромлена и превращена въ конюшню.—Какъ вездѣ на Волыни, община З. позже возродилась, и въ 18 в. была довольно значительной. Въ 1708 г. она подверглась новому разгрому со стороны казачьихъ войскъ.—По переписи 1765 г., въ Старомъ городѣ—2.047 евр., въ Новомъ—760, въ мѣст. Бѣлогрудкѣ 100 и въ сосѣднихъ деревняхъ—984; во всемъ кагалѣ, такимъ образомъ, 3.891 еврей. Среди раввиновъ 18 в. особенно извѣстенъ Давидъ Тевле.—Ср.: N. Hanower, Jewen Mezulah, Краковъ, 1894; Bahński-Lipiński, Staroż. Polska, IIIa; Регесты, II; Арх. Юго-Зап. Росс., ч. V, т. 2. В. 5. —Нынѣ—уѣздн. городъ Волынск. губ. Торгово-промышл. значеніе мѣстнаго евр. населенія на рубежѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1805 г.
Христ. купцы	4	1
Евреи »	44	16
Христ. мѣщане	—	8
Евреи »	1.623	2.120

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Заславское—6.107 душъ; Славутское—1.958; Судилковское—1.207; Лабунское—1.192; Шепетовское—1.042; Грицковское—1.194; Бѣлгородское—1.066; Корницкое—345. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 200 тыс., среди коихъ евр. 27,772; въ томъ числѣ въ З.: жит. 12.611, изъ нихъ евр. 5.998. Изъ числа поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, еврей представляемы въ наибольшемъ процентѣ: м. Бѣлгородка—жит. 5.438, среди которыхъ евр. 1.846; м. Грицевъ—1.011 и 979; м. Корница—1.251 и 517; с. Михля—1.438 и 311; Славута—8.454 и 4.891; м. Судилковъ—5.551 и 2.712; Чернятинъ Великій—1.555 и 254; м. Шепетовка—8.033 и 3.880. Въ 1909 г. въ З.: талмудъ-гора, мужское, женское и смѣшанн. частныя училища. 8.

Заславъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Минск. воев. Въ 1766 г.—158 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3.633. 5.

Засловерь, Яковъ Коппель бенъ-Ааронъ—масоретъ 17 в. изъ Заслава (Волынской губ.), авторъ «Nachalat Jacob» (Зульцбахъ, 1686), объ удареніяхъ и интонаціи при чтеніи Декалога (Исх., 20, 1—18) по субботамъ (главы ו' и רמ"ג) и въ первый день праздника Пятидесятницы, съ приложеніемъ статьи по масорѣ.—Ср.: Steinschn., Catalog. Bodl., col. 1179; idem, Jewish Literature, 235; Benjacob, 396. [J. E. XI, 661]. 4.

Засулье—сел. Роменск. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., ставшее съ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Затишье—евр. землед. колонія Екатеринос. губ., Мариуп. уѣзда, основана въ 1853 г. выходцами изъ Могил. и Витебск. губ. Въ 1890 г. колонисты имѣли 1.600 дес., въ 1901 г.—1.944. По переписи 1897 г., жлт. 708, среди коихъ евр. 527; въ 1901 г.—635. Въ 1906 г.—учащихся: 34 м. и 60 д. Имѣются синагога, баня, благотворительн. учрежденія (см. Екатеринославская губ., Евр. Энци., VII, стр. 497 и сл.). 8.

Заторъ (Zator)—мѣст. въ Зап. Галиціи, въ уѣздѣ Вадовиче, нѣкогда столица Заторск. княжества, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившаго въ составъ Краковскаго воеводства. Евреи упоминаются въ актахъ 1547 г.: мѣщане протестовали противъ отдачи имъ въ аренду пропинаціи. Въ 1765 г. 92 еврея; давно осѣвшие подъ замкомъ, евреи платили 260 зл., а вновь поселившіеся—240 зл.—Нынѣ (1910) мѣстечко съ окрестными селеніями находится въ частной евр. собственности. Число евр. жителей 436 (25% всего населенія).—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II²; Spis 1765; Arch. kom. hist., VIII. М. Б. 5.

Затрапезная молитва (צדקה תפלה; общепотребительное выраженіе въ иѣмецкихъ и русскихъ евреевъ «bentschen»—испорченное латинск. «benedictio»)—молитва, произносима послѣ приѣма пищи. Основанная на Втор., 8, 10 («когда будешь ѣсть и насытись, прославляя Господа Бога своего за добрую землю, которую Онъ далъ тебѣ»); она обязательна только, если во время ѣды употребляется хлѣбъ (ржаной, пшеничный или ячменный); послѣ же вкушенія всѣхъ другихъ яствъ произносятся другія сокращенныя бенедикціи (см. Берахотъ). Въ случаѣ, если число сотрапезниковъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ, З.-М. начинается чтеніемъ особой призывной формулы רמץ (въ талмудическое время въ подобныхъ случаяхъ З.-М. читалась однимъ изъ сотрапезниковъ); эта часть молитвы заключается въ слѣдующемъ: или самъ хозяинъ дома, или съ его разрѣшенія другой, испросивъ позволенія словами: «Съ разрѣшенія (רמץ) господь моихъ учителей» или: «моего отца и учителя», или: «хозяина и господь моихъ учителей», продолжаетъ: «Прославимъ Того, Чьей благодатью мы насытились», на что остальные отвѣчаютъ: «Прославленъ да будетъ Тотъ, Чьей благодатью мы насытились и по Чьей милости мы живемъ». Повторивъ за ними эти слова, руководитель продолжаетъ З. молитву. Если число сотрапезниковъ достигаетъ десяти, указанный призывъ формулируется: «Прославимъ Бога нашего» и т. д.; такому-же измѣненію подвергается и отвѣтъ слушателей; въ присутствіи сотни сотрапезниковъ и при свадебной трапезѣ вводятся еще нѣкоторыя другія измѣненія. Повидному, въ древности и женщины вправѣ были устранивать «Зимунъ» (Берахотъ, 45б; Арак., За). Затрапезная молитва состояла первоначально изъ трехъ славословій. Первое, заканчивающееся формулой «Прославленъ Ты, Превѣчный, питающій всѣхъ», славословіе Творца, какъ Провидца и Вседержителя вселенной, и лишено историко-національной окраски, такъ что можетъ быть произнесимо всякимъ вѣрующимъ человекомъ. Второе и третье носятъ національный характеръ. Во второе, заканчивающемся словами: «Прославленъ Ты, Превѣчный, за землю и за пищу», выражается благодарность за Обѣтован-

ную землю, за освобожденіе изъ Египта, за дарованіе Торы и т. д. Въ полу праздники Ханука и Пуримъ сюда включается специальное благодареніе Богу за чудесное избавленіе Иараила, воспоминаніе о чемъ связано съ праздничными днями. Въ третьемъ благословеніи, заканчивающемся формулой: «Прославленъ Ты, Превѣчный, воздвигающій по милости Своей Иерусалимъ», призывается милосердіе Божіе на Израила, Иерусалимъ и т. д. Въ субботніе дни сюда включается еще молитва (תפלה) объ отдыхѣ и покоѣ; въ праздникі и въ дни новомѣсячія тутъ имѣетъ мѣсто и молитва (תפלה תפלה), составляющая части «Шемона-Эсре» въ эти дни. Всѣ три славословія (вмѣстѣ со включенными въ нихъ специальными молитвами на субботніе, праздничные дни, новомѣсячія, Хануку и Пуримъ) относятся Талмудомъ къ глубокой древности. Слова «воздвигающій Иерусалимъ» не говорятъ противъ ихъ древности, такъ какъ эти-же слова встрѣчаются въ Псалмѣ 147, 2. Впослѣдствіи сюда прибавили еще четвертое славословіе «Ha-Tob we ha-Metib» («Благій и творящій добро»), на основаніи принятаго законоучителями послѣ адриановскихъ гоненій постановленія—въ виду полученнаго изъ Рима разрѣшенія предать погребелію очень долгое время оставшіеся безъ такового останки защитниковъ Бетара; съ теченіемъ времени славословіе это еще болѣе удлинилось, преимущественно путемъ введенія въ него ряда молитвъ, начинающихся словомъ יראת.

З.-М. въ ашкеназскомъ и сефардскомъ ритуалахъ отличается необычайно длиннотою (не считая добавочныхъ молитвъ на субботу, дни новомѣсячія и т. д.). У Маймонида приведена болѣе короткая молитва. Беръ въ извѣстномъ «Abodat Israel» (562, Редельгеймъ, 1888) помѣстилъ особую краткую З.-М., прировненную специально для «мужской и женской прислуги и для тѣхъ, кто за недостаткомъ времени не можетъ съ назиданіемъ прочитать длинную З.-М.»; въ «Kol Bo» текстъ З.-М. еще болѣе кратокъ. Вавилонскій ученый Вениаминъ Пастыръ составилъ З.-М. изъ пяти словъ—תפלה תפלה תפלה תפלה תפלה—«Прославленъ милосердный хозяинъ хлѣба сего» (Берах., 40б); эта формула въ употребленіи у дѣтей. При трапезѣ по случаю обрѣзанія въ концѣ З.-М. прибавляются нѣсколько относящихся къ случаю стиховъ; при свадебныхъ пиршествахъ въ теченіи 7 дней читаются особыя 7 славословій. Въ «Сиддурѣ р. Амрама» приведенъ нѣсколько видоизмѣненный текстъ З.-М., который читается въ домѣ гдѣ соблюдается трауръ по умершемъ родственникѣ. Вступительный призывъ гласитъ: «Прославимъ утѣшающаго скорбящихъ» и т. д.; первое и второе славословія значительно сокращены; третье видоизмѣнено въ слѣдующую формулу: «Утѣши, Господи, Боже нашъ, скорбящихъ, сѣтующихъ о Сионѣ, удрученныхъ здѣсь настоящимъ горемъ; утѣши ихъ въ ихъ печали, обрадуй ихъ послѣ ихъ скорби, ибо сказано: Какъ человекъ утѣшаетъ его мать, такъ Я буду утѣшать васъ, и такъ въ Иерусалимѣ вы будете утѣшены (Исаія, 66, 13); прославленъ Ты, Превѣчный, утѣшающій скорбящихъ и воздвигающій Иерусалимъ. Аминь». Въ четвертое славословіе включаются еще слова «Праведный Судья» (תפלה תפלה) З.-М. можетъ быть произнесена на любомъ языкѣ (Сота, VII, 1), но всегда за обѣденнымъ столомъ. Въ Германіи З.-М. обыкновенно читаютъ нараспѣвъ по особой мелодіи, причѣмъ торжественно поются Псалмы, предшествующіе

самой молитвѣ (по буднямъ 137-й, по субботахъ и праздникамъ 126-й). З.-М. принято заканчивать произнесениемъ славословія надъ бокаломъ вина (כוס של בירה). Обычай этотъ впервые упоминается въ Мишнѣ (Берахотъ, 6, 6). По Маймониду (Jad, Berachoth, VII, 14, 15), читающій вслухъ З.-М. долженъ въ правой рукѣ держать бокалъ вина, въ лѣвой—пряныя коренья (для вдыханія ихъ запаха). Обычай заканчивать З.-М. славословіемъ надъ виномъ нынѣ соблюдается лишь въ зажиточныхъ домахъ, преимущественно по субботахъ, праздникамъ и при радостныхъ семейныхъ событіяхъ. Передъ трапезой (съ хлѣбомъ) совершается омовеніе рукъ съ произнесениемъ соответствующаго славословія; затѣмъ, взявъ въ руки хлѣбъ, читаютъ надъ нимъ славословіе, которое гласитъ: «Прославляетъ Ты, Превѣчный, Боже нашъ, извлекающій хлѣбъ изъ земли». Такое-же омовеніе обязательно и въ концѣ трапезы, непосредственно предъ З.-М. — Ср.: Orach Chajim, §§ 184—201; Jad Маймонида, Berachoth и Sede Tefilloth; Dembitz, Jewish services, 345, 346; Jew. Enc., VI, 61.

Затрапезные обычаи. — Въ Талмудѣ приводятся любопытныя свѣдѣнія о порядкахъ за обѣденнымъ столомъ евреевъ; въ Тосефтѣ Берах., 47, а также въ Derech Erez Rabba и Zutta, застольныя правила разработаны до мельчайшихъ подробностей, причѣмъ главнымъ образомъ имѣются въ виду обѣды званые. Порядокъ такихъ обѣдовъ былъ слѣдующій; по приходѣ всѣхъ приглашенныхъ имъ подавали воду для омовенія рукъ и каждому по бокалу разбавленнаго вина; затѣмъ приносили закуску (הקצה), послѣ чего всѣ вставали и переходили для возлежанія на диванахъ, гдѣ имъ вторично подавали воду для омовенія рукъ; наконецъ, принесли самый обѣдъ. Гость, явившійся послѣ третьяго блюда, лишался права войти. Въ Иерусалимѣ существовалъ обычай вывѣшивать на дверяхъ салфетку: пока она висѣла, гости имѣли право входа, когда же ее снимали, визитъ прекращался. При размѣщеніи гостей за столомъ сообразовались съ ихъ общественнымъ положеніемъ: если въ столовой было два дивана, старшій (по рангу) садился во главѣ перваго дивана, слѣдующій за нимъ нѣсколько ниже и т. д., если же было три дивана, старшій садился во главѣ средняго дивана, второй на диванѣ справа отъ него, третій налѣво и т. д. Та-же очередь соблюдалась при омовеніи рукъ и при разливаніи вина; завершительное омовеніе (השטיפה) передъ затрапезной молитвой прежде всего совершало лицо, которому предложено было читать эту молитву; ему-же раньше всѣхъ прочихъ наливали потрапезный бокалъ вина (כוס של בירה); впрочемъ, хозяину всегда предоставлялось право оказывать почтеніе даже въ отношеніи завершительнаго омовенія и потрапезнаго бокала ученому или лицу особо высокооставленному. Омовеніе передъ їдой считалось не обязательнымъ (השטיפה), послѣ же обѣда обязательнымъ (הקצה). Признавалось неудобнымъ, откусить отъ ломтя хлѣба, положить его обратно на тарелку, или, отпивъ изъ бокала, передать его другому. Сколько заботъ прилагалось къ соблюденію чистоты во время трапезы, явствуетъ изъ того, какъ подробно въ Талмудѣ обсуждаются вопросы о томъ, что слѣдуетъ дѣлать раньше—разливать ли вино или умыть руки, и куда, вытерши руки, положить салфетку. Запрещено было ѣсть вмѣстѣ съ амъ-гааредомъ (см.), самарянами и язычниками,

какъ не соблюдавшими въ достаточной степени законовъ о ритуальной чистотѣ. По разнымъ причинамъ члены одного сообщества не раздѣляли трапезы съ членами другого; такая отчужденность нарушалась лишь въ праздники, когда всѣ стекавшіеся въ Иерусалимъ наомники должны были ѣсть сакральное мясо.

На многихъ застольныхъ обычаяхъ евреевъ отразилось влияніе персидской культуры (Берах., 40б). У римлянъ евреи заимствовали страсть къ пышнымъ пиршествамъ и лукулловскимъ обѣдамъ (Филовъ, De vita contemplativa, §§ 5—7). Впрочемъ, законоучители постоянно возставали противъ устройствъ подобныхъ пиршествъ (Песах., 49а) и рекомендовали скромныя трапезы съ бѣдами на темы изъ Св. Писанія, для чего советовали приглашать лицъ, посвятившихъ себя изученію Закона (Аבות, III, 4). Въяилось въ обязанность удалять отъ трапезы неимущимъ (Нехем., 8, 10); даже нынѣ существуетъ прекрасный обычай приглашать въ субботу и праздники къ столу убогаго или учащагося.

Изъ древнихъ застольныхъ обычаевъ особаго вниманія заслуживаетъ помазаніе головы благовоннымъ елеемъ по роли, которую этотъ обычай играетъ какъ въ спорахъ между шаммантами и гиллелитами, такъ и въ Евангеліи. Какъ въ всѣхъ восточныхъ народовъ, помазаніе елеемъ и у евреевъ считалось особеннымъ наслажденіемъ, почти потребностью, въ особенности за торжественными трапезами. Однако, демократическій духъ, который господствовалъ среди фарисеевъ, усмотрѣлъ въ этомъ обычаѣ расточительную роскошь и призналъ его просто неприличнымъ; говорили, что ученому непристойно ходить надушеннымъ (Тосефта Берахотъ, 47). Помазаніе головы елеемъ за трапезой упоминается и въ евангельскихъ разказахъ (Матѣ, XXVI, 7; Іоан., XII, 3; Маркъ, XIV, 3; Лука, VII, 37), гдѣ повѣствуется о помазаніи Іисуса елеемъ одной женщиной.—Ср.: Мишна, Берахотъ, гл. VI и VII; Geiger, въ Zeitschrift, VI, 105. А. Д. 9.

Затту, זטט—родоначальникъ большой семьи, потомки котораго въ числѣ 945 чел. вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (см.) явились изъ Вавилонія въ Иерусалимъ; нѣкоторые члены этой семьи были сторонниками слиянія съ языческими элементами и даже взяли себѣ не-еврейскихъ женъ, но большинство осталось вѣрнымъ завѣтамъ Израиля. Имя одного З. значилось подъ договоромъ о неуклонномъ исполненіи завѣтовъ Бога (Эвр., 2, 8; 10, 27; Нех., 10, 14). Впослѣдствіи родъ З. прославился своимъ благороднымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ демократическимъ поступкомъ, подаривъ народу большой запасъ дровъ, заготовленнымъ имъ для приношенія храму въ день 15 Аба на нужды алтаря, съ тѣмъ, чтобы этотъ даръ шелъ отъ имени народа; въ память этого установленъ былъ народный праздникъ 15 Аба (Мегил. Таанитъ, IV, 8); см. Аба пятнадцатое. 1.

Захарію—м. Метисл. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Захар. евр. общество» состояло изъ 538 душъ; въ 1897 г.—жит. 574, изъ коихъ евреевъ 566. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

Захарія—см. Зехарія.

Захарія бенъ-Ааронъ изъ Иерусалима—талмудистъ, пользовавшійся авторитетомъ среди современниковъ, которые часто обращались къ нему за разрѣшеніемъ сложныхъ галахическихъ вопросовъ; одинъ изъ его респонсовъ помѣщенъ въ сборникѣ «Maim Amikin» (Венеція, 1647) Іліи Мизрахи.—Ср. Fürst, B. J., III, 303. 9.

Захарія бень-Иссахаръ га-Леви—вѣнскій общественный дѣятель, ум. въ 1764 г., за шесть лѣтъ до изгнанія евреевъ изъ Вѣны. З. стоялъ во главѣ вѣнской общины и построилъ большую синагогу и молитвенный домъ для іешивота, которые были разрушены послѣ изгнанія 1770 г.; на ихъ мѣстѣ импер. Леопольдомъ I была сооружена Леопольдскірче; въ мѣстномъ іешивотѣ З. содержалъ за свой счетъ 24 ученыхъ, причѣмъ пожертвовалъ 5 домовъ на содержаніе учрежденія. З., по видимому, тождественъ съ Захаріасомъ Мейеромъ, избраннымъ вѣнской общиной въ 1755 г. для переговоровъ съ магистратомъ.—Ср.: Bikkure ha-Ittim, 1824, 265; Funn, KI., 315. 9.

Захарія бень га-Нацобъ—таннай, жившій въ I вѣкѣ, какъ видно изъ того, что для подкрѣпленія своего показанія онъ употребляетъ выраженіе *למ יראל* (Кетуботъ, 24б) «клянусь этимъ храмомъ». Онъ былъ современникомъ Иосе га-Когена вмѣстѣ съ которымъ онъ въ яминской школѣ засвидѣтельствовалъ одну галахическую традицію относительно плѣнныхъ евреевъ (Эдуіотъ, VIII). Въ другомъ случаѣ З. свидѣтельствовалъ, что во время рокового вступленія римлянъ въ Иерусалимъ одна еврейка находилась подъ его постояннымъ наблюденіемъ и не подверглась насилію (М. Кет., II, 9). Отъ имени З. приводятся рѣшенія, по которымъ дочери наследуютъ имущество умершей матери наравнѣ съ сыновьями (ср. Тосефта, Баба Батра, XII; Иеруш., *ibid.*, VIII, 1).—Ср. Geiger, Zeitschr., V, 75. 3.

Захарія га-Когенъ—библейскій комментаторъ и литургическій поэтъ 15 столѣтія, жилъ въ Греціи или Турціи и написалъ (ср. Tanchumot EI, гл. X) оповѣдь Нахманиду на его критику комментарія Ибнъ-Эзры. Захарія, вѣроятно, идентиченъ съ Захаріей га-Когеномъ, авторомъ возраженія Нахманиду на критику (*hassagot*) «Sefer ha-Mizwoth» Маймопиды, написанную въ 1451 г. З. авторъ двухъ «просительныхъ молитвъ» на Новый годъ: «Ana Adon Olam» и «Zebach u Minchah Needaga», и поэмы въ стихахъ о 13 членахъ вѣры. У Шорра хранилась рукопись, содержащая рядъ другихъ поэмъ З.—Былъ еще одинъ З. га-Когенъ, который жилъ позднѣе З.—Ср.: Funn, K. I., s. v.; Steinschneider, Catal. Leyden, 143, примѣч. 1; Zunz, L.-G., 378, 379, 650. [По J. E. XII, 647]. 9.

Захарія Мендель бень-Арье Лебъ—проповѣдникъ, род. въ Галиціи, ум. во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1791 г., происходилъ изъ одной семьи съ Соломономъ Луріею и Моисеемъ Иссерлесомъ, считавшей своимъ родоначальникомъ Раши. Изъ сочиненій З. пзданы лишь слѣдующія: «Menorat Zecharijah» (1776), новеллы къ тр. Шаббатъ и поученія на субботніе и праздничные дни; «Zecharijah Meschullam», продолженіе предыдущаго сочиненія и новеллы къ Талмуду (1779); «Zechariah ha-Mebin» (1791), руководство по религіозной философіи и каббалѣ.—Ср.: Funn, KI., 315; Fürst, BJ., III, 305. [J. E. XII, 648]. 9.

Захарія Мендель бень-Арье Лебъ—польскій талмудистъ 18 в., уроженецъ Кракова, главный раввинъ и глава іешивота въ Вѣльцѣ (Галиція); авторъ «Beer Heteb», популярнаго комментарія къ Шулханъ-Аруху (первое изданіе 1-й части, Амстердамъ, 1734; 2-й, *ibidem*, 1764).—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. Beer Heteb; Funn, 316. [J. E. XII, 648]. 9.

Захарія ибнъ-Сандъ аль-Іемени—составитель арабской версіи «Іосиппона» (см.), жилъ въ 10 или 11 вв. Этотъ арабскій текстъ сохранился въ

трехъ видахъ: 1) въ рядѣ рукописей, еще не достаточно изслѣдованныхъ; 2) въ сокращенномъ текстѣ, отпечатанномъ въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657) подъ заглавіемъ «Kitab al-Makabijim» (Книга Маккаевей), причѣмъ повѣствованіе обнимаетъ періодъ отъ смерти Александра Великаго до разрушенія Иерусалима Титомъ; и 3) въ отрывкѣ, пзданномъ подъ заглавіемъ «Tarikh Josirppu al-Jahudi», изд. въ 1873 году въ Бейрутѣ. Изучивъ двѣ арабскія версіи по парижскимъ рукописямъ (именно № 1906; De Slane, № 287), Велдгаузенъ пришелъ къ заключенію, что переводчикомъ былъ египетскій еврей, имѣвшій предъ собою еврейск. оригиналъ. Кромѣ того, Велдгаузенъ увѣренъ, что арабскій и евр. тексты одного происхожденія, причѣмъ арабская версія ближе къ II кн. Маккав., чѣмъ ея евр. текстъ. Несмотря на изслѣдованія Велдгаузена, вопросъ о соотношеніи арабскаго «Іосиппона» къ еврейск. редакціи встаетъ остается открытымъ.—Возможно, что арабскій переводъ сталъ источникомъ для вѣионской книги «Zienu, Aihud».—Ср.: Steinschn., Arab. Liter. der Juden, § 71; Wellhausen, Der arabische Josippus, въ Abhandl. der Kön. Ges. der Wiss. in Göttingen Neue Serie, I, 1—50, Berlin, 1897; Goldschmidt Die aethiopisch. Handschriften der Stadtbibl. zu Frankf. am Main, 1897; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 483. [Изъ J. E. XII, 648]. 4.

Захарія бень-Соломонъ Зебелъ Ашкенази—см. Ашкенази, Захарія б. Соломонъ.

Захарьевъ (Идройцы)—евр. землед. поселеніе Волож. вол., Ошм. у., Виш. губ., основ. въ 1850 г.; на 23 дес. 25 душъ кореннаго насел.—Ср. Сборникъ Еко. 8.

Захарьевна—м. Тирасп. у., Херсонск. губ. Въ 1897 г.—жит. 3.574, изъ коихъ евр. 1732. 8.

Захау, Эдуардъ—извѣстный а; абистъ и семитологъ, христіанинъ, проф. восточныхъ языковъ сперва въ Вѣнѣ, затѣмъ въ Берлинѣ; род. въ 1845 г. въ Неймюнстерѣ. Послѣ командировки въ Сирію и Месопотамію З. въ 1887 г. занялъ постъ директора восточной семинаріи при у-тѣ; въ 1897—98 гг. онъ предпринялъ научное путешествіе въ Месопотамію, результатомъ чего былъ трудъ «Am Euphrat u. Tigris», 1900; за крупныя заслуги по семитологіи З. былъ избранъ членомъ берлинской, лондонской, вѣнской и петербургской академій наукъ.—Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть отмѣчены: «Chronologie oriental. Völker», 1878; «Zur histor. Geographie von Nord-syrien», 1892; «Altaramäische Inschr. a. d. Statue des Königs Pannammu von Sam-al», 1893; «Aramäische Inschriften», 1896; «Studien zur ältesten Gesch.-Ueberlieferung d. Araber», 1904; «Ibn-Saad. Biogr. Muhammeds und seiner Gefährten», 1904; «Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elefantine», 1907. Кромѣ того, Захау авторъ замѣчательнаго труда по мусульманскому праву—«Muhammedanisches Recht», представляющаго цѣнный параллель къ талмудическимъ и раввинскимъ юридическимъ нормамъ. 4.

Захерманъ, Іосифъ—«природный еврей», преподававшій еврейскій языкъ въ 1807—8 г. въ Петербургской духовной академіи.—Ср. Голицынъ, Исторія русск. законод., 1030. 8.

Захеръ-Мазохъ, Леопольдъ, фонъ—извѣстный нѣмецкій писатель, христіанинъ (1835—1895). Изъ его еврейскихъ разсказовъ (Judengeschichten, Leipzig, 1878; Neue Folge, 1882), несомнѣнно, лучшій «Pintschew und Mintschew» (русск. переводъ въ Восходѣ, за 1883 г.). Оба героя разсказа пре-

восходные типы закоренѣлыхъ спорщиковъ-талмудистовъ («пилпулистовъ»): какъ только они сходятся, у нихъ сейчасъ-же затѣвается нескончаемый споръ, по большей частью о совершенно ничтожномъ и незначительномъ предметѣ, и каждый изъ нихъ выказываетъ себя тонкимъ схоластомъ, Haarspalter'омъ. Несмотря на противоположность темпераментовъ (Пинчевъ горячъ и вспыльчивъ, Минчевъ же спокоенъ и уравновѣшенъ), они не могутъ обойтись другъ безъ друга, и когда Минчевъ умираетъ въ престарѣломъ возрастѣ, Пинчевъ переживаетъ его лишь на нѣсколько часовъ.—Въ «Ghettosaken» Э.-М. затрагивается тема, обработанную также Э. Францозомъ. Когда пзданъ былъ эдиктъ имп. Юсифа II о присвоеніи евреямъ фамильныхъ именъ, одинъ изобрѣтательный полицейскій умудрился загребать деньги, позволяя евреямъ, щедро вознаграждавшимъ его, носить благозвучныя фамиліи (Rosenthal, Lienthal и т. д.), а бѣднымъ евреямъ давалъ прямо невѣроятныя фамиліи (Saufuss и т. д.). Интересенъ также разсказъ «Abe Nahom Wasserkrug»: по природѣ большой трусъ, боящійся даже собственной тѣни, герой изъ любви къ единственному сыну, отчаянному головорѣзу, рѣшается замѣстить его въ исполненіи чрезвычайно опаснаго предпріятія (освободить польскаго шляхтича отъ осаждающихъ его со всѣхъ сторонъ крестьянъ). Выполнивъ съ успѣхомъ задуманное дѣло, онъ съ торжествомъ возвращается съ освобожденнымъ паномъ и снова становится прежнимъ трусливымъ Абэ, хотя теперь всѣ знакомые уже величаютъ его героемъ.—Въ большой повѣсти «Der neue Job» выводится эпизодическія фигуры шинкаря Абея Вольфа и его красивой дочери Юаданы. Влюбившись въ христіанина, она рѣшается перемѣнить вѣру. Отецъ умоляетъ ее отказаться отъ этого намѣренія, прибѣгаетъ даже къ побоямъ, и когда все это оказывается бесполезнымъ, онъ возводитъ ее въ другой городъ, чтобы выдать ее тамъ насильно замужъ. Но ей удается по дорогѣ бѣжать въ монастырь, чтобы подготовиться тамъ къ предстоящему ей крещенію. Отецъ, отчаявшійся мирнымъ путемъ помѣшать переходу въ христіанство, подсылаетъ нѣсколькихъ фанатиковъ, которые убиваютъ ее. Что касается большого разсказа изъ еврейской жизни «Zwischen zwei Fenstern», гдѣ описываются любовь и бракъ между приказчикомъ-поэтомъ и богатой двовой, то онъ не содержитъ ничего типично-еврейскаго.

Защита въ уголовномъ судѣ.—Въ природѣ теократическаго государства евреевъ лежалъ основной принципъ, по которому право и нравственность объединялись въ законѣ посредствомъ религіи. Въ силу этого уголовному судопроизводству поставлена была задача стремиться къ матеріальной правдѣ и избѣгать всякаго формализма, который могъ бы воспрепятствовать осуществленію божественнаго правосудія на землѣ. Судьи, представившіе на судъ самого Бога (Втор., 19, 17; Ис., 82, 1), обязаны были постановлять приговоры, за которые они отвѣчали передъ высшимъ судьей—Господомъ Богомъ. Нарушеніе правосудія наказаніемъ невиннаго считалось тяжкимъ оскорбленіемъ Бога, требовавшимъ искупленія и очищенія народными бѣдствіями. Отсюда понятно, что судьи, какъ въ интересахъ подсудимаго, такъ и въ интересахъ народа, должны были посвящать особенное вниманіе всяческому обезпеченію невиннаго въ процессѣ. Отсюда также вытекало, что положеніе защиты въ уголовномъ судѣ

производствѣ евреевъ было необычайно благоприятное.—Уже основныя начала уголовного преслѣдованія отличались рѣдкою гуманностью. Древнѣйшій законодатель не объявлялъ израильтянъ выступать доносителями и обвинителями по дошедшимъ до ихъ свѣдѣнія преступленіямъ (исключеніе было сдѣлано лишь въ отношеніи злодопеклства; Второв., 13, 5—9); законъ не поощрялъ обвинителей, а старался джеобвинителю устранимъ наказаніями lege talionis (Лев., 19, 16—18; Второв., 19, 16—19). Публичныхъ обвинителей не было.—Хотя кровная месть въ первоначальныя времена была не только терпима, но и считалась правомъ, тѣмъ не менѣе законодатель и здѣсь не оставилъ преслѣдуемаго мстителемъ безъ защиты и охраны. Онъ создалъ для нечаянныхъ убійцъ шесть вольныхъ городовъ, населенныхъ священниками. Туда собственно могъ бѣжать всякій убійца, и ему обязаны были предоставить защиту по охрану впрядъ до исслѣдованія преступнаго дѣянія, учиненнаго имъ. Если убійство признавалось невольнымъ, убійца получалъ защиту, и «гозель» (мститель) не могъ его коснуться; если же убійство признавалось преднамереннымъ, то убійца, немедленно по выясненіи этого обстоятельства, выдавался мстителю, который могъ съ нимъ сдѣлать все, что ему угодно. А дабы мститель не могъ прегрѣдить бѣглецу дороги, такихъ городовъ установлено было шесть; вмѣстѣ съ тѣмъ было предписано содержать ведущія туда дороги въ такомъ состояніи, чтобы преслѣдуемый не встрѣчалъ на пути препятствій.—Судилище, предъ которымъ долженъ былъ предстать всякій обвиняемый, въ древнѣйшія времена представляло иѣчто въ родѣ суда присяжныхъ и состояло изъ такъ называемыхъ городскихъ старѣйшинъ, своей мудростью и честностью внушавшихъ особое довѣріе. Подобный характеръ уголовный судъ носилъ въ библейскія времена; онъ, повидимому, остается таковымъ и въ талмудическую эпоху, когда нормы, конституирующія его, расширяются и пополняются. То обстоятельство, что между двумя годными къ судейской должности лицами существовали враждебныя отношенія, дѣлало невозможнымъ совмѣстное отправленіе имп. должностей судей, такъ какъ могло случиться, что изъ-за взаимной вражды у нихъ возникло бы разногласіе въ ущербъ подсудимому. Каждый обвиняемый имѣлъ притомъ право избрать себѣ либо судъ своей общины, либо одно изъ двухъ судилищъ изъ двадцати трехъ судей въ Иерусалимѣ, благодаря чему сохранялась возможность иногда парализовать опасныя мѣстныя вліянія. Судьи должны были соблюдать въ отношеніи сторонъ полнѣйшее безпристрастіе. Принятіе даровъ было имъ строжайше запрещено, послѣдовало ли это «съ цѣлью пролить кровь невиннаго», или по какому-либо другому поводу, связанному съ настоящимъ судебнымъ дѣломъ. «Дары—говоритъ законодатель—дѣлаютъ слѣпными зрячихъ и извращаютъ дѣла правыхъ» (Исх., 23, 8; Втор., 16, 19); это требованіе неподкупности судей получило дальнѣйшее развитіе и въ талмудическую эпоху. Тщательно избѣгали даже мелѣйшаго подобія пристрастія. Одинъ изъ тяжущихся подалъ однажды руку Маръ-Самуилу чтобы помочь ему высадиться съ корабля; Самуилъ послѣ этого заявиль, что онъ больше не можетъ быть его судьей. То-же самое сказалъ Амемаръ иѣкому человеку, который очень предупредительно снялъ приставшее къ его платью шершито. Эта край-

няя щепетильность объясняется вышеупомянутым возрѣніемъ, по которому судья при отпращиваніи должности заступаетъ мѣсто Бога, и всякое нарушеніе имъ судейскихъ обязанностей, на него возложенныхъ, навлекаетъ кару Всевышняго не только на него самого, но и на весь народъ паральскій. Судья, забывшій долгъ — говоритъ въ Талмудѣ — будетъ виною тому, что Божественное величіе отступитъ отъ Израиля; напротивъ, вѣрный долгу судья утверждаетъ міръ и обезпечиваетъ присутствіе Всевышняго въ народномъ собраніи (Мишна, Санг., гл. VII; Маймонидъ, гл. XXIII).

Въ публичныхъ засѣданіяхъ суда, происходившихъ въ древности у городскихъ воротъ, а въ позднѣйшее время — въ Иерусалимѣ, въ опредѣленномъ мѣстѣ у Храмовой горы, не ставилось никакихъ ограниченій свободной защитѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма предусмотрительно принимался рядъ мѣръ противъ живыхъ свидѣтельскихъ показаній и слабостей судей (Второзакон., 22, 15, 24; 25, 7). Въ древности у евреевъ, какъ и у всѣхъ народовъ, стороны должны были вести тяжбу лично (I Пар., 3, 15—28 и др.). Въ уголовныхъ процессахъ, которые проходили публично на площади у воротъ храма, каждый изъ присутствующихъ имѣлъ право выступить въ защиту подсудимаго, какъ это видно изъ описанія процесса надъ пророкомъ Іереміею, котораго обвиняли въ богохульствѣ и государственной измѣнѣ, и гдѣ приведена прекрасная защитительная рѣчь, произнесенная нѣкоторыми старѣйшинами изъ народа (Іер. 26, 8 — 19; подр. объ этомъ см. Адвокатура у древнихъ евреевъ, Евр. Энци., I, 462—464). Предположеніе въ пользу невинности обвиняемаго (*praesumptio boni viri*) добросовѣстнѣйшимъ образомъ соблюдалось вплоть до вынесенія приговора. Судьи должны были воздерживаться отъ вопросовъ, сбивающихъ съ толку подсудимаго; напротивъ, они относились къ нему со всяческимъ видимымъ благожелательствомъ, памятуя, что онъ могъ быть невиновенъ; больше того, не забывая завѣта мудраго законодателя, не упускавшего изъ виду возможности ошибки въ человѣческомъ приговорѣ, судьи не отказывали въ этомъ благожелательствѣ даже лицу уже осужденному. — Еврейское судопроизводство, главнымъ образомъ талмудическое, прежде всего старалось обезпечить себя не относительно заподозрѣннаго, но на счетъ добровѣрности его доносителей и свидѣтелей обвиненія; послѣдніе предупреждались, что за лжесвидѣтельство ихъ постигнетъ эквивалентное возмездіе (*таліонъ, jus talionis*), т.-е. такое-же наказаніе, какое они готовили подсудимому, и что, въ случаѣ его осужденія на смерть, они обязаны будутъ, при совершеніи казни, первые наложитъ на него руки (см. Аліби, Евр. Энци., I, 869—872). Подвергнутой лично задержанію преступникъ не заточался въ темницу и не подвергался тайнымъ допросамъ, но тотчасъ по задержаніи представлялся въ судъ для возможнаго оправданія. Тюремъ для преступниковъ существовали, однако жизнь въ нихъ, повидимому, не была обставлена особыми стѣсненіями и жестокостями въ отношеніи заключенныхъ. Во всякомъ случаѣ, что касается мѣста предварительнаго заключенія, то имъ, повидимому, служилъ передній дворъ тюрьмы, гдѣ было много воздуха и свѣта и гдѣ заключеннымъ даже не возбранялось совершать юридическія сдѣлки. Такъ, напр., пророкъ Іеремія совершилъ въ первомъ тюрем-

номъ дворѣ, гдѣ онъ содержался въ качествѣ государственнаго преступника, договоръ купилъ съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей и при свидѣтеляхъ (Іеремія, 32, 6—14). Изъ этого между прочимъ слѣдуетъ, что обвиняемый до окончательнаго приговора не только не терялъ своихъ правъ, но имѣлъ возможность вполне использовать ихъ.

На судебномъ процессѣ свидѣтели ставились противъ обвиняемаго и, чтобы лучше оградить его интересы, весьма обстоятельно допрашивались подъ его контролемъ, причемъ свидѣтели должны были давать показанія лишь о томъ, что они видѣли собственными глазами. Они должны были удостовѣрить точными показаніями самостоятельность обвиняемаго и соучастниковъ, равноусловія и обстоятельства совершения преступления; малѣйшее сомнѣніе въ точности или вѣрности свидѣтельскихъ показаній толковалось въ пользу обвиняемаго (Сангедр., 37а). Одинъ изъ главныхъ вопросовъ, который обязательно предлагался свидѣтелямъ и которымъ имѣлось въ виду усилить позицію защиты обвиняемаго, былъ вопросъ съ томъ, предупреждали ли они обвиняемаго предъ совершеніемъ преступления. Если такое предупрежденіе имѣло мѣсто, то преступленіе обвиняемаго признавалось предумышленнымъ, и онъ осуждался (Сангедринъ, 40а, 40б). Показаніе одного свидѣтеля не имѣло доказательной силы: требовалось согласное показаніе, по крайней мѣрѣ, двухъ или трехъ способныхъ къ свидѣтельству лицъ. Малѣйшее разногласіе въ показаніяхъ уничтожало ихъ значеніе. Неспособными къ свидѣтельству для уличенія обвиняемаго считались женщины, дѣти, рабы, обезславленные, невмѣняемые, люди несостоятельные, а равно приговоренные къ позорящему наказанію преступники. Собственное признаваніе подсудимаго, особенно въ преступленіяхъ, сопряженныхъ со смертною казнью, само по себѣ не имѣло силы доказательства, ибо предполагалось, что сознавшійся ищетъ смерти вслѣдствіи отвращенія отъ жизни и меланхоліи, но не желаетъ самъ непосредственно наложить на себя руки (Маймонидъ, Гилх. Сангедр., XVIII, § 6). Къ сознанию побуждали преступниковъ уже послѣ произнесеннаго надъ ними обвинительнаго приговора, исходя изъ убѣжденія, что испорчѣе очистить его отъ совершеннаго преступления и онъ предстанетъ, какъ праведникъ предъ Богомъ (М. Санг., VI, 2). Попытки совершеннаго отсутствовали. — По окончаніи судебного слѣдствія высказывали свои соображенія тѣ изъ судей, которые считали подсудимаго невинновымъ; признававшіе же его виновнымъ отбѣжали на это съ величайшей осторожностью. Выступить съ защитительной рѣчью въ пользу обвиняемаго могъ всякій; во вредъ подсудимому могли говорить лишь судьи, убѣжденные въ его виновности; постороннихъ обвинителей не допускали. Лишь только возникло сомнѣніе въ толкованіи закона, подсудимый могъ требовать, чтобы дѣло его было передано на разсмотрѣніе Великаго Синедріона въ Иерусалимѣ. — По окончаніи преній у судей отбирался голосъ. Въ случаѣ большинства оправдательныхъ голосовъ обвиняемый тотчасъ отпускался на свободу; въ противномъ случаѣ произнесеніе приговора откладывалось до слѣдующаго дня. Въ эту ночь судьи были обязаны заниматься исключительно ожидающимъ ихъ рѣшенія дѣломъ, которое въ общемъ совѣщаніи подвергалось всестороннему обсужденію. Въ это время они должны были

воздерживаться от вина и всёхъ удовольствій, которыя могли бы нарушить ихъ способность къ глубокому размышленію. Къ утру слѣдующаго дня вновь открывалось засѣданіе суда. Тѣ изъ судей, которые продолжали стоять за обвиненіе, провозглашали: «Я остаюсь при своемъ мнѣніи и осуждаю!» Если нѣкоторые изъ судей не произносили этихъ словъ, то, хотя бы прежде они высказались за обвиненіе, предполагалось, что теперь они за оправданіе. Тѣ, которые первоначально подали голоса за оправданіе, не могли измѣнить свое мнѣніе во вредъ подсудимому, ибо отерочка приговора разсматривалась, какъ льгота подсудимому, и посему ни въ какомъ случаѣ не должна была вредить ему. Изъ двадцати трехъ голосовъ достаточно было двѣнадцати для оправданія, но отнюдь не для обвиненія. Въ послѣднемъ случаѣ къ составу суда прибавлялось по двое судей до тѣхъ поръ, пока не образовывалось большинство по крайней мѣрѣ одного голоса за оправданіе или трехъ голосовъ за обвиненіе. Когда же число судей возрастало, такимъ образомъ, до семидесяти одного, и ни одна изъ этихъ цѣлей (оправданіе или обвиненіе) не достигалась, совѣщанія длились до тѣхъ поръ, пока одинъ изъ неблагопріятныхъ подсудимому голосовъ не обращался въ его пользу и пока, въ силу достигнутаго такимъ образомъ большинства, ему не выносили оправдательнаго приговора.—Смертный приговоръ выносился и приводился въ исполненіе лишь надъ преступниками совершеннолѣтними (21-го года). Осужденнаго должны были вести на казнь два правительственныхъ лица. У входа стоялъ судебный служитель съ флагомъ въ рукѣ; этого флага не долженъ былъ упускать изъ виду другой служитель, сопровождавшій преступника верхомъ, также съ флагомъ въ рукѣ. Лишь только кто-нибудь являлся къ старѣйшимъ съ новыми оправдательными доводами, первый служитель опускалъ свой флагъ и второй, слѣдившій за нимъ, немедленно отводилъ подсудимаго обратно къ судьямъ. Подобнымъ-же образомъ—и до пяти разъ—долженъ былъ поступать и второй служитель, когда самъ преступникъ заявлялъ, что онъ можетъ выставить новое доказательство своей невинности. Впередѣ медленно подвигавшагося шестію выступалъ глашатай, который громкимъ голосомъ сообщалъ о томъ, кто и за какое преступленіе ведется на казнь и кто выступалъ свидѣтелями противъ него; въ заключеніе онъ зывалъ поспѣшить, если кто-нибудь можетъ сообщить что-либо въ пользу приговореннаго къ казни (Санг., гл. VI, 1). Если казнь оказывалась безусловно неизбежною, то осужденному къ ней, прежде чѣмъ онъ достигалъ мѣста казни, давали опьяняющій напитокъ для того, чтобы онъ менѣе чувствовалъ предсмертнаго муки (ib.). Этотъ напитокъ—смѣсь вина съ ладаномъ—приготовлялся знатными сострадательными іерусалимскими женщинами (ср. Матѣ., XXVII, 33; Марк., XV, 23).—Ср.: J. Wargha, Die Vertheidigung in Strafsachen, 1879, введеніе (послѣднее есть на русс. яз.); Michaelis, Das mosaische Recht; S. Salvador, Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, 2 тома; Pastoret, Histoire de la législation, т. IV; Frankel, Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte, 1846; Duschak, Das mosaisch-talmudische Strafrecht, 1869; J. Fürst, Das peinliche Rechtsverfahren im jüdischen Alterthume, 1870; Mayer, Geschichte der Strafrechte.

Збаражеръ, Вольфъ—см. Злочовскій.

Збаражскій, Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Збараша—талмудистъ, глава школы и проповѣдникъ 18 в., родомъ изъ Жолкіева, гдѣ въ качествѣ главы школы насаждалъ талмудическую ученость; позже занялъ постъ проповѣдника въ Замостьѣ. З.—авторъ «Birkat Abraham» (Жолкіевъ, 1751), новеллъ къ Пятикнижью и Гафтаротъ, расположенныхъ въ порядкѣ недѣльныхъ отдѣловъ; изслѣдованія З. по галахѣ остались неизданными.—Ср. С. Зинеръ, К. М., I, 213. 9.

Збарамъ (Zbaraz)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Кладбище существуетъ съ 1510 г. По записи 1593 г. князя Петра Збаражскаго, мѣстечки Старый и Новый Зб. были отданы нѣкому Николаю Вонсовичу и еврею Новаго Збаражка Эфраиму Давиду въ аренду со всеми подданными князя, фольварками, угольями, повинностями и доходами (на три года за 9.100 зл.).—Въ 17 в. община увеличилась; была построена синагога. Евреи пострадали во время осады города Хмѣльницкимъ (1648) и турками (1676) и отъ гайдамаковъ, напавшихъ на З. въ 1708 г. Въ 1765 г.—910 евреевъ. Близость Тарнополя, гдѣ Перль (см.) распространяла идеи прогресса, повліяла на зб-ую общину, которая субсидировала тамошнее училище имени Перля (450 гульд. ежегодно). З.—родина извѣстнаго народнаго поэта и бадхена Вельвеля Збаражера.—Въ 1900 г.—2.896 евреевъ (34,8% населенія). Общинный бюджетъ въ 1908 г. свыше 20.000 кронъ.—Въ *уездѣ З.* въ 1900 г. 5.048 евр. (7,50%).—Ср.: Пересты, I и II; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. 5, томъ II (1—2); Die Juden in Oesterreich, 1908.

М. Б. 5.

Збитковерь (Zbitkowitz), Іосифъ Самуиль бенъ р. Авигдоръ, также **Шмуль Яковичъ**—обществ. дѣятель 18 в. Онъ былъ, какъ полагаютъ, послѣднимъ парнесомъ Ваада четырехъ странъ и пользовался расположеніемъ короля Станислава-Августа. Во время перваго раздѣла Польши З. былъ главнымъ поставщикомъ русской арміи; въ запискѣ Екатерины II Станиславъ-Августъ упоминаетъ о 7.000 дукатовъ, которые русская армія задолжала З. Съ именемъ послѣдняго тѣсно связано образованіе евр. общины въ Варшавѣ. На подаренныхъ З. королевскіе землѣ въ предмѣстьѣ была построена синагога и устроено кладбище. Кварталь, основанный З. въ Прагѣ, былъ названъ Шмулевизной. Послѣ втораго раздѣла Польши З. продолжалъ быть поставщикомъ русской арміи, поляки же, послѣ возстанія Костюшки, конфисковали его кожевенный заводъ и деньги. Во время осады Праги З. объявилъ, что каждый солдатъ или мѣщанинъ, который доставитъ ему жителя Праги, еврея или христіанина, получитъ по золотому дукату, а за трупъ изъ Праги для погребенія—серебряный рубль. Два ящика, одинъ съ золотомъ, другой съ серебромъ, были опорочжены въ одинъ день. З. умеръ въ 1800 году.—Ср.: S. Jewnin, Nachalat Olamim, 1882; H. Nusbaum, Szkice historyczne z zycia zydów w Warszawie, 1881; L. Lewin, Neue Materialien zur Geschichte der Vierländer-synode, II, 1906, 47.

5.

Збоишынъ—см. Бенчэнъ.

Зборовъ (Zborów)—городъ въ Галиціи, въ Злочовскомъ уѣздѣ. Декретъ короля Яна III Собѣскаго отъ 9 мая 1689 г. уравнивалъ евреевъ въ правахъ съ мѣщанами: «Еврей будетъ судить нашъ войтъ, а ежели войтъ или бургомистръ

будеть притѣснять мѣщанъ или евреевъ, то они должны будутъ отлатъ отчетъ предъ нашими комиссарами.. Также нашъ рожденный войтъ долженъ будетъ защищать мѣщанъ и евреевъ отъ военныхъ проходовъ и постоевъ. Для улучшения матеріальнаго положенія мѣщанъ и евреевъ король установилъ 4 ежегодныхъ ярмарки; питейную аренду могутъ содержать евреи, но если мѣщане пожелаютъ держать ее, мѣщане все-таки имѣютъ право первенства.—Въ 1765 году кагалъ насчитывалъ 845 евреевъ (въ самомъ З.—655).—При австрійскомъ владычествѣ было открыто училище, просуществовавшее до 1796 г. Нынѣ (1910) содержится училище на средства фонда бар. Гириша (съ 1893 г.). Въ 1900 г.—2,084 евр., почти половина населенія. М. Б. 5.

— Заключенный здѣсь, между королемъ Яномъ Казиміромъ и Богданомъ Хмѣльницкимъ, послѣ пораженія перваго казаками и татарами 5 и 6 авг. 1649 г., договоръ гласилъ, между прочимъ: «Жиды ни владѣтелями, ни откупщикамъ, ни жителямъ въ украинныхъ городахъ быть не могутъ, гдѣ казаки полки свои имѣютъ». См. Хмѣльничина, Малороссія.—Ср.: Регесты, т. I; N. Hanower, Jewen Mezulah, 1894. 5.

Збрыжъ (Zbrzyz)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольскаго воев., Каменецъ. повѣта. 3-й кагалъ насчитывалъ въ 1765 г. 793 евр. въ округѣ и 750 въ самомъ З., а въ 1789 г.—433 евр.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

Званное и Почовица (Чернаск и Казано)—евр. землед. поселеніе Замш. вол., Пол. у., Витебск. губ.; основ. въ 1842 г.; въ 1898 году—на 198 десятинахъ 130 душъ кореннаго населенія. — Ср. Сборникъ Еко. 8.

Звенигородна (Dzwinogród, Zwinogródek).—Въ польскія времена, когда З. входила въ составъ Кіев. воеводства и повѣта, въ З. жило мало евреевъ, но кагалъ обнималъ окрестныя 4 мѣстности, среди нихъ *Калнаблото*. Въ 1787 г. въ кагалѣ 387 евр., въ З.—44 евр., а въ Калнаблото—98.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ — уѣздный гор. Кіевской губ. Въ 1801 г.: купцовъ—христ. 6, евр. 6; мѣщанъ—христ. 740, евр. 1.388; въ 1805 г. соответственно: 6, 9, 818 и 2.128. Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Звенигородское—1.151 душа; Кирилловское—206; Лысянское—1.442; Боярское—497; Калыгорское—395; Шполянское—1.516; Липяньское—218; Ступицанское—357; Ольшанское—689; Романовское—1.013; Екатеринбургское—1.077 (всего 8.555 душъ). Въ 1897 году въ уѣздѣ жителей свыше 270 тыс., среди нихъ евр. 26.677; въ томъ числѣ въ З. жит. 16.923, изъ коихъ 6.389 евр. Среди поселеній уѣзда, въ которыхъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Боярка—жит. 1.793; изъ нихъ евр. 720; с. Виноградъ—4.064 и 1.523, Екатеринбургъ—7.197 и 1.980; м. Калыгорка Мокрая—3.199 и 1.677; м. Лысянка—7.207 и 2.845; м. Ольшана—6.164 и 1.233; м. Рыжановка—4.132 и 1.374; м. Шпола—11.933 и 5.388. Въ 1909 г.—талмудъ-гора, три мужскихъ евр. училища (одно съ ремесл. классомъ). 8.

Звенигородъ—уѣздн. городъ Московской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 4.375 жит., среди коихъ 113 евреевъ; въ самомъ З. лишь 23. 8.

Зволенъ—пос. Козен. у., Радомск. губ. Посадъ имѣлъ привилегію короля Іоанна III отъ 1679 г. и выписку изъ приговора ассесоровъ 1777 г., дозволяющаго житъ здѣсь лишь 20 евр. семействамъ; тѣмъ не менѣе въ 1856 г. насчитывалось христ.

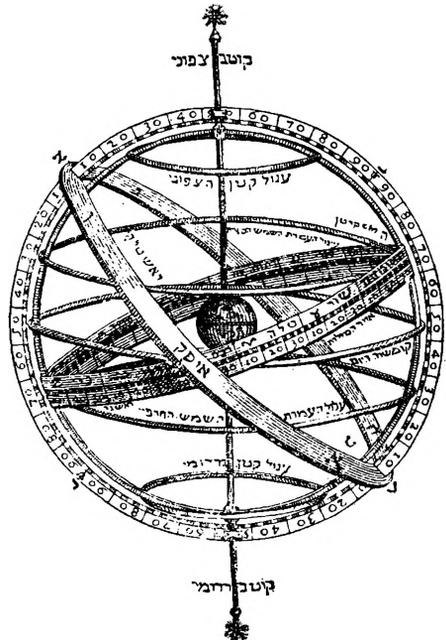
1.402, евр. 1.320 (сила привилегій уничтожена въ 1862 г.). Въ 1897 г.—жит. 6.011, изъ коихъ евр. 3.242. 8.

Звѣздное небо, עֵשֶׁת הַמַּזְלֵי.—Наука о З.-Н. или астрономія (отъ *ἀστρον*—звѣзда и *νόμος*—законъ), *מִשְׁכַּל הַמַּזְלֵי*, ведетъ начало съ незапамятныхъ временъ глубокой древности. Одна иудео-эллинистическая традиція, переданная Евсевіемъ (Ptolemaeus, *Evangelica*, IX, 17) относитъ начало астрономіи къ Эноху, который изучалъ ее у ангеловъ и передалъ ее людемъ; послѣдствіи Авраамъ, изучившій ее у халдеевъ, передалъ ее въ Геліополѣ египетскимъ жрецамъ, у которыхъ она пребыла долгое время. И дѣйствительно, колыбелью науки о З.-Н. является великая такъ наз. вавилонская культура, развившаяся въ Нижней части передне-азиатскаго Двурѣчья. Доминирующую роль въ развитіи вавилонской астрономіи играли потребности религіозныя и практическія. Она была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ астральнымъ культомъ вавилонянъ и съ астрологіей; искусство предсказаній ко небеснымъ свѣтиламъ являлось спеціальностью жрецовъ, кругозоръ которыхъ обнималъ не только судьбу частныхъ лицъ, явленія мѣстной природы, но и захватывалъ весь извѣстный древнимъ міръ и судьбы всѣхъ странъ. До насъ дошла масса клинописныхъ табличекъ, гдѣ, наряду съ чисто-научными помѣтками, попадаются записи такого рода: «Во второй день стояли мы на стражѣ, мѣсяца мы не видѣли. Да будутъ милостивы Набу и Мардукъ царю, владыкѣ моему»; или: «Мѣсяць былъ въ первый день и въ двадцать восьмой день—песчастье для Сиріи» и т. д. Наблюденія З.-Н. производились въ центрахъ вавилонскаго культа. Вавилонскіе храмы, *bitili*, въ своей главной части представляли «зиккураты», многоярусныя башни на четырехугольномъ основаніи; лѣстница вела съ земли въ верхнее помѣщеніе, гдѣ находился идолъ божества; это было мѣстомъ какъ культа, такъ и астрономическихъ наблюденій. Другимъ не менѣе важнымъ факторомъ для познанія З.-Н. являлись чисто-практическія потребности въ опредѣленіи времени дня, измѣреніяхъ продолжительныхъ промежутковъ времени въ обыденной жизни и въ опредѣленіи направленія пути въ морскихъ или сухопутныхъ путешествіяхъ. Послѣдній факторъ собственно и является первичнымъ въ исторіи первобытной астрономіи, которая основана прежде всего на наблюденіяхъ видимыхъ движеній небесныхъ свѣтилъ. Поперемянное исчезновеніе и появленіе солнца, дарующаго вселенной свѣтъ и тепло, являясь наиболѣе замѣтнымъ астрономическимъ фактомъ, дало простѣйшую единицу измѣренія времени—сутки. Вслѣдъ за сутками появляется другая единица времени—лунный мѣсяць, т.-е. періодъ, въ теченіи котораго луна проходитъ чрезъ всѣ свои фазы. Луна, претерпѣвающая измѣненія въ формѣ, повторяющіяся въ правильномъ порядкѣ и приближительно чрезъ равныя и сравнительно короткіе промежутки, поражаетъ этимъ наблюдателя и представляется то удобство, что человѣкъ легко уловитъ моментъ начала ея фазы, а также легко раздѣлитъ весь циклъ ея фазъ на равныя части—на педѣли.—Протекаютъ длиннѣйшіе періоды культурнаго развитія, пока возникаетъ третья единица времени—годъ изъ двѣнадцати лунныхъ мѣсяцевъ. Причина такого перерыва та, что, при длительности года уловить моментъ начала того или иного періода его гораздо труднѣе, чѣмъ начало лун-

ной фазы. Последующимъ этапомъ являются уравнение луннаго года съ солнечнымъ (лунно-солнечный годъ) и, наконецъ, солнечный годъ.— Въ астрономіи вавилоняне достигли большой степени точности и глубины, такъ что ихъ выкладки могутъ служить и для современныхъ ученыхъ. Ихъ наблюденія касались конъюнкцій планетъ, расстояній луны и планетъ отъ неподвижныхъ звѣздъ, сроковъ солнечныхъ и лунныхъ затмений. Въ 3-мъ тысячелѣтіи они уже знали периоды повторяемости наблюдаемыхъ ими фактовъ съ такою точностью, которая дѣлаетъ ихъ въ этомъ отношеніи предшественниками греческихъ астрономовъ Гиппарха и Птолемея. Числовое изображеніе движенія солнца и луны въ то время было уже вполне развито у нихъ. Были выработаны особые методы вычисленій. Существовали астрономическія школы, гдѣ преподавали различныя системы предсказаній движеній солнца и луны и наступленія затмений, что заставляеть предполагать многовѣковую предшествующую дѣятельность. Точно также большихъ успѣховъ вавилоняне достигли и при изученіи звѣздъ и планетъ съ ихъ періодами. Названія дней недѣли у европейскихъ народовъ также заимствованы отъ вавилонянъ по именамъ планетъ, солнца, луны. Вообще, при ясности воздуха въ Вавилоніи и удобствѣ наблюденія съ семипэтажныхъ храмовыхъ башенъ, многія звѣзды были доступны простому глазу; такъ, были открыты даже спутники Юпитера. Съ наблюденіемъ З.-Н. была тѣсно связана и 60-ая система мѣръ и вѣсовъ. Раздѣленіе года на 360 дней повлекло за собою раздѣленіе солнечнаго пути, небеснаго экватора, а затѣмъ и всякаго круга, на 360 градусовъ и раздѣленіе эклиптики (большаго круга, центръ котораго совпадаетъ съ центромъ небесной сферы) на 12 частей по 30 градусовъ. Небесный сводъ обращается въ 24 часа, одинъ знакъ Зодіака (отъ זבוע, животное, т.-е. полоса, на которой расположены созвѣздія, носящія, за исключеніемъ одного, имена животныхъ) въ равноденственную ночь требуетъ двухчасового прохожденія; отсюда дѣленіе сутокъ на священное число—12 и вавилонскій двойной часъ—древнѣйшая мѣра времени, которая постепенно была фиксирована при помощи песочныхъ и водяныхъ часовъ. Путемъ размѣреній водяными часами установили, что солнечный диаметръ = $\frac{1}{60}$ одного двойнаго часа или $\frac{1}{60}$ одного знака Зодіака. Такимъ образомъ на небосклонѣ были открыты двѣ величины, соотношеніе которыхъ составляетъ 60 : 1, т.-е. двойной часъ, въ теченіи котораго солнце въ равноденственную ночь проходитъ одинъ знакъ Зодіака, и двойная минута—мѣра солнечнаго диаметра; такимъ образомъ мѣры времени органически связаны съ мѣрами длины.

Такая-же черта—присущи и египетской астрономіи. И здѣсь наблюденіе З.-Н. было тѣсно связано съ астрологіей и культами. Жрецы храма въ Пилакѣ (Филе) каждое утро ставили передъ могилой Озириса 360 бронзовыхъ жертвенныхъ чашъ, изъ которыхъ ежедневно одна наполнялась молокомъ и знаменовала собой данный день въ году. Правильная повторяемость наводненій Нила уже въ раннюю эпоху натолкнула египтянъ на точное наблюденіе небесныхъ свѣтилъ. Въ глубокой древности жрецы замѣтили, что разливъ священной рѣки всегда совпадаетъ съ восходомъ Сиріуса. Позже было установлено, что появленіе Сиріуса повторяется чрезъ правильные промежутки времени, приблизительно чрезъ

каждые 360 дней. Новыя наблюденія побудили египтянъ для уравненія съ солнечнымъ годомъ прибавить въ концѣ года пять дней. Но Сиріусъ каждые 4 года восходилъ днемъ позже, благодаря чему чрезъ $365 \times 4 = 1460$ лѣтъ разница между гражданскимъ и солнечнымъ годомъ не достигала цѣлаго года. Какъ справлялись египтяне съ этимъ затрудненіемъ, неизвѣстно. Несомнѣннымъ является только то, что восходъ Сиріуса сопровождался извѣстными празднествами, хотя бы и не приходился на день гражданскаго Новаго года. Между прочимъ, въ надписяхъ сохранились данныя о восходѣ Сиріуса. Въ общемъ, однако, знанія египтянъ по астрономіи пред-



Еврейская астролябія (Изъ «Maasse Tobia», 1707).

ставляли не болѣе, какъ сумму отрывочныхъ и случайныхъ свѣдѣній.

Библейская астрономія.—Трудность изученія состоянія астрономической науки у др. евреевъ обусловливается недостаткомъ литературныхъ источниковъ, а также скудостью добытыхъ въ Палестинѣ археологическихъ находокъ. Космографическія же данныя Библии, если не считать ихъ поэтическими фигурами, въ значительной степени носятъ характеръ первобытной наивности. Въ этомъ нельзя не видѣть вліянія пустыни на евреевъ. Культурная и социальная эволюція, происшедшая вслѣдствіи перехода евреевъ отъ кочевого состоянія къ культурному, отъ пастушескаго быта къ земледѣльческому, обусловливала и дальнѣйшее направленіе ихъ культуры и цивилизаціи. Однообразие пустынной равнины и трудность жить въ одиночествѣ были крупными факторами внутренней и внѣшней жизни, вызывавшими, въ свою очередь, сильное напряженіе религіознаго созерцанія, развитіе чувства социальнаго и этическаго. Это исканіе Бога и социальной справедливости, достигшее своего апогея въ пророческомъ движеніи, замѣнило исканіе законовъ природы и глубокое проникновеніе въ тайны ея, въ такой сильной степени

свойственное эллинамъ. Последніе вмѣстѣ съ чужимъ товаромъ получали и чужія мысли и познанія, которыя въ ихъ гибкомъ умѣ рождали все новое и новые вопросы и давали толчокъ стремленію къ разгадкамъ тайнъ природы и человѣческой жизни. Отрывочныя свѣдѣнія, полученныя Фалесомъ Милетскимъ отъ халдеевъ, были исполнѣны достаточны для него, чтобы создать на основаніи ихъ нѣкую, хотя и наивную, но вмѣстѣ съ тѣмъ остроумную философскую систему. Въ противоположность этому, богооткровенное ученіе семитическихъ народовъ вообще и монотеизма въ частности подрывало въ корнѣ всякое стремленіе къ познанію постоянныхъ законовъ природы.

Въ частности, астрономическія свѣдѣнія Библии не выходятъ изъ предѣловъ тѣхъ наблюденій З.-Н., какія могъ дѣлать пастухъ, идя за своимъ стадомъ, хотя несомнѣнно, что евреи производили тщательныя наблюденія неподвижныхъ звѣздъ для установленія смѣны времени года (ср. Премудрость Соломона, 7, 18), столь необходимаго въ земледѣльческомъ быту. З.-Н. обозначается въ Библии «Рагіа», *רָגִיָא*, т.-е. не сгибаемое, широкое тѣло, твердь. Согласно Быт., 1, 6—8, Рагіа была создана Богомъ уже послѣ того, какъ возникъ свѣтъ посреди водъ и «отдѣлилась вода, которая подъ нимъ, отъ воды, которая надъ нимъ». Изъ какого вещества сотворена твердь, въ Библии не сказано; весьма возможно, что израильтяне представляли ее созданной изъ льда или затвердѣвшей воды; ср. *אֲבָרָה לְרַגְלֵי יוֹזֵק*, Іез., 1, 22. Въ поэтической рѣчи небесныя тѣла представляются существами живыми (Суд., 5, 20; Іовъ, 38, 5), а З.-Н. въ совокупности называется «воинствомъ небеснымъ», *צְבָא מְלָכֵי שָׁמַיִם* (Ис., 40, 26). Последнее представленіе имѣетъ полную аналогію въ ассирійскомъ мифѣ о Гильгамешѣ, гдѣ звѣзды являются воинамъ, служащими богу неба Ану (1, 5). Преобладаетъ представленіе о множественности небесныхъ свѣтилъ, не поддающихся численію (Быт., 15, 5; 22, 17; Исаія, 40, 26), о яркомъ сіяніи ихъ (Дан., 12, 3), о великолѣпнѣйшомъ сонмѣ звѣздъ (Прем. Соломона, 7, 29; Вень-Сира, 43, 9—10), о порядкѣ, въ которомъ онѣ распределены на З.-Н., о «законѣ небесъ» (Іерем., 31, 34—36; Іовъ, 38—33) и о недостижимой высотѣ, на которой все онѣ находятся (Исаія, 14, 13). З.-Н. представляется пророку Мпхѣ бень-Улма находящимся около Бога, направо и налѣво отъ Него (I Пар., 22, 19; II Хрон., 18, 18). Звѣзды служатъ Ему и прославляютъ дѣла Его (Нехем., 9, 6; Пс., 148, 2—3). Онѣ также являются орудіями Божьяго гнѣва и наказанія притѣснителей Израіля. «Ибо гнѣвъ Господа на всѣ народы и ярость Его на все воинство... И истѣбеть все небесное воинство, и небеса свернутся, какъ книжный свитокъ; и все воинство ихъ падетъ, какъ спадаютъ листь съ виноградной лозы и какъ увядшій листь со смоковницы» (Исаія, 34, 2—4). «Съ неба сракались звѣзды, съ путей своихъ сражалась съ Сисерой» (Суд., 5, 20); въ этомъ изсѣдователи видятъ указаніе на падающія звѣзды. Въ позднѣйшее время возникло представленіе о звѣздѣ «начальникѣ воинства», *כְּזֶל־שָׁר* (Даниилъ, 8, 11), вѣроятно, о наиболѣе высоко расположенной звѣздѣ. Полагаютъ, что это относится къ Сатурну, наиболѣе далеко отстоящему отъ земли, почему ассирійцы считали его «первымъ бараномъ» стада. У Зехаріи семь планетъ отождествляются съ семью очами Господа (Зех., 4, 2—10), подобно тому какъ Сатурнъ называется у вавилонянъ окомъ бога Ану. Яснаго

различія между кометами, планетами и неподвижными звѣздами у древнихъ евреевъ не было. Предположеніе О. Рапопорта (ср. письмо его къ Х. З. Слонимскому въ сочиненіи послѣдняго «Kochbe de-Schabit», 1835), что комета подражывается въ библейскомъ стихѣ: «Восходитъ звѣзда, *כֹּכַב*, отъ Якова и возстаетъ жеалъ, *שֶׁזַע*, отъ Израіля» (Числа, 24, 17) чрезвычайно гадательно. Однако, уже въ апокрифической литературѣ есть указаніе на комету (Энохъ, 18). Изъ отдѣльныхъ звѣздъ въ Библии упоминаются лишь наиболѣе яркія.

Неподвижныя звѣзды.—Изъ неподвижныхъ звѣздъ въ Библии упоминаются слѣдующія: 1) Кесиль, *כִּסְיָא* (Исаія, 13, 10; Амосъ, 5, 8; Іовъ, 9, 9; 38, 31; араб. *كسبي*, спрійское *كسبي*: Пешитто, къ Ам., 5, 8) обозначаетъ наиболѣе красивое созвѣздіе Ориона, служившее древнимъ мореплавателямъ для наблюденія движенія небесной сферы. Однако нѣкоторые комментаторы—Саадія, Абуль-Валидъ ибнъ-Джанахъ и др.—видятъ въ Кесилѣ Спріусъ или Канопусъ (*α Navis*).—2) Кима, *כִּמָּא* (Іовъ, 9, 9; 38, 31; Амосъ, 5, 8) Септуагинта и Вульгата къ Іову, 38, 31, переводятъ черезъ *Πλειάδες*, *Plejades*, т.-е. Семязвѣздіе или Плеяды въ созвѣздіи Тельца, общезвѣстная уже въ наиболѣе глубокой древности. Этимологически Кима производится отъ арабскаго слова *kaime*—домъ и ассир. *kimtu*—семья. По мнѣнію нѣкоторыхъ, Кима означаетъ Спріусъ.—3) Ашъ или Апшъ, *אֲשׁ*, *אֲשׁוּ* (Іовъ, 9, 9; 38, 32). Обозначеніе этой звѣзды спорно. Полагаютъ, что это—Большая Медвѣднца; Нельдеке и Шрадеръ переводятъ Ашъ—Плеяды.—4) Еще болѣе неопредѣленнымъ является упоминаемое въ Іов., 9, 9. Хадр-Геманъ, *חַדְרֵי חִמָּא*, «горницы юга». Г. Гофманъ производитъ *חַדְרֵי חִמָּא* отъ *חַדְרֵי חִמָּא*—Блванцы, но это мнѣніе оспаривается большинствомъ ученыхъ. Между Кесилемъ и Ашшемъ Іовъ упоминаетъ 5) Мазаротъ, *מָזָרֹתַי* (ib., 38, 32), въ Пешитто—*מָזָרֹתַי*; Таргумъ передаетъ это черезъ *מָזָרֹתַי*, т.-е. планета. Профессоръ М. Штернъ полагаетъ, что подъ Мазаротъ у Іова подразумѣваются Плеяды. По его мнѣнію, перечисленныя у Іова неподвижныя звѣзды и созвѣздія расположены на одной сторонѣ небесной сферы.

Планеты.—Изъ планетъ упоминаются Сатурнъ, *קְרַב*, ассир. *keran* (Амосъ, 5, 26), и Венера, *כְּבָבָה* (Іерем., 7, 18; 44, 17; ср. *קְבָבָה בְּן לֵיל* у Исаія, 14, 12). О солнцѣ, *שֶׁזַע*, и лунѣ, *לֵיל*, считавшихся въ древности планетами, см. Луна и Солнце. Новѣйшая наука включила въ число планетъ Землю, *רֶמֶס*. Последняя представлялась евреямъ какъ висѣвшая въ воздухѣ и ничѣмъ не поддерживаемая (Іовъ, 26, 7; ср. однако Псалм., 104). Земля представлялась въ видѣ диска, въ центрѣ котораго помещались Палестина и въ частности Іерусалимъ (Іезек., 5, 5). Это представленіе общее всемъ народамъ древности (Индіа называлась Германія—у пидійцевъ Мидіама—т.-е. мѣстомъ центра, *Mittigart* у древнихъ германцевъ, *Midheim* у скандинавовъ, *Meadhon*—у ирландцевъ и т. д.) сохранилось въ послѣдствіи въ евр. и христіанскомъ представленіяхъ объ Іерусалимѣ, какъ центрѣ міра.

Затменія.—Затменія солнца, *קְרַב חַדְרֵי חִמָּא*, и луны, *קְרַב לֵיל*, несомнѣнно, уже въ древнѣйшія времена возбуждало высочайшій интересъ, смѣшанный съ суевѣрнымъ страхомъ, и служили важнымъ стимуломъ къ первымъ астрономическимъ наблюденіямъ. Нѣсколько затмевій описывается въ Библии. «Произведи закатъ солнца въ полдень и

омрачу землю среди свѣтлаго дня» (Амосъ, 8, 9). Это затмение отождествляется многими съ полнымъ солнечнымъ затмениемъ, наблюдавшимся въ Иерусалимѣ 9 февраля 784 г. до Р. Хр. У друго-го пророка затмение служитъ поэтической метафорой для выраженія наступающаго мрака въ смыслѣ отсутствия пророческаго вдохновенія. «Поэтому ночь будетъ вамъ вмѣсто видѣнія и тьма—вмѣсто предвѣщаній; зайдетъ солнце надъ пророками и померкнетъ день надъ ними» (Миха, 3, 6). Миха, дѣйствительно, лично наблюдалъ затмѣніе 5 июня 716 года, упоминаемое у Діонисія Галкарнасскаго въ *Ρωμαϊκή ἀστρολογία*.

Въ общемъ, астрономія у древнихъ евреевъ была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ календарными функциями, отчасти же вызывалась необходимостью точнѣе опредѣлить направление путей въ пустынѣ во время путешествій. Астрологія была совершенно чужда евреямъ. Астрономія также не имѣла никакой связи съ астральнымъ культомъ. Всѣ попытки доказать последнее оказались безуспѣшными. Вблбйскія данныя объ этомъ культѣ относятся къ позднѣйшей эпохѣ непосредственнаго вліянія Ассири на политическую жизнь евреевъ (Амосъ, 5, 26; II Цар., 21, 3, 5; II Хр., 33, 33—5; Iер., 44, 17). Вліяніе это было чисто внѣшнее и преходящее и не проникло глубоко въ сознание народной массы. Какъ всѣ пастушескія племена, израильтяне начали съ календаря, основаннаго на лунныхъ фазахъ. Жизнь въ пустынѣ, а затѣмъ въ шатрахъ, способствовала постояннымъ и тщательнымъ наблюденіямъ надъ луной и звѣздами, особенно такимъ, которыя важны для опредѣленія времени. Дни недѣли обозначались числами. Вавилонскій обычай называть ихъ, въ связи съ астрологіей, именами планетъ по названію той планеты, которая управляетъ первымъ часомъ даннаго дня, чужды древнимъ евреямъ. Синодическій мѣсяць исчислялся отъ одного новолунія до другою; отсюда та исключительная роль, которую играетъ въ Библии луна. Большинство праздниковъ были въ зависимости отъ ея фазъ (ср. Бентъ-Сира, 43, 7), а нѣкоторые даже специально обусловливались ею, какъ, напр., Пасха и праздникъ Кушей, которые совпадали съ полнолуніемъ и продолжались до наступленія слѣдующей четверти. Это представленіе сохранилось и въ послѣдующее время и выразилось въ такихъ характерныхъ изреченіяхъ, какъ «Израиль ведетъ времяисчисленіе по лунѣ» или «Затмѣніе луны—дурной признакъ для Израиля» (Сукка, 29а).—Годъ состоялъ изъ 12 мѣсяцевъ или 354 дней. Съ наступленіемъ періода земледѣльческой культуры стало необходимымъ уравненіе луннаго года съ солнечнымъ, что выражено въ заповѣдѣ «Блюда мѣсяць весенній» (Втор., 16, 1). Позднѣйшее преданіе относитъ это уравненіе къ эпохѣ пророковъ (Ket., 112б; Iер. Санг., I, 2), но, повидному, оно принадлежитъ болѣе раннему времени, когда при патриархальномъ земледѣльческомъ состояніи народа еще не было мѣста пророкамъ.—Ср.: Epping-Strassmaier, *Astronomische aus Babylon*, 1889; F. X. Kugler, *Die babylonische Mondrechnung*, 1900; Hilprecht, *Die Ausgrabungen zu Nippur*, Lpz., 1904; Jastrow, *Religion of Babylonia and Assyria*. XX—XXII; Jew. Enc., s. v. *Astronomy, Moon, Sun*; Ginzel, *Handbuch i. mathematischen technischen Chronologie*, 1906; Zetke, *Chronologie*, Beiträge zur alt. Gesch. Aegyptens, 1903; E. Meyer, *Aegyptische Chronologie*, 1904; Bosse, *D. chronologische System im A. T.* u. bei Josephus, 1904; Schnabel, *Studien zur babylonisch-assy-*

rischen Chronologie, Berl., 1908; Günther, *Gesch. d. Mathematik*, I, Lpz., 1908, pp. 11—35; Турпаевъ, *Ист. др. Востока*, Спб., 1909; A. Epstein, *מחזור פרידלנדר*; D. Friedländer, *מחזור פרידלנדר*, Budapest, 1889; X. Слонимскій, *מחזור פרידלנדר*, 2 издаііе; I. Бахаръ, *מחזור פרידלנדר*, 1893.

Астрономія въ по-библейскій періодъ. Краткій историческій обзоръ.—Вавилонское плѣненіе въ значительной степени повліяло на развитіе у евреевъ науки, въ частности же астрономіи и астрологіи (см.). Евреи, перенявъ у вавилонянъ имена мѣсяцевъ, опредѣляли свои праздники по вавилонскому календарю, который соответствуетъ позднѣйшему еврейск. календарю (ср. Iер. Санг., I, 2). Число 29 дней 12 часовъ 793:1080 $\frac{793}{1080}$ $\frac{19}{27}$, для новолунія, $\frac{793}{1080}$, равно какъ 19-лѣтній циклъ изъ 7 високосныхъ и 12 простыхъ годовъ, $\frac{793}{1080}$ $\frac{19}{27}$, былъ извѣстенъ вавилонянамъ, какъ о томъ ясно свидѣлствуютъ дошедшіе до насъ папирусы эпохи Набонидъ. Астрономія у евреевъ въ этомъ періодѣ тѣснѣйшимъ образомъ связана съ религіознымъ культомъ, отчасти также съ астрологіей, которую они заимствовали у вавилонянъ. Съ одной стороны, астрологія тогда господствовала въ умахъ народовъ древняго Востока. Съ другой стороны, религіозный культъ нуждался въ астрономіи для опредѣленія часовъ молитвы и т. п. и для календарнаго счисленія. Праздники носила тогда чисто-земледѣльческой характеръ и находились въ зависимости отъ сельско-хозяйственныхъ условій страны. Это вызывало постоянную потребность согласовать календарь, основанный на фазахъ луны, съ солнечнымъ. Извѣстно, что эта потребность удовлетворялась въ древнее время простымъ наблюденіемъ періода жатвы колосенья. Въ эпоху же второго храма земледѣльческой бытъ значительно осложнилась и рынокъ земледѣльческихъ продуктовъ требовалъ большей устойчивости. Эта перемена вызвала необходимость установить опредѣленный календарь, основанный на наблюденіяхъ и на вычисленіяхъ, $\frac{793}{1080}$ $\frac{19}{27}$, на фундаментъ астрономическихъ свѣдѣній какъ традиціонныхъ, такъ и новыхъ, полученныхъ евреями отъ вавилонянъ и добытыхъ путемъ личного наблюденія. Далнѣйшему развитію астрономическихъ знаний, начиная съ I в. до Р. Хр., отчасти способствуетъ греческая астрономія, достигшая къ тому времени своего апогея въ лицѣ Гиппарха, а затѣмъ, послѣ долгаго зстоя, въ знаменитомъ трудѣ Клавдія Птолемея «*Μεγάλη σύνταξις*» (ок. середины 2 вѣка по Р. Хр.). Центромъ астрономической науки являлся синедріонъ, а затѣмъ она сосредоточилась при дворѣ палестинскаго патриарха и ближнихъ къ нему лицъ. Но и помимо этого ограниченнаго круга лицъ, астрономія привлекаетъ и частныхъ ученыхъ, которые нрѣдко выступаютъ въ научные споры съ не-еврейскими учеными; въ Талмудѣ встрѣчаются примѣры такихъ диспутовъ, причѣмъ иногда мнѣнія какъ тѣхъ, такъ и другихъ, поражаютъ первобытнйо наивностью (ср. Песах., 94б). Высказываются, впрочемъ, иногда и такія мнѣнія, которыя предвосхищаютъ открытія новѣйшей астрономіи. Рабби Йошуа (I в.) сумѣлъ (приблизительно, конечно) предсказать время появленія кометы Галлея. Талмудъ сообщаетъ, что однажды р. Галліилъ II путешествовалъ по морю вмѣстѣ съ р. Йошуею бенъ-Хананья. Последній, несмотря на свою бѣдность, запасся гораздо большимъ количествомъ провизіи, чѣмъ патриархъ, п т. к. корабль оставался на морѣ дольше, чѣмъ предпола-

галосе, патриархъ былъ вынужденъ пользоваться провизіей своего спутника. На вопросъ р. Гамлила, откуда р. Йошуа знаетъ, что корабль такъ долго останется въ морѣ, р. Йошуа отвѣтилъ: «Есть блуждающая звѣзда, которая появляется на небѣ приблизительно разъ въ 10 лѣтъ и вводитъ въ заблужденіе кормчихъ, мѣняя свое положеніе относительно неподвижныхъ звѣздъ» (Горіотъ, 10а; ср. письмо С. Раппопорта къ Х. Сломинскому въ трудѣ послѣдняго Koschbe de-Scharit, Вильна, 1835). Такъ наз. текуфотъ (моменты равноденствій и солнцестояній) и гематріотъ (геометрія) считались знаніями, необходимыми для ученаго (ср. Аботъ, III, 18; Сукка, 28а). Человѣкъ, способный исчислять текуфотъ и мазалотъ и не занимающійся эпимъ, не достоинъ, чтобы о немъ говорили (Шаб., 75а). Исчислять продолжительность вращенія небесныхъ свѣтилъ (текуфотъ у-мазалотъ) считается дѣломъ богоугоднымъ. Талмудъ выводитъ это изъ стиха «Храните и исполняйте уставы и постановленія Мои, потому что въ этомъ мудрость ваша и разумъ вашъ предъ глазами народовъ» (Второз., 4, 6).—Какая мудрость можетъ быть провѣрена всеми народами? Исчисленіе текуфотъ и мазалотъ» (Шабб., 75а). Мишна также знаетъ солнечные часы, *צמ שמש* (Эдіотъ, III, 8) и изображеніе лунныхъ фазъ, бывшее у р. Гамлила въ горницѣ трибунала (Рошъ Гап., II, 8). Съ возникновеніемъ вавилонскаго центра, школа Самуила въ Негардетъ дѣлается средоточіемъ астрономіи. Самуилъ исчислялъ продолжительность солнечнаго года въ 365,25 дней. По этой продолжительности до сихъ поръ евреи определяютъ моменты солнцестояній, *מזרח אביב*. Еще большей точностью отличается продолжительность солнечнаго года по р. Адъ б. Алаба, *מזרח אביב* въ 365,2468... дней. Эта продолжительность больше истинной продолжительности года на 0,0046... дня, что въ періодъ 100 л. влечетъ за собою опозданіе равноденствія лишь на 0,46... дня; эта цифра легла въ основу евр. календаря.

Астрономическая литература въ по-библейскій періодъ.—Сохранившаяся евр. астрономическая литература очень скудна. Трудность удержанія въ памяти всѣхъ сложныхъ вычисленій, вѣроятно, еще въ ту пору содѣйствовало тому, что вычисленія были внесены въ качестве краткихъ галахъ въ апокрифическіе свитки, *פירוט לילי*. Впрочемъ, о нихъ сохранилось мало данныхъ. Къ иудео-эллинской литературѣ должны быть причислены книги Эноха и Юбилеевъ. Астрономич. отрывокъ въ книгѣ Эноха подъ названіемъ «Книга движенія свѣтилъ небесныхъ» (гл. LXXII—XCI) является древнѣйшимъ дошедшимъ до насъ евр. сочиненіемъ по астрономіи. Согласно Эноху, послѣдшему свѣдѣнія о законахъ движенія свѣтилъ небесныхъ отъ «святого ангела Уриала», начальника небеснаго воинства, небо имѣетъ на востокъ и на западъ по шести воротъ; солнце въ гонимой вѣтромъ колесницѣ выѣзжаетъ каждое утро изъ однихъ восточныхъ воротъ и несется по З.-Н. до тѣхъ поръ, пока не скроется вечеромъ въ одни изъ западн. воротъ, лежащихъ напротивъ тѣхъ, черезъ которыя оно вошло. Въ кратчайшій день, равный всего одной трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ черезъ южныя ворота, въ долгій же день, составляющій полныя двѣ трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ черезъ сѣверныя ворота.—Такимъ образомъ автору древняго отрывка были извѣстны такія мѣстности на землѣ, гдѣ максимумъ дня—16 час., а минимумъ

8 ч., и ему было также извѣстно, что такіе максимумы и минимумы имѣются какъ къ сѣверу отъ экватора, такъ и къ югу отъ него. Мѣсяцъ всегда имѣетъ 30 дней, исключая тѣхъ мѣсяцевъ, на которые приходится оба равноденствія, а также наиболѣе длинный и наиболѣе короткій день. Луна также совершаетъ свой путь по всему пространству неба въ колесницѣ, несомой вѣтромъ. Сидерическій мѣсяцъ (прохожденіе луны черезъ кругъ Зодіака), по Эноху, равенъ мѣсяцу синодическому, что составляетъ ошибку въ 2¹/₃ дня. По величинѣ солнца и луна равны, но солнце не имѣетъ ни нарашенія, ни ущерба. Кромѣ того, свѣтъ солнца въ 10 разъ сильнѣе свѣта луны. Авторъ другой книги—Юбилеевъ—возражаетъ противъ общепринятой системы евр. календаря, основанной на фазахъ луны, и утверждаетъ, что евреи искони имѣли солнечный годъ, продолжительность котораго опредѣляется имъ въ 364 дня. Главное вниманіе кн. Юбилеевъ обращено на евр. хронологію. Въ основаніи послѣдней авторъ кладетъ циклъ изъ 49 лѣтъ, *שבע*, который онъ дѣлитъ на 7 недѣль, распадающихся, въ свою очередь, на 7 лѣтъ.

Талмудическая астрономія не представляетъ законченнаго цѣлаго, а состоитъ изъ фрагментовъ, разбросанныхъ по всей талмудической письменности, и въ общемъ сводится къ собранію отдѣльныхъ мнѣній, отличающихся, какъ было уже замѣчено, крайнимъ разнообразіемъ. Научныя мнѣнія талмуд. вѣка по Р. Хр. переплетаются съ наивными ученіями аморавъ 3 вѣка. Къ талмудической литературѣ относятся исчисленія календаря, *מזרח אביב*, и многія разрозненныя мѣста въ обоихъ Талмудахъ и псевдо-эпиграфическихъ—«Барайта Самуила» (см. Евр. Энци., III, 783—84) и «Барайта де рабъ Ады» (см. *ibid.*, 777). Очень важны для опредѣленія характера талмудической астрономіи отрывки въ «Ширке де рабби Элиезера», *שירקת דרבא*.

Неподвижныя звѣзды и созвѣздія Зодіака.—Изъ нихъ Талмуду извѣстны 12 созвѣздіи мазалотъ, *מזלות*. Овенъ *ארי*, Телецъ *תור*, Близнецы *תאומים*, Ракъ *סרטן*, Левъ *ליון*, Дѣва *מרים*, *מזלות* Вѣсы, *מזלות*, Скорпионъ *שׁוֹרְטָן*, Стрѣлецъ *קשת*, Козерогъ *גדי*, Водолей *דגים* и Рыбы *דגים*. Первые три созвѣздія расположены на востокѣ, вторыя три—на югѣ, третья три—на западѣ и послѣднія три на сѣверѣ (Ширке дер. Элиезеръ, 6; ср. Песах., 94б; Эр. 56а и Ялкутъ, Исходъ, I, 418, II, 185). Млечный путь былъ извѣстенъ подъ названіемъ «Огненной рѣки», *נהר די נור* (Бер., 58б). Плеяды называются *מזלות*, Орионъ—*מזלות* отъ *מזלות*—«собраніе» (Хаг., 5а; Аб. 3., 28б), Большая Медвѣдица, *מזלות*. Кометы, *מזלות*, были извѣстны танцаемъ 1 вѣка. Самуилъ Ярхинанъ говоритъ, что онъ умѣетъ объяснять движенія всѣхъ небесныхъ тѣлъ, кромѣ кометъ (Бер., 58б).

Планеты.—Семь планетъ, *מזלות*, обозначаются слѣдующими названіями: 1) Солнце—*שמש*; 2) Луна—*לונה*; 3) Меркурій—*כוכב*; 4) Венера—*כוכב*; 5) Марсъ—*מדים*; 6) Юпитеръ—*מדים* и 7) Сатурнъ—*שבתאי*. Періодъ солнца опредѣляется въ 12 мѣсяцевъ, каждый изъ тридцати дней.—Юпитера въ 12 лѣтъ,—Сатурна въ 30 лѣтъ,—Венеры—въ десять лѣтъ,—Марса въ восемнадцать мѣсяцевъ (Midrasch Bereschit r., X.). Подобно вавилонянамъ, евреи представляли планеты управляющими извѣстными часами дня и въ связи съ этимъ они называли каждый день по имени той планеты,

которая управляетъ его первымъ часомъ, *השעות הראשונה* *השעות הראשונה* *השעות הראשונה*, какъ известно, чуждый древнимъ евреямъ. Эти названія, не удержавшіяся у евреевъ, приведены въ Ширке р. Элизеръ, VI; для перваго дня, первымъ часомъ котораго управляетъ Солнце, а первымъ часомъ ночи управляетъ Меркурій—называется *השעות הראשונה*, т. е. Меркурій—Солнце, для втораго—*השעות הראשונה*, для третьяго—*השעות הראשונה*, для четвертаго—*השעות הראשונה*, *השעות הראשונה*, для пятаго—*השעות הראשונה*, для шестаго—*השעות הראשונה*, для седьмого—*השעות הראשונה*. Центральное положеніе въ планетной системѣ занимаетъ, какъ въ системѣ Птолемея, земля, вокругъ которой обращаются всѣ другія планеты. Она представлялась имъ шарообразной, *השעות הראשונה* (Иерушал. Аб. Зара, III). Солнце ночью находилось подъ землею, а днемъ подъ горизонтомъ (Пес., 94б). Было распространено, повидимому, и мнѣніе о движеніи земли—*השעות הראשונה* *השעות הראשונה* *השעות הראשונה*, мнѣніе, впервые высказанное пнеогорейцемъ Филологомъ изъ Тарента, на котораго ссылается Коперникъ въ знам. сочиненіи «*De revolutionibus orbium celestium*», и сохранившееся въ древнемъ отрывкѣ Зогаръ I, 115а: «весь населенный міръ, *השעות הראשונה*, движется по кругу, какъ шаръ; одни люди твердо стоятъ наверху, другіе внизу» (Zohar, I, 115а; см. Евр. Энци., VI, 336). Земля, по мнѣнію Рабы, занимаетъ 6.000 парсъ, расстояние же ея отъ небесной сферы опредѣляется, какъ путь въ 500 лѣтъ, и равняется диаметру небесной сферы, *השעות הראשונה* (Пес., 94б; Иер. Бер., I, 2с). Тамъ-же приводится любопытное разногласіе между евр. и нееврейскими (т.-е. греческими или римскими) астрономами. Первые утверждаютъ, что планеты движутся вокругъ сферы, которая остается неподвижною, послѣдніе же говорятъ, что планеты являются прикрѣпленными къ сферѣ, которая движется вмѣстѣ съ ними вокругъ земли. Это мнѣніе принадлежить, какъ известно, Аристотелю, и позже возрождается въ сочиненіяхъ Маймонида и др.—Астрономія въ по талмудической литературѣ тѣсно связана съ развитіемъ математическихъ знаній; см. Математика. Ср.: Steinschneider, *השעות הראשונה*, Варшава, 1897; idem, HB., 502—649; I. Bergel, Studien über die naturwissenschaftlichen Kenntnisse d. Talmudisten, Lpz., 1880; I. Лурье, Математическая теорія евр. календаря, Могилевъ, 1887; М. Таксинъ, Jedioth-Hatewa schebe-Talmud, Варш., 1903; Wiener, B. R., II, 526, 529; Hamburger, R. B. T., II, 77—81; Sachs, Poesie d. Juden, 196, 230; Д. Козиковъ, Zemach David, Спб., 1897; Пиелесъ *השעות הראשונה*, Вѣна, 1863; Kerem Chemed, 1841, V; Najonah, 1851; Namagid, 1856—1882; Евр. календарь Гурлянда, 1882—1883 (библѳограф. обзоръ астрономич. литературы у евреевъ Я. В. Цейтлина); I. Hildesheimer, Die astronomischen Kapitel in Maimonides Abhandlung, 1881; Свирскій, Комета Галлея въ Талмудѣ, Спб., 1910; Х. Слонимскій, *השעות הראשונה* Житомиръ, 1866; Иосифъ б. Шемъ-Тобъ ибъ-Иешуа, *השעות הראשונה*, Саловки, 1521. *И. Берлинъ.* 3.

Звѣдопоклонство—см. Аккумъ.

Звѣровичи—село Смоленск. губ., у Краснаго. Въ началѣ 18 вѣка здѣсь поселился еврей при известномъ откупщикѣ Ворухѣ Лейбовѣ, построившемъ молитвенный домъ. По жалобѣ смоленскихъ мѣщанъ св. синоду 28 ноября 1722 г. на то, что «жидовская школа» построена близъ церкви Николая Чудотворца и что будто Бо-

рухъ «билъ смертно» священника Авраама, синодъ постановилъ синагогу разрушить, а священныя книги и прочія синагогальныя принадлежности сжечь, что и было исполнено капраломъ, посланнымъ смоленской губернской канцеляріей. См. Анна Иоанновна.—Ср. Регесты, II, 5.

Згеръ—зашт. гор. Лодз. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 21 дек. 1824 г. здѣсь были введены тѣ-же стѣснительныя мѣры въ отношеніе жительства евреевъ, каковыя дѣйствовали въ Варшавѣ (см.). Въ 1855 г. совѣтъ управления расширилъ предѣлы «еврейскаго квартала», причемъ назначилъ годичный срокъ для выселенія евреевъ, поселившихся на запретныхъ улицахъ. Въ 1862 г. всѣ подобныя стѣсненія были отменены. Въ 1856 г. 6.690 христ., 1.637 евр.; въ 1897 г. жит. 19.108, изъ коихъ евр. 3.548.—Ср.: Дневн. закон., 7 окт. 1855 года (опубл. 26 марта 1856 г.); Арх. матер. *Ю. Г.* 8.

Згурце—евр. земледѣльч. колонія Сорокск. у., Бессарабск. губ.; основ. въ 1853 г. По переписи 1897 г., жит. 2.107, изъ коихъ евр. 1.802; въ 1899 г. 36 семействъ (228 душъ) арендовали 141 дес.; всего 269 семействъ; имѣются 5 молеленъ, общественная баня (ср. сборн. Еко).—Сел. Згурце, въ пзятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало доступно послѣ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Згуровка—сел. Прилукск. у., Полт. губ., въ изытіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Здолбуново—поселокъ при дер. Здолбуново Остр. у., Вол. губ.; въ изытіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., сталъ доступенъ послѣ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

Здунская Воля—заштат. гор. Сѣрадск. у., Калишск. губ. Согласно постановленію намѣстника 25 окт. 1825 г., евреямъ было разрѣшено селиться и приобретать землю лишь на улицахъ Стефанской и Огородовой; къ евр. кварталу присоединена была угловая площадь на базарѣ; на прочихъ улицахъ евреи могли жить лишь при условіи постройки каменнаго дома, крытаго черепицей. Это стѣсненіе существовало до 1862 года. Въ 1856 г. 4.529 христ., 1.671 евр.; въ 1897 г. жит. 15.910, изъ коихъ евр. 7.259. *Ю. Г.* 8.

Зебадія, *הזבדיה* и *הזבדיה*.—1) Веніаминитъ, родоначальникъ огромной семьи (I кн. Хрон., 8, 15).—2) Сынъ Мххаеля, принадлежалъ къ «Вене-Шефатья» и стоялъ во главѣ отряда изъ 80 чело-вѣкъ, когда евреи подъ предводительствомъ Ээры возвращались изъ Вавилонія въ Палестину (Ээр., 8, 8—I Ээдр., VIII, 34).—3) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ царя Давида, явившійся къ нему въ Циклагъ и предложившій ему свои услуги въ борьбѣ съ Сауломъ (I кн. Хрон., 12, 8).—4) Сынъ Асаеля (см.), одинъ изъ восснчалниковъ Давида, командовавшій войсками въ каждый четвертый мѣсяць года (I кн. Хрон., 27, 7).—5) Сынъ Исмаила, знатный вельможа при дворѣ царя Йегошафата, поставленный послѣднимъ во главѣ судебнаго вѣдомства, подвергнушагося въ эпоху этого царя коренной реформѣ (см. Йегошафатъ; II Хр., 19, 11). Этого 3. нѣкоторые отождествляютъ съ тѣмъ левитомъ 3., который вмѣстѣ съ другими знатными и учеными людьми былъ посланъ въ разные города Іудеи, чтобы обучить народъ Закону Божію (II Хрон., 17, 8).—6) Корахидъ, исполнявшій обязанности цривратника въ храмѣ по назначенію Давида (I Хрон., 26, 2). 1.

Зебади́я—одинъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; акrostихъ З. съ прибавленіемъ рп весьма часто встрѣчается въ литургическихъ произведеніяхъ. Дуицъ причисляетъ З. къ итальянскимъ поэтамъ 11 в.; его языкъ отличается легкостью и ясностью.—Ср.: Zunz, Literaturgesch., 168. 257; Funn, Kl., 312. 9.

Зебахимъ («жертвы», זבחים)—трактатъ Мишны, Тосефта и вавилонскаго Талмуда, составляющій сводъ законовъ и правилъ, соблюдаемыхъ при жертвоприношеніи. Въ Тосефтѣ этотъ трактатъ называется «Karbanoth», между тѣмъ какъ въ Талмудѣ онъ носитъ другое, повидимому, болѣе древнее названіе «Schechithath Kodaschim» (рѣзка сакральныхъ животныхъ; В. Мел., 1096). Это—первый трактатъ отдѣла «Кодасхимъ» и состоитъ изъ 14 главъ и 101 параграфа. Первая глава говоритъ о томъ, на какой типъ жертвы распространяется установленное законоучителями правило, по которому несоотвѣтственные помыслы человѣка, совершающаго жертвоприношеніе, дѣлаютъ жертву негодной, זב; напр., пасхальная или искупительная жертва становится негодной, если во время рѣзки, или во время другого особо важнаго момента жертвоприношенія, священникъ думалъ, что онъ привноситъ жертву другого типа; затѣмъ здѣсь же перечисляются тѣ дѣйствія надъ жертвой, во время совершенія которыхъ именно субъективное настроеніе человѣка имѣетъ влияние на жертву (см. Жертвоприношеніе).—Гл. вторая разбираетъ вопросъ, что дѣлаетъ жертву негодной и что дѣлаетъ ее оскверненной, זב; жертва становится оскверненной, если приносящій ее думаетъ ѣсть отъ нея или вознести на алтарь хотя бы часть ея позже установленнаго закономъ срока.—Гл. третья перечисляетъ тѣ отступленія отъ предписанія закона, которые еще не дѣлаютъ жертву негодной. Душевное настроеніе человѣка оказываетъ влияние на жертву лишь въ двухъ случаяхъ: если приносящій жертву задумываетъ ѣсть отъ нея позже установленнаго закономъ срока или внѣ опредѣленнаго для этого мѣста.—Гл. четвертая заключаетъ правила окропленія алтаря кровью и исчисленіе тѣхъ типовъ жертвъ, на которые не распространяется законъ о такъ назыв. «пигуль»; затѣмъ слѣдуетъ опредѣленіе различія между жертвами, приносимыми язычниками и евреями.—Гл. пятая: опредѣленіе разныхъ мѣстъ въ храмѣ, гдѣ совершается рѣзка различныхъ жертвъ сообразно степенямъ ихъ святости, также гдѣ и какъ совершается окропленіе алтаря кровью, гдѣ, кѣмъ и въ теченіи какого времени употребляется въ пищу мясо того или другого типа жертвы. Эта глава представляетъ въ высшей степени искусно составленную классификацію жертвъ, систематизированную по степенямъ ихъ святости и по мѣсту и времени, установленнымъ для совершенія тѣхъ или другихъ моментовъ при приношеніи каждой изъ нихъ.—Гл. шестая: казуптика вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ изложенному въ пятой гл.; подробныя правила для искупительной жертвы и жертвы всеожженія изъ птицъ.—Гл. седьмая: продолженіе правилъ о жертвахъ изъ птицъ.—Гл. восьмая: правила, регулирующія случаи смѣшенія животныхъ, посвященныхъ въ различныя жертвы, и смѣшенія крови различныхъ жертвъ между собою.—Гл. девятая: въ какихъ случаяхъ вознесенное на алтарь освящается и не можетъ быть взято обратно (подобно алтарю такую силу имѣетъ и

священная утварь храма, которая дѣлаетъ вещи, положенныя на нихъ или въ нихъ, святыми) и въ какихъ случаяхъ онъ этой силой не обладаетъ.—Гл. десятая: порядокъ принесенія различныхъ жертвъ—какія изъ нихъ предшествуютъ другимъ при частой повторяемости и святости ихъ; такъ, ежедневная жертва всеожженія («tamid») предшествуетъ добавочной жертвѣ («musaf») субботней и праздничной; правила, относящіяся къ употребленію въ пищу священниками частей жертвъ.—Гл. одиннадцатая: случаи, въ коихъ платье или посуда, на которую попала капля крови искупительной жертвы, должны быть мыты, и случаи, въ которыхъ они не должны быть мыты; очищеніе посуды послѣ того, какъ въ ней варилось мясо различныхъ жертвъ.—Гл. двѣнадцатая: о священникахъ, которые не имѣютъ доли въ раздѣлѣ назначеннаго для священниковъ мяса жертвъ; въ какихъ случаяхъ кожа жертвы принадлежитъ владѣльцу ея и въ какихъ—священникамъ; гдѣ сжигаются жертвенные быки и козлы и при какихъ условіяхъ платья сжигающаго становятся ритуально нечистыми.—Гл. тринадцатая. случаи принесенія жертвы внѣ храма.—Гл. четырнадцатая: продолженіе предыдущей главы; здѣсь Мишна старается дать отвѣтъ на тѣ вопросы, которые послѣдствіемъ были возбуждены критической школой. Мишна говоритъ: до установки Скинии жертвы приносились на частныхъ алтаряхъ и «бамотъ», זב; и первенцы исполняли роль священниковъ; при существованіи Скинии запрещалось приносить жертвы на «бамотъ», а служить разрешалось только Ааронамъ—священникамъ; затѣмъ въ Гилгалѣ снова разрешены жертвоприношенія на «бамотъ», но съ перенесеніемъ религиознаго центра въ Шило было возстановлено запрещеніе жертвоприношенія внѣ этого центра; въ Нобѣ и Гибеонѣ, однако, возобновили разрѣшеніе приносить жертву на высотахъ, которое съ устройствомъ храма въ Иерусалимѣ было отмѣнено окончательно и навсегда.—Тосефта къ трактату З. состоитъ изъ 13 главъ и содержитъ, кромѣ разъясненій и дополненій къ Мишнѣ, также нѣкоторые интересные сообщенія; изъ нихъ укажемъ на слѣдующія: гл. VI, 11 подробно описываетъ алтарь; гл. XI, 1 толкуетъ названіе жертвы типа «Schelamim», какъ производное отъ слова «Schalom» (миръ), потому что при этой жертвѣ все—алтарь, священникъ и приносящій жертву—получаютъ свою часть, такъ что все остаются довольны; въ гл. XIII, 6 дѣлается попытка къ установленію хронологіи періодовъ, въ теченіи которыхъ священными мѣстами служили у евреевъ сначала Скинія въ пустынѣ, затѣмъ Гилгалъ, Шило, Нобъ и Гибеонъ и, наконецъ, храмъ въ Иерусалимѣ.—Гемара въ вавилонскомъ Талмудѣ содержитъ дискуссіи и разъясненія всей Мишны и, кромѣ того, интересные преданія агадическаго характера. Имѣется легенда о томъ, какъ царь Давидъ опредѣлилъ мѣсто, которое предназначено для постройки храма (546). По возвращеніи евреевъ изъ вавилонскаго плѣна между ними находились три пророка: одинъ изъ нихъ указалъ мѣсто, на которомъ былъ построенъ первый храмъ, слѣдовательно, тамъ-же долженъ быть возведенъ и второй храмъ; другой сообщилъ народу о томъ, что можно свободно приносить жертвы, хотя храмъ еще и не построенъ; третій установилъ, что Тора должна быть написана квадратнымъ шрифтомъ («aschu-

ritb; 62a). Сообщается и о томъ, что во время Синайскаго откровения гласъ Божій былъ слышенъ по всему міру и что всѣ народы земли содрогнулись и обратились къ Билеаму, который имъ объяснилъ истинную причину даннаго феномена (116a). Чрезвычайно интересно, что, въ противоположность взгляду современной критической школы, въ Гемаръ цитируется Барайта, согласно которой Ноахидъ приносилъ въ жертву только «Ола» (всесоженія), а не «Шеламимъ» (мирныя жертвы), что вполне согласуется съ данными истории культуры (см. Жертвоприношение).

А. К. 3.

Зебахъ, זבַח—мидианитскій царь, упоминающійся одновременно съ другимъ царемъ того-же племени Цалмуной въ исторіи Гидеона (см.) (Суд., 8, 5). Одержавъ побѣду надъ ихъ многочисленными войскомъ, Гидеонъ готовъ былъ самихъ ихъ пощадить, но оказалось, что мидианиты убили на Таборѣ его единоутробныхъ братьевъ; разгнанный Гидеонъ собственноручно умертвилъ Зебаха и Цалмуну.

1.

Зебида или **Зебуда**, זבידָה или זבִידָה—мать іудейскаго царя Иегоякима, не имѣвшая, повидимому, никакого вліянія на дѣятельность в политикѣ сына (II Пар., 23, 36). Септуагинта читаетъ это имя Заккура, זכורָה. По сообщенію Гильпрехта, еврейское имя «Зебуда» было имъ найдено на одной ниншурской таблицѣ 5 вѣка до Р. Хр.—Ср. Вl.-Che., IV, 5385.

1.

Зебулонъ—городъ, упоминаемый Флавіемъ (Иуд. война, II, 18, § 9; ср. III, 3, § 1), который считаетъ его самымъ красивымъ и укрепленнымъ городомъ на границѣ области Птолемаиды. Когда Пестій разрушилъ З., жители егс убѣжали въ горы. Его мѣстонахождение не поддается точному опредѣленію. З. отождествляли съ Nebi Sebelân и съ большой деревней Abellin, лежащей къ востоку отъ Хайды, но и то, и другое указанія не соответствуютъ, по мнѣнію ученыхъ, истинѣ.—Ср.: Pal. Explor. Fund Memoirs, I, 199 и сл.; Riehm, NVA, II, 1467.

1.

Зебулунъ, זְבֻלֹן—шестой и послѣдній изъ сыновей, рожденныхъ Лией Якову, родоначальникъ колѣна того-же имени (Быт., 30, 19 и сл.; Исх., 1, 3; I Хрон., 2, 1). Его сыновья, отъ которыхъ собственно и произошло Зебулуново колѣно, были Середъ, Элонъ и Яхлеель (Быт., 46, 14; Числа, 26, 26 и сл.). Въ эпоху Моисея, при первомъ подсчетѣ народа, въ Зебулуновомъ колѣнѣ, находившемся тогда подъ предводительствомъ главы колѣна Элиаба, сына Хелона, было 57.400 чел., а во время второго подсчета, при главѣ колѣна Элиафафъ, сынѣ Парнаха, было уже однихъ способныхъ носить оружіе 60.500 чел. (Числа, 1, 9, 30 и сл.; 2, 7, 8; 26, 26 и сл.). Это колѣно часто упоминается рядомъ либо съ колѣномъ Иссахаровымъ, либо съ сосѣднимъ съ нимъ колѣномъ Нафталиевымъ (Числа, 2, 7; Второз., 33, 18 и сл.; Суд., 4, 6, 10; Исая, 8, 23; Пс., 68, 28). Доставшійся ему по жребію удѣлъ лежалъ, согласно Іошуѣ (19, 10—16), въ названной части Галилеи и граничилъ съ запада и сѣверо-запада удѣломъ Ашеровымъ (Асировымъ), съ сѣверо-востока удѣломъ Нафталиновымъ, съ юга—Иссахаровымъ удѣломъ, а съ юго-западнаго края удѣломъ Менаше. Зебулуновъ удѣлъ, такимъ образомъ, включалъ въ себѣ нынѣшній El-Battauf, весьма плодородную мѣстность, до сихъ поръ называемую «Зебулуновой равниной». Въ его составъ входило 12 городовъ, изъ которыхъ наи-

болѣе значительными были Катгать, Шимронъ, Нагалаль и др. Изъ этихъ городовъ четыре были выдѣлены въ пользованіе левитовъ изъ рода Мерари (Іош., 21, 7, 34; ср. I Хрон., 6, 48, 62). Въ побиблейскія времена въ этомъ удѣлѣ особенно прославился городъ Назаретъ (въ Вѣбли нигдѣ не упоминающійся), какъ родина Іисуса.—Изъ числа поселеній, принадлежавшихъ Зебулунову колѣну, два города долго оставались непокоренными въ рукахъ ханаанейскихъ аборигеновъ, и зебулуняне довольствовались тѣмъ, что взымали съ нихъ дань (Суд., 1, 30). Это колѣно, повидимому, всегда отличалось воинственностью и храбростью. Когда только Дебора (см.) начинаетъ готовить кампанію противъ ханорскаго царя Ябина и его военачальника Сисеры, первое мѣсто въ этомъ ополченіи удѣляется людямъ изъ колѣна Зебулунова и Нафталина и на нихъ возлагаются въ этомъ случаѣ особыя наележды (Суд., 4, 6). Ожиданія повдѣе оправдываются, такъ какъ пѣсни Деборы упоминаетъ объ этомъ колѣнѣ, какъ о выдающемся участникѣ въ войнѣ за освобожденіе (Суд., 5, 14). Далѣе, оно принимаетъ дѣятельное участіе въ предводительствомъ Гидеона (см.) въ войнѣ съ мидианитами (ibidem, 6, 35). Изъ этого-же колѣна происходитъ одинъ изъ судей израильскихъ—Элонъ зебулуныянь, זְלוֹן זְבֻלֹן, судившій израильянъ въ теченіи 10 лѣтъ, но о подвигахъ котораго ничего въ Библии не сообщается (Суд., 12, 11). О воинственныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ национальныхъ чувствахъ Зебулунова колѣна свидѣтельствуеетъ то сообщеніе хрониста, по которому Давидъ, сдѣлавшись въ Хевронѣ царемъ всеизраильскимъ, немедленно увеличилъ свое войско 50.000 храбрыхъ воиновъ изъ зебулуныянь (I Хрон., 12, 34, 41). Въ качествѣ главы этого колѣна въ эпоху Давида упоминается Ишмаиъ, сынъ Обади (I кн. Хрон., 27, 19). Повдѣе колѣно З. совершенно перестаетъ играть роль въ еврейской исторіи. Благодаря своему географическому положенію, это колѣно однимъ изъ первыхъ, хотя и не особенно тяжко, потерпѣло отъ ассирійскаго вторженія (Исая, 8, 23). Последнее упоминаніе о Зебулуновомъ колѣнѣ находится во II Хрон., 30, 10—18, гдѣ разсказывается о томъ, что среди евреевъ, созданныхъ царемъ Хизкіей въ Иерусалымѣ на праздникъ Пасхи, были также и зебулуняне.—Позднѣйшее (талмудическое) преданіе сообщаетъ, что первоначально Зебулуново колѣно не было довольно своимъ удѣломъ и даже жаловалось Богу на то, что другимъ колѣнамъ достались равнины, поля и виноградники, а ему—горы, долины и рѣки; но впоследствии зебулуняне такъ полюбили море и пристратились къ мореходству и морской торговлѣ, что, по собственному признанію, имъ былъ милѣ простой терновый кустъ на берегу морскомъ, нежели кедръ въ другомъ мѣстѣ (Мегил., 6a). Другал талм. легенда отмѣчаетъ фактъ тѣсной и дружной жизни этого колѣна съ колѣномъ Иссахаровымъ, которая имѣла цѣлью совместное изученіе Торы и углубленіе въ божественную мудрость (Beresch. Rab., LXXII); наконецъ третья легенда вывела изъ этого колѣна пророка Іону (ibid., XCVIII).

— *Взглядъ критической школы.*—По мнѣнію нѣкоторыхъ, имя Зебулунъ слѣдуетъ разсматривать въ связи съ именемъ божества Бааль-Зебуль (см. Бааль-Зебубъ и Вельзевулъ; Skipwith). Находятъ также родство между этимъ названіемъ и пуническими именами זְבוּלֹן (въ надписи съ Фароса) и זְבוּלֹן (надпись изъ Цитума). Другіе

ученые считают данное имя географическим названием и производят его отъ ZBL, означающаго «высокое обиталище», т. е. гору, относя его непосредственно къ выраженію זבולו (Втор., 33, 19). Библейское толкованіе имени З. черезъ זבול (Быт., 30, 20) Вульгата переводитъ цѣлымъ выраженіемъ: «Онъ будетъ жить со мною», котораго придерживаются все старыя комментаторы и многие изъ новѣйшихъ. Новѣйшіе ассиріологи придерживаются взгляда Guyard'a, который производитъ слово זבול отъ ассириосл. Zabalu, обычно означающаго «приносить», «привозить».—Такъ какъ, согласно Иос., 19, 10—16, Зебулуново колено было отрѣзано отъ берега Средиземнаго моря удыломъ Ашеровымъ, а отъ Генисаретскаго озера—Нафталинымъ удыломъ, то для того, чтобы оправдать известныя указанія Библии (Быт., 49, 13; Втор., 33, 18 и сл.), по которымъ колено З. жило у берега моря и занималось мореходствомъ, приходится предположить, что нѣкогда Зебулуновъ удылъ, действительно, простирался до Средиземнаго моря и тогда зебулуване могли участвовать въ морской торговлѣ. Эти предположенія вполне оправдываются тѣми свѣдѣніями о колѣнѣ З., которыя приводятся въ іерусалимскомъ Таргумѣ объ охотѣ зебулуванъ на пурпурныхъ улитокъ.—Ср.: Skipwith, въ Jew. Quart Rev., XI, 242 и сл. (1899); Lidzbarsky, Corpus inscriptionum semiticarum, I, CMVIII, 1 и сл.; Nöldeke, Zeitschr. für Assyriologie u. verwandte Gebiete, IX, 400—405; Gunkel, Comment. Genesis, 1902, 2 изд.; Guyard, Journ. As., 1878; Steuernagel, Einwanderung, 33 и сл. 1.

Зебуль, זבול—сихемитянинъ и начальникъ города Сихема (Шехемъ, זבול) въ эпоху тираніи Абимелеха (см.). Когда противъ послѣдняго возсталъ нѣкто Гааль (см.) и въ пламенный рѣчи призывалъ народъ отложиться отъ Абимелеха, З. донесъ объ этомъ Абимелеху, что повлекло за собою упорную войну между послѣднимъ и Гааломъ. З., помогая Абимелеху расправиться съ противниками, изгналъ изъ Сихема всехъ родственниковъ и клеветовъ Гаала (Суд., 9, 36). 1.

Зевидъ.—1) Вавилонскій аморай четвертаго вѣка; современникъ а, можетъ быть, и ученикъ Аббаи, галахи котораго онъ передавалъ, (Берахотъ, 46б; Сога, 32б). З. передавалъ галахи также отъ имени Рабы и р. Нахмана (В. К., 84а; Баба Мецја, 17а), но преимущественно реферировалъ рѣшенія Аббаи; даже сообщается (А. Зара, 38б), что уваженіе З. къ Аббаи послужило причиною его смерти. Однажды въ домѣ эксиларха спросили у р. Хин Парвалъ какую-то галаху и тотъ отвѣтилъ, что по этой галахѣ существуетъ разногласіе между Хизкиєю и Варъ-Каппарою, съ одной стороны, и р. Іохананомъ, съ другой; но такъ какъ тутъ высказывается мнѣніе двухъ противъ одного, то слѣдуетъ принять къ руководству мнѣніе большинства. Тогда З. сказалъ: «Не слушайте его, такъ какъ Аббаи рѣшилъ эту галаху въ согласіи съ мнѣніемъ р. Іоханана». Присутствовавшіе въ домѣ эксиларха застали З. выпить полный бокалъ укуса, послѣ чего З. заболѣлъ и вскорѣ скончался. Р. Хинена б. р. Ика отмѣчается противникомъ З. въ галахическихъ вопросахъ (Бер., 25б). З. преимущественно разъяснялъ своимъ ученикамъ барайты р. Гошии или Осія (Абода Зара, 56а; Баба Мец., 92б.—2) Современникъ предшествующаго, называвшійся пообщу Зевлдомъ изъ Нагарден (Кид., 72б; ср. Раши, ad Ios.). Въ теченіи восьми лѣтъ онъ былъ главою пумбедитской академіи; среди его учени-

ковъ были Амемаръ, Гуна б. Натанъ и р. Кагана (Кид., 1. с.; В. М., 73; Іеб., 186). Послѣ смерти З. его публично оплакивалъ р. Кагана въ городѣ Пумъ-Нагарѣ (М. К., 276).—Ср. Seder Hadoroth, II. [J. E. XII, 645]. 3.

Зевинъ, Израилъ-Іосифъ (известенъ подъ псевдонимами Taschrah и Judkowitzch)—писатель-юмористъ; род. въ Горкахъ (Могилевск. губ.) въ 1872 г. Получилъ обычное евр. воспитаніе и въ 1889 г. эмигрировалъ въ Америку. Въ 1893 году сталъ сотрудничать въ нью-іоркской жаргонной газетѣ «Dos Jüdische Tageblatt», въ 1894 году онъ редактировалъ въ Филадельфіи «Jüdische Presse», но скоро вернулся въ Нью-Іоркъ, сталъ членомъ редакціи «Jüdische Tageblatt», а съ 1907 г. состоятъ его фактическимъ редакторомъ. З. много пишетъ по общ.-политическимъ вопросамъ и по литературной критикѣ, но имя онъ себя составилъ своими юмористическими рассказами изъ жизни эмигрантовъ—не успѣвшихъ еще вполне акклиматизироваться мелкими торговцевъ, педлеровъ и пр. Въ 1910 г. «Hebrew Publishing Company» приступила къ изданію собранія рассказовъ З., рассчитаннаго на четыре тома. Пока вышелъ первый томъ «Geklebene Schriften», куда вошли 4 серіи рассказовъ съ четырьмя центральными героями: педлеромъ, лакеемъ, служкой и мальчикомъ изъ мясной лавки. Особенно замѣчательна первая серія: описаніе похороженій Хаима-педлера представляетъ значительный этнографическій интересъ. З. писалъ также рассказы на древне-еврейск. яз. (въ журналѣ «Haibri»), а въ послѣдніе годы сталъ сообщать рассказы въ англійскихъ журналахъ «Peoples Magazine», «American Hebrew» и нѣк. др. К. Ф. 7.

Зевъ, Буномъ бенъ-Цеви Гиршъ—талмудистъ; былъ главою школы въ Варшавѣ и безвозмездно исполнялъ обязанности раввина; З.—авторъ «Terumat Zahab» (Варшава, 1877), новеллы къ Пятикнижію и Мишнѣ, изданныхъ сыномъ автора.—Ср. Terumat Zahab. 9.

Зевъ (Вениаминъ) бенъ-Давидъ—ученый, род. въ Замостѣ въ началѣ 18 в., въ послѣдствіи поселился въ Турціи. З. путешествовалъ по Европѣ для сбора пожертвованій на возстановленіе разрушенной пожаромъ синагоги Іосифа Каро въ Никополѣ. З.—авторъ рѣшъ זעב (Жюльковъ, 1752) книги, состоящей изъ двухъ частей, изъ которыхъ въ 1-й большинство библейскихъ словъ расположено въ алфавитномъ порядкѣ и около каждаго изъ нихъ группируются все ихъ синонимы изъ Талмуда, Мидрашимъ и габбалистической литературы; во 2-й части подъ рубрикой זעב זעב זעב сгруппированы талмудическія поговорки. Его сочиненія рѣшъ זעב и זעב זעב, остались неизданными.—Ср. Предисловіе къ Schaare Benjamin. 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Иуда Лебъ—ученый 17 в., род. въ Розиноѣ, учился подъ руководствомъ брестскаго раввина Мордехая Аппенази; вернувшись домой, З. не узналъ родного города, уничтоженнаго пожаромъ. З. былъ раввиномъ въ польскомъ городѣ, затѣмъ занялъ мѣсто главы школы и раввинской кассеры въ Пинскѣ. З.—авторъ «Gefen Jechidit» (Берлинъ, 1699), поэмы нравоучительнаго содержанія въ стихотворной формѣ; тамъ-же помѣщена и его элегія на катастрофу въ Подоліи (Подгайцѣ) во время войны съ турками, когда много евреевъ было убито или пошло въ плѣнъ, въ томъ числѣ раввинъ Моисей б. Сабатай Когенъ; тамъ-же и стихо-

творение З. на Пуримъ на евр. и пѣмецко-евр. языкахъ. З. составилъ также комментарий на пасхальную Гагаду подъ заглавиемъ «Abodat ha-Gefen» (Офенбахъ, 1722).—Ср.: Michael, Or, s. v.; Winer, КМ., 247. А. Д. 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Иуда га-Леви — былъ равниномъ въ Зетелѣ (Гродн. губ.), гдѣ пользовался большимъ авторитетомъ; авторъ «Emek Halacha» (Вильна, 1846), новеллы и изслѣдованій по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ изъ кодекса Иосифа Каро, въ формѣ респонсовъ.—Ср. Fünf, K. I., 306. 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Самуилъ га-Леви изъ Бродъ (также **З. В. Олешнеръ**)—талмудистъ 18 в., былъ проповѣдникомъ въ Тарнополѣ, подѣ конецъ жизни поселился въ Иерусалимѣ. З.—авторъ «Chiddusche rabbi Zew ha-Levi» (Жолкиевъ, 1771; 2-ое исправленное и дополненное по рукописямъ издание, озаглавленное «Chiddusche u-Kebaloth ha-Razo», напечатано Давидомъ Коссоверомъ въ Иерусалимѣ, 1885), изслѣдованій о разиѣрахъ (Schitrim) въ галахѣхъ и о разныхъ вопросахъ, касающихся законовъ о пищѣ; вторая часть труда—«Deraschoth ha-Zew»—осталась незаданной. З. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Иезекиилемъ Ландау, который часто приводитъ его (Noda bi-Jehuda, I, §§ 37, 38; II, § 96) и отаивается о немъ съ большой похвалой.—Ср.: Приведенное сочинение Chiddusche rabbi Zew; С. Винеръ, КМ., I, 468. А. Д. 9.

Зеебъ, זמ—миданійскій военачальникъ, воевавший вмѣстѣ съ другимъ миданійскимъ полководцемъ Оребомъ противъ Гидеона и израильтянъ. Оба эти воина командовали миданійской ратью въ первый періодъ войны, потому что послѣ того, какъ Гидеонъ побѣдилъ и убилъ ихъ, во главѣ этого войска стали Зебахъ (см.) и Цалмуна (Суд., 7; 19—25). Зеебъ, собственно, означаетъ «волкъ»; это названіе военачальникъ могъ получить за свою отвагу и храбрость. Подобное наименованіе героевъ и военачальниковъ названіями хищныхъ звѣрей встрѣчается и понынѣ у многихъ дикихъ и полукультурныхъ народовъ. 1.

Зееви (זמ)—фамильное имя евр. семьи 16, 17 и 18 вв., которая насчитываетъ въ своей средѣ рядъ ученыхъ талмудистовъ и раввиновъ; изъ нихъ наиболее выдающіеся: 1) *Авраамъ Израиль бенъ-Вениаминъ З.*, род. въ Хебронѣ въ 1651 г., ум. въ 1731 г. Получивъ раввинское образованіе въ иешивотъ Самуила Абоаба въ Венеции, З. занялъ раввинское мѣсто въ Хебронѣ и оставался на этомъ посту около тридцати лѣтъ. Сохранилось преданіе, будто З. былъ однимъ изъ приверженцевъ Нехеміи Хин Хайона. З. велъ переписку съ Авраамомъ Ицхаки, Моисеемъ Хайономъ, Эфраимомъ Набономъ, Иосифомъ Шабобо и др.; онъ авторъ «Orim Gedolim» (Смирна, 1758), состоящ. изъ двухъ частей, изъ коихъ 1-я содержитъ респонсы и новеллы разнообразнаго содержанія, а 2-я обнимаетъ проповѣди на темы изъ Пятикнижія; въ приложеніи помѣщены толкованія къ нѣкоторымъ мѣстамъ комментарія Илия Мизрахи на Раши.—2) *Азарія З.*—выдающійся талмудистъ 17 в., раввинъ въ Венеціи; написалъ аппробацію и похвальный отзывъ о трудѣ «Charboth Jeruschalm» (Венеція, 1633), о преслѣдованіяхъ и страданіяхъ евреевъ подѣ властью турокъ; (ср. Ozrot Chajim и Hamagid, XV, 45).—3) *Хайимъ Авраамъ Израиль б. Хизъ З.*, талмудистъ 18 в. изъ Хеброна, въ качествѣ посланнаго палестинскихъ евреевъ объѣзжалъ своихъ европейскиѣ

единовѣрцевъ. З.—авторъ «Beer Maim Chajim», глоссъ и замѣтокъ къ «Jemin Mosche» Моисея Вентуры изъ Тиволи, по вопросу о рѣзкѣ и послѣдованіи внутренностей животныхъ (Гага, 1778).—Ср.: Jew. Enc., XII, 651; Fünf, K. I, 9, 60; Fürst, ВJ., III, 305. А. Д. 9.

Зеегонъ (Seegen), Иосифъ—австрійскій врачъ и профессоръ (1822—1904). Онъ былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ въ 1851 г., однимъ изъ первыхъ профессоромъ-евреевъ въ Австріи. Въ 1856 г. онъ основалъ, вмѣстѣ съ Опольдеромъ и Зигмундомъ, «Verein für Quellenkunde in Oesterreich». З. считался однимъ изъ лучшихъ бальнеологовъ. Его перу принадлежатъ цѣлый рядъ книгъ, посвященныхъ главнымъ образомъ изслѣдованію миперальныхъ источниковъ Австріи.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte; Jew. Enc., XI, 153; Когутъ, Знаменитые евреи, II, 249. 6.

Зеезонъ—см. Брауншвейгъ.

Зееленфрейдъ, Авраамъ Абоа—талмудистъ, раввинъ въ Кашау (Венгрія); написалъ: 1) «Pegass Aboth» (Львовъ, 1865), гомплетическій комментарий къ агадическимъ частямъ Талмуда и Ширке Аботъ; тутъ-же помѣщены галахическія изслѣдованія и респонсы; 2) «Pene Abraham» (Львовъ, 1878), респонсы и комментарий къ талмудическому трактату Хулинъ.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexic., I, 446. 9.

Зеера—палестинскій аморай третьяго поколѣнія; родился въ Вавилоніи, гдѣ провелъ свою раннюю юность; былъ ученикомъ р. Хисды (Бер., 49а), р. Гуны (ib.) и р. Иезекиила изъ Пумбедиты; онъ носился также съ выдающимися учеными вавилонскихъ академій, напр., съ р. Нахманомъ бенъ-Яковъ (Иер. Берех., 8с), р. Гамнуою (Зев., 105б; Бер., 24б) и р. Шешетомъ, который называлъ З. «великимъ целоваткомъ» («gabba gabba»); Эрубинъ, 66а). Его любовь къ Св. землѣ побудила З. оставить родину и эмигрировать въ Палестину. Свое рѣшеніе, однако, З. держалъ въ секретѣ отъ своего учителя р. Иегуды, который вообще порицалъ всякую эмиграцію изъ Вавилоніи. Передъ тѣмъ, какъ оставить страну, З. зашелъ къ р. Иегудѣ, чтобы услышать отъ него послѣднее слово, когда тотъ находился въ банѣ; здѣсь ему удалось услышать отъ р. Иегуды одно поученіе, которое его чрезвычайно удовлетворило (Шабб., 41а; Кет., 110б). Благоприятный сонъ, въ которомъ З. сообщалось, что ему прощены все грѣхи, побудилъ его предпринять путешествіе въ Палестину (Бер., 57а), но прежде, чѣмъ отправиться въ путь, З. провелъ сто дней въ постѣ, чтобы забыть диалектическіе приемы вавилонскихъ школъ, такъ какъ послѣдніе могли бы затруднить изученіе галахи въ Палестинѣ (Б. М., 85а). Свое путешествіе З. совершилъ черезъ города Акроконію, гдѣ встрѣтилъ р. Хію б. Аши (Абода Зара, 16б), и Суру (ib.). Когда онъ достигъ рѣки Иордана, то не могъ овладѣть собою и вступить въ нее, не поднявъ даже платья (Иер. Шешитъ, 35в). Рассказы о прибытіи З. въ Палестину и о его первомъ выступленіи тамъ сопровождаются нѣкоторыми анекдотами. З. былъ низкаго роста и весьма плохого сложенія, почему р. Асси называлъ его «чернымъ горшечкомъ» (Аб. Зара, 16б)—выраженіемъ, обычнымъ въ Вавилоніи (ср. Бер., 50а; Пес., 88а; Мег., 14б), это прозвище, вѣроятно, намекаетъ и на неизящество рѣчи З. Благодаря плохому сложенію ногъ, З. былъ прозванъ «этойъ маленкой со сведенными ногами», или «эту тьму освѣтилъ

нѣкто съ устойчивыми ногами» (ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 7, прим. 2). Съ этими прозвищами связана между прочимъ легенда, которая проливаетъ свѣтъ на аскетизмъ и благочестіе З. (Баба М., 85а). Въ Палестинѣ З. сносился съ выдающимися учеными. Извѣстный р. Элеазаръ б. Педагъ (Ида, 48а) обучалъ его многимъ галахамъ (Іер. Терум., 47г). Его интимные друзья были р. Асси и р. Хія б.-Абба. Въ своихъ controverзахъ съ р. Асси З. всегда задавалъ вопросы, и однажды р. Асси, отдавая справедливость вопросу Зеера, сказалъ: «Ты правъ, вавилонянинъ, ты достигъ истины» (Іер. Шабб., 7в). З. признавалъ, главнымъ образомъ, авторитетъ р. Амми, главы тиверіадской школы; онъ рассказываетъ, что однажды просилъ у р. Амми рѣшенія одного ритуального вопроса, который былъ до этого предложенъ ему самому (Іер. Демай, 25б; Іер. Шабб., 8а). З. пользовался чрезвычайно большимъ почетомъ у р. Абагу, ректора въ Кесарен, ученикомъ котораго онъ себя считалъ. Онъ получилъ ординацію, отличіе, котораго было лишено большинство членовъ вавилонскихъ школъ, и хотя сначала З. отказался отъ этой чести (Іер. Биккур., 65в), впоследствии, однако, онъ добивался ея, узнавъ о той моральной выгодѣ, которая связана съ положеніемъ награжденнаго ординацію (Санг., 14а). Непредставительный видъ З. служилъ предметомъ юмора, проглядывающаго въ слѣдующей свадебной пѣснѣ, которой привѣтствовали З., когда онъ получилъ ординацію: «Безъ румянъ, безъ прикрасъ и всетаки привлекательна» (Кет., 17а).—Объ образѣ жизни З. извѣстно только, что онъ торговалъ льномъ; онъ однажды пришелъ спросить р. Абагу, какіе приемы разрѣшаются закономъ, чтобы сдѣлать товаръ красивѣе на видъ (Іер. Баба Мец., 9г). Скудны также свѣдѣнія о семейной жизни З. Достоверно извѣстно, что онъ осиротѣлъ въ ранней молодости (Іер. Пеа, 15в), что его свадьба была сыграна въ время праздника Кушей (Сук., 25б) и что онъ имѣлъ сына Агабу или Агаву, который былъ большимъ знатокомъ различныхъ агадическихъ изреченій (ср. Bacher, I. c., III, 651—659).—З. занимается почетное мѣсто какъ въ галахъ, такъ и въ агадѣ; въ области первой онъ особенно отличается точной передачей старыхъ галахъ и своимъ огромнымъ знаніемъ. Изъ агадическихъ изреченій З., проливающихъ свѣтъ на его моральное мировоззрѣніе, могутъ быть отмѣчены слѣдующія: «Кто устоялъ противъ трехкратнаго искушенія, тотъ можетъ и въ дальнѣйшемъ рассчитывать на помощь Бога, конечно, если онъ самъ будетъ стремиться избѣгать грѣха» (Іер. Кид., 61г).—«Человѣкъ не долженъ обѣщать ребенку что-либо и не исполнить обѣщанія; вѣдь онъ, такимъ образомъ, приучаетъ ребенка ко лжи» (Сукка, 46б).—Благодаря нравственной жизни и благочестію Зеера былъ прозванъ «вавилонскимъ праведникомъ». Среди сосѣдей З. были люди, извѣстные своимъ дурнымъ поведеніемъ, но З. относился къ нимъ благосклонно, желая этимъ исправить ихъ. Когда З. умеръ, сосѣди его воскликнули: «До сихъ поръ р. З. молился за насъ; кто-же теперь будетъ молиться за насъ?» и это обстоятельство побудило ихъ раскаяться въ своихъ грѣхахъ и стать праведниками (Санг., 37а). Что З. пользовался большимъ уваженіемъ среди своихъ современниковъ, свидѣтельствуетъ некрологъ, составленный на смерть его однимъ эленистомъ въ образной формѣ: «Вавилонія родила (З.), Па-

лестина лелѣла предметъ своего удовольствія (З.); пусть жалуется Тиверіада, что потеряла свои драгоценности» (М. Кат., 25б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 1—34; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 117—120. [J. E. XII, 651—652].

Зеэценъ (Seetzen), **Ульрихъ-Ясперъ** (1767—1811)—извѣстный естественнорисователь и путешественникъ, христианинъ. З. совершилъ въ 1802 г. путешествие изъ Константинополя въ Сирію, Палестину и Египетъ; вторично онъ посѣтилъ Азію въ 1809 году. Чрезвычайно богатыя рукописныя коллекціи З. находятя въ Готѣ, а его цѣнные этнографическими данными дневники были изданы въ 1854 г. (въ 4 тт.) съ комментаріями. Заслуга З.—уясненіе многихъ бытовыхъ чертъ палестинскихъ и сирійскихъ евреевъ.

Зеэри—аморай третьяго вѣка; родился въ Вавилоніи. Долгое время З. путешествовалъ, былъ въ Александріи, затѣмъ прѣехалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался ученикомъ р. Йоханана. З. передаетъ отъ имени р. Ханны мнѣніе, что Мессія явится только тогда, когда среди евреевъ не будетъ больше горделивыхъ (Санг., 98а), и что тотъ, кто осмѣливается въ присутствіи своего учителя рѣшить галаху, считается преступникомъ (Эр., 63а). Равва цѣнилъ З., какъ единственнаго толкователя Мишны. На предложеніе рабби Йоханана взять его дочь себѣ въ жены Зеэри отвѣтилъ отказомъ только потому, что онъ вавилонянинъ, а она изъ Палестины (Кид., 71б). Изъ лицъ, которыя передавали галахи отъ его имени, можно отмѣтить р. Хисду (Бер., 43а), р. Йегуду (Абода Зар., 61б; Мен., 21а), р. Йосафа (Нед., 46б), р. Нахмана (Аб. Зар., 61б) и Раббу (Нед., 46а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 644; Sed. Had., II; Blau, Alt-jüdisches Zauberwesen, 153, прим. 5, Страсбургъ. 1898; Juchasin, изд. Филипповскаго, 1346. [J. E. XII, 652].

Зейберлингъ, Йосифъ—цензоръ и общ. дѣятель, род. въ Вильнѣ, ум. въ преклонномъ возрастѣ послѣ 1882 г. въ Вѣнѣ. Отецъ З., Исаакъ Марковичъ, былъ однимъ изъ немногихъ врачей-евреевъ, окончившихъ виленскій у-тъ. З. получилъ образованіе въ одномъ изъ нѣмецкихъ у-товъ и въ званіи д-ра философіи по возвращеніи въ Кіевъ былъ назначенъ цензоромъ еврейск. книгъ; въ каковой должности состоялъ около 15 лѣтъ; позже онъ, по порученію министерства народн. просв., работалъ надъ вопросомъ свр. школьнаго образованія, въ качествѣ преемника Л. Мандельштамма (Allg. Zeitung d. Jud., 1868, 378). Живя въ Петербургѣ, З. игралъ видную роль въ дѣлахъ евр. общины. Онъ состоялъ въ сношеніяхъ съ такимъ выдающимся ученымъ, какъ И. В. Левинзонъ, А. В. Готлоберъ, П. Смоленскій и др.—З. составилъ себѣ крупное состояніе, въ связи съ чѣмъ его официальная дѣятельность вызывала нареканія со стороны евр. общества. По выходѣ въ отставку онъ уѣхалъ въ Вѣну. Здѣсь онъ выпустилъ трудъ противъ «Книги кагала» съ русскимъ и нѣмецкимъ текстами (1882); нѣкоторыя статьи З. помѣщены въ Журналѣ Мин. Нар. Просв.—Ср.: Fünf, Kirjah Neemanah, 33; Gottleber, Haboker Or, I, 145—146; System. указатель. [По Jew. Enc. X, 158].

Зейденбергъ, С. Ш.—современный художникъ; окончилъ въ 1891 году петербургскую академію художествъ, получивъ премію за картины «Йосифъ, продаваемый своими братьями» и «Моисей приносить скрижали». Проживая (1910) въ Петербургѣ, З. изображаетъ жизнь провинціальныхъ

евреевъ, каковыя картины и появляются на выставкахъ въ академіи художествъ. — Ср. Нов. Восходъ, 1910, № 9.

Зейлигеръ, Дмитрій Николаевичъ — профессоръ механики, род. въ 1864 г. въ еврейской семьѣ; въ 1891 г. получилъ въ новороссійскомъ университетѣ степень магистра прикладной математики; въ 1892 г. назначенъ приватъ-доцентомъ; въ 1894 г. московскимъ ун-томъ удостоенъ степени доктора прикладной математики; съ 1895 г. экстраординар. профессоръ казанскаго ун-та, въ 1899 г. сталъ тамъ-же ординарн. профессоромъ. Перу З. принадлежитъ рядъ специальныхъ трудовъ. — Ср. Брокг.-Ефронъ, 2 доп. томъ. 8.

Зельвъ — земл. колонія Ласк у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 2.961, изъ коихъ евр. 922. 8.

Зеленка — сел. Поневѣжск. у., Ковенск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 г. доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Зеленое поле (Зеленополе) — евр. землед. колонія Мариуп. у., Екатериносл. губ. Основ. въ 1853 г. выходцами изъ Виленск. и Витебской губ. По переписи 1897 г., жит. 729, изъ коихъ евр. 658. Въ 1901 году 601 евр., имѣвшихъ въ пользованіи 1.290 дес. Имѣются синагога, обществ. баня. Въ 1906 г., по оффци. даннымъ, учащихся — 23 м., 44 дѣв. (см. Екатерин. губ., Евр. Энци., VII). 8.

Зелигенштадтъ (Seligenstadt) — городъ въ велик. герц. Гессенѣ. По одному документу 1266 года, мѣстный монастырь, задолжавшійся у евреевъ отчасти, повидимому, жившихъ въ З., вынужденъ былъ продать свои имѣнія. З. упоминается среди мѣстностей, гдѣ происходила рѣзня 1349 г. — Современная евр. община образовалась въ 1707 г., хотя о пребываніи евреевъ сохранились документы еще съ 1623 г. — Нынѣ (1910) община находится въ вѣдѣніи вел. герц. раввината въ Оффенбахѣ. Въ 1905 г. — 221 еврей (4,83% всего населенія). Имѣются 3 благотвор. общества. — Ср. Die Jud. im Grossherz. Hessen, 1909. 5.

Зелигеръ, Павелъ — писатель, былъ библиотекаремъ берлинской университетской библиотеки, род. въ 1853 г. Помимо множества публицистическихъ статей въ берлинской и лейпцигской периодической печати, онъ написалъ трагедію «Francesca von Rimini» (1892) и комедію «Der erste Mai» (1895). З. извѣстенъ также въ качествѣ философа и переводчика. — Ср. Brümmer, Lex. deutscher Dicht. und Prosaisten. 6.

Зелигманъ, Веніаминъ Вольфъ бенъ-Реубенъ — талмудистъ, былъ раввиномъ въ Тристаберѣ, затѣмъ въ Карлсруэ; авторъ «Zebed Binjamin» (Карлсруэ, 1783), объясненіи многихъ библейскихъ стиховъ по символическому и числовому (гематрия) методу. — Ср. Fürst, В. J., I, 343. 9.

Зелигманъ, Жюстенъ — популярный французскій адвокатъ, род. въ 1860 г. Перу З. принадлежитъ изслѣдованіе о Мирабо подъ заглавіемъ «Mirabeau devant le parlement d'Aix». 7.

Зелигманъ, Израиль бенъ-Ханнъ Давидъ — русскій талмудистъ изъ Люцина (Витебской губ.); издалъ слѣдующіе труды: 1) «Jad Israel» (Вильна, 1889), комментарий на трактаты о кутяхъ и рабахъ; 2) «Masseket Kala Rabbati» (Вильна, 1895), съ комментариемъ, озаглавленнымъ «MaJan Ganim». — Ср. Lippe, Bibl. Lex., III, 335. 9.

Зелигманъ, Леви бенъ-Менрѣ — писатель 17 в. въ Цекедорфѣ; составилъ вмѣстѣ съ цекедорфскимъ раввиномъ Акибой Беромъ (см.) энциклопедію по Мирашу и Ялкуту подъ заглавіемъ «Pi Schenaim» (Зульбахъ, 1702). Въ

предисловіи онъ упоминаетъ, что уже его отецъ игралъ видную роль, начиная съ 1655 г., какъ ученый; это не мѣшаетъ ему жаловаться на тяжелое бремя представительства. — Ср.: Eckstein, Gesch. der Juden im ehemaligen Fürstbistum Bamberg, 65; Fürst, В. J., III, 10. 9.

Зелигманъ, Леопольдъ — военный врачъ, братъ Франца-Ромео З. (см.), род. въ 1815 году въ Никольсбургѣ. Въ 1843 г. З. былъ назначенъ военнымъ хирургомъ; въ 1859 г. и въ 1866 г., во время войнъ Австріи съ Италіей и Германіей, отличился въ качествѣ опытнаго хирурга. Въ 1868 г. З. былъ прикомандированъ къ военному министерству и былъ назначенъ главнымъ хирургомъ. Помимо отдѣльныхъ монографій, З. написалъ «Gemeinnützige Auszüge aus den Sanitätsvorschriften zum Selbstunterricht für Reserveärzte». 1873. — Ср. Eisenberg, Das geistige Wien, II, 1893. [J. E. XI, 169]. 6.

Зелигманъ, Францъ-Ромео — австрійскій врачъ и знатокъ персидскаго языка (1808—1892). Приватъ-доцентъ съ 1833 года, Зелигманъ во время Мартовской революціи былъ назначенъ профессоромъ исторіи медицины въ вѣнскомъ университетѣ. Изъ его книгъ отмѣтимъ: «De re medica persarum» (1832, переводъ и комментаріи на рядъ очень старинныхъ персидскихъ рукописей по медицинѣ); «Liber fundamentorum pharmacologiae auctae Abu Mansar» (1833); «Ueber drei höchst seltene persische Handschriften» (1833); «Götter, Satyren und Faune» (1838); «Adam Chenot und seine Zeit» (1861). Кроме того, Зелигманъ написалъ рядъ медицинскихъ изслѣдованій, по большей части историческаго содержанія. — Ср.: Eisenberg, Das geistige Wien, I, 1893; Pagel, Biogr. Lex. [J. E. XI, 169]. 6.

Зелигманъ, Цезаръ — проповѣдникъ, учился въ бреславльской семинаріи; по окончаніи курса былъ учителемъ въ Бреславлѣ, затѣмъ занялъ должность проповѣдника въ Гамбургѣ. З., кроме проповѣдей, издалъ «Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach in seinem Verhältnisse zu den Salomonischen Sprüchen und seiner historischen Bedeutung». — Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 269. 9.

Зелигманъ, Эдвинъ-Робертъ-Андерсонъ — американскій политико-экономъ и социологъ, род. въ 1861 г. и по окончаніи колумбійскаго университета усовершенствовался въ Берлинѣ, Парижѣ и Женевѣ. Съ 1885 г. приватъ-доцентъ въ колумбійскомъ университетѣ, З. въ 1891 году получилъ кафедру полтической экономіи со званіемъ профессора, а въ 1905 г. былъ въ университетѣ руководителемъ преподаванія социологіи и политической экономіи. З. принималъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Нью-Йорка. Онъ написалъ рядъ работъ по финансовымъ и экономическимъ вопросамъ; нѣкоторые изъ его книгъ выдержали по нѣскольку изданій. — Ср. Who's Who in America, 1905. [J. E. XI, 168]. 6.

Зелигманъ-Луи, Гюставъ-Пьеръ — французскій государственный дѣятель, род. въ 1855 г. З.-Л. былъ командированъ правительствомъ Третьей республики въ Камбоджу и Сіамъ съ дипломатическими миссіями, завершившимися благопріятными для Франціи договорами; за это онъ получилъ званіе офицера почетнаго легіона. Нынѣ (1910) З.-Л. занимаетъ постъ главнаго инспектора французскихъ телеграфовъ. 6.

Зелигмюллеръ (Seeligmüller), Адольфъ — врачъ и экстраординарный профессоръ въ Галле, род. въ 1837 г. При назначеніи въ концѣ 70-хъ гг. на кафедру невропатологіи З., какъ еврей, подвергся

крайнимъ нападкамъ антисемитовъ, которымъ, однако, не удалось заставить прусскаго министра повліять на отѣну назначенія. Перу З., помимо множества небольшихъ монографій, принадлежатъ рядъ крупныхъ произведеній, изъ которыхъ отиѣтимъ: «Krankheiten des Nervensystems», 1882—87; «Rückenmarks-Krankheiten» (въ «Gesundheit» Космана и Вейса), 1905. Большимъ распространениемъ пользуется его популярная книга «Wie bewahren wir uns und unsere Kinder vor Nervenkrankheiten?», 2-е изд., 1891.—Ср.: Antisemitent Katech., 1891; Kürschner, 1908. 6.

Зелигсонъ, Германъ — талмудистъ — критикъ, жилъ въ Бреславлѣ, умеръ въ 1859 году. З. сосредоточилъ свое вниманіе на изученіи арамейскихъ парафраза Библии (Таргумимъ) и въ этой области написалъ нѣсколько изслѣдованій, изъ которыхъ особенно извѣстны слѣдующія: «De duabus Hierosolymitanis Pentateuchi paraphrasibus» (Бреславль, 1858); «Ueber den Geist des Jonathan ben Uziel zum Pentateuch», премированная статья въ Monatsschrift, 1857.—Ср. Fürst, В. J. III, 310. 9.

Зелигсонъ, Максъ — ориенталистъ, род. въ 1865 г. въ Россіи. Получивъ раввинское образованіе въ Слуцкѣ, Минск. губ., З. въ 1888 г. прибылъ въ Нью-Йоркъ, гдѣ до 1894 г. занимался изученіемъ новыхъ языковъ и самообразованіемъ. Послѣ этого З. переѣхалъ въ Парижъ для изученія языковъ восточныхъ, специально семитическихъ (въ 1897 г. окончилъ Ecoles des langues orientales, въ 1900 г.—Ecole des hautes études). Еще въ 1898 г. All. Isr. Univ. командировалъ З. въ Абиссинію для изученія быта фалашей; однако, З. не удалось пробѣхать дальше Каира, гдѣ онъ пробылъ 1½ года. По возвращеніи въ Парижъ онъ получилъ приглашеніе вступить въ число редакторовъ-сотрудниковъ Jewish Encyclopedia.—Перу З. принадлежатъ, кромѣ ряда цѣнныхъ статей въ Jew. Quart. Rev. и Rev. des ét. juives (преимущественно по исторіи персидской литературы), еще переводъ съ арабск. яз. на французскій съ комментаріями книги «Le Diwan de Tarafah ibn-al-Abd» (Парижъ, 1900), переводъ «Kitab al-Raml» (по геомантіи) и въ сотрудничествѣ съ Е. Н. Адлеромъ—«Une nouvelle chronique samaritaine». [J. E. XI, 169]. 4.

Зелигсонъ, Самуилъ — поэтъ; род. въ Замощинѣ (Повнанск. провинц.) въ 1815 г., ум. тамъ-же въ 1866 г. Издавъ (1845) еврейскую переработку поэмы Е. Х. Клейста «Frühling» подъ заглавіемъ «Ha-abib», снабдивъ ее обширнымъ введеніемъ о еврейскомъ стихосложеніи. Его знось о разрушеніи Иерусалима и др. стихотворенія остались неизданными.—Ср.: Jew. Enc., XI, 168; Zeitlin, ВНР., 360. 7.

Зелинникъ, Исаакъ — печальный русскій евреевъ; ум. въ 1880 г., 93 лѣтъ отъ роду, въ м. Монастырщинѣ (Кіевск. губ.). Человѣкъ глубокой сердечной доброты, чрезвычайно отзывчивый къ нуждамъ еврейскаго населенія, З. пользовался широкой популярностью среди еврейства подъ именемъ р. Ицеля Монастырщинера. Свои связи и богатство З. часто употреблялъ, чтобы предотвратить надвигающіяся на евреевъ бѣды. Особенно прославился онъ своимъ участіемъ въ спасеніи мстиславскихъ евреевъ, на которыхъ была наложена тяжкая кара изъ-за такъ назыв. «Мстиславскаго буйства». Получивъ въ Петербургѣ доступъ къ шефу жандармовъ, гр. Бенкендорфу, онъ добился того, что имп. Николай I обратилъ особое вниманіе на это дѣло и въ ре-

зультатѣ евреи были помилованы (см. Мстиславское буйство). О роли З. въ этомъ событіи сохранился циклъ легендъ. Сохранилось извѣстіе, что З. также много содѣйствовалъ тому, что суровая мѣра «разбора» евреевъ на особые классы (см. Разборъ евреевъ) не была осуществлена. Въ 1859 г. З. поселился въ Смоленскѣ; позже его дѣла пошатнулись, онъ обидѣлся и нѣкоторое время (въ 1873 г.) провелъ въ долговой тюрьмѣ.—Ср.: С. Дубновъ. Изъ хроникъ Мстиславской общины, Востокъ, 1899, кн. 9; Юлій Гессенъ, Мстиславское буйство, сборн. Пережитое, т. II; С. Ан-скій. Изъ легендъ о Мстиславскомъ дѣлѣ, сборн. Пережитое, т. II. 8.

Зеликовичъ, Гецель Давидовичъ — писатель: род. въ м. Ритово (Ков. губ.) въ 1863 г. Получилъ обычное религиозное воспитаніе и въ 13-лѣтнемъ возрастѣ за обширныя талмудическія познанія былъ прозванъ «Ritower Huj». Подъ руководствомъ матери З. изучалъ древне-еврейскій, русскій и нѣмецкій языки. Въ 1879 г. З. сталъ изучать восточные языки въ парижской Сорбоннѣ. Въ 1885 г., въ качествѣ переводчика, Г. принималъ участіе въ англійской экспедиціи въ Египетъ для освобожденія генерала Гордона, за что получилъ званіе honorary Lieutenant. Вернувшись въ 1886 г. въ Парижъ, З. далъ въ евр. органахъ «Hameliz» и «Hamagid» рядъ живо написанныхъ очерковъ о своемъ путешествіи на Востокъ (отдѣльно въ изд. Туція въ 1910 году подъ заглавіемъ «Zijure Massa»). Переѣхавъ въ 1887 г. въ Америку, З. состоялъ нѣкоторое время профессоромъ египтологіи при пенсильванскомъ университетѣ, затѣмъ сталъ профессиональнымъ журналистомъ въ Нью-Йоркѣ. Состоя членомъ редакціи «Judisches Tageblatt», онъ помѣщалъ въ послѣднемъ публицистическія статьи, фельетоны, стихи за своимъ именемъ и псевдонимами «Sambation», «Litwischer Philosoph» и др. Зеликовичъ состоитъ постояннымъ сотрудникомъ реформистской газеты «The Reform Advocate» (хотя самъ онъ является горячимъ сторонникомъ еврейской ортодоксіи); перу Зеликовича принадлежатъ: «Scheel des hebreux», «Division mystique du temps» и «Daun of egyptian civilisation» (1887). — Ср. Zijure Massa (автобиографическая замѣтка). К. Ф. 7.

Зелинь, Эрнстъ — профессоръ еврейскаго языка, историкъ христіанской церкви, занимаетъ кафедру евангелич.-теологическаго факультета при вѣнскомъ университетѣ, род. въ 1867 г. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. отиѣтимъ тѣ, которые имѣютъ прямое отношеніе къ еврейству: «Die verbal-nominale Doppelnatur der hebr. Partizipien und Infinitive», 1889; «Beiträge zur israel. und jüd. Religionsgeschichte», 1896—97; «Zerubabel», 1898; «Studien zur Entstehungsgesch. der jüdisch. Gemeinde nach dem babylon. Exil», 1901; «Die Spuren griech. Philosophie im Alten Testament», 1905; «Die biblische Urgeschichte», 1906; «Das israel. Ephod», 1906.—Ср. Kürschner, 1908. 4.

Зелихманъ, Илья (Гиль) Абрамовичъ — скрипачъ, род. въ 1877 г. въ Могилевѣ губ. Семи лѣтъ отъ роду З. уже началъ учиться игръ на скрипкѣ; по совѣту Ауэра онъ былъ опредѣленъ въ 1888 г. въ петербургскую консерваторію. Окончивъ ее въ 1899 г. съ отличіемъ, З. явился кандидатомъ на постъ концертмейстера оркестра императорской русской оперы, но его національность помѣшала ему. Въ 1899 г. З. выступалъ солистомъ симфоническаго оркестра въ Таганрогѣ, въ 1900—1901 гг.—въ Выборгѣ, въ 1902 г.—въ Гельсинг-

форсъ, въ 1903 г.—въ Кіевѣ, а въ 1908 г. З. былъ концертмейстеромъ и солистомъ въ Сестрорѣцкомъ курортѣ. Позже З. занялъ мѣсто старшаго преподавателя въ ростовскомъ н/Д. отдѣленіи импер. русс. музык. о-ва.

Зелкеле или **Зелкелінь**—талмудистъ 13 вѣка, братъ Элеазара изъ Вормса; авторъ «*Biur al ha-Rambam*», комментарія къ кодексу Маймонида (рукопись въ коллекціи Оппенгеймера, кодексъ № 769).—Ср. Michael, s. v.

Зелоты, или **Зилоты**, זֵלוֹת—ревностные защитники закона и національности евр. народа. Такъ называлась партія, члены которой проявляли неослабную энергию въ противодѣйствіи всякой попыткѣ подчинить Иудею идолопоклонническому Риму; особенно же именовъ З. называлась фанатичная военная партія евр. народа въ періодъ отъ Ирода до паденія Иерусалима и Масады. Члены отдѣльной вѣтви этой партіи носили также имя сикариевъ, סיקריים, отъ привычки ходить вооруженными ножами (sicae), которые они прятали подъ одежду и которыми поражали на смерть всѣхъ лицъ, совершавшихъ какое-либо святотатство или что-либо противное духу иудаизма.—Слѣдуя Флавію Иосифу (Иуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6), большинство ученыхъ придерживается мнѣнія, что З. представляли такъ назыв. четвертую партію, организованную Иудею Галилеяниномъ (ср. Grätz, III, 252, 259; Schürer, Gesch., 4 ed., I, 3, 486). Этому, однако, противорѣчатъ то обстоятельство, что Езекия, отецъ Иуды Галилеянина, имѣлъ въ своемъ распоряженіи организованную шайку такъ наз. «разбойниковъ», ведущую партизанскую войну еще съ иудеями Иродомъ (Иуд. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, § 2) равно какъ тотъ фактъ, что система организованн. должствъ, практиковавшаяся З., была распространена въ продолженіи правленія Ирода, если не значительно раньше этого царствованія (см. ниже).—Название «*Kananaïm*» въ Талмудѣ встрѣчается дважды: въ Санг., IX, 11 и Aboth г. Nathan, VI (гдѣ другая версія читаетъ קָרָרִים—siccarii; ср. изд. Шехтера, стр. 31 и 32). Первое мѣсто гласитъ: «Всякій, кто украдетъ кружку для возлѣній (Числа, 4, 7), или станетъ проклинать кого-нибудь именемъ цародѣя (?), или вступитъ въ половныя сношенія съ сирійскою (языческою) женщиною, долженъ пасть отъ рукъ *Kananaïm*». Это правило Талмудъ (Сангендрингъ, 82а; Иер. Санг., 27б) поясняетъ въ томъ смыслѣ, что, хотя выше упомянутыя преступленія и не подлежатъ уголовному преслѣдованію, они относятся къ той-же категоріи провинностей, какъ проступокъ Зимири, котораго Пинхасъ, «будучи ревностнымъ слугою Бога своего», убилъ на мѣстѣ преступления (Чис., 25, 7, 8). Пинхасъ выставляется примѣромъ усердія и носитъ прозвище «*Kanai ben Kanai*» (Зелотъ, сынъ Зелота), поскольку онъ подражалъ Леви, сыну Якова, отмстившему извѣніемъ мужей Сихема за поруганіе сестры своей Дины (Сифре, Числа, 131; Сангендр., 82б; ср. Книгу Юбилеевъ, XXX, 18, 23, гдѣ сказано, что Леви былъ пубранъ на священствѣ за свою ревность въ отищеніи врагамъ Израиля, и кн. Юдиенъ, IX, 2—4, гдѣ Симеонъ, предокъ Юдиенъ, прославляется за свое усердіе).

Это непреклонное «рвеніе за законъ» стало лозунгомъ благочестія во времена маккавейской борьбы противъ эллинизма. Такъ, напр., утверждается, что, когда Маттатія убилъ еврея, увидѣвъ его приносящимъ жертву идолу, «онъ по-

ступилъ, какъ ревностный заступникъ за Тору Божію, подобно тому, какъ поступилъ Пинхасъ съ Зимри, сыномъ Салу; утверженіе Маттатія о своемъ происхожденіи отъ Пинхаса заключаетъ въ себѣ мысль, что, подобно послѣднему, Маттатія получилъ для себя и семьи обѣщаніе вѣчнаго священства (I кн. Макк., 2, 24, 26, 56). Возгласъ Маттатія: «Тотъ, кто ревнуетъ о законѣ и поддерживаетъ завѣтъ, пусть слѣдуетъ за мною» (тамъ-же, ст. 28; ср. ст. 43—45), независимо отъ своей исторической достовѣрности, является фактическимъ признаніемъ существованія союза *Kananaïm*’овъ или зелотовъ, безотносительно къ тому, когда и кѣмъ была составлена первая Маккавейская книга. Равнымъ образомъ восхваляется ревность Иліи о законѣ (тамъ-же, ст. 58; ср. I кн. Цар., 19, 10, 14; Бенъ-Сира, 48, 3), а позднѣйшіе агадисты даже отождествляютъ Илію съ Пинхасомъ (Тарг. Иер. къ Исх., 6, 18; *Pirke rab. Eliezer*, XXIX, XLVII). Что Пинхасъ считался въ періодъ правленія Маккавеевъ представителемъ настоящаго (священническаго) благочестія и противопоставлялся типичному полуэллинистическому садукейству, воплощенному въ фигурѣ Зимири, видно изъ того предостереженія, съ какимъ, по преданію, обратился царь Яннай на смертномъ одрѣ къ женѣ своей: «Не бойся ни фарисеевъ, ни саддукеевъ (не-фарисеевъ), но тѣхъ лицемѣровъ, которые ведутъ себя подобно Зимри и ожидаютъ возданія Пинхаса» (Сота, 22б).—Первоначально именовъ «*Kananaïm*» или З. обозначались религіозные фанатики вообще. Подобно тому, какъ талмудическая традиція приписываетъ изданіе суровыхъ постановленій относительно браковъ съ не-еврейками (Санг., 82а) хасидейскому бетъ-дину времени Хасмонеевъ, такъ, повидному, инициативъ З. маккавейской эпохи должны быть приписаны талмудическіе законы, нормирующие отношенія евреевъ къ идолопоклонникамъ и касающіеся идолопоклонства вообще, напр., не только запрещенія поклоненія какого-бы то ни было рода идоламъ (Мех. Итро, 6), но и созерцанія ихъ и всего того, что носятъ хоть тѣнь идолопоклонства (Тосефта Шабб., XVII; Аб. Зара, III, 8) или подражанія тому или другому языческому (аморитскому) обычаю (Шабб., VI, 10; Тосефта, Шабб., VI). Божественный атрибутъ «*El-Kanna*» («Богъ-ревнитель»; Исх., 20, 5; Мех. Итро, ук. м.) характернымъ образомъ толкуется въ томъ смыслѣ, что, хотя Господь и милосердъ и всегда готовъ простить всякое прегрѣшеніе, Онъ, однако, жестоко наказываетъ за идолопоклонство: «Пока на свѣтѣ существуетъ идолопоклонство, существуетъ и гнѣвъ Божій» (Сифре, Второз., 9б). Относительно настоящихъ З. или «*Kananaïm*» источникъ, изъ котораго Иосифъ Флавій заимствовалъ описаніе есеевъ и который въ долѣе полною видѣ сохранился у Ипполита (*Origenis philosophumena sive omnium haeresium refutatio*, IX, 26, edit. Dunker, 1859, 492), гласитъ: «Многіе изъ нлхъ (есеевъ) соблюдаютъ еще болшую строгость, новсе не прикасаются и даже не глядя на монету съ изображеніемъ, причеъ они говорятъ, что никто ни подѣ капль видоъ не долженъ имѣть и даже взирать на изображеніе; они отказываются входить въ городъ чрезъ ворота, на которыхъ сооружены статуи, такъ какъ считаютъ недозволеннымъ проходить подѣ изображеніемъ (ср. Сифра, Кедошимъ, I; Шабб., 149а; ср. Абода Зара, III, 42б—43б). Другіе гнѣзятъ убійствомъ всякому необрѣзанному «гентилію»,

если онъ слушаетъ бесѣду о Богѣ и объ Его законахъ, развѣ что онъ подвергнется обряду обрѣзанія (ср. Санг., 56а; Сифре, Второзакон., 345); если же онъ отказывается отъ этого, они его немедленно убиваютъ. Отъ этого обычая они и получили свое названіе «зелотовъ» или «сикариенъ». Другіе же признаютъ инаго царя, кромѣ Господа Бога, даже если имъ грозятъ за это пытки или смерть». Флавій выставляетъ лишь послѣдній пунктъ, какъ ученіе современнѣхъ ему З. (Иуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1—6), дѣлая это съ опредѣленною цѣлью придать З. характеръ крайней политической партіи; все же остальное онъ опускаетъ. Однако, и тутъ онъ искажаетъ факты. Ученіе, по которому одинъ лишь Богъ—владыка, является принципомъ чисто-религиознымъ, который нашелъ выраженіе уже въ древнейшей литургіи (напр., въ словахъ «Помимо Тебя, у насъ нѣтъ Царя» въ «Emet we Izzib»; «Царстуй Ты одинъ надъ нами»—въ 11-ой бенедикціи молитвы «Шемона-Эзере»; «И будь Ты одинъ Царемъ надъ нами»—въ «Молитвѣ на новый годъ»; «У насъ нѣтъ Царя, помимо Тебя»—въ «Abinu Malkenu»). Выказанная въ 1 кн. Сам., 8, 7 мысль эта выражалась также въ молитвѣ «Шема» дважды въ день (Бер., II, 1). Уже ок. 63 г. до Р. Хр. старѣйшины фарисеевъ заявили Помпею отъ имени народа, что имъ непристойно управляться царемъ, такъ какъ унаследованная ими отъ предковъ форма правленія является подчиненіемъ священникамъ Господа Бога, между тѣмъ какъ теперешніе потомки первосвященниковъ (Гирканъ и Аристокбулъ) стремятся ввести новый строй и превратить ихъ въ рабовъ (Древности, XIII, 3, § 2). И дѣйствительно, теократическое начало особенно выдвигается въ Псалмахъ Соломона, составленныхъ именно въ этотъ періодъ (II, 36; V, 22; VII, 8, XVII, 1, 32, 38, 51): «Или Богъ царь вашъ или Навуходоносоръ?» сказано въ Сифра, Кедошимъ (въ концѣ). «Всякій, возлагающій на себя иго Торы, тѣмъ самымъ освобождаетъ себя отъ ига свѣтской власти» заявляетъ р. Нехунья б. га-Кана (т. е. «сынъ зелота»; ср. Geigers Zeitschrift, II, 38 и Aboth r. Nathan, XX, ed. Schechter, 72). «Сыновья моей матери были разбиваемы противъ меня» (Пѣснь Пѣсней, I, 6)—объясняется такимъ образомъ: «то были іудейскіе сinedрионы, которые сбросили съ себя иго Единого Бога и подчинилися царю-человѣку». Ср. также описаніе есеевъ у Филона (Quod probus liber est, §§ 12—13): «Они отвергаютъ правителей; даже наиболее жестокой и коварный ихъ гонитель (Иродъ) не могъ смотрѣть на нихъ иначе, какъ на мужей свободныхъ».

Правленіе иудеяннина Ирода вызвало организацію З. въ партію чисто-политическую. Шема и Абгалионъ (Гтоллонъ), въ качествѣ членовъ сinedриона, сначала противодѣйствовали Ироду, но подъ конецъ предпочли, повидимому, пассивное къ нему отношеніе (Древн., XIV, 9, § 4; XV, 1, § 1; XV, 7, § 10; XV, 10, § 4), хотя тогда-же существовали и лица, «которыхъ никакія пытки не принудили бы назвать его (Ирода) царемъ» и которые упорно противодѣйствовали ему. Евекія и его такъ наз. «шайка разбойниковъ», павшіе первыми жертвами кроваваго режима Ирода (Иудейск. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, §§ 2—3), отнюдь не были обыкновенными грабителями. Слѣдя своимъ источникомъ, Іосифъ Флавій упорно обозначаетъ терминомъ «разбойниковъ» всѣхъ тѣхъ горячихъ

патриотовъ, которые не желали сносить правленіе узурпатора и предпочли со своими женами и дѣтьми бѣжать въ пещеры и крѣпости Галилеи съ тѣмъ, чтобы сражаться и умереть за свои убѣжденія и свою свободу (Древн., XIV, 15, §§ 4—6; XV, 8, §§ 3—4; XVII, 10, §§ 5—8; XX, 8, §§ 5—6; Иуд. война, I, 18, § 1; II, 13, §§ 2—4; IV, 4, § 3 и въ др. мѣстахъ). Всѣ эти «разбойники» фактически были зелотами. Объ одномъ изъ нихъ Іосифъ сообщаетъ, что онъ предпочелъ убить жену и семь сыновей, чѣмъ допустить, чтобы они стали рабами иудеяннина Ирода (Древн., XIV, 15, § 5; Иуд. война, I, 16, § 4). Человѣкъ этотъ, быть можетъ, тождествененъ съ левитомъ Таксо, упоминаемымъ въ «Вознесеніи Моисея», IX, 1—7, левитомъ, принявшимъ въ пещерѣ вмѣстѣ съ семью сыновьями мученическую смерть со словами: «Лучше умремъ, чѣмъ преступнымъ повелѣніямъ Царя царей, Господа отцовъ нашихъ; ибо если мы сдѣлаемъ это, кровь наша будетъ отомщена передъ Господомъ Богомъ!» (ср. Charles, The Assumption of Moses, 1897, 36, и Schürer, Gesch., 1 изд., III, 3, 217). Главнымъ мѣстомъ, въ которомъ З. сосредоточили свои силы, былъ, повидимому, галлейскій городъ Сепфорисъ (Древн., XIV, 15, § 4; XVII, 10, § 5). Іерусалимскіе З. впервые появились съ клнжалми (sicca) подъ плащемъ, горя желаніемъ умертвить иудейскаго деспота въ наказаніе за его идолопоклонство и учиненное имъ кровопролитіе. Іосифъ рассказываетъ, что народную ненависть возбудило введеніе римскихъ обычаевъ, вродѣ устройства гимназій, ристалищъ и особенно «трофеевъ» (т. е. изображеній и статуй, которымъ евреи обязаны были поклоняться); все это находилось въ явномъ противорѣчій съ духомъ іудазма (Древн., XV, 8, §§ 1—4). Десять іерусалимскихъ гражданъ поклонились отомстить Ироду, какъ врагу націи, и, спрятавъ подъ одеждою ножи, явились въ театръ, куда Иродъ долженъ былъ по ихъ расчетамъ, прибыть; здѣсь они собрались умертвить его. Однако, благодаря введенной имъ системѣ шпіонства Иродъ своевременно былъ предупрежденъ объ опасности и избѣгъ ея, тогда какъ заговорщики подверглись смертной казни съ жестокими пытками и были прославлены, какъ мученики. Народъ настолько сочувствовалъ заговорщикамъ, что въ ярости разорвалъ на клочки сыщика, раскрывшаго заговоръ. Другая вспышка неудовольствія со стороны З. имѣла мѣсто, когда Иродъ подъ конецъ своей жизни распорядился прикупить огромнаго золотого орла надъ главнымъ входомъ въ іерусалимскій храмъ. Два ученыхъ, Іуда б. Сарифа и Маггата б. Маргалотъ, убѣдили своихъ учениковъ скорѣе пожертвовать жизнью, чѣмъ допустить подобное нарушеніе Моисеева закона, запрещающаго примѣненіе такихъ изображеній, какъ идолопоклонническихъ. Тогда сорокъ юношей съ вышеупомянутыми двумя наставниками своими во главѣ свергли золотого орла, за что всѣ они, по приговору Ирода, подверглись мучительной казни чрезъ сожженіе (Иуд. война, I, 33, § 2; Древности, XVII, 6, §§ 2—4). Этимъ, однако, отнюдь не былъ подавленъ духъ движенія З. Лишь только умеръ Иродъ (въ 4 г. хр. эры), какъ народъ сталъ громко взывать о мести (Древн., XVII, 9, § 1) и требовать отъ Архелая наказанія всѣхъ споспѣшниковъ Ирода. Іудея, по словамъ Іосифа (ib., 10, § 8), была полна разбойничьихъ шайкъ, руководителей которыхъ стремилась каждый провозгласить себя царемъ. Именно тогда Іуда, сынъ

вышеупомянутого главы «разбойниковъ», Езекии, организовалъ свои силы для поднятія мятежа, первоначально, повидимому, противъ династіи Прода, а позже, когда Квиригъ ввелъ римскій цензъ, противъ подчиненія римлянамъ и ихъ таксаціи вообще. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ Флавій Иосифъ и его сообщенія о личности Иуды заслуживаютъ мало довѣрія: съ одной стороны, этотъ авторъ описываетъ Иуду, какъ простаго агитатора, «домогавшагося исключительно царскаго титула» и стремившагося къ «грабежамъ и уничтоженію народной собственности» при помощи «толпы людей совершенно потерянныхъ», съ другой стороны (Иуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6; ср. Иуд. война, II, 17, § 8), онъ называетъ Иуду «основателемъ четвертой секты евр. философовъ, которые учили, что Господь Богъ единственный царь и правитель и ни смерть, ни какой-либо иной ужасъ, не должны заставить называть кого-нибудь владыкою»; и въ то-же время Флавій говоритъ: «Народъ былъ зараженъ ихъ ученіемъ въ такой невѣроятной сильной степени, что это вызвало множество несчастій и повело къ разбоямъ и убійствамъ». Объ Иудѣ Галилеянинѣ Midr. Kohelet rab., I, 30, заявляетъ, что онъ относится къ тѣмъ благочестивымъ, которыхъ Господь Богъ нѣкогда приметъ въ число своихъ близкихъ и помѣститъ ихъ около Себя, потому что при жизни ему не было воздано должное, какъ мученику (ср. Derenbourg, Palestine, 161).—Подъ руководствомъ Иуды, его сыновей и внука З. превратились въ агрессивнo-фанатичную политическую партію, не шедшую на компромиссы съ Римомъ и не желавшую мира съ нимъ. Это они, по словамъ Мате., XI, 12, желали «взять Царство Небесное силою». Изъ трехъ сыновей Иуды Яковъ и Симонъ погибли мучениками при Тиверіи Александръ въ борьбѣ съ Римомъ (Древн., XX, 5, § 2), а третій — Менахемъ, стоялъ во главѣ восстанія 66 г., но вслѣдствіи своихъ тиранническихъ наклонностей былъ убитъ соперниками изъ собственной своей партіи, когда, окруженный блестящею свитою, явился въ храмъ, чтобы вѣнчаться на царство (Иуд. война, II, 17, §§ 8—9); по мнѣнію Гейгера (Zeitschrift, VII, 176—178), именно этотъ Менахемъ собралъ 80 паръ учениковъ, одѣтыхъ въ золотое вооруженіе и вызвавшихъ громогласно, что «фарисеи не имѣютъ отношенія къ Богу Израиля» (Иер. Хаг., II, 77г). Преемникомъ Менахема при Масадѣ былъ его родственникъ, предводитель З., Элеазаръ бенъ-Яиръ (Иуд. война, II, 17 §§ 9—10; VII, 9). Въ приписываемой ему рѣчи, Элеазаръ высказалъ, что истиннымъ царемъ людей является одинъ только Господь Богъ, что смерть за идею есть славное преимущество и что скорѣе, чѣмъ подчиниться Риму и быть рабами, мужчинамъ слѣдуетъ умертвить женъ и дѣтей своихъ и самихъ себя, дабы души ихъ получили жизнь вѣчную (тамъ-же, 8, §§ 6—7). Здѣсь во всякомъ случаѣ не звучатъ ноты рѣчи предводителя шайки «разбойниковъ», какъ Иосифъ Флавій упорно именуетъ партію З.—Въ своемъ противодѣйствіи Риму зелоты руководились ясно выраженными религиозными мотивами (Geiger, Zeitschrift, V, 268 и сл.; Grätz, III, 4, 259, 795—797). Какъ сообщаетъ Иосифъ (Иуд. война, IV, 3, § 9), З. хвастливо называли себя «kannaim» въ виду своего религіознаго рвенія. Право ихъ убивать всякаго не-еврея, осмѣливавшагося вступить въ священные части храма, было признано за З. официально и соответствующее правило было

начертано на храмовой стѣнѣ; надпись эту въ 1871 г. открылъ Клермонъ-Ганно (ср. Schürer, Gesch., I ed., II, 3, 274 и Иуд. война, VI, 2, § 4; впрочемъ, Дербургъ и Грець—III, 4, 225—невѣрно повали текстъ). Имя подобныхъ ревнителей чести и святости закона, а также святилища, было «kannaim», причемъ они сперва дѣйствовали при поддержкѣ и съ одобренія народа и руководителей фарисейской партіи, особенно представителей суровой школы Шаммая. Лишь значительно позже зелоты въ своемъ рвеніи настолько удалились отъ первоначальныхъ чистот-религіозныхъ цѣлей, что стали слѣпо посягать на жизнь и имущество жителей страны вообще. За это ихъ признали «галлейскими еретиками» (M. Jad., IV, 8) и «убійцами» (שולחן, Сота, IX, 9) и принципы ихъ были отвергнуты миролюбивыми фарисеями.—Когда, въ 5 г., галилеянинъ Иуда изъ Гамалы организовалъ сильное сопротивленіе Риму, къ нему присоединился одинъ изъ видныхъ фарисеевъ, р. Цадокъ, ученикъ Шаммая, весьма пылкій патриотъ и народный герой, которому пришлось видѣть трагическую гибель Иерусалима (Древности, XVIII, 11; Гит., 56а; Grätz, III, 4, 259, 796 и J. H. Weiss, Dor, Dor, I, 177, въ противоположность Гейгеру, Zeitschr., V, 268). Введеніе римскимъ прокураторомъ Квириномъ ценза съ цѣлью обложенія народа податюю было признано знакомъ наступившаго пораженія евреевъ Римомъ. Тогда призывъ З. къ упорному сопротивленію насильнику былъ встрѣченъ съ энтузіазмомъ. Антиримское настроеніе З., какъ указываетъ Грець (I. с.), нашло отзвукъ главнымъ образомъ среди шаммаитовъ, которые не остановились даже предъ мечомъ, какъ послѣднимъ средствомъ въ случаѣ необходимости защиты Торы; тогда же было принято рѣшеніе противодѣйствовать всякому общенію съ язычниками (Шабб., 17а). Большое количество законоположеній, столь рѣзко враждебныхъ идолопоклонству и идолопоклонникамъ (Аб. Зара, 20а; Тосефта, Аб. Зара, III, 3; Сангедр., 636 и др.), повидимому, является результатомъ условія борьбы евреевъ съ Римомъ (Grätz, III, 4, 471), хотя нѣчто подобное высказывалось еще въ періодъ Іоанна Гиркана (ср. Книгу Юбилеевъ). Призывъ къ политическому вмѣшательству былъ возобновленъ съ еще большею настойчивостью, когда послѣ смерти Агриппы I (въ 44 г.) Иудея стала настоящимъ римскою провинціею и іерусалимскій синедрионъ окончательно былъ лишенъ своей юрисдикціи. Многочисленные отряды З. подъ предводительствомъ Оломея, Амрама, Анибаса (Тахины?) и Элеазара (см. ниже) блуждали по странѣ, всюду возбуждая мятежъ и ведя партизанскую войну; въ концѣ концовъ однако всѣ они были разбиты, а ихъ предводители либо обезглавлены, либо отправлены въ ссылку (Древн., XX, 1, § 1). Позже Яковъ и Симонъ, сыновья Иуды Галилеянина, какъ было упомянуто выше, устроили мятежъ противъ Тиверіа Александра и заплатились за это распятіемъ на крестѣ (47). Дѣло приняло однако критическій оборотъ при прокураторахъ Куланѣ, Феликсѣ и Флорѣ (49—64), изъ которыхъ каждый старался превзойти предшественника кровожадностью и жестокостью; тогда-то руководители зелотовъ въ отчаянной борьбѣ съ возрастающимъ могуществомъ своего непримиримаго врага рѣшились прибѣгнуть къ крайнимъ мѣрамъ, чтобы принудить народъ къ активному выступленію. Иосифъ Флавій и талмудическія

преданія называютъ трехъ лицъ, проявившихъ необузданную жестокость въ своей борьбѣ съ Римомъ и его приверженцами; то были: Элеазаръ б. Динаи, Амрамъ (Древн., XX, 1, § 1; 8, § 5) и Тахина (Иосифъ называетъ его «Анибасъ»), не Аннибаломъ, какъ читаетъ Грець, а въ Иуд. войнѣ, II, 13, § 4—«Александръ»; ср. Сота, IX, 9; Grätz, III, 4, 431). Объ Элеазарѣ б. Динаи и Амрамѣ сказано, что «они стремились къ месіанскому освобожденію Израйля, но пали при этой попыткѣ». Относительно Элеазара б. Динаи (ср. Келимъ, V, 10) и Тахины, именуемаго также «фарисейскимъ святымъ», р. Иохананъ б. Закканъ сообщаетъ (Сота, ук. м.), что вслѣдствіемъ массы убійствъ, совершенныхъ ими и давшихъ имъ прозвище «убійцъ», Моисеевъ законъ, касающийся убійства невѣдомыхъ лицъ («eglah arufah»), оказался неприимнымъ. Иосифъ же изображаетъ явно пристрастно этихъ предводителей З.: хотя они и были самовластные и жестоки, но они никоимъ образомъ не заслужили названія «разбойниковъ». Впрочемъ, ихъ отношеніе къ чужой собственности, особенно къ имуществу лицъ, заподозрѣнныхъ ими въ дружелюбіи къ Риму, вызвало въ странѣ состояніе анархіи, какъ видно изъ талмудическаго постановленія, касающагося т. назыв. «Sikarikon» (Гитт., V, 6, 556; Иер. Гитт., V, 476). Одно изъ такихъ лицъ, по имени Дорасъ, упоминаемое также Иосифомъ (I. c.), подобно Элеазару б. Динаи, въ талмудической литературѣ вошло въ поговорку (Мен., 57а; Иер. Шаб., 20а, гдѣ оно изображено въ видѣ прототипа необузданнаго обжоры).—По мѣрѣ того, какъ росли притѣсненія римскихъ прокураторовъ, усиливались также возмущеніе и жестокости З., заражая всѣхъ недовольныхъ; въ то-же время являлся одинъ псевдо-месія за другимъ, возбуждая въ народѣ надежду на избавленіе отъ римскаго ига (Древн., XX, 5, § 1; 9, § 10; Иуд. война, II, 13, § 5). Было вполнѣ естественно, что подъ именовемъ «сикаріевъ» къ З. примкнули разные отбросы общества, грабители и заправскіе убійцы, терроризируя всю страну. Въ концѣ концовъ варварскія мѣропріятія Альбина и особенно Гессія Флора ускорили кризисъ и только сыграли въ руку террористамъ (Древн., XX, 9—11; Иуд. война, II, 14—15). Между партіею мира, готовою подчиниться жестокому Риму, и партіею войны, требовавшей, въ упованіи на Божью помощь, активнаго, смѣлаго выступленія, шла тѣмъ временемъ ожесточенная борьба; дѣло закончилось тѣмъ, что подъ руководствомъ первосвященника Элеазара бенъ-Ананія, отказавшагося принять дары отъ Рима или принести жертвы за римлянъ, военная партія одержала верхъ (Иуд. война, II, 17, § 2), тѣмъ болѣе, что другой священникъ, шамантъ Захарія бенъ-Амфикалъ, высказался въ пользу Элеазара б. Ананія (Тос., Шабб., XVII, 6; Гитт., 56; Grätz, Gesch., III, 4, 453—458, 818). Въ этотъ-же моментъ Менахемъ, сынъ Иуды Галилеянина, захватилъ крѣпость Масаду, перебилъ ея римскій гарнизонъ и выгналъ римлянъ изъ другихъ укрѣпленій; наконецъ, его родственникъ и приемникъ по начальствованію надъ Масадою, Элеазаръ б. Яиръ, поднялъ открытое возстаніе противъ Рима и довелъ свое дѣло до конца (Иуд. война, II, 17, §§ 2, 7, 10). Вѣрные шамантскому принципу, по которому война съ язычниками разрѣшена даже по субботамъ (Шабб., 19а), З. не останавливались ни на минуту въ своихъ военныхъ дѣйствіяхъ (Иуд. война, II, 19, § 2), такъ

что римляне потерпѣли рядъ пораженій и были разбиты на-голову, причемъ особенно геройскіе подвиги проявилъ Симонъ баръ-Гіора, которому никто не былъ въ силахъ оказать сопротивленіе. Вся армія Цестія, приведшаго изъ Астіохіи 12 легионовъ для пополненія убыли разбитыхъ римскихъ гарнизоновъ, была разгромлена З. подъ предводительствомъ Баръ-Гіоры и священника Элеазара б. Симонъ. Казалось, что вновь наступили дни Маккавеевъ, и іерусалимскіе патриоты отпраздновали 66-й годъ, какъ годъ освобожденія Израйля отъ римскаго владычества, причемъ увѣковѣчили его выпускомъ монетъ съ именами священника Элеазара и «князя» Симона (Баръ-Гіоры? или Симона б. Гамлиилъ, какъ полагаетъ Грець; Иуд. война, II, 19, §§ 1 и сл.; 20, §§ 1—5; Grätz, I. c., 469—470, 509, 818—841). Извѣстіе о побѣдѣ іерусалимскихъ З. подняло всю Галилею. Такъ какъ тамъ уже всюду была подготовлена почва, то этого было достаточно для начатія мятежа, и тысячи лицъ стеклись подъ знамена пылкихъ предводителей З., Иоханана б. Леви изъ Гискалы (Guschhalab), Юста, сына Писта, Иошуу б. Сафя изъ Твериды и Иосифа изъ Гамалы (Иуд. война, II, 21, § 1; IV, 4, § 13; Жизнеопис., §§ 12, 27, 35—36). Только Сепфорисъ—городъ, въ которомъ жило много иностранцевъ—упорно отказываясь примкнуть къ революціонному движенію. Іерусалимскій синедрионъ, состоявшій преимущественно изъ zelotovъ, отправилъ въ Сепфорисъ Иосифа Флавія съ цѣлю убѣдить жителей отложиться отъ Агриппы II и Рима и совместно съ авторитетнѣйшими лицами Іерусалима помочь Галилеѣ освободитъ Іудею; Иосифъ, однако, обманулъ З. и сыгралъ въ руку сперва Агриппѣ, а затѣмъ Риму. Книги его «Иудейская война» и «Жизнеописаніе», написанныя въ угоду римскимъ покровителямъ, полны клеветы на З. и ихъ предводителей.

67-й годъ знаменуетъ начало великой войны съ римскими легионами, предводительствуемымъ сперва Веспасіаномъ, а затѣмъ Титомъ. Галилея съ самаго начала оказалась театромъ этихъ военныхъ дѣйствій. З. сражались съ прямо-таки сверхчеловѣческими усиліями противъ воиновъ, испытанныхъ въ безчисленныхъ бояхъ во всемъ тогда извѣстномъ свѣтѣ и, если они уступали предъ превосходствомъ военнаго искусства или численностью своихъ враговъ, нерѣдко вслѣдствіи измѣны въ собственныхъ рядахъ своихъ, то умирали настолько храбро и шли на мученичество такъ геройски, что вызывали изумленіе и суевѣрный страхъ въ своихъ побѣдителяхъ. Собственно описаніе Иосифа трагической кончины послѣдняго великаго предводителя З., Элеазара б. Яиръ, и его воиновъ послѣ осады и паденія Масады (Иуд. война, VII, 8—9) служить лучшимъ опроверженіемъ тѣхъ злобныхъ нападокъ на нихъ, которыя позволяетъ себѣ Флавій. Во время осады Іерусалима З-овъ не испугали даже пораженіе, испытанное въ Галилеѣ, и чудовищное избиеніе ихъ соотарищей: ихъ увѣренность въ окончательную побѣду священнаго города съ его могучими стѣнами оставалась у нихъ непреклонною. Впрочемъ, между З. и синедриономъ происходила вѣчная вражда и пререканія; не ладили между собою и руководители З.: вмѣстѣ того, чтобы дѣйствовать по точному плану, выработанному однимъ авторитетнымъ предводителемъ, они дробили свои силы на части; во главѣ одной изъ нихъ стоялъ Симонъ Баръ-Гіора, во главѣ другой—Элеазаръ б. Симонъ и Симонъ

б. Миръ (Эвронъ), во главѣ третьей—Иохананъ изъ Гискалы, а во главѣ четвертой, состоявшей преимущественно изъ полу-варварскихъ иудеевъ,—Яковъ б. Сосасъ и Симонъ б. Кагла (Иуд. война, V, 6, §§ 2—3; VI, 1). Для того, чтобы насильно принудить состоятельныхъ и болѣе миролюбиво настроенныхъ гражданъ къ активному вмѣшательству, разсвирѣпѣвшіе зелоты подожгли кладовыя съ зерномъ, заготовленнымъ для нуждъ народа на время осады (Иудейск. война, V, 1, § 4). Это трагическое обстоятельство упоминается въ Aboth r. Nath., VI (ed. Schechter, 32), въ единственномъ талмудическомъ мѣстѣ, говорящемъ о «Kannaim», какъ о политической партіи. Вторая версія (ed. Schechter, 31) вмѣстѣ вм. Kannaim «Sicarii» и совпадаетъ съ Гитт., 56, Echa r., къ I, 5 в Kohenet. rab., VII, 11, упоминающая о трехъ богатыхъ иерусалимцахъ, склонныхъ жить въ мирѣ съ Римомъ и пострадавшихъ отъ того, что З. подожгли ихъ амбары; то были Бенъ-Кальба Шабуа, Бенъ-Цицнъ га-Кассатъ и Никодимъ (Никомедъ б. Горіонъ; ср. Grätz, I, с., 527—528; Derenburg, I, с., 284). Въ Kohenet. rab., VII, 11, упоминается въ подложгѣ кладовыхъ приписывается предводителю З. («Решъ-Баріонъ»; см. Бенъ-Багахъ). Симонъ баръ-Гора и Иохананъ изъ Гискалы пережили паденіе Иерусалима и участвовали въ Римѣ въ триумфальномъ шествіи Тита. Симонъ, съ веревкою на шеѣ, былъ доставленъ на форумъ и свергнуть съ Тарпейской скалы (Иуд. война, V, 5, § 6). Много З. пало подъ ударами меча или подъ пытку, тѣ-же изъ нихъ, которымъ удалось бѣжать въ Александрію или Киренаику, вызвали своею непримиримо враждою къ Риму оппозицію людей миролюбивыхъ, однако, въ концѣ концовъ подверглась столь-же трагической участи, какъ ихъ собратья (Иуд. война, VII, 6, §§ 1—5; 10, §§ 1—4). Всѣхъ З. воодушевлялъ духъ отчаянія и недоверія къ будущему; эти качества и побуждали ихъ предпочитать ужаснѣйшія пытки и смерть римскому рабству. Исторія высказалась въ пользу фарисеевъ, признавшихъ за школами (см. Иохананъ бенъ-Закап) больше жизненнаго значенія для евреевъ, чѣмъ за государствомъ и храмомъ; однако, зелоты также имѣютъ право на признаніе за свою непримирную стойкость. Среди учениковъ Иисуса упоминается итѣй Симонъ Зелотъ (Лука, VI, 15; Дѣян., I, 13). Это-же лицо евангелисты Мате., X, 4, и Маркъ, III, 13, именуютъ «Хананеемъ», очевидно, исказивъ здѣсь слово *kannai* (Kannai=зелотъ).—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, 1286—96; Grätz, Gesch., III, 4 и index. [Ст. K. Kohler'a, въ Jew. Enc., XII, 639—43].

Зельбургскій уездъ, Курляндск. губ., нынѣ не существующій, насчитывалъ въ 1800 г. купцовъ,

христ. 85, евр. 9; мѣщанъ: христ. 694, евр. 704. 8.

Зельва (Zelwa)—въ эпоху Рѣчи Посполит. м. Новогрудск. воев., Волков. повѣта. Въ 1766 г. въ кагалѣ З. и подчиненныхъ ему мѣстностяхъ—522 еврея. 3-ій кагалъ находился въ вѣдѣніи Гродненскаго кагала. Въ началѣ 18 в. была введена главная ярмарка въ теченіи 4 недѣль (съ 4 августа). По словамъ «Dziennik handlowy» 1786 г., она привлекала со второй половины 18 в. купцовъ изъ далекихъ странъ, занимая, по мнѣнію посѣтителей, второе мѣсто послѣ Лейпцига. По управленіи организаціи Литовскаго ваада въ 1764 г. въ З., во время ярмарки, собирались равнины главныхъ литовск. общинъ для рѣшенія религиозныхъ дѣлъ. Когда въ 1781 г. въ Вильнѣ былъ объявленъ харемъ противъ хасидовъ и отпра-

лены уполномоченные для распространенія его по всѣмъ общинамъ, въ З., гдѣ тогда находились въ полномъ составѣ гродненск., брестск., пинскій и случскій раввины, въ 1-й день Элула (середина августа) на ярмарочной площади передъ раввинами и толпой былъ прочтенъ актъ отлученія. Въ 1796 г. борьба противъ хасидизма возобновилась и въ З. снова прибылъ въ ярмарочное время Израиль Лейбель (см.), найдя здѣсь, повидимому, нравственную и матеріальную поддержку для своихъ дѣлей. См. Хасидизмъ.—Ср.: Виленскій Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); Bałiński-Lipiński, Staroz. Polska, IV²; Дубновъ, Исторія хас. раскола, Восх., 1890, 8 и сл. В. 5.

Зельва—мѣст. Волков. у., Гродненск. губ. Въ 1847 г. «Зельв. евр. общество» состояло изъ 846 душъ; въ 1897 г. жит. 2.803, изъ коихъ евр. 1.844. 8.

Зельманъ (Zelman)—лицо, выступающее въ пасхальныхъ пѣсняхъ (haiiki) русиновъ, въ области Карпатскихъ горъ: «Zelman, Zelman, Zelmanowa żona». Два хора поютъ, что Зельманъ принуждаетъ дѣвку выйти замужъ за панскаго парня, хотя она вольна. Дѣвушка несчастна, она оставляетъ родительскій домъ, мать тоскуетъ по ней; хоръ женщинъ сочувствуетъ ея тоскѣ и проклинаетъ Зельмана и вѣдьмъ, оказывающихъ ему помощь. Эту пѣсню поютъ понинѣ русинскія дѣвушки по-польски. Другая версія данной пѣсни имѣетъ слѣдующій припѣвъ: «Nudyt ludej Zelman, lije ludej Zelman, peranuje Zelman, na pohybel Zelman!». Данныя о судьбѣ З. см. Дрогобычъ.—Ср.: Zych, Zelman Wolfowicz, Gazeta Narodowa, 1896; Balaban, Zelman, burmistrz kabalu w Drohobyczu, Nasz Kraj (Львовъ), 1909, 1 и 2. М. Балабанъ, 5.

Зельцеръ, Лазарь Липманъ—общественный дѣятель; род. въ началѣ 19 в. въ Шкловѣ. Самоучкой научился русскому и нѣмецкому языкамъ. Въ 25-лѣтнемъ возрастѣ З. былъ избранъ представителемъ (pagnes) родного города. Въ 1839 г. при проѣздѣ наставника Александра Николаевича черезъ Шкловъ, З. преподнесъ ему хвалебную оду на древне-еврейскомъ и русскомъ языкахъ и въ то-же время подаль прошеніе объ облегченіи положенія евреевъ. Съ той-же просьбой З. обратился лично къ Николаю I въ 1845 г. при проѣздѣ государя черезъ Шкловъ, на что получилъ отвѣтъ: «Передайте мнѣ вашу просьбу письменно и я ее прочту». Пріѣхавъ въ началѣ 1846 г. въ Петербургъ подать прошеніе, З. хлопоталъ объ облегченіи положенія евреевъ у видныхъ сановниковъ: Киселева, Орлова, Уварова, Блудова, ген.-губерн. Голицына и др. Въ своихъ письмахъ къ И. Б. Левинзону З. увѣряетъ, что именно благодаря его ходатайствамъ еврейскимъ кушамъ всѣхъ трехъ гильдій и ихъ прикащикамъ разрѣшили прѣзжать два раза въ годъ въ Москву, дозволили евреямъ съ 15 до 20-тилѣтнаго возраста прѣзжать во внутренніе города Имперіи изучать ремесла, были отменены разныя ограниченія по отношенію къ евреямъ-земледѣльцамъ и т. д. Когда вышло распоряженіе о распредѣленіи еврейскаго населенія по четыремъ разрядамъ (см. Разборъ) и не принадлежавшій ни къ одному изъ этихъ разрядовъ долженъ былъ быть причисленъ къ категоріи «тунеядцевъ», подлежавшей репрессивнымъ мѣрамъ, З. ходатайствовалъ о смягченіи этого суроваго распоряженія. Живя въ Витебскѣ, З. часто прѣзжалъ въ Петербургъ ходатайствовать за евреевъ. Въ 1851 г. З. подаль графу Киселеву обширный докладъ о занятіи евреевъ земледѣльемъ, объ еврейскихъ школахъ и раввинахъ. По заявле-

нію З., Бибиковъ предложилъ ему составить книгу объ евреяхъ на русскомъ языкѣ съ подробнымъ описаніемъ ихъ быта, основъ вѣроченія и этики. Ц. 7. 8.

Земать (זמ"ת) или по-латыни *Magister Zematus*—наименованіе каббалиста 16 вѣка Михаила бенъ-Саббатай, раввина римской общины. Онъ былъ учителемъ въ каббалѣ Эгидія изъ Витербо и Видманстадта. Раввинъ и врачъ Ілія ди Нола упоминаетъ о принадлежавшей З. выдающейся коллекціи каббалст. сочиненій.—Ср. Vogelstein und Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, II. [J. E. VII, 540]. 5.

Зембинъ—евр. землед. посел. Борис. у., Мясн. губ. Основ. въ 1841 г. На 46 десятинахъ 38 душъ коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко. 8.

Зембинъ—мѣст. Борис. уѣзд., Минской губ. Въ 1897 г. жит. 1.186, изъ коихъ евр. 1.037. 8.

Земземъ—священный источникъ въ меккской мечети; мусульманское преданіе считаетъ З. тѣмъ ключемъ, изъ котораго пили Агарь и Исмаилъ (Быт., 16, 14; ср. коммент. Ибнъ-Эзри и Евр. Энци., Агарь въ арабск. литературѣ). Нѣкоторые мусульманские ученые усматриваютъ въ имени Земземъ удвоеніе—«zennu» (=наполняй), потому что Агарь, увидя воду ключа, предложила Исмаилу наполнить ею кубинъ (Быт., 21, 19).—З., конечно, считается чудодѣйственнымъ и его вода, признаваемая святою, идетъ на питье и на омовенія. Она вывозится далеко за предѣлы Аравіи и религиозные мусульмане закупаютъ его завтракъ; эта-же вода помогаетъ отъ глазныхъ болѣзней, ея мусульмане смачиваютъ глаза. Это повѣріе основано, вѣроятно, на текстѣ Библии: «И открылъ Богъ глаза ея и т. д.». Вода З., по вѣрованію мусульманъ, помогаетъ лицамъ, изучающимъ арабскій яз. внѣ предѣловъ Аравіи, усвоитъ правильное его произношеніе.—Ср. Hughes, *Dictionary of Islam*, s. v. [J. E. XII, 633]. 4.

Земиротъ (זמירות) — субботніе затрапезные гимны. У сефардовъ такъ называются псалмы, читаемые при ежедневной утренней молитвѣ; у ашкеназовъ эти псалмы именуются «Pesuke de-Zimra». Въ древности еврей отводилъ во время трапезы почетное мѣсто музыкѣ и пѣсанямъ; изъ Мишны (тр. Сота, IX, 11) явствуетъ, что этотъ обычай былъ отмѣненъ лишь въ знакъ траура вслѣдствіе упраздненія синаедрона. Позднѣйшіе законоучители настаивали на отмѣнѣ пѣнія домашнихъ мелодій (ср. Сота, 48а), хотя и не могли выставить противъ нихъ серьезныхъ возраженій, если мелодіи носили назидательный характеръ. Пѣніе гимновъ вродѣ Псалмовъ 126 и 137, служащихъ нынѣ прелюдій къ затрапезной молитвѣ, повидимому, имѣло мѣсто уже въ эпоху позднѣйшихъ Мидрашей, но вошло въ общій обычай лишь съ расцвѣтомъ каббалы и распространеніемъ повѣрья въ посѣщеніе евр. домовъ по субботамъ небесными гостями (ср. Зогарь, 252б, 272б).—Въ 16 вѣкѣ, въ Амстердамѣ и Константинополѣ появились сборники такихъ гимновъ. Постепенно послѣдніе распались на двѣ серіи: а) для пѣнія при вечерней трапезѣ въ пятницу вечеромъ и б) за обѣдомъ въ субботу; третья серія предназначена на исходъ субботы—съ цѣлью продлить усладу «святого дня» (Шаббатъ, 118б; Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 293, 1) и проводить «царевну субботу» съ пѣсанями (ср. Зогарь, 208а). Авторами гимновъ являются позднѣйшіе пайтаны, и лишь одинъ гимнъ—«Барухъ Адонай Йомъ-Йомъ»—сочиняетъ среднежюковымъ поетомъ Симеономъ б. Исаакъ бенъ-Абуна.

Мелодія З. сравнительно недавно происходила. Каждый глава семейства, сидя за обѣденнымъ столомъ въ субботу, пѣлъ З. напѣвомъ, сходнымъ съ мелодіей народныхъ пѣсенъ, которыя онъ ежедневно слышалъ отъ рабочихъ и т. д. Однако съ развитіемъ синагогальной музыки дѣтямъ трудно было приспособиться къ ея сложнымъ мелодіямъ, чтобы переложить ихъ на застольные З. Въ З. мѣстами слышатся чисто-еврейскія ноты, отличныя отъ мелодіи народной пѣсни. Шопенъ сокрушался по поводу введенія этихъ еврейскихъ звуковъ въ народныя мелодіи (F. Niecks, Chopin, I, 183) и говорилъ: «Бѣдныя польскія ари, вы и не подозреваете, насколько вы пропитаны Majufes» (польское пропозитіе глѣ пѣ, начальныхъ словъ одного субботнаго гимна).—Наиболѣе распространенныя мелодіи З. похожи на вступительныя фразы затрапезной молитвы (см.), когда въ числѣ сотрапезниковъ бываетъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ. Мелодіи эти, будучи южно-германскаго происхожденія, напоминаютъ музыку пасхальныхъ пѣснопѣній. Въ большинствѣ случаевъ въ настоящее время ограничиваются пѣніемъ соответствующихъ Псалмовъ (126 или 137) передъ затрапезной молитвою. Въ домахъ, гдѣ принято читать всѣ З. безъ исключенія, ихъ obviously не поютъ какой-нибудь опредѣленной мелодіей, а сопровождаютъ речитативомъ; тамъ же, гдѣ поютъ лишь избранныя З., мелодіи ихъ походятъ чаще всего либо на нѣмецкій напѣвъ, которыми поютъ $\text{לְמַעַן יִשְׂרָאֵל}$ Исаака Луринъ, или $\text{לְמַעַן יִשְׂרָאֵל}$ неизвѣстнаго автора. Левандовскій (*Hebräische Melodien*, op. 32) записалъ типичную мелодію З., которой у южно-польскихъ и галиц. хасидовъ поется «Ма-Иофетъ»; хасиды часто и безъ словъ напѣваютъ эту мелодію въ порывѣ религиознаго экстаза или просто въ веселомъ расположеніи духа. Мелодія русскихъ хасидовъ приспособлена также къ исполненію на роялѣ.—Мелодіи З. у сефардовъ отличаются болѣе искусственностью по сравненію съ простыми ариями нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ и выдаются изяществомъ и задушевностью, въ особенности $\text{לְמַעַן יִשְׂרָאֵל}$ (неправильно приписываемый Аврааму ибнъ-Эзрѣ). У сефардовъ наблюдается особенное обиліе мелодій для З. на исходъ субботы; см. Гамабдаль и Бемоаде Менуха. Весьма вѣроятно, что нѣкоторые мелодіи З. были сочинены или приспособлены къ пѣнію З. самими ихъ авторами; такъ, напр., Израилъ Наджара, котораго Деличъ считаетъ основателемъ іерусалимскаго ритуала, написалъ не менѣе 650 гимновъ и подобралъ къ нимъ мелодіи изъ народныхъ пѣсенъ. Гимны Наджары $\text{לְמַעַן יִשְׂרָאֵל}$ $\text{לְמַעַן יִשְׂרָאֵל}$ вошли въ составъ З. и поются преимущественно хасидами, мелодіи сравнительно позднѣйшаго происхожденія. Впрочемъ, мелодіи земпротъ обыкновенно не переходятъ отъ поколѣній къ поколѣнію.—Ср. Zunz, *Literaturgeschichte*, 306, 364, 419, 484—486. [По Jew. Enc., XII, 656]. 9.

Землевладѣніе по русскому законодѣтельству.—Ограниченія евреевъ въ правѣ владѣнія землею въ городскихъ поселеніяхъ вызывались пребранными соображеніями религіознаго и политическаго характера. Первый мотивъ играетъ роль, главнымъ образомъ, въ крѣпостной періодъ, второй—въ позднѣйшее время. Право З. долгое время принадлежало однимъ дворянамъ; лишь въ 1800 г. купцамъ и мѣшанамъ было предоставлено поку-

пять землю, но безъ людей. Принадлежа къ этимъ званіямъ, евреи получили съ даннаго момента возможность пріобрѣтать незаселенныя земли. При крѣпостномъ строѣ подобно 3. было пригодно лишь для личнаго земледѣльческаго труда, и къ нему-то именно и стремилось правительство въ отношеніи евреевъ. Когда же русское купечество получило доступъ къ владѣнію землею съ крѣпостнымъ населеніемъ, это право не было распространено на евреевъ. Еще указомъ 1784 г. нехристіанамъ вообще было запрещено имѣть крѣпостныхъ христіанъ; однако, фактически евреи нерѣдко являлись крупными землевладѣльцами, вѣнше выступая въ роли арендаторовъ и вообще пріобрѣтая къ разнаго рода сдѣлкамъ съ помѣщиками; напр., въ 1800 г. въ с. Островѣ имѣніе адмирала Дерибаса съ 225 крѣпостными душами фактически принадлежало Ноткину; надворный совѣтникъ Петлинъ владѣлъ вотчинами Мордвиновыхъ съ 910 душами; велижскій купецъ Копель Шмеровичъ—1.627 душами. Но потомъ, по инициативѣ Державина (см.), сенатъ въ указѣ 17 дек. 1800 года постановилъ, чтобы евреи «ни подъ какимъ предлогомъ и ни подъ какия обязанности не брали отъ дворянъ крестьянъ и ихъ деревень». Однако, евреи продолжали владѣть помѣстьями и крѣпостными; иногда контракты на землю съ крестьянами утверждались даже судебными учрежденіями. Въ 1813 г. сенату пришлось повторить указъ 1800 г., но и это не измѣнило фактическаго положенія. Въ этомъ вопросѣ центральное мѣсто занимало владѣніе евреями *тристанскими* душами; поэтому евреи въ то время не встрѣчали препятствій въ отношеніи аренды земли для личнаго занятія землед. трудомъ. Такъ, по официальному сообщенію, относящемуся къ 1808 г., въ Минской губ. значилось 56 евреевъ, «упражняющихся дѣйствительно лѣтъ отъ 5 и болѣе на земляхъ помѣщичьихъ по контрактамъ и наймамъ» (въ Полтавской губ.—2). И еще раньше, до появленія Положенія 1804 г., впервые оформившаго за евреями право пріобрѣтать незаселенную землю, евреи кое-гдѣ, какъ свидѣтельствуютъ отрывочныя данныя, пріобрѣтали землю для личнаго землед. труда. Въ Минской губерніи, въ Коцылѣ, два еврея владѣли землею съ 1799 г., въ Пуховичахъ—пятиро.—Положеніе 1835 г., установивъ основное правило о правѣ евреевъ пріобрѣтать въ мѣстахъ своего жительства «недвижимую собственность всякаго рода», сдѣлало исключеніе для «имѣній населенныхъ, владѣніе коими евреямъ новсе воспрещается». Это законоположеніе сохранило свою силу по нынѣшнее время, причемъ подъ понятіе «населенная земля» послѣ упраздненія крѣпостнаго права были подведены помѣщичьи имѣнія, въ которыхъ еще существовали обязательныя отношенія крестьянъ. Евреи не могли пріобрѣтать таковыя даже въ томъ случаѣ, если они переходили къ крестьянамъ на правѣ собственности. Евреи также не могли пріобрѣтать земли и угодья, входящія въ составъ имѣній, хотя бы и не включенныя въ крестьянскій надѣлъ. Въ 1862 г. это ограниченіе было устранено, и евреи получили возможность пріобрѣтать «земли и угодья, принадлежащія къ помѣщичьимъ имѣніямъ, въ коихъ обязательныя отношенія крестьянъ къ владѣльцамъ прекращены». Но уже 10 июня 1864 г. послѣдовало высоч. повелѣніе, воспретившее въ девяти западныхъ губерніяхъ (Виленск., Ковенск., Гродненск., Витебск., Минск., Могилевск., Кіевск., Волынск. и Подольской) «всѣмъ безъ исключенія евреямъ

пріобрѣтать земли отъ помѣщиковъ и крестьянъ», и, такимъ образомъ, лишь въ остальныхъ мѣстахъ жительства евреевъ было сохранено право пріобрѣтать земля и угодья. Это ограниченіе было однимъ изъ проявленій общей политики правительства, которое вслѣдъ за польскимъ мятежомъ направило свои усилія къ тому, чтобы путемъ исключительныхъ законовъ для инородцевъ и введеніемъ привилегій для лицъ русскаго происхожденія обрусить польскій край и, въ частности, расширить въ немъ русское 3. Тѣми-же политическими мотивами навѣяны были и законенія 1864 г. о недопущеніи евреевъ (и поляковъ) къ пріобрѣтенію продающихся съ публичныхъ торговъ владѣльческихъ и казенныхъ имѣній въ названныхъ 9 Западныхъ губерніяхъ (по положенію 5 марта 1864 г.) и, наконецъ, о запрещеніи (инструкція 23 июля 1865 г.) перехода въ тѣхъ-же губерніяхъ къ евреямъ (и полякамъ), какимъ бы то ни было образомъ (путемъ купли, даренія или наслѣдства по закону или по завѣщанію), недвижимаго имущества, пріобрѣтеннаго на льготныхъ основаніяхъ отъ казны лицами русскаго происхожденія (эти ограниченія не были распространены на чиншевикомъ-евреевъ; за ними было сохранено право пріобрѣтать въ собственности тѣ участки, которые находились у нихъ въ вѣчно-чиншевомъ владѣніи). Исключительные законы 60-хъ годовъ оказались слишкомъ стѣснительными и для евреевъ, и для христіанъ. На практикѣ ихъ, повидимому, обходили. Для неуклоннаго проведенія въ жизнь этихъ изыятій были изданы, въ ихъ подтвержденіе и дополненіе, высоч. утвр. 27 дек. 1884 года правила. Всякіе договоры, заключенные несогласно съ законами 60-хъ годовъ, признавались недействительными, имущество—противозаконно пріобрѣтеннымъ. Губернаторы получили право предъявлять иски объ уничтоженіи незаконной сдѣлки по пріобрѣтенію подобнаго имѣнія. За закладными крѣпостями на имя лицъ, коимъ воспрещено пріобрѣтать земли въ Западныхъ губерніяхъ, была сохранена сила не долѣе 10 лѣтъ со дня обнаруженія этихъ правилъ и т. п. Указанные законы лишали евреевъ права на пріобрѣтеніе недвижимости въ 9 Западныхъ губерніяхъ. Это ограниченіе на остальныхъ 6 губерній черты осѣдлости (Черниг., Полт., Екатериносл., Таврич., Херсонск. и Бессарабск.) было распространено «временными правилами» 1832 года, временно приостановившими совершеніе на имя евреевъ купчихъ крѣпостей на недвижимыя имущества, находящіяся внѣ черты городовъ и мѣстечекъ. Послѣ этого 3. стало возможнымъ лишь для евреевъ, пользующихся правомъ постоянного проживанія за предѣлами черты. Въ 1888 году послѣдовало разъясненіе, что право повсемѣстнаго проживанія является для ремесленниковъ не постояннымъ, а временнымъ, хотя они могутъ, какъ таковыя, постоянно проживать внѣ черты, и въ связи съ этимъ ремесленники лишены права пріобрѣтать недвижимость внѣ черты осѣдлости. Наконецъ высоч. утв. 10 мая 1903 г. Положеніе комитета министровъ лишило всѣхъ евреевъ права пріобрѣтенія недвижимыхъ имуществъ по всей Имперіи, внѣ черты городовъ и мѣстечекъ.—Въ Остзейскихъ губерніяхъ ограниченія установлены слѣдующими правилами. Въ Курлянской губерніи арендные участки, входящіе въ составъ дворянскихъ имѣній, могутъ быть пріобрѣтаемы лицами всѣхъ сословій, кромѣ евреевъ (1863); закономъ 1866 года недвижимость

можетъ приобретаться только христіанами. Такія же ограниченія послѣдовали въ 1866 и 1869 гг. въ Лифляндской губ.

Въ Царствѣ Польскомъ.—Еще во время существованія Герцогства Варшавскаго (см.) декретомъ 17 ноября 1808 г. евреямъ было запрещено приобрѣтеніе имѣній, каковое ограниченіе строго соблюдалось до 1858 г., когда отдѣльные лица, въ видѣ исключенія, стали получать право приобрѣтати имѣнія. Закономъ же 1862 г. ограниченіе было почти полностью отмѣнено. Законъ 11 июня 1891 г. запретилъ приобрѣтеніе крестьянскихъ земель; не имѣя остраго значенія, такъ какъ евр. З. развивалось за счетъ земель другихъ состояній, онъ породилъ, однако, много мелкихъ стѣсненій.

Размѣръ земельной собственности, по даннымъ Евр. колонизац. общества, въ концѣ 19 вѣка представляется въ слѣдующихъ цифрахъ (не точно установленныхъ):

Въ 15 губ. черты осѣдлости.			Въ 10 губ. Царства Польск.			Во всѣхъ 25 губерніяхъ.			Всѣ черты осѣдлости.	ВСЕГО ДЕСЯТИНЪ.
Площадь въ десятинахъ.	Въ %.		Площадь въ десятинахъ.	Въ %.		Площадь въ десятинахъ.	Въ %.			
	Къ общей площади гуа.	Къ площади частн. земл.		Къ общей площади гуа.	Къ площади частн. земл.		Къ общей площади гуа.	Къ площади частн. земл.		
411108	0,58	1,16	240273	2,13	4,52	651381	0,79	1,62	718164	1369541

Наибольшая часть земли, находящаяся въ пользованіи евреевъ во внутренней Россіи, сосредоточена въ слѣд. губерніяхъ:

ГУБЕРНІИ.	Число владѣльцевъ.	Число десятинъ.	Число десятинъ дѣся.	Процентъ вымѣстимой дѣся.
Смоленская . . .	281	306.566	263.425	85,9
Исковская . . .	143	189.793	148.656	78,3
С.-Петербургск.	34	78.721	42.307	53,7
Новгородская . .	62	47.977	37.166	77,5
Всего	520	623.057	491.554	78,9

З. во внутр. губерніяхъ, сосредоточенное въ мѣстахъ съ плохими почвенными условіями, носитъ по преимуществу промышленный характеръ; земля приобрѣталась въ видахъ эксплуатаціи лѣсныхъ матеріаловъ. См. Аренда, Землед. колоніи.—Ср.: Мышь, Руководство къ русск. законамъ; Сборникъ Еко; Леванда, Сборникъ законовъ и т. д. 8.

Земледѣліе и землевладѣніе (въ Библіи).—Вся Библія, во всѣхъ ея частяхъ—законодательной, исторической, дидактической и поэтической—доказываетъ, что палестинскіе евреи были преимущественно земледѣльческимъ народомъ. Наибольше яркимъ доказательствомъ этого факта являются праздники, какъ они предписаны въ особенно древнихъ частяхъ Библіи (Исходъ, 23, 14—17 и 34, 18—23). Эти праздники носятъ чисто земледѣльскій характеръ и соответствуютъ тремъ моментамъ въ годичномъ циклѣ земледѣльческихъ работъ: началу жатвы, концу жатвы и сбору всѣхъ другихъ плодовъ. Первый праздникъ—Пасха—происходитъ въ мѣсяцѣ Абибъ, т. е. колосевъ, когда впервые созреваетъ ячмень, въ первыхъ колосевъ котораго приносилась первая

жертва Богу. Что Пасха прежде всего земледѣльскій праздникъ, это явствуетъ изъ опредѣленія ея срока (Второзак., 16,9): «Когда впервые появится серпъ на жатвѣ». Слѣдующій праздникъ называется просто חמץ חור, т. е. пшеничною жатвою. Третій праздникъ (Кушц) именуется חמץ זר—праздникомъ сбора плодовъ (Исх., 16, 23). Последний праздникъ считался самымъ важнымъ у древняго Израиля, что уже слѣдуетъ изъ его названія זר—опредѣленный праздникъ, происходящій «въ исходѣ года», т. е. по окончаніи всѣхъ земледѣльческихъ работъ. Ему-то было присвоено имя «праздника Бога» (Суд., 21, 19 I Пар., 8, 2; 12, 32; даже у Исаак., 45, 25; Зехар., 14, 16 и Нехем., 8, 14). Земледѣліе оставалось основой др.-еврейской экономки въ Палестинѣ вплоть до разрушенія второго храма, т. е. до потери политической независимости, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ законодательство Мишны и Иосифъ Флавій, между прочимъ, гордо заявляющій: «Мы занимаемся главнымъ образомъ обработываніемъ нашей превосходной земли» (Противъ Апіона, кн. I, гл. 12).—Возникновеніе у евр. земледѣлія относится еще къ тому времени, когда евреи стали осѣдымъ народомъ. По библейскимъ даннымъ, уже Исаакъ (Быт., 26, 12) «занимался З.», но здѣсь идетъ рѣчь о З., которое и теперь наблюдается у кочующихъ бедуиновъ, временно засиживающихся на одномъ опредѣленномъ мѣстѣ. Переходъ отъ кочующей къ осѣдлой жизни сопровождался постепеннымъ вытѣсненіемъ скотоводства и замѣщеніемъ его З. въ тѣхъ частяхъ Палестины, которыя были пригодны для этого. По народному преданію, самъ Богъ научилъ Израиля и вообще людей З. (Исаія, 28, 26). Но, съ другой стороны, мы находимъ въ самой Библіи данныя о томъ, что евреи явились въ страну, уже обладавшую высокоразвитымъ З., «въ страну съ высѣченными колодцами, съ виноградниками и маслинами» (Второзак., 6, 10—11). Изъ Амарнскихъ таблицъ вѣстно, что уже въ 15 вѣкѣ до Р. Хр. Палестина обладала высокой культурой, связанной съ З. Это обстоятельство крайне важно, такъ какъ оно объясняетъ сравнительную быстроту перехода древняго еврейства отъ исключительнаго скотоводства къ преимущественному З. Однако, изъ этого далеко не слѣдуетъ, что евреи перешли на готовое З. Несомнѣнно, что въ нѣкоторыхъ частяхъ Палестины, особенно въ области, заселенной позже колымомъ Эфраимовымъ, евреи должны были выкорчевать лѣса и приготовить почву для З. Когда «сыны Иосифа» жалуются Иосифу на недостаточности своего участка, онъ имъ заявляетъ: «Такъ какъ ты многолюденъ, то подними въ лѣса и тамъ въ землѣ перисевъ и рефаймовъ расчисти себѣ мѣсто». Распредѣляя страну, Иосифа опредѣленно заявляетъ дому Иосифову: «Гора будетъ у тебя, на которой лѣсъ; ты расчистишь его, и онъ будетъ твоимъ до самаго прихода своего» (Иос., 17, 15—18). Очевидно, земледѣліе у евреевъ явилось результатомъ ихъ осѣдлости въ Палестинѣ, совершенно независимо отъ того, при какихъ условіяхъ эта осѣдлость совершилась. — Характеръ еврейскаго земледѣлія обуславливался общими условіями страны—географическими, геологическими и климатическими.—Географическія условія Палестины характеризуются тѣмъ, что страна не представляетъ широкихъ равнинъ, удобныхъ для развитія крупнаго землевладѣнія. Наоборотъ, благодаря своимъ горамъ она чрезвычайно изрѣзана. Во всей Палестинѣ имѣется только одна

*) По даннымъ Центр. статист. комитета—294.975 десятинъ.

широкая долина—Изреельская. Благодаря тѣмъ же горамъ, въ Палестинѣ очень рано развилась т. наз. Terrassenwirtschaft—З. на отлогихъ сторонахъ горъ, требующее интенсивнаго труда собственника-земледѣльца и дѣлающее крайне невыгоднымъ наемный или рабскій трудъ, каковой является основой крупнаго землевладѣнія. Въ Палестинѣ всегда господствовало мелкое З., даже въ ту эпоху, когда появилось землевладѣніе крупное. Употребленіе горныхъ террасъ для земледѣлія имѣло громадное значеніе для всего народнаго хозяйства. Благодаря этому обстоятельству Палестина могла прокормить очень густое населеніе (Schegg, Biblische Archäologie, 1887, 144).—Геологическая характеристика Палестины опредѣляется вулканическимъ происхожденіемъ и богатствомъ вулканическихъ продуктовъ (базальта) на ея поверхности. Наибольше плодородны, благодаря базальту, Гауранъ, Восточная Галилея, Изреельская долина; менѣе плодородна глинистая и песчаная почва мѣловыхъ горъ. Но при достаточной влагѣ всѣ мѣстности даютъ хорошій урожай.—Что касается климатическихъ условий, то Палестина принадлежитъ къ субтропической полосѣ, представляя въ то-же время рѣзкое разнообразіе, начиная тропическимъ климатомъ Иорданской долины и кончая умереннымъ климатомъ Галилейскихъ горъ. Средняя температура въ Иорданской долинѣ 24,1°, въ Тивериадѣ 23°, въ Иерусалимѣ 17°, въ Хевронѣ 15,5°. Благодаря климатическимъ различіямъ, Палестина пригодна для разнообразныхъ культуръ, начиная ячменемъ холодныхъ странъ и кончая тропическимъ хлопкомъ. Въ связи съ климатомъ стоитъ наличность влаги, столь необходимой для З. Главнымъ источникомъ дождевыхъ осадковъ въ Палестинѣ является Средиземное море; рѣки играютъ меньшую роль. Кромѣ дождей (см. Дождь), здѣсь играетъ роль роса, которая выпадаетъ по ночамъ круглый годъ; но роса не можетъ замѣнить дождя въ лѣтніе сухіе мѣсяцы, хотя палестинская роса очень обильна. Хотя сама Библия опредѣляетъ страну, какъ «землю водяныхъ потоковъ, гдѣ источники и озера выходятъ изъ долинъ въ горы» (Второз., 8, 7), но, несмотря на это, урожай всецѣло зависѣлъ отъ дождей. Библия характеризуетъ Палестину, въ противоположность Египту, какъ страну, не нуждающуюся въ искусственомъ орошеніи, ибо эта земля «наполняется водой отъ дождя небеснаго» (Второзак., 11, 10—12); однако, вопреки мнѣнію многихъ ученыхъ (Nowack и др.), несомнѣнно евреи чрезвычайно рано начали примѣнять искусственое орошеніе, на что указываютъ упомянутые въ Библии каналы (Ис., 30, 25; 32, 2—Paley Maitz; Псалм., 1, 3 и т. д.). Это мнѣніе, защищаемое Мункомъ и Кайлемъ, вполне подтверждается новѣйшими изслѣдованіями (Hölscher). Иерихонская долина, въ древности славившаяся своей растительностью и плодородіемъ, несомнѣнно, издавна обладала искусственомъ орошеніемъ. Главнымъ образомъ орошались горные склоны и вообще гористыя мѣстности, гдѣ дождевые осадки не могли проникнуть глубоко въ почву, причемъ орошеніе производилось двумя спотобами: 1) посредствомъ каналовъ и рововъ, куда спускалась вода изъ естественнаго источника, или же изъ естественнаго резервуара; иногда устраивались цѣлыя искусственыя озера (Экклез., 2, 6); 2) водочерпательный методъ состоялъ въ устройствѣ колодца или резервуара, изъ котораго вода вычерпывалась людьми или

животными посредствомъ ведеръ. Вѣроятно, что второй методъ примѣнялся, главнымъ образомъ, на горныхъ террасахъ и въ садахъ. Впрочемъ, вокругъ виноградниковъ и оливковыхъ рощъ устраивались искусственыя углубленія, наполняемые водой. Но главнымъ образомъ плодородіе страны зависѣло отъ дождей, ибо резервуары и каналы получали воду не изъ постоянныхъ рѣкъ, а отъ дождевыхъ осадковъ. Поэтому молитва о дождѣ (и ростѣ) занимаетъ весьма видное мѣсто въ религіозномъ культѣ древняго Израіля (см. Дождь).

Продукты палестинскаго земледѣлія.—На первомъ мѣстѣ стояло производство хлѣбныхъ злаковъ *רָב*, Dagan, или *כִּמְצָה*, Tebuah.—*Пшеница* (*חִטָּה*, Chitah) служила главнымъ образомъ для печенія хлѣба, но иногда употреблялась въ пищу и въ видѣ печеныхъ зеренъ (*כַּף*, Kafi). Страна производила нѣсколько сортовъ пшеницы, изъ коихъ особенно славилась пшеница изъ Минипты, по всей вѣроятности находившейся въ южной части Палеада. По сообщенію Иезекииля (27, 17), евреи вывозили именно эту пшеницу въ Финикию, точнѣе говоря, въ Тиръ. Впослѣдствіи различали бѣлую и темную пшеницу. Въ Иудеѣ особенно славилась пшеницей области Венимина и Эфранима (II Хрон., 13). Во время римскаго владычества палестинская пшеница славилась во всемъ мірѣ (Павлій). Громадное экономическое значеніе именно этого продукта для др.-еврейскаго хозяйства обуславливалось тѣмъ, что онъ былъ главнымъ предметомъ вывоза, какъ это слѣдуетъ изъ только-что приведенной цитаты изъ Иезекииля, равно какъ изъ I кв. Царей, 5, 25.—*Полба* (*קִסְמֵת*, Kussemet). Подъ этимъ названіемъ нѣкоторые (Gesenius) предполагали такъ называемый журавлинный горохъ, однако сопоставленіе этого продукта съ пшеницей (Исходъ, 9, 32), какъ «продукта поздняго», съ другими библейскими данными доказываетъ, что подъ этимъ терминомъ надо понимать особый видъ пшеницы, извѣстный въ ботаникѣ подъ именемъ *Triticum spelta* и дающей чрезвычайно бѣлую муку. Судя по словамъ Исаи (28, 25), это растеніе сѣяли по краямъ полей. Но большаго значенія этотъ продуктъ вообще не имѣлъ.—Гораздо большую роль игралъ *ячмень* (*שֵׂעִירָה*, Seirah), который служилъ для приготовленія хлѣба для бѣдныхъ (Суд., 7, 13; II Цар., 4, 42), равно какъ кормомъ для скота (I Цар., 5, 8). Людьюми онъ употреблялся въ пищу и въ видѣ жареныхъ зеренъ, каковой обычай сохранился у арабовъ еще до сихъ поръ (Руевъ, 2, 14). Впослѣдствіи славилась ячменемъ Иудея, въ то время какъ раньше имъ особенно славилась страна аммонитовъ (II Хрон., 27, 5). Это, между прочимъ, доказываетъ сильное обѣдненіе еврейской массы въ послѣдніе вѣка независимости. Ячмень имѣлъ и религіозное значеніе: въ первый день праздника священнику приносили снопы отъ первыхъ плодовъ, т.-е. изъ ячменя (*שֵׂעִירָה*, Omer; Лев., 23, 10—12). Ячмень никогда не служилъ предметомъ вывоза.—Кромѣ приведенныхъ злаковъ, въ Миниптѣ упоминаются еще два вида, между прочимъ, овесъ. Но, помимо пшеницы и ячменя, другіе виды хлѣба не играли существенной роли.

Стручковые растенія (leguminosa).—*Бобы* (*בָּבִי*, Pul) употреблялись въ пищу въ вареномъ и жареномъ видѣ, но иногда ими пользовались и для печенія хлѣба (Иезек., 4, 9). Соответствуетъ ли этому названію видъ настоящихъ бобовъ, или менѣе цѣнный, носящій теперь у арабовъ назва-

ние фул, рѣшить невозможно. — Чечевица (*עֲשָׂוֹר*, Adaschim) служила въ древности (Бытiе, 25, 29—34), какъ и теперь, любимымъ кушаньемъ въ Палестинѣ. Въ неурожайныя времена ее употребляли для печенія хлѣба. Цѣлыя поля засѣвались чечевицей (II кв. Сам., 23, 11).—Всѣ перечисленные до сихъ поръ земледѣльческіе продукты служили для прокормленія древне-палестинскаго еврейства, что доказывается II Сам., 17, 28, откуда также слѣдуетъ, что мука производилась исключительно изъ пшеницы и ячменя. Лишь одинъ разъ во всей Библии (Иезек., 4, 9) упоминается также *пшено* (*דָּשָׁן*, Doshan), и понынѣ называемое арабами *dokhan*. Въ неурѣломъ видѣ оно служитъ кормомъ для скота, а въ врѣломъ оно служило, какъ видно изъ Иезекиила (loc. cit.), даже для приготовления хлѣба. Тотъ видъ пшена, который теперь очень распространенъ въ Палестинѣ и извѣстенъ подъ названіемъ *дурри*, не упоминается въ Библии. — Древняя Палестина производила также рядъ огородныхъ растений, употребляемыхъ въ пищу, напр., лукъ, чеснокъ, рѣпчатый лукъ, огурцы, арбузы, дыни и т. д. Изъ растений, важныхъ для изготовления одежды, въ древней Палестинѣ были извѣстны лишь *ленъ* (*לָבַשׁ*, Pischta), который употреблялся исключительно для тканья матерій (а не для производства масла). Несомнѣнно, что и одежда священниковъ изготовлялась изъ льна, какъ видно изъ Иезек., 44, 17. Библейское названіе *שֶׁשׁ*, Schesch, не что иное, какъ особый видъ льна, въ чемъ сходится Филонъ, Флавій и талмудисты. — *Хлопокъ* не былъ извѣстенъ въ Палестинѣ до позднѣйшихъ временъ, во всякомъ случаѣ до эпохи Иезекиила (27, 16), если отождествлять его съ *руз*, Butz. Однако, Мишна называетъ хлопокъ *רַזְזִי*, т.-е. «виноградная шерсть», и видитъ въ Butz также особаго рода ленъ. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что позднѣе хлопокъ произрасталъ въ Палестинѣ, специально около Яффы. — Громадное значеніе въ земледѣліи играли и играютъ *виноградъ* и *оливковое дерево*, а въ древности — также *смоковница* и *гранатовое дерево*. Библия такъ и характеризуетъ страну: «И Я приведу тебя... въ землю пшеницы, ячменя, виноградныхъ лозъ, смоковницъ и гранатовыхъ деревьевъ, въ землю масличныхъ деревьевъ и меда» (Второзак., 8, 8). Изъ благословенія, которое Яковъ даетъ Иудѣ (Быт., 49, 11), можно заключить, во первыхъ, что всего больше славился своими виноградниками удѣлъ колѣна Иуды, и во вторыхъ, что въ Палестинѣ уже въ глубокой древности производилось главнымъ образомъ красное вино. Вино, однако, не служило, повидимому, предметомъ вывоза; поэтому выраженіе «сидѣть подъ своей виноградной лозой и смоковницей» обозначало внутренней миръ и довольство. — Оливковое масло имѣло значеніе для экспорта (Иезекииль, 27, 17 и II Хрон., 2, 9) и для собственнаго употребленія. — Цѣлый рядъ другихъ плодовыхъ деревьевъ, упоминаемыхъ въ Библии, какъ финиковое, фисташковое, мнядальное, яблоня, сикомора и другія, доказываетъ крайнее разнообразіе флоры Палестины, что объясняется разнообразіемъ ея почвы и климата. Но это показываетъ также, что древніе евреи были знакомы и съ наиболѣе интенсивными формами земледѣлія — съ плодоводствомъ, садоводствомъ и огородничествомъ.

Тесника земледѣлія. — Выше было сказано объ искусствѣнномъ орошеніи Палестины. Особенныя старанія прилагались къ очищенію почвы

отъ камней (Исаія, 5, 2) не только на дѣвственной землѣ, но въ равной мѣрѣ и на обработанныхъ поляхъ, находившихся у подошвы горъ. Также старательно очищались поле отъ терновыхъ кустарниковъ и чертополоха, которые сжигались или же вырывались съ корнями. Но особенно много труда тратилось на превращеніе горныхъ скалъ въ плодородныя поля посредствомъ устройства террасъ, стѣбы которыхъ видны до сихъ поръ. Для этой цѣли дѣлали изъ большихъ камней стѣны, постепенно поднимавшіяся снизу до верхнихъ частей горы (Vogelstein). Террасы покрывались подходящей землей. Здѣсь сѣяли пшеницу, ячмень, *воюци*; главнымъ же образомъ тутъ разводили виноградники. Вопросъ о томъ, примѣняли ли древніе евреи искусственное удобреніе своихъ земель, вызвалъ среди христіанскихъ ученыхъ нѣкоторыя сомнѣнія, такъ какъ въ Библии не имѣется на этотъ счетъ никакихъ точныхъ указаній. Дѣйствительно, предписаній объ удобреніи почвы въ Библии не находимъ, но она даетъ очень цѣнныя указанія объ этомъ предметѣ въ видѣ сравненій (II Цар., 9, 37; Исаія, 25, 10; Иерем., 8, 2; 9, 21; 16, 4; 25, 33; Псалм., 83, 11). Особенно интересно мѣсто у Исаи, 25, 10, указывающее, что удобреніе, ст., получалось путемъ смѣшенія навоза съ размельченной соломой (*רַזְזִי*, Teben). Другимъ методомъ удобренія служило сжиганіе жнивья, т.-е. недокошенной соломы и равныхъ сорныхъ травъ, терна и чертополоха (Исаія, 10, 17; 5, 24; 47, 14; Иовль, 2, 5). Наиболѣе важнымъ видомъ удобренія земли была ея отдыхъ каждый седьмой годъ (Исх., 23, 10—11). Какъ извѣстно, этотъ законъ не особенно строго примѣнялся въ эпоху перваго храма (Левитъ, 26, 34—35; Иерем., 34; II Хрон., 36, 21). Но въ эпоху втораго храма отдыхъ земли выдерживался очень строго — изъ-за чисто экономическихъ причинъ: земля должна была отдохнуть, если хотѣли получить урожай съ нея. Вислѣдствіи стали пускать землю подъ паръ даже каждый второй годъ или же обрабатывали ее нѣсколько лѣтъ подъ-рядъ и затѣмъ пускали подъ паръ на нѣсколько лѣтъ. Мишна регулируетъ всѣ отношенія, вытекающія изъ этого факта, особенно при арендѣ земли.

Обработка земли для хлѣбныхъ злаковъ началась вспахиваніемъ ея послѣ того, какъ ранній дождь въ концѣ октября немного смягчалъ почву. Плугъ отличался примитивностью, сохранившейся до сихъ поръ у мѣстныхъ арабовъ. Съ нижней стороны онъ имѣлъ желѣзное остріе, которое отъ времени отъ времени оттачивалось (I Сам., 13, 20—21, *מַחֲרֵשֶׁת*, Machareschet). Въ плугъ обыкновенно впрягалась пара воловъ (I Сам., 11, 7; I Цар. 19, 19; Амось 6, 12). Поэтому мѣрой земли принималась *лѣзъ*, Zemed sade, т.-е. пространство земли, вспаханное парой воловъ (I Сам., 14, 14; Исаія, 5, 10) въ одинъ день, дневная вспашка. На болѣе легкой почвѣ работали ослы (Исаія, 30, 24; 32, 20). Чѣмъ объяснить запретъ впрягать вола и осла въ одинъ плугъ или въ одно ярмо (Второзак., 22, 10), неизвѣстно. Хлѣбопашецъ погонялъ животныхъ во время пашни особой палкой, заканчивавшейся желѣзнымъ остриемъ (*מַלְמֹד*, Malmod; Суд., 3, 31). Вѣроятно, эта палка служила въ то-же время для раздробленія глыбъ земли и для очистки плуга. Уже въ древности были извѣстны два рода плуговъ: *лѣзъ*, Et, и *мѣлѣтъ*, Machareschet (последнее слово обозначаетъ желѣзную часть на плугѣ), хотя лѣзъ обыкновенно переводится словомъ «за-

ступъ». Точное различіе между этими двумя орудіями неизвѣстно. Несомнѣнно лишь одно: оба орудія имѣли желѣзные части, нуждавшіяся въ оттачиваніи (1 кн. Сам., 13, 21). Изъ разныхъ мѣстъ Вибліи слѣдуетъ, что земля перепахивалась иногда по нѣсколько разъ или же вспахивалась сразу нѣсколькими паугами, слѣдующими одинъ за другимъ. Пророкъ Элиша «оралъ двѣнадцатю парами, а самъ онъ при двѣнадцатой» (1 Цар., 19, 19). Во времена Мишны полагали, что повторное вспахиваніе земли необходимо для хорошаго урожая. Обыкновенно въ эту эпоху поступали слѣдующимъ образомъ: еще до дождей, въ горячее время, землю вспахивали густо, но поверхностно для того, чтобы вырвать корни куколы и вообще сорныхъ травъ. Это называлось *тѣп* — перевертывать. Послѣ первого дождя вспахивали во второй разъ — рѣдко, но глубже, причемъ особенно старательно раздробляли глыбы (*тѣп* — раскрываніе); въ третій разъ пахали при сѣяніи: наконецъ, послѣ сѣянія поле перепахивали въ четвертый разъ для зарытія сѣмени вглубь (*тѣп* — закрываніе), причемъ проводились канавки для отвода дождевой воды. Понятно, что этотъ методъ примѣнялся не вездѣ: все зависѣло отъ почвы и отъ многихъ условій. Такъ, напр., террасы обрабатывались не плугомъ, а заступомъ. — Боронили ли вспаханную землю? Несомнѣнно, что землю боронили (Исаія, 28, 24, еще точнѣе у Гошеи, 10, 11: «Иуда будетъ пахать, Яковъ — боронить, тѣп»); но какъ выглядѣла борона, существовала ли она вообще, неизвѣстно, потому что существительнаго для бороны нѣтъ въ евр. яз. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Вибліи слѣдуетъ лишь, что боронили при помощи животныхъ и что работа была не изъ легкѣихъ (Иовъ, 39, 10). Возможно, что или мѣсто бороны заступалъ плугъ особаго вида, или же что борона, какъ въ Египтѣ, представляла простую доску, нагруженную камнями. — Засѣиваніе поля производилось различнымъ образомъ, смотря по тому, что засѣивали: стручковые плоды просто разбрасывались рукой, а болѣе цѣнные злаки, какъ пшеница, рожь и полба, засѣивались въ борозды, чтобы скрыть ихъ поглубже въ землѣ (Исаія, 28, 25) для защиты сѣмени отъ муравьевъ, птицъ и засухи. Посѣвы продолжались два мѣсяца и все зависѣло отъ дождей. До покоса созрѣвающіе колосья подвергались различнымъ опасностямъ: прежде всего со стороны саранчи, опустошающее дѣйствіе которой изображено много разъ въ Вибліи (Суд., 6, 5; 7, 12; Иерем., 46, 23; Псалм., 78, 4), муравьевъ и разныхъ четвероногихъ животныхъ, преимущественно изъ породы грызуновъ. Особенно боялись саранчи, въ которой видѣли принакъ «Божьей кары». Наконецъ, атмосферическія условія иногда подвергали посѣвы опасности; особенно дурно было вліяніе юго-восточнаго вѣтра, *дѣп*, *Kadim*, который сжигалъ зеленые колосья, наконецъ, часто встрѣчающіяся въ Вибліи *рѣтѣ*, *Schidafon*, обожженіе, и *ррѣт*, *Jerakon*, пожелтене (Второзак., 28, 22; Амось, 4, 9; 1 кн. Цар., 8, 37; Хаггай, 2, 17). Когда появлялись пожелтене и обожженіе, въ странѣ вступалъ голодъ. Характеръ и значеніе атихъ явленій не известны. Судя по Быт., 41, 6, подъ приведенными названіями надо понимать болѣзнь растений — ржавчину или преждевременное высушиваніе, какъ слѣдствіе юго-восточнаго вѣтра. Противъ подобной напасти люди были безсильны. — Уборка хлѣба начиналась жатвой со второго дня Пасхи, что подтверждается также Мишной. Прежде всего начи-

нали съ уборки ячменя (Исх., 9, 31), изъ первыхъ колосьевъ котораго приносилась жертва Богу, послѣ чего всякій могъ ѣсть изъ новаго урожая хлѣбъ въ формѣ опрѣскоковъ или жареныхъ колосьевъ (Лев., 23, 10). Само собой понятно, что благодаря разницѣ въ климатѣ страны уборка ячменя не всюду начиналась въ одинъ и тотъ-же день; поэтому первыя опредѣленія о праздникахъ не фиксированы въ опредѣленный день мѣсяца (Исх., 23, 14—17; 34, 18 и 22). Праздники Пасхи и Шебуотъ обозначали, какъ уже упомянуто, начало и конецъ уборки хлѣба, продолжавшейся семь недѣль: начинали уборку ячменя и стручковыхъ плодовъ и заканчивали уборкой пшеницы. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ хлѣбъ убрали еще до Пасхи (удостовѣрено Мишной), чтобы приготовить поле для новаго лѣтнаго посѣва. Все время жатвы Израиль радовался, такъ что «радость въ жатву» сдѣлалась обычнымъ выраженіемъ (Исаія, 9, 2). — Жатва производилась серпомъ, для котораго имѣются два выраженія: *шѣп*, *Shermesch* (Второзак., 16, 9), и *ѣп*, *Magal* (Иерем., 50, 16). Вѣроятно, эти два названія соотвѣствуютъ двумъ различнымъ формамъ серпа въ зависимости отъ того, отрѣзались ли колосья высоко, или ближе къ корню (Иошуа, 17, 5; Псалм., 129, 7). Нѣкоторые плоды вырывались руками или же выкалывались вмѣстѣ съ корнями посредствомъ заступа. — За косаремъ ходилъ «собиратель», *ѣрмѣ*, *Meassef* (Иерем., 9, 21), или сноповязальщикъ, *ѣуѣ*, *Meamer* (Псалм., 129, 7), который связывалъ отдѣльные укосы въ снопы, *ѣу*, *Omer*, или *ѣѣм*, *Alumah* (Руев., 3, 7; Быт., 37, 7; Псал., 129, 7). Изъ сноповъ составлялись копны и стога (*ѣтѣ*, *Gadisch*, Исходъ, 22, 5) или же снопы складывались на возы (Амось, 2, 13) для перевозки на токъ. Края полей, разбросанныя колосья и забытые снопы оставались нетронутыми и принадлежали бѣднякамъ (Левитъ, 19, 9; Второз., 24, 19), «пришельцу, вдовѣ и сиротѣ». — Иногда зерно молотили на открытомъ полѣ (1 Сам., 12, 16—17), но обыкновенно молотѣба производилась на току (*тѣ*, *Goren*, Числ., 15, 20; 18, 27), куда привозился весь скошенный хлѣбъ. Токъ устраивался подъ открытымъ небомъ, на каменистой почвѣ (Суд., 6, 37). Молотѣба продолжалась все лѣто вплоть до осеннихъ дождей, а въ особенно урожайные годы затягивалась до слѣдующаго урожая (Лев., 26, 5). Производилась тремя различными способами: 1) незначительныя количества хлѣба, а также укропъ тимьянъ и стручковые плоды, выколачивались палкой (Руев., 2, 17; Суд., 6, 11; Исаія, 28, 27); 2) самый элементарный способъ, примѣнявшійся и у многихъ другихъ народовъ древности, состоялъ въ слѣдующемъ: по разостланнымъ на току пучкамъ колосьевъ гнали скотъ — воловъ (Второз., 25, 4), коровъ и телятъ (Гошеа, 10, 11), вообще рогатый скотъ (Миха, 4, 13) и лошадей (Иошуа, 27, 28), и животныя своими копытами зерно отъ соломы; 3) употреблялась молотилка безъ колесъ, которая съ нижней стороны имѣла острія изъ камней или желѣза, какъ доказываетъ самый названіемъ этого орудія, *ѣтѣ*, *Shoguz*, что, собственно, означаетъ нѣчто заостренное (Исаія, 28, 27; повозка называлась *ѣтѣ*, *Morag*, Исаія, 41, 5 или *ѣтѣ*, *Morig*, 11 Сам., 24, 22; Амось, 1, 3). По библейскому предписанію (Второзак., 25, 4) нельзя было «заграждать рта волу, когда онъ молотитъ». — Смолоченный хлѣбъ провѣивался для отдѣленія

зерна отъ мякны. Для этого вымолоченный хлѣбъ собирали въ кучу. Затѣмъ граблями, *guz*, *Misreh* (Исаия, 30, 24; Иеремія, 15, 7), или особою вогнутой лопатой подбрасывали зерна вверхъ. Эта процедура происходила обычно вечеромъ или ночью (Руѡв, 3, 2), когда дулъ морской вѣтеръ (Иер., 4, 11; 51, 2). Иногда же зерна очищались отъ примѣсей посредствомъ просѣиванія черезъ сито (Амосъ, 9, 9), каковую работу исполняли женщины. Провѣивали по нѣскольку разъ, пока вся мякыня удалялась. Очищенные зерна собирались лопатой, *guz*, *Kasbat*, въ кучки, около которыхъ на ночь оставлялась стража (Руѡв, 3, 7). Затѣмъ, до наступленія дождей вся жатва убиралась. Вымолоченный хлѣбъ сохранялся въ корзинахъ, мѣшкахъ, цистернахъ, погребахъ и специальныхъ подземельяхъ (Иеремія, 41, 8) или же въ амбарахъ, носившихъ разные названія: *guzim*, *Ozaroth*, *guzim*, *Megurah*. Въ позднѣйшее время эти амбары устраивались съ окнами, закрытыми густыми желѣзными рѣшетками для того, чтобы воздухъ могъ проникнуть внутрь. Иногда такіе амбары принадлежали нѣсколькимъ владѣльцамъ. При храмѣ также былъ складъ зерна.—Что касается количества зернового хлѣба, производимаго Палестиною, то извѣстно лишь, его хватало не только для собственнаго употребленія населенія, но и для вывоза. Пытались (*Movers, Schegg*) даже произвести оцѣнку вывозимаго древними евреями хлѣба, но едва-ли полученные при этомъ результаты могутъ считаться достоверными. Несомнѣннымъ представляется лишь, что земледѣліе вообще, а хлѣбопашество въ особенности, служило главной основой древне-еврейскаго хозяйства и всего социально-экономическаго строя Израиля. Въ земледѣліи лежала его сила, но изъ земледѣлія же впоследствии развились тѣ социальные противорѣчія, о которыхъ такъ краснорѣчиво говорятъ всѣ безъ исключенія пророки.—Второй важной отраслью земледѣлія было виноградарство и плодоводство. О виноградарствѣ и виноградн. см. Евр. Энци, V, 619.—Наконецъ, важной отраслью древне-еврейскаго земледѣлія было производство оливковаго масла (*guz*, *Schemen*), такъ часто упоминающагося въ Библии (Второзак., 8, 8; 32, 13). Палестина даже характеризуется, какъ страна, богатая «произведениями полей», «медомъ (пальмовымъ) изъ камня» и «елеемъ изъ скалы кремнистой». Оливковое дерево (*guz*, *Sait*) было очень распространено въ Палестинѣ, особенно въ юго-западной ея части, въ долинѣ Шефелъ и вокругъ Иерусалима (I Хрон., 1, 27, 28), равно какъ въ области Ашера, который, по благословенію Моисея, «окунетъ въ елей ногу свою» (Второзак., 33, 24). Если оливковое дерево растетъ очень медленно, зато оно можетъ существовать, постоянно давая плоды, до 200 лѣтъ, причемъ производствѣн почти не требуетъ ухода. Оно можетъ расти на лесчаной и каменистой почвѣ, но лучше всего процвѣтаетъ у морскаго берега, доставляющаго ему необходимую влагу. Зрѣлыя масляныя даютъ больше масла, но зато не совсѣмъ зрѣлыя даютъ масло лучше. Поэтому плоды собирались съ дерева палькой раньше, чѣмъ они вполне созрѣвали (Второзак., 24, 20). Собранныя масляныя складывались въ корзины и выжимались, причемъ это масло, наилучшее по качеству, собиралось въ сосуды (Исх., 27, 20 и 29, 40), или же выдавливались въ давильняхъ (Миха, 6, 15). Какое значеніе имѣло оливковое масло для древняго еврея, лучше всего видно изъ проклятій,

которымъ Моисей угрожаетъ непослушному Израиллю (Второзак., 28, 40). Оливковое масло служило не только для собственнаго употребленія, но было важнымъ продуктомъ вывоза (Иезек., 27, 17) и было непосредственнымъ объектомъ товарообмѣна (I кн. Пар., 5—25 и II Хрон., 2—9), равно какъ цѣннымъ подаркомъ иностраннымъ царскимъ дворамъ (Гошеа, 12, 2).—Наконецъ, садоводство было очень распространено въ древней Палестинѣ (Пѣснь, Пѣсн., 2, 3, 4, 13—16); въ связи съ нимъ стояло пчеловодство; страна имѣла медъ не только для собственнаго употребленія, но и для вывоза (Иезек., 27, 17).—Само собою понятно, что существовало и орожденчество (Амосъ, 4, 9; Второзак., 11, 10).

Соціальный характеръ земледѣлія въ Палестинѣ. Никогда, по крайней мѣрѣ, во всю эпоху, о которой повѣствуетъ Библия, не было у древняго еврейства общинной или коммунистической земельной собственности (Эд. Мейеръ). Нигдѣ въ Библии не находится указаній ни на общее пользование земель, ни на периодическіе переделы. Ни одинъ изъ пророковъ ни разу не упоминаетъ объ этомъ. Ни субботній годъ, являющійся очень древнимъ учрежденіемъ (въ памятникахъ видѣ онъ существовалъ и у вавилонянъ), ни юбилейный годъ, не являются доказательствомъ налицости коммунизма у древнихъ евреевъ. Соціальный вопросъ среди палестинскаго еврейства, какъ въ Греціи и Римѣ, сосредоточивался вокругъ крестьянина—малкаго собственника. Идеаль зажиточнаго собственника-земледѣльца проникаетъ всю проповѣдь пророковъ.—Основной характеръ земельной собственности среди Израиля состоялъ въ слѣдующемъ: страна была распределена между родами съ момента своего завоеванія (Суд., 1). Родъ распределялъ землю (вѣроятно, по жребію) между своими семействами. Основнымъ принципомъ служило закрепленіе земельной собственности за родомъ. Однако, родовая собственность основывалась на частно-владѣльческомъ принципѣ. Комбинація этихъ двухъ началъ—родовая собственность, но распределенная между частными владѣльцами, и создала законодательства о левитарномъ брактѣ (въ его позднѣйшей формѣ ср. книгу Руѡв), о гоетѣ (Левитъ, 25, 25; Иеремія, 32), различныхъ законы о рабѣ-евреѣ и даже самое представленіе объ идеальномъ распределеніи земли (Числа, 26, 54—56; *ibid.*, 33, 54): «И раздѣлите землю по жребію на удѣлы племенамъ вашимъ; многочисленному дайте болѣе удѣлъ, многочисленному же—меньшій удѣлъ». Но то-же распределеніе происходитъ внутри колѣнъ между родами, а внутри родовъ—между семействами. Родовой характеръ земельной собственности легче и лучше всего объясняетъ появленіе крупнаго землевладѣнія. Уже Саулъ былъ крупнымъ земельнымъ собственникомъ. По чисто естественнымъ причинамъ болѣе многочисленныя семьи, забирая въ свои руки собственность семей вымирающихъ, но принадлежащихъ къ тому-же роду, становились крупными землевладѣльцами. Этотъ процессъ концентраціи земли усилился со временъ Соломона, съ появленіемъ военной аристократіи и гражданской бюрократіи. Съ созданіемъ вѣншнаго рынка для вывозимаго хлѣба и оливковаго масла экономическія причины еще больше ускоряютъ сосредоточеніе земли въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ. Это вызываетъ социальныя требованія пророковъ, экономическій идеаль которыхъ выражается въ благоденствіи еврей-

скаго земледѣльца—мелкаго собственника. Всѣ ихъ стрѣлы направлены противъ «торговца хлѣбомъ», въ которомъ они видятъ главнаго виновника обезземеленія массы, и ихъ увѣщанія направлены противъ грабежа мелкой собственности (Исаія, 5, 8; Миха, 2, 1—2; Амосъ, 8, 5—6 и далѣе; Нехемія, 10, 32; 13, 15). И когда законодательство царскаго періода пыталось приблизиться къ требованіямъ пророковъ, оно было проигнорировано стремленіемъ укрѣпить мелкую собственность и бороться противъ латифундій. Это доказываетъ всѣмъ содержаніемъ Второзаконія, особенно гл. 15, 13—14 (когда рабъ-еврей уходитъ на седьмой годъ на свободу, то «не отпускай его ни съ тѣмъ, а снабди его отъ стада твоихъ, отъ гумна твоего и отъ точила твоего», чтобы онъ снова могъ сдѣлаться самостоятельнымъ хозяиномъ); 23, 20—запрещеніе брать лхву; 24, 6 и 10, 27, 17—«Проклятъ передвигающій между ближняго своего». Дальнѣйшее развитіе по пути къ концентрации земельной собственности не было приостановлено, однако въ Израилѣ еще долго удержался классъ мелкихъ собственниковъ. Поэтому Израиль не зналъ въ своей исторіи возстаній рабовъ (какъ въ Греціи, Римѣ, Финикіи) и могъ дольше всѣхъ другихъ народовъ бороться противъ могущественнаго Рима. Иосифъ Флавій наглядно доказываетъ, что борцы за іудейскую независимость рекрутировались главнымъ образомъ среди крестьянъ—мелкихъ земледѣльцевъ и фермеровъ. Совершенный обезземеленный пролетаріатъ создалъ христіанство, провозгласившее коммунизмъ, крестьяне же страдали зелотовъ, боровшихся съ одинаковою страстностью противъ собственныхъ крупныхъ помѣщиковъ за свою экономическую самостоятельность и противъ языческаго Рима за независимость политическую. Но что и въ первый два столѣтія новой эры основой палестинско-еврейской экономики служило земледѣліе, доказывается не только Мишиной, но и Евангелиемъ (Schwalm, Le type social du paysan juif à l'époque de Jésus-Christ). Однако, Римъ очень быстро уничтожилъ послѣдніе остатки самостоятельнаго крестьянства.

Д. Пасманикъ. 1.

Земледѣліе у евреевъ въ талмудическую эпоху.

Однимъ изъ главныхъ источниковъ жизни у евреевъ, особенно въ Палестинѣ, было З. Чтобы доставить пищу многочисленному народонаселенію (Флавій говоритъ, что въ одномъ Иерусалимѣ жило свыше 2½ милліоновъ челоѣкъ; Іуд. войн., 6, 9, 3; ср. Grätz, Gesch., III, 812, 4 изд.) въ такой сравнительно малой странѣ со слабо развитою торговлею, очевидно, необходимо было широкое развитіе З. при значительной доходности его. Что З. занимало видное мѣсто въ жизни евреевъ, видно уже изъ того, что законамъ, связаннымъ съ З., исключительно посвященъ одинъ изъ шести отдѣловъ Талмуда, Зераимъ, въ которомъ попутно разбирается много деталей земледѣльческаго хозяйства. Кроме того, въ другихъ отдѣлахъ Талмуда удѣляется также много вниманія законамъ о куплѣ-продажѣ и арендѣ полей, о наймѣ рабочихъ для полевыхъ работъ; много говорится и о «казакѣ» (см.) при возбужденіи спора о правѣ собственности на поле, и все это разрабатывается въ связи съ цѣлесообразнымъ веденіемъ земледѣльческаго хозяйства. Впослѣдствіи, послѣ паденія Иерусалима, для урегулированія землевладѣнія было необходимо изданіе такъ называемой «lex sicaria» (ירצחא), которая съ теченіемъ времени претерпѣла нѣкоторыя измѣненія, вызванныя требова-

ніями жизни, что съ несомнѣнностью доказываетъ, насколько были важны для народнаго хозяйства землевладѣніе и З. (М. Гит., 5, 6—7; Іер. Гитт., V, 476). Понятно, поэтому, то значеніе, которое придавали въ эпоху созданія Талмуда молитвамъ и постамъ по случаю бездождія, о чемъ подробно изложено въ первой главѣ трактата Таанитъ, такъ какъ отъ урожая зависѣло все благополучіе населенія страны.

Виды земледѣльческаго хозяйства.—Въ талмудическую эпоху существовали всѣ виды з-аго хозяйства: полеводство, садоводство, луговое, огородничество и лѣсоводство; скотоводство не пользовалось сочувствіемъ законоучителей и потому было развито въ меньшей степени, особенно въ Палестинѣ, гдѣ почва отличалась особымъ плодородіемъ; такъ какъ плодородность почвы есть главный факторъ преуспѣянія земледѣлія, то жалко было занимать значительныя площади земли для разведенія скота. Вотъ почему законоучители для поощренія З. издали даже спеціальныя законы, запрещавшія разведеніе мелкаго скота въ Палестинѣ (Мишна, Баба Кама, VII, 10), кромѣ пустынныхъ мѣстностей, хотя обыкновенно этотъ законъ мотивируется тѣмъ, что мелкій скотъ производитъ поправу засѣянныхъ полей, а это равносильно грабежу. Что грабежъ является однако только внѣшней мотивировкой закона, а не главной его причиной, видно изъ того, что внѣ Палестины, напр., въ Сиріи, разведеніе мелкаго скота отнюдь не запрещается. Въ Вавилоніи этотъ законъ былъ введенъ только со временъ Раба (Баба Кама, 80а), хотя самъ Рабъ и держалъ для себя мелкій скотъ. Поэтому мы встрѣчаемъ въ Вавилоніи, въ городѣ Махузѣ, пастбищную систему, при которой продукты земледѣлія предназначены только для доставленія подножнаго корма скоту (Баба Батра, 36а). Повидимому, земля сосредоточивалась въ рукахъ немногихъ лицъ и преобладала крупная поземельная собственность. Владѣльцы обширнѣйшихъ полей раздѣляли землю въ аренду мелкимъ фермерамъ. Поэтому въ Талмудѣ очень подробно разбираются различныя формы аренды полей (см. Аренда въ талмудическомъ правѣ). Тамъ-же, въ Вавилоніи, былъ установленъ законъ о смежномъ владѣльцѣ, «баръ мецра», מְצַרַת מְצַרַת, по которому при продажѣ полевого участка сосѣдъ, желающій купить его, пользуется преимуществомъ предъ другими. Ссылаясь на указаніе Библии: «И дѣлай все справедливое и доброе» (Второзак., 6, 18; В. Мецц, 108а), законоучители установили упомянутый законъ во имя улучшенія народнаго хозяйства и для избѣжанія чрезполосицы.—Съ особенной тщательностью были разработаны въ Мишиѣ библейскій законъ о Киплаимъ (см.), въ цѣляхъ предупрежденія истощенія почвы, которое можетъ произойти вслѣдствіе одновременнаго посѣва разнородныхъ культуръ, однако, благодаря тому, что въ Палестинѣ земля часто нуждалась въ искусственномъ орошеніи и вообще уходѣ, у евреевъ практиковались и системы интенсивнаго хозяйства. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: переложная система, т.-е. послѣ одногодичнаго или двухгодичнаго посѣва поле оставляется подъ паромъ и его только вспахиваютъ (Баба Батра, 36б); плодосмѣнная, т.-е. чередованіе разнаго рола культуръ (В. Мецц., 107а; ср. В. Батра, 56б); вольная система, какъ высшая степень интенсивнаго хозяйства, состоящая въ свободномъ выборѣ посѣва, практиковалась только въ Вавилоніи при болѣе благоприятной почвѣ, но не въ Палестинѣ

(Б. Мец., 107а). Подъ культурой находилась вся площадь земли въ Палестинѣ, какъ равнины, такъ и склоны горъ (Пеа, II, 2); это объясняется сравнительно малой площадью и большимъ народонаселеніемъ страны.

Обработка земли.—Для обработки земли требовалось приложеніе усиленнаго личнаго труда въ мелкомъ хозяйствѣ и много рабочихъ силъ въ крупномъ. Такой трудъ не всегда въ должной степени вознаграждался, особенно при дробленіи хозяйства. Въ Палестинѣ, почва которой достигаетъ весьма высокой производительности, трудъ земледѣльца окупается при наименьшей единицѣ земледѣльческаго хозяйства, именно при площади разбромъ въ девять «кабинъ» (М. Б. Багра, I, 7); въ Вавилоніи же съ менѣе производительной почвой, минимальной единицей хозяйства, которая можетъ вознаграждать затраченный на нее трудъ, считается площадь такой величины, что для засѣва или запашки ей требуется цѣлый день работы (Б. Батр., 12а). Хотя въ климатическомъ отношеніи Вавилонія имѣла преимущество предъ Палестиной и ея поля не нуждались въ дождѣ (Таанитъ, 10), но зато большинство палестинскихъ полей появлялись естественнымъ дождевымъ орошеніемъ («бетъ габааль» въ Мишинѣ; Б. Батр., 19а), между тѣмъ какъ вавилонскія поля требовали искусственнаго орошенія, связаннаго съ личнымъ трудомъ (Б. Мец., 107б; Гитт., 60б; эти поля называются въ Мишинѣ «бетъ гашалхинъ»). Понятно, поэтому, что земледѣльцы не могли удѣлить время изученію закона, что является обязательнымъ для каждаго еврея, а должны были довольствоваться чтеніемъ «Шема» (ср. Менахотъ, 99б).—Сохранились слѣдующія указанія о способахъ обработки полей. Предварительно поле очищалось отъ всякихъ тернень и камней (М. Шебитъ, II, 3, IV, 1; Моэдъ Катавъ, 10б), каменистыя мѣста и твердая горная почва разрыхлялись бороздниками (Шеб., ib.; Пеа, II, 2), затѣмъ для удобренія полей пользовались навозомъ, который привозили въ готовомъ видѣ, предварительно выставивъ его въ публичномъ мѣстѣ, дабы его растоптали прохожіе и животныя (М. Баба Мец., X, 7; Б. Мец., 118б), или же полученнымъ отъ скота, нарочно для этой цѣли оставленнаго на полѣ (М. Шебитъ, III, 4). Въ кучу навоза обыкновенно вливали воду, чтобы куча вздулась, и разрыхляли ее съ тѣмъ, чтобы навозъ разлетѣлся по всему полю (Тос. Шеб., II, 4). Въ навозъ превращали также оставшюся отъ прошлой жатвы солому (Баба Мец., 103б); въ качествѣ удобренія иногда служила и соль (Лук., XIV, 34, 35). Вспахиваніе полей совершалось примитивнымъ способомъ. По сообщенію Плинія (Hist. natural., XVII, 49, 42), земледѣлецъ держалъ рукоятку плуга, не имѣвшаго колесъ, и для того, чтобы не осталось невспаханныхъ мѣстъ, долженъ былъ идти наклонившись впередъ и постоянно смотрѣть за плугомъ (ср. Лук., IX, 62). Запашка въ Сиріи и Палестинѣ была не глубокая, посѣвъ же производился въ время бороненія (Плиній, ib., 3; ср. Баба Батр., 19а). Въ Палестинѣ, въ виду каменистой почвы, требовалась послѣ сѣянія вторичная вспашка, для того, чтобы покрыты зсѣмою брошенное сѣмя (Шаб., 73б; ср. Б. Багра, 12а, гдѣ то-же самое отмѣчается въ Вавилоніи). Для искусственнаго орошенія полей воду привозили изъ ближайшихъ источниковъ или колодца, который либо принадлежалъ одному владѣльцу,

либо являлся собственностью всей долины и всѣ одинаково пользовались имъ. Второй приемъ орошенія заключался въ томъ, что отъ ближайшей рѣчки къ полю проводили искусственныя каналы, по которымъ вода непосредственно спускалась къ мѣсту надобности (Гитт., V, 9; Моэдъ Катавъ, I, 1, 2 и др.). Засѣваніе поля и жатва производились въ разное время, смотря по тому, что было посѣяно, напр., пшеницу и рожь сѣяли въ мѣсяцъ Хешванъ (приблизительно октябрь), а ячмень и горохъ въ Адаръ (приблизительно февраль). Въ общемъ Барайта устанавливаетъ слѣдующіе сроки для сѣянія и жатвы: общій посѣвъ производится въ теченіи мѣсяцевъ Хешвана и Кислева, а общая жатва—въ теченіи мѣсяцевъ Іара и Сивана (Б. Мец., 106б); но имѣется и болѣе поздній посѣвъ. Уборка полей не производится одновременно, даже одно и то-же поле убирается полосами по мѣрѣ созрѣванія растений, которое въ разныхъ частяхъ одного и того-же поля наступаетъ то раньше, то позже, въ зависимости отъ производительности почвы (Пеа, III, 2; ср. ib., I, 2). Въ Вавилоніи, повидимому, уборка полей совершалась въ другое время. Такъ, Талмудъ сообщаетъ, что не назначали судебныхъ разбирательствъ на мѣсяцы Нисанъ и Тишри, такъ какъ въ продолженіе этихъ мѣсяцевъ производилась уборка полей (Баба Кама, 113а). Равва просилъ своихъ учениковъ не являться къ нему въ теченіи Нисана и Адара, чтобы имъ потомъ не приходилось нуждаться цѣлымъ годъ, т.-е. чтобы они лучше въ это время убрали свои поля (Берахотъ, 35б). Все это, въ свою очередь, является новымъ доказательствомъ, что большинство евреевъ въ Вавилоніи занималось земледѣліемъ.

Продукты земли.—Въ талмудической литературѣ много говорится о культурахъ, распространенныхъ въ Палестинѣ, о Вавилоніи же свѣдѣнія не сохранились. Кромѣ обычныхъ въ нашихъ странахъ злаковъ, стручковыхъ и культурныхъ растений, каковы пшеница, рожь, овесъ, ячмень, просо, полба, чечевица, горохъ, бобъ (изъ него также пекли хлѣбъ), конопля, ленъ, рисъ (большими количествами вблизи озера Мерома) и горчица, въ Палестинѣ произрастали растенія, требующія теплаго климата, напр., «зунъ» (м, по-арабски al-suan)—родъ пшеницы чернаго цвѣта и горькаго вкуса, опьяняющій (Мошна, Килаимъ, I, 1) «сопиръ», γ —родъ мелкаго гороха, пріятный на вкусъ (ibidem) и др., подробности о которыхъ см. Флора въ Палестинѣ. Большое разнообразіе видовъ и семействъ растений, водившихся въ Палестинѣ, составляло предметъ изученія и споровъ законоучителей о томъ, къ какому виду и семейству отнести то или другое растеніе; это имѣло практическое значеніе въ отношеніи закона о «Килаимъ» и др.; многія изъ нихъ были отнесены въ разрядъ овощей, которые также имѣлись въ большомъ количествѣ. Особенно славилась Палестина качествомъ своихъ продуктовъ. Р. Йосе рассказываетъ, что ему была оставлена въ наслѣдство «саа» (ключекъ) земли, которая ему принесла пять «саа» (шѣра) муки: одну лучшаго сорта, другую средняго, третью грубой муки, а четвертую и пятую разнаго качества отрубей. Одинъ философъ-язычникъ (неправильно γ) рассказываетъ, что изъ полученной имъ въ наслѣдство «саа» земли въ Палестинѣ онъ добывалъ масло, вино, хлѣбъ и горохъ и, кромѣ того, получалъ еще кормъ для скота. Въ то время создавалась поговорка, что «продукты

Палестины жирѣе молока и слаще меда» (Кет., 112а). Палестина славилась также своими плодовыми деревьями; среди нихъ были такія, родной которыхъ считается именно Палестина, напр., «риминъ», רמין (Демай, I, 1), съ плодами сладкими и шелухой на-половину красного, на-половину яблочнаго цвѣта (имѣется также въ Египтѣ), равно какъ калерсы, קלרס (ibidem). Особое богатство страны составляли масличныя деревья, пальмы финиковыя и другія. Спѣлыя оливки употреблялись, какъ вкусная пища, а незрѣлыя давали превосходное масло. Императоръ Адрианъ, опустошая страну, обратилъ вниманіе на масличныя деревья, какъ на чрезвычайно важное богатство ея, но вырубалъ и уничтожалъ ихъ. Однако, послѣ вост. пившаго успокоенія, маслины стали вновь разводиться въ большомъ количествѣ (Іер. Пеа, VII, 1, 20а). Весенніе финики цвѣтились, какъ освѣжающій плодъ, а лѣтніе обыкновенно сдавливались въ круглую лепешку, «debelah», и подвергались сушкѣ. Пальмовыя деревьями, а также виноградомъ, особенно славилась Перія и область близъ Генисаретскаго озера. Виноградъ разводился въ большомъ количествѣ. Путешественники рассказываютъ о виноградныхъ гроздяхъ вѣсомъ въ 12 фунтовъ (ср. Кетуб., 111б); ягоды были величиною въ добрую сливу. Гордость Палестины, по словамъ Плинія, былъ бальзаминный кустъ, который въ то время произрасталъ единственно въ этой странѣ. Помпей, возвратившись въ Римъ послѣ осады и взятія Иерусалима, украсилъ свое триумфальное шествіе бальзаминными вѣтвями. Богатое разнообразіе культуръ показываетъ, что евреямъ были известны всѣ виды земледѣльческаго хозяйства. Въ Вавилоніи, повидимому, разводили больше всего ленъ, который представлялъ предметъ обширной торговли (Хул., 85б; В. Кама, 103а; ср. В. Мец., 49а; Іер. Маас. Шени, V, 8, 56г).

Положеніе земледѣльца. — Съ развитіемъ во времена Хасмонеевъ и Иродовъ военной и чиновной аристократіи земля мало помалу концентрировалась въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ и обрабатывалась арендаторами и сѣмщиками, שומרים, которые вмѣстѣ съ значительнымъ контингентомъ мелкихъ собственниковъ образовали земледѣльческій классъ населенія. Положеніе арендаторовъ и мелкихъ землевладѣльцевъ было далеко незавидное. Они жили въ крайней нуждѣ, имъ часто не хватало средствъ для посѣва, такъ что они были вынуждены прибѣгать къ займамъ въ счетъ будущаго урожая или къ предварительной запродажѣ за низкую цѣну, что, конечно, въ свою очередь, очень неблагоприятно отражалось на ихъ состояніи. Р. Гамліилъ, какъ крупный помѣщикъ, ежегодно ссуживалъ сѣмщиковъ своихъ земель деньгами для покупки сѣмянъ (М. В. Мец., VII, 9). Поэтому Мишна и Талмудъ подробно и всесторонне разбираютъ подобныя явленія въ земледѣльческомъ быту и рассматриваютъ разные виды такихъ займовъ и запродажъ съ точки зрѣнія закона, запрещающаго взимать проценты по займамъ (Левитъ, 25, 36—37; Мишна, Баба Мецїа, V). Уже одно это показываетъ, насколько упомянутые займы и запродажки урожая были частными явленіями въ виду крайней бѣдности землевладѣльцевъ. Этимъ объясняется, что законоучители въ такихъ случаяхъ всегда держались облегчительнаго толкованія. Характерно, что по поводу од-

ного вида аренды палестинскіе источники (Мишна и Барайта), склонные къ облегчителному рѣшенію въ земледѣльческомъ хозяйствѣ, вѣроятно оттого, что это было вызвано необходимостью, запрещаютъ такую въ торговомъ-промышленномъ оборотѣ. Вавилонскіе законоучители, однако, въ виду значительнаго развитія торговли въ странѣ, разрѣшаютъ это и въ области торговли и промышленности (М. В. Мец., V, 6; Іер. Баб. Мец., 10б; Бабл. Баб. Мец., 69б). Причину бѣдственнаго положенія является концентрація земли въ рукахъ нѣсколькихъ крупныхъ капиталистовъ, конкурировать съ которыми мелкому владѣльцу не подъ силу, съ одной стороны, равно какъ тяжелый гнетъ высокихъ податей, которыми римскіе императоры облагали іудейскія земли, съ другой. Эти подати, называвшіяся «арнона», ארנון, взыскивались подъ страхомъ смертной казни (Іер. Санг., III, 21б; ср. Тосафотъ Санг., 26а); подати становились еще болѣе тягостными, когда императорами назначались особые сборщики. Послѣдніе выколачивали послѣднюю копейку и незаконно взимали налоги свыше таксы (Санг., 25б). Р. Іегуда I, какъ глава народа, видя тяжелое положеніе еврейской земледѣльческой массы, угнетенной и обремененной высокими земельными податями, желалъ облегчить ея участь, причемъ имѣлъ намѣреніе отменить законъ о Седьмицѣ (Іер. Демай, I, 3, 22а), но задуманная имъ мѣра проведена была лишь въ исполствіи р. Яннаемъ, который разрѣшилъ обрабатывать землю въ седьмой годъ, если это нужно было для уплаты подати; для этой цѣли разрѣшалось даже имѣть въ запасъ продукты урожая этого года и торговать ими (М. Санг., III, 6). Не лучше обстояло дѣло съ земельными податями въ Вавилоніи. Благодаря деспотизму персидскихъ правителей подати взыскивались съ сугубой строгостью. Многие, не выдерживая тяжести высокихъ податей, бѣжали, оставив свои поля необработанными; тѣмъ не менѣе ихъ подати дожились бременемъ на односельчанъ въ виду установленной правительствомъ круговой поруки (В. Кама, 113б; Гит., 58б; Баб. Мец., 73б). Часто правительственные чиновники продавали земли съ аукціона за неплатежъ подати (В. Бат., 55а). Вообще персидское правительство смотрѣло на землю, какъ на свою собственность, и даже издало постановленіе о томъ, что право на пользованіе землею имѣетъ тотъ, кто уплатилъ слѣдующую за нее подать (В. Мец., 73б); это постановленіе опять-таки являлось исключительной привилегіей крупныхъ капиталистовъ. О формахъ землевладѣнія, существовавшихъ въ то время какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Вавилоніи, см. Аренда въ талмудическомъ правѣ.

Взглядъ талмудистовъ на З. — Многие аморал занимались З., лично обрабатывая свою землю въ часы свободные отъ занятій (Гит., 60б; Хул., 105а). Въ Талмудѣ имѣются цѣльныя изреченія наставительнаго характера о З., изъ которыхъ отмѣтимъ наиболѣе характерныя. «Кто служилъ землѣ своей, тотъ наѣдается хлѣба до-сыта» (Сангедр., 58б). Въ особенности выдвигается преимущество занятія земледѣліемъ, какъ болѣе обезпечивающее и устойчивое, хотя и менѣе выгодное передъ непрочнымъ, но гораздо болѣе прибыльнымъ торговымъ промысломъ. Равъ заставлялъ своему сыну: «Лучше имѣть «кабъ» (малая мѣра) изъ земли, чѣмъ цѣлый «коръ» (большая мѣра) отъ чердака, т.-е. отъ торговли (Пес., 113а). Позднѣе, въ Вавилоніи, подъ влияніемъ

усиленнаго развитія торговли, взгляды, повидному, измѣнились. Рава говоритъ: «Сто «узъ» въ торговлѣ даютъ на весь день мясо и вино, сто «узъ» же въ землѣ даютъ хлѣбъ и соль, заставляють спать на землѣ, причиняють постоянные споры и ссоры» (Иб., 63а). Противорѣчивая изреченія аморая р. Элеазаръ о З., по всей вѣроятности, были имъ высказаны въ равное время при различныхъ условіяхъ. Какъ указано выше, жители Вавилоніи были менѣе склонны къ З., чѣмъ палестинцы, слѣдовательно, возможно, что взгляды вавилонскаго аморая на З. измѣнились послѣ того, какъ онъ поселился въ Палестинѣ. Живя въ Вавилоніи, р. Элеазаръ говорилъ: «Нѣтъ ремесла хуже З.» (Иб., ib.); «Землю можетъ купить только крутой и сильный человекъ» (Санг., 586); но, переѣхавъ въ Палестину, подъ влияніемъ господствовавшихъ въ этой странѣ взглядовъ, онъ утверждалъ совершенно другое: «Человѣкъ, лишенный земельной собственности, не можетъ быть названъ человекомъ». «Всѣ рабѣ и люди мастеровые возвратятся въ слѣдствіи къ земледѣлію» (Иб., 63а).—Что касается отдѣльных видовъ землевладѣльческаго хозяйства, то въ Талмудѣ имѣется указаніе, что садоводство ставилось выше полеводства (Б. Батр., 7а).—Ср.: Н. Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina zur Zeit d. Mischna, Berlin, 1894; Zeit. Deutsch. Paläst. Ver., IX; Саратов. Епарх. Вѣд., 1866, 48; 1867, 2; *מגילת מלחמה*; Schwarz, Jerusalem, 1900, стр. 385—400. А. Карпизъ. З.

Земледѣліе въ Европѣ (до 19 в.).—Мнѣніе, что евреи, разсѣявшіеся послѣ разрушенія храма по Европѣ, сразу сдѣлались торговцами, ни на чемъ не основанная легенда, опровергаемая точными историческими данными. Евреи Италиі, Испаніи и Южной Франціи (не говоря уже объ Аравіи) занимались земледѣліемъ вплоть до конца шестого столѣтія, т.-е. до возникновенія феодальнаго строя. А въ Испаніи, находившейся подъ владычествомъ арабовъ, евреи занимались земледѣліемъ и гораздо позже. При этомъ слѣдуетъ помнить, что еврейскія массы прибыли въ Европу тогда, когда уже началось разложеніе Римской имперіи, состоявшее прежде всего въ томъ, что мелкое земледѣліе самостоятельныхъ крестьянъ начало исчезать благодаря непрерывнымъ войнамъ, тяжелымъ налогамъ и конкуренціи рабскаго труда. Въ силу этихъ причинъ евреи, массами появившіеся въ Европѣ, не могли стать мелкими земледѣльцами. Тогда было возможно или сдѣлаться землевладѣльцемъ, обрабатывающимъ свои земли при помощи рабскаго труда, или же торговцемъ, если не бездомнымъ пролетаріемъ, живущимъ за счетъ государственной или частной благотворительности. Даже ремесло свободнаго человѣка не могло процвѣтать: оно было убито конкуренціей дешеваго рабскаго труда. Дешевизна рабовъ обуславливалась частыми войнами, доставлявшими многочисленныхъ плѣнниковъ. Евреи были земледѣльческими рабами, или же землевладѣльцами, такъ какъ извѣстно, что въ ту эпоху существовали еврейскіе декуріоны, каковыми могли быть только землевладѣльцы. Позже, съ появленіемъ колоната (форма крѣпостной зависимости), встрѣчаются и еврей-колонаты. Папа Григорій I (см.) общалъ еврейск. колонатамъ, сидѣвшимъ на церковныхъ земляхъ въ Сициліи, облегченіе податнаго бремени, если они перейдутъ въ христіанство. Изъ писемъ папы мы также знаемъ, что чаще всего встрѣчался еврейскій землевладѣлецъ, обраба-

тывавшій свои земли при помощи рабовъ не только въ Ломбардіи, но и въ другихъ областяхъ Италиі. Григорій I требуетъ, чтобы евр. помѣщикамъ запретили держать христіанскихъ рабовъ; евреямъ не запрещается владѣть землей; имъ лишь предписывается, чтобы они сдавали землю въ аренду своимъ христіанскимъ рабамъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что многочисленные церковные соборы повторяютъ запрещеніе евреямъ держать христіанскихъ рабовъ. Фактически это требованіе долго было не осуществимо: еврейскіе помѣщики не могли обрабатывать землю безъ невольниковъ, а еврейскій крупный землевладѣлецъ представлялъ тогда очень доходную статью для государства, потому что всѣ подати взимались съ обработанной земли. Что евреи вообще могли приобрѣсти такую землю, объясняется тѣмъ, что они съ начала 3 в. пользовались всѣми правами римскихъ гражданъ и таковыми они оставались очень долго, какъ это видно изъ кодекса Феодосія Великаго. Въ эпоху разложенія Римской имперіи наступило такое уменьшеніе народонаселенія, что масса земель пустовала. Земля оставалась безъ хозяина и государственная власть была очень рада, если кто-либо соглашался брать эту землю, лишь бы увеличивались подати. Еврейскихъ куріаловъ, каковыми могли быть только землевладѣльцы (possessores), мы встрѣчаемъ даже въ Германіи (въ Кельнѣ) въ четвертомъ столѣтіи. Существовали и еврейскіе рабы у еврейскихъ-же помѣщиковъ, правда, въ небольшомъ количествѣ. Въ Испаніи, въ продолженіи всей эпохи вестготскаго владычества, евреи обладали земельной собственностью, которую они обрабатывали сами или же при помощи рабовъ, имѣли виноградники и оливковыя рощи. То-же самое было и въ Галліи. Указывалось на то, что въ Южной Франціи около Нарбонны существовала гора, называвшаяся Mons Judaicus, а около Ліона была особая Terra Ebreorum. Что въ Испаніи евреи часто лично обрабатывали землю, доказывается закономъ вестготскаго короля Эрвигъ, строго запретившаго евреямъ совершать какія-либо земледѣльческія работы по воскресеньямъ и христіанскимъ праздникамъ. Именно въ виду того, что испанскіе евреи были землевладѣльцами и земледѣльцами, т.-е. привязаны къ землѣ, они не могли реагировать эмиграціей на строгіе законы позднѣйшихъ вестготскихъ королей: имъ приходилось хотя бы внѣшнимъ образомъ принимать христіанство. Изъ этого фальшиваго положенія спасло ихъ лишь завоеваніе Испаніи арабами въ началѣ 8 в.—Только мало помалу евреи были искусственно вытѣснены изъ области земледѣлія и земледѣлія. Главнымъ образомъ этому содѣйствовало запрещеніе держать христіанскихъ рабовъ на поляхъ. Этотъ законъ убилъ еврейское земледѣліе, понятно лишь съ того момента, когда европейскіе народы прочно осѣли на своихъ мѣстахъ и занялись земледѣліемъ, что произошло въ 6 вѣкѣ. Все усилившіяся религіозныя преслѣдованія заставили евреевъ искать такого занятія, которое позволяло бы имъ эмигрировать изъ страны гоненія, не теряя при этомъ своей собственности. Поэтому евреи въ моментъ консолидаціи европейскихъ народовъ не могли и не хотѣли перейти къ земледѣлію, прикрѣпляющему человѣка къ землѣ. Ликвидация евр. земледѣлія началась ранѣе всего въ странѣ франковъ (во второй половинѣ 6 в.), гдѣ прежде всего укрѣпился католицизмъ; въ Италиі, гдѣ ариа-

ство удержалось дольше, эта ликвидация началась въ 7 в. Въ Испаніи лишь въ 694 году король Эгика издалъ законъ, запретившій евреямъ обладать земельной собственностью; при этомъ онъ обязалъ казну уплатить евреямъ стоимость конфискованной у нихъ земли. Впрочемъ, этотъ законъ не имѣлъ особаго значенія, потому что скоро послѣ его изданія Вестготское королевство было разрушено арабами (711); евреи Испаніи снова могли свободно пользоваться своей землей и продолжали заниматься земледѣліемъ. — Начиная съ 7, особенно съ 8 в., европейское еврейство начинаетъ переходить къ торговлѣ, но основной капиталъ для этой торговли былъ созданъ главнымъ образомъ земельной рентой, накопленной въ предшествующія столѣтія (Шипперъ). Съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать, что и позже евреи продолжали быть землевладельцами и земледѣльцами, даже въ христіанской Европѣ. Во времена Карла Великаго и его ближайшихъ потомковъ, вплоть до конца 10 в., нарбоннскіе евреи владѣли землей, виноградниками, мельницами и вообще земледѣльческимъ хозяйствомъ. Что же касается другихъ странъ, то изъ описанія Веніамина Тудельскаго известно, что въ Греціи у подошвы Парнасса евреи были земледѣльцами, лично обрабатывавшими свои угодья (въ 12 столѣтіи). — Въ Германіи евреи Рейнскихъ областей обладали виноградниками, а въ восточныхъ частяхъ Германіи, Австріи и Силезіи мы встрѣчаемъ сельское землевладѣніе еще въ 13 в. Точно также въ Испаніи, въ эпоху христіанскихъ королей во второй половинѣ среднихъ вѣковъ, евреи владѣютъ землями и виноградниками. Въ Аравіи евреи долго продолжали заниматься земледѣліемъ и скотоводствомъ, что подтверждается, между прочимъ, и Кориниомъ. Но вообще можно сказать, что съ конца 7 в. земледѣліе перестаетъ играть роль въ общественной экономической исторіи. Крупными арендаторами, а иногда и владѣльцами земли, евреи являются снова лишь въ Польшѣ. Но здѣсь аренда земли носила торговый характеръ (см. Польша). 5.

XIX стлѣ. — Впервые еврейское земледѣліе возобновляется въ 19 столѣтіи, притомъ въ Галиціи, Россіи, Палестинѣ и Америкѣ. Основной чертой этого новаго еврейскаго земледѣлія служитъ филантропическая подкладка, въ Россіи же оно является результатомъ бюрократическихъ мѣръ. (см. Землед. въ Россіи). Уже со времени Мендельсона еврейскіе филантропы заговорили о необходимости вернуть еврейскихъ торговцевъ къ земледѣлію. Но въ Европѣ филантропія ничего не достигла въ этой области. Лишь тамъ, гдѣ сама жизнь могла вызывать еврейское земледѣліе, послѣднее развилось, хотя и въ очень скромныхъ размѣрахъ. Во всей Зап. Европѣ еврейскихъ земледѣльцевъ нѣтъ: имѣются лишь отдѣльные евр. землевладѣльцы. Еврейское земледѣліе существуетъ только въ Галиціи и Россіи. По послѣдней официальной статистикѣ, во всей Австріи заинтересованы въ «сельскомъ и лѣсномъ хозяйствѣ» 139.810 евреевъ, т.е. 11,4% всего австрийскаго еврейства; при этомъ 80,5% всѣхъ австрийскихъ евреевъ, принадлежащихъ къ этой группѣ, живутъ въ Галиціи. Другими словами, одно только галиційское еврейство отчасти перешло къ земледѣлію (а именно 14,4% всего галиційскаго еврейства). На самомъ дѣлѣ настоящихъ еврейскихъ земледѣльцевъ и въ Галиціи — ничтожное количество. Большинство изъ нихъ — арендаторы, управляющіе, или же исполняющіе торговля

функціи въ области «сельскаго и лѣснаго хозяйства». — Убѣдившись въ невозможности насадить земледѣліе среди евреевъ въ густо населенной Европѣ, филантропія въ послѣднія 25 лѣтъ перенесла свою дѣятельность въ заокеанскія страны и въ Палестину. Нынѣ существуютъ земледѣльческія евр. колоніи въ Южной Америкѣ (см. ЕКО), а также въ Палестинѣ (см. Палестинск. колоніи). Въ Сѣв. Америкѣ, гдѣ пытались филантропическимъ путемъ шире насадить евр. земледѣліе, для чего была устроена образцовая ферма (Вудбайнъ; см.), въ послѣднее время замѣчается болѣе глубокое и серьезное движеніе: развивается еврейское фермерство. Будущее этого движенія пока еще трудно опредѣлимо. Однако важно уже то, что еврейскіе фермеры стараются освободиться отъ всякой филантропіи. Въ 1909 году состоялся ихъ первый съѣздъ. Нынѣ (1910) число ихъ не превышаетъ 5.000, что въ сравненіи со всѣми евреями Сѣв. Америки составляетъ ничтожный процентъ. — Ср.: Кромъ еврейскихъ источниковъ, особенно важны слѣдующіе: Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 1875; Schegg, Biblische Archäologie; Wilh. Nowack, Hebräische Archäologie, 1894; Benzing, Hebräische Archäologie, 1907; Anderlind, Ackerbau und Tierzucht in Syrien, Zeitschr. des Deutschen Palaestinaverains, 1886. IX; Munk, La Palestine, 9-ое изд.; Graetz, Gesch. d. Jud., III—V; Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palaestina zur Zeit der Mischnah, 1894; Funk, Die Juden in Babylonien, тт. I и II; Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, 1908, I; Schipper, Anfänge des Kapitalismus bei den abendländischen Juden (русск. переводъ подъ ред. М. Вишнякера, Спб., 1910); Энциклопедія Herzog-Hauck'a, Guthe и Hamburger'a, подъ соотвѣтственными словами; Mommsen, Römische Geschichte, V. Д. Пастернакъ. 6.

Земледѣліе среди евреевъ въ Россіи. — *Исторія.* Мысль о привлеченіи евреевъ къ 3. труду впервые возникла на рубежѣ 19 в. какъ видный государств. дѣятель, такъ и у просвѣщенныхъ представителей еврейства: съ одной стороны, выступаютъ Чацкій съ своимъ проектомъ (1788), Фризель и особенно Державинъ, а съ другой — Нота Ноткинъ (въ 1797), позже, именно съ конца 20-хъ гг., И. Б. Левинзонъ (въ «Teudah be-Israel»). Этой мыслью воспользовалось и правительство, стремясь слѣдывать евреевъ «полезными для государства гражданами» и рѣшивъ воспользоваться ими, наряду съ нѣмцами и болгарами, для колонизаціи Новороссіи. Начиная съ Положенія 1804 г., создается рядъ противорѣчивыхъ мѣропріятій для привлеченія евреевъ къ 3. въ колоніи, сначала (до 30—40-хъ годовъ) исключительно въ Новороссіи. Вводится, съ одной стороны, система опеки и принужденія, даже частичнаго закрѣпощенія евр. колонистовъ (съ 20-хъ годовъ), съ другой — система льготъ и поощреній. Положеніе 1804 г. установило отводъ казенныхъ земель въ ридѣ губ. въ Россіи съ предоставленіемъ ссудъ на обязательное и освобожденіемъ отъ податей. На дѣлѣ колонисты были направлены въ два уѣзда Херсонск. губ. Изгнаніе евреевъ изъ селъ и деревень 1807 г. дало первые группы колонистовъ изъ Могилевск., Черниг. и др. губ. (первый евр. колонистъ — Нухимъ Фипкельштейнъ), образовавшихъ до 1810 г. 8 кол. въ Херсонск. губ.; первый изъ нихъ: были Бобровый Кутъ, Израилевка, Добрая и Сейдеминуха съ населеніемъ въ 600 сем., 3.640 душъ; на это правительство было израсходовано 145.680 р. Въ 1810 г. переселеніе было при-

остановлено. Въ началѣ 20-хъ гг. изъ Сѣв.-зап. губ. въ Новороссію снова устремилась волна поселенцевъ въ 7.000 душъ, изъ которыхъ правительствомъ были устроены 2.152. Въ 1823 г. переселеніе вторично было приостановлено. Негодность земли, отведенной колонистамъ, система опеки, жестокое обращеніе, недостатокъ суммъ на обузавденіе, расхищенныя администраціей, и другія причины привели къ значительному уменьшенію населенія колоній: до 1815 г., по офиц. даннымъ, умерло отъ «эпидеміи, голода, климата и прочихъ невзгодъ» 5.000 евр. колон.; въ 1810—25 гг. ушло изъ кол. 329 сем.—При Николаѣ I политика привлеченія евреевъ къ З. проводилась съ большей настойчивостью: были расширены льготы, но и усиленъ принудительный характеръ З. Въ 1826 г. возникло даже предположеніе сдвѣать нерадивыхъ поселенцевъ въ военно-рабочіе батальоны; въ 1829 г. такихъ нерадивыхъ и отлучившихся изъ колоній было повелѣно сдвѣать въ солдаты и сызлатъ въ Сибирь; въ 1830 г. колонистамъ запретили переходъ въ другія состоянія. Это повело къ усиленію бѣгства изъ Херсонск. колоній. Съ изданіемъ Положенія 1835 г. начинается второй періодъ въ З. колоніяхъ; льготы поселенцамъ были, дѣйствительно, расширены: имъ дано право селиться, покупать и арендовать земли, была отведена казенная земля, сложены недоимки, а—главное—дано освобожденіе отъ рекрутской повинности (на 25 и 50 л.). Въ 1836 г. возникъ планъ колонизаціи евреями-землед. Сибири (Тобольск., Омск. области), куда вскорѣ, по собственному почину, стали направляться массы евр. переселенцевъ (откликнулось до 2.000 евр. сем.), но въ началѣ 1837 г. неожиданно переселеніе въ Сибирь приказано было прекратить и переселенцевъ направитъ снова въ Новороссію; переселенцевъ стали ловить въ пути и по этапу отсылать въ Херсонск. колоніи. Благодаря льготамъ 1835 г. и особенно Положенію 1844 г., во всемъ районѣ черты усилилось движеніе къ З. труду, и съ этого времени до второй половины 50-хъ годовъ было основано большинство евр. колоній: въ Херс. губ. въ 1840—41 г. устроены 5 новыхъ колоній, около 1850 г.—еще 4, въ 1857—58 гг.—последнія 2 кол.; въ 1846 г. появляются первые колонисты въ Екатеринославск. губ., изъ того-же Сѣверо-западн. края, также на казенной землѣ, и до 1855 г. здѣсь основаны почти всѣ 17 кол.; въ періодъ 1833—53 гг. были основаны также 9 кол. Бессарабск. губ., но уже на частной и арендованной землѣ, выходами изъ Подольской губ., Тогда-же правительство начало дѣлать опыты привлеченія евреевъ къ З. во всемъ Западномъ краѣ, гдѣ послѣ 1835 г. стали основываться колоніи, преимущественно болѣе состоятельными элементами, на кушленной и арендованной землѣ. Послѣ Положенія 1844 г. были отведены казенныя земли (особ. въ Гродн. губ., также въ Подольск. г., Балтск. у.). Дополнительные правила 1847 г., угрожавшія сдачей въ рекруты тѣхъ, кто въ теченіи 6 л. не развилъ достаточно своего хозяйства, удержали многихъ отъ З.; въ 1852 г. облегчительныя правила снова усилили движеніе къ устройству З-ихъ поселеній въ Западномъ краѣ. Въ 1847 году былъ основанъ переселенческій капиталъ для помощи колонистамъ и установлена норма казенной земли по 30 десат. на каждую семью и 10 д. въ запасъ (въ Новороссіи) и по 20 д. безъ запаса (въ остальныхъ мѣстахъ); поддержка переселенцевъ была возложена на евр. общества изъ суммъ коробочнаго сбора (по

170 р. на семью), и за три года—1846—48 гг.—этнихъ суммъ колонистамъ отпущено было свыше 272.600 р. Тогда-же между евр. колонистами въ Новороссіи для образца и наблюденія были поселены нѣмецкіе колонисты (мустервирты, бейвицеры и др.), изъ среды которыхъ назначались и старосты (шулцы) сельскихъ приказовъ въ евр. колоніяхъ. Управление дѣлами новороссійскихъ колоній въ ту эпоху часто мѣнялось; въ 1837 г. онѣ были подчинены Новоросс. и Бессар. ген.-губернатору, въ 1846 г. министру госуд. имуществъ, а въ 1847 г.—почетительному комитету объ иностранныхъ поселенцахъ Южнаго края. Колоніи Западнаго края, поставленныя въ значительно худшія хозяйственныя условія и дѣйствовавшія безъ правительственной поддержки, были, съ другой стороны, лишены опеки и вскорѣ подчинены одному крестьянскому управленію.—Въ царствованіе Александра II сталъ затрудняться доступъ къ З., преимущественно потому, что центръ евр. поселенія—Новороссія—уже пересталъ нуждаться въ искусственной колонизаціи. Въ 1859 г. было прекращено поселеніе евреевъ на казенныхъ земляхъ Западн. губ., а въ 1864 г.—ограничено и на частныхъ земляхъ; въ 1865 г. разрѣшенъ переходъ евр. земледѣльцевъ въ другія сословія; въ 1866 г. прекращены отчисленіе суммъ коробочнаго сбора на З. и перечисленіе евреевъ въ земледѣльцы. Съ введеніемъ воинскаго устава 1874 года отпала льгота по военной службѣ. Въ 1872 г. люстраціонныя коммисіи, произволившія нарѣзку земли крестьянамъ, провѣряя число дѣйствительныхъ евр. з-цевъ, провозвели разгромъ евр. З. поселеній въ Юго-западн. краѣ, лишивъ ихъ большинства земель: въ Волынск., Подольск. и Киевск. губ. изъ 39.000 дес. осталось только 4.082 д. (въ Балтск. уѣздѣ уменьшилось въ 16 разъ); въ Сѣверо-западн. губ. коммисіи почти ничего не отобрали. Наличный составъ поселенцевъ оказался ниже числа значившагося: въ Юго-зап. краѣ изъ 1564 сем. найдено меньше половины; въ Черниг. г. всѣ поселенцы были исключены изъ З. званія; вообще за 1869—79 гг. исключено 10.354 евр. колон. Въ Новороссійскихъ кол., послѣ того, какъ правительство, со снятіемъ опеки, предоставило ихъ собственному развитію, начинается нѣкоторый расцвѣтъ; одновременно съ этимъ значительно увеличивается интересъ къ нимъ со стороны еврейск. общества и съ нач. 70-хъ годовъ начинается усиленная оидейная проповѣдь развитія З. труда среди евреевъ въ Россіи («День», И. Оршанскій, В. Левандо и др.), особенно же съ конца 70-хъ гг. (газ. «Русскій Еврей», «Hameliz», «Вѣстн. Русск. Евр.», позже «Восходъ»), когда возникла мысль о З. фондѣ и когда въ 1880 г. основано было «Общество ремесл. и землед. труда среди евреевъ въ Россіи», вызвавшее громадный интересъ и въ первые полгода собранное около 220.000 р.—Существенный ударъ дальнѣйшему расширенію З. среди евреевъ былъ нанесенъ Временными правилами 1882 г.; въ 1887 г. еврейскій переселенческій капиталъ (1.110.271 р.) причисленъ къ госуд. казначейству. Въ 90-хъ годахъ, при министрѣ Ермоловѣ, былъ возбужденъ вопросъ о предоставленіи Новоросс. колоніямъ «запасныхъ» участковъ, и въ 1900 г. часть ихъ была колоніямъ передана, что отозвалось весьма благопріятно на развитіи колоній. Однако, въ 1906 году, когда были введены землеустроительныя коммисіи и возникъ вопросъ о распрощаніи ихъ дѣятельности на евр. колоніи, администрація отнес-

лась къ этому отрицательно и запретила евр. колоніямъ приобрѣтеніе казенныхъ участковъ при колоніяхъ, которые стали переходить къ крестьянскому населенію; разъясненіемъ сената въ окт. 1903 г. это безправіе евр. колоній было подтверждено. Въ 1904 г. Новороссійскія колоніи перешли изъ вѣдѣнія мин. госуд. имуц. въ мин. вн. дѣлъ.—Привлеченіе евреевъ къ З. способствовало развитію не только земледѣльческихъ колоній и хлѣбопашества, но не въ меньшей мѣрѣ и различныхъ специальныхъ сельско-хоз. отраслей—табаководства, виноградарства, огородничества и др. Починъ введенія многихъ специальныхъ отраслей З. часто принадлежитъ евреямъ. Число лицъ, занятыхъ с.-х. отраслями, превышаетъ даже населеніе колоній.

Современное положеніе.—Число евреевъ, занимающихся З. въ широкомъ смыслѣ—не только хлѣбопашествомъ—равно, по даннымъ ЕКО, ок. 149.000 ч.; по даннымъ переписи 1897 г., оно составляетъ въ чертѣ 157.820 душъ (3,29% евр. нас.), внѣ черты—5.763 (3,24%), во всей Имперіи—3,5% евр. нас.; общее же населеніе страны даетъ занятыхъ З.—74,3%. Относительно самостоятельнаго профессиональнаго евр. населенія еврей-земледѣльцы даютъ въ Россіи 2,4% (33.373 ч.), въ Германіи—только 1,4%, въ Австріи—12,3%. Въ чертѣ евреевъ в-цевъ абсолютно больше всего въ Херсонской г., затѣмъ въ Минской, Бессарабской; меньше всего—въ Таврической, Калишской; относительно общаго еврейскаго населенія—ихъ больше всего въ Сувалкской (7,8%) и меньше всего—въ Варшавской губ. (0,54). Внѣ черты больше всего абсолютно даютъ Кавказъ (особ. Дагестанск. обл.—наивысшій среди евреевъ процентъ—19% евр. населенія этой области), затѣмъ Сибирь (особ. Забайкальск. обл.). Изъ всего числа евр.-з-цевъ хлѣбопашествомъ занято св. 51.539 ч., специальными отраслями сельскаго хозяйства—64.563, землевладѣніемъ и арендой, считая только тѣхъ, кто лично управляетъ хозяйствомъ.—19.930; полевыми работами—12.901 ч. Въ колоніяхъ сосредоточена приблизительно половина з-цевъ, причемъ они поглощаютъ все число хлѣбопашцевъ, составляющихъ $\frac{2}{3}$ нас. колоній. Всего колоній, по даннымъ ЕКО, въ 1898—99 гг. было 296, въ нихъ (считая Ц. Польск.) было ок. 76.000 евр., 13.000 сем., въ пользованіи ихъ находилось 130.000 дес. Земля эта распалась на надѣльную отъ казны—79%, собственную—17,7%, и арендованную—3,3% (не считая Ц. Польскаго).—На первомъ мѣстѣ должны быть поставлены З. колоніи Новороссіи — въ Херсонск. и Екатеринин. губ. (см.). Хотя ихъ здѣсь всего 38 (21 въ Херс. и 17 въ Екатерин. губ.), т.-е. 16% всѣхъ евр. З. поселеній, но, сосредоточенныя на сравнительно небольшомъ пространствѣ, онѣ заключаютъ въ себѣ 35,8% всего в-го евр. населен.—27.585 чел. въ 4.658 хоз.—52,8% всей земли—60.489 дес.,—и являются центромъ З. труда, особенно хлѣбопашества. Колоніи эти поглощаютъ все землед. евр. нас. данныхъ губерній. Населеніе кол. за 40-50 лѣтъ увеличилось въ $2\frac{1}{4}$ — $2\frac{1}{2}$ раза. Первоначальные надѣлы (30 дес. на семью) весьма раздробились, однако, далеко не такъ сильно, какъ въ поселеніяхъ Западныхъ губ., и равны 11,3 дес. на семью въ Херс. кол. и 14 дес. въ Екатерин. колоніяхъ. Въ Новороссійск. кол. весьма отчетливо проявляется дифференціація З. населенія: съ одной стороны, число безземельныхъ достигаетъ 1% въ Херс. и $1\frac{1}{2}$ въ Ек. кол.; великъ также и % безлошадныхъ, съ другой—замѣчается концентрація земельной

собственности и, напр., въ Херсон. кол. больше $\frac{1}{2}$ посѣвной площади—въ рукахъ $\frac{1}{7}$ всѣхъ хозяйствъ; внутри колоній, кромѣ аренды изъ фонда «запасныхъ» земель, получила развитіе аренда за счетъ малоземельныхъ членовъ колоній. Какъ результатъ такого хозяйственнаго расчлененія, 30% хоз. въ Екатерин. кол. и 20% въ Херсон. колоніяхъ прибрѣгаютъ къ З. наемному труду; это даетъ также толчекъ развитію неземледѣльческихъ отхожихъ промысловъ. Последнее обстоятельство не лишаетъ, однако, Новорос. колоній ихъ чисто-земледѣльческаго характера: земледѣльство все же стоитъ здѣсь на первомъ мѣстѣ, причемъ производятся почти исключительно зерновые хлѣба. Уступая по уровню техники и экономической дифференціаціи сосѣднимъ иѣмецкимъ колоніямъ, евр. колоніи въ Новороссіи стоятъ выше хозяйства мѣстныхъ крестьянъ, иногда даже значительно.—Должны быть особо выдѣлены Бессарабскія кол. (см. Еврейск. Энци., IV, 386), которые были основаны на непрочной арендованной землѣ (помимо купленной), почему нынѣ изъ первоначальныхъ 9 кол. существуютъ только 6. Имѣя земли въ $5\frac{1}{2}$ — 6 разъ меньше, чѣмъ Екат. кол., Бесс. по числу семей даже превышаютъ ихъ, что объясняется тѣмъ, что около половины (700 сем.)—принл. мѣщанск. неземледѣльческое населеніе; не имѣя характера чисто-З. кол., Бессарабскія кол. рѣзко отличаются отъ Херсонск. и Екатер. Даже изъ среды причастныхъ къ З. здѣсь только $\frac{1}{5}$ занимается з-мъ трудомъ лично, нѣсколько больше этого—наемнымъ з-мъ трудомъ и ок. 57% заняты промыслами—ремесломъ, торговлей и др. Чистымъ хлѣбопашествомъ занята приблизительно половина населенія, остальные заняты получившими большое развитіе специальными отраслями сельскаго хозяйства—виноградарствомъ, табаководствомъ и др.—Бессар. кол. по раздробленности земли стоятъ впереди всѣхъ другихъ; взмелочаніе надѣловъ значительно больше, чѣмъ въ проч. кол. Новороссіи и даже, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ (3,71 дес. на семью, т.-е. вдвое меньше, чѣмъ у мѣстнаго крестьянскаго населенія).—Колоніи въ 4 Юго-западн. и 6 Сѣверо-западн. губ. носятъ характеръ мелкихъ разбросанныхъ поселеній; число ихъ равно 248, съ 4.958 сем. и 30.659 душ., въ пользованіи коихъ находится 36.265 дес. земли: 51,8%—казенной, 41,1%—собственной, 7,1%—арендованной. Населеніе колоній въ 10 Западныхъ губ. равно 1,1% всего еврейск. населенія этихъ губерній. Получивъ небольшіе и разбросанные надѣлы и не имѣя возможности расширить ихъ путемъ покупки и аренды новыхъ земель, а также подвергшись опустошительному дѣйствію люстраціонныхъ комиссій, отобравшихъ 58,3% всей арендованной п 62,7% всей казенной земли въ Западныхъ губ., З. колоніи развились здѣсь значительно слабѣе, чѣмъ въ Новороссіи. Почти равныя послѣднимъ по количеству населенія, онѣ имѣютъ почти вдвое меньше земли; средній надѣлъ на семью равенъ здѣсь 7,3 д.—Въ Юго-западн. краѣ, гдѣ находится 60 з-ихъ поселеній съ 2.227 хоз. и нѣсколько меньше $\frac{1}{3}$ количества душъ и земля всѣхъ кол. Западн. края, З. характеръ поселеній развитъ слабѣе, чѣмъ въ Сѣверо-западн. губ. Дѣйствія люстраціонныхъ комиссій коснулись именно этихъ губ., и теперь въ юго-западныхъ колоніяхъ на душу приходится всего 0,74 дес., въ $2\frac{1}{2}$ раза меньше, чѣмъ у крестьянскаго населенія; ок. 60% всѣхъ дворовъ—безземельные или имѣютъ по $2\frac{1}{2}$ дес. на семью; 63,7% двор.—без-

лошадные. Зато большое развитие получили здесь (особ. в Волынк. и Киевск. губ.) отхожие промыслы и мелкія промышленныя предприятия; всего 7% всѣхъ хозяйствъ не прибѣгаютъ къ промысламъ. Хлѣбопашествомъ занято только 49,6% нас. колоній. Въ колоніяхъ живетъ здѣсь всего 23% всего евр. З. населенія этихъ губ.—Въ Сѣверо-западн. краѣ евр. население значительно болѣе склонно къ З., куда оно гонится крайней безоходностью торговыхъ промысловъ, и численность мѣстныхъ колоній за послѣднія 50 лѣтъ удвоилась. Въ 18^м поселеніяхъ имѣются 2.781 хоз., съ 18.500 душъ, при 24.431 десят., т.-е. больше, чѣмъ въ Юго-зап. районѣ. Надѣлы, хотя и чрезвычайно раздроблены, но не такъ, какъ въ Юго-западн. губ., и равны здѣсь 1,18 десят. на душу (т.-е. только въ полтора раза меньше, чѣмъ у мѣстаго крестьянскаго населенія). Безземельныхъ и малоземельныхъ здѣсь относительно вдвое меньше, чѣмъ тамъ (только 30% всѣхъ дворовъ); меньше также и процентъ безлошадныхъ (только 45,1%); съ другой стороны, отхожіе промыслы (особенно чернорабочій трудъ), хотя развиты и здѣсь, но меньше, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ, и только 19,1% дворовъ не прибѣгаютъ къ нимъ. Зато хлѣбопашествомъ занятъ здѣсь болѣе 76% населенія—76,1%. Въ колоніяхъ Сѣв.-западн. края живетъ 30% всего евр. З. нас. этихъ 6 губ.; они крѣпко держатся З., какъ главнаго занятія, но въ виду неблагоприятныхъ условий, въ которыя поставлено здѣсь евр. З., еврей земледѣльцы отличаются весьма низкимъ уровнемъ благосостоянія, уступая въ этомъ даже мѣстному крестьянскому населенію.

Въ Царствѣ Польскомъ попытки распространенія земледѣлія среди евреевъ начались раньше, чѣмъ въ остальной Россіи (еще до 19 в.), и развивались юридически въ болѣе свободныхъ условіяхъ; однако, достигнутые результаты здѣсь слабѣе. Постановленіе намѣстника 1823 г. предоставило евреямъ право брать землю въ вѣчную аренду въ размѣрѣ соответственно личной способности обрабатывать. Была запрещена обработка земли христіанскими рабочими. Значительно болѣе значение имѣлъ указъ 1833 года, предоставившій евреямъ казенныя земли, освобождая ихъ отъ рекрутчины. Въ 1844—1861 гг. З. завязало 1345 евр. сем., 8927 душъ; въ 1864 г., послѣ окончательныхъ надѣловъ, евр. з-цы были зачислены въ сословіе крестьянъ. Однако, большинство занимающихся въ Польшѣ З. осѣло не на надѣльныхъ земляхъ, а въ качествѣ частныхъ арендаторовъ. Еврей земледѣльцы почти нигдѣ не образуютъ цѣлыхъ поселеній, а разбросаны преимущественно отдѣльными хозяйствами. Всего, по даннымъ сборника ЕКО, числилось 2.509 сем. з-евъ, 12.545 душъ; 14,7% семействъ з-цевъ—арендаторы, 85,3%—собственники и на казенныхъ земляхъ, причемъ собственниковъ значительно больше, чѣмъ казенныхъ. Всего въ распоряженіи еврейск. З. ок. 15.000 дес. земли: 15—16%—арендованной (5,9 дес. на семью), остальные—собственная и надѣльная (6,4 дес. на семью). Хлѣбопашествомъ занято приблизительно 57%. По переписи 1897 г., число евреевъ, вообще причастныхъ къ З., въ Польшѣ равно 26.563 чел., т.-е. 2,09% общаго еврейскаго населенія.

О развитіи специальныхъ сельск.-хоз. отраслей, какъ въ З. колоніяхъ, такъ и внѣ ихъ—см. Сельское хозяйство.—Ср.: В. Никитинъ, Еврей земледѣльцы, 1887; его же, Еврейскія поселенія Сѣв. и Юго-зап. губерн. (1835—1890), 1894; И. Шма-

ковъ, ст. о Землед. кол. въ Новоросс. краѣ, День, 1869, 9, 10, 11; М. Кяорозовскій, Сельское хозяйство у евреевъ въ Россіи, Русскій Еврей, 1881, 35—50; И. Оршанскій, Еврей въ Россіи; В. Леванда, Къ вопросу о земледѣліи среди евреевъ въ Россіи, Евр. Библиотека, 1872; М. Мышь, Историч. очеркъ мѣръ водворенія З. труда, Евр. Библиотека, 1880; М. Кулишеръ, Изъ исторіи еврейск. землед. колоній въ Россіи, Восходъ, 1888, 1—2, 7; С. Осиповъ (С. Грусенбергъ), 100-лѣтіе евр. З. колонизаціи въ Россіи, сборн. Будущности, 1903; Сѣв. Вѣстникъ, 1890, 10—ст. Осипова о З. колон. въ Новороссіи; о томъ же ст. Случевского въ Русск. Вѣстн., 1890, 4; М. Веллеръ, Евр. З. кол. въ Западномъ краѣ, Восходъ, 1888, 9; Сборн. Еко; Б. Бруккусъ, Професс. составъ евр. населенія; его же, Евр. земл. кол., Евр. Міръ, 1909, 9; М. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Дневникъ законовъ Царства Польскаго, томъ 8, 1822—24; Системат. указатель.—См. также Аренда, Землевладѣніе, Бессараб., Екатеринбург. кол. и отдѣльно по губерніямъ о З. среди евреевъ. И. Чериковъ, 8.

Земледѣльческія колоніи въ Канадѣ—см. Канада.

Землеръ, Іоганнъ-Соломонъ—христіанскій экзегетъ, профессоръ богословія въ Галле, основатель такъ назыв. «исторически-библейской критики» (1725—91). Стоя на почвѣ чистаго рационализма, З. въ своихъ «Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons», 4 тт., 1771—75, и «Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti interpretationem», 1773, отвергаетъ ходячее представленіе о библ. канонѣ, какъ собраніи трудовъ боговдохновенныхъ, и выдвигаетъ историческую сторону библейскихъ книгъ, видя въ нихъ отраженіе мировоззрѣнія и быта ряда историческихъ эпохъ.—Ср.: кромѣ автобіографіи З., Галле, 1781; J. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testam., 1780; idem, Historisch-krit. Einleitung in das A. Test., 1824; H. Schmid, Die Theologie Semlers, 1858, 4.

Землетрясеніе.—Флавій описываетъ З., которое произошло во время битвы при Акіи (30 г. до Р. Хр.). Колѣбаніе земли причинило смерть болѣе 3.000 человѣкъ и многимъ животнымъ (Древн., XV, 5, § 2). О З., происшедшемъ въ тотъ моментъ, когда умеръ Иисусъ, сообщается въ одномъ лишь Евангеліи отъ Мате. (27, 52), прочія о немъ умалчиваютъ. За пять лѣтъ до возстанія Баръ-Кохбы города Кесарей и Эммаусъ были уничтожены З. (Евсевій, Chronicon, второй годъ Адриана). Въ 499 г. З. постигло Малую Азію; повторилось оно въ 502 г., когда еврейская синагога была совершенно разрушена (Assemani Biblioth. Orientali, I, 272; Luncz, Jerusalem, VI, 17). Въ шестомъ вѣкѣ Антиохію постигло З. (Procopius, De bello persico, II, 14; Eusebius, Historia Eccl., V, 17; VI, 8). Bar-Hebraeus, Abd al-Latif, также «Gesta Dei per Francos», сообщаютъ о нѣсколькихъ З., бывшихъ въ Палестинѣ въ средніе вѣка. 1-ое января 1837 г. вся Галилейская провинція пострадала отъ З., въ особеннсти были опустошены города Сафедъ и Тиверіада; погибло 4.000 евреевъ. Сейсмическія явленія наблюдались въ Тирѣ, Сидонѣ, Бейрутѣ, также Іерусалимѣ. Законоучители толковали выраженіе жж, употребляемое пророками Амосомъ и Іоилемъ, въ смыслѣ З. (Іерусалимъ Берахотъ, 13в). З., по мнѣнію однихъ, является наказаніемъ Божиимъ за дѣянія язычниковъ въ театрахъ и церквяхъ, а также за ихъ распущенность и безвѣрность, а по мнѣнію другихъ, оно служитъ знаменіемъ и предостереженіемъ, чтобы человѣкъ подумалъ о своихъ грѣхахъ. При З., какъ

при появлении грома и молнии, провозносится слѣдующая бенедикція: «Благословенъ Ты, .. власть и сила котораго простираются на весь міръ» (Бер., IX, 1). Списокъ землетрясеній изложенъ въ указателѣ къ «Mischmet Chobah», въ главѣ «о громѣ и З.», Константинополь, 1710.—Ср.: Forbiger, Handbuch der alten Geographie, I, 636; *מגילת המגלה*, 411—412. [J. E. V., 27—28].

Особеннаго вниманія заслуживаетъ З., происшедшее при Юлианѣ Отступникѣ. Въ своемъ противодѣйствіи христіанству Юлианъ, какъ извѣстно, искалъ поддержки какъ у язычниковъ, такъ и у иудеевъ. Съ этой цѣлью онъ огласилъ во всемъ іудейскимъ общинамъ свое намѣреніе возобновить разрушенный іерусалимскій храмъ. Патриархъ Гизлаэль II (Юлій), съ своей стороны, убѣдилъ императора въ возможность реставраціи жертвоприношенія. Возобновить храмъ было поручено ученому антиохійцу Алпцію, причѣмъ ему были отпущены средства изъ казны; кромѣ того, въ евр. общинахъ были устроены сборы на нужды храма. Едва было приступлено къ закладкѣ основанія, какъ страшное З., соединенное съ изверженіемъ пламени изъ древнихъ катакомбъ храма, навело ужасъ на работниковъ, и Алпцій вынужденъ былъ прекратить работу. Явленіе это было истолковано язычниками, христіанами и евреями, какъ выраженіе небеснаго гнѣва. Такъ смотритъ на него язычскій писатель Амміанъ Марцеллинъ (Amnian, Marcell., XXIV), равно Созоменъ (V, 22). Можетъ быть, это событіе послужило основаніемъ для легенды, сообщенной путешественникомъ Петахидею изъ Регенсбурга, что большое З. случилось въ то время, когда «небѣрные хотѣли разобрать мусоръ, которымъ были завалены «Врата милосердія», *בשרת רחם*, въ храмѣ и открыть ихъ, такъ что они вынуждены были прекратить работу». А. К. З.

Земля, ארץ.—Подъ словомъ «земля» древніе израильтяне разумѣли не только землю, какъ почву, но и вообще поверхность земли, которая по цвѣту должна была имъ казаться красноватою, потому что такой цвѣтъ она имѣетъ въ Палестинѣ (ср. Abu al-Walid, Dictionary, s. v.). Флавій утверждаетъ, что еврейское обозначеніе чело́вѣка—*אדם*, обычно связываемое со словомъ *אדמה*—адама—земля, такъ какъ первый чело́вѣкъ сотворенъ былъ изъ земли (Быт., 2, 7), въ дѣйствительности означаетъ «красный», ибо дѣятельная почва отличается красноватымъ оттѣнкомъ (Древн., I, 1, § 2). Сирійцы также называютъ землю—адамта—*אדמתא* (Theodoret, Quaest. LX in Genes.; ср. Мишна, Шабб., VIII, 5), но въ остальныхъ семитическихъ языкахъ для земли имѣются другія обозначенія.—По мнѣнію современныхъ ученыхъ, первоначальное значеніе слова *ארץ* неизвестно. Фридрихъ Делличъ полагаетъ, что оно означаетъ—«пахотная земля». Обозначеніе земли черезъ *ארץ*, Erez, соответствуетъ современному космоическому понятію земли, противопоставляющему ее небу.—Согласно раввинскому толкованію, З. въ еврейскомъ языкѣ имѣетъ четыре названія—«зреть», *רמה*, «тебель», *למ*, «адама», *אדמה*, въ «арка» (арамейск.), соответствующія четыремъ концамъ земли (Bereschith гав., XIII, 12).—Въ еврейской письменности выраженіе «земля и небо» обозначаютъ весь міръ, вселенную. Земля имѣетъ основаніе в опору (I Сам., 2, 8; Пс., 75, 4; 104, 5; Іов., 9, 6; 28, 6); она находится въ океанѣ (морѣ), «простершись надъ нимъ» (Пс., 24, 2; 136, 6); но, съ другой стороны, есть указаніе, что З. виситъ въ воздухѣ, ничѣмъ не поддерживаемая

(Іовъ, 26, 7). Представленіе свободномъ висѣніи земли въ воздушномъ пространствѣ особенно подробно разобрано позднѣе въ мистической «Книгѣ мірозданія»—«Сеферъ Іецира», *ספר יצירה*.—Подобно многимъ другимъ народамъ древности, евреи представляли себѣ землю въ видѣ диска и поэтому о нѣкоторыхъ извѣстныхъ имъ, но отдаленныхъ народахъ, какъ ассирійцы, египтяне, персы и мидійцы, они говорили, что тѣ живутъ на концахъ земли (Ис., 40, 22; Пritch., 8, 27; Іовъ, 26, 10; ср. Gesenius, комментарий къ Ис., I, 247). По описанію пророка Іезекиила, евреи живутъ въ серединѣ другихъ народовъ и ихъ страна представляется собою средоточіе земли, *אֶרֶץ מְרוֹכָה* (Іезекииль, 38, 12), хотя на послѣднее представленіе могло натолкнуть пророка и то обстоятельство, что въ отношеніи двухъ могущественнѣйшихъ монархій древности—Ассирія и Египта—Палестина, дѣйствительно, занимала центральное положеніе. Однако, и въ позднѣйшей еврейской литературѣ встрѣчаются указанія на то, что Палестина или Сіонъ являются физическимъ центромъ земли (кн. Эноха, XXVI, 1, 2; кн. Юбилеевъ, VIII). Талмудисты въ этомъ же духѣ толковали извѣстное выраженіе Іезекиила—«средица народовъ», относя его къ Палестинѣ и, въ частности, къ Іерусалиму, какъ центру Палестины (Танхума, изд. Бубера, III, 78).—Уже весьма рано у древнихъ евреевъ возникаетъ представленіе о томъ, что земля предназначена для поселенія людей, а не для пустыни (Исаія, 45, 18). Вень-Сира прямо называетъ землю «матерью всего живущаго» (ср. Таргумъ къ Іову, I, 24). Указанія пророковъ на новыя небеса и землю, которыя нѣкогда будутъ созданы Господомъ Богомъ, по мнѣнію Маймонида, слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ, а не въ буквальномъ смыслѣ (More Nebuchim, II, 29). Въ мистическихъ воззрѣніяхъ евреевъ земля, какъ и другія небесныя тѣла, представляется существомъ одушевленнымъ, имѣющимъ своего генія и своихъ ангеловъ-хранителей.—Ср.: Schwab, Vocabulaire de l'angeologie, стр. 75 и сл.; Credner, Der Prophet Joel, 1831, стр. 123 и сл.; Fr. Delitzsch, The hebrew language viewed in the light of assyrian research, 58 и сл.; Gesenius, Thesaurus, I, 154; Rosenmüller, Handbuch der biblischen Alterthumskunde, 1823, I, 1, 133, 153; Johansen, Kosmogonische Ansichten der Inder und Hebräer, 1833; Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des alten Orients, passim. [Ст. S. Krauss'a, въ Jew. Enc., V, 27].

Землець (Zemplén)—венгерскій комитатъ, занимающій по количеству евреевъ второе мѣсто въ Венгріи (первое принадлежитъ Марамарошу). Въ 1900 г. было 31.554 евр. или 9,6% всего населенія. Евр. элементарныхъ училищъ было 15, изъ нихъ 4 въ городѣ Шагоральугелли. Насчитывае́мъ 4.784 евр. или 28,3% населенія.—Ср. Kálmán Wessprémy, A magyarországi zsidóságrol, 1907. 6.

Земское самоуправленіе.—Земская реформа 1864 г. носила характеръ всеословный. Положеніе о земскихъ учрежденіяхъ 1 января 1864 года не предусматривало никакихъ ограниченій въ правахъ евреевъ на участіе въ земскихъ выборахъ, равно какъ на занятіе выборныхъ земскихъ должностей. Въ теченіи 26 лѣтъ, пока дѣйствовало Положеніе, во многихъ мѣстахъ встрѣчаются евреи въ качествѣ гласныхъ, а также членовъ земскихъ управъ. Такъ, почетный мировой судья М. Е. Розенштейнъ прослужилъ 26 лѣтъ гласнымъ симферопольскаго уѣзднаго земства, въ томъ числѣ 22 года членомъ управы. Дѣятель-

ность евреевъ въ земствѣ не вызывала никакихъ нареканій въ обществѣ. Тѣмъ не менѣе, земская реформа 1890 г. лишила евреевъ права участія въ земскомъ самоуправленіи. Министерство внутри дѣлъ первоначально включило соотвѣствующее постановленіе въ самый проектъ новаго Положенія (мотивировку см. Городск. самоуправленіе, Евр. Энци., VI, 716). Но государственный совѣтъ, имѣя въ виду, что всё вообще дѣйствующія постановленія о евреяхъ подвергаются пересмотру, формулировалъ ограниченіе слѣдующимъ образомъ: «Евреевъ, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ постановленій, не допускать къ участію въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и сѣздахъ» (Полож. о земск. учрежд., ст. 16 и 24). Въ 1910 г. министромъ внутри дѣлъ внесенъ въ государственную думу законопроектъ о распространеніи Положенія о земскихъ учрежденіяхъ 1890 г. на шесть Западныхъ губерній (Витебскую, Могилевскую, Минскую, Киевскую, Волынскую и Подольскую). Статья 4-ая законопроекта гласитъ: «евреи, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ узаконеній, не допускаются къ участію въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и сѣздахъ и не могутъ быть избираемы въ земскіе гласные». Комиссія госуд. думы по мѣстному самоуправленію въ засѣданіи 11 марта 1910 г. высказалась за сохраненіе ст. 4 проекта, что и было принято думой, а позже госуд. совѣтомъ.—Ср.: Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ; Законопроектъ о распространеніи Полож. о земск. учрежд. 1890 г. на губерніи Витебскую и др.; Объяснительная записка къ законопроектъ; С. Панчулидзевъ, Докладъ о евр. вопросѣ, прилож., ч. II, стр. 138—140; Еврейскія Извѣстія, 1910, № 10. 8.

Зенгеръ, Григорій Эдуардовичъ — извѣстный текстологическій критикъ древне-римскихъ повтоговъ и русскій госуд. дѣятель, род. въ 1858 г.; христіанинъ. Его перу принадлежитъ «Еврейскій-вопросъ въ древнемъ Римѣ», Варшава, 1889. Время его управленія министерствомъ народн. просвѣщенія (1902—1905) было благоприятно для еврейскаго образованія.—Ср. Брок.-Ефр., доп. т. 7.

Зенгеръ, Максъ—раввинъ, род. въ 1821 г. въ Лаунгеймѣ, сперва занималъ постъ окружнаго раввина въ Мергентеймѣ (1855—67), а съ 1867 г.—должность проповѣдника въ Гамбургѣ (въ Israelischer Tempelverband). Кромѣ проповѣдей, З. издалъ слѣдующіе труды: «Maleachi, eine exegetische Studie über die Eigentümlichkeiten seiner Redeweise» (Лена, 1867) и «Beiträge zur Grammatik Maasse Ephod des Profiat Duran» (Вѣна, 1865). Сверхъ того, Зенгеръ—авторъ цѣнныхъ изслѣдованій, между которыми особаго вниманія заслуживаютъ статьи о книгѣ «Kol Schachal» Иуды Арье де Модена въ «Wiener Mittheilungen» Леттерса, 1854, № 17, и объ авторѣ полемической книги «Sefer ha-Kelima» или «Kelimath ha-Goim» въ Monatsschrift, 1854, 320.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, I, 418. 9.

Зенгеръ, Самуиль—писатель и преподаватель литературы въ берлинской Handelshochschule, род. въ 1864 г. Изъ его работъ особенное значеніе имѣютъ изслѣдованія о Раблѣ и Дж. Рескинѣ. Большой успѣхъ вынудилъ на его книгу о Карлейлѣ и Гете; изъ другихъ работъ З. отмѣтимъ «English humanists in the 19-th century». 1903. 6.

Зеннгеймъ (Sennheim)—мѣст. въ Эльзасѣ. Евреи жили здѣсь еще въ средніе в., о чемъ свидѣлствуютъ голены 1337 и 1349 гг.—Ныпѣ (1910) община является административнымъ центромъ 16 го

равнината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4,900 жпт., изъ коихъ 150 евреевъ. 5.

Зента (Zenta)—главный городъ венгерскаго комитата Бачъ-Бодрога. Въ З. происходили между различными евр. партіями частыя столкновенія, приведшія къ образованію двухъ отдѣльных общинъ. Въ З. въ 1900 г. было 1,264 еврея или 4,4%; онъ наиболѣе населенный пунктъ комитата.—Ср. Kálmán Weszprémy, A magyarországi rzidóságrol, 1907. 6.

Зеньковъ (Зъньковъ)—уѣздн. гор. Полтавск. губ. По окладнымъ книгамъ конца 18 и начала 19 вв. не значилось евреевъ; въ 1847 г. «Зеньк. евр. общество» состояло изъ 304 душъ; въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 140 тысячъ душъ, евр. 1870; въ самомъ З. жпт. 10,443, изъ нихъ евр. 1,263. 8.

Зерантъ («посѣвы») — первый отдѣлъ Мишны, содержащій одиннадцать трактатовъ: Берахотъ, Пеа, Демай, Килаимъ, Шебѣтъ, Терумогъ, Маасротъ, Маасеръ-Шени, Хала, Арла и Биккуримъ. Иерусалимская гемара имѣется ко всѣмъ упомянутымъ трактатамъ, а вавилонская только къ Берахотъ; это объясняется тѣмъ, что, кромѣ трактата Берахотъ, всѣ остальные излагаютъ только законы, относящіяся къ земледѣлію и къ продуктамъ земли, что могло имѣть практическое значеніе преимущественно въ Палестинѣ. О мотивахъ включенія трактата Берахотъ, по содержанію своему стоящаго совершенно особнякомъ, въ этотъ отдѣлъ см. введеніе Маймонида къ его комментарію; ср. также тр. Шабб., 31а, гдѣ высказанъ нѣсколько иной взглядъ. А. Е. З.

Зерахъ, пт.—1) сынъ Иуды отъ Тамари, его невѣстки, братъ Переца (близнецы); по имени З. назывался цѣлый родъ въ Иудинѣ колѣнѣ (Бытiе, 38, 30; 46, 12). Отъ него происходилъ Аханъ (Иошуа, 7, 18, 24); онъ-же былъ родоначальникомъ тѣхъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ, о которыхъ даже Библия сохранила смутныя свѣдѣнія (I Хрон., 2, 6; въ I Пар., 5, 11 трое изъ этихъ мудрецовъ названы сыновьями Махила). Послѣ изгнанія въ Иерусалимѣ жила семья «Бне-Зерахъ», одинъ изъ членовъ которой, Петахія, игралъ видную роль въ госуд. управленіи (Нех., 11, 24; I Хрон., 9, 6).—2) Левитъ изъ рода Гершома (I Хрон., 6, 6, 26).—3) Сынъ Реуеля, родоначальникъ эдомитскаго клана; возможно, что онъ былъ отцомъ Иобабя, второго эдомитскаго царя (Бытiе, 36, 13, 17, 33; I Хрон., 1, 37, 44).—4) Одинъ изъ потомковъ Симона, сына Якова, называемый также Цохаромъ пт; отъ него отдѣльный родъ получилъ названіе «зархиты» (Числ., 26, 13; I Хрон., 4, 24). 1.

Зерахъ, пт.—царь кушитскій, шлзл пт, побѣжденный иудейскимъ царемъ Асой (II Хрон., 14, 8—14). Въ соответствующемъ мѣстѣ кн. Царей совершенно отсутствуютъ разсказы о войнѣ Асы съ Зерахомъ; во II кн. Хрон. онъ изложенъ слѣдующимъ образомъ: кушитскій царь Зерахъ собралъ огромное войско («тысячу тысячъ воиновъ») и 300 колесницъ и выступилъ противъ Асы. Обѣ арміи сошлись въ долинѣ Цефатъ у Мареша. Передъ битвой Аса обратился къ Богу съ горячей молитвой о дарованіи ему побѣды, ибо только во власти Господа даровать побѣды малочисленнымъ надъ многочисленными. Послѣ этого Аса напалъ на полчища Зераха, разбилъ ихъ и погналъ до Герара, окрестности котораго онъ при этомъ совершенно опустошилъ. Въ этой войнѣ евреямъ досталась огромная и богатая добыча (II кн. Хрон., 14, 8—14).

— *Взглядъ критической школы.*—По мнѣнію нѣко-

торыхъ библейскихъ критиковъ, выше приведенный рассказъ по своимъ деталямъ возбуждаетъ сомнѣнія и прежде всего потому, что царь иудейскій имѣлъ слыхомъ мало силъ и средствъ (ср. I Цар., 15, 18 и сл.), чтобы быть въ состояніи не только побѣдить, но и встрѣтить огромную кушитскую армію. По ихъ мнѣнію, весь рассказъ является насильственной иллюстраціей идеи хрониста, которую онъ вложилъ въ молитву Асы и сущность которой сводится къ тому, что «Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ» (Велльгаузенъ, Штаде, Куененъ и др.). Другіе ученые, однако, признаютъ данный рассказъ соответствующимъ дѣйствительности, но затрудняются точно опредѣлить эпоху и личность царя кушитскаго Зераха. Раньше другихъ знаменитый египтологъ Шамполіонъ сталъ утверждать, что царь Зерахъ не въ иной, какъ, дѣйствительно, египетскій царь, сынъ Шшака или Шошенка, любимецъ Аммона, Озорконъ I (Озортоль у Манеона; по-египетски O-serek-on); позднѣе Сайсъ и др. находили, что З. скорѣе всего соответствуетъ Озоркону II. По первоначальному мнѣнію Винклера, упомянутая война, несомнѣнно, имѣла мѣсто, но это нашествіе было не кушитское, а касситское, въ Каши, и шло оно изъ Вавилоніи; позднѣе Винклеръ измѣняетъ первоначальную точку зрѣнія и утверждаетъ, что это, дѣйствительно, было кушитское нашествіе, но царство этихъ кушитовъ находилось въ Южной Аравіи (Ma'in). Въ свою очередь Гоммелъ, исходя изъ того, что въ древности цѣлый рядъ сабейскихъ владѣтелей и князей носилъ титулъ מלך שבת , приходитъ къ заключенію, что это было сабейское нашествіе. Наконецъ, по мнѣнію Чейна, еврейскій текстъ скорѣе указываетъ на Сѣверную, чѣмъ на Южную Аравію («И погналъ ихъ Аса и народъ, который съ нимъ, до Герара»), какъ на мѣстонахождение кушитскаго царства, тѣмъ болѣе, что и въ ассирійскихъ текстахъ Сѣверная Аравія часто обозначается названіями Kuschî и Meluchcha. — Ср.: Ebers, въ HBA Riehm'a, II, 1481—1482; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, изд. 1894, стр. 363 и сл.; Cheyne, въ Bl.—Che., IV, 5410; Naville, Babastis, 1891, стр. 51 и сл.; Winckler, Alttestamentliche Untersuchungen, 160 и сл. (касситское вторженіе); idem, въ KAT³ Schrader'a, 144 и сл. (южно-арабское вторженіе). Г. Кр. 1.

Зерахъ бенъ-Авраамъ—талмудистъ 11 в., товарищъ Соломона Ицхаки (ר' זרח); по мнѣнію Цунца, З. тождественъ съ «Rabenu Zerach», цитируемымъ у раббена Тама въ его «Sefer ha-Jaschar», § 362.—Ср.: Jud. Centralblatt, 1887, 7; Grünwald, Studien u. Kritiken, 1883, 144. 9.

Зерахъ бенъ-Натанъ изъ Трои—см. Трои.

Зерахья, זרחיה. —1) Сынъ Уззи, потомокъ первосвященника Аарона и одинъ изъ предковъ Эзры (Эзр., 7, 4; I Хрон., 5, 32; 6, 36), въ I Эздр., VIII, 2, онъ называется Зераией.—2) Отецъ Эльегона, זרחיה, пзъ «Бне-Нахатъ Моабъ», זרחיה נחמיה (неяснаго значенія), стоявшаго во главѣ 200 человекъ при возвращеніи ихъ изъ Вавилоніи въ Палестину (Эзр., 8, 4—I Эздр., VIII, 31). 1.

Зерахья бенъ-Исаакъ га-Леви Саладинъ изъ Сагарогоссы—испанскій талмудистъ, философъ и поелисти 14 вѣка; былъ участникомъ диспута съ Геронимомъ де Сангафе въ присутствіи папы Бенедикта XIII въ 1353 г. въ Тортозѣ. З.—ученикъ Хасдая Крескаса, и переписывался съ Соломономъ Дураномъ; будучи на о. Маіоркѣ, З. былъ консультированъ Мордехаемъ Наджарой по ритуаль-

ному вопросу (респонсы Сол. Дурана, II, § 145). З. перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ «Parola Pilusufim» (рукопись De Rossi въ Пармѣ, № 496).—Ср.: Steinschneider, Jud. Literatur, 3976; idem, Hebr. Uebersetz., 328; Fünf, K. I., s. v. 9.

Зерахья га-Леви (זרחיה)—византійскій писатель-моралистъ 14 вѣка. О жизни его не сохранилось свѣдѣній; известно лишь, что онъ былъ авторомъ этического сочиненія «Sefer ha-Jaschar», которое часто смѣшивали съ одноименнымъ сочиненіемъ знаменитаго тосафиста Якова Тама. Ошибку эту раскрылъ Менахемъ изъ Лонцано, положительно установившій въ поэмѣ «Derek Chajim» (Schete Jadoth, 122), что «Sefer ha-Jaschar» принадлежитъ перу З. Не успѣлъ, однако, Лонцано расписать заблужденіе объ авторѣ «Sefer ha-Jaschar», какъ многіе стали неправильно приписывать составленіе этой книги Зерахью га-Леви Геронди, что, вѣроятно, объясняется сходствомъ инициаловъ обоихъ З. (זרחיה).—«Sefer ha-Jaschar» состоитъ изъ 18 небольшихъ главъ, посвященныхъ разсмотрѣнію тѣхъ нравственныхъ началъ, которыя должны лежать въ основаніи отношеній человека къ Богу. Книга представляетъ подражаніе «Choboth ha-Lebaboth» Бахія ибнъ-Пакуды, которую З. добросовѣстно изучилъ, о чемъ и сообщаетъ въ предисловіи, но находить ее слишкомъ пространной и недоступной пониманію средняго читателя. Первая глава «Sefer ha-Jaschar», посвящая подзаголовку «Sod Beriat Olam», является простымъ сокращеніемъ главъ «Schaar ha-Jichud» и «Schaar ha-Bechinah» указаннаго сочиненія Бахія. Впервые издано въ Константинополѣ въ 1526 г., «Sefer ha-Jaschar» выдержало 24 изданія.—Ср.: De-Rossi, Dizionario, s. v. Jacob Tam; Nachman Krochmal, въ Kerem Chemed, IV, 272; Carmoly, въ Israelit. Annalen Iocra, I, 155; Steinschneider, Catalogus Bodl., cols. 2586—2588. [J. E. XII, 661]. 9.

Зерахья га-Леви—племянникъ Иосифа га-Когена, автора исторіи французскихъ королей ($\text{זרחיה בן יוסף לילוי}$), на заглавномъ листѣ которой имѣется стихотвореніе З. (Венеція, 1554); изъ той-же книги видно (309а), что З. былъ практикующимъ врачомъ, что послужило поводомъ къ его изгнанію изъ Генуи (1551).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, s. v. 9.

Зерахья бенъ-Соломонъ Зальмати—литургическій поэтъ; авторъ поэмы, начинающейся словами זרחיה בן שלמה . Изъ принятой у него рѣзмы Луццато выводитъ, что онъ жилъ въ Африкѣ послѣ 1500 г.; это отчасти подтверждается оранскимъ махворомъ, согласно которому З. переписывался съ Соломономъ Дураномъ. 9.

Зердъ, זרד или זרד זל—потокъ, упоминающійся въ исторіи странствованій израильтянъ по пустынѣ послѣ выхода ихъ изъ Египта (Числа, 21, 12). По мнѣнію Кнобеля, З. соответствуетъ нынѣшнему Sail Sa'ideh, но большинство ученыхъ (Dillmann, Driver, Steuernagel, Charman и др.) отождествляетъ его съ Wady Kerak, узкимъ, но глубокимъ потокомъ, проходящимъ черезъ Керакъ въ сѣверо-западной его части по направленію къ Мертвому морю.—Ср.: Rosenberg, OH, II, 659; Bl.—Che., IV, 5411. 1.

Зерешъ, זרשה—жена Гамана-агагита (Эсфирь, 5, 10, 14; 6, 13). Вмѣстѣ съ друзьями своего мужа З. посовѣтовала ему какъ можно скорѣе воздвигнуть во дворцѣ Ахашвероша (см.) висѣлицу для его заклатаго врага—Мардохея—и воспользоваться первымъ удобнымъ случаемъ, чтобы повѣсять Мардохея. Когда же счастье отвернулось

отъ Гамана, и Мардохею были оказаны знаки особаго вниманія со стороны Ахашвероса, тогда З. первая объявила ему: «Разъ ты началъ падать передъ нимъ (Мардохеемъ), то ты уже не одолѣешь его, но окончателно падешь передъ нимъ» (Эсэри, 6, 13).—Нѣкоторые ученые произволятъ имя З. отъ персидскаго слова ser, означающаго «золото». Jensen, считающій весь рассказъ Эсэри, несмотря на полное отсутствіе въ немъ элемента чудеснаго, отраженіемъ одного или нѣсколькихъ моментовъ вавилонской мѣнологіи, усматриваетъ въ З. одну изъ богинь вавилонскаго пантеона.—Ср.: Jensen, въ Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes за 1892 г., 64 и сл.; Г. Красный, Пуримъ при свѣтѣ новѣйшей критики, Новый Восходъ, 1910, № 8. 3.

Зерина—палестинскій аморай 4 в.; ученикъ р. Элеазара, галахическія рѣшенія котораго онъ часто передавалъ (Сота, 46; Зеб., 93б; Мен., 76, 86б), и р. Амн (ср. Хул., 46а). Онъ былъ товарищемъ р. Аббы, совместно съ которымъ рѣшилъ извѣстный споръ между р. Јегудюю I и р. Натаномъ по вопросу о томъ, на сколько частей дѣлится ночь, на три или на четыре части (Іер. Бер., 2г); этотъ р. Абба исправилъ Зерику при передачѣ одной галахи отъ имени р. Ами (Б. В., 190б). З. былъ знакомъ съ р. Зериою (Іер. Бец., 60в) и особенно съ р. Јереміею (Менах., 88б; Сук., 37б). З. выставилъ въ лучшемъ свѣтѣ палестинцевъ, приписавъ имъ значительное моральное превосходство надъ вавилонцами (Таанитъ, 23б). Въ агадѣ отъ имени З. ничего не сохранилось; одна агада, приписываемая ему, въ дѣйствительности принадлежитъ р. Хидкѣ, имя котораго ошибочно написано Зерика (ср. Хагига, 16а, гдѣ слѣдуетъ читать Хидка).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 754—755. [J. E. XII, 662]. 3.

Зернало, мѣ.—Въ древности З., повидимому, изготовлялось изъ металла, въ Египтѣ—изъ мѣди. Несомнѣнно, что металлическое З. упоминается въ Исх., 38, 8 и Іов., 37, 18. Пользовались для полученія отраженія и стоячей водой (Притч., 27, 9). Въ число упомянутыхъ у Исая, 3, 23, дамскихъ украшеній должно быть включено также ручное З.; впрочемъ, это находится еще подъ сомнѣніемъ. Сообщается о З. въ апокрифахъ (Венъ-Сира, 22, 11) и въ Евангеліи (I Коринѣ, 13, 12).—Талмудистамъ также было известно употребленіе З., которое большей частью было металлическимъ (М. Келимъ, XXX, 2). По субботамъ не разрѣшается смотрѣть въ зеркало, если оно не привинчено къ стѣнѣ (Шабб., 149а); однако, это относится только къ металлическому зеркалу, которое иногда служило евреямъ также въ качествѣ бритвы. Должно быть отмѣчено, что мужчинамъ запрещалось смотрѣться въ зеркало, такъ какъ это считалось неприличнымъ; глядѣть въ зеркало—дѣло женщинъ, которымъ однѣмъ подобаетъ кокетничать (ссылка на Второзак., 22, 5); исключеніе было сдѣлано только для членовъ семьи р. Јегуды I, въ виду того, что они были «близки къ императорскому дому», מְרִיבֵי הַבַּיִת (Гос. Аб. Зара, III; Іер. Шаб., VI, 7г; ср. Тосафотъ Аб. Зара, 29а, s. v. זְרֵמָה). Тосафисты, однако, разрѣшили всѣмъ мужчинамъ смотрѣться въ зеркало во время стрижки, дабы не поранить себя (Тосаф., ib., и Нав., 59а). Талмудистамъ извѣстно было также маточное З., מַתְּכָה, которымъ они пользовались для діагностическихъ цѣлей (см. Медицина въ Талмудѣ).—Среди нынѣшнихъ евреевъ Восточной Европы существуетъ довольно много суевѣрій, связанныхъ съ З.;

происхожденіе ихъ установить довольно трудно. Когда кто-либо умираетъ, всѣ зеркала въ домѣ закрываютъ; если въ это время кто-нибудь посмотритъ въ зеркало, то увидитъ ангела смерти. Если З. разбивается, то за этимъ послѣдуютъ 7 лѣтъ бѣдности и крайней нужды; это повѣрье существуетъ не у однихъ лишь евреевъ. Въ Галиціи принято, что, если кто-либо помѣститъ передъ спящимъ З. и между ними поставитъ свѣчу, то спящій послѣдуетъ за нимъ, куда тотъ захочетъ. Если спящій при этихъ обстоятельствахъ коснется кого-либо, то тотъ не проживетъ дольше одного года. [Шо Jew. Enc., VIII, 609 въ доп.]. 3.

Зеруббавель или **Зеруббавель**, זְרֻבָבֶל (по асс.-вав. Zeru-Babel — «вавилонскій отпрыскъ») — сынъ Шеалтиеля и внукъ іудейскаго царя Јегояхина, предводитель перваго каравана іудейскихъ изгнанниковъ, возвратившихся изъ Вавилона въ Палестину съ разрѣшенія Кира, царя персидскаго (Эзр., 2, 2; Нех., 7, 7). До того, какъ стать во главѣ эгипъ, эмигрантовъ Зеруббавель, будучи въ Персіи и состоя при дворѣ персидскихъ царей, носилъ восточное имя—Шешбацаръ, שֶׁשְׁבַצַּר (по греч. Sasebassar, въ III кн. Эздр., Sanabassar, у Флавія—Abassar), подъ которымъ имя и получены были отъ Кира вся храмовая утварь и другія драгоценности храма, нѣкогда увезенныя изъ Іерусалима вавилонскимъ царемъ Небухад-нецаромъ, для обратнаго ихъ доставленія въ Іерусалимъ (Эзра, I, 7—8; 5, 14—16). Однако, вопросъ о томъ, дѣйствительно ли оба эти имени относятся къ одному и тому-же лицу, является весьма спорнымъ съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ. Одни, стоящіе за отождествленіе, утверждаютъ, что Зеруббавель есть Шешбацаръ, такъ какъ и тотъ, и другой были поставлены во главѣ общины, возвращавшейся изъ изгнанія, что во главѣ правленія колоніями новыхъ іудейскихъ поселенцевъ въ Палестинѣ стали, дѣйствительно, онъ вмѣстѣ съ первосвященникомъ Јошувей и что титулу «Шеха», שֶׁחָ, т.-е. правителя Іудей, который носилъ Шешбацаръ, приписывался пророкомъ Хаггаемъ также Зеруббавелю; наконецъ Зеруббавель, подобно Даниилу (см.), могъ имѣть два имени—еврейское «Зеруббавель» и вавилонское «Шешбацаръ» (Хаг., I, 1; 2, 2, 21; Зехар., 3, 1 и сл.; 4, 1 и сл. до конца; Эзр., I, 8; 3, 2, 8; 4, 2, 3; 5, 2, 14). Другіе же ученые исходятъ изъ того, что «Зеруббавель» представляетъ вавилонское имя, а его еврейское имя было «Немахъ» (Зехар., 3, 8; 6, 12), и невѣроятно, чтобы З. носилъ 2 вавилонскихъ имени; затѣмъ въ частяхъ книги Эзры, гдѣ встрѣчаются оба имени, нѣтъ намека на тожество ихъ носителей. Предполагали даже, что имя Шешбацаръ могло быть тожественно съ именемъ Шен'ацаръ, שֶׁנְאָר, которое принадлежало одному изъ сыновей Јегояхина (Іехонья, слѣд., дядѣ Зеруббавеля; I кн. Хрон., 3, 18); а въ виду того, что Шен'ацаръ, такимъ образомъ долженъ былъ занимать видный постъ при дворѣ персидскихъ царей и пользоваться ихъ довѣріемъ, и племянникъ его Зеруббавель могъ занять въ дѣлѣ реорганизациі еврейской общины важную должность начальника колонистовъ, которая съ теченіемъ времени могла превратиться въ должность правителя Іудей.—Въ связи съ вопросомъ о личности Зеруббавеля далеко не лишнее привести рассказъ о немъ помѣщенный въ I кн. Эздры, IV, 13—63 и позднѣе заимствованный отсюда Флавіемъ (Древности, XI, 3, §§ 5—9), рассказъ, очевидно, лишенный всякой исторической

достоверности. При этом сообщается, что З. былъ солдатомъ въ гвардіи Дарія Гистасна и обратилъ на себя вниманіе послѣдняго блестящимъ умомъ и рѣдкою находчивостью; въ награду за нѣкоторыя услуги, оказанныя этому царю, онъ получилъ разрѣшеніе отправиться въ Иерусалимъ и тамъ возстановить разрушенный храмъ.

Исторія Зеруббавеля. — Вступленіе Кира во главѣ своего побѣдоноснаго войска въ Вавилонъ составило новую эру въ исторіи вавилонскихъ евреевъ, поселившихся здѣсь въ качествѣ плѣнниковъ еще во времена Навухаднецара. Подъ влияніемъ ли радости отъ одержанной побѣды надъ вавилонскимъ колоссомъ, или по причинамъ чисто-политическимъ, въ которыхъ немаловажную роль играло желаніе имѣть на порогѣ Египта и великой Аравійской пустыни безусловно преданнаго союзника, Киръ, немедленно по утвержденіи своемъ на вавилонскомъ престолѣ, обратился къ евреямъ съ указомъ, въ которомъ разрѣшилъ всѣмъ желающимъ вернуться въ Палестину и отстроить разрушенный храмъ (Ээр., 1, 1—3). На призывъ Кира откликнулись слѣшкомъ 42 тысячи изгнанниковъ Іудейскаго царства и южныхъ окраинъ Десятикольного царства, во главѣ которыхъ стали Зеруббавель, отпрыскъ дома Давидова, и первосвященникъ Іошуа, сынъ Іегоцадака. Очевидно, въ рукахъ Зеруббавеля сконцентрировалась, главнымъ образомъ, вся гражданская свѣтская власть надъ вновь образовавшимися еврейскими колоніями въ Палестинѣ, но онъ принималъ видное участіе и въ религиозной жизни первыхъ выходцевъ изъ Вавилона; въ постройкѣ жертвенника, а затѣмъ и самого храма Зеруббавель участвовалъ наряду съ первосвященникомъ Іошуйей. Правда, все это движеніе носило характеръ чисто-религиозный, именно въ смыслѣ возстановленія храмоваго культа, во все же на долю свѣтскаго правителя выпало, несомнѣнно, много заботъ объ устройствѣ и нормальномъ направленіи жизни доверенныхъ ему людей. З. дѣлилъ вмѣстѣ съ народомъ всѣ труды по отстройкѣ Иерусалима и на первыхъ порахъ жилъ, какъ и весь остальной народъ, въ палаткѣ. Повидимому, всѣ переговоры съ персидскими начальниками, какъ въ пути, такъ и на мѣстѣ, по поводу нуждъ предводительствуемыхъ имъ людей велъ З., и если, дѣйствительно, вѣрно мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ (Штаде, Каценельсонъ и др.), что предоставленная выходцамъ свобода была эфемерна и почти ничтожна, то тѣмъ болѣе вниманія и труда долженъ былъ приложить Зеруббавель, чтобы не подвергнуть опасности великое народное дѣло, только начинавшее создаваться, лавируя между нетерпѣніемъ выходцевъ и подозрительностью персидскаго правительства. Первымъ дѣломъ вернувшихся изъ плѣненія послѣ водворенія ихъ въ Иерусалимъ и его окрестностяхъ было сооруженіе алтаря и установленіе правильного жертвеннаго культа (Ээр., 3, 2 и сл.). Какъ видно изъ кн. Ээры, въ этомъ дѣятельное участіе принималъ и Зеруббавель. Когда же черезъ нѣкоторое время приступили къ заготовленію матеріаловъ для сооруженія храма, то въ переговоры по этому вопросу съ сидонянами и тирійцами, повидимому, вступилъ одинъ Зеруббавель, такъ какъ для этого требовалось особое разрѣшеніе Кира (которое, дѣйствительно, и было имъ дано), а официальнымъ представителемъ евреевъ передъ послѣднимъ являлся только Зеруббавель

(ср. Ээр., 1, 8—*למה נשאלנו מן המלך*). Торжественно и съ умиленіемъ отпраздновали евреи закладку храма. Народъ радовался, и отголоски его радости дошли до его сосѣдей — самарянъ (см.), которые, считая себя евреями, явились къ своимъ собратьямъ и, пылая рвеніемъ къ служенію единому Господу Богу, заявили имъ: «Мы будемъ строить (храмъ) съ вами, потому что мы, какъ и вы, приносимъ къ Богу вашему и Емуду мы жертвы приносимъ отъ дней Асархадона, царя ассирійскаго, который перевелъ насъ сюда» (Ээр., 4, 2). На это братское предложеніе послѣдовалъ со стороны Зеруббавеля и другихъ еврейскихъ представителей категорическій отказъ: «Мы одни будемъ строить домъ Господу Богу Израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій». Грець влагаетъ этотъ отвѣтъ исключительно въ уста Зеруббавеля, дѣлая какъ бы его одного виновникомъ отторженія братскаго народа, превратившагося съ того времени въ жестокаго и мстительнаго врага евреевъ. Возможно, что, дѣйствительно, подобный отвѣтъ данъ былъ самарянамъ отъ имени евреевъ, вернувшихся изъ плѣненія, однимъ только Зеруббавелемъ, на что отчасти указываетъ официальная ссылка на повелѣніе Кира; однако, это еще не дѣлаетъ одного З. виновникомъ этого печальнаго событія въ исторіи евреевъ послѣ изгнанія. Историковъ весьма занималъ вопросъ, какіе именно мотивы легли въ основаніе этого отказа. Грець оправдывалъ его и находилъ, что Зеруббавель иначе поступить не могъ, такъ какъ шакіе въ единнобожіи самаряне свели бы съ пути истиннаго выходцевъ изъ Вавилона, п религиозный синкретизмъ, причинившій такъ много бѣдъ евреямъ, снова охватилъ бы послѣднихъ. Онъ оберегалъ чистоту еврейскаго вѣроученія и еврейскихъ нравовъ, которымъ угрожала нравственная и религиозная распущенность самарянъ. Другіе историки, наоборотъ, считали поведеніе Зеруббавеля въ этомъ столкновеніи съ самарянами совершенно неправильнымъ и несоотвѣтствующимъ тому іудализму пророковъ, который онъ защищалъ. И считая З. виновнымъ въ нравственной сторонѣ этого вопроса, они причину его отказа видѣли въ политическихъ обстоятельствахъ того времени. Отказъ этотъ, по ихъ мнѣнію, явился слѣдствіемъ трусливой и близорукой политики Зеруббавеля и окружавшихъ его, такъ какъ они опасались, что присоединеніе къ нимъ окрестныхъ племенъ возбудитъ подозрительность Кира, и онъ наложитъ руку на дорогое имъ дѣло (Каценельсонъ). Но какъ бы то ни было, самарянамъ было запрещено участвовать въ постройкѣ храма, и они поклялись отомстить за это евреямъ. Местъ эта не заставила себя долго ждаты: вскорѣ, дѣйствительно, благодаря интригамъ самарянъ, евреямъ запрещено было продолжать постройку храма. Впрочемъ, иные полагаютъ, что причина приостановки работъ по сооруженію храма заключалась, главнымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя съ самаго начала обнаружилась между Зеруббавелемъ — тогдашнимъ представителемъ Давидовой династіи — и первосвященникомъ Іошуйей, представителемъ клерикальной партіи евреевъ, и объ уничтоженіи которыхъ такъ сильно хлопотали пророкъ Зехарія и нѣкоторые псалмисты (Псалм., 132, 1, 3 и сл.; 134, 1 и сл.; Зехар., 3, 10; 4, 1, 3, 11—14; 6, 13). Во всякомъ случаѣ, указанный перерывъ длился во все продолженіе царствованія Кира и Камбиза, и только въ началѣ правленія царя Дарія I Гиста-

спа Зеруббавель, помирившийся съ самарянами, снова приступилъ къ постройкѣ храма. — Роль, которую игралъ Зеруббавель при новомъ монархѣ—Даріи I, была, повидимому, столь-же значительна, какъ и при Кирѣ. Онъ сумѣлъ расположить къ себѣ Дарія Гистаспа, который, къ общей радости народа, подтвердилъ за нимъ званіе управителя Іудей съ титуломъ пле. Пророчествовавшій въ то время пророкъ Хагай подтверждаетъ народную радость по поводу успѣховъ Зеруббавеля въ слѣдующемъ восклицаніи: «Я возьму тебя, Зеруббавель, рабъ мой, буду беречь тебя, какъ перстень печать, ибо Я возлюбилъ тебя, говоритъ Господь Цebaотъ» (Хаг., 2, 21—23). Къ этому-же времени, повидимому, относится возникновеніе тѣхъ сочувственныхъ Давидову дому пророчествъ и псалмовъ, въ которыхъ основатель этой династіи представляется, какъ идеалъ благочестиваго царя, и это дѣлается съ цѣлью придать Зеруббавелю въ глазахъ народа ореолъ наслѣдственнаго величія. Очевидно, симпатія народа были всецѣло на сторонѣ Зеруббавеля, и онъ, пользуясь наряду съ этимъ еще покровительствомъ Дарія, принялся лихорадочно достраивать храмъ. Были, правда, скептики между евреями, которые утверждали, что нынѣ «не время отстраивать домъ Божій» (Хаг., 1, 2), чѣмъ, несомнѣнно, ослабляли народную энергію и волю, но въ этихъ случаяхъ Зеруббавель пользовался поддержкой современныхъ ему пророковъ—Хагай и Зехаріа, которые въ одинъ голосъ взывали къ мужеству народа, умоляя его продолжать начатую работу. «Мужайся нынѣ, Зеруббавель, изрекъ Господь; мужайся, Іошуа, сынъ Іегоадака, первосвященникъ; мужайся весь народъ земли сей, говоритъ Господь, и производите работы, ибо Я съ вами . . . не бойтесь» (Хаг., 2, 4—5). Четыре года продолжалась бозостановочная, лихорадочная работа по восстановленію храма; наконецъ, храмъ былъ готовъ и, къ удивленію современниковъ и въ подтвержденіе словъ пророковъ, былъ оконченъ ровно черезъ 70 лѣтъ со дня разрушенія перваго храма. Если велика была радость народа при закладкѣ храма, то тѣмъ больше она была въ тотъ день, когда храмъ—завѣтная мечта вавилонскихъ выходцевъ—стоялъ передъ нами снова почти въ прежнемъ своемъ великолѣпіи, храва въ себѣ священную утварь перваго храма. И неволью вниманіе народа съ зданія перенесилось на того, кто, наряду съ пророками, былъ виновникомъ восстановленія храма. Народъ полюбилъ Зеруббавеля; онъ видѣлъ въ немъ того человѣка, которому суждено снова покрыть блескомъ еврейское существованіе; возможно, что ему даже мерещился тронъ Давидовъ и Зеруббавель въ качествѣ независимаго еврейскаго царя на немъ, ибо не напрасно «враги Іуды и Веніамина» пользовались всякимъ случаемъ, чтобы указать кому слѣдуетъ на сепаратистскія стремленія евреевъ. Но въ это время среди самихъ евреевъ возникаютъ крупныя раздоры. Клерикальная партія во главѣ съ первосвященникомъ Іошуйей, сыномъ Іегоадака, объявила войну той демократической партіи, во главѣ которой стоялъ Зеруббавель. Что подготовило и питало эту вражду, какими мотивами руководствовались обѣ партіи — неизвѣстно. Приходится предположить, что какъ ни была сильна въ обществѣ вавилонскихъ выходцевъ идея свѣтской власти, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства.

Это тяготѣніе питалось и поддерживалось особенно тѣми евреями, которые остались въ Вавилоніи и для которыхъ весь смыслъ пребыванія ихъ братьевъ въ Палестинѣ тѣсно слепетался съ существованіемъ храма, съ религиознымъ бытомъ, а не съ тѣмъ или инымъ политическимъ строемъ вновь организованнаго государства. Вавилонскіе евреи не жалѣли денегъ для поддержанія молодой общины, но, повидимому, требовали, чтобы онѣ шли на опредѣленную цѣль—на храмовыя надобности и на укрѣпленіе теократическихъ идей. Пророкъ Зехарія, всецѣло примыкавшій къ партіи теократической, открыто проповѣдовалъ преимущество священничества передъ свѣтской властью и изъ золота, присланнаго изъ Вавилоніи, изготовилъ корону для Іошуа, а не для Зеруббавеля. Правда, онъ-же предсказалъ, что послѣдній «построить храмъ Божій, будетъ облаченъ величіемъ и будетъ воссѣдать, властвуя на своемъ тронѣ» и что «между обоими будетъ царить мирный совѣтъ», но слова его не оправдались въ дѣйствительности. Въ этой борьбѣ, которая происходила между двумя выдающимися людьми своего времени и отъ которой до насъ дошли лишь какіе-то смутные отголоски, пришлось уступить Зеруббавелю. Всю полноту власти онъ предоставилъ первосвященнику, а самъ, покинувъ свой постъ управителя Іудей, вернулся обратно въ Вавилонію. И здѣсь проявилась великая и чудная душа Зеруббавеля, который, подобно знаменитому греку Аристиду, предпочелъ пожертвовать своей личной славою, богатствомъ и счастьемъ, чѣмъ послужить причиной внутреннихъ раздоровъ и междоусобій. Какова была дальнѣйшая дѣятельность З. въ Вавилоніи, неизвѣстно; неизвѣстно также, когда и гдѣ онъ умеръ.—У него были два сына и одна дочь (I Хрон., 3, 19), которые не играли уже никакой роли; только нѣкоторые изъ его потомковъ занимали въ диаспорѣ постъ эсиларховъ, тогда какъ въ Палестинѣ Зеруббавель былъ изъ рода Давида послѣднимъ, который игралъ роль правителя евреевъ. См. Вавилонское плѣненіе.

—Ср.: Ryle, Ezra and Nehemiah, въ The Cambridge Bible for schools, 1893; Grätz, Gesch. d. Juden, II; Wellhausen, Israelitische u. jüdische Gesch., 4 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel; Van Hoonacker, Zerobabel et le second Temple, Paris, 1892; Sellin, Zerubabel, ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung, 1898—гдѣ проводится взглядъ, что З. былъ въ дѣйствительности царемъ Іудей, но былъ низложенъ и убитъ персами; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, London, 1894; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, въ Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, NVA. II, 1484—1486; Капенельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, сборн. Будущности, т. III за 1903 г., passim.

Г. Красный. 1.

Зеруббавеля апокалипсисъ—см. Апокалиптическая литература (ново-еврейская).

Зесса (Sessa), **Карль-Борромео-Александръ** — юдофобскій писатель въ Германіи (1786—1813). Врачъ по образованію, З. вращался въ еврейскомъ кварталѣ Бреславы и въ 1812 г. выпустилъ комедію «Die Judenschule», въ которой рѣзко осмѣялъ евреевъ и ихъ языкъ, извращенный и портящій нѣмецкій яз. Поставленная впервые въ Бреславлѣ 11 февраля 1813 г., пьеса эта подъ названіемъ «Unser Verkehr» шла въ Берлинѣ и во многихъ нѣмецкихъ городахъ, пока не была запрещена полиціей. Потому эта антиеврейская

комедія выходила подъ различными названіями (анонимно) въ теченіи всей первой половины 19 вѣка и недавно выпущена рекламовскою Universalbibliothek. По словамъ извѣстнаго историка Трейтчке, авторомъ пьесы былъ пасторъ изъ Гальберштадта, Карль-Андрей Мертенсъ, который не помимо вліянія Гете написалъ эту вещь; тотъ-же Трейтчке утверждаетъ, будто Ротшильды предложили огромную сумму, чтобы раскрыть истиннаго автора пьесы. Однако, утвержденія Трейтчке оказались ложными.—Ср.: Грецъ, Исторія, XI; L. Geiger, Ueber den Verfasser der Posse, въ Allg. Zeit. des Judent., 1903, стр. 78 и сл. [J. E. XI, 206].

Зестъ (Soest)—городъ въ прусской провинціи Вестфалии, въ среднѣ вѣка крупный торговый пунктъ и одинъ изъ видныхъ городовъ Ганзейскаго союза. Благодаря этому, евреи появились здѣсь не позже начала 13 в., такъ какъ уже въ серединѣ этого вѣка фигурируютъ въ кельнскихъ памятникахъ зестскіе евреи. Право защиты надъ евреями Зеста (Judenschutz) принадлежало кельнскому архіепископу, который за это получалъ 10 марокъ ежегодно. Преслѣдованія 1349 года, которымъ подверглись мѣстные евреи, повидимому, не нарушили на продолжительное время мирное существованіе общины. Въ 1434 году евреи перешли подъ власть городского совѣта. Онъ сталъ слѣдить за тѣмъ, чтобы въ З. не проживало больше двухъ евр. семействъ. Въ 1510 г., по невыясненной причинѣ, были арестованы нѣкоторые евреи, проважаніе черезъ З., но по ходатайству мѣстнаго евр. врача, Meister'a Соломона, были освобождены послѣ присяги, что они не будутъ за это мстить городу, и послѣ крещенія одного изъ нихъ, Саула. Вслѣдъ за этимъ совѣтъ постановилъ, чтобы врачъ, его дочь и прислуга носили желтый отличительный знакъ. Право жительства на извѣстное число лѣтъ давалось за высокія суммы; при заключеніи условій съ 2 евреями (Натанъ и Берядъ) въ 1554 г. совѣтъ включилъ слѣдующіе пункты: не заниматься мясной торговлей и не взымать по ссудамъ свыше 27¹/₂%. Вопреки нетерпимому отношенію къ евреямъ, мы встрѣчаемъ въ серединѣ 16 вѣка еврея городского врача на жалованьи и освобожденнаго отъ повинностей, улаживаемыхъ другими евреями.—Во второй половинѣ 17 в. число евреевъ, повидимому, возросло, ибо въ 1652 г. совѣтъ уступилъ Аврааму Сельне мѣсто подъ кладбище у Grandweger Thor, которое «съ давнихъ поръ носитъ названіе евр. кладбища». Бранденбургскіе курфюрсты, подъ владычествомъ которыхъ З. находился съ 1614 г., запрещали совѣту всякій контроль надъ евреями, утверждая, что евреи находятъ подъ непосредственной властью курфюрстовъ. Мѣщане, съ давнихъ вѣковъ воспитывавшіеся въ духѣ вражды къ евреямъ, всячески мѣшали новымъ лицамъ селиться въ городѣ. Двумъ врачамъ изъ извѣстной семьи Гомперцъ (см.), осѣвшимъ въ З. въ концѣ 17 в., совѣтъ приказалъ оставить городъ; одного изъ нихъ, Космана, выселили силой, попутно разгромивъ его помѣщеніе. Въ обоихъ случаяхъ курфюрстъ энергично вступился за евреевъ, наложивъ денежный штрафъ за погромъ, но Гомперцы сами предпочли не возвращаться туда. Община сохранилась понынѣ (1910).—Въ 1905 г.—300 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenscheinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Gierse, D. Gesch. d. Jud. in Westfalen, 1878; Vogeler, въ Zeitschr. des Vereins für die Gesch. v.

Soest u. d. Börde, 1881—1882, 69 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden; Kaufmann-Freudenthal, D. Familie Gompertz. [По статьѣ А. Lewinsky, въ Jew. Enc., XI, 425].

Зетаръ, זְטָרָא—одинъ изъ семи царедворцевъ (суче) Ахашвероша, которымъ послѣдній велѣлъ доставить на пиръ, устроенный имъ для своихъ вассаловъ, царицу Вашти (см.); Эсэверъ, I, 10).—По мнѣнію Гезениуса, это имя происходитъ отъ персидскаго sitar—звѣзда, тогда какъ Оппертъ переводитъ его черезъ «побѣдитель», также разсматривая его, какъ персидское слово.—Ср.: Rosenberг, ОН., II, 662; Bl.-Che., IV, 5415. 1.

Зете (Sethe), **Куртъ**—профессоръ-египтологъ, христіанинъ; род. въ 1869 г. въ Берлинѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Зете, вмѣющихъ большое значеніе для семитологии, назовемъ здѣсь: «Untersuchungen zur Gesch.-u. Altertumskunde Aegyptens»; «Sesostris»; Beiträge z. ältest. Gesch. Aegyptens»; «Urkunden d. ägypt. Altertums», 1904—08; «Die altägyptischen Pyramidentexte» (1909). З.—сотрудникъ извѣстнаго «Wörterbuch der ägypt. Sprache», издаваемого на изданіе имп. Вильгельма II. Куртъ египтологин З. читаетъ нынѣ (1910) въ Геттингенѣ. 4.

Зехарія, זְכַרְיָה, чаще זְכַרְיָה—одинъ изъ Малыхъ пророковъ, которому приписывается собраніе пророчествъ и апокалиптическихъ видѣній, составляющихъ книгу его имени. Онъ былъ сыномъ Берехи и внукомъ Иддо, но часто не точно называется сыномъ Иддо (Зехар., I, 1; Эар., 5, 1; 6, 14); возможно, что этотъ Иддо тождественъ съ тѣмъ главою священническаго рода, который упоминается у Нехеміи (12, 4) и который могъ передать этотъ наследственный санъ самому пророку, на что даже имѣется, правда, смутное, указаніе тамъ-же (Нех., 12, 16). Какъ полагаютъ, З. родился въ эпоху вавилонскаго плѣненія внѣ Палестины, но уже очень рано очутился здѣсь; тутъ-же сложилось и его міросозерцаніе. Онъ начинаетъ свою пророческую дѣятельность во второмъ году царствованія Дарія Гистаспа, немного позже пророка Хаггага (ср. Зех., I, 1; Хар., I, 1), проповѣдуя и распространяя идею возстановленія храма. Никакихъ свѣдѣній о жизни этого пророка до насъ не дошло, и книга, носящая его имя, лишена какихъ-бы то не было автобіографическихъ или біографическихъ чертъ. Согласно одному древнему еврейскому преданію, З. вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими пророками принадлежалъ къ числу мужей Великаго собора; христіанское преданіе сообщаетъ, что онъ умеръ въ глубокой старости и былъ погребенъ недалеко отъ могилы Хаггага, въ 40 стад. отъ Элевтерополиса и въ 150 стад. отъ Иерусалима, въ мѣстности, носившей названіе Bethania (Елпваній, Дорожей и др.).—Пророческой дѣятельностью Зехарія началъ, повидимому, заниматься очень рано (Зех., 2, 8); уже въ это время его начинаютъ посѣщать видѣнія, въ которыхъ Господь побуждаетъ его выступить глашатаемъ будущаго и проповѣдникомъ возстановленія храма. Посредникомъ въ этихъ видѣніяхъ является ангелъ Божій, מַלְאָכָה, иногда именуемый просто ангеломъ, מַלְאָךְ. Въ видѣніяхъ выступаетъ также Сатана, но пророкъ имъ пользуется исключительно для того, чтобы показать, что Сатана безсиленъ причинить какою-нибудь зло любимому Господомъ Богомъ Иерусалиму (Зехарія, 3, 1—2), и тѣмъ укрѣпить народную нерѣшимость и слабость. Избравъ, такимъ образомъ, для пророчествъ форму апокалиптическихъ видѣній, пророкъ иногда противъ воли ста-

повится туманнымъ и неяснымъ; часто вмѣсто непосредственности и искренности у него пророчествуется то въ придонятый и неестественный. З. былъ далекъ отъ непосредственнаго вдохновенія, и потому его пророчества носятъ на себѣ отпечатокъ большого труда и усилія. Онъ выступилъ пророкомъ въ то время, когда институтъ пророчества уже быстро приближался къ полному своему исчезновенію. По своимъ идеямъ З. является горячимъ сторонникомъ замѣны ритуала, внѣшнихъ религіозныхъ проявленій истиннымъ благочестіемъ, хотя это въ извѣстной степени противорѣчитъ его основной проповѣди о восстановленіи храма (Зехар., 7, 5 и сл.); вмѣсто поста и рыданій онъ требуетъ справедливости и великодушія, ибо только это составляетъ сущность истиннаго служенія Богу (Зех., 7, 8—9). Именно за то, что Израиль пренебрегъ этимъ служеніемъ, отдавая предпочтеніе внѣшнимъ формамъ религіозной жизни, его и постигли различныя бѣдствія и страданія (Зехар., 7, 13—14). О Зехаріи II см. ниже.

Содержаніе книги Зехаріи.—Открывается книга Зехаріи пророчествомъ, имѣвшимъ мѣсто въ восьмомъ мѣсяцѣ второго года царствованія Дарія; въ этомъ пророчествѣ З. указываетъ на силу божественныхъ обѣщаній и угрозъ и убѣждаетъ современниковъ не походить на своихъ отцовъ, не внимавшихъ словамъ и повелѣніямъ Божиимъ и за это понесшихъ тяжкое наказаніе (Зех., 1, 1—7). Далѣе слѣдуетъ видѣніе, которое представилось пророку въ томъ-же году въ двадцать четвертый день 11-го мѣсяца (Шебатъ). Онъ увидѣлъ мужа на рыжемъ конѣ «между миртами, которая въ глубокой долинѣ», а позади его еще много другихъ коней разныхъ мастей; по объясненію этого мужа, кони эти суть «тѣ, которыхъ Господь послалъ обойти всю землю»; они сообщаютъ, что обошли всю землю, и вся она обрѣтается въ спокойствіи. Это спокойствіе въ мірѣ должно знаменовать новое отношеніе Господа къ Иерусалиму, въ которомъ скоро соорудится храмъ и самъ онъ «будетъ размѣриваться строительною вервью» (1, 7—17). Далѣе пророку въ видѣніяхъ представляются 4 рога, разметавшіе по всему свѣту Іуду, Израиля и Иерусалимъ, и четыре пилычика, которые отпилятъ ихъ и тѣмъ вернутъ спокойствіе и счастье еврейскому народу (Зехар., 2, 1—5). [Рога у древнихъ евреевъ символизировали государственную силу; 4 рога означаютъ, повидимому, Египетъ и Вавлонъ]. Послѣдующее видѣніе, въ которомъ пророку представляется мужъ съ землемѣрной вервью въ рукѣ, идущій въ Иерусалимъ, чтобы измѣрить, «какъ великъ онъ въ ширину и въ длину», символизировать быстрое восстановленіе Иерусалима, переполненіе его жителями и поселеніе въ немъ самого Господа (2, 6—7). Далѣе З. видитъ первосвященника Іошую (см. Зеруббавель, Іошуа), одѣтаго въ запятнанныя одежды; эти одежды—грѣхи его. Одесную отъ него стоитъ Сатана, играющая роль обвинителя въ небесномъ судѣ; но ангелъ Божій выступаетъ его защитникомъ и, по приказанію этого ангела, съ Іошуй снимаются запятнанныя одежды его, а вмѣстѣ съ ними и грѣхи его, онъ облекается въ новыя чистыя одежды, а ватѣмъ ему поручается стать во главѣ дома Господня и взять въ свои руки бразды по его управленію (Зех., 3, 1—10). Но тутъ-же Іошуѣ сообщается, что онъ не будетъ одинокъ въ управленіи народомъ, но что рядомъ съ нимъ будетъ Цемахъ-Зеруббавель. Эта-же мысль еще болѣе

ясно выражается въ видѣніи свѣтильника и двухъ маслинъ надъ нимъ, гдѣ вмѣстѣ съ тѣмъ Зеруббавелю внушается, что не воинствомъ и не силою, но Духомъ Божиимъ, можетъ быть достигнуто великое пересозданіе Израиля послѣ изгнанія (Зехар., 4, 1—14). Слѣдующее видѣніе, повидимому, направлено противъ тѣхъ несправедливыхъ представителей народа, которые носились строительнымъ матеріаломъ, подареннымъ еще Киромъ для сооруженія храма, для постройки собственныхъ домовъ. Развернутый свитокъ, являющійся глазамъ пророка въ этомъ видѣніи, включаетъ въ себѣ проклятіе за преступленіе противъ чужого имущества и противъ Бога. Это проклятіе «придетъ на домъ татя и клянущагося Моимъ именемъ ложно и, пребывая въ домѣ его, истребитъ его и дерева его, и камни его» (Зех., 5, 1—5). Слѣдующее видѣніе—мѣдннй сосудъ съ сидящей въ немъ женщиной, носимый двумя другими крылатыми женщинами—совершенно непонятно (5, 6 и слѣд.); наконецъ, послѣднее видѣніе четырехъ колесницъ, выходящихъ изъ-за двухъ мѣдныхъ горъ, неясное по своему значенію, является переходомъ къ послѣднему изъ пророчествъ, приписываемыхъ такъ называемому Зехаріи I. Въ этомъ пророчествѣ онъ уже становится близкимъ такимъ пророкамъ, какъ Амось, Исаія и др.; отъ неясныхъ и смутныхъ образовъ онъ переходитъ къ критикѣ окружающей дѣйствительности, и вопросы социальной правды, какъ и религіознаго совершенства, становятся лейтъ-мотивомъ всего этого пророчества (7, 1—14). Вотъ грядутъ событія, когда великая радость посѣтитъ Иерусалимъ. Господь уже вспомнилъ свой «городъ истины»—Иерусалимъ—и скоро звуки радости наполнятъ его. Онъ уже не будетъ болѣе пустыннымъ городомъ; напротивъ, по обѣщанію Господа, «опять старцы и старницы будутъ сидѣть на улицахъ въ Иерусалимѣ, каждый съ посохомъ въ рукѣ отъ полноты дней; и улицы града сего наполнятся мальчиками и дѣвочками, играющими на улицахъ его, и народъ снова укрѣпится для созданія своего храма» (8, 4—5). Только одного требуетъ Господь отъ своего народа—истины въ поступкахъ и доброты въ отношеніяхъ къ людямъ. Предчувствуя великое и блаженное время, которое, по милости Господа, должно наступить для евреевъ, Зехарія какъ бы въ униссонъ съ пророкомъ Исаіей рисуетъ его въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «И пойдутъ жители одного (языческаго) города къ другому, и скажутъ: отправимся въ путь помолиться предъ лицомъ Господа и взыскать Вседержителя.... И будутъ приходить многочисленныя племена и сильныя народы, чтобы взыскать Господа Вседержителя въ Иерусалимѣ и помолиться предъ лицомъ Господнимъ. Такъ говоритъ Господь Савооъ: будетъ въ тѣ дни, что возмутся по десяти челоѣкъ изъ всѣхъ разноязычныхъ народовъ.... за полу іудейнина и скажутъ: пойдемъ съ вами, ибо мы слышали, что съ вами Богъ» (8, 9—23).—Слѣдующія главы (9—14), какъ полагаютъ, принадлежатъ Зехаріи II или Девтерозехаріи (см. ниже). Начинаются онѣ пророчествомъ о Финикии, о странѣ филистимлянъ, а также объ Іудеѣ. Пусть не гордятся своимъ богатствомъ Тиръ и Сидонъ—вотъ уже несчастье грядетъ на нихъ, какъ и на Аскалонъ, Газу и др. города. Они сдѣлаются добычей чужихъ, потеряютъ свою свободу, но нетронутой и могучей останется Іудея—«и Я огражду домъ Мой стѣной отъ проходящихъ вне-

редь и назад, и не будет болѣе ходить къ нимъ притѣснитель, ибо нынѣ своими очами Я взираю на него» (9, 8). Отнынѣ великое и славное будущее ожидаетъ домъ Иудинъ; онъ сдѣлается краеугольнымъ камнемъ среди всѣхъ народовъ земли; онъ станетъ лукомъ для брани, которую Господь объявитъ всѣмъ нечестивцамъ земли; законецъ, изъ него произойдутъ всѣ народоправители (10, 4). Въ послѣднемъ изъ пророчествъ, приписываемыхъ Деветозехаріи (главы 12—14) собственно повторяется та-же идея о величїи дома Иудина, въ противоположность паденію тѣхъ народовъ, которые посягнутъ на это достояніе Господне (гл. 12—14). Но затѣмъ это пророчество о блаженномъ будущемъ евреевъ внезапно прерывается новыми угрозами по адресу Иерусалима. Многие народы возстанутъ на него, дома его будутъ снова разграблены, часть народа будетъ убита, часть уведена въ плѣнъ. Это Господь сдѣлаетъ за грѣхи народа, за его идолопоклонство, за вѣру въ лже-пророковъ и т. п. преступления народа (13, 2 и сл.). Но снова скалятся Онъ надъ своимъ народомъ, возстановитъ его изъ праха униженїя и вернетъ ему былое величіе. Онъ расветъ его враговъ и уничтожитъ ихъ. «И будетъ Господь царемъ по всей землѣ; въ тотъ день будетъ въ всѣхъ Господь одинъ и имя Его едино» (14, 9).

— *Взглядъ критической школы.*—Исслѣдованіе содержанїя всей книги пророка Зехарїи привело цѣлый рядъ ученыхъ къ тому выводу, что книга состоитъ изъ двухъ частей, легко отдѣлимыхъ одна отъ другой, именно гл. 1—8 и 9—14; каждая изъ этихъ частей, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается какъ своимъ методомъ изложенїя, такъ и характеромъ матеріала. Въ первой части все вниманіе обращено на Израїля, который является предметомъ попененїя со стороны пророка; цѣлью пророчествъ является стремленіе вдохнуть въ него волю и смѣлость приступить къ восстановленію храма. Сцена, на которой разыгрываются всѣ пророчества первой части, это—Иерусалимъ начала Дарїева царствованїя. Зеруббавель (см.) и Иошуа (см.)—князь и первосвященникъ—являются главарями новой общины. Возстановленіе храма—дѣянїе великое и необходимое само по себѣ—есть вмѣстѣ съ тѣмъ основаніе для возстановленїя славнаго дома Давида. Горизонтъ этихъ пророчествъ постоянно ограниченъ требованїями и нуждами времени и цѣль ихъ исчерпывается только имъ. Видѣнїя въ большинствѣ случаевъ неясны и туманны, характеръ изложенїя необычайно простъ, достигая нѣкоторой высоты и искренности лишь въ томъ мѣстѣ, гдѣ пророкъ говоритъ о своихъ мессїаническихъ чаянїяхъ и надеждахъ. Нѣкоторыя мѣста этой части книги, по мнѣнію Велльгаузенъ, весьма сходны съ урологомъ книги Іова—именно тѣ, гдѣ изображается уходъ небесныхъ созданїй на землю и возвращенїе ихъ на небо съ сообщенїемъ о состоянїи земли, гдѣ выводится фигура Сатаны; по его-же мнѣнію, родственны эти книги и своею основною идеею, что страданїя и несчастья служатъ лишь возмездїемъ за преступленїя и ропотъ на Бога. Появленїе этихъ пророчествъ относится, по мнѣнію Штаде, ко времени революціи, поднятой Смердисомъ, тогда какъ Велльгаузенъ полагаетъ, что правящіе отнесли данныя пророчества ко времени второго завоеванїя Вавилона Дарїемъ Гистаспомъ.—Рѣзкій контрастъ отмѣчаетъ библейская критика между этой первой

частью книги Зехарїи и второй, охватывающей гл. 9—14. Въ противоположность первой части книги, вторая часть лишена какого бы то ни было историческаго матеріала и почти совершенно не отражаетъ дѣйствительности своего времени. Если видѣнїя Зехарїи I не въ достаточной степени ясны, то пророчества Зехарїи II еще болѣе полны темныхъ намековъ и фантастическихъ представленїй; рѣзко отличается и стиль обѣихъ частей пророческой книги. При этомъ обѣ части различаются между собою также въ датѣ. Въ то время, какъ первая часть всѣми признается дѣйствительно принадлежащей пророку Зехарїи (I), относительно тождества и даты второй части до сихъ поръ между учеными не установилось никакого соглашенїя. Нѣкоторые новѣйшіе комментаторы рассматриваютъ вторую часть, какъ болѣе древнюю, чѣмъ первая, и предшествующую эпохѣ изгнанїя. Они и ее, въ свою очередь, раздѣляютъ на двѣ части—на главы 9—11 и 12—14. Главы 9—11 приписываются современнику Амоса (см.) и Гошен (см.), жившему около середины 8 вѣка до хр. эры, на томъ основанїи, что въ этихъ главахъ одновременно упоминаются Эфраїимъ (Израїль) и Іуда, Ассирїя рядомъ съ Египтомъ (10, 10); характеръ пророчествъ, посвященныхъ содѣянїямъ съ Израїльской землей странамъ Финикїи, Филистїи и др. (9, 1 и сл.), въ сильной степени напоминаетъ аналогичныя пророчества Амоса (гл. 1—2). Что и прочія главы—12—14—принадлежатъ ко времени до изгнанїя, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ, изъ того, что онѣ касаются такихъ вопросовъ, какъ идолопоклонство и лже-пророчество (13, 1—6), которыя послѣ изгнанїя становятся явленїями крайне рѣдкими; но такъ какъ въ этихъ главахъ рѣчь идетъ исключительно объ Иудѣ и Иерусалимѣ, то ихъ относятъ ко времени послѣ паденїя Самарїи, въ частности къ послѣднимъ днямъ Иудейскаго царства, когда въ сраженїи при Мегидо погибъ царь Іошіа, на что усматриваютъ указанїе въ ст. 11 гл. 12.—Иного взгляда на время составленїя второй части кн. Зехарїи держится Велльгаузенъ, по мнѣнію котораго она должна быть отнесена къ эпохѣ послѣ изгнанїя, такъ какъ, во-первыхъ, ея эсхатология является отраженїемъ той, которая была введена Іезекїиломъ, и ея основная идея, что освобожденїю Иерусалима будетъ предшествовать нападенїе на него всѣхъ народовъ, также взято у этого пророка, а, во-вторыхъ, значительное вниманїе, которое эта часть удѣляетъ храмовому служенїю, характеризуетъ съ его точки зрѣнїя именно эпоху послѣ изгнанїя.—Въ частности болѣе или менѣе точныя данныя о времени составленїя этой части книги не установлены ни старыми, ни новыми библейскими экзегетами. Существовала версия, по которой книга была составлена въ царствованїе Іегоякіма; однако, взглядъ этотъ всѣми оставленъ. Многіе придерживаются мнѣнїя, по которому гл. 9—11 посвящены событїямъ того времени, когда Селевкиды и въ частности Антіохъ Епифанъ владѣли Палестиной и когда гоненїя противъ евреевъ достигли невѣроятныхъ размѣровъ, что отчасти находятъ отраженїе въ текстѣ этихъ главъ. Подъ собственными стады, о которыхъ говорится въ гл. 11, 4 и сл. и которые беззаканно убиваютъ своихъ овецъ, Велльгаузенъ подразумѣваетъ самыхъ Селевкидовъ; подъ пастухами, не жалѣющими своихъ овецъ, онъ разумѣетъ первосвященниковъ и этнарховъ иудейскихъ; быстрая же перемена, которая произой-

дѣтъ въ судьбѣ и тѣхъ, и другихъ—обозначаетъ восстаніе Маккавеевъ. Главы же 12—14, по мнѣнію ученыхъ и въ частности Велльгаузена, описываютъ Маккавейскія войны, въ результатъ которыхъ евреи освобождаются отъ ига Селевкидовъ. Во главѣ евреевъ тогда становятся Маккавеи не изъ рода Давида; намекъ на это ученые усматриваютъ въ слѣдующемъ выраженіи пророка (12, 7): «И спасетъ Господь сначала шатры Іуды, чтобы слава дома Давидова и слава жителей Іерусалима не превосходила славы іудеевъ». — Ср.: Комментаріи Велльгаузена и Новака къ Малакью пророкамъ; Wright, Zechariah and his prophecies, 2 изд. 1879 г.; Stade, Deuterocanonicals, в Zeitschr. für Alttestamentliche Wissenschaft, 1881—1882; Stärk, Untersuchungen über die Composition und Abfassungszeit von Zacharia, 1891, IX—XIV; Sellin, Studien zur Entstehungszeit der jüdischen Gemeinde, 1901; Jew. Enc., XII, 645—647. *Гр. Красный. 1.*

Зехарія, זְכַרְיָה или זְכַרְיָהוּ—одно изъ любимыхъ имень въ Библии, которое носили свыше 30 человекъ, въ томъ числѣ много священниковъ и левитовъ. Изъ наиболѣе значительныхъ носителей имени З. достойны упоминанія слѣдующіе: 1) Израильскій царь, сынъ Геробеама II, пятый царь изъ дома Іегу, вступившій на престолъ въ 38 году царствования Азарія, царя іудейскаго (II Цар., 15, 8 и сл.). Въ своемъ кратковременномъ управленіи онъ руководствовался принципами предковъ, стремившихся замѣнить монархіямъ язычествомъ. Онъ однако процарствовалъ только 6 мѣсяцевъ и далъ отъ руки заговорщиковъ, убившихъ его на глазахъ толпы. Во главѣ этихъ заговорщиковъ стоялъ нѣкто Шалумъ, сынъ Ябеша (изъ Ябеша?), занявшій послѣ него израильскій престолъ. Въ короткомъ царствованіи Зехарія еврейскіе лѣтописцы усмотрѣли исполненіе того обѣщанія, которое нѣкогда Господь далъ Іегу, что только четыре поколѣнія его удержатъ въ рукахъ своихъ израильскій престолъ (II кн. Цар., 10, 30). Съ другой стороны, въ насильственной смерти Зехарія, совпавшей какъ разъ съ началомъ паденія Десятикольного царства, видѣли исполненіе угрозы, предвѣщенной нѣкогда пророками дому Геробеама (Амосъ, 7, 9; Гошеа, 1, 4). Нѣкоторые ученые полагаютъ, что это З. былъ первымъ изъ тѣхъ трехъ пастырей, которые въ видѣніи пророка Зехарія (см.) были убиты въ одинъ мѣсяцъ; вторымъ былъ Шалумъ, а третьимъ, какъ думаютъ, былъ какой-нибудь претендентъ на израильскій престолъ между Шалумомъ и Менахемомъ, или быть можетъ, даже самъ Менахемъ. Последнее возможно уже потому, что хронологическія данныя Библии, касающіяся этихъ событий, крайне скутаны. Чтобы сгладить противорѣчія, являющіяся въ хронологическія данныя Библии по вопросу о времени правленія Геробеама II и его преемниковъ, а также іудейскихъ царей Амація и Азарія, приходится вставлять между смертью Геробеама II и краткимъ царствованиемъ его сына Зехарія періодъ междуправленія въ 10—12 лѣтъ или удлинить время правленія Геробеама II съ 41 года до 51—53 лѣтъ. Подр. см. Хронологія.— 2) Сынъ первосвященника Іегоіады, одинъ изъ наиболѣе ревностныхъ и вдохновенныхъ пророковъ въ царствованіе іудейскаго царя Іоаша, возставшій противъ языческаго культа, который въ то время сталъ выдвѣряться въ еврейскую среду. Когда однажды народъ собрался въ храмъ, чтобы совершить жертвоприношеніе въ честь

ложныхъ боговъ, онъ обратился къ нему съ пламенной рѣчью на тему о томъ, что за пренебреженіе культомъ истиннаго Бога народъ будетъ покинутъ Имъ и станетъ добычей роковыхъ событий. За эту рѣчь, направленную не столько противъ народа, сколько противъ его главарей и въ частности противъ царя Іоаша, Зехарія, съ согласія послѣдняго, былъ побитъ камнями въ храмовомъ дворѣ (II кн. Хрон., 24, 17 и сл. до конца). За это кровавое дѣяніе, осквернившее храмъ, повдѣе тяжкое наказаніе постигло самого царя и государство; и для послѣдующихъ потомковъ воспоминаніе объ этомъ преступленіи было всегда горестно (ср. Флавіи, Древности, IX, 8, § 3; Таргумъ къ Плачу, 2, 20; Іеруш. Таанитъ. VI, 69а; Сангедриу, 69а; см. Іоашъ). 1.

Согласно Талмуду, З. былъ зятемъ царя; въ качествѣ пророка и священника онъ осмѣлился критиковать и увѣщевать весь народъ израильскій. Легенда значительно сгустила краски, увеличивъ тяжесть совершеннаго преступленія и сообщая, что З. былъ убитъ въ священническомъ дворѣ храма въ субботу, которая тогда совпала съ днемъ Всепрошенія. Позднѣе, когда Невузараданъ разрушилъ храмъ, онъ въ одномъ мѣстѣ замѣтилъ свѣжую кровь, не переставшую кипѣть; это была кровь пророка, пролитая около 300 лѣтъ тому назадъ. Невузараданъ спросилъ у евреевъ, что означаетъ это необычайное явленіе, и когда тѣ ему отвѣтили, что это несомнѣнно—кровь священныхъ жертвъ, онъ послѣ испытанія убѣдился въ лживости ихъ отвѣта. Тогда евреи рассказали ему всю правду, и Невузараданъ, желая успокоить кровь З., сталъ послѣдовательно убивать членовъ Большого и Малаго синедрионовъ, молодыхъ священниковъ и малолѣтнихъ школьничковъ; такимъ образомъ, онъ перебилъ огромную массу людей—940.000 человекъ. Но кровь З. продолжала кипѣть; она успокоилась только послѣ искреннихъ криковъ Невузарадана: «Зехарія, Зехарія! Ради тебя я убилъ лучшихъ во Израилѣ; желаешь ли ты, чтобы я уничтожилъ ихъ всѣхъ?» Послѣ этихъ словъ кровь З. перестала клокотать (Ист., 57б; Санг., 96б; Есха г., IV, 13). [J. E. XII, 647]. 3.

3) Другой пророкъ того-же имени упоминается лѣтописцемъ въ качествѣ современника царя Уззіа; какъ человекъ, разумѣющій созерцаніе Бога, זְכַרְיָהוּ בְּרַחֲמֵי ה' онъ, повидимому пользовался огромнымъ влияніемъ на царя (II Хрон., 26, 5). Надо полагать, что онъ умеръ ранѣе Уззіа, такъ какъ иначе онъ удержалъ бы послѣдняго отъ тѣхъ незаконныхъ поступковъ, которые тотъ совершилъ подъ конецъ своего царствования; однако въ такомъ случаѣ этотъ З. не можетъ быть тождественъ съ тѣмъ Зехаріей, который описывается у Исаи, 8, 2, какъ очень почитаемый и богобоязненное лицо въ царствованіе Ахаза и какъ современникъ пророка Исаи. Онъ былъ сыномъ Іеберехи и, повидимому, не занимался пророчествомъ; однако, нѣкоторые ученые настаиваютъ на указанной тождественности. Послѣдній Зехарія скорѣе всего можетъ быть тождественъ съ тѣмъ лицомъ, которое было дѣдомъ царя Хизкіа, именно Аби или Абія (II Цар., 18, 2; II Хрон., 29, 1). Съ другой стороны, Делвичъ утверждаетъ, что Зехарія, сынъ Іеберехи, соответствуетъ асафту З., упоминающемуся во II Хрон., 29, 13, который вмѣстѣ со многими другими левитами усердно принималъ въ правленіе Хизкіа и подъ наблюденіемъ послѣдняго восстанавливалъ чистый культъ ה'.—4) Одинъ изъ вельможъ и прп-

ближенныхъ иудейскаго царя Иегошафата; онъ былъ посланъ послѣднимъ въ числѣ другихъ ученыхъ и знатныхъ людей съ миссіей посѣтить различныя иудейскія города и тамъ обучить народъ «Торѣ Вожьей» (II кн. Хрон., 17, 7 и сл.).—5) Одинъ изъ сыновей иудейскаго царя Иегошафата, извѣстныхъ своей трагической судьбой. Когда умеръ ихъ отецъ и престолъ его перешелъ къ старшему сыну Иегораму, послѣдній, боясь, очевидно, съ одной стороны, имѣть въ лицѣ своихъ братьевъ постоянныхъ соперниковъ и претендентовъ на иудейскій престолъ, а, съ другой стороны, видя въ нихъ несомнѣнную помѣху въ своемъ стремленіи возстановить языческой культъ въ Иерусалимѣ, перебилъ ихъ всѣхъ, и вмѣстѣ съ ними, повидимому, также ихъ клеветниковъ (II Хрон., 21, 1—5). Въ своемъ посланіи къ Иегораму пророкъ Ілія ставитъ ему на видъ не только то, что онъ не идетъ по стопамъ своего отца, а слѣдуетъ дурному примѣру израильскихъ царей, доведшихъ свою страну до гибели своей религіозной политикой, но и то, что онъ убилъ своихъ братьевъ, лучшихъ, чѣмъ онъ, безъ всякой вины съ ихъ стороны. Предсказаннаго ему пророкомъ невѣроятнаго физическаго мученія, дѣйствительно, постигли его (*ibidem*, 21, 12 и сл.).—6) Одинъ изъ вельможъ и религіозныхъ дѣятелей въ царствованіе Іошии, который помогъ послѣднему устроить торжественное всенародное празднованіе Пасхи въ Иерусалимѣ. Празднованіе это отличалось такимъ великолѣпиемъ и народнымъ энтузіазмомъ, какого, по словамъ лѣтописца, не было со времени Самуила (II Хрон., 35, 8 и сл.). 1.

Захарія б. Авниласъ (Амфиалосъ), זכרְיָהוּ בֶן-אֲבִינָחַם—1) Палестинскій ученый; одинъ изъ вождей желотовъ (см.), жилъ во время разрушенія второго храма. Согласно Талмуду, З. пользовался большимъ авторитетомъ среди ученыхъ въ Иерусалимѣ и это было ближайшей причиной паденія священнаго города. З. присутствовалъ на общѣ, полученіемъ извѣстности благодаря исторіи съ Камцой и Варъ-Кампой (ср. Флавій, Жизнеоп., § 10), и своимъ влияніемъ могъ предупредить гнѣвъ Варъ-Камцы, но онъ это не исползовалъ. Далѣе, когда римскій императоръ прислалъ въ храмъ въ качествѣ жертвы теленка съ физическимъ недостаткомъ и гиллелиты были склонны принять его, чтобы этимъ уничтожить злое намѣреніе Варъ-Камцы, З., дѣйствуя въ духѣ шаммаитской школы, не далъ на это своего согласія, или, согласно Еша гавати, IV, 2, по крайней мѣрѣ воздержался высказать свой взглядъ и такимъ образомъ привелъ къ отрицательному результату. Когда народъ хотѣлъ убить Варъ-Камцу, опасаясь, что онъ подробно расскажетъ императору объ отказѣ евреевъ принять его жертву, Захарія усердно удерживалъ народъ и не давалъ ему исполнить это намѣреніе. Р. Иохананъ или, согласно другому источнику, р. Иосе, въ свою очередь, говоритъ: «Скромность З., не давшаго своего согласія, была причиной разрушенія храма» (Гит., 56; Тос. Шаб., XVI [XVII], 6; Еша гав., IV, 2). З., однако, упоминается, какъ послѣдователь школы гиллелитовъ по вопросу о соблюденіи субботы (Шабб., 143; Тос. Шабб., 1. с.); о немъ, вѣроятно, рассказываетъ Флавій (Иуд. война, II, 17, 2—3).—Ср.: Grätz, Gesch., III, 458—509, 817—19; Degenbourg, Histoire, 157. [Jew. Enc. XII, 647].—2) З. бенъ-Кабуталь, זכרְיָהוּ בֶן-קָבוּטָל, священникъ при второмъ храмѣ, о которомъ сообщается, что онъ много разъ читалъ передъ первосвященникомъ въ ночь наканунѣ дня Всепрошенія книгу Даниила

(М. Тома I, 6; ср. Дерббургъ, Rev. des étud. juiv., VI, 65 и сл.). Внукъ З. былъ однимъ изъ посланцевъ, отправившихся къ Хананьѣ, племяннику р. Іошуи, имѣвшему намѣреніе перенести религіозный центръ въ Вавилонію; благодаря своему высокому происхожденію, онъ могъ повліять на Хананью, такъ что послѣдній отказался отъ своей мысли (Бер., 61а; ср. Bacher, Ag. der. Tannaiten, I, 386, прим.). Вавилоняне неправильно произносили имя З. (бенъ-Капуталь), и Гавъ указалъ имъ, что вѣрнѣе произносить Кабуталь (Тома, 196).—3) З.—зять р. Леви. Упоминается много разъ въ Иерусалимскомъ Талмудѣ (Пес., I, 276; II, 28 б; Кетуб., I, 25а; Кид., I, 60б). Закуто неправильно называетъ его зятемъ р. Іошуи б. Леви. О Захаріи рассказывается, что еще при жизни онъ навлекъ на себя большія нареканія тѣмъ, что, будучи человекомъ состоятельнымъ, бралъ деньги изъ общественной благотворительной кассы; однако, послѣ его смерти оказалось, что всѣ полученные имъ деньги Захарія раздавалъ дѣйствительно бѣднымъ людямъ (Ier. Пеа, VIII, 20; Ier. Шекалیم, V, 49а).—Ср.: Seder ha-Doroth, II, s. v.; Mebo, s. v. 3.

Зехоръ Беритъ—гимнъ, вошедшій въ составъ селихотъ на канунъ Новаго года; авторъ гимна, являющагося центральнымъ моментомъ этихъ селихотъ,—знаменитый раббену Гершонъ бенъ-Іегуда Маоръ га-Гола (906—1040; Zunz, Literaturgesch., 239). Другіе гимны, начинающіеся тѣми-же словами З.-Б. и содержаніе которыхъ состоитъ въ просьбѣ объ искупленіи «остатка» Израіля ради заслугъ патриарховъ, были составлены позднѣе Калонимосомъ б. Іулою и Самуиломъ бенъ-Май (Zunz, I. с., 235, 263), а также включены въ нѣкоторые ритуалы. Въ польскомъ ритуалѣ отрывки изъ З.-Б. Герсона бенъ-Іегуда поются при заключительной молитвѣ (неила) въ Судный день. Старинная мелодія гимна З.-Б. происходитъ изъ Западной Европы и нѣсколько напоминаетъ пѣсни миннезингеровъ 12 в. [J. E. XII, 654]. 9.

Зибенбергеръ, Исаакъ—литераторъ; жилъ въ Варшавѣ, гдѣ занимался педагогической дѣятельностью, ум. тамъ-же въ 1879 году. Основательно изучивъ апокрифическую литературу, З. перевелъ на древне-еврейскій языкъ и на жаргонъ слѣдующія апокрифическія книги: «Chaje Tobia» (книга Тобіи, 1839); «Megilath Jehudith» (книга Юдины, 1840); «Sefer Baruch» (книга Баруха и молитва Манассе, 1841); «Sefer Makabbi» (книга Макавеевъ, 1843). Переводы З. снабжены комментаріемъ и предисловіями на древне-еврейскомъ языкѣ. З. является также авторомъ капитальнаго труда «Ozar ha-Schoraschim ha-Kelali» (еврейско-нѣмецкій лексиконъ къ Библии и Мишнѣ; I ч.—1846; II ч.—1847; III ч.—1862) и руководства къ изученію древне-еврейскаго языка «Maagal Jaschar» (1843).—Ср. Zeitlin, В. Н. Р., 362. 7.

Зивъ, זִיב, н—название второго мѣсяца года, употреблявшееся евреями въ глубокой древности (I Цар., 6, 1); онъ соответствовалъ теперешнему мѣсяцу Іаръ—זִיב (апрѣль, май). Названіе «Зивъ» (זִיב—красота, прелесть) дано было ему потому, что съ его наступленіемъ обновлялась природа и земля покрывалась цвѣтами. На нѣкоторыхъ финикійскихъ надписяхъ удалось также установить названіе «Зивъ» для второго мѣсяца года; древне-израильскія названія мѣсяцевъ, какъ Буль (см.), Зивъ и др., встрѣчаются и у нѣкоторыхъ другихъ семитическихъ народовъ.—Ср. Benzinger, Hebr. Arch., 169—170. 1.

Зигбургъ (Siegburg, прежде Syberch, въ евр. источникахъ זיגבורג) — городъ въ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Кельна. Фактъ поселенія евреевъ изъ З. въ Кельнъ въ началѣ 13 в. указываетъ на раннее появленіе евреевъ въ З. По ложному ритуальному обвиненію въ 1287 г. погибли мученической смертью до 20 евреевъ, взрослыхъ и дѣтей. Община подверглась также гоненіямъ въ 1349 г. — Нынѣ (1910) имѣется «окружная синагогальная община», входящая въ составъ Союза общинъ Прирейнской провинціи. Имѣются 10 благотворит. обществъ и фондовъ, училище и общество евр. истории и литературы. — Въ 1905 г. — 14.878 жит., изъ нихъ 320 евр.; въ вѣдѣніи общины стоятъ мелкія общины въ *Гейстмилетъ* (83 евр.), *Гоннефъ* (63) и *Мондорфъ* (60), также евреи другихъ окрестныхъ мѣстностей, не организованныхъ въ общины. — Ср.: Höniger, D. Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. В. 5.

Зигенъ (Siegen) — городъ въ прусской провинціи Вестфалии. Евреи упоминаются здѣсь подлѣ 1253 г., какъ подвластные архіепископу Кельна, взявшему съ нихъ Schutzgeld. Дальнѣйшихъ данныхъ не имѣется. — Нынѣ (1910) существуетъ община, входящая въ составъ Союза нѣм.-евр. общинъ и Союза общинъ Вестфалии. Въ 1905 г. — 25.201 жит., изъ коихъ 120 евреевъ. — Ср. Agnius, Regesten. 5.

Зигфридъ, Карль — протестантскій теологъ (1830—1903), профессоръ богословія въ Ленѣ. Отличаясь большою плодотворностью, З. оставилъ рядъ выдающихся трудовъ, касающихся еврейства. Изъ нихъ не утратили своей цѣнности не только комментаріи къ Экклезиасту, Пѣсни Пѣсней, Эаръ, Нехемія и Эсэри, вошедшіе въ составъ извѣстнаго «Handkommentar zum Alten Test.» Новака, но и нынѣ считаются классическими его труды о Спинозѣ («Spinoza als Kritiker u. Ausleger d. Alt. Testaments», Berlin, 1867) и особенно о Филонѣ («Philo von Alexandrien», Jena, 1875), гдѣ выясняется степень вліянія еврейской агады на Филона. Кромѣ того, З. составила: грамматику часть «Lehrbuch d. neuhebr. Sprache u. Literatur» (совмѣстно со Штракомъ, Карlsru, 1884), «Die historische u. theologische Betrachtung d. Alten Testaments» (Франкфуртъ н. М., 1890) и вмѣстѣ съ Штаде «Hebr. Wörterbuch zum Alten Testament» (Лейпцигъ, 1893). Посмертнымъ трудомъ З. было его толкованіе книги Іова, вошедшее въ полнхромную Виблію Гаупта. [J. E. XI, 329]. 4.

Зиза, זיזא. — 1) Одинъ изъ вождей Симеонова колѣна, который въ царствованіе Хизкинъ вмѣстѣ съ другими симеонитами напалъ на Гедоръ (Гераръ?), убилъ его жителей и, захвативъ ихъ земли, сталъ на нихъ пасты стада свои (I Хрон., 4, 37 и сл.). — 2) Сынъ царя Рехабеама, котораго родила ему любимѣйшая жена его Маака, дочь Авессалома (II Хрон., 11, 20). 1.

Зилпа, זילפָה, въ Библии — рабыня Лів, слѣдующая, по желанію послѣдней, наложницей Якова (Быт., 29, 24; 30, 9—12); отъ нея Яковъ имѣлъ двухъ сыновей — Гада (см.) и Ашера (Аспра; см.) (Быт., 35, 26; 37, 2). Ко времени переселенія израильтянъ въ Египетъ все потомство Зилпы состояло изъ 16 душъ, отъ которыхъ произошли 12 израильскихъ родовъ (Быт., 46, 16—18; Числ., 26, 15—18, 44—47). 1.

— *Взглядъ критической школы.* — Вниманіе библейскихъ критиковъ издавна останавливало на

себѣ имя «Зилпа», которому нельзя было найти объясненіе въ еврейск. языкѣ. Исходя изъ того, что З. была выведена Яковомъ изъ Арама (см.), многие ученые утверждаютъ, что объясненіе этого имени слѣдуетъ искать въ арамейскомъ языкѣ (Holzinger, Baethgen и др.), и образуютъ его отъ корня זל (соотвѣтствующаго еврейскому זל, означающаго «течь»). — Страннымъ съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, является тотъ фактъ, что столь разобщенно и далеко жившія другъ отъ друга колѣна Ашеро и Гадло имѣли одну общую родоначальницу въ лицѣ Зилпы. Бросается также въ глаза и то, что оба названныхъ колѣна носили имена божествъ (см. Гадъ — божество и Ашера), рѣзко отличныхъ отъ זל. Жили ли они когда-нибудь вмѣстѣ, неизвѣстно. Предполагаютъ (Steuernagel и др.), что въ глубокой древности Ашеро колѣно нѣкоторое время жило южнѣ равнины Мегиддо. Общее движеніе ядра Зилпова клана представляется въ слѣдующемъ видѣ. Первоначально онъ жилъ въ восточной части Палестины, куда онъ, повидимому, явился съ сѣверо-востока, т. е. изъ арамейскихъ странъ. Позднѣ часть его перешла Іорданъ и, пробывъ нѣкоторое время въ области Эфраима удѣла, двинулась по направленію къ сѣверу, завоевала цѣлую область и тамъ приняла имя Ашеръ, какъ полагаютъ, отъ аборигеновъ. Другая же часть клана, оставшаяся на востокѣ отъ Іордана, укрѣпилась тамъ надолго подлѣ именемъ Гада. — Ср.: Hogg, въ Bl.-Che., IV, 5417—5419; Steuernagel, Einwanderung etc., passim; Holzinger, въ Kurzer Handcommentar zum Alten Testament (къ Быт., 30 и сл. главамъ); Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 160 и сл. 1.

Зильбербергъ, Морицъ (Моисей) — современный раввинъ и проповѣдникъ, род. въ Познани, сперва занималъ раввинскій постъ въ Гредцѣ, затѣмъ въ Кенигсбергѣ (въ общинѣ Адагъ Израилъ), наконецъ въ Шримѣ. З. издалъ «Sefer ha-Misrag» (Франкф. на М., 1895), книгу о числахъ Авраама ибнъ-Эзры съ нѣмецкимъ переводомъ и объясненіями. — Ср. Neppner und Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart, 422. 9.

Зильбербушъ, Давидъ Исаія — писатель; род. въ 1854 г. въ г. Залезицкѣ (Галиція). Получивъ обычное религиозное воспитаніе, З. дополнилъ свои знанія самообразованиемъ. Дебютировавъ рассказомъ «Tumath Ahavah» въ еженедѣльникѣ «Hamabith» (1878), сталъ въ 1880 г. сотрудникомъ газеты «Hator» (псевдонимы «Isch Jehudi» и «Ben Israel»); затѣмъ состоялъ нѣкоторое время секретаремъ журнала «Naschachar» въ Вѣнѣ. Въ 1882 г. З. совершилъ поѣздку по Румыніи для ознакомленія съ бытомъ мѣстныхъ евреевъ, трагическое положеніе которыхъ онъ впоследствии описалъ въ своей обширной повѣсти «Dimath Aschukim» (Kenesseth Israel, II; отдѣльно въ 1890 г.). Позже онъ издавалъ въ Бучанахъ ежемѣсячный журналъ «Naog», прекратившійся на восьмомъ номерѣ. Съ 1883 г. З. состоятъ школьнымъ учителемъ въ Коломеѣ, продолжая литературную дѣятельность. Кромѣ ряда рассказовъ, З. издалъ: «Koach ha-Bath» (большая повѣсть); «Sichronoth» (культурно-бытова картина изъ жизни галицискаго еврейства, 1885); «Chadashim gam Jeschanim» (четыре рассказа, 1888); «Nefesch achath me-Israel» (1894). Изобразительная сила дарованія З. незначительна. Онъ гораздо больше рассказываетъ, чѣмъ рисуетъ, и его повѣсти изобилуютъ длинными публицисти-

чекскими отступленіями. Въ его наиболѣ крупной работѣ «Dimath Aschukim», публицистическій элементъ значительно преобладаетъ надъ беллетристическимъ.—Ср.: Sokolow, Sefer Zikkaron, 41—42; Zeitlin, ВНР., 361—362. 7.

Зилберберъ, Г. (извѣстенъ подъ псевдонимомъ Sil Vaga)—писатель, род. въ Вершецѣ въ 1863 г. Его повѣсти, равно какъ драматическія проповѣданія, пользуются въ Австріи и Германіи значительной извѣстностью; отмѣтимъ «Blick vom Kahlenberg» (вѣнскіе расказы), 1907, и «Goldene Jugend» (пѣса), 1907. 6.

Зилберберъ, Маркусъ (Мордехай)—талмудистъ, ум. въ Вѣнѣ въ 1884 году, былъ адъюнктъ-раввиномъ въ Варшавѣ и въ Нейзанцѣ (Венгрія), переписывался по галахив. в опросамъ съ раввинскими корифеями 19 вѣка, Гудой Ассадомъ и Моисеемъ Соферомъ. З.—авторъ «Dibre Mardechai» (Вѣна, 1875), библейско-экзегетическ. замѣтокъ и объясненій неясныхъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ и новеллъ къ нѣкоторымъ частямъ Талмуда; «Inre Mardechai» (Вѣна, 1876), библейско-экзегет. и талмудич. новеллъ; «Sifte Mardechai» (Вѣна, 1879), объясненій Библии, Талмуда и Мидрашима; «Maamar Mardechai» (Вѣна, 1881), статей агадич. и экзегетич. содержанія.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., I, 450, II, 172. 9.

Зилберманъ, Иосифъ (пишетъ обыкновенно подъ псевдонимомъ J. Sabin)—писатель, род. въ Trzebinia въ 1863 году. Онъ принимаетъ весьма дѣятельное участіе въ общественной жизни и состоитъ президентомъ нѣкоторыхъ политико-соціальныхъ организацій; какъ защитникъ женскаго равноправія, онъ стоитъ во главѣ наиболѣ крупныхъ женскихъ ферейновъ, преимущественно рабочихъ. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ: «12 Jahre deutscher Parteikämpfe», 1815—1892 (здѣсь много интереснаго о нѣмецкихъ партіяхъ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ), «Die Sprache der Presse und des Parlaments», 1893 (своеобразныя наблюденія надъ современной нѣмецкой жизнью въ ея проявленіяхъ въ парламентѣ и печати), «Die Frau im Handel und Gewerbe», 1895 (картина положенія современной нѣмецкой женщины съ точки зрѣнія защитника ея уравненія съ мужчиной въ экономическомъ отношеніи). 6.

Зилберманъ, Лазарь-Липманъ—журналистъ, основатель перваго еврейскаго еженедѣльника «Hamagid» (см.); род. въ Кенигсбергѣ въ 1819 г., ум. въ Лыбѣ въ 1882 г. Родители З. эмигрировали изъ Россіи во время наполеоновскихъ войнъ. З. воспитывался въ Кротингенѣ (Ков. губ.), затѣмъ вернулся въ Пруссію и сталъ рѣзникомъ (schochet) въ Лыбѣ. Тамъ-же онъ въ 1856 г. основалъ «Hamagid» и за свои заслуги передъ еврейской журналистикой вскорѣ былъ удостоенъ ученой степени лейпцигскаго университета. Въ 1864 г. З. основалъ извѣстное еврейское издательство «Mekize Nirdamim». Кромѣ ряда статей и автобиографическихъ очерковъ въ «Hamagid», З. издалъ «Goren Nachon» (этика Соломона Гебирола въ еврейскомъ переводѣ Іегуды ибнъ-Тиббона, съ примѣчаніями издателя, 1869) и «Kadmuth Najehudim» (полемика Флавія противъ Апіона въ переводѣ Шулама, съ примѣчаніями З. и И. Бемера, 1858).—Ср.: Hamagid, V, 19; Funn, Keneset Israel, 123; Zeitlin, ВНР. [J. E. XI, 336]. 7.

Зилбернагель, Іоганнъ—вѣнскій скульпторъ. Большія услуги были имъ оказаны городу Вѣнѣ въ дѣлѣ украшенія общественныхъ зданій. Его рѣзцу, между прочимъ, принадлежатъ: мраморный

бюстъ Мейербера въ натуральную величину, находящійся въ фойѣ придворной оперы, фигуры Нептуна, Прометея, Урании и Геи въ университетѣ, статуи Посейдона, Урании и Гестаста у подножія естественно-историческаго музея въ Вѣнѣ.—Ср. Когутъ, Знам. еврей, I, 384. 6.

Зилберфельдъ, Яковъ—венгерскій проповѣдникъ и писатель, род. въ 1878 г. Нымѣ (1910) З. состоитъ религіознымъ проповѣдникомъ въ Нью-предгазѣ. Его перу принадлежитъ рядъ этико-религіозныхъ, философскихъ и историческихъ работъ; изъ нихъ отмѣтимъ: «Seelenwanderungshypothese in der jüdischen Literatur», 1902; «Die Geschichte des heiligen Vereines in Nyiregyháza», 1907; «Stimmen an die Herzen» (собраніе проповѣдей), 1907. 6.

Зилберштейнъ, Августъ—австрійскій беллетристъ и поэтъ (1827—1900). Будучи студентомъ вѣнскаго университета, З. принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., вслѣдствіи чего, послѣ подавленія революціи, вынужденъ былъ бѣжать въ Іену и Лейпцигъ. Высланный отсюда, онъ былъ доставленъ въ Вѣну, гдѣ военный судъ приговорилъ его къ 5 годамъ заключенія. Помиланный черезъ два года (1856), З. посвятилъ себя всецѣло литературѣ, начавъ серію деревенскихъ разказовъ, преисполненныхъ пластической образности, юмора и реализма. Большимъ успѣхомъ пользовались его «Деревенскія ласточки изъ Австріи», давшаі ему право, наравнѣ съ П. Розенгеромъ, считаться творцомъ австрійскаго деревенскаго разказа. Помимо небольшихъ повѣстей, З. написалъ нѣсколько крупныхъ романовъ, изъ которыхъ социальный романъ «Влестящіе пути» имѣлъ значительный успѣхъ. З. пользовался, кромѣ того, извѣстностью въ качествѣ талантливаго лирика, написавшаго нѣсколько сборниковъ стиховъ, встрѣченныхъ критикой съ большимъ сочувствіемъ. Съ 1877 года до самой смерти З. редактировалъ прекрасный народный календарь Фогеля.—Ср. Когутъ, Знаменитые еврей, I, 499—500. 6.

Зилберштейнъ, Адольфъ—венгерскій писатель (1845—1899). Онъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ среди венгерско-нѣмецкихъ писателей-евреевъ. Съ одинаковою виртуозностью владѣя нѣмецкимъ и венгерскимъ языками, онъ писалъ на послѣднемъ подъ псевдонимомъ А. Ötvös's'a. Авторъ историко-литературныхъ, критическихъ и философскихъ трудовъ (перу З., между прочимъ, принадлежатъ «Библия природы», «Поэтика Аристотеля» и «Катарансъ Аристотеля»), З. является также авторомъ оригинальнаго произведенія «Стратегія любви», вызвавшего къ себѣ всеобщее вниманіе. Постоянный сотрудникъ лучшей нѣмецкой газеты въ Венгріи «Pester Lloyd», З. помѣстилъ въ ней рядъ критическихъ статей, вышедшихъ въ 1894 г. отдѣльнымъ изданіемъ на нѣмецкомъ и венгерскомъ языкахъ и свидѣтельствующихъ объ обширности и разносторонности какъ эрудиціи, такъ и таланта З. Горячій венгерскій націоналистъ, З. съ особенной любовью знакомилъ нѣмецкія страны съ венгерской литературой и перевелъ почти всего Іоакя, Бартока, Микшата и др.—Ср.: Jew. Enc.; Когутъ, Знам. еврей, II, 116. 6.

Зилберштейнъ, Давидъ-Іуда—талмудистъ, былъ раввиномъ въ Боннгадѣ (Венгрія), затѣмъ переселился въ Іерусалимъ. З.—авторъ «Schebile David Jehuda» (Іерусалимъ, 1862), новеллъ къ 3-й части ритуальнаго кодекса (Eben ha-Ezer); «Schebile David al ha-Tora» (1863), томилетическаго ком-

ментарія къ Пятикнижію.—Ср. Lippe, Bibliothograph. Lexikon, I, 455. 9.

Зильберштейнъ, Михаилъ — раввинъ, род. въ Витценгаузенъ (Гессенъ-Нассау) въ 1834 г., образование получилъ въ бреславльской семинаріи и берлинскомъ у-тѣ, былъ раввиномъ въ Лыкъ, Буттенгаузенъ (Вюртембергъ), Мюрингенъ и съ 1884 г. въ Висбаденѣ. З. принималъ въ 1869 г. участие въ собраніи представителей для выработки новаго закона объ евр. общинахъ въ Вюртембергѣ. З. авторъ «Gelegenheitspredigten» (Бреславль, 1880); «Moses Mendelson» (Эсслингенъ, 1872); «Die sociale Frage und die mosaische Gesetzgebung» (ib., 1873); «Unsere Alliancen» (ib., 1883); «Gabriel Riesser» (Висбаденъ, 1886); «Leitfaden für den israelitischen Religionsunterricht» (ib., 1889); «Einleitende Ideen zur Geschichte der Juden und des Judenthums» (ib., 1891); «Die israelitische Religionsschule in ihrer geschichtlichen Entwicklung» (ib., 1891) и «Wolf Breidenbach und die Anhebung des Leibzolls in Deutschland» (ib., 1891). [J. E. XI, 336]. 9.

Зильберштейнъ, Соломонъ (Шаломъ Іосифъ) — писатель; род. въ Ковнѣ въ 1845 г. Получивъ религиозное воспитаніе, былъ въ 1867—68 гг. духовнымъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Ковенской губ.; въ 80-хъ годахъ эмигрировалъ въ Нью-Йоркъ. Въ своемъ первомъ трудѣ «Gelut Elnajim» (1881) Зильберштейнъ рисуетъ въ плавныхъ стихахъ безотрадную картину еврейскаго быта, нищету массы, бессердечность кагалныхъ міродѣловъ и заправилъ, неприглядность обветшалыхъ порядковъ въ синагогѣ и общинномъ строѣ. Въ Америкѣ З. всецѣло отдался религиозной философіи, которой онъ посвятилъ слѣдующіе труды: «Ha-Thorah we-ha-Dath» (1887), «Mezuzoth Jehowah we-ha-Olam» (1893), «The universe and its evolution» (1891), «General laws of nature» (1894), «The disclosures of the universal mysteries» (1896); «The jewish problem and theology in general» (1904). 7.

Зильберъ, Эфраимъ — галиційскій талмудистъ (въ Городенкѣ), авторъ новеллъ, изслѣдованій и критическихъ обзорѣвъ. Изъ трудовъ З. извѣстны: 1) «Sede Jeruschalaim» (Черновицъ, 1883), критич. изслѣдованіе, примѣчанія, исправленія текста къ іерусалимскому Таргуму на пять Мегилаотъ, и 2) «Perek Schoschan» (Дрогобычъ, 1806), десять экзегетич. изслѣдованій къ кн. Эсфирь.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 271, III, 337. 9.

Зиммельъ, Георгъ — проф. философіи берлинскаго университета, род. въ 1838 г., одинъ изъ наиболее извѣстныхъ и выдающихся современныхъ нѣмецкихъ философовъ. Заимствовавъ основы своего мировоззрѣнія у Канта, З. принципиально отказывается отъ построения философской системы и претворяетъ кантианство въ своеобразный скептической релятивизмъ. Въ статьѣ «Объ отношеніи теоріи познанія къ ученію объ эволюціи» З. развиваетъ гносеологическую теорію, согласно которой «истинными» называются тѣ представленія, которыя полезны въ борьбѣ за существованіе, такъ что не обладаніе истиной есть условіе успѣшности въ борьбѣ за существованіе (какъ учить Спенсеръ), а, напротивъ, плодотворность и практическая полезность представленій является единственнымъ признакомъ, по которому мы отличаемъ «истину» отъ «заблужденія»; «истина» есть только названіе для группы выдѣлившихся, благодаря своей полезности, представленій. Въ этой теоріи гносеологической апіриоризмъ Канта превращенъ въ ученіе о біологической обусловлен-

ности не только процесса знанія, но и идеала знанія. Здѣсь З. является предшественникомъ современнаго «прагматизма». — Значительная часть работъ З. посвящена социологическимъ проблемамъ; среди современныхъ социологовъ З. занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ. Въ работѣ «Ueber sociale Differenzierung» (1890) З. разсматриваетъ отношеніе между социальной и индивидуальной дифференціацией и доказываетъ, что развитіе раздѣленія труда въ обществѣ не связано съ обязаніемъ и упрощеніемъ личной жизни; хотя личность становится одностороннимъ органомъ даннаго социального круга, но, черезъ одновременное участіе во многихъ социальныхъ кругахъ, личность можетъ приобрести болѣе богатое и многостороннее содержаніе, чѣмъ участвуя въ одномъ замкнутомъ и недифференцированномъ союзѣ. — Въ книгѣ «Probleme der Geschichtsphilosophie» (1-ое изд., 1892 за которымъ послѣдовало нѣсколько совершенно переработанныхъ изданій) З. подвергаетъ тонкому анализу психологическія и гносеологическія предпосылки («a priori»), съ которыми оперируетъ историческая наука; общая мысль Канта, что познаніе есть не воспріозведеніе объекта, а творчество и формирование познавательнаго матеріала согласно субъективнымъ законамъ познающаго духа, иллюстрируется здѣсь психологически въ примѣненіи къ историческому знанію, причемъ доказывается, что исторія есть не повтореніе, а сложная «стилизация» дѣйствительности. — Духотомная «Einleitung in die Morawissenschaft» (1893) содержитъ богатый психологическій анализъ нравственныхъ переживаній и моральныхъ принциповъ; авторъ понимаетъ этику не какъ нормативную науку объ идеалѣ, а какъ генетико-психологическую дисциплину. — «Philosophie des Geldes» (1900) посвящена психологическому и философскому уясненію социальныхъ проблемъ, связанныхъ съ денежнымъ хозяйствомъ. На примѣрѣ «денегъ» авторъ показываетъ, что въ простѣйшихъ и наиболее «трезвыхъ» явленіяхъ социальной жизни таятся загадки, разрѣшеніе которыхъ приводитъ къ высочайшимъ и самымъ абстрактнымъ философскимъ категориямъ. Завершеніе своихъ социологическихъ изслѣдованій З. даетъ въ «Soziologie. Eine Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung» (1906). Задачу социологіи авторъ видитъ въ изученіи формъ общенія, въ отличіе отъ спеціальныхъ общественныхъ наукъ, которыя изслѣдуютъ общеніе не со стороны его социальной формы, а со стороны реального содержанія общественной жизни. — Кроме упомянутыхъ работъ, З. принадлежатъ труды: «Kant, Sechzehn Vorlesungen» (1902) — одно изъ наиболее глубокихъ истолкованій мировоззрѣнія Канта, «Schopenhauer und Nietzsche» (1906) и множество мелкихъ монографій и журнальныхъ статей. Философское дарованіе З. характеризуется своеобразнымъ сочетаніемъ остроты логическаго мышленія съ тонкостью и проникновенностью психологическаго анализа; эти качества, въ связи съ широкимъ, разностороннимъ образованіемъ, скептической осторожностью выводовъ и блестящимъ литературнымъ талантомъ, дѣлаютъ З. однимъ изъ лучшихъ современныхъ философовъ-«эссенстовъ», интереснымъ не только для спеціалистовъ, но и для широкихъ круговъ образованной публики. С. Франкъ. 6.

Зиммлейнъ изъ Гальберштадта — раввинъ въ Гальберштадтѣ съ 1620 по 1650 гг. Дѣятельность его совпала съ эпохой Тридцатилѣтней войны;

ему неоднократно приходилось съ опасностью для жизни вступаться за интересы общины. З. пользовался расположением мѣстнаго епископа, курфюрста и шведскихъ правителей, когда Гальберштадтъ находился подъ шведскимъ владычествомъ. Свое имущество З. обратилъ на дѣла милосердія: имъ было учреждены убѣжище и школа для сиротъ и т. д.—Ср. Auerbach, Gesch. der Gemeinde Halberstadt, 22. [J. E. XI, 365]. 9.

Зимранъ, זמרן—имя старшаго изъ Авраамовыхъ сыновей отъ жены его Кeturы (Быт., 25, 2; I Хрон., 1, 32). Правописаніе этого имени въ Септуагинтѣ—Ζυμράν, Ζερζράν, Ζεζράν и т. п., побудило нѣкоторыхъ ученыхъ искать его разъясненія въ названіи столичнаго города кинедкольпитовъ (Κιναιδοκλήται)—Забранѣ, лежащемъ къ западу отъ Мекки, у Краснаго моря. Еврейскому же названію «Зимранъ» вполне соответствуетъ имя арабскаго племени Zamağeni, о которомъ сообщаетъ еще Плиній и которое жило внутри Аравіи. Нѣкоторые отождествляютъ народъ Зимри, упоминающійся у пророка Іереміи (25, 25) съ Зимраномъ, но это сомнительно.—Ср.: Zeitschr. Morgenländ. Gesellschaft, XXII, 663 и сл.; Plinius, Naturalis historia, VI, 32; Bl.-Che., IV, 5419. 1.

Зимри, זמר.—1) Сынъ Салу, предводитель Спмеонова колѣна во время скитанія израильтянъ по пустынѣ; былъ убитъ Пинхасомъ, внукомъ Аарона, за то, что, желая показать народу свое презрѣніе къ требованію Моисея не вступать въ связь съ женщинами мѣдианскаго племени, онъ сошелся открыто предъ всѣмъ народомъ съ одною изъ нихъ—Казби, дочерью Цура, которая и была убита Пинхасомъ вмѣстѣ съ З. (Числ., 25, 14).—2) Сынъ Зераха, одинъ изъ предковъ Ахана (Іошуа, 7, 18; I кн. Хрон., 2, 6); повидному, онъ былъ братомъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ Этана, Гемана, Калкола и Дарды, о которыхъ упоминаетъ Библія (I Цар., 5, 11).—3) Одинъ изъ потомковъ Саула, веніаминитинъ (I Хрон., 8, 36; 9, 42).—4) Одинъ изъ военачальниковъ Элы, сына Баеша (см.), царя Израильскаго. Онъ составилъ заговоръ на жизнь Элы, убилъ его и, не желая имѣть соперниковъ въ лицѣ потомковъ Баеша, убилъ также всѣхъ мужчинъ, женщинъ и сторонниковъ этой династіи. Въ то время Эла находился въ Тирцѣ и въ домѣ преданнаго ему Арцы занимаея непрерывными кутежами и пьянствомъ. Послѣ убійства Элы Зимри занялъ израильскій престолъ, но процарствовалъ только 7 дней, живя въ Тирцѣ. Въ это время израильскія войска осаждали филистейскій городъ Гибетонъ (см.). Услыхавъ о смерти Элы, они немедленно забрали въ израильскіе царя своего полководца Омри и подъ его предводительствомъ, снявъ осаду съ Гибетона, двинулись къ Тирцѣ, чтобы наказать цареубійцу Зимри и отнять у него престолъ. Когда З. увидѣлъ, что спасенія нѣтъ для него, онъ приказалъ поджечь дворецъ и погибъ въ его пламени (I кн. Цар., 16, 9—20; ср. II Цар., 9, 31). Какъ измѣнникъ, Зимри позднѣе сталъ нарицательнымъ именемъ (II Цар., 9, 31).—5) Названіе народа, котораго, согласно одному изъ пророчествъ Іереміи (25, 25), долженъ былъ подвергнуться тяжелой участи за свои преступныя дѣянія. Какой именно народъ имѣеть здѣсь въ виду пророкъ,—неизвѣстно. Одни ученые, принимая во вниманіе порядокъ странъ и народовъ, приводимыхъ въ вышеупомянутой главѣ пророка Іереміи, склонны отождествить народъ З. съ потомками Зимрана (см.), сына Авраама отъ Кeturы (Быт., 25, 2), т. е. съ арабскимъ

племемъ, жившимъ внутри Аравіи; другіе усматриваютъ племя Зимри въ финикійскомъ Sidguta, третій—въ эоіоскомъ племени Sembrital. По мнѣнію новѣйшихъ ассириологовъ, вмѣсто «Зимри» слѣдуетъ читать Namri (Шрадеръ) или Gomeri, или Gimirri (Винклеръ, Пайзель, Роешь и др.). Наконецъ, Чейнъ полагаетъ, что З.—сѣверно-арабское племя.—Ср.: Cheyne, въ Bl.-Che., IV, 5420; Schrader, Keilinschr. Bibliothek, I, 140, 186; Winkler, Die altorientalischen Forschungen, I, 292. 1.

Зингеръ, Авраамъ—беллетристъ; род. въ Копулѣ (Минск. губ.). Воспитывался въ іешиботахъ и самоучкой изучилъ европейскіе языки. Дебютировалъ разсказомъ «Massecheth Kalah» (Hameliz, 1885), за которымъ послѣдовали: «Hawath Reschaim» (Keneseth Israel, II), «Al eim ha-Derech» (Haassif, V), «Zarath ha-Bath» (Hameliz, 1889), «Hanechamah haachronah» (Achiassaf, IX) и мн. др. Отдѣльно вышли: «Mischut ba-Arez» (1890), «Korban ha-Jam» (1893), «Beli Tekumah» (1903).—З. обладаетъ значительной наблюдательностью и отличается изяществомъ слога. Съ 1888 года З. живетъ въ Варшавѣ. 7.

Зингеръ, Вильгельмъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Венгріи; авторъ: «Das Buch der Jubiläen, oder die Septogenesis; Tendenz u. Ursprung, ein Beitrag zur Religionsgeschichte» (1898); совместно съ братомъ Авраамомъ, раввиномъ въ Варъ-Палота (Венгрія), З. издалъ талмудическую антологию подъ заглавіемъ «Ha-Madrich».—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 274, III, 341. 9.

Зингеръ, Исидоръ—австрійскій политико-экономъ, род. въ Будапештѣ въ 1857 г. По окончаніи университета въ Вѣнѣ въ 1881 году З. одно время занимался адвокатурой, но вскорѣ оставилъ ее и занялся изученіемъ экономическаго положенія рабочихъ въ Австріи, specialmente въ Богеміи. Свои наблюденія, вмѣстѣ съ выводами и различнаго рода теоретическими соображеніями, онъ изложилъ въ извѣстной книгѣ «Untersuchungen über die socialen Verhältnisse des nordöstlichen Böhmen» (1885). Назначенный вслѣдъ за выускомъ книги приватъ-доцентомъ въ Вѣнѣ, З. въ 1891 году получилъ званіе профессора и занялъ кафедру политической экономіи. Къ этому времени относится рядъ его монографій по социальнымъ и экономическимъ вопросамъ, а также книга, посвященная вопросу объ эмиграціи. Совершивъ продолжительное путешествіе по Соединеннымъ Штатамъ и Англии, Зингеръ въ рядѣ очерковъ ознакомилъ Западную Европу съ тѣмъ теченіемъ, какое тамъ имѣеть печать, находящаяся въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ. Вмѣстѣ съ Генрихомъ Каннеромъ онъ сталъ издавать еженедѣльный органъ «Die Zeit». Шумный успѣхъ «Die Zeit» побудилъ З. въ 1902 г. превратить еженедѣльникъ въ ежедневную газету, сильно распространенную и понынѣ (1910) въ Австріи. [J. E. XI, 384]. 6.

Зингеръ, Исидоръ—крупный издатель и писатель, род. въ 1859 г. въ Вейскирхенѣ (Моравія); по окончаніи философскаго факультета въ Вѣнѣ въ 1884 году основалъ журналъ «Allgemeine Oesterreichische Literaturzeitung», который былъ имъ прекращенъ въ 1887 году, когда З. занялъ мѣсто секретаря и бібліотекаря французскаго посла въ Вѣнѣ, графа Фуше де Карейя. Отправившись въ 1891 г. вмѣстѣ съ нимъ въ Парижъ, З. былъ назначенъ однимъ изъ редакторовъ бюро печати при французскомъ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ и въ 1893 г. сталъ издавать газету

«La Vraie Libre Parole», поставившую себя задачей бороться с «La Libre Parole» известного антисемита Дрюмона; на первых порах газета вывала шумъ, но вскорѣ стала терять свое значеніе; въ 1895 году З. отправился въ Нью-Йоркъ и задумалъ издавать «The Encyclopedia of the History and Mental Evolution of the Jewish Race»; впоследствии онъ осуществилъ свое намѣреніе въ видѣ изданія «The Jewish Encyclopedia», легкой въ основу настоящей Еврейской Энциклопедіи. Будучи главнымъ директоромъ издательства «Singer and Co.», З. издалъ, помимо «Jew. Enc.», еще «International Insurance Encyclopedia», «Who's Who in Insurance» и нѣк. др.—Какъ писатель, З. очень плодотворно и выступалъ по различнымъ вопросамъ, всего болѣе противъ антисемитизма; изъ его сочиненій отмѣтимъ: «Berlin, Wien und der Antisemitismus», 1882; «Presse und Judenthum», 1882; «Sollen die Juden Christen werden?» (1884, съ предисловіемъ Эрн. Ренана); «Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage», 1884; «Auf dem Grabe meiner Mutter» (1888, имѣется евр. переводъ Соломона Фукса); «La question juive», 1893; «Anarchie et antisemitisme», 1894; «Der Juden Kampf ums Recht», 1902; «Russia et the bar of the american people» (1904, описание кишиневскаго погрома и отношеніе къ нему американскаго общества); «Jacob H. Schiff and the Zionists—Rabbi and Pope», 1907; «The Jews and Jesus», 1906. Помимо упомянутыхъ работъ, имѣющихъ отношеніе къ еврейству, З. написалъ еще вѣсколько произведеній на политическія и педагогическія темы. Изъ нихъ отмѣтимъ: «La prestige de la France», 1889; «Die beiden Elektren—humanistische Bildung und der klassische Unterricht».—Ср.: Who's Who in America, 1904—05; Who's Who (лондон. изданіе), 1905; The Amer.-Jew. Yearbook-1904—05; R. Brainin, вѣ Nador, 1901, № 36; Eisen, stadt, Chakme Israel be-America, 47, 48, Нью-Йоркъ, 1903; Wer sind Sie, 1909. [J. E. XI, 384, съ допол.] 6.

Зингеръ, Итцигъ—писатель средины 19 в. въ Яссахъ; онъ былъ редакторомъ газеты на смѣшанномъ иѣмедко-еврейскомъ и румынскомъ языкахъ подъ заглавіемъ «Koroth ha-Ittim», выходявшей два раза въ недѣлю по понедѣльникамъ и четвергамъ въ теченіи трехъ лѣтъ (1855—58). Ср. Fürst, В. J., III, 339. 6.

Зингеръ, Іосифъ—австрійскій канторъ и писатель, род. въ Галиціи въ 1842 году. Отецъ его, странствующій канторъ, недовольный своимъ матеріальнымъ положеніемъ, видя музыкальныя способности сына, готовилъ его къ артистической карьерѣ, и З. поступилъ въ пражскую консерваторію; однако, еще до ея окончанія онъ отправился въ Бейтенъ (Силезія), гдѣ занялъ мѣсто кантора. Выдающіяся способности обратили на него вниманіе, и онъ въ 1873 г. былъ приглашенъ въ Нюренбергъ на мѣсто Oberkantora. По уходѣ Соломона Зулцера (см.) З. сдѣлался главнымъ канторомъ въ Вѣнѣ; это мѣсто онъ занимаетъ понынѣ (1910). Будучи выдающимся историкомъ синагогальной музыки, З. выпустилъ въ 1886 г. (Вѣна, изд. E. Wetzler's) известную книгу «Die Tonarten des traditionellen Synagogensanges im Verhältnis zu den Kirchen-tonarten und den Tonarten der vorchristlichen Musikperiode»; книга, по богатству содержанія и точности наблюденія, является однимъ изъ лучшихъ исследованийъ въ этой области. З. написалъ также критическое изслѣдованіе о различныхъ формахъ синагогальной интонаціи. Обра-

щаютъ на себя вниманіе его въ значительномъ количествѣ напечатанныя статьи объ еврейской музыкѣ въ «Der jüdische Kantor» (Бромбергъ) и «Oesterreichisch-Ungarische Kantorenzeitung» (Вѣна). Изъ наиболее выдающихся очерковъ З. упомянемъ: «Biographien berühmter Fachgenossen alterer Periode» (въ O.-U. Kantorenzeitung, 1881, 1882) и «Ueber Entwicklung des Synagogengesanges (ib., 1883—1890). [По Jew. Enc., XI, 334—385]. 6.

Зингеръ, Максимилианъ—ботаникъ, зоологъ, драматургъ и новеллистъ, род. въ 1857 году въ Лепникѣ (въ Галиціи); по окончаніи университета въ Вѣнѣ посвятилъ себя ботаникѣ и зоологіи, помѣстивъ рядъ выдающихся работъ въ Landwirthschaftszeitung и въ Wiener Landsh.-Zeit. Назначенный преподавателемъ съ званіемъ профессора въ реальномъ училищѣ, З. началъ печатать сначала въ газетахъ, а затѣмъ въ видѣ отдѣльныхъ изданій, драмы, изъ которыхъ нѣкоторыя («Der Friedensengel», 1891, «Die Schuld der Väter», 1896) обратили на себя вниманіе публики; въ то время имъ были составлены либретто Esther (1885), Josef Galeano (1891), Der Weise von Cordova (музыка Оскара Штрауса) и т. д.—Ср.: Kürschner, 1908; Jew. Enc., XI, 385; Eisenberg, Das geistige Wien, I, 526; II, 449; Brümmer, Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten des 19 Jahrh., 1901. 6.

Зингеръ, Мордехай бенъ-Яковъ—изъ семейства мэс, талмудистъ, ум. въ 1576 г. въ Краковѣ, гдѣ занималъ равв. постъ послѣ смерти Иссерлеса (м'а). З. былъ однимъ изъ авторитетнѣйшихъ раввиновъ своего времени. Изъ его трудовъ изданы «Mischle» съ иѣмецкимъ переводомъ и краткимъ комментариемъ (Краковъ, 1582), а также «Книга Іова» съ переводомъ и коммент. (Прага, 1597). Его надгробный камень съ надписью сохранился.—Ср.: Zunz, G. V., 280; Benjacob, 634 635; Friedberg, Luchot Zikkaron, 8. А. Д. 9.

Зингеръ, Павелъ—одинъ изъ наиболее выдающихся вождей германской социаль-демократіи, род. въ 1844 году въ Берлинѣ, въ зажиточной купеческой семьѣ; въ 1869 г. основалъ вмѣстѣ съ братомъ фирму «Братья Зингеръ» (дамскія накладки, пальто и т. д.), которая въ 20 лѣтъ доставила ему крупное состояніе. Съ 70-хъ гг. З. былъ дѣятельнымъ членомъ соц.-демократической партіи; въ 1884 г. былъ избранъ въ рейхстагъ и въ томъ-же году въ берлинскую городскую думу, членомъ которой состоитъ безъ перерывовъ до настоящаго времени (1910). Въ 1886 г., на основаніи закона о социалистахъ, высланъ изъ Берлина и получилъ возможность вновь обосноваться въ немъ только послѣ отмѣны закона въ 1890 г.; въ 1887 г.—вышелъ изъ фирмы «Братья З.» и съ тѣхъ поръ живетъ самостоятельнымъ рантье, жертвуя значительныя суммы въ пользу партіи и постоянно работая для нея.—Какъ въ берлинской думѣ, такъ и въ рейхстагѣ, З. является однимъ изъ наиболее частыхъ и видныхъ ораторовъ; онъ выступаетъ по различнымъ вопросамъ, обнаруживая основательныя знанія въ разныхъ областяхъ и значительный ораторскій талантъ; его рѣчи всегда весьма содержательны и сильны, хотя совершенно лишены того огня, которымъ блещутъ рѣчи Бебеля. Въ противоположность послѣднему—агитатору партіи, Зингеръ является по преимуществу организаторомъ, несущимъ громадную техническую партийную работу. Съ 1887 г. онъ былъ председателемъ почти всѣхъ партийтаговъ германской

социаль-демократии, а съ 1890 г. состоитъ однимъ изъ двухъ предсѣдателей (другой—Бebelъ) правленія партіи (Parteileitung или Parteivorstand). Въ качествѣ предсѣдателя большаго собранія, вродѣ партейтаговъ, Зингеръ обнаруживаетъ совершенно исключительный талантъ, признаваемый не только социаль-демократами, но и ихъ врагами; вполне безпристрастный, онъ очень находчивъ, превосходно ставитъ вопросы, резюмируетъ рѣчи и умѣетъ сокращать пренія и приводить ихъ къ возможно скорому концу. По большей части спорныхъ вопросовъ, разъединяющихъ партію, З. раздѣляетъ взгляды лѣваго, ортодоксальнаго крыла и по большей части сходится съ Каутскимъ. Онъ былъ противникомъ аграрной программы Фольмара, Давида и др., противникомъ участія социаль-демократіи въ выборахъ въ прусскій ландтагъ, противникомъ выставленія въ 1893 г. социаль-демократическаго кандидата (каковымъ могъ быть только онъ самъ) въ президіумъ рейхстага и т. д. Его состоятельность даетъ врагамъ соц.-демокр. партіи удобный предлогъ обвинять З. въ томъ, что его средства приобретены путемъ эксплуатаціи рабочихъ. Во время процесса онъ клеветъ, возбужденнаго имъ въ 1888 г. противъ антисемитской газеты «Staatsbürgerzeitung», З. доказывалъ, что заработная плата и другія условия труда работниковъ, служащихъ у «Братьевъ З.», нисколько не хуже, чѣмъ въ другихъ подобныхъ-же предприятияхъ, и добился осужденія своихъ обвинителей; но приговоръ былъ кассированъ. Въ глазахъ рабочаго класса этотъ процессъ нисколько не уменьшилъ громадной популярности З. и скорѣе содѣйствовалъ ея укрупленію, но онъ не помѣшалъ, впрочемъ, противникамъ, особенно изъ антисемитскаго лагеря, время отъ времени бросать въ Зингера уже блестяще опровергнутыя на судѣ обвиненія.

В. Водовозовъ. 6.

Зингеръ, Самуилъ — филологъ, профессоръ среднеѣвковой нѣм. яз. и литературы въ Бернѣ; род. въ 1860 г. въ Вѣнѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. слѣдуетъ упомянуть «Apollonius von Tyrus» (1895); «Bemerkungen zu Wolfram von Eschenbach» (1898); «Die mittelhochdeutsche Schriftsprache» (1900); «Die deutsche Kultur im Spiegel des Bedeutungslehnrorts» (1903); «Schweizerische Märchen» (1906).—Совмѣстно съ Бахманномъ З. издалъ «Deutsche Volksbücher» (1889), а также «Goethe, Die ungleichen Hausgenossen» (1892); «Ulrich von dem Türlein Willehalm» (1893); Heinrichs v. Neustadt Werke» и нѣк. др.

Зингеръ, Симеонъ—раввинъ, род. въ Лондонѣ въ 1848 г.; образование получилъ въ Jews College, былъ старшимъ учителемъ въ школѣ при Jews College, а затѣмъ раввиномъ въ лондонскихъ синагогахъ Borough New и New West-End. З. состоитъ членомъ совѣта по образованію евреевъ и совѣта Jews College, предсѣдателемъ союза раввиновъ и почетнымъ секретаремъ общества для заведыванія фондомъ провинціальнахъ раввиновъ. З.—виднѣйшій представитель прогрессивно-ортодоксальной партіи въ Англии. Онъ издалъ и перевелъ «Authorized daily prayer-book» (молитвенникъ) и вмѣстѣ съ проф. С. Шехтеромъ редактировалъ «Talmudical fragments in the Bodleian library» (1896). З. напечаталъ нѣкоторыя проповѣди и прочелъ рядъ докладовъ въ ученыхъ обществахъ.—Ср. Jewish Year-book, 1905. [J. E. XI, 385]. 9.

Зингеръ, Solomonъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Шильдбергѣ (прусская Силезія). авторъ «On-

kelos und das Verhältniss seines Targums zur Halacha» (Берлинъ, 1881).—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, II, 277. 9.

Зингеръ, Фридрихъ (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ *S. Fritz*)—писатель, род. въ Вѣнѣ въ 1841 г., служилъ до 1879 г. въ банкирскомъ домѣ Ротшильдовъ, а съ тѣхъ поръ, въ виду успѣха его первой литературной работы «Lieder eines Träumers» (1879), исключительно занимается литературой, написавъ значительное количество новеллъ, рассказовъ и драматическихъ произведеній.—Ср.: Brümmer, Lexikon der deutsch. Dicht. und Prosa.; Когутъ, Знамя еврей.

Зингеръ, Хаимъ — поэтъ; род. въ 1863 году въ Староконстантиновѣ. Его стихотворенія, написанныя исключительно на еврейскія темы, печатались въ теченіи многихъ лѣтъ въ «Восходѣ» и «Будущности» и вышли отдѣльнымъ сборникомъ—«Пѣсни Сиона» (1899). 8.

Зингеръ, Эдмундъ—скрипачъ, род. въ 1831 г. въ Тотисѣ (Венгрія), получилъ музыкальное образование въ Будапештѣ. Одиннадцатилѣтнимъ мальчикомъ З. уже предпринялъ концертное путешествіе со своимъ учителемъ и имѣлъ всюду исключительный успѣхъ. Затѣмъ онъ поѣхалъ въ Вѣну, гдѣ въ теченіи года изучалъ теорію музыки. Затѣмъ послѣ цѣлаго ряда концертныхъ триумфовъ, Зингеръ по рекомендаціи Листа былъ приглашенъ въ качествѣ придворнаго концертмейстера въ Веймаръ, гдѣ онъ оставался съ 1854 г. по 1861 годъ, а потомъ занялъ такую-же должность въ Штутгартѣ, гдѣ получилъ также мѣсто профессора скрипачной игры въ консерваторіи. З. организовалъ въ Штутгартѣ вечера камерной музыки, которые снискали большую извѣстность, и основалъ, совмѣстно съ капельмейстеромъ Зейффрицемъ, штутгартское музыкальное общество. Помимо своей артистической дѣятельности, З. извѣстенъ также, какъ превосходный педагогъ. Онъ написалъ много концертныхъ и салонныхъ вещей для скрипки, а также этюды, упражненія, и издалъ, вмѣстѣ съ Зейфрицемъ, солидную школу скрипачной игры.—Риманъ, Музыкальный словарь; Когутъ, Знамя еврей; Jew. Enc., s. v. А. Т. 6.

Зинovia, Септимія—пальмирская царица (267—273). Умная и образованная З. сначала была совратительницей своего мужа, независимаго пальмирскаго царя Одената, послѣ насильственной смерти котораго она стала единолично управлять Пальмирою. Мудрая царица окружила себя философами, учеными и художниками. З. съ одинаковою терпимостью относилась къ христіанамъ, евреямъ и язычникамъ. Христіанскіе источники утверждаютъ, будто З. была еврейкой, но къ этому утверженію слѣдуетъ относиться съ осторожностью, тѣмъ болѣе, что въ еврейскихъ источникахъ не упоминается объ этомъ. О тѣсныхъ сношеніяхъ З. съ евреями имѣются отрывочныя сообщенія въ Гер. Тер., VIII, 466. Евреи не были, однако, благорасположены къ пальмирскому правительству (ср. Иер., 166, 17а; Кнд., 726). Своей исключительной красотой и мудростью, превозносимыми современными римскими писателями, Зинovia успѣла распространить свою власть и на Палестину и, имѣя намѣреніе учредить независимое государство въ Западной Азіи, подстрекала всѣхъ азіатскихъ правителей къ возстанію противъ римскаго императора Аврелиана. Но скорѣ Аврелианъ, послѣ продолжительной войны, положилъ конецъ власти З. на Востока. Въ 273 году онъ завоевалъ Пальмиру

и повесть гордую царницу въ золотыхъ оковахъ въ Римъ. Онт, однако, отнесся къ ней снисходительно и подарилъ ей виллу. А. К. 3.

Зинсгеймъ (Sinshaim, въ средние вѣка Sunnesheim, въ еврейск. источникахъ סינשׂימ)—городъ въ вел. герц. Баденъ. Евреи З. упоминаются уже въ 1318 году, а подъ 1330 годомъ извѣстенъ ученый Авраамъ изъ Зинсгейма ученикъ, знаменитаго Меира изъ Ротенбурга. Трудно согласиться чтобы въ З., согласно Memoirbuch'u, происходила рѣзня евреевъ въ 1349 г., такъ какъ документально извѣстно, что въ томъ-же году бѣжавшіе отъ погромовъ евреи Шпейера и Вормса нашли убѣжище въ З. Евреи жили, повидимому, непрерывно въ З., хотя и въ небольшомъ числѣ: въ 1710 г.—8 семействъ.—Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ административный центръ раввинатск. округа З. Въ 1905 г.—320 жит., изъ коихъ 107 евреевъ; имѣются 5 благотворителей, и просвѣтит. учреждений. Въ раввинск. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Нейденштейнъ* (125 евр.; 5 обществъ), *Гобфсгеймъ* (94 евр., 2 общ.), *Неккаршюбсгеймъ* (90; 3), *Штейнсфуртъ* (58), *Ранпенану* (41), *Громбахъ* (38), *Волленбергъ* (33), *Зибельбахъ* (22) и *Гобферардтъ* (20).—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Löwenstein, Gesch. der Jud. in d. Kurpfalz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. В. 5.

Зинсгеймъ, Иосифъ-Давидъ—первый главный страбуржскій раввинъ, род. въ 1745 г., ум. въ Парижѣ въ 1812 г., одинъ изъ наиболѣе ученыхъ и выдающихся членовъ собранія евр. нотаблей, созданныхъ Наполеономъ I въ 1806 г. Уполномоченный отъ правительства, открывая собраніе, вручилъ З. вопросный листъ, и послѣдній блестяще разрѣшилъ поставленную собранію задачу. Въ день рожденія императора З. произнесъ въ парижской синагогѣ рѣчь, еще болѣе удивившую Наполеона въ лояльности евреевъ; послѣдніе получили обѣщаніе сохраненія неприкосновенности ихъ правъ, какъ французскихъ гражданъ. По роспуску собранія нотаблей и учрежденіи «Великаго Синадріона» З. былъ назначенъ его председателемъ (наси). Синадріонъ выработалъ уставъ консисторіальнаго устройства евр. общинъ во Франціи (декретъ 17 марта 1808 г.), и З. былъ избранъ президентомъ центральной консисторіи. З.—авторъ «Jad David», напечатаннаго лишь частично (Оффенбахъ, 1799).—Ср. Jad David; Carmoly, Revue Orientale, II, 340; Grätz, Gesch., XI, 277 и сл., 286 и сл., 297, 309. [J. E. XI, 386]. 9.

Зинсгеймъ, Иуда-Лебъ Эфραίимъ бенъ-Ханниъ—общественный дѣятель и выдающийся благотворитель въ Вѣнѣ, умеръ въ 1744 году. З. на свой счетъ реставрировалъ такъ называем. капеллу Раши въ Вормсѣ (см.), учредилъ тамъ іешивотъ, который обезпечалъ капиталомъ, и вообще поддерживалъ ученыхъ; въ его домѣ, между прочимъ, нашелъ пріютъ Цевн Гиршъ бенъ-Азриель изъ Вильны, который тутъ-же составилъ свой извѣстный трудъ о Шулханъ-Арухѣ (Jore Dea), озаглавивъ его въ честь своего мецената Beth Lechem Jehuda.—Ср. Fünin, KI., 395. 5.

Зинцигъ (Sinzig, въ евр. рукописяхъ סינזיג)—небольшой городъ въ прусской Пререйнской провинціи, въ округѣ Кобленца. Евр. община, одна изъ старѣйшихъ въ Германіи, достигла въ 12 и 13 вв. извѣстнаго расцвѣта. Евреи поселились еще въ 11 в.; по мнѣнію Греца, они подверглись преслѣдованіямъ наканунѣ перваго крестоваго похода. Ежегодный налогъ въ 25 серебр. марокъ (около 50.000 ныйншнихъ), уплачивавшійся ев-

реями З. въ 13 в., указываетъ на численное значеніе общины. Кромѣ того, король Конрадъ приказалъ (1243) властямъ З. потребовать единовременно 500 марокъ (120.000 ныйншнихъ) подъ угрозой поголовнаго заключенія евреевъ въ тюрьму. З-іе евреи владѣли также домами въ Кельнѣ. Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ въ 1266 г.: въ субботу (16 Іара, 23 апрѣля) въ синагогѣ были сожжены 72 еврея, взрослые и дѣти; среди мучениковъ находились раввинъ общины, р. Исаакъ, каяторъ р. Исаакъ изъ Кельна, ученый р. Менахемъ, старшина общины р. Авраамъ, испанецъ и еще нѣсколько евреевъ, родомъ изъ Испаніи. 21 годъ спустя снова пали мученики въ З. (46 чел.) и въ 1349 г. община раздѣлила общую участь всѣхъ нѣмецкихъ евреевъ. Уже въ 1316 г. числилось всего 16 евреевъ.—Нынѣ (1910) существуетъ небольшая община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; въ 1905 г.—59 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenschreibsbuch d. Laurenzpfarre zu Köln. М. В. 5.

Зиньковцы (Zinkowce)—предмѣстье гор. Каменца въ Подольскомъ воеводствѣ. Изгнанные изъ этого уѣзда, евреи поселились въ З.; въ 1789 г.—161 евр.—Ср. Baliński-Lipiński, Staroz. Polska, III; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

Зиньковъ—мѣст. Легич. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Зиньк. евр. общество» насчитывало 2.150 душъ; въ 1897 г. жит. 7.024, изъ нихъ 3.719 евр. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

Зискиндъ (Александръ) бенъ-Моисей изъ Гродны—раввинъ и кабалистъ; ум. въ 1794 году. З. авторъ «Jesod we-Schoresch ha-Abodah» (Новый дворъ, 1782), изложенія законовъ, относящихся ко всѣмъ праздникамъ съ попутными призывами къ богобоязни и соблюденію нравственной чистоты. Въ концѣ книги помѣщены: указаніе ошибокъ въ извѣсномъ комментарий Соломона бенъ-Исаакъ (Раши) на Библию и ихъ исправленія; толкованія къ библейск. мѣстамъ, въ которыхъ описываются границы Обѣтованной земли и сооруженіе храма. З., кромѣ того, написалъ «Zawaa» (Гродна, 1794), завѣщаніе, замѣчательное своими нравоучительными сентенціями и совѣтами, которые онъ преподаетъ потомству.—Зискиндъ отличался особеннымъ благочестіемъ; всю жизнь онъ огорчался, что ему не представляется случая умереть, подобно р. Ахилъ, мученической смертью. Кромѣ изданнаго завѣщанія, З. оставилъ Codicilli, въ которыхъ онъ, между прочимъ, проситъ, чтобы его похоронили въ талитъ съ полнымъ комплектомъ цицитъ, вопреки существующему обычаю, по которому одно изъ цицитъ вырывается для показанія необязательности для покойниковъ всякихъ религіозныхъ предписаній. Послѣ его смерти по этому вопросу обратились къ гродненскому раввину Данилу, автору «Chamude Daniel», который отвѣтилъ, что въ другихъ случаяхъ онъ не допустилъ бы подобнаго отступленія, но тутъ онъ боится пойти противъ воли завѣщателя. Легенда рассказываетъ, что при опусканіи тѣла З. въ могилу одно изъ цицитъ случайно было вырвано (ср. Alioth Elijahу Гешеля Райнеса, примѣчаніе 119, гдѣ сообщается, что подобный случай произошелъ также на похоронахъ Илии-гаона изъ Вильны).—Ср.: Fürst, BJ., III, 397; Fünin, Keneseth Israel, s. v. А. Д. 9.

Зитенфельдъ, Конрадъ—см. Альберти, Конрадъ.
Зитфельдъ или **Зидфельдъ, Гавриилъ**—писатель, авторъ этическаго трактата «Achuzat Mergem» (Прага, 1825), объ обязанностяхъ человѣка по отно-

шенію къ ближнимъ, в «Rechabab ha-Biur» (Прага, 1850), комментарія къ Экклезиасту съ нѣмецкимъ переводомъ. Сверхъ того, З. принадлежитъ рядъ статей и стихотвореній въ «Bikkure ha-Ittim».—Ср. Funn; K. I. 206; Furst, В. J., 396; Benjacob, 34, 545.

Зифрони, Израиль бенъ-Даниэль—издатель 16 в. въ Швейцаріи и Италіи; род. въ Гвасгалъ, живъ въ Газало. З. извѣстенъ то подъ этимъ прозвищемъ, то назывался просто Израилемъ. Мѣстомъ дѣятельности З. сначала была Сабонетта, когда тамъ на короткое время была открыта еврейская типографія; здѣсь З. напечаталъ книгу «Zeda la-Derek» Менахема бенъ-Зерахъ. Вскорѣ З. перенесъ дѣятельность въ Базель, гдѣ издалъ вавилонскій Талмудъ (1578—80), конкорданцію (1581) и «Toledoth Aharon» Аарона изъ Пезаро, причѣмъ З. горько жалуется на интриги одного пражскаго еврея. Въ 1584 году З. живетъ въ Брейстау и наконецъ переселяется въ Венецію, гдѣ выступаетъ то въ должности корректора, то въ качествѣ завѣдующаго типографіей, и гдѣ онъ въ 1602 г. издаетъ книгу «Mekach u-Memkar» Гая-гаона, а въ 1605 г. — «Seder ha-Jom» Моисея б. Махри; къ послѣдней книгѣ З. изготвилъ указатель и написалъ предисловіе и послѣдствіе.—Сынъ З., *Моисей Элиша*, издалъ въ Мантуѣ (1593) книгу «Halikoth Olam» Йона б. Иосифъ га-Леви и «Scheerith Joseph» Иосифа ибнъ-Верги; въ 1597 г. онъ напечаталъ въ Венеціи «Schir al ha-Scheminit», съ комментариемъ «Beschem Kadmon» Моисея Провансаля, а въ 1601 г.—сборникъ «Arze Lebanon» и махзоръ.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III, 139, 152, 529, 639; IV, 191; Zunz, ZG., 258.

Зифронъ, רַצְוֹן — пограничная мѣстность Сѣвернаго Хаанаа (Числ., 34, 9). Многими учеными были сдѣланы попытки установить ее. Иеронимъ (въ коммент. къ Іезек., 47) отождествляетъ ее съ крѣпостью Zephyrium въ Киликии. Болѣе правпльнымъ считается, однако, опредѣленіе путешественника Вещштейна, который отождествляетъ библейскій З. съ нынѣшнимъ большимъ селеніемъ якобитскихъ христіанъ Sadad въ 4 часахъ пути къ юго-востоку отъ Сбаѣя (на лониническомъ пути, сѣвернѣе Дамаска).—Ср.: Furrer, в Zeitschr. des Palästinavereins, VIII, 28 и сл.; Ritter, Syrien, 1029 и сл.; Mühlau, въ HVA Riehm'a; Wetzstein, Reisebericht über Haugan, 1860, стр. 60 и сл.; Sachau, Reisen in Syrien und Mesopotam., 1883, стр. 54 и сл. 1.

Зиффертъ, Фридрихъ—христіанскій экагеретъ и библестъ, проф. боннскаго у-та; род. въ 1843 г. въ Кенигсбергѣ. Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть упомянуты: «Christus u. die Essäer», 1873; «Die jüd. Synagoge z. Zeit Jesu», 1876. Въ «Protestant. Realencyclop.» перу З. принадлежатъ статьи «Antichrist», «Herodes», «Herodianer», «Pharisäer u. Sadducäer», «Simon Zelotes», «Zeloten» и нѣкоторыя другія. 4.

Зифъ, צִיִּף—название двухъ іудейскихъ городовъ. Одинъ изъ нихъ лежалъ въ южной части Іудеи, но гдѣ именно, неизвѣстно (Иош., 15, 24). Другой находился въ горной части Іудеи и упоминается рядомъ съ Маономъ, Кармелемъ и Ютой (Иош., 15, 55). Связь этого города съ кланомъ Калеба, одно время жившимъ недалеко отъ Хеброна (см. Калебъ), выражена въ генеалогической формѣ въ I Хрон., 2, 42 и 4, 16, гдѣ Зифъ и Зифа, צִיִּף וְצִיִּפָּה, являются сыновьями калебита Іегалея. Этотъ городъ Зифъ, какъ и та часть Іудейской пустыни, которая называлась его име-

немъ, упоминаются въ исторіи Давида (см.), когда онъ вынужденъ былъ скрываться въ мѣстныхъ пещерахъ и среди скалъ отъ гнѣва Саула (I Сам., 23, 14 и сл.). По описанію Коэдера, въ той части Іудейской пустыни, которая соответствуетъ библейской пустынѣ «Зифъ», подобныя скалы и пещеры съ тайными ходами встрѣчаются еще нынѣ.—Городъ «Зифъ» существовалъ во времена Иеронима, который помѣщаетъ его въ 8 римскихъ мил. отъ Хеброна (OS². CLIX, 14; ср. CCLVPII, 40 п сл.), но это указаніе не считается вполне точнымъ. Вѣрное мѣсто-нахождение города «Зифъ» было установлено Робинсономъ въ Tell Zif, представляющемъ высокій холмъ въ 8—9 милахъ къ юго-востоку отъ Хеброна безъ всякихъ, впрочемъ, слѣдовъ какъ бы то не было строеній, но съ нѣсколькими цистернами. Съ вершины этого холма открывается далекій видъ на сосѣднюю равнину, которая, повидимому, отличалась въ древности большимъ плодородіемъ. Въ настоящее время на этой вершинѣ еще встрѣчаются дубовыя рощи.—Ср.: Bl.-Che., IV, 5422—5423; Conder, въ Palestine Exploration Fund Quarterly Statement., 1875, стр. 43 и сл.; Robinson, Palaestina und die südlich angrenzenden Länder, II, 417 и сл.; Buhl, Geograph. d. alt. Palästina. 1.

Зихель (или **Синель**), **Жюль**—окулистъ, род. во Франкфуртѣ на М. въ 1802 г., ум. въ Парижѣ въ 1868 г. З. пользовался большою популярностью, какъ окулистъ. Весьма распространены и цѣны его многочисленныя работы по глазнымъ болѣзнямъ.—Ср. Vapereau, Dictionn. des contemp. [J. E. XI, 324]. 6.

Зихель, Натаниель—художникъ, род. въ 1843 г. и кончилъ въ 1862 г. мюнхенскую академію художествъ въ качествѣ ученика знаменитаго Юлія Шрадера. Картина «Иосифъ пстолковываетъ сны фараона» сразу создала ему извѣстность. Въ Римѣ и Парижѣ онъ написалъ цѣлый рядъ выдающихся вещей, изъ которыхъ особенно выдѣляется «Прощаніе Маріи Стюартъ».—Ср.: Jew. Enc., XI, 324; Eisenberg, Das geistige Berlin, 1897, 500—501; Коугутъ, Знам. еврей, I. 6.

Зихровский (Sichrovsky), **Генрихъ (Хантъ)**—австрійскій желѣзнодорожный дѣятель и представитель вѣнской евр. общины, род. въ 1794 году въ Вѣнѣ, ум. въ 1864 г. Окончивъ реальное училище и «реальную академію» (тогдашній политехникумъ), З. поступилъ на службу въ торговый домъ М. Л. Видермана (см.). Подружившись съ профессоромъ Риплемъ, З. составилъ проектъ о сооруженіи желѣзныхъ дорогъ въ Австріи, который былъ имъ предложенъ барону Соллому Ротшильдъ и встрѣтилъ одобреніе. Для осуществленія своего замысла и для обстоятельнаго изученія желѣзнодорожнаго дѣла З. неоднократно ѣздилъ въ Англию. Спустя нѣкоторое время желѣзнодорожные пути въ Австріи были сооружены Ротшильдомъ по проекту и подъ наблюденіемъ З. По окончаніи постройки Зихровский былъ возведенъ въ дворянство и назначенъ директоромъ имп. Фердинандской Сѣверной жел. дороги.—З. также извѣстенъ, какъ общественный дѣятель; уже на 25 году жизни онъ былъ однимъ изъ видныхъ представителей вѣнскаго погребальнаго братства, позже принималъ участіе въ комитетѣ для упорядоченія синагогальнаго дѣла, въ 1830 г. былъ избранъ представителемъ синагоги и въ 1843 г., послѣ смерти Видермана, «представителемъ» (предсѣдателемъ) общины (до 1860 г.). Его инициативѣ вѣнская община обязана многимъ

полезными учреждениями, между прочимъ, сооруженіемъ новой Леопольдштаттской синагоги.—Ср.: Funn, Kl., 354; G. Wolf, Gesch. der israelitischen Cultusgemeinde in Wien (1820—1860), 1861, стр. 69—74 (биограф. очеркъ З.). А. Д. 5.

Зихронъ-Яковъ—еврейская колонія въ Палестинѣ, близъ морского берега, къ югу отъ Хайфы, основана десятью семьями румынскихъ евреевъ, перѣхавшими въ 1882 г. въ Хайфу и купившими участокъ земли у арабовъ деревни Самаринъ, гдѣ занялись виноградарствомъ. Въ 1884 г. кол. Самаринъ перешла въ вѣдѣніе Ротшильдской администраціи и была названа въ честь отца бар. Ротшильда «Зихронъ-Яковъ». Администрація прикупила затѣмъ участки земли и поселила новыхъ колонистовъ, выходцевъ изъ Румыніи. Былъ устроенъ большой винный погребокъ. Въ 1889 г. къ 7194 дун. колониальной земли былъ прикупленъ Эмъ аль-Джемаль (2534 дунамъ), въ 1891 г.—участокъ Шевса (8.518 дун.), а затѣмъ земли Бурджъ и Марахъ (около 8.000 дун.). На новыхъ участкахъ были поселены еврейскіе рабочіе изъ З.-Я. и нѣсколько семействъ новыхъ колонистовъ, всего около 50 семействъ. Основное занятіе въ З. составляло виноградарство, но въ концѣ 90-хъ годовъ, въ виду распространеннейшей филлоксеры, большія площади виноградниковъ были вырублены и на ихъ мѣсто посажены миндальныя и оливковыя деревья. Стали обращать также болѣе вниманія на хлѣбопашество.—Нынѣ (1910) З.-Я. занимаетъ 25.000 слишкомъ дунамовъ. Около 10.000 дун. занято подъ виноградниками, нѣсколько сотъ дунамовъ—подъ плантациями, остальная площадь—подъ посѣвами хлѣбныхъ злаковъ. Населеніе колоніи—1200 человекъ, среди нихъ около 190 семействъ колонистовъ, остальное населеніе состоитъ изъ ремесленниковъ, торговцевъ и рабочихъ. Колонія освободилась отъ опеки администраціи и развивается самостоятельно. Красивые дома, прямые улицы и вѣншее благоустройство придаютъ колоніи видъ города. Имѣются начальная школа (250 дѣтей), библиотека, больница, общество мелкаго кредита. Въ 1903 г. здѣсь состоялся съѣздъ представителей палестинскихъ общинъ и положено начало организаціи палестинскаго еврейства.—Ср.: М. Мееровичъ, Описание евр. колоній въ Палестинѣ, 1901; Я. Эттингеръ, Матеріалы объ экономическомъ положеніи палестинскихъ колоній, Одесса, 1905, и др. Я. К.—осв. 6.

Златополь—мѣст. Чигир. у., Кіев. губ. Въ 1847 г. «Злат. евр. общество» состояло изъ 2668 душъ; въ 1897 году жит. 8.122, изъ коихъ евр. 6.373. З. является родиной извѣстной семьи Бродскихъ (см.), много сдѣлавшихъ для мѣстной общины. Въ 1875 году Израиль Бродскій построилъ евр. богадѣльню, въ пользу которой поступаютъ доходы съ пожертвованнаго имъ имѣнія въ 894 дес. (хуторъ Израилевка); на средства Абр. Бродскаго возникла больница, содержимая на доходы съ имѣнія въ 596 десят., пожертвованныхъ Изр. Бродскимъ; Лазарь Бродскій построилъ зданіе для мѣстной гимназій и проч. Въ 1909 г.—два частныхъ евр. женск. училища. 8.

Златопольскій, Гиллель (Илья Златопольскій)—общественный дѣятель, род. въ 1870 г. Съ 1893 г. сталъ писать по сіонистскимъ вопросамъ въ «Гамеллѣ» и «Гадефиръ» противъ Дэвиса Тритша, агитировавшаго за Кипръ, и противъ территориалистовъ. Съ перваго Базельскаго конгресса до VI З., вмѣстѣ съ М. Г. Лозинскимъ, былъ секретаремъ д-ра Мандельштама по сіонистскимъ

дѣламъ и фактически завѣдывалъ финансовымъ центромъ сіонистской организаціи. З. былъ выборщикомъ въ 1-ую Государственную Думу и нынѣ (1910) принимаетъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Кіева. 8.

Злиха, פֶּלִי—жена первосвященника Потифара и героиня странствующаго сказанія «о коварной женѣ и добродѣтельномъ юношѣ». Прототипомъ этого древнѣйшаго романа является относящаяся къ эпохѣ XIX династіи египетская повѣсть о двухъ братьяхъ, впервые изданная Де-Руже (Athenaeum Français) въ 1852 г. Главнымъ героемъ ея является Анупу. Однажды послѣдній поселяетъ своего младшаго брата Витіу (прототипъ библейскаго Іосифа) съ поля домой за сѣменами. Витіу нашелъ жену старшаго брата заплетавшую волосы и съ ея позволенія вошелъ въ кладовую, чтобы взять оттуда зерно и сѣмена. Когда онъ вернулся, женщина остановила его и сказала ему: «Какъ велика тяжесть въ рукѣ твоей . . . , такъ велика и сила твоя; давно я смотрѣла на тебя во всякое время. И сердце мое познало тебя . . . дай намъ насладиться часомъ покоя; тебѣ будетъ лучше, ибо я приготовлю тебѣ праздничную одежду». Тогда уподобился юноша пантерѣ страны полуденной отъ внутренняго гнѣва по поводу дурныхъ словъ, которыя она ему говорила, и сказалъ ей: «Мужъ твой былъ мнѣ, какъ отецъ. Зачѣмъ столь большой грѣхъ ты предлагаешь мнѣ?» И взявъ съ собою ношу, онъ пошелъ въ поле. Когда мужъ возвратился домой, жена ему сказала, что младшій братъ изнасиловалъ ее. Анупу воспылалъ гнѣвомъ и рѣшилъ убить брата, но послѣдній успѣлъ спастись бѣгствомъ. Романъ оканчивается тѣмъ, что Анупу узнаетъ правду, убиваетъ жену, оклеветавшую его брата и бросаетъ ея трупъ собакамъ. Этотъ романъ отличается отъ библейскаго разсказа о Іосифѣ (Быт., 39) своей простотой и безыскусственностью и соотвѣтствуетъ болѣе патриархальной обстановкѣ. Сказаніе этого рода сохранилось въ литературѣ арабской (Коранъ, XII, 30—32) и персидской («Рустеміада» Фирдузи). Въ Коранѣ разсказъ является со слѣдующимъ добавленіемъ: «Когда египетскія горожанки узнали о любовной исторіи жены Авиза (Потифара) съ Іосифомъ и стали осуждать его поведение, она пригласила всѣхъ этихъ женщинъ къ себѣ, устроила пиръ и дала каждой изъ нихъ по ножу; затѣмъ она приказала явиться Іосифу. При видѣ его онъ пришелъ въ необычайный восторгъ и въ развѣянности порѣзали себѣ пальцы, восклицая: «Да хранитъ насъ Богъ! Это не человекъ, а восхитительный ангелъ». «Вотъ тотъ человекъ—сказала имъ жена Авиза, который навлекъ на меня ваше злословіе. Мнѣ хотѣлось заставить его уступить моимъ желаніямъ, но онъ предпочелъ остаться цѣломудреннымъ». Въ этой формѣ преданіе является заимствованнымъ изъ арабско-еврейск. легендарнаго сказанія объ Іосифѣ и Зулейкѣ, сохранившагося въ «Sefer ha-Jaschar»; ср. Midrasch Tapshuma (Быт., 39): З., страстно влюбленная въ прекраснаго Іосифа, преслѣдуетъ его своей любовью. Но Іосифъ подъ вліяніемъ своего покойнаго отца, представшаго ему въ видѣніи, отвергаетъ ея любовь. Отъ безнадельной любви Злиха начинаетъ чахнуть и страшно измѣняется въ лицѣ. Знатныя египтянки, пришедшія провѣдать ее, стали съ участіемъ распрашивать болную о причинѣ такой сильной церемѣны, происшедшей съ ней. На это З. имъ отвѣтила: «Сегодня сами

узнаете причину моего недуга». Она отдала распоряжение устроить большой обѣд въ честь гостей. Во время пира египтянки Ын, пили и веселились. Потомъ поданы были райскія яблоки и ножи для разрѣзанія ихъ. Въ это время, по зову Злихи, въ залу явился Іосифъ. При видѣ прекраснаго юноши женщины до такой степени были очарованы его красотой, что, разрѣзая ножами плоды, поранили себѣ пальцы до крови, сами не замѣчая этого. На вопросъ З., какимъ образомъ онѣ себѣ порѣзали пальцы, египтянки откровенно признались, что виною ихъ замѣшательства была необыкновенная красота Іосифа. Тогда З. сказала имъ: «Если вы плѣнились красотой моего слуги, увидѣвъ его всего одинъ только разъ,—каковы же должны быть мои безконечныя муки и терзанія, когда мнѣ приходится постоянно встрѣчаться съ нимъ!». Около того же сюжета вращается и извѣстное русское сказаніе о Чурилѣ, сынѣ Пленковича. Въ этого Чурилу сильно влюбляется княгиня Евпраксія. Увлечение ея доходитъ до того, что она на почетномъ пиру, разрѣзая мясо лебеда, такъ заглядывается на прислуживающаго столыника Чурилу, любимца князя Владимира, что сильно рѣжетъ себѣ руку. Въ другомъ сказаніи Евпраксія старается оболгать молодого предводителя калыкъ, Касьяна Аванасевича, который изъ благородства не соглашается на ея преступное предложеніе. Не достигши своей цѣли, Евпраксія тайкомъ кладетъ чашу въ его сумку съ тѣмъ, чтобы обвинить его въ воровствѣ. Когда чаша была найдена въ сумкѣ, товарищи его отсыкаютъ Касьяну руки и ноги и выкалываютъ ему глаза; но небесное чудо спасаетъ Касьяна и калыки обличаютъ коварную княгиню. Последній мотивъ о сумкѣ напоминаетъ библейскій рассказъ о Вениаминѣ (Быт. 44, 2—12).—Ср.: Ch.-E. Molkenke, The tale of the two brothers, 1888—1893; T. Griffith, Egyptian literature, въ Specimen pages of the world's best literature, 1898, p. 5253—62; Maspero, Conte des deux freres, Rev. Archéol., 2-ая серия, XIX, 1878; idem, Les contes populaires de l'Égypte Ancienne, 3 изд., 1910; В. Миллеръ, Экскурсія въ область русскаго эпоса, Рус. Мысль, 1891, I; А. Н. Веселовскій, Сборникъ Отдѣленія рус. яз. и сл. XXXVI, 1884, III; С. Бейлинь, Странствующія повѣсти и сказанія, 1907; В. Максутъ, Исторія Древняго Востока, I, 1, V, 6, 211—218. *И. Берлинъ.* 3. 5.

Злотова—см. Флатовъ.

Злоцисти, Теодоръ—современный нѣмецко-еврейскій поэтъ и публицистъ, род. въ 70-хъ годахъ 19 в. Въ началѣ 90-хъ годовъ, въ бытность студентомъ-медикомъ берлинскаго ун-та, Злоцисти сталъ однимъ изъ основателей «Verein der jüd. Akademiker» въ Берлинѣ, сыгравшаго очень видную роль въ развитіи еврейскаго національнаго движенія въ Германіи. Въ нѣмецко-еврейской прессѣ время отъ времени появляются стихи, рассказы и публицистическіе наброски З., трактующіе о проблемахъ евр. дѣйствительности. Съ наступленіемъ Герцля на политическую сцену З. примкнулъ къ сионизму, участвовалъ въ I-омъ Базельскомъ конгрессѣ и вступилъ въ число постоянныхъ сотрудниковъ «Die Welt». Въ 1903 г. появился первый сборникъ его стихотвореній на еврейскія темы—«Vom Heimweg», а черезъ два года вышла большая работа объ идейныхъ теченіяхъ въ нѣмецкомъ еврействѣ середины 19 вѣка, помѣщенная, въ видѣ предисловія, къ новому изданію книги Моисея Гесса «Rom und Jerusalem». Последніе годы З. усердно сотрудничаетъ въ

«Die Welt», «Neue Jud. Zeitung» и другихъ органахъ сионистскаго и національнаго направленія. Въ самое послѣднее время подъ редакціей и при ближайшемъ участіи З. вышелъ сборникъ переводовъ изъ ново-еврейской литературы подъ назв. «Aus der stillen Welt».—З. въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ является лирикомъ. Переживанія евр. юноши, на каждомъ шагѣ сталкивающагося съ болѣзненнымъ явленіемъ жизни роднаго народа, болѣющимъ сердцемъ за своихъ обездоленныхъ братьевъ и мятущагося въ поискахъ избавленія—вотъ основное содержаніе стихотвореній и новеллъ З. Въ жалобахъ его на настоящее, въ добрыхъ призывахъ къ свѣтлому будущему въ родномъ Сионѣ ясно звучитъ тонъ тоскующей, предающейся сладкимъ грезамъ молодости. Национальной еврейской молодежи въ Германіи поэзія З. представляется особенно родной, дающей откликъ на ея страстныя исканія и смутныя надежды.—Ср. М. Сукенниковъ, Теодоръ Злоцисти, Евр. Жизнь, 1904. *Я. Е.—осъ.* 6.

Злочовскій, Авраамъ - Ханнь бенъ-Гедалиъ—польскій талмудистъ и каббалистъ 18 в., равнинъ въ Злочевѣ, авторъ «Orach la-Chajim» (Жолкиевъ, 1817), новеллъ къ Пятикнижію; книга снабжена пространнымъ предисловіемъ Эфраима-Зальмана Марголіота, который въ словѣ на смерть З. отзывается о немъ съ большой похвалой.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Funn, K. I., s. v. 9.

Злочовскій, Иссахаръ-Беръ—проповѣдникъ въ Злочевѣ, представитель галиційскаго хасидизма и авторъ популярной среди хасидовъ нравочувствительной книги «Mebasser Zedek» (Дубно, 1798). Книга печаталась нѣсколько разъ. Подъ конецъ жизни, въ 1794 г., Злочовскій переселился въ Пастину, гдѣ и умеръ.—Ср.: Seder ha-Doroth hechasdash; Дубновъ, Религіозная борьба, Восходъ, 1893, II—III. 5.

Злочовскій, Іехиель Михель, יחזקאל מלך זלוצהו—выдающийся вождь галиційскаго хасидизма, ум. въ 1780 г. Отецъ его, р. Исаакъ Дрогобычскій, одинъ изъ первыхъ учениковъ Бешта, былъ проповѣдникомъ въ Дрогобычѣ (см.) и другихъ городахъ и отличался солидными талмудическими познаніями и необыкновенно благочестивой жизнью. По одному хасидскому преданію, Бештъ однажды сказалъ объ Исаакѣ, что онъ сумѣлъ высвить свою душу, по природѣ грубую, до степени міросозерцанія тання Симона бенъ-Иохан. Послѣ смерти отца, З., согласно распространенной легендѣ, получилъ въ ночномъ видѣніи повелѣніе отправиться въ Межеричъ и стать проповѣдникомъ у Бера изъ Межерича, такъ какъ источники мудрости, дотолѣ шедшіе съ неба къ Бешту, потекли по смерти послѣдняго къ Беру. Послѣ кратковременнаго пребыванія З. въ одной деревнѣ въ качествѣ меламеда онъ сдѣлался проповѣдникомъ въ Злочевѣ (1770), сталъ во главѣ обширной группы хасидовъ и неустанно пропагандировалъ хасидское ученіе, что тотчасъ вызвало сильнѣйшія преслѣдованія со стороны вѣстнаго пражскаго раввина Іезекила Ландау и другихъ. Въ Бродкахъ передъ квартирой З. было совершено аутодафе надъ книгами Якова-Іосифа Когена (см.). З. обвинили въ легкомысленномъ и пренебрежительномъ отношеніи къ Талмуду и талмудическимъ постановленіямъ. Его притѣсняли до того, что извѣстные въ то время равнины Шмельке и Пинхасъ Гурвичъ вынуждены были заступиться за З. предъ Іезек. Ландау.—Отрывки проповѣдей З. и разныя изреченія, сохранившіеся въ сочиненіяхъ его учениковъ и слушателей,

а также послѣдующихъ писателей, освѣщаютъ личность З. очень мало. Несомнѣннымъ является его выдающееся вліяніе на современный ему и послѣдующій галиційскій хасидизмъ. Даже такой талмудистъ, какъ Узіель Майзель (זעלי מייזעל), произноситъ имя З. съ необыкновенной восторженностью. Согласно одной общераспространенной хасидской легендѣ, З. первый пѣзцадиковъ ввелъ мелодіи въ культъ хасидизма; рассказываютъ также, что основатель «Хабада» (см.), Шнееръ Залманъ изъ Ліозны, перенялъ мелодіи Злочовскаго, въ томъ числѣ извѣстную подъ названіемъ «мелодіи стараго раввина», которому ихъ передалъ Бештъ (Х. Гельманъ, Beth Pebi, I, 5, примѣчаніе 7).—Сыновья и ученики З. сдѣла-

хасиды донесли ему, что нѣкоторые его послѣдователи по цѣлымъ ночамъ играютъ въ карты, но онъ велѣлъ не мѣшать имъ, такъ какъ они, вѣроятно, желаютъ привыкнуть такимъ образомъ къ проведенію ночи въ служеніи Богу. Воздерживаясь въ Пасху даже отъ прикосновенія къ простой мацѣ, онъ, узнавъ, что одного его послѣдователя осмѣяли за то, что онъ ѣлъ не «сохраненную» мацу, пѣзцъ, самъ велѣлъ подать себѣ простую мацу. Въ спорѣ, возникшемъ между его женой и сиротой, онъ отправился въ бетъ-динъ, чтобы защищать интересы сироты.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Дубновъ, Исторія хасидскаго раскола, VIII, 12 п сл. И. Б. 5.

Злочовъ (Zloczów)—уѣздный городъ Восточ-



Внутренній видъ Злочовской синагоги.

лись вскорѣ послѣ его смерти падками во многихъ мѣстностяхъ Галиціи и на Волыни. Хасиды прозвали пять сыновей З., за ихъ святость, «живымъ Пятикнижіемъ». Наибольшей славой среди нихъ пользовался *Вольфъ Збаражскій*. Хасидская легенда приписала ему такія привлекательныя качества, которыми она надѣлила лишь Леви-Исаака Бердичевского (см. Евр. Энци., IV) и Моисея-Леба Сасовскаго. Въ ней Вольфъ Збаражскій является идеальной личностью, въ своей скромности считающей всякаго человѣка выше себя. Когда его просили разработать дѣло, возникшее между двумя носильщиками, онъ, парафразируя извѣстное талмудическое изреченіе, воскликнулъ: «Я не могу вмѣшаться въ споръ двухъ цадиковъ». Однажды

ной Галиціи. Весь «ключъ» З. съ угодами и приходными статьями держалъ въ арендѣ Израиль Іозефовичъ или Эйдельсъ, факторъ Жолкевскихъ (см. Жолкевъ). Евр. община З. ведетъ свое происхожденіе отъ 17 в. Синагога (см. иллюстрацію) построена во второй половинѣ того-же вѣка. Несмотря на значительное евр. населеніе въ 18 в.,— по переписи 1765 г.—1.150, а во всемъ кагалѣ 1.758 (кагалные долги 7.385 зл.),—мы не встрѣчаемъ представителей общины на сеймикахъ Русской земли (medinab). Съ переходомъ Галиціи къ Австріи З. былъ сдѣланъ «Kreisstadt». Вмѣстѣ съ городомъ Броды (см.) З. долгое время посылалъ въ рейхсратъ евр. депутатовъ: Эмиля Быка (см.), а послѣ его смерти Гольда (см.; до 1907 г.). Гольдъ и понинѣ (1910) состоитъ де-

путатомъ и, кромѣ того, бургомистромъ З.—Въ 1892—1907 г. существовало училище на средства фонда бар. Гирша; въ мѣстной гимназій обучался въ 1907 г. 123 евр. учениковъ (изъ 500 общаго числа учен.). По переписи 1900 г.—5.401 еврей (51,9% общаго населенія).—Въ *уздѣ* (вмѣстѣ съ З.)—21.548 (13,22%), противъ 20.858 (14,02%) въ 1890 г. Въ Зл. уздѣ слѣдующіе города и мѣстечки включаютъ въ себѣ болѣе значительныя общины: *Зборовъ* (см.); *Олеско* (резиденція цадика-чудотворца) съ евр. населеніемъ въ 770 ч. (3.520 жит.); *Балый-Камень* (см.); *Голоуръ* (Golowór) старая община; въ 1910 г.—1.130 евр. (3.083 жит.); въ синагогѣ 18 вѣка сохранилась утварь (paroches и kapores) 16 вѣка; имѣется училище на средства фонда бар. Гирша; *Сасовъ*—резиденція цадика; жит. 3.775, изъ нихъ 1.761 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Bericht des Kuratoriums d. Baron Hirsch-Stiftung etc., 1909; D. Jud. in Oesterreich, 1908. М. Б. 5.

Злочовъ—пос. Сѣрадъ. у., Калишской губ. Не препятствуя евреямъ водворяться, З. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 596, евр. 922; въ 1897 г. жит. 2.301, изъ коихъ 1.501 евр. 8.

Злынка—пос. Новозиб. у., Черниг. губ. Въ 1897 году жит. 5.408, изъ коихъ 812 евр. Послѣ объявленія манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошли (21 окт.) анти-еврейскіе беспорядки, нанесшіе евр. населенію значительный матеріальный ущербъ. 8.

Змѣй шѣднѣй—см. Мѣднѣй змѣй.

Змѣя (въ Библии) имѣетъ нѣсколько названій, опредѣляющихъ ея отношеніе къ тому или иному роду. Наиболее обычнымъ ея именемъ является слово «нахашъ», שָׁפָן, которое есть вмѣстѣ съ тѣмъ и родовое ея обозначеніе. Далѣе, она часто встрѣчается подъ именемъ «петель», זָרָא (ехидна или аспидъ; Втор., 32, 33); возможно, что это названіе египетской кобры (Naja haje), водящейся на югѣ Палестины. «Цѣфа», זָפָא, и «Цифеонія», צִפְוֹן, какъ полагаютъ, относились къ большой ехиднѣ (Subaba xanthina); впрочемъ, ихъ также отождествляютъ съ аспидомъ, василискомъ. Названіе «ѳа», פִּזְוֹ (арабск. аѳа) относилось, повидимому, только къ ехиднѣ; въ Исаія, 30, 6, явствуетъ, что эта змѣя водилась исключительно въ Египтѣ. Змѣя «шефифонъ», שִׁפְוֹן (Быт., 49, 17 и др.), по мнѣнію ученыхъ, есть ядовитая Cerasastes Hasselquistii; «акшубъ», אֶשְׁכּוּב (Пс., 140, 4)—въ Септуагинтѣ—аспидъ; Талмудъ считаетъ это названіе относящимся къ пауку или тарантулу; «танниъ», תַּנִּינִי (Исходъ, 7, 9 и др.) переводится обыкновенно черезъ «драконъ»; «кишподъ», קִישְׁפֹדִי (Исаія, 34, 11)—неяснаго значенія; «сарафъ» и «нахашъ-сарафъ», שָׂרָפִי וְשָׂרָפִי שָׁפָן (Числ., 21, 6; Второз., 8, 15)—«огненные» змѣи; послѣднее названіе относилось, повидимому, къ наиболее опаснымъ змѣямъ, ядъ которыхъ вызывалъ чувство горѣнія въ человѣческомъ тѣлѣ. Какъ у многихъ другихъ народовъ древности, и у евреевъ существовало преданіе о летучей змѣѣ, אֶרֶבֶת שָׁפָן (Исаія, 14, 29; 30, 6 и др.), но, повидимому, евреи смѣшивали змѣй съ нѣкоторыми летучими ящерицами, каковая ошибка, между прочимъ, встрѣчается и у многихъ классическихъ писателей. Эти летучія змѣи принадлежатъ къ тѣмъ химерическимъ созданіямъ, которыми народная фантазія населяетъ пустынные мѣста уже въ глубочайшей древности (Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1894, стр. 30). О змѣяхъ «нахашъ баріахъ», נַחַשׁ בָּרִיאָה, и «нахашъ акалатонъ», נַחַשׁ אֶקְלָטוֹן (Исаія, 27, 1), см. Левіаѳанъ.

Змѣи водятся въ Палестинѣ въ такомъ-же значительномъ количествѣ, какъ въ Египтѣ, на Синайскомъ полуостровѣ и въ Аравійской пустынѣ. Согласно Тристраму, въ Палестинѣ встрѣчается восемнадцать видовъ змѣй; большая часть ихъ принадлежитъ къ семейству Colubridae изъ вида Ablabes и Zamanis. Изъ характерныхъ чертъ, свойственныхъ змѣѣ, Библия особенно отмѣчаетъ хитрость и коварство (Быт., 3, 1 и сл.), а также склонность прятаться въ пещерахъ, расщелинахъ скалъ и густой чащѣ (ср. Амосъ, 5, 19; Экклез., 10, 8; Притч., 30, 18—19). Наряду съ этимъ древніе израильтяне, какъ, впрочемъ, также римляне и греки, вѣрили, что змѣя обычно питается прахомъ земнымъ (Быт., 3, 14; Исаія, 65, 25). Искусство прирученія змѣй было извѣстно уже въ библейскія времена (Исх., 4, 3 и др.; Иерем., 8, 17 и др.). До сихъ поръ на Востокѣ фокусники умѣютъ превращать змѣй въ палки (ср. Исх., 7, 9 и др.). [J. E. XI, 202—203]. 1.

Знамя, זָמַי, זָמַי—военный знакъ, извѣстный уже древнимъ израильтянамъ. Во время передвиженій израильтянъ по пустынѣ колѣна различались по своимъ знаменамъ. Библия не сообщаетъ, какой характеръ имѣли эти знамена, но, исходя изъ того, что почти каждое колѣно употреблялось животному (ср. Быт., 49, гдѣ Иуда—левъ, Иссахаръ—осель, Данъ—змѣя, Нафтали—лань и т. п.), можно предположить, что изображенія этихъ животныхъ, а иногда и человѣка, подвѣшенныя на шестахъ, служили знаменами для каждаго изъ колѣнъ.—Словомъ זָמַי, повидимому, обозначался также флагъ на корабельной мачтѣ (Иезек., 27, 7), равно какъ тотъ знакъ, которымъ народъ или армія созовались въ одно мѣсто (Исаія, 5, 26; 11, 12; 18, 3 и др.).—См. Армія.—Ср.: Hamburger, RE, I, 354; W. Nowack, Hebräische Archäologie, I, 361—362. 1.

3. *въ агадѣ*. — Мидрашъ, комментируя стихъ «Каждый у знамени своего, со знаками семействъ своихъ, пусть располагаются сыны Израилевы», говоритъ: «Знаки были у каждаго изъ 12 колѣнъ. Каждый изъ князей колѣнъ имѣлъ свой флагъ, окрашенный въ цвѣтъ того камня, который соответствовалъ его колѣну на нагрудникѣ первосвященника (Исходъ, 28, 15—21). Колѣну Реубену соответствовалъ рубинъ, цвѣтъ его флага—красный, а на немъ было нарисовано мандровое яблоко, בְּמִתְ (Быт., 30, 14). Симеонову колѣну соответствовалъ на нагрудникѣ топазъ, цвѣтъ его флага былъ желтый и на немъ нарисованъ былъ городъ Сихемъ (ib., 34, 25). Колѣну Леви соответствовалъ на нагрудникѣ изумрудъ; флагъ его былъ трехцвѣтнымъ: бѣлая полоса, черная и красная; на немъ изображены были «Уримъ и Туммимъ» (Второзак., 33, 8). Колѣну Иегуды соответствовалъ Нофакъ, флагъ былъ цвѣта небеснаго, и на немъ нарисованъ былъ левъ. Иссахарову колѣну соответствовалъ сапфиръ, флагъ—темносиній; на немъ нарисованы были солнце и луна (ср. I Хрон., 12, 33). Зебулунову соответствовалъ бериллъ, флагъ его бѣлаго цвѣта, на немъ нарисованъ былъ корабль (Быт., 49, 13). Колѣну Данову соответствовалъ яхонтъ, флагъ его голубой, нарисована на немъ была змѣя (ibid., 49, 17). Колѣну Гадову соответствовалъ агатъ (?), флагъ былъ сѣраго цвѣта, на немъ изображенъ былъ военный лагерь (ibidem, 49, 19). Колѣну Нафтали соответствовалъ аметистъ, флагъ цвѣта бѣлаго вина, нарисована на немъ лань (ibid., 49, 21). Колѣну Ашероу соответствовалъ хризолитъ, флагъ его того-же цвѣта, на немъ нарисовано оливковое дерево (ib., 49, 20).

Иосифу соответствовали ониксъ, флагъ черного цвѣта, раздѣленный на 2 половины—для Эфраима гелець, для Манассе—единогоръ (Второз., 33, 17). Колѣну Вениамина соответствовала яшма, флагъ его пестрый, изъ смѣси всѣхъ предыдущихъ цвѣтовъ, нарисованъ на немъ волкъ» (Быт., 49, 27).—Ср. Midrasch Bemidb. rab., II, 6. Л. К. 3.

Зобергеймъ (Sobornheim) городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Въ 1349 г. евреи З. подверглись гоненіямъ. Община, видимо, сохранилась въ послѣдующія столѣтія (въ 1710 г. 4 семейства).—Нынѣ (1910) она входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—3.479 жит., изъ коихъ 106 евреевъ. Имѣются 4 благотвор. и просвѣдительныхъ общества. — Ср. Lūwenstein, Gesch. der Juden in der Kurpfalz. 5.

Зобѣйзенскій, Беръ-Иссеръ—писатель, род. въ Велижѣ въ 1860 г., ум. въ Витебскѣ въ 1900 г. Съ начала 80-хъ годовъ З. сталъ сотрудничать въ «Разсвѣтѣ» и др. евр. органахъ. Въ 1882 г. онъ издалъ повѣсть «Ahawath Zadikim»; тогда-же появилась его жаргонная книга «Di schwere Zeit», въ которой описаны послѣдствія погромовъ 80-хъ годовъ. Въ основаніи въ 1886 г. ежедневникъ «Најомъ» З., кромѣ ряда статей и фельетоновъ, далъ, между прочимъ, исторію г. Витебска, составленную по пинкосамъ и другимъ архивнымъ даннымъ. 7.

Зогаръ, זָוְהָרָ (Sefer ha-Zohar, т.-е. Книга сіянія, или Midrasch ha-Zohar, זָוְהָרָ מִדְרָשׁ, Мидрашъ р. Симона б. Йоханъ זָוְהָרָ רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחָאֵן)—основной памятникъ каббалистической письменности, получившій свое названіе отъ эсхатологическаго стиха «И мудрецы возсіяютъ сіяніемъ тверди небесной», זָוְהָרָ זָוְהָרָ זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Дан., 12, 3) и содержащій полную энциклопедію каббалы и еврейской теософіи въ формѣ подробнаго и непрерывнаго комментарія на Пятикнижіе Моисеево частью на еврейскомъ, частью на арамейскомъ языкахъ. Въ него, кромѣ собственно «Зогара», входятъ еще слѣдующія части и приложения: 1) «Sifra di-Zeniuta (Книга сокровенности), זָוְהָרָ זָוְהָרָ, состоитъ изъ пяти главъ и является первоисточникомъ З., который часто приводитъ ея краткія теософическія изреченія и подробно комментируетъ ихъ. 2) Idra rabbah, т.-е. Большое собраніе, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, и Idra zuttah, т.-е. Малое собраніе, זָוְהָרָ זָוְהָрָ. Характернымъ свойствомъ этихъ частей является отсутствіе въ нихъ доктрины объ «Эть-софѣ», זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Безконечномъ) и употребленіе названія «цадикъ» для девяти сефиротъ, что указываетъ на относительную ихъ древность. 3) Raze de Razin, זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Тайны тайнъ), трактующее о соотношеніи между душой и тѣломъ. 4) Sefer Nechaloth, זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Чертоги) или Nechaloth de Raschbi, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, описываетъ семь небесныхъ чертоговъ, а также адъ. 5) Raja Mehemna, זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Вѣрный пастьеръ)—бесѣда между Моисеемъ, пророкомъ Илій и р. Симономъ б. Йоханъ объ аллегорическомъ значеніи повелѣній и запрещеній Моисеевыхъ и раввинскихъ постановленій. 6) Midrasch ha-Neelam, זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Тайный мидрашъ), толкующій Библию въ духѣ мистицизма, широко пользуясь для этой цѣли специальными эзегетическими методами и приемами. 7) Saba, זָוְהָרָ (Старецъ), содержитъ бесѣду между пророкомъ Илій и р. Симономъ б. Йоханъ о доктринѣ метемпсихоза, זָוְהָרָ זָוְהָרָ. 8) Januka (Младенецъ), זָוְהָרָ זָוְהָרָ—о важности мытья рукъ передъ ѣдой, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, и т. д.—приписанное младенцу р. Гамнуны Сабы,

отъ имени котораго приводятся объясненія вышшихъ тайнъ Торы. 9) Sitre Torah (Тайнства ученія), זָוְהָרָ זָוְהָרָ. 10) Matnitin, Tosefta, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, זָוְהָרָ, гдѣ намѣчаются ученія о сефиротъ. 11) Zohar Chadash, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, къ Пѣсни Пѣсней и 12) Tikkunim (Объясненія), זָוְהָרָ זָוְהָרָ, זָוְהָרָ. Последнее напоминаетъ какъ по языку, такъ и по содержанию, во многихъ мѣстахъ, Раіа Мегемау, что указываетъ на принадлежность ихъ одному и тому-же автору, жившему позднѣе автора первоначальнаго З., такъ какъ уже Раіа Мегемау приводитъ З. подъ названіемъ «זָוְהָרָ זָוְהָרָ», т.-е. древнее сочиненіе. Авторъ ихъ обнаруживаетъ прекрасное знакомство съ евр. литературой арабско-испанскаго періода и съ терминологіей ея переводчиковъ.

Религіозная философія Зога. 1. Космологія.—Неясность, неопредѣленность выражений и частыя противорѣчія въ сильной степени затрудняютъ изслѣдователя этого замѣчательнаго и разнообразнаго по своему содержанию памятника, въ которомъ отразились различныя эпохи исторіи каббалы. Хиромантия и физиогномистика причудливо сочетаются въ немъ съ необыкновенной свободой философскаго мышленія и поэзіей необузданной фантазіи. Въ основѣ системы З. лежатъ идея сокровеннаго, непостижимаго Божества, זָוְהָרָ זָוְהָרָ זָוְהָרָ, съ одной стороны, и абсолютнаго единства бытія—съ другой. Какимъ образомъ изъ абсолютнаго единнаго и непостижимаго Начала происходитъ призракъ множественнаго и разнообразнаго бытія? Это противорѣчіе примиряется въ З. философскою мыслію о превѣчномъ бытіи потенциальной множественности творческихъ силъ въ абсолютно-единомъ Существоѣ. Будучи выше всякаго опредѣленнаго бытія, какъ истинная безконечность, Аиъ или Эть-софъ (Безконечное) заключаетъ въ себѣ абсолютную возможность всего или всякаго опредѣленнаго бытія. Последнее обязано своимъ возникновеніемъ, какъ и постояннымъ сохраненіемъ, десяти сефиротамъ, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, въ совокупности которыхъ (Адамъ-Кадмонъ, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, זָוְהָרָ זָוְהָרָ—проточеловѣкъ) выражается наиболѣе полное проявленіе Безконечнаго. «Сефироты» суть идеи или содержаніе именъ Божества. Адамъ-Кадмонъ, подобно Логосу Филона, есть первообразъ человѣка и абсолютная идея бытія, отраженіе котораго онъ (человѣкъ) представляетъ собою въ миниатюрѣ. Эти десять «сефиротъ», разнящіяся между собою лишь какъ различныя оттѣнки одного и того-же свѣта, какъ истеченія Божества, сами по себѣ не самостоятельны и лишены положительной реальности. Онѣ знаменуютъ только атрибуты Божества, Его проявленія.

Первое и наиболѣе высшее проявленіе называется Кетеръ, זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Вѣнецъ). Оно обозначаетъ бытіе въ обобщенномъ положеніи и по образу представленію З. есть «первичная точка», זָוְהָרָ זָוְהָרָ, въ которой заключаются всѣ сефироты. Оно также назыв. זָוְהָרָ זָוְהָרָ (Вѣлая глава) подобно тому, какъ въ бѣломъ цвѣтѣ соединяются всѣ цвѣта радуги. Изъ «Кетера», гдѣ всѣ сефироты заключаются въ скрытомъ невыраженномъ состояніи, стекаетъ вторая сефира—«Хокма» (Мудрость), иначе называемая «Отпомъ», זָוְהָרָ, такъ какъ она является активнымъ началомъ всего бытія, а черезъ свои тридцать два пути премудрости, זָוְהָרָ זָוְהָרָ, она даетъ мѣру всѣмъ существованъ. Съ нею вмѣстѣ и произведена соответственная ей пассивная сефира «Вина», זָוְהָרָ (Разумъ), по

образному представлению Зогаара, Мать, מָלְכָה מַלְכָּה . Оба эти принципа, начала мужское и женское — тезис и антитезис Гегеля — являются необходимыми началами бытия и, оплодотворяя друг друга, производят, согласно комментаторам, «Цаатъ», гут (Познание), в котором они оба примиряются. Однако, по тексту З., эти оба начала находят свой синтез в «Кетеръ». Принцип тринности проходит и в дальнейших разветвлениях проточеловѣка. Изъ Божественной мысли истекаютъ двѣ противоположныя сефиры: «Гедула», גְּדוּלָּה (Великодушіе), и «Гебура», גְּבוּרָה (Могущество), которыя примиряются в «Тиферетъ», תִּפְּרֵת (Красотѣ), матеріальнымъ символомъ которой является сердце. По словамъ Идра-Зутты, красота есть высшее выраженіе моральной жизни и нравственнаго совершенства; она равна солнцу, лучи котораго отражаютъ всѣ предметы міра сего и безъ котораго все погрузилось бы во мракъ. Если первая триада состоитъ изъ метафизическихъ сефиротъ и обнимаетъ міръ интеллектуальныхъ объектовъ, то вторая триада обнимаетъ объекты нравственнаго порядка. Третья триада дѣйствуетъ на міръ видимый, на природу. Эти атрибуты динамическаго свойства, т. е. Богъ ими представляется, какъ универсальный принципъ, производящій всѣ существа. Мужское и женское начала — «Нецахъ» (Торжество), и «Годъ» (Блескъ), הוֹד , соединяются въ одинъ общій принципъ «Иесодъ» (Основаніе), יְסוּד , вѣ которомъ сосредоточены вся производящая жизнь сила, всѣ соки, дающіе существованіе и всей природѣ. Послѣдняя сефира «Малхутъ», מַלְכוּת (Царство), есть непрерывная имманентная дѣятельность всѣхъ сефиротъ и такимъ образомъ обитаніе Божества въ твореніи. Изъ этихъ десяти сефиротъ (міръ эманаци, מְעוּלָּה) возникли затѣмъ «Тронъ», כְּסֵל , или «Беріа», בְּרִיאָה (Твореніе), потомъ міръ ангеловъ или «Иецпра», עֲצֵרָה (Образованіе) и, наконецъ, міръ демоновъ (Зогааръ, II, 43а).

Приведемъ характерный отрывокъ изъ З., гдѣ излагается процессъ бытія посредствомъ десяти сефиротъ: «До сотворенія Всесытымъ какого-нибудь образа Онъ былъ одинъ безъ образа и подобія, и никто не можетъ постигнуть Его такимъ, какимъ Онъ былъ до сотворенія (міра), когда еще не существовало никакой формы. (Поэтому) запрещается представлять Его подъ какимъ бы то ни было образомъ или въ какой бы то ни было формѣ, ни даже посредствомъ Священнаго имени, посредствомъ буквы или точки, какъ сказано: «Ибо вы не видѣли никакого образа» (Второз., 4, 15)... Послѣ сотворенія Имъ образа колесницы (Адамъ Кадмонъ), Онъ спустился туда и сталъ называться по имени этого образа מִלְכָּה , чтобы Его познали по Его атрибутамъ. Онъ этимъ выразилъ Свое желаніе, чтобы Его качества были познаваемы, чтобы всякому было извѣстно, какимъ образомъ благодать Его и милосердіе распространены повсюду. Ибо, еслибы Онъ не распространялъ Своего свѣта на всѣ Свое творенія, то они не могли бы познать Его и не исполнились бы слова «Земля полна величія Его» (Исаія, 6, 3). Горе тому, который сравниваетъ Его съ атрибутами Его, тѣмъ болѣе съ людьми, изъ земли исходящими и разрушенію подверженными. Его слѣдуетъ представлять стоящимъ выше всѣхъ атрибутовъ и всего сотвореннаго. Онъ лишенъ всякихъ качествъ, какъ море. Подобно тому, какъ вода не имѣетъ своей соб-

ственной формы, а принимаетъ форму того сосуда или вмѣстилища, въ которомъ она содержится, точно такъ же и божественный свѣтъ, истекающій изъ Беаконечности, принимаетъ характеръ той или другой сефиры, въ которой онъ отражается. Источникъ морскихъ водъ, קַיִן , представляетъ первое, а вмѣстѣ съ высоко бьющей изъ него струей, קַיִן —второе; затѣмъ образуется большое море שֵׁן —третье. Эта бездонная глубина образуетъ семь теченій, קַיִן קַיִן , равняющихся какъ бы семи удлинненнымъ сосудамъ. Источникъ, струя, море и семь теченій составляютъ десять. Такъ Первопричина, קַיִן קַיִן (Causa causatum), создала десять сефиротъ. Первая сефира — источникъ, откуда истекаетъ безпредѣльный свѣтъ... Тутъ она еще не имѣетъ ни образа, ни формы; поему нѣтъ возможности постигнуть Его и знать, какъ сказано (въ Бенъ-Сирѣ): «Не размышляй о томъ, что отъ тебя скрыто», קַיִן לֹא $\text{תִּשְׁכַּח$ מִמֶּנִּי לֹא $\text{תִּשְׁכַּח$ מִמֶּנִּי . Затѣмъ образуется малый сосудъ — это источникъ мудрости, и называется Онъ себя въ немъ мудрости, а его — «мудростью», חָכְמָה . Послѣ этого образуется большой сосудъ на подобіе моря и называется Онъ его — «разумомъ», בִּינָה . Наконецъ, изъ моря образуется семь теченій и возникаютъ семь драгоценныхъ сосудовъ: «Гедула», גְּדוּלָּה — Великодушіе, «Гебура», גְּבוּרָה — Могущество, «Тиферетъ», תִּפְּרֵת — Красота, «Нецахъ», נְצֻחַת — Торжество, «Годъ», הוֹד — Слава, «Иесодъ», יְסוּד — Основаніе, «Малхутъ», מַלְכוּת — Царство» (Зогааръ, II, 42б и 43а).

Космологія должна сводиться къ утверженію тождества міра и абсолютнаго существа. И дѣйствительно, монистическій принципъ бытія проведенъ въ З. со всей послѣдовательностью. Различіе между матеріальнымъ и духовнымъ бытіемъ является не основнымъ, а случайнымъ, т. е. по степени, которую оно занимаетъ въ ближайшемъ или отдаленнѣйшемъ разстояніи. Сефироты истекаютъ одна изъ другой и т. д. до Эвъ-софа, какъ лучи отъ солнца. Но по мѣрѣ отдаленія отъ Божественнаго свѣта, сефироты теряютъ свою первоначальную чистоту и постепенно сгущаясь и омрачаясь, переходятъ, наконецъ, въ грубую субстанцію — въ матерію, и послѣдняя сефира, Малхутъ, какъ наиболѣе отдаленная отъ Эвъ-софа, заключаетъ въ себѣ сімя яла. Эти-то сефироты, хотя вслѣдствіе своего истечения изъ Эвъ-софа, и обладаютъ Его свойствами безконечности и совершенства, но какъ эманаци, могли произвести существа матеріальныя, конечныя и несовершенныя и могли создать внѣшній міръ, гдѣ все тлѣно и гдѣ обитаетъ зло.

2. Психологія З. — Вышеизложенными основными принципами проникнута и психологія З. Душа человѣка состоитъ изъ трехъ элементовъ: жизненнаго, «нефешъ», נֶפֶשׁ , нравственнаго, «руахъ», רוּחַ , и разумаго, «нешама», נֶשְׁמָה , каждый изъ коихъ принадлежитъ особому міру; всѣ они объединяются въ ней. Какъ эманаци сефиротъ, она также обладаетъ десятью потенціями и заключаетъ въ себѣ принципы мужской и женской, которые, однако, связаны неразрывно. Въ противоположность талмудическому ученію о душѣ (см.), З. возноситъ душу на недосыгаемую высоту. Она представляетъ подобіе универсальнаго бытія; она — совершенство бытія и полнота его. Источникомъ ея служитъ Міровая душа — Божественная Мудрость. Душа находится въ постоянномъ общеніи со всѣми божественными атрибутами, которыми она родственна по своей субстанціи и на

которые она может воздѣйствовать, такъ какъ нѣтъ ничего отдѣльнаго, не связаннаго съ ней. Нисхождение души въ тѣло не считается яломъ, а вызывается специальнымъ назначеніемъ. именно, чтобы самой принять участіе во вселившей, созерцать себя и свое происхождение и затѣмъ возвратитъ: ся къ вѣчному Источнику. Зогарь признаетъ не только предсуществованіе души въ Божественной Мудрости, но и предсуществованіе всѣхъ духовныхъ элементовъ человѣка, какъ и вѣчность человѣческаго познанія, *מלך לך מלך לך* (Зогарь, III, 616). З. также признаетъ пифагорейское ученіе о метемпсихозѣ, *מלך לך*. Душа, какъ всѣ отдѣльныя существа, должна возвратиться къ своему источнику, но не иначе, какъ раньше исполнивъ свое назначеніе. Если же она не исполнитъ его, то она перевоплотится въ другое тѣло и т. д., до полного своего очищенія.

3. *Этика* З. Принципу абсолютнаго единства бытія соответствуетъ начало абсолютнаго единства нравственнаго міра. Главное затрудненіе всякой пантеистической системы - невозможность для нея построить систему этическую, такъ какъ добро и зло одинаково оказываются атрибутами Божества—разрѣшается въ Зогарѣ введеніе теории о существованіи какихъ-то особенныхъ «семи мировъ пустоты», *מלך לך מלך לך מלך לך מלך לך מלך לך*, изъ которыхъ Зогарь выводитъ свое объясненіе возникновенія мірового зла, которое, впрочемъ, совершенно исчезнетъ въ блаженномъ будущемъ (см. Каббала). Въ основѣ практической этики лежитъ идея «Ит-арута ди Летата», *מלך לך מלך לך מלך לך* (стремленіе, идущее снизу, къ общенію съ источникомъ свѣта). Повнаніе человѣка, стремленіе его къ объединенію въ безконечной субстанціи и нравственное совершенство усиленно вызываютъ божественное изліаніе и всѣ «сефиротъ» объединяются въ своемъ источникѣ. Такимъ образомъ каждый поступокъ человѣка влияетъ на идеальный міръ сефиротъ и на мировой процессъ вообще. Главною основою нравственности является любовь къ Богу, которая опредѣляетъ высшія и низшія степени и возвышаетъ все на ту степень, гдѣ все должно быть едино (Зогарь, II, 216а). Она распространяетъ порядокъ и гармонию въ идеальномъ, какъ и въ земномъ мірѣ. Послѣдній, такимъ образомъ, совершенствуется и теряетъ мало-помалу свою матеріальность, за счетъ котораго растетъ его духовность.

4. *Эсхатологія*.—Эсхатологія З. тѣсно связана съ ученіемъ о душѣ. Всѣ души имѣютъ назначеніе по очереди совершать земное странствованіе, и только тогда наступитъ великій день снаенія, когда послѣдняя душа, душа Мессіа, появится въ семь мірѣ. Но вслѣдствіи грѣховности людей въ тѣлѣ поселяются все одиѣ и тѣ-же души, и новыя лишены возможности родиться, чѣмъ, конечно, дѣло великаго искупленія замедляется. Мессія явится въ концѣ дней, когда всѣ души возвратятся очищенными съ земли на небо. Тогда наступитъ великій юбилей, *מלך לך מלך לך*, ускореніе котораго зависитъ отъ человѣка.

5. *Научныя воззрѣнія* З.—Система З. развиваетъ рядъ оригинальныхъ космологическихъ, астрономическихъ, физиологическихъ и т. д. ученій. Въ статьѣ Звѣздное небо (см.) приведены данныя объ астрономическихъ воззрѣніяхъ З. и отношенія ихъ къ талмулическому разсказу, что уже Але-

ксандру Македонскому было извѣстно о шарообразности земли (Іер. Аб. Зара, III). Наиболее характернымъ является слѣдующее мѣсто, приводимое въ Зогарѣ изъ книги р. Гампуны Старца: земля вращается около своей оси, какъ шаръ, *מלך לך מלך לך מלך לך מלך לך*, одни вверху, другіе внизу; всѣ же существа различны по своей вѣщности, въ зависимости отъ климатическихъ условій данной мѣстности; поэтому есть мѣста въ мірѣ, когда одни освѣщены, въ то время какъ другія находятся во мракѣ; у однихъ—день, у другихъ—ночь. Но есть страны, гдѣ всегда день, а ночь занимаетъ лишь очень краткій промежутокъ времени (Зогарь, III, 10а). Исслѣдователи древней медицины также отмѣчаютъ здравыя понятія З. о человѣческомъ тѣлѣ и его функцияхъ. «Въ черепѣ три полости, заключающія мозгъ, и окруженъ онъ тонкой оболочкой. Мозгъ посредствомъ тридцати двухъ каналовъ распространяется по всему тѣлу, по одну и другую сторону; такимъ образомъ они объединяютъ все тѣло» (Зогарь, III, 136а). Наряду съ этимъ въ З. встрѣчаются наивныя мысли относительно фizioноміи человѣка и т. д. Послѣдняя, по ученію З., не состоитъ изъ вѣнскихъ чертъ лица, а изъ чертъ, таинственнымъ образомъ намѣченныхъ внутри человѣка.

Черты лица намѣняются согласно формѣ, собственной внутреннему лицу, духу. Уже при самомъ выходѣ изъ Эдема душа имѣетъ определенную форму, которая отражается на лицѣ. Всѣ фizioноміи имѣютъ свой прообразъ въ четырехъ первобытныхъ типахъ, къ которымъ онѣ приближаются или отъ которыхъ отклоняются, смотря по степени, занимаемой каждой душой въ области интеллектуальной или моральной. Эти четыре первобытныхъ типа—тѣ четыре образа, которые намѣчены были Іезекииломъ надъ таинственной колесницей (ib., 1, 2). З. подробно излагаетъ фizioноміистическіе признаки: лобъ широкій и выпуклый считается признакомъ глубокаго ума и выдающихся умственныхъ способностей; лобъ широкій и плоскій признакъ тупоумія и глупости; плоскій, по бокамъ приплюснутый и выдающийся остроколючестью лобъ есть признакъ ограниченнаго и тщеславнаго человѣка и т. д. (Зогарь, II, 716 и сл.). Въ основѣ фizioноміистики Зогара и хиромантии лежатъ идея, что всѣ чувственные объекты служатъ таинственными символами высшей Премудрости.

6. *Библейская экзегетика* З.—Основная мысль Зогара заключается въ томъ, что Св. Писаніе не слѣдуетъ принимать въ простомъ, но въ аллегорическомъ смыслѣ; въ разсказахъ Св. Писанія скрываются глубочайшія религіозныя тайны—мысль, аналогичная основной идеѣ іудео-александрійской философіи, восточной богословской патристики и суфизма. «Горе тому, кто утверждаетъ, что Тора имѣетъ цѣлью сообщать только простыя сказки и профанныя слова, *מלך לך מלך לך מלך לך מלך לך*. Если такъ, то въ настоящее время мы могли бы составить Тору изъ простыхъ разсказовъ еще лучше настоящей. Если же передать простыя мысли, то у свѣтскихъ законодателей и мудрецовъ есть большее богатство мыслей. Въ такомъ случаѣ пойдемъ за ними и составимъ Тору, подобно имъ. Въ дѣйствительности всѣ слова Торы—слова высшія и высшія тайны» (Зогарь, III, 152а). Относясь къ Вибли, какъ къ шифрованному тексту, и примѣняя нѣкоторые искусственные приемы, З. выводитъ изъ однихъ словъ совершенно другія.

Эти приемы оказываются следующими: 1) Гематрия (см.), замена одних слов другими, численное значение которых одинаково; 2) Ногариконъ, составление изъ каждого слова столькихъ словъ, сколько буквъ содержится въ первомъ; каждая буква должна соответствовать начальной буквъ вставляемыхъ словъ; 3) Темура, перестановка буквъ въ томъ или иномъ порядкѣ. З. признаетъ четыре метода библейской экзегетики: «Пешать» (прямое значение), «Ремезъ» (намекъ), «Дерашъ» (толкованіе) и «Содъ» (тайна); составленное изъ инициаловъ этихъ методовъ слово «Пардестъ», $\text{פֶּרְשֵׁי דְרָשׁוֹת וְסוּדוֹת}$, стало обозначеніемъ этихъ четырехъ экзегетическихъ методовъ, высшимъ изъ коихъ является мистическій методъ «Содъ».

7. Датировка.— Вопросъ о датировкѣ З. возникъ еще при первомъ появлении его въ Испаніи (13 в.) въ многочисленныхъ копияхъ, принадлежащихъ перу испанскаго каббалиста Моисея б. Шемтоба де-Леонъ изъ Гвадалаксары, автора многихъ посредственныхъ сочиненій по мистицизму и каббалѣ. Появленіе въ эпоху восторженнаго мистицизма сочиненія, которое выдавало себя за Божественное Откровение, сообщенное тавнаю р. Симону б. Иохан, естественно, вызвало восторгъ однихъ и сомнѣніе другихъ. Въ самомъ текстѣ З. есть одно мѣсто, гдѣ фиктивный авторъ предсказываетъ, что творение его откроется міру въ началѣ шестого тысячелѣтія по сотвореніи міра (послѣ 1240 г. по Р. Хр.). Онъ-же выступаетъ въ З. въ ореолѣ святого мужа, въщающаго Божественное Откровение избраннымъ ученикамъ своимъ. «Призываю въ свидѣтели горнія небеса и священную Землю (Малхутъ), что Я теперь совержаю то, что не дано было созерцать ни одному смертному съ тѣхъ поръ, какъ Моисей вторично вошелъ на Синайскую гору; Я совержаю свое лицо, сияющее, какъ блескъ солнца... и больше этого, Я знаю, что ликъ мой сияеть, а Моисей (Исх., 34, 29) не зналъ, что лицо его сияло и т. д. Эта высшая и сокровенная мудрость станетъ извѣстною лишь въ эпоху, близкую ко времени Мессіа» (Зогаръ, III, 1326; ср. тамъ-же, 144а). На вопросъ, какииъ образомъ было открыто сочиненіе, бывшее сокровеннымъ около тысячи лѣтъ, — лица, близкія къ Моисею де-Леонъ, утверждали, что эта книга, составленная р. Симономъ б. Иохан въ тѣ годы, когда онъ скрывался въ пещерѣ (Шаббатъ, 33б), и впоследствии дополненная его учениками, была найдена Нахманидомъ во время его пребыванія въ Палестинѣ и переслана имъ въ Каталонію, а затѣмъ чудеснымъ образомъ попала въ руки Моисея де-Леонъ. Подобный отвѣтъ могъ успокоить лишь самыхъ восторженныхъ поклонниковъ каббалы. Но многими испанскими каббалистами З. былъ принятъ, какъ компилятивное сочиненіе самаго Моисея де-Леонъ. Нѣкоторые полагаютъ, что онъ написалъ З. мистическимъ способомъ посредствомъ ивреченія Шемъ-Гагефорешъ, т.-е. вдохновеніемъ, получаемымъ чрезъ произнесеніе четырехбуквеннаго имени Бога (въра, распространенная въ 13 и 14 вв.; ср. респонсы Соломона Арега, I, 548, и Тикуне-Зогаръ, 51а). Въ 1305 г. прибылъ въ Испанію ученикъ Нахманида, р. Исаакъ изъ Акко, который, будучи пораженъ извѣстіемъ объ открытіи З. рабѣ Симономъ б. Иохан, сталъ допытываться истинны отъ учениковъ Моисея де-Леонъ. Не удовлетворяясь разнорѣчивыми объясненіями послѣднихъ, р. Исаакъ посѣтилъ Моисея де-Леонъ въ Вальядолидѣ и просилъ его показать ему оригиналъ. Моисей де-Леонъ торжественно объявилъ

ему, что рукопись сохранилась въ его домѣ въ Авилѣ и обѣщаль показать ее Исааку по прибытіи его въ Авилу. Но по дорогѣ въ Авилу Моисей де-Леонъ умеръ и оставилъ семью безъ всякихъ средствъ. Этимъ обстоятельствомъ воспользовался р. Исаакъ для обнаруженія истины. По его просьбѣ, мѣстный богачъ Иосифъ де-Авила обѣщаль женѣ и дочери Моисея обезпечить ихъ, если ему будетъ переданъ оригиналъ. Оказалось, что никакого оригинала не было. Жена и дочь признались, что З. просто сочиненіе Моисея де-Леонъ и что однажды на вопросъ жены «Почему ты скрываешь, что это твое собственное сочиненіе?» мужъ отвѣтилъ, «что, если онъ скажетъ правду, то никто не будетъ его приобретать, между тѣмъ какъ къ сочиненію, приписываемому р. Симону б. Иохан, все относится съ большими уваженіемъ» (Juchasin, изд. Филипповскаго, 87 сл.). Несмотря на это, самъ р. Исаакъ цитируетъ З. въ «Meirat Enaim». Впервые же З. упоминается въ сочиненіи «Ozar ha-Kabod» р. Тодроса бенъ-Иосифъ Абулафин (см. Евр. Энц., I, 187—188), составленномъ въ 1304 г. Онъ также цитируется въ сочиненіяхъ р. Менахема Реканати и р. Исаака ибнъ-Меира (1330), равно какъ въ сочиненіи Иосифа ибнъ-Бакарра (14 в.) объ основныхъ началахъ каббалы. Послѣдній, упоминая о каббалистической литературѣ послѣднихъ вѣковъ, ספרות קבלה מאוחרת , предостерегаетъ отъ З., изобилующаго ошибками (Steinschneider, Jewish literature, p. 113, евр. переводъ $\text{מאמר על ספרות קבלה}$, 162—164). Вскорѣ послѣ этого З. получилъ широкое распространеніе въ Италіи, а отсюда въ другихъ странахъ не только среди евреевъ, но и христіанъ. Принадлежность его р. Симоноу б. Иохан считалась несомнѣнною. Впервые выступили противъ З., какъ и противъ каббалы, р. Липманъ, авторъ апологетическаго соч. «רמזות חכמה» (ок. 1400 г.), и Илия Дельмедиго (см.) въ «Bechinat ha-Dat» въ 1496 г. Послѣдній отвергаетъ принадлежность З. р. Симоноу б. Иохан на основаніи слѣдующихъ соображеній: 1) Талмудъ, гаоны и послѣдующіе писатели до 13 в. не упоминаютъ о немъ; 2) З. содержитъ хронологическія несообразности: повнѣйшіе аморалъ бесѣдуютъ съ тавнаемъ р. Симономъ б. Иохан; 3) мнѣніе р. Симоноу б. Иохан не принимается къ руководству въ талмудической галахѣ, когда оно противорѣчитъ мнѣнію его товарищей, хотя Симонъ выдается каббалистами за святого мужа, получающаго Божественное Откровение. Эти аргументы были повторены въ «Agí Nohem» Іегуды де-Модена (ок. 1640 г.). Въ 1558 г. послѣдовало разрѣшеніе Павла IV печатать З. и Тикуне-Зогаръ, которые были въ томъ-же году, несмотря на всеобщій протестъ выдающихся раввиновъ, изданы въ Мантуѣ (1558—1562), благодаря рѣшенію р. Исаака де-Латтесъ, постановленіе котораго объ изданіи З., $\text{החלטת ר' יצחק לטת$, имѣется въ приложеніи къ З. въ началѣ текста, а также въ его респонсахъ, напечатанныхъ Фридлендеромъ въ 1860 г. Въ респонсахъ приводится мнѣніе противниковъ о необходимости изытанія или сожженія З., изученіе котораго не только заслуживаетъ собой Талмудъ, печатаніе котораго было тогда повсюду запрещено, но и приводитъ къ невѣрію, $\text{למה נביא חזק ונאמן}$. Въ своемъ отвѣтѣ И. де-Латтесъ горячо выступаетъ противъ этого аргумента, говоря, что, «если рука государства, мудро управляющаго (напское государство), не касалась насъ, каббалистовъ, такъ какъ они имѣли въ виду доброе намѣреніе устранить терни (т.-е.

Талмудъ), ограждающие христианина отъ еврея, а раввиновъ, которые желаютъ вырвать все съ корнемъ, то они суть настоящие разрушители міра, ובאשר לא נזקה בנו יד המלכות הטובלה ברכה, שלא כזו, אלא לכונה טובה להסיר קוצים המביאים ליד קטטה בין האומי ובין ישראל ואלה הכרנים באים לעקור את הכל הזה (респонсы р. Исаака де-Латтеса, Вѣна, 1860, 126). Въ 17 в. вопросъ о датировкѣ былъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о древности евр. пунктуации. Такой осторожный и провинциальный критикъ, какъ Азарія де-Росси, считалъ возможнымъ доказать древность евр. пунктуации на основаніи того, что въ З. изъ нея выводится множество положеній. Дальнѣйшее развитіе этотъ вопросъ получилъ въ 18 в. Главный борецъ противъ франкистовъ, извѣстный талмудистъ и каббалистъ р. Яковъ Эмденъ, выступилъ противъ положенія о древности З. въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи «Mitrachot Sefarim», гдѣ онъ шагъ за шагомъ разбираетъ З. и убѣдительными аргументами доказываетъ, что З. въ настоящемъ видѣ является произведеніемъ испанскаго каббалиста позднѣйшаго періода. Вотъ главные аргументы Эмдена: 1) Раіа Мегемна (п. Тикуне-Зогаръ употребляютъ португальское обозначеніе Espoga для опредѣленія синагоги, משה לבי בן ישיהוה (Раіа Мегемна, 282a; ср. Тикуне-Зогаръ, 6a). 2) Тикуне-Зогаръ обнаруживаетъ знакомство съ галахической терминологіей рабби Самуила га-Нагиды въ его «Введеніи къ Талмуду», משה לבי (Тикунимъ, XXI, 61a). 3) З. обнаруживаетъ также знакомство съ исламомъ: «Отъ этой вѣтви развѣтвились двѣ вѣтви, которая близки Израиллю въ ученіи о монотеизмѣ», ומהי ומהי (Зогаръ, I, 13a), и знаетъ также о крестовыхъ походахъ и о борьбѣ христіанъ съ мусульманами изъ-за Св. гроба: «И Бене-Исмаэль будутъ владѣть Св. землей... а Бене-Эдомъ соберутся на нихъ, одинъ на морѣ, одинъ на сушѣ и одинъ около Іерусалима, пока не соберутся всѣ Бене-Эдомъ со всѣхъ концовъ земли», ומהי בני ישמעאל יישלו בארעא קרישא... ותערין קרבין חד על ימא וחד על יבשהא וחד סמוך לירושלים עד דיתכונשן כל בני אדום עלמא (Зогаръ, II, 32a). 4) Въ З. приводятся не только аморай и ихъ изреченія, но и гаоны: ср. I, 183b, гдѣ приводится мнѣніе р. Хисды, что не истолкованный сонъ подобенъ непрочитанному письму, и приписывается это р. Хин, а также мнѣніе Амемара (см.), что, хотя пророчество исцелю, но мудрецы выше пророковъ, ср. Баб. Бат., 12a—משה ערין סביב; въ II, 196 приводится мнѣніе р. Кегивы; ib., 52, приводятся «Текюны Рава» въ Вавилоніи; 152a упоминается аморай р. Яковъ б. Иди; 169b упоминается аморай р. Сафра, путешествующій съ танаитомъ рабби Симономъ б. Лохай; III, 153b, משה אומר, упоминаются также гаоны, משה אומר משה אומר ומהי ומהי. 5) Въ З. упоминаются постановленія р. Амрама-гаона о чтеніи «Эзегу Мекомаъ» ежедневно и о чтеніи «Коль-Нидре» въ день Всепрощенія, что также составляетъ постановленіе позднѣйшаго гаона. 6) З. употребляетъ философскую терминологию, введенную арабско-евр. переводчиками, и часто приводитъ цѣлыя мѣста изъ Кузари и другихъ сочиненій евр. средневѣковой философіи и каббалы и 8) Зогаръ часто ошибочно приводитъ цитаты изъ Библии, причемъ иногда смѣшиваетъ два стиха и т. под. (Зогаръ, I, 586, 190a и др.).

На основаніи этихъ соображеній р. Яковъ Эмденъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) первоначальный текстъ З., несомнѣнно, древняго происхожденія, на что указываютъ какъ содержаніе, такъ и загадочный языкъ краткихъ каббалистическихъ изреченій, разбросанныхъ въ З.: причемъ въ наиболѣе древнихъ частяхъ его, — Тосефтъ, Матитианъ и Ситре-Тора, кои служили основой для позднѣйшихъ частей его, содержащихъ объясненія мѣстъ Св. Писанія и принциповъ каббалы въ Сафра-ди-Цениутъ, Идра-Рабба, Идра-Зутта, Саба и Янука. Редакция послѣднихъ относится къ гаонейскому періоду. 2) Раіа Мегемна (Вѣрный пастырь), какъ указываетъ самое имя, представляетъ произведеніе Моисея де-Леонъ, который воспользовался удобнымъ случаемъ для распространенія своихъ каббалистическихъ идей. 3) Мидрашъ га-Неаламъ, несомнѣнно, является произведеніемъ одного позднѣйшаго поддѣльвателя, обнаружившаго весьма поверхностное знакомство съ Талмудомъ. Языкъ его — смѣшанный евр. и арамейскій — представляетъ неудачное подражаніе блестящему и торжественному арамейскому языку З. (Mitrachot-Sefarim, Альтона, 1768, I, VII, 17—18). Противъ доводовъ Я. Эмдена выступили М. Кауницъ въ сочиненіи «כף חן» (Будапештъ, 1815), поэтъ Исаакъ Сатановъ въ сочиненіи «חן עמר» и авторъ извѣстнаго руководства по географіи, Шимшонъ Влохъ Галеви (см. Евр. Энци, IV, 672—673), замѣчанія котораго приложены къ альтоному изданію «Mitrachot Sefarim» и подписаны псевдонимомъ «Б-Ш-Ц.» (инициалы его имени и фамиліи по алфавиту «ש ב ל»). Эти сочиненія не имѣютъ никакого научнаго значенія. — Дальнѣйшее развитіе вопросъ получилъ въ концѣ первой половины 19 в. С. Раппопортъ и Цунцъ установили коренное различіе между древней талмудической мистической наукой, חוקי הכתר, начатки которой относятся къ по-авилонской эпохѣ, и позднѣйшей каббалой. Исслѣдованія Ландауэра (1846) о происхожденіи и развитіи послѣдней составили новую эпоху въ изученіи этого загадочнаго ученія. Предпріятыя Ландауэромъ исслѣдованія сочиненій и системы глубокаго мыслителя и каббалиста р. Авраама Абулафій убѣдили его въ тождественности его системы съ системой З. и принадлежності послѣдняго Абулафій. Лунцаго доказалъ, что языкъ З. неправильно считается чисто-арамейскимъ и что онъ содержитъ многія грубыя грамматическія ошибки и смѣсь другихъ языковъ, что указываетъ на то, что арамейская обработка текста является уже позднѣйшей стадіей. Въ 1843 г. А. Франкъ издалъ сочиненіе «La Kabbale», гдѣ онъ, пренебрегая внѣшними критеріями датировки З., пытался установить на основаніи отдѣльныхъ философскихъ проблемъ З. въ сравненіи съ платонизмомъ, нео-платонизмомъ и парсизмомъ, глубокую древность, по крайней мѣрѣ, отдѣльныхъ отрывковъ З., какъ основы его системы, которая является предшественницей не только христіанства, но и нео-платонизма, и, несомнѣнно, возникла подъ влияніемъ древняго парсизма. Переводчикъ сочиненія Франка на нѣмецкій языкъ, А. Іеллинекъ, примкнулъ сначала къ теоріи Ландауэра, но затѣмъ отказался отъ нея и согласился съ тѣмъ мнѣніемъ, которое считаетъ авторомъ З. Моисея де-Леонъ, хотя признаетъ, что ему нельзя приписать это произведеніе дѣлюкомъ. Основаніемъ перероты во взглядѣхъ Іеллинека послужило то обстоятельство, что многія мѣста З. оказались тождественными

съ другими сочиненіями. Къ этому мнѣнію примыкаютъ Гренъ, Д. Гинцбургъ и др. Новѣйшія изслѣдованія Юеся, Гутмана, Гаркави и др. ~~сказываютъ, что основы системы З. заключаются~~ въ сочиненіяхъ арабскихъ, караимскихъ и евр. неоплатониковъ. Первый арабскій философъ Алькинди принялъ участіе въ переводѣ Аполонія, ошибочно приписываемой Аристотелю и основанной на теоріи эманации. Эта теорія также находится въ сочиненіяхъ Ибнъ-Гебиры «Mekor Chajim» и Вахья ибнъ-Пакуды «Maani al-Nafs». Было также установлено, что переводы Филона были распространены на арабскомъ языкѣ въ Вавилоніи. Теорія о десяти «сефиротахъ» была найдена въ вышеупомянутомъ сочиненіи «Maani al-Nafs» Вахья, изданномъ И. Бройде въ 1896 г. Такимъ образомъ, въ настоящее время вопросъ о датировкѣ З. нельзя считать рѣшеннымъ, пока не будутъ закончены изслѣдованія арабско-евр. средневѣковой философіи и детальныя изслѣдованія предшествующей появленію З. каббалистической литературы по сохранившимся рукописямъ, а также основательное изслѣдованіе древней восточной и сирійско-арабской философіи.

8. *Происхожденіе системы Зогааръ.* — Расскажемъ р. Абы о своемъ пребываніи въ одномъ городѣ на Востокѣ, въ чьихъ мѣстахъ, гдѣ онъ узналъ о восточной мудрости, существовавшей тамъ съ давнихъ временъ, и о найденныхъ имъ древнихъ книгахъ мудрости, въ одной изъ которыхъ онъ встрѣтилъ мысли, которыя считаетъ нужнымъ передать (Зогааръ, I, 99), повидимому, указываетъ на вліяніе Востока. Практическій мистицизмъ и религиозный экстазъ были въ сильной степени свойственны древнимъ семитическимъ народамъ. Экстазъ былъ связанъ въ Малой Азіи съ культомъ, и у евреевъ онъ достигъ своего высшаго развитія въ пророческомъ движеніи. Но слѣдовъ теоретическаго мистицизма мы у нихъ не встрѣчаемъ. Настоящей же родиной мистической философіи, какъ и ученія объ отождествленіи міра съ Божествомъ (пантеизмъ), является Индія. Въ древнѣйшихъ частяхъ Упанишадъ, относящихся къ 10—7 вѣкамъ до Р. Хр., мировая душа отождествляется со всѣмъ міромъ и Творцомъ всего сущаго. Настоящая мудрость состоитъ, по этому ученію, въ познаніи тождества нашей души, которая есть не что иное, какъ проявленіе мировой души, съ этой послѣдней. Наиболее близкимъ къ З. слѣдуетъ считать ученіе индійской философской школы «Уттарам-Миманса», приписываемое мудрецу Вьясѣ. Здѣсь имѣется уже детальное развитіе пантеистической системы Упанишадъ, которая, подобно Св. Писанію въ ученіи З., произошла раньше міра. Истина опредѣляется, какъ внутреннее единство всего сущаго и тождество между познающимъ субъектомъ и абсолютнымъ Существомъ. Абсолютному Существому нельзя приписывать никакихъ положительныхъ качествъ. Всякое опредѣленное качество нарушаетъ его безусловное единство. Лишь, чтобы не свести верховное начало къ пустому отвлеченію, его представляютъ, какъ качественное. Проблема о возникновеніи многообразнаго бытія, міра именъ и формъ (нама-ртамъ) изъ единаго абсолютнаго Существа разрѣшается, какъ въ З., ученіемъ о вѣчномъ потенциальномъ бытіи множественности творческихъ силъ въ абсолютномъ Началѣ (sakti). Главный источникъ этой школы.—Брахма-Сутра—напоминаетъ Зогааръ не только по развитію отдѣльныхъ проблемъ, но и по поэтической ихъ обработкѣ, по образному и фан-

тастическому ихъ изложенію. Общія условія для усвоенія индійской философіи и оригинальной обработки ея ученія были созданы тѣмъ культурно-политическимъ смѣшеніемъ различныхъ национальныхъ и религиозныхъ стилей древняго міра, которое было начато персидскими царями и Александромъ Великимъ. Это столкновеніе восточной и западной культуръ на почвѣ эллинизма и александрийской философіи послужило толчкомъ къ возникновенію мистическаго ученія, начатки котораго, можетъ быть, коренятся во взаимодѣйствіи вавилонской и еврейской культуръ въ эпоху вавилонскаго плѣненія; ср. Из., 1—2. Въмѣстѣ съ этимъ возникло стремленіе ввести основныя понятія и духъ синкретической философіи въ Пятикнижіе Моисеево и пророческія книги. Медленный процессъ развитія и наследія этого ученія можно детально прослѣдить въ литературахъ апокрифической, іудео-эллинской и агадической письменности. Кругъ вопросовъ, подлежащихъ ея изученію, былъ весьма ограниченъ, какъ и кругъ лицъ, занимавшихся ею. Вліяніе ихъ на народную жизнь было ничтожно, какъ въ талмудическую эпоху, такъ и въ гаонейскую. Повидимому, это ученіе сосредоточилось главнымъ образомъ у сектантовъ, которые имѣли непосредственныя сношенія съ Индіей. Послѣдняя перестала уже быть для жителей Египта и Вавилоніи страной невѣдомой.—Несомнѣнную связь съ системой З. имѣютъ и гностическія ученія, развившіяся, какъ и первая, на почвѣ неоплатонизма. Еще больше сходства въ ней съ ученіемъ неизвѣстнаго автора апокаристическихъ сочиненій и съ пантеистической теософіею суфизма. Распространеніе каббалистическихъ ученій началось прежде всего въ Италіи. Пропагандистомъ ихъ былъ р. Ааронъ изъ Багдада (Абу-Гарунъ). Отсюда они перешли въ Германію. Позже они распространились среди испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Считаемъ предшествовавшая въ теченіи плѣнныхъ вѣковъ развитія каббалистической философіи и явился З., который въ настоящей редакціи и обработкѣ несомнѣнно относится къ 13 в. Въ немъ мы имѣемъ кульминационный пунктъ каббалистической теософіи. Непосредственными же источниками Зогааръ слѣдуетъ считать «Sefer Jizirah», *ספר יצירה*, трактатъ Адмута, *מלות אדם* Сифра ди-Ценіута и дошедшія до Моисея де-Леонъ рукописныя сочиненія Авраама Абулафіи (см.).—Ср.: Zunz, G. V., 2 ed., 415 и сл.; A. Franck, La Kabbale, Paris, 1843; 2d. ed. ib., 1889; переводъ А. Иеллинека, Лейпцигъ, 1844; Landauer, въ Orient Lit., VI, 178 и сл.; Ignaz Stern, въ Ben Chananja, I—VI; D. H. Joël, Midrasch ha-Zohar, Die Religionsphilosophie des Sohar, Leipzig, 1849; Jellinek, Moses de Leon und sein Verhältniss zum Sohar, ib., 1851; Steinschneider, Jewish literature, § XIII; Jost, Geschichte des Judenthums, II, III, index; Ginsburg, The Kabbalah, London, 1865; Hamburger, R. B. T., s. v. Geheimplere, Kabbalah und Mystik; Herman Beer, Historische Daten in dem Zohar, въ Monatsschrift, V, 158; Duschak, Platonische Mythe in dem Zohar, въ Orient Lit., X, 181; Rappoport, въ Kerem Chemed, I, 156; Grätz, Gesch., VII, index (ср. также примѣчанія Гаркави въ еврейскомъ переводѣ Греца, т. V); Bacher, L'exégèse biblique dans le Zohar, въ R. E. J., XXII, 33 и сл.; idem, въ J. Q. R., III, 781; Karppe, Etude sur les origines du Zohar, Paris, 1891; Isaac Meyer, Qabbalah, Philadelphia, 1888; Flügel, Philosophy, Kabbalah and Vedadta, Baltimore, 1902. И. Берлинъ. 5.

Зогеринъ (Sogerin)—синагогальная чтица для женщинъ при общественныхъ богослуженіяхъ. Въ виду существующаго съ древнѣйшихъ временъ обычая раздѣленія половъ во время богослуженія (Сук., 51б), уже въ Талмудѣ имѣются указанія о специальныхъ женщинахъ-чтицахъ (Бер., 20). Наличность значительнаго числа женщинъ, не умѣющихъ читать по-еврейски, и обособленность мужской синагоги отъ женской, въ силу чего въ послѣдней плохо слышны молитвы кантора, способствовали тому, что еще въ средніе вѣка возникъ особый типъ чтицы, вслухъ читавшихъ молитвы по праздникамъ въ женской синагогѣ во время богослуженія; онѣ-же читали на мѣстномъ діалектѣ «техинотъ» и назидательныя этическія и религіозныя наставленія, составленныя по разнымъ источникамъ. Въ странахъ, гдѣ евреи говорили на нѣмецкомъ діалектѣ, такихъ чтиць звали Sogerin. Многія изъ этихъ чтиць отличались сравнительно обширными богословскими познаніями. Въ 13 в. въ Вормсѣ славилась Sogerin, по имени Уранія (ум. въ 1275 г.), дочь главнаго кантора. На прекрасно сохранившемся на ея могилѣ надгробномъ памятникѣ указано, что она «цѣла дѣлала и читала молитвы» женщинамъ. Sogerin встрѣчаются и въ настоящее время. Онѣ читаютъ вслухъ съ напѣвомъ молитвы и «техинотъ» передъ безграмотными женщинами. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обязанности Sogerin исполняютъ мужчины. Чтобы быть отдѣленными отъ своей женской аудиторіи, они стоятъ въ пустой бочкѣ или за перегородкой. [По Jew. Enc., X, 635]. 7.

Зодіанъ—см. Звѣздное небо.

Золлингенъ (Solingen)—городъ въ Пруссіи. Въ 1905 г.—49.018 жит., изъ коихъ 328 евреевъ. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; имѣются два благотвор. общества. Въ вѣдѣніи общины состоятъ также евреи *Олмса* (25), *Вальда* (13) и *Опладена* (58). 5.

Золлинскій, Іосифъ—раввинъ, род. въ 1870 г. въ Ярочевѣ (Познань), образованіе получилъ въ бреславльской семинаріи. З. сначала былъ директоромъ частной школы въ Гамбургѣ, затѣмъ раввиномъ въ Кольмарѣ. Изъ его трудовъ извѣстенъ: «Zur Chronographie des Gregorius Abulpharadsch Barhebraeus» (Бреславль, 1894).—Ср. Herprner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart, 540. 9.

Золотаровъ, Г.—писатель, род. въ 1865 г. въ Елисаветградѣ. Отецъ З., по профессіи портной, былъ однимъ изъ первыхъ членовъ организованнаго Гординымъ Духовно-библейскаго братства (см.). З. воспитывался въ реальномъ училищѣ, но курса не окончилъ, такъ какъ семья З. послѣ погрома 1881 г. эмигрировала въ Америку, гдѣ отецъ З., примкнувшій къ организовавшемуся въ Одессѣ кружку «Am Olam», намѣревался основать евр. коммунистическую колонію. Окончивъ въ 1891 г. медицинскій курсъ въ нью-йоркскомъ ун-тѣ, З. сталъ практиковать въ Нью-Йоркѣ. Увлеченный анархистскимъ рабочимъ движеніемъ, З. въ теченіе ряда лѣтъ принималъ участіе въ евр. анархистскихъ изданіяхъ и писалъ литературно-критическія и теоретическія статьи на социальныя темы, монографіи (Прудонъ, Ницше) и др. Нынѣ (1910) онъ сотрудничаетъ въ анархистскихъ «Freie Arbeiterstimme» и «Freie Gesellschaft». Послѣ кишиневскаго погрома З. выступилъ съ брошюрой «Ernste Fragen», направленной противъ космополитизма и ассимиляторскихъ тенденцій; въ послѣдніе годы

онъ все болѣе склоняется къ сionизму. Въ 1909 г. З. подъ псевдонимомъ «Orditschew» выпустилъ сборникъ очерковъ и разсказовъ изъ жизни евреевъ въ Америкѣ подъ заглавіемъ «In Strom yush Leben». Изъ задуманной З. трехтомной «Соціологіи» пока появилась (въ «Zukunft») только первая часть. К. Ф. 7.

Золотой телецъ, אֱלֹהֵי זָבָח, въ Библии—божество въ видѣ тельца, сдѣланное Аарономъ у горы Синая, по требованію израильтянъ. Разсказъ о золотомъ тельцѣ подробно изложенъ въ 32-ой главѣ кн. Исхода. Когда израильтяне увидѣли, что Моисей, поднявшійся на вершину горы Синайской для полученія отъ Бога скрижалей съ Десятью заповѣдями (см.), слишкомъ долго не возвращается къ нимъ, они обратились къ Аарону съ требованіемъ изготовить божество, которое вмѣсто Моисея указывало бы имъ путь по пустынѣ и привело бы ихъ къ желанной цѣли—въ Обѣтованную землю. Ааронъ, повидимому, не сопротивлялся народному желанію, шедшему въ разрѣзъ съ тѣми заповѣдями, которыя за нѣсколько недѣль до того въ торжественной обстановкѣ были провозглашены Богомъ передъ народомъ. Онъ повелѣлъ израильтянамъ принести разныя золотыя вещи и украшенія и, когда ихъ накопилось достаточно количество, расплавилъ ихъ, затѣмъ листовымъ золотомъ покрылъ фигуру тельца и поставилъ это изображеніе предъ народомъ. Оставленный Моисеемъ народъ былъ радъ изображенію божества и въ восхищеніи восклицалъ: «Вотъ божество твое, Израиль, которое вывело тебя изъ земли Египетской». Ааронъ воздвигъ ему жертвенникъ и назначилъ празднество на слѣдующій день въ честь Господа Бога, фетишемъ котораго они считали З.-Т. Дѣйствительно, на слѣдующій день народъ сталъ приносить жертвы золотому тельцу, пѣть и плясать передъ нимъ, забывъ про заповѣди не дѣлать себѣ кумира. Но Господь собиравшій Моисею объ этомъ преступленіи и велѣлъ ему немедленно спуститься съ горы, дабы быть свидѣтелемъ того, какъ грозно и тяжело накажетъ Онъ жестоковѣрный народъ сей, который такъ дерзко измѣнилъ Ему. Моисею удалось упротить Бога не наказывать израильтянъ, и Господь согласился не принять зла Своему народу. Когда же Моисей спустился съ горы, держа въ рукахъ скрижали съ заповѣдями, и увидѣлъ вакханалію толпы передъ тельцомъ, то, разгнѣванный, бросилъ у подножія горы скрижали и разбилъ ихъ. Затѣмъ онъ сжегъ тельца, а золу, отъ него оставшуюся, смѣшалъ съ водою и далъ эту воду народу выпить. На вопросъ Моисея, почему Ааронъ допустилъ въ народѣ подобный развратъ, Ааронъ всю вину ввалилъ на израильтянъ, которые-де заставили его изготовить золотого тельца. Тогда Моисей, ставъ у воротъ стана, потребовалъ, чтобы къ нему присоединились тѣ, которые не желаютъ поклоняться тельцу; и на его сторону стали только левиты. Имъ онъ велѣлъ вооружиться, внезапно напасть на ликующій народъ и убивать безнаказанно всѣхъ, и близкихъ, и чужихъ, пока народъ не образумится и не достигнетъ своего безумія. Левиты исполнили требованіе Моисея и въ тотъ день пало около трехъ тысячъ израильтянъ. На слѣдующій день Моисей собралъ народъ и сказалъ ему, что онъ согрѣшилъ и что онъ снова поднимется на вершину горы, чтобы вымолить у Господа полное прощеніе этому неблагодарному народу. Снова Моисей обратился къ Господу съ мольбою не наказывать народа, что имъ

и было достигнуто, но теперь Господь уже отказался лично вести народъ Свой (ср. Исх., 13, 21), а велѣлъ вести его Моисею, передъ которымъ будетъ выступать ангелъ Божій. Въстѣ съ тѣмъ Господь объявилъ Моисею, что «въ день взысканія» Онъ вышлетъ съ израильтянъ и за этотъ грѣхъ съ золотымъ тельцомъ.

Взглядъ критической школы. — Что касается содержания вышеприведеннаго разсказа о золотомъ тельцѣ, то оно, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается составнымъ характеромъ. Такъ, напр., изъ стиховъ 7—9 явствуетъ, что Моисей былъ предупрежденъ самимъ Богомъ о грѣхѣ народа съ золотымъ тельцомъ, и онъ даже умолялъ Творца не наказывать его, дабы египтяне не взорадовались (32, 7—14); но уже изъ стиховъ 16—19 видно, что вакханалія народа передъ золотымъ тельцомъ была для него горькой неожиданностью *). Съ другой стороны, уже стихи 7—12 изображаютъ Моисея въ роли заступника израильтянъ передъ Богомъ еще до того, какъ онъ спускается съ горы Синайской, между тѣмъ какъ подобную-же защитительную рѣчь къ Богу онъ держитъ на слѣдующій день уже послѣ сожженія золотого тельца **). Очевидно, по мнѣнію критиковъ, что эти два отрывка принадлежатъ различнымъ авторамъ. Кромѣ того, стихи 27—29 изображаютъ наказаніе, понесенное израильтянами за это преступленіе, тогда какъ стихъ 34 говоритъ о наказаніи, которое ожидаетъ ивмѣнниковъ единому Богу только въ будущемъ ***). Въ виду всего этого библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что разсказъ состоитъ изъ отрывковъ двухъ отдѣльныхъ документовъ (т. наз. Ягвиста и Элогиста); затруднительнымъ является лишь вопросъ о точномъ разграниченіи этихъ документовъ. Мнѣніе большинства критиковъ склоняется къ тому, что большая часть даннаго разсказа должна была принадлежать эфраимитскому составителю (Элогисту); но нѣкоторые ученые усматриваютъ все же и въ этой части известныя черты, отличающія Ягвиста, который также удѣлилъ вниманіе указанному событію. — Первоначальная цѣль разсказа, поскольку она можетъ быть выведена изъ древнѣйшаго его источника, заключалась, по мнѣнію Будде, въ томъ, чтобы объяснить преимущественное избраніе Левина колѣна на священно-служительскую должность. Въ томъ великомъ культивномъ кризисѣ, который имѣлъ мѣсто въ дѣлѣ съ золотымъ тельцомъ, только левиты остались вѣрными Господу Богу и даже выступили съ оружіемъ противъ тѣхъ, которые ослушались заветовъ Бога; поэтому они и могли быть посвящены на служеніе единому Богу въ должности священнослужителей.—Другіе критики усматриваютъ въ данномъ разсказѣ политической выпадъ противъ обычнаго культа тельцовъ въ Ветъ-Эль и Данъ (см. ниже); по ихъ мнѣнію, подобный разсказъ могъ составить

какой-нибудь эфраимитскій писатель, принадлежавшій къ пророческимъ кругамъ во времена Гошии, въ связи съ тѣми религиозными реформами, изъ которыхъ онъ самъ принималъ участіе. Съ точки зрѣнія Barton'a и др. можно допустить, что именно въ это время и былъ введенъ въ разсказъ о золотомъ тельцѣ взглядъ, что грѣхъ, наказанный левитами, заключался въ сооруженіи этого тельца; но они-же утверждаютъ, что въ основаніи разсказа, какъ онъ изложенъ въ кн. Исходъ, лежитъ, повидимому, болѣе древнее преданіе о какомъ-то совершенно другомъ религиозномъ кризисѣ, въ которомъ отличились левиты; за это имъ была предоставлена, въ отличіе отъ прочихъ, священническая служба. [J. E. III, 510]. 1.

Что касается спеціально вопроса о культѣ тельцовъ у древнихъ израильтянъ, то, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, онъ долженъ быть существовать у древнихъ израильтянъ, первыми поселившихся въ Ханаанѣ, потому что у ханаанейскихъ народовъ Баалъ почитался подъ видомъ быка; а культъ Баала, какъ извѣстно, еще долго спустя послѣ поселенія израильтянъ въ Ханаанѣ былъ распространенъ среди послѣднихъ (Benzinger и др.). То обстоятельство, что Баалъ изображался въ видѣ быка, въ данномъ же случаѣ рѣчь идетъ о тельцѣ, они объясняютъ тѣмъ, что, вслѣдствіи дороговизны металла, фигуры животнаго были весьма малы, а потому скорѣе вслѣдствіи ихъ величины, чѣмъ возраста священнаго животнаго, представляемаго ими, онѣ и назывались «тельцами». Первоначально эти фигуры дѣлались, по мнѣнію Moore (Commentar on Judges, 375 и сл.), изъ дерева, но вслѣдствіи, съ ростомъ благосостоянія, ихъ стали лить изъ золота (миниатюрныя фигурки) или покрывать листовымъ золотомъ. По мнѣнію этой группы ученыхъ, подобныя священныя фигуры тельцовъ начали употребляться, какъ религиозныя эмблемы, еще въ периодъ кочевой быта, доказательствомъ чему служатъ то, что о нихъ упоминается уже въ двухъ древнѣйшихъ фрагментахъ (такъ называемыхъ «Документахъ союза») — Исх., 20, 23; 34, 17), тогда какъ выдѣлка этихъ фигуръ изъ дерева, вѣроятно, производилась еще въ болѣе глубокой древности. Другіе ученые, какъ Реназъ и Масперо, держатся того мнѣнія, что культъ золотого тельца перешелъ къ израильтянамъ отъ египтянъ, поклонявшихся быку Апису; но этотъ взглядъ въ настоящее время почти совершенно оставленъ, такъ какъ, по мнѣнію Дилльмана, Бенцингера и др., египтяне поклонялись живому быку, а не его изображенію. Впрочемъ, существуетъ еще третье мнѣніе, противоположное первому изъ вышеприведенныхъ; согласно этому воззрѣнію, поклоненіе тельцу могло имѣть мѣсто только при осѣдломъ образѣ жизни народа, такъ какъ быкъ являлся символомъ божества среди крѣпко осѣвшихъ земледѣльцевъ, а не среди кочевыхъ. Въ виду этого разсказъ о золотомъ тельцѣ въ той его части, гдѣ сообщается, что Ааронъ сдѣлалъ народу золотого тельца у горы Синая, т. е. когда израильтяне еще вели кочевой образъ жизни, не признается правильнымъ со стороны ученыхъ, придерживающихся этого взгляда.—Послѣ исторіи съ золотымъ тельцомъ, разсказанной въ кн. Исходъ, гл. 32, культъ этого животнаго на долгое время совершенно прекращается среди израильтянъ. Снова онъ возникаетъ лишь въ эпоху Геробеама, когда едине Израильское государство распадается на Сѣверное или собственно Израиль-

*) Непредвидѣннымъ это было для Иосифъ, который ожидалъ своего учителя на самой горѣ, но вѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы это было неожиданно для Моисея

**) Послѣ первой молитвы Богъ не простилъ народа, а только отказался отъ немедленнаго его уничтоженія; характеръ второй молитвы совсемъ иной.

***) Наказаны были сразу 3000 человекъ, очевидно, наиболѣе упорствовавшие; между тѣмъ въ преступленіи участвовалъ весь народъ. Л. К.

ское царство и Южное или Иудейское. Девтерономистскій авторъ приписываетъ введеніе культа золотыхъ тельцовъ именно царю Геробеаму, который, опасаясь, что израильтяне снова примкнутъ къ Давидовой династіи, если они и впредь будутъ совершать свои паломничества въ іерусалимскій храмъ, поставилъ въ древнихъ святилищахъ Бетъ-Эла и Дана золотыя изображенія тельцовъ и сказалъ: «Вотъ боги твои, Израиль, которые вывели тебя изъ земли Египетской» (I Цар., 12, 28 и сл. до конца; ср. Исх., 32, 4). Объ этомъ событіи Девтерономистскій авторъ, особенно симпатизирующій Давидовой династіи, рассказываетъ такъ, какъ будто бы культъ тельцовъ былъ впервые введенъ въ израильскую среду именно этимъ царемъ, а ранѣе Геробеама онъ не существовалъ вовсе. Библейскіе критики, основываясь исключительно на библейскомъ текстѣ, утверждаютъ, что этотъ культъ въ сущности все время продолжалъ жить въ Израилѣ (но не въ Иудеѣ; ср. Судьи, гл. 17—18), но вторично достигъ расцвѣта и всеобщаго призванія лишь въ эпоху царя Геробеама. Они указываютъ на то, что подобныя-же изображенія Бога въ видѣ тельцовъ находились въ Гилгалѣ (Амосъ, 5, 4 и сл.; Гош., 4, 15; 9, 15; 12, 12, изъ которыхъ это можно вывести лишь предположительно*) и Самаріи (Гош., 8, 5). Относительно же Самаріи Веллгаузенъ и Новакъ полагаютъ, что въ указанномъ мѣстѣ идетъ рѣчь не объ одномъ только городѣ Самаріи, но обо всемъ Израильскомъ царствѣ, въ которомъ, такимъ образомъ, былъ распространенъ культъ тельцовъ. Всѣ же библейскіе критики сходятся въ томъ, что этотъ культъ тельцовъ носилъ чисто-религиозный характеръ, въ виду чего пророки Израильскаго государства и нападали на тѣ святилища, которыя были посвящены тельцамъ. Съ уничтоженіемъ Сѣверно-израильскаго царства пропадаетъ самъ собою и культъ тельцовъ, который, по ихъ мнѣнію, могъ тамъ пустить такіе глубокие и долговѣчные корни лишь потому, что идея единого Бога была въ немъ развита слишкомъ слабо. Напротивъ, въ Южномъ или Иудейскомъ царствѣ, гдѣ вѣра въ единого Бога пустила болѣе глубокие, хотя и не столь широкіе корни, не встрѣчается слѣда культа тельцовъ; однако, нѣкоторые ученые все же усматриваютъ наемъ на существованіе этого культа и въ Иудейскомъ царствѣ въ тѣхъ двѣнадцати мѣдныхъ быкахъ, которые въ Соломоновѣ храмѣ поддерживали такъ называемое «Мѣдное море» (I кн. Цар., 7, 25; II Цар., 16, 17; Іерем., 52, 20).—Совершенно особнякомъ отъ всей библейской критики стоитъ взглядъ Каценельсона на поступокъ Геробеама, воздвигшаго изображенія тельцовъ въ святилищахъ Бетъ-Эла и Дана. Онъ въ этомъ дѣяніи Геробеама усматриваетъ актъ не религиозный, а чисто-государственный. Исходя изъ того, что въ глубокой древности почти каждому изъ 12 колѣнъ Израіля было присвоено названіе какого-нибудь животнаго (ср. Быт., 49, 9, 14, 17, 21, 27; Втор., 33, 17, гдѣ Иуда названъ молодымъ львомъ, Иссахаръ—костлявымъ осломъ, Данъ—придорож-

ною змѣю, Нафтали—свободною ланью, Вениаминъ—хищнымъ волкомъ, а Иосифъ, т.-е. колѣна Эфраимово и Менаше, *первороднымъ быкомъ*), онъ утверждаетъ, что быкъ или телець были тотемами эфраимитянъ, а черезъ нихъ и всѣхъ израильтянъ, такъ какъ со временъ Геробеама все Израильское государство стало носить имя «Эфраимъ»; это изображеніе быка или тельца сдѣлалось гербомъ государства, подобно тому какъ, напр., государственнымъ гербомъ Иудеи служило изображеніе льва. Геробеамъ, завладевъ Израильскимъ царствомъ, сдѣлалъ эмблему своего колѣна общегосударственной эмблемой и украсилъ ею, между прочимъ, храмы на границахъ своего царства. Главнымъ аргументомъ своего мнѣнія Каценельсонъ выставляетъ тотъ фактъ, что великій ревнитель національной религіи, пророкъ Илія, который съ такимъ самопожертвованіемъ боролся противъ культа Баала, ни единымъ словомъ не возстаетъ противъ культа тельцовъ. То-же дѣлалъ и царь Іегу. Изъ словъ Амоса (5, 14), напротивъ, видно, что сами эфраимиты считали себя правотѣрными приверженцами плъ. Съ такимъ мнѣніемъ въ свое время выступилъ и Морганъ.—Ср.: Kuenen, Hexateuch, 251 и сл.; Kittel, Gesch. der Hebräer, I, 199 и сл.; Baskon, Triple tradition of the Exodus, 127—138; Budde, Religion of Israel to the Exile, 15 и сл.; комментарий къ Исходу Дилльмана и Гольцингера; Kuenen, Religion of Israel, I, 73—75; 235—236; 260—262; 545—547; Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 198 и сл.; Robertson, Early religion of Israel, гл. IX; Baudissin, Studien etc. t. I; Dillmann, Alttestamentliche Theologie, 98—99; 166, 167; Sayce, Hibbert Lectures, 289 и сл.; Barton въ Jew. Enc., III, 510; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 85 и сл.; Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, I сборн. Будущности, стр. 31—36. Г. Кр. I.

Золотой телець въ агадической литературѣ.— Вопросъ о сущности грѣха З.-Т., *לזו פשוט*, составлялъ предметъ спора у агадистовъ. Былъ ли З.-Т. изображеніемъ египетскаго бога Аписа, которому могъ быть приписанъ самый фактъ исхода изъ Египта, причемъ культъ Бога совершенно былъ оставленъ, или же онъ представлялъ собою символическое изображеніе одного изъ четырехъ образовъ «небесной колесницы», описанныхъ у пророка Іезекіила (1, 10), причемъ отрицалось только единство плъ безъ измѣны Ему самому, неизвѣстно. Библейскіе тексты не могутъ дать на эти вопросы ясный отвѣтъ, такъ какъ они противорѣчатъ другъ другу: въ одномъ мѣстѣ Ааронъ послѣ того, какъ построилъ алтарь З.-Т., говоритъ народу: «Завтра праздникъ плъ» (Исх., 32, 5), а въ другомъ мѣстѣ изготовленіе З.-Т. считается выступленіемъ противъ плъ (ib., 32, 26). Мнѣнія агадистовъ по этому вопросу расходятся. Мидрашъ говоритъ: «Зачѣмъ понадобилось Моисею въ своей молитвѣ Богу о прощеніи грѣха народнаго упомянуть фактъ исхода изъ Египта (Исх., 32, 11)? Моисей сказалъ Богу: Ты же Самъ помѣстилъ Твоихъ дѣтей рабами въ Египтѣ, гдѣ всѣ поклоняются тельцу (Апису), и вотъ Твои дѣти научились отъ нихъ и изготовили З.-Т.» (Schem. r., XIII, 8). Мнѣніе, что это былъ культъ египетскаго бога, подтверждается и становится болѣе понятнымъ, если принять во вниманіе сообщеніе другой агады, которая, ссылаясь на выраженіе «твои боги» (Исх., 32, 8, во второмъ лицѣ, а не «наши боги»), утверждаетъ, что З.-Т. былъ изготовленъ не еврейскимъ народомъ, а иноплеменн., а гл.,

*) Это совершенно недопустимо. У Гошеи (4, 15) сказано: «Не приходили бы вы въ Гилгалъ и не клялись бы вы именемъ Господа». Стало-быть, тамъ поклонялись плъ, а не какимъ бы ни было идоламъ. Л. К.

которые оставили Египетъ вмѣстѣ съ евреями и, побуждая евреевъ поклоняться ему, говорили народу: «Это твои боги» (Schem. г., XLII, 6). Впрочемъ, многие агадисты того мнѣнія, что вмѣстѣ съ тельцами народъ предался служению многимъ богамъ, какъ это слѣдуетъ изъ словъ: «Это твои боги, которые вывели тебя изъ страны Египетской» (Санг., 63а). Эта-же множественная форма «вывели» дала нѣкоторымъ агадистамъ поводъ утверждать, что евреи не отрицали לַמִּצְוֹת , а отрицали только Его единство, исповѣдая такъ назыв. «собожество», לְמַעַן , тельца одновременно съ לַמִּצְוֹת ; этимъ двумъ богамъ они приписывали фактъ освобожденія отъ египетскаго гна (Schem. г., XLII, 2; ср. Санг., ib.). По мнѣнію же р. Абины, происхождение З.-Т. таково: когда Богъ открылся народу на горѣ Синаѣ во всемъ величїи небесной колесницы съ ея четырьмя изображенїями, רָבִימָהֶם (ср. Іез., 1, 10), евреи восприняли одинъ изъ этихъ образовъ, возведя его на степень божества (Schem. rab., XLII, 5). Такимъ образомъ З.-Т. не представлялъ собою самостоятельнаго божества, а лишь призваніе одной изъ небесныхъ силъ посредницей между Богомъ и народомъ. — Не допуская мысли о томъ, чтобы Ааронъ, будущій первосвященникъ, принялъ добровольное участіе въ этомъ тяжкомъ грѣхѣ и воздвигъ алтарь идолу, агада излагаетъ исторїю съ З.-Т. въ слѣдующемъ видѣ: Народъ сперва обратился къ Хуру, помощнику Моисея, съ просьбою изготовить идолъ, но онъ отказался, упрекая его: «Неужели вы уже забыли тѣ чудеса, которыя Богъ творилъ для васъ?». Народъ разсердился и убилъ его. Затѣмъ пристали къ Аарону, угрожая ему въ случаѣ отказа тѣмъ-же. Ааронъ подъ угрозой согласился исполнить народную волю, но съ тѣмъ, чтобы онъ лично воздвигъ алтарь и чтобы никто ему въ этомъ не помогалъ, имѣя въ виду промедлить своей работой до слѣдующаго дня и рассчитывая, что тѣмъ временемъ придетъ Моисей и разстроитъ всѣ намѣренїя народа. Но этотъ планъ ему не удался: Моисей и на слѣдующій день не явился (Schem. г., XLI, 10). Платно грѣха, однако, этимъ еще не было смыто съ Аарона, и для защиты его чести законоучители постановили, что «первый рассказъ о З.-Т. можетъ быть переведенъ при публичномъ чтенїи, а второй рассказъ о З.-Т., т.-е. сообщенїе Аарона Моисею, не можетъ быть переведенъ публично», $\text{לֹא יִשְׁמַעְנוּ אֶת מִשְׁפַּחַת אַהֲרֹן וְלֹא יִשְׁמַעְנוּ אֶת מִשְׁפַּחַת מֹשֶׁה עַל הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת}$ (Мишна Мег., III [IV], 11), такъ какъ, добавляетъ іерусалимскій Талмудъ, не одно и то-же компрометтировать частное лицо или же народную массу, $\text{אִם יִשְׁמַעְנוּ אֶת מִשְׁפַּחַת אַהֲרֹן וְלֹא יִשְׁמַעְנוּ אֶת מִשְׁפַּחַת מֹשֶׁה עַל הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת הַזֵּוֹת}$ (Іер. Мег., IV, 75в). По мнѣнію Рейгера (Urschrift, 385, 383), именно благодаря стремленію защитить честь Аарона позднѣйшими соферидами внесены нѣкоторые коррективы въ текстъ библейскаго рассказа о З.-Т. — Грѣхъ З.-Т. преслѣдуетъ евреевъ во всѣ вѣка и времена. Ссылаясь на стихъ Исх., 32, 34, Талмудъ говоритъ, что Богъ взыскалъ за этотъ первый народный грѣхъ по истеченїи 24 поколѣній, т.-е. во время вавилонскаго плѣненїя при Іегояхинѣ, и вообще всякая небесная кара, постигающая евреевъ, имѣетъ тѣсную связь съ первымъ народнымъ грѣхомъ поклоненїя З.-Т. (Санг., 102а).

Несмотря на страшный грѣхъ, совершенный царемъ Іеробеамомъ сооруженїемъ двухъ З.-Т. въ Данѣ и Ветѣ-Элѣ и возвращенїемъ народа къ поклоненію имъ, агадисты выражаются о Іеро-

беамѣ, что «его ученіе было безупречно» (Санг., 102а) и наказаніе онъ понесъ лишь за то, что выступилъ публично съ упреками противъ царя Соломона; онъ погибъ исключительно благодаря своему тщеславію (ib., 101б). Повидимому, агадисты не считали поклоненіе З.-Т. Іеробеама идолопоклонствомъ. Странно было бы подыскивать какіе-то второстепенные грѣхи для человека, погруженнаго и погружавшаго другихъ въ идолопоклонство. Далѣе разсказывается, что Іеробеамъ, прежде чѣмъ поставитъ своихъ тельцовъ, добился согласїа благочестивыхъ евреевъ на это, такъ какъ послѣдніе не допускали, чтобы такой человекъ, какъ Іеробеамъ, былъ склоненъ къ идолопоклонству, и даже пророкъ Ахїя Силоамскій ошибся и подписалъ актъ о постановкѣ этихъ изображенїй (ib.). Еслибы З.-Т. были изображенїями какого-либо языческаго божества, то какъ благочестивые евреи и во главѣ ихъ пророкъ Ахїя могли такъ ошибиться и допустить подобное? Повидимому, то были не идолы, а изображенїя политческаго характера, по крайней мѣрѣ, сначала были введены въ качествѣ таковыхъ. Въ согласїи съ этимъ находится и предположеніе Л. Каценельсона (см. Религія и Политика, сборн. Будущности, 1), который, исходя изъ историческихъ мотивовъ, полагаетъ, что З.-Т. представляли отнюдь не символы какого-то божества, а просто государственную эмблему. — Талмудъ говоритъ, что ранѣе Іеробеама евреи расплачивались за одною «тельца», послѣ же Іеробеама будутъ расплачиваться за «два или три тельца» (Санг., 102а); выраженїе «два или три» намекаетъ, повидимому, на третьяго тельца, воздвигнутаго въ столицѣ Израильскаго царства, въ Самарїи, о чемъ упоминаетъ пророкъ Гошеа (8, 5). — Ср. Комент. Раши къ мѣсту. А. Карлинъ. 3.

Золотоноша—уѣздн. гор. Полтавск. губ. Роль евреевъ въ З. на рубежѣ 19 вѣка, какъ торгово-промышленнаго элемента, уясняется изъ слѣдующихъ цифръ:

	1799 г.	1803 г.
Купцы-христ.	8	8
» еврей	55	45
Мѣщане-христ.	616	821
» еврей	79	186

Въ 1847 г. «Золот. евр. общество» состояло изъ 1.001 души. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 225 тыс., евр. 7.714; изъ нихъ въ самой З.: жит. 8.739, изъ коихъ 2.769 евр. Среди поселенїй въ уѣздѣ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: с. Гельмязовъ—жит. 6.042, изъ нихъ евр. 712; м. Дравовъ—3.128 и 407; с. Прохоровка—2.577 и 268. Послѣ объявленїя манифеста 17 окт. 1905 г. въ З. разразились (21 окт.) сильныя антиеврейскія безпорядки, разрушившіе благосостояніе сотенъ семействъ. Въ 1909 г.—талмудъ-тора, обществ. евр. женское училище. 8.

Зольдау (Soldau)—городъ въ Вост. Пруссїи съ евр. общиной (3 благотвор. общества). Въ 1905 г.—4187 жит., изъ нихъ 144 евр. 5.

Зольдинъ, Элиакимъ бенъ-Иссерль—ученый 17 и 18 вв., авторъ «Kirjat Arba» (Копенгагенъ, 1787), составляющаго часть большого труда по зоологіи; кромѣ того, З. написалъ «Schomer Etnim», обь основахъ Торы (ibid., 1787).—Ср. F. Ann. KJ., 134. 9.

Зольомъ или **Зюленъ** (Zólyom)—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени, населенъ преимущественно словаками. Въ 1900 г.

евреевъ—2,842 или 2,3% общаго населенія. Наибольше населенныя евреями мѣстности: Бестерцебанья—1,025 (11%), Брезнобанья 4,4% и Зольмоу 3,2% (584 еврея). Въ комитатѣ въ 1900 г. было одно евр. элементарное училище.—Ср.: Ungar. Stat. Jahrb., 1907; Kálmán Wesszprémy, A magyar-orozági Zsidóságrol, 1907. 6.

Золя, Эмиль—знаменитый французскій писатель, основатель натуралистической школы въ литературѣ, христiанинъ (1840—1902). Въ многочисленныхъ романахъ до 1898 г., т.-е. до своего активнаго выступленія въ дѣлѣ Дрейфуса, З. выводилъ еврея почти всегда лишь съ отрицательной стороны. Такъ, мало симпатичнаго представляетъ собою Канъ въ «Son Excellence Eugène Rougon», дѣлецъ-спекуляторъ, нечестными путями добравшійся до депутатскаго кресла съ тѣмъ, чтобы использовать свое политическое положеніе въ интересахъ разныхъ темныхъ дѣлъ; столь-же непривлекателенъ другой еврей, фигурирующий въ этомъ романѣ въ качествѣ бордосскаго банкира. Въ «Nana» предъ нами уже нѣсколько иной типъ еврея: и Штейнеръ не менѣе Кана любитъ богатство и деньги и всякими правдами и неправдами стремится лишь къ увеличенію своихъ средствъ, но если для еврея изъ «Son Excellence Eugène Rougon» деньги составляютъ все въ жизни, то Штейнеръ, во имя самаго пошлаго и мелкаго тщеславія, готовъ жертвовать миллионы своего обманомъ и хитростью накопленнаго богатства и изъ-за порочной, развратной и продажной женщины летить въ бездну нищеты и преступленій. Въ «L'Argent» предъ нами проходитъ цѣлый рядъ банкировъ, спекуляторовъ, биржевикомъ, маклеровъ, дутыя предпріятія которыхъ ведутъ ихъ сегодня къ славѣ и могуществу, а завтра на скамью подсудимыхъ. Какъ ни отвратительны всѣ эти евреи, при изображеніи ихъ, однако, З. былъ далекъ отъ какаго бы то ни было антисемитизма, и ему даже въ голову не приходило ставить извѣстнаго рода преступленіе въ связь съ религіей или національностью даннаго персонажа. Великій художникъ безстрастно рисовалъ картину политическаго индифферентной и матеріально довольной Франціи, дышащей мiasмами отъ гниющаго трона императора-парвеню; на мрачномъ фонѣ этой картины исчезали всякаго рода религіозныя и національныя различія, и предъ читателемъ проходили естественные представители эгоистической и безсовестной политики enrichissez-vous. Что З., выводя эти еврейскіе типы, не задавался никакой антисемитской цѣлью, видно, между прочимъ, и изъ того, что въ романѣ «Paris», вышедшемъ въ самый разгаръ дѣла Дрейфуса, когда уже активное участіе принялъ въ немъ и З., мы встречаемъ опять тѣхъ-же представителей haute finance, хищническіе аппетиты которыхъ не останавливаются даже предъ угрозой уголовнаго преслѣдованія. Въ концѣ 1896 года, когда въ связи съ разслѣдованіями Пикара, антисемитская пресса стала въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ нападать на евреевъ и въ своей злобѣ увлекла за собою значительную часть общества, З. выступилъ въ Figaro съ сильно и красиво написанной статьёй «Pour les juifs» (русскій переводъ «Въ защиту евреевъ», книг. Правда, Варшава, 1906). «Вотъ уже нѣсколько лѣтъ,—такъ началъ З. свою статью,—какъ я слѣжу съ возрастающимъ изумленіемъ и отвращеніемъ за походомъ, который стараются устроить во Франціи на евреевъ; мнѣ это представляется чѣмъ-то

совершенно выходящимъ за предѣлы здраваго смысла, истины, справедливости, чѣмъ-то до того нелѣпнымъ и слѣпымъ, что должно насъ отбросить за нѣсколько вѣковъ назадъ или привести къ самому худшему изъ всѣхъ ужасовъ,—къ религіозному преслѣдованію, которое можетъ яалить кровью любую страну». Затѣмъ З. останавливается на всѣхъ обвиненіяхъ антисемитовъ и, разсмотрѣвъ ихъ, восклицаетъ: Страшно подумать, какіе документы они оставятъ по себѣ! Каждый день добровольно, собственными руками нагромождать ворохъ лжи, заблужденій, бѣшеная зависти, буйнаго безумія! Что можетъ быть печальнѣе? Когда возмемемъ пытливымъ изслѣдователемъ задумаемъ опуститься въ это болото, онъ содрогнется, убѣдившись, что тамъ, въ этой тьмѣ, не было ничего, кромѣ религіозныхъ страстей и развинченныхъ мозговъ. Исторія приводитъ къ позорному столбу имена этихъ неистовыхъ крикуновъ, этихъ социальныхъ преступниковъ, злодѣяновъ которыхъ не удалисъ лишь потому, что они совершили ихъ въ состояніи полнаго умопомраченія». Рѣзкость З., въ связи съ его громкой популярностью, побудила антисемитовъ избрать его мишенью для своихъ нападокъ и они стали всячески стремиться подрвать значеніе выступленія З.; послѣдній, однако, чувствуя необходимость дальнѣйшей борьбы съ «ненавистнымъ и безумнымъ» явленіемъ, все рѣзче и рѣзче выступалъ въ защиту евреевъ и противъ проповѣдниковъ средневѣковаго безумія и цѣлымъ рядомъ статей (M. Scheurer-Kestner, Le Syndicat, Procès verbal, Lettre aux jeunes hommes, Lettre à la France) подготовилъ тотъ поворотъ въ общественномъ мнѣніи, который имъ былъ такъ удачно охарактеризованъ словами «La vérité est en marche et rien ne l'arrêtera». Тогда-же (конецъ 1897 г.) онъ задался цѣлью спасти «жертву религіозной неперимости», какъ онъ называлъ Дрейфуса; его другъ, съ которымъ онъ совѣтовался по этому поводу, Клемансо, предостерегалъ Золя отъ возможныхъ неприяностей, говоря, что ему, стоящему въ сторонѣ отъ политики, трудно ориентироваться въ политической конъюнктурѣ дѣла Дрейфуса; однако, желаніе спасти невиннаго челоуѣка и провозгласить на весь міръ истину побѣдило всякія предостереженія, и З. выступилъ 13 января 1898 г. со своимъ знаменитымъ письмомъ «J'accuse» (см. Дрейфусъ, Альфредъ, Евр. Энц., VII, 336). Отнынѣ З. сдѣлался въ глазахъ антисемитовъ, самымъ ненавистнымъ дрейфусаромъ, и его обвиняли въ измѣнѣ, продажности и разныхъ другихъ преступленіяхъ. Какъ оскорбителъ чести французской арміи, онъ предсталъ предъ судомъ присяжныхъ и не только былъ приговоренъ къ тюремному заключенію и штрафу, но не разъ подвергалъ свою жизнь опасности, и полиція должна была охранять его отъ ярости антисемитско-клерикальной толпы. Въ вышедшемъ уже послѣ Ренскаго процесса (см. дѣло Дрейфуса) романѣ «Vérité» З. далъ новые еврейскіе типы: учитель Симонъ—типичный интеллигентъ, страдающей, подобно капитану Дрейфусу, отъ клерикаловъ и антисемитовъ; измѣнникъ и шпіонъ Эстергази здѣсь рисуется въ образѣ аббата Gorgias'a; въ общемъ въ «Vérité» мы находимъ изложеніе дѣла Дрейфуса въ фантастической и художественной передѣлкѣ великаго мастера слова. Наряду съ положительными еврейскими типами (Simon, Rachel, David) встрѣчаются и отрицательные: баронъ Натанъ,

представитель haute finance, ренегатъ евр. народа, стыдящійся своего происхожденія (трудно сказать, принялъ ли онъ христіанство, или нѣтъ), и его дочь Лія, покупающая титулъ графини Sangleboeuf принесеніемъ многомилліоннаго приданаго ярому антисемиту изъ вырождающихся аристократовъ. Новыя, съ точки зрѣнія еврейской, въ романѣ «Vérité» является изображеніе евреевъ не въ роли однихъ лишь представителей финансоваго міра, а въ качествѣ интеллигентовъ и даже мелкихъ ремесленниковъ (портной Леманъ). Какъ памфлетъ противъ антисемитизма и клерикализма, романъ З. сдѣлалъ очень много въ смыслѣ эмансипаціи французовъ отъ антисемитской язвы. Этого, какъ и выступления З. въ дѣлѣ Дрейфуса, никакъ не могли ему простить его политическіе противники, и похороны З. послужили сигналомъ, съ одной стороны, къ грандіозной манифестаціи сторонниковъ свободы и вѣротеримости, а съ другой—клерикаловъ и антисемитовъ, гровившихъ напасть на евреевъ, если въ похоронной процессіи приметъ участіе Альфредъ Дрейфусъ. Даже черезъ 6 лѣтъ послѣ смерти З., во время перенесенія его праха въ Пантеонъ, былъ сдѣланъ «антисемитскій» выстрѣлъ, коимъ А. Дрейфусъ легко былъ раненъ въ руку. И тогда (1908) антисемиты и клерикалы смотрѣли на торжество увѣковѣченія Золя, какъ на побѣду еврейскаго защитника и врага католицизма надъ истинными патриотами и защитниками церкви.—Ср.: Jew. Enc., XII, 694; Ernest Vizetelly, Emile Zola, Novelist and Reformer, Нью-Йоркъ и Лондонъ, 1904.

С. Лозинскій. 6.

Зомбартъ, Вернеръ — выдающійся политико-экономъ, проф. бреславльскаго университета и берлинской высшей коммерческой академіи, христ., род. въ 1863 г. З. посвятилъ роли евреевъ въ образованіи современнаго хозяйства рядъ публичныхъ лекцій, прочитанныхъ въ 1909—10 академическомъ году (есть русскій переводъ) и имѣвшихъ большой успѣхъ. Основныя положенія этого курса напечатаны въ журналѣ «Die Neue Rundschau». З. обращаетъ вниманіе на параллелизмъ между передвиженіями еврейскаго народа и экономическими судьбами различныхъ народовъ и городовъ: «Точно солнце, шествуя въ Израилъ по Египту: куда приходитъ онъ, тамъ пробуждается новая (капиталистическая) жизнь, откуда онъ уходитъ, тамъ засыхаетъ все, что до сихъ поръ цвѣло». Справедливость этого наблюденія З. подтверждаетъ исторической справкой о пережитыхъ евр. народамъ съ конца 15 вѣка превратностяхъ судьбы. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, а также изъ цѣлага ряда важнѣйшихъ нѣмецкихъ и итальянскихъ торговыхъ городовъ, всюду сопровождалось хозяйственнымъ упадкомъ; съ другой стороны, вездѣ замѣчался расцвѣтъ городовъ и странъ, куда направлялись изгнанники. Чтобы избѣгнуть упрека въ разсужденіи «post hoc ergo propter hoc», З. приводитъ рядъ доказательствъ причинной связи между указанными явленіями упадка и расцвѣта въ зависимости отъ передвиженія евреевъ. Крупную—если не рѣшающую—роль Зомбартъ отводитъ евреямъ въ основаніи колониальнаго хозяйства, столь содѣйствовавшаго процвѣтанію современнаго капитализма. Въ Остѣ-Индіи—повидимому, еще въ средніе вѣка—жили многочисленныя еврейскія общины; эти индійскіе евреи оказались желанными опорными пунктами для европейскаго господства, такъ какъ они могли служить пионерами торговли. Довольно большой

процентъ евреевъ находился во всѣхъ голландскихъ поселеніяхъ на Востока. Крупная доля капиталовъ голландской Остѣ-индской компаніи находилась въ рукахъ евреевъ. Генералъ-губернаторъ этой колоніи, много способствовавшій усиленію голландскаго господства на Явѣ, былъ еврей Кознь. Велико также участіе евреевъ въ основаніи англійскихъ колоній въ Южной Африкѣ и Австраліи; въ Капской колоніи почти все экономическое развитіе зависѣло отъ евреевъ. Однимъ изъ главныхъ центровъ дѣятельности для еврейской предприимчивости—особенно въ эпоху народженія капитализма—была Америка. «Америка во всѣхъ своихъ частяхъ—еврейская страна». Евреи тѣсно связаны съ Америкой съ самаго момента ея открытія. Установлено, что только еврейская наука подняла мореходную технику настолько высоко, что стали вообще возможны заокеанскія плаванія; на еврейскія деньги Колумбъ предпринялъ свои первыя двѣ экспедиціи; на кораблѣ Колумба было много евреевъ. Первыми купцами Америки были евреи, первыя промышленныя заведенія въ Америкѣ учреждены евреями. Первыми колонистами Бразиліи были также евреи. Дальше идутъ поселенія евреевъ во французск. колоніяхъ Мартиникъ, въ Гваделупѣ. Евреи развели сахарныя плантаціи въ голландскихъ, англійскихъ и французскихъ колоніяхъ, а производство сахара составляло основу колониальнаго хозяйства 17—18 вв. Но вопросъ о значеніи евреевъ для капиталистическаго хозяйства не исчерпывается указаніемъ на то огромное участіе, которое они, какъ документально доказываетъ З., принимали въ наиболѣе развитыхъ отрасляхъ промышленности и торговли во всѣхъ странахъ Европы и Америки. Все современное хозяйство, его духъ, идеи, лежащая въ его основѣ—утверждаетъ З.—суть еврейское твореніе, продуктъ творчества «еврейскаго духа». Выясненію роли этого «еврейскаго духа» въ современномъ хозяйствѣ посвящена чрезвычайно интересная статья З. въ «Die Neue Rundschau» (1910, V; ср. содержаніе въ Евр. Недѣлѣ, 1910) Евреи внесли новыя принципы, новый духъ въ хозяйство, духъ свободной конкуренціи, этой основы капитализма. Современники-приверженцы стараго феодально-цеховаго уклада отиѣчали этотъ еврейскій духъ, какъ величайшее зло, какъ угрозу существованію культурныхъ народовъ. Еврейское засилье въ датируется съ этого именованнаго времени. Оно встрѣчается въ большинствѣ жалобъ цеховъ и гильдій на евреевъ. Это была борьба двухъ мировоззрѣній, двухъ центральныхъ экономическихъ идей—отживающаго феодально-цеховаго строя и нарождающагося капитализма. Споръ этотъ между старымъ и новымъ, какъ известно, не всегда ограничивался одними словопрениями.—Появившіяся пока двѣ статьи З. составляютъ лишь сравнительно небольшую часть задуманной имъ большой работы, для которой авторомъ собранъ обширный матеріалъ.—Въ качествѣ руководителя журнала «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» (бывшій «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik») З-у не разъ приходилось отзывать на вопросы текущей дѣятельности и между ними также на еврейскій вопросъ, а въ качествѣ чуткаго социальнаго политика онъ неизменно возвышалъ свой авторитетный голосъ, участвуя въ протестахъ западно-европейскихъ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей противъ погромовъ и другихъ преслѣдованій и притѣсненій и вида въ

нихъ нарушение права и разумной социальной справедливости.

Н. Эр. 6.

Зомбергъ, Бернардъ (Беръ)—ученый, род. въ Ласкъ въ 1821 г., ум. въ Берлинь въ 1884 г.; талмудическ. образование получилъ подъ руководствомъ Юсифа Шапиро и Якова Эттингера, а общее въ вюрцбургск. и берлинск. у-тахъ. Съ 1871 г. по день смерти З. состоялъ старшимъ преподавателемъ въ берлинск. бетъ га-мидрашъ. Перу З. принадлежатъ: «Hilchoth Pesachim», законы о Пасхъ, собранные Исаакомъ ибнъ-Гайатомъ, съ приложеніемъ собственнаго комментарія «Debar Halacha» (Берлинъ, 1864); «Maasgar», расужденіе о комментаріи Раши къ тракт. «Недаримъ» и «Моэдъ Катанъ» (ib., 1867); «Mogeh Derek» (ib., 1870), комментаріи Гершона Мароръ га-Гола и Раши къ «Моэдъ Катанъ» и «Schittah Mekubbezet» Бецаделя Ашкенази (къ тр. «Недаримъ»). З. помѣстилъ рядъ статей въ научныхъ изданіяхъ, между прочимъ, изслѣдованіе о комментаріи Іерушалимъ—Лудъ бенъ-Якаръ, переведенное съ нѣмецкаго на евр. яз. Авраамомъ Абеде Эрдахомъ (Гакармель, III, 294).—Ср.: Fürst, В. J., III, 542; Zedner, Cat., 791; Zeitlin, Bibliotheca P. M., 423; Funn, K1., 187. [J. E. XII 694]. 9.

Зоммергаузенъ, Цви Гиршъ—писатель, род. въ 1781 году въ Нидерверенъ (Франконія), ум. въ 1853 г. въ Брюсселѣ. Перу Зоммергаузена принадлежатъ: 1) «Rodef Mescharim» (1808), полемическій трактатъ о провинности еврейскихъ гласныхъ и согласныхъ; 2) «Agudat Michtamim» или «Chizzim Schenunim» (1840), собрание 358 сатирическихъ эпиграммъ; 3) «Schire Tehilloth» (ib., 1836), 12 поэмъ, одобренныхъ раввинами для синагогальнаго богослуженія; 4) «Daat Doroth» (1842), мнемотехническая стихотворенія на евр. и французскомъ языкахъ для повторенія главныхъ моментовъ еврейской исторіи; 5) «Haggada le-Lel Schikkurim» (юмористическая пародія для правдника Пуримъ, 1842). З. написалъ также рядъ статей какъ по исторіи евреевъ (въ Archives Israélites и др. органахъ), такъ и общаго характера.—Ср.: Fürst, В. J., III, 349; Funn, K1., s. v.; Zeitlin, ВРМ., 374. Д. 7.

Зоммерфельдъ, Анна—писательница, род. въ Берлинь, живетъ въ Парижѣ, гдѣ является представительницей нѣкоторыхъ нѣмецкихъ журналовъ и газетъ. Перу З. принадлежатъ: «Scheidungsgrund», 1898; «Im sechsten Stock», 1899. 6.

Зоммерфельдъ, Арнольдъ—математикъ, преподаватель въ мюнхенскомъ высшемъ техническомъ училищѣ, род. въ 1868 г. З. является однимъ изъ редакторовъ «Encyclopädie der mathemat. Wissenschaften». Изъ отдѣльныхъ его произведеній отмѣтимъ «Theorie des Kreisels» (совмѣстно съ Ф. Клейномъ), 1897—1903. 6.

Зоммеръ, Бруно—писатель, род. въ Дрезденѣ въ 1857 г. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ произведенія: «Die Bibel erklärt», 1894; «Jesus der Nasaräer», 1896; «Biblische Geschichtslügen», 1902. 6.

Зоммеръ, Генрихъ-Геронимъ—нѣмецкій поэтъ, христианинъ (1804—1861). З. выпустилъ сборникъ стихотвореній «Glaubenslieder und Herzensklänge aus Zion» (Берлинъ, безъ указ. года), проникнутыхъ горячей любовью къ Сиону и къ национально-евр. святынямъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dichter und Prosaisten, IV, 100. 6.

Зонара, Іоаннъ (Ἰωάννης Ζωναράς)—византийскій лѣтописецъ 12 в. Его крупный трудъ по всемірной исторіи «Ἐπιτομή Ἱστοριῶν» (изд. впервые

Вольфомъ въ 1557, въ Базелѣ, новѣйшее изданіе Пиндара и Бютнеръ-Вобста, Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Воннъ, 1841—1897) представляетъ хроникъ отъ сотворенія міра до вступленія на престолъ Іоанна Комнина и занимаетъ по обстоятельности и полнотѣ сообщаемыхъ свѣдѣній, а также по умѣлому пользованію источниками, выдающееся мѣсто въ византийской исторической литературѣ. Лѣтопись содержитъ матеріалъ о евреяхъ, не использованный Грепомъ и другими евр. историками.—Ср. Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur, изд. 1897. 5.

Зондерсгаузенъ—см. Шварцбургъ - Зондерсгаузенъ. 5.

Зоннеманъ (Sonnemann), Леопольдъ—выдающийся журналистъ и германскій политическій дѣятель, род. въ Гехбергѣ въ 1831 г. Сначала З. занимался коммерческой дѣятельностью, а въ 1856 году основалъ газету Frankfurter Handelszeitung, впоследствии переименованную въ Frankfurter Zeitung, существующую понынѣ (1910) и считающуюся лучшей газетой въ Германіи. Принявъ въ 1859 г. участіе въ созданіи національно-либеральной партіи, З. вскорѣ, по принципиальнымъ соображеніямъ, разошелся съ ней и сталъ однимъ изъ лидеров южно-германской демократической партіи, борясь съ политикой Бисмарка и выступая за созданіе федеративной Германіи. Борьба З. съ Бисмаркомъ создала ему большую популярность въ южно-германскихъ государствахъ, и его газета стала центромъ всей оппозиціи политикѣ Бисмарка. Когда Франкфуртъ на М. былъ въ 1866 году взятъ прусскими войсками, газета З. должна была прекратить (временно) существованіе, а самому З. пришлось скрываться отъ прусскихъ властей. Послѣ Франко-прусской войны З., примирившись съ имперіей, вошелъ въ составъ нѣмецкой народной партіи, играя въ ней видную роль. Депутатъ отъ Франкфурта въ рейстагъ (отъ 1871 г. до 1884; въ 1871 г. онъ побѣдилъ Ротшильда, а въ 1874 г. Ласкера), З. выступалъ въ немъ очень часто и былъ лидеромъ партіи по экономическимъ и социальнымъ вопросамъ; онъ неоднократно выступалъ и въ защиту католическаго центра, поддерживая, какъ еврей, необходимость предоставленія всѣмъ свобода совѣсти и нападая на политику Kulturkampfа. Съ 1868 г. З. состоитъ гласнымъ франкфуртской думы, а съ 1885 года, съ небольшими перерывами, исполняетъ обязанности председателя общины. Съ 1885 г. онъ издаетъ также народную иллюстрированную газету Kleine Presse.—Въ 1901 г. Гизенъ издалъ собраніе парламентскихъ рѣчей З. подъ названіемъ «Zwölf Jahre im Reichstage, Reichsreden von Leopold Sonnemann».—Ср.: Jew. Enc., XI, 468; Brockhaus, Konvers.-Lex.; Meyer, Konver.-Lex. 6.

Зоннеманъ, Матильда (рожденная Гаиле; пишетъ нерѣдко также подъ псевдонимомъ Sonne)—нѣмецкая писательница, живетъ въ Мюнхенѣ. Ея перу принадлежитъ рядъ юмористическихъ произведеній, изъ которыхъ нѣкоторые (напр., A feins Benehma) пользуются значительной извѣстностью.—Ср. Kürschner, 1909. 6.

Зонненбергъ, Зундель—«депутатъ еврейскаго народа» (см. Евр. Энци., VII, 103—104; также Александръ I, 802). 8.

Зонненталь, Адольфъ, фонъ—извѣстный австрийскій актеръ, род. въ Будапештѣ въ 1834 г., ум. въ Прагѣ въ 1909 г. Сынъ бѣдныхъ родителей, З. изучалъ портняжное ремесло и напѣ-

ревалса уже открытъ собственную мастерскую, когда случай свелъ его съ извѣстнымъ актеромъ Богумиломъ Дависономъ (см.), замѣтившимъ въ немъ выдающійся артистическій талантъ. По настоянію Дависона З. сталъ усердно готовиться къ театральной дѣятельности и въ 1851 г. дебютировалъ въ Темешварѣ, исполнивъ роль Феба въ «Соборъ Парижской Богоматери». Игра молодого актера сразу обратила на себя вниманіе публики, и З. сдѣлался всеобщимъ любимцемъ. Вскорѣ объ успѣхахъ З. узналъ Генрихъ Лаубе, который и пригласилъ его въ вѣнскій бургтеатръ. Въ Вѣнѣ его недюжинныя силы развернулись во всю свою ширину и, начиная съ 1856 г. и кончая 90-ми годами, З. являлся гордостью азнаменитаго вѣнскаго театра. По случаю 25-лѣтія его художественной дѣятельности въ бургтеатрѣ императоръ Францъ-Иосифъ повелелъ его въ дворянство; въ 1884 г. З. былъ назначенъ главнымъ режиссеромъ, а въ 1888 г. директоромъ бургтеатра.—Репертуаръ З. былъ очень разнообразенъ; изъ множества его ролей отмѣтимъ: Агасверъ, Нарциссъ, Гамлетъ, Поза, король въ «Эсепри», Уриэль Акоста, Отелло и нѣк. др.; но самой лучшей его ролью считался Натанъ Мудрый. Во всѣ созданныя имъ роли З. сумѣлъ внести массу талантливыхъ деталей, мастерской рукой объединяя эти подробности въ одинъ цѣльный и безупречно-гармоническій образъ. Въ своей игрѣ З. не давалъ перевѣса ни речитативу, ни мимикѣ и, по выраженію Эйзенберга, З. нельзя назвать ни художникомъ слова, ни художникомъ мимическихъ движеній: будучи тѣмъ и другимъ, онъ умѣлъ согласовать рѣчь съ мимикой.—Въ «Декамеронѣ Бургтеатра» З. помѣстилъ рядъ интересныхъ воспоминаній; онъ далъ тамъ, между прочимъ, многоцѣннаго матеріала для біографіи знаменитаго артиста Людвигъ Лева.—Ср.: Ludwig Eisenberg, Adolf Sonnenthal, Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., XI, 469; Когутъ, Знамен. еврей, I, 249—252; A. Bettelheim, Biogr. Blätter, 1896, 441 и сл.; Рѣчь, 1909. 6.

Зонненфельдъ, Сигизмундъ—выдающійся общественный дѣятель и журналистъ, род. въ 1847 г. въ Yağujhely (Венгрія), по окончаніи въ 1870 г. будапештскаго университета, сталъ во главѣ Pester Lloyd, въ качествѣ издателя; въ 1877 г. З. занялъ мѣсто учителя въ будапештской гимназіи. Съ переездомъ въ 1890 г. въ Парижъ З. оставилъ какъ издательскую, такъ и преподавательскую дѣятельность, и сдѣлался директоромъ благотворительныхъ учрежденій барона Морца Гириша. По порученію еврейск. общественно-благотворительныхъ учрежденій З. въ 1896 г. отправился въ Румынію для изученія положенія румынскихъ евреевъ и, по возвращеніи, написалъ интересную книгу по этому вопросу, вывѣзавшую со стороны румынскихъ антисемитовъ нѣсколько рѣзкихъ брошюръ, якобы опровергавшихъ выводы З. и доказывавшихъ справедливое отношеніе румынскаго правительства къ евреямъ. Въ 1902 г. З. отправился въ Аргентину для изученія положенія еврейскихъ колонистовъ. Съ начала 20 вѣка З. занимаетъ весьма видныя посты въ центральномъ управленіи Евр. колон. общества (Jewish Colonization Association) и состоитъ членомъ центрального комитета Alliance Israél. Univers.—Перу З. принадлежатъ въ Pester Lloyd за періодъ 1870—1890 гг. очень много статей по политикѣ и литературѣ; впоследствии З. продолжалъ время отъ времени помѣщать политическія статьи въ раз-

личныхъ французскихъ, австрійскихъ и венгерскихъ журналахъ; онъ написалъ также повѣстическое произведеніе «Lepau», 1882. [Шо Jew. Enc., XI, 468]. 6.

Зонненфельсъ—выдающийся австрійск. семья ученыхъ и писателей, происходитъ отъ *Vurcbassa Lipmana*, главнаго бранденбургскаго раввина. Его сынъ *Мисаэль*, по прованію *Набожннъ* (Der Fromme), былъ съ 1715 по 1725 г. раввиномъ въ Берлинѣ. Сынъ послѣдняго *Липманъ Перлинъ* (или Бернгардъ, *Lipmann Perlin*), разносторонне образованный человѣкъ и выдающійся знатокъ семитическихъ языковъ, оставилъ Берлинъ и переехалъ въ Эйзенштадтъ (Венгрія), а въ 1733 г. занялъ мѣсто учителя еврейскаго языка въ Никольсбургѣ (Моравія). 6.

Зонненштейнъ, Моисей бенъ-Іегуда—талмудистъ 19 в., окружной раввинъ въ Мартинѣ. З. написалъ «Zohar le-Binjan» (Пресбургъ, 1845), защиту извѣстнаго казуиста Соломона Лурія, (ל'ש"ת) противъ возраженій Самуила Эдельса (א'ש"ת). Въ началѣ книги помѣщено исследование о галахическихъ принципахъ большинства и такъ наз. ל'תרי ד'ת. Тамъ-же приведена переписка З. съ Моисеемъ Соферомъ по поводу свирѣпствовавшей въ 1831 г. холеры. Новеллы и респонсы З. остались въ рукописи. 9.

Зоннешейнъ, Соломонъ Г.—раввинъ, род. въ Szent Marton Turocz (Венгрія) въ 1839 г., д-ръ философіи (Лена), былъ раввиномъ въ Варасдинѣ, Прагѣ, Нью-Йоркѣ, С.-Луи и Демуанѣ (Айова). З. въ теченіи сорока лѣтъ сотрудничалъ въ англійскихъ и нѣмецкихъ периодическихъ изданіяхъ. Онъ также издавалъ «Homiletische Monatsschrift» (вышло только 8 выпусковъ).—Ср.: The American Jewish Year-Book, 1903—04, 101; Kayserling, Biblioth. jüd. Kanzelred., II, 319. [J. E. XI, 469]. 9

Зоннгеймъ, Авраамъ бенъ-Моисей, также **Авраамъ Хазанъ изъ Эрфурта** (א'רמ'ת) —талмудистъ 14 в., ученикъ Меира изъ Ротенбурга (א'ת'ר); З. составилъ трактатъ о писани и изготовленіи филатерій; часть его издана (Дубно, 1796) съ примѣчаніями Самсона бенъ-Элизеръ.—Ср.: Беляковъ, 83; С. Винеръ, КМ., I, 199. 9.

Зонтагъ, Августъ—астрономъ и естествоиспытатель, род. въ 1832 г., ум. въ 1860 г. въ путешествіи къ сѣверному полюсу. З. состоялъ директоромъ обсерваторіи въ Дудлѣ. Въ 1859 г. З. покинулъ свой постъ и вмѣстѣ съ докторомъ Хаисомъ отправился къ сѣверному полюсу; въ декабрѣ 1860 г. онъ былъ найденъ убитымъ, неизвѣстно кѣмъ, и былъ похороненъ въ пустынѣ; на его могилѣ Хаисомъ воздвигнутъ памятникъ. Ср. Hazefrah, 1896, 334. А. Д. 6.

Зоология. Общая характеристика міра животныхъ по Библии.—Еврейское народное мировоззрѣніе охотно признаетъ за животными нѣкоторыя общія у нихъ съ человѣкомъ характерныя черты; однако Библія предпочитаетъ рассматривать животныхъ съ точки зрѣнія примата человѣка, особенно подчеркивая разницу между ними и ихъ богоподобныхъ властелиномъ-человѣкомъ. Лишь въ глазахъ Творца вселенной нѣтъ разницы между существами, населяющими и наполняющими Его міръ; въ этихъ случаяхъ животныя, люди, и даже ангелы и неодушевленные предметы носятъ одно общее наименованіе—«твореніе». Если же иногда Библія упоминаетъ о людяхъ и животныхъ совмѣстно, какъ, напр., въ рассказѣ о потопѣ, то она примѣняетъ выраженіе «вся плотъ» (Бытiе, 6, 12, 13; 9, 11, 17), иногда съ прибавленіемъ «въ которой 27

есть духъ жизни» (Бытіе, 6, 17) или же «которая имѣла дыханіе живого духа въ ноздряхъ своихъ» (Бытіе, 7, 22).—Кромѣ дѣленія животныхъ по стихіямъ, въ которыхъ они живутъ (земля, воздухъ и вода), Библия дѣлитъ животныхъ на четыре группы по способу ихъ передвиженія, а именно на: 1) четвероногихъ или ходящихъ, 2) птицъ или летающихъ, 3) гадовъ или пресмыкающихся, 4) рыбъ или плавающихъ; перечисленія этихъ группъ встрѣчаются во многихъ книгахъ Библии, хотя не въ одномъ и томъ-же порядкѣ (Быт., 1, 26, 28; 6, 7, 20; 7, 8; 9, 2; Лев., 11, 46; Втор., 4, 17—18; I Цар., 5, 13; Иезек., 38, 20). Но, какъ полагаютъ нѣкоторые, это подраздѣленіе является позднѣйшей сокращенной формой болѣе полной классификаціи, заключающей въ себѣ шесть различныхъ группъ (ср. Быт., 1, 20—25). Образъ жизни животныхъ вовсе не принимается Библией во вниманіе ни въ первоначальной классификаціи, ни въ послѣдующей. Птицы въ Библии характеризуются только тѣмъ, что онѣ летаютъ, а пресмыкающіяся, что они ползаютъ, рыбы же, что онѣ плаваютъ; о человѣкѣ и животныхъ обыкновенно говорится: «они ходятъ» (Левитъ, 11, 27; 42 46).—Въ общемъ не менѣе четырехъ различныхъ факторовъ вліяли на установленіе той группировки животныхъ, которая приводится въ Быт., 1, 20—25. Первымъ изъ этихъ факторовъ является стихія, изъ которой животныя были созданы. Библия рассказываетъ, что сотвореніе животнаго царства состояло изъ двухъ актовъ: изъ созданія рыбъ и птицъ изъ воды и сотворенія животныхъ суши изъ земли. Воздухъ, очевидно, еще не рассматривался, какъ элементъ творенія. Вторымъ факторомъ представляется мѣстопребываніе животныхъ. Такъ, рыбы являются живыми существами водъ, морей и рѣкъ; птицы, созданныя, чтобы летѣть въ пространствѣ небесномъ, названы птицами небесными, т.-е. населяющими воздухъ. Отсюда уже, такимъ образомъ, получается новая группа подраздѣленіемъ первой изъ предыдущихъ группъ на животныхъ, населяющихъ воздухъ и обитающихъ въ водѣ. Третьимъ факторомъ является способъ размноженія. Подобно новѣйшей (Джигневской) системѣ классификаціи, относящей всѣ маловажныя растенія къ одной группѣ, Библия обозначаетъ всѣ низшія животныя, способы размноженія которыхъ ускользали изъ поля народныхъ наблюденій, однимъ общимъ названіемъ *רש*—«шерецъ», т.-е. «быстро размножающіяся» или, точнѣе, эквивалентнымъ ему термину *שׂר*—«ремешъ», т.-е. «передвигающіяся большими массами», что въ сущности ведетъ къ образованію двухъ новыхъ группъ земнородныхъ животныхъ: 1) высшихъ четвероногихъ или «животныхъ суши» въ тѣсномъ смыслѣ и 2) низшихъ животныхъ или пресмыкающихся. Это-же подраздѣленіе можетъ имѣть мѣсто и въ отношеніи водяныхъ животныхъ, которыя, такимъ образомъ, дѣлятся на 1) *בְּיַם הַיָּם*—«танинимъ гедолимъ», т.-е. китообразныхъ, и 2) «шерецъ», «ремешъ».—Наконецъ, четвертымъ факторомъ установленія библейской классификаціи животныхъ является ихъ дѣйствительное, практическое отношеніе къ человѣку, т.-е. ихъ полезность или безполезность для него въ качествѣ пищи и оказанія помощи въ работѣ. Животныя, приносящія человѣку ту или иную пользу, какъ домашнія, прирученныя, такъ и дикія, получили особое названіе *בְּהֵמָה*—«бегема», означающее, согласно распространен-

ному словупотребленію—«безгласныя животныя», тогда какъ за остальными удержалось болѣе общее названіе «животныя земли». Нѣ эта черта библейской классификаціи не всюду выражена одинаково ясно. Такъ, названіе «бегема» иногда распространяется на всѣхъ большихъ четвероногихъ животныхъ, полезныхъ и бесполезныхъ для человѣка, такъ же, какъ и «бегемоть» часто смѣшиваются съ другими четвероногими или «животными земли».

Зоологія въ Библии.—Распределеніе животныхъ (*חַי*) по естественно-историческимъ категориямъ, конечно, чуждо Библии, въ которой представители животнаго царства распадается, согласно народнымъ представленимъ объ ихъ образѣ и мѣстѣ жизни, на слѣдующія три категоріи: 1) животныя земли, 2) птицы небесныя (*עוֹף הַשָּׁמַיִם*) и 3) животныя водяныя (ср. Быт., 1, 20 и сл.; Лев., 11, 1 сл.).

I. «Животныя земли» распадается на три класса: 1) Четвероногія домашнія животныя (*בְּהֵמָה*; ср. Быт., 1, 25; 3, 14 и др.). 2) Животныя полевныя (*חַי הָאָרֶץ*), сюда относятся живущія на свободѣ крупныя четвероногія, иначе именуемыя также *רֶמֶשׂ* *חַי* (Быт., 1, 25; 9, 10), причѣмъ этотъ терминъ прилагается специально къ хищнымъ звѣрямъ (I кн. Сам., 17, 46; Иезек., 29, 5; 32, 4 и др.). 3) Всѣ болѣе мелкія земноводныя животныя, объединяемыя именами *שׂר* (Быт., 1, 24—26; 9, 3) или *רֶמֶשׂ* *בְּיַם הַיָּם* *רֶמֶשׂ*.

1) *Къ четвероногимъ домашнимъ животнымъ* (*בְּהֵמָה*) относятся: а) крупный рогатый скотъ (собрат. *צֶבֶד*, отдѣльное *צֶבֶד*, также *חֵם* или *חֵם* въ Псалм., 144, 14, потому что обыкновенно запрягалось по два экземпляра, поэтик. *חֵם*—Псалм., 50, 13—могучій взрослый быкъ въ противоположность молодому бычку, который называется *חֵם*; молодая корова *חֵם*, теленокъ *חֵם*, телка *חֵם*), находившій прекрасныя пастбища въ долинѣ Сарона и Васана. Изъ поэтическихъ описаній (Второз., 33, 17; Иер., 46, 20; 50, 11 и т. д.) можно заключить, что крупный рогатый скотъ древнихъ израильтянъ отличался статностью, силою, а нерѣдко и дикостью, тогда какъ въ современной Палестинѣ быки и коровы малорослы, неприглядны, довольно кротки и имѣютъ короткіе рога. Индійскій буйволъ, встрѣчаемый нынѣ въ долинѣ Иордана, особенно въ болотистыхъ верховьяхъ этой рѣки, былъ ввезенъ въ Палестину позже, въ по-христіанскій періодъ.—б) Овцы и козы (общее названіе *חֵם*). а. Отдѣльно овца или коза называется *חֵם*; баранъ именуется *חֵם*, старая овца—*חֵם*, ягненокъ на пастбищѣ—*חֵם* или *חֵם*, *חֵם*, тогда какъ словомъ *חֵם* обозначается ягненокъ-сосунокъ. Изъ текстовъ Исх., 29, 22 и Левитъ, 3, 9; 7, 3; 8, 25; 9, 19 было выведено вполнѣ правильное заключеніе, что уже древніе израильтяне разводили овецъ съ курдюками (*ovis laticauda* или *platyura*), которая нынѣ преимущественно разводится въ Палестинѣ и Сирии. Эти овцы изображены между прочимъ и на ассирійскихъ барельефахъ въ числѣ захваченныхъ въ добычу головъ мелкаго рогатаго скота. Курдюкъ, *חֵם*, носящій это-же названіе въ Аравіи, какъ известно, жертвовался алтарю.—Въ Сѣверной Палестинѣ еще нынѣ встрѣчается порода овецъ, папоминающихъ мериносовъ; какъ бараны, такъ и овцы этой породы рогаты; впрочемъ, пока не рѣшено, анали ли этихъ овецъ израильтяне. Въ качествѣ пастбищъ для овецъ

оказывались пригодными лишь определенными местности, напр., Невебъ и часть горъ Гудинныхъ, а также обширное плоскогорье въ южной части Заиорданья.—б) Коза называется *קו* или *קז*, иначе *קזו* *קז*; козель въ качествѣ жертвеннаго животного именуется *קזש* (отсюда коза жертвенная *קזש* Лев., 4, 28; 5, 6), козель вообще *קזו* и *קז*. Нынѣ въ Палестинѣ встрѣчаются двѣ породы козъ: совершенно черныя козы (съ короткими, иногда приподнятыми ушами на сѣверѣ страны и обыкновенныя черныя козы, *сарае Mambricae*), характеризующіяся длинными отвислыми ушами и длинною, густою, блестящею шерстью. Рога гладки и не особенной величины.—в) Верблюды (*למ*) имѣются въ двухъ видахъ: болѣе стройный, обыкновенно свѣтлопесочнаго цвѣта одnogорбый или арабскій верблюдъ, иначе дромадеръ (*camelus dromedarius*) и нѣсколько неуклюжій, болѣе темный двугорбый или бактрійскій верблюдъ (*camelus bactrianus*), встрѣчающійся также на древне-ассирійскихъ памятникахъ. Во всякомъ случаѣ израильтянамъ были известны лишь дромадеры, которые нынѣ одни только и встрѣчаются въ Палестинѣ и Сири, притомъ въ видѣ различныхъ породъ. Термины *למ* и *למז* означаютъ лишь молодыхъ верблюдовъ, тогда какъ *למז* у Ис., 66, 20, представляетъ, быть-можетъ, особую разновидность верблюда, отличавшуюся быстрымъ, легкимъ бѣгомъ. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что верблюды не могутъ быть причисляемы къ обыкновеннымъ домашнимъ животнымъ израильтянъ, такъ какъ въ Палестинѣ ими пользовались сравнительно рѣдко.—г) Осель (*חמ*, ослица—*חמז* и молодой осель—*חמז*) въ древнее время представлялъ вмѣстѣ съ *חמ* и *חמז* единственное домашнее животное; онъ, послѣ быка, служилъ единственнымъ рабочимъ скотомъ и даже постлѣ введенія лошади оставался главнымъ вьючнымъ животнымъ (ср. Эзр., 2, 67; Нех., 7, 69; II Хрон., 28, 15). Восточный осель крупнѣе и статнѣе европейскаго; цвѣтъ шерсти его либо рыжеватобурый (отсюда имя *חמ*), либо свѣтлосѣрый, переходящій въ гнѣдой оттѣнокъ; азиатскій осель, кромѣ того, выносливѣе и быстрѣе своего европейскаго собрата и въ горныхъ областяхъ рѣшительно предпочтительнее лошади. Для разведенія особой породы ословъ подлѣ верховую ѣзду въ древности, какъ еще и нынѣ въ Сири, пользовались, быть-можетъ, дикими онаграми (*חמז*, арабск. *חמז*, *asinus onager*), которые служили символомъ неукротимой дикости (ср. Иовъ, 39, 5 и сл.). Осломъ пользовались не только для верховой ѣзды (Числа, 22, 21; Суд., 10, 4; 12, 14 и др.), но и какъ вьючнымъ животнымъ (Быт., 42, 26; 44, 3, 13; 45, 23; 49, 14 и сл.) и для перевозки тяжестей; особенно часто на немъ пахали или заставляли его работать при жерновахъ. Запрягать вмѣстѣ осла и вола возбранялось (Второз., 22, 10; ср. Ис., 30, 24). Такъ какъ осель, подобно верблюду, считался животнымъ нечистымъ, его мясо не должно было служить пищею; впрочемъ, при голодовкахъ иногда дѣлали исключеніе изъ этого правила (II кн. Цар., 6, 25).—д) Лошадь (*שׁו* и *שׁו*, *שׁו*, Ис., 21, 7, 9; Эсе., 8, 10, 14) встрѣчается у израильтянъ лишь со временъ Соломона, который получалъ коней преимущественно изъ Египта, а также отъ разныхъ царей-даниковъ (I кн. Цар., 10, 25); впрочемъ, верховая ѣзда довольно долго не прививалась къ израильтянамъ, относившимся весьма недоувѣрчиво къ этому новшеству; вообще широкое примѣненіе лошадей

къ верховой ѣздѣ было неудобно въ виду довольно плачевнаго состоянія дорогъ въ Палестинѣ; перемѣна въ этомъ отношеніи произошла лишь позже, во времена римскаго владычества. Изъ Ис., 28, 28, можно заключить, что лошадьми иногда пользовались при сельскохозяйственныхъ работахъ.—е) Мулъ (*מז* и *מז*), помѣсь осла и кобылы, соединялъ въ себѣ преимущества того и другой: съ силою, быстротою и отвагою коня выносливость и непритязательность осла. Мулы встрѣчаются у израильтянъ со временъ Давида (II Сам., 13, 29; 18, 9; I кн. Цар., 1, 33, 38, 44). Согласно I кн. Цар., 10, 25, Соломонъ ежегодно получалъ муловъ въ видѣ дани отъ иноземцевъ; вѣроятно, и сами израильтяне разводили ихъ: въ древнѣйшую эпоху наврядъ ли соблюдалось запрещеніе, высказанное въ Лев., 19, 19.—Между прочимъ ни свинья, ни собака не принадлежали къ числу домашнихъ животныхъ у израильтянъ. Свинья, *חז*, падава считалась животнымъ нечистымъ (Лев., 11, 7; Второз., 14, 8) и мясо ея было предметомъ отвращенія для евреевъ (Ис., 66, 3; II кн. Маккав., 6, 18, 21; 7, 1, 7). Если въ болѣе позднее время въ Палестинѣ упоминаются цѣлыя стада свиней, то это объясняется усиленіемъ пришлога, не-еврейскаго населенія въ странѣ. Собака, *למ*, издавна на всемъ Востокѣ пользуется всеобщою антипатіею (ср. II кн. Сам., 16, 9) и водится не при домѣ, но на улицахъ и на площадяхъ городовъ; тамъ собаки бродятъ въ полудичаломъ состояніи и по ночамъ питаются выброшенными на улицу отбросами. У Иов., 30, 1 и Ис., 56, 10, упоминается о собакахъ при стадахъ; ихъ, впрочемъ, скорѣе держали для огражденія стадъ отъ воровъ и хищныхъ звѣрей, чѣмъ для собиранія стада въ одно мѣсто. Говорится ли въ Притч., 30, 31 (*למ* *למ*), о собакѣ, притомъ охотничьей, хорошо извѣстной египтянамъ и ассирійцамъ, сомнительно. О дворовыхъ собакахъ упоминается лишь въ періодъ послѣ-каноническій (кн. Tob., VI, 1; XI, 5; Мате., XV, 27; Марк., VII, 28). О домашнихъ кошкахъ нѣтъ свѣдѣній ни въ Библии, ни въ апокрифахъ, за исключеніемъ, быть-можетъ, Посл. Іер., V, 22 (*אילופוס*). Таргумы знаютъ кошку подлѣ именемъ *למ*, Талмудъ—подлѣ *למ* или *למ*. Дикія кошки, конечно, водились въ Палестинѣ въ древности, какъ и теперь, но Библия умалчиваетъ о нихъ.

2. *Дикіе звѣри, живущіе на свободѣ* (*למ* *למ* или *למ* *למ*). Къ жвачнымъ млекопитающимъ относятся: а) Олень (самецъ *למ*, самка *למ*, *למ*), который нѣкогда водился въ Палестинѣ во множествѣ; нынѣ *ceruus elaphus* тамъ вовсе не встрѣчается. Онъ часто изображается символомъ быстроты (Быт., 49, 21 и др.) и красоты (Притч., 5, 19; Пѣснь Пѣсней, 2, 7; 3, 5). Благородный олень (*dama platyceros*) съ круглыми двухлопастными, кверху сильно развѣтвляющимися рогами, попадается теперь лишь изрѣдка. Къ семейству оленей принадлежатъ, вѣроятно, и *למ* (Второзак., 14, 5).—б) Газель, притомъ газель обыкновенная (*antilope dorcas*, *למ*, *למ*, *למ*), съ черными витыми рогами, высокими стройными ножками, украшенными изящными кэпытами, имѣетъ желтобурную шерсть съ бѣлыми пятнами на мордѣ и бѣлымъ низомъ живота; газель часто служила символомъ прелести и изящества (Пѣснь Пѣсней, 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4 и др.). Еще нынѣ газель весьма часто встрѣчается въ Палестинѣ. Слова *למ* и *למ* въ Второз., 14, 5, обозначаютъ разновидности газелей. *למ* Тристрамъ отождествляетъ

каетъ даже въ дома. Быть-можетъ, слово *пум* обнимаетъ также два другихъ встрѣчающихся въ Палестинѣ вида змѣй—*vipera euphratica* и *vipera ammodytes*. Именемъ *пум* обозначается ядовитая змѣя, въ точности, впрочемъ, еще пока не установленная. Такъ какъ, по Пс., 58, 5 и сл., съ нею имѣютъ дѣло заклинатели змѣй и для этого обыкновенно употребляется египетская очковая змѣя (*Naja haje*), которая встрѣчается и въ Палестинѣ, то ее отождествляли съ египетскою змѣею; она длиною въ 5—7 футовъ, кожа ея сверху желта, какъ солома, а снизу палевая; около головы имѣется нѣсколько довольно темныхъ колецъ. Особенно ядовитую змѣю является *уш*, *уш*; чаще всего терминъ эти переводятся чрезъ «василискъ»; по описанію, мы имѣемъ тутъ дѣло съ маленькою змѣею, голова которой снабжена бѣлымъ пятномъ и о которой въ древности сообщалось не мало баснословнаго. Тристамъ сопоставляетъ *уш* съ водящеюся и въ Палестинѣ *Daboia xanthina*, принадлежащей къ числу опасныхъ пустынныхъ гадюкъ и близко родственной съ *eschidna agiatais* и индійскою *eschidna elegans*. Словомъ *нр* обозначается *erix jaculus*, считающаяся, совершенно неосновательно, ядовитою; *рѣш*—роговая змѣя (*cerastes aegyptiacus*) длиною въ 1—2 фута, толщиною болѣе, чѣмъ въ палецъ, и очень ядовитая; кожа ея желтовато-сѣраго цвѣта, схожаго съ окраскою песка пустыни, и снабжена темными поперечными пятнами; снизу она бѣлая; надъ глазами змѣя выступаютъ два мелкихъ острыхъ роговыхъ отростка. Слово *зшзу*, Пс., 140, 4, обыкновенно ярзняется за обозначеніе змѣи, тогда какъ въ Тосефтѣ имъ определяется паукъ. Что понимать подъ *нш*, остается спорнымъ; быть-можетъ, это змѣя, соответствующая греч. *τροχίτηρ* или *κασιών*; ужаление ея вызывало чрезвычайную красноту лица и раздутіе всего тѣла, какъ увѣряютъ греческіе писатели; *ршш* *нш* (Пс., 14, 29; 30, 6)—легендарное животное пустыни, соответствующее, примѣрно, нашему «дракону»; *мш* (въ Пс., 148, 7) название морского чудовища, въ то-же время является, быть-можетъ, также обозначеніемъ змѣи.—б) Скорпионъ (*сру*); въ Палестинѣ встрѣчается около 8 видовъ его, изъ коихъ наиболѣе опасный имѣющій 5—6 сантим. въ длину и толщиною въ палецъ черный утесный скорпионъ (*scorpio afer*). Головы и грудная часть всѣхъ скорпионовъ представляютъ одно нераздѣльное цѣлое; щупальцы нижней челюсти имѣютъ видъ раковыхъ клешней, 8 ножекъ состоятъ каждая изъ двухъ когтей, хвостъ шестидольный и заканчивается изогнутымъ шипомъ.—в) Ящерица (Левитъ, 11, 30), коей встрѣчается въ Палестинѣ до 30 видовъ: *ржм*, быть-можетъ, одинъ изъ видовъ гекко, издающихъ рѣзкій заунывный звукъ. На пальцахъ ногъ эта ящерица снабжена вѣерообразнымъ дискомъ съ мелкими когтями; подъ этимъ дискомъ находится безвоздушное пространство, такъ что животное въ сплахъ держаться на самыхъ наклонныхъ плоскостяхъ. Терминъ *нз* прилагается однимъ къ *stellio vulgaris* или *coscordylos* (у арабовъ *chardain*), тогда какъ Бохартъ и др. относятъ его къ той ящерицѣ, которая у арабовъ носитъ названіе *wagan*. Земная ящерица (*monitor terrestris* или *psammosaurus giseus*) водится въ Южной Иудеѣ и въ долинѣ Іордана. Мясо ея, исключая головы и хвоста, охотно употреблялось въ пищу. Имя *ншл* прилагалось то къ ящерицѣ, именуемой бедуанами *el-atah* (въ Египтѣ—*sachlich*), длиною при-

близительно въ 6 сантим., свѣтложелтаго цвѣта и живущей въ пескахъ, то къ подвиду гекко *ptyodactylus lobatus* или *platydactylus fascicularis*, *шл*, по Бохарту — песчаной ящерицѣ (арабское *chulaka*), которая попадаетъ повсюду въ песчаныхъ мѣстностяхъ Палестины. *зш*, вѣроятно, жестовенна съ арабск. *dabb* и принадлежитъ къ виду *promastix spinipes*; она ярко-зеленаго или мутножелтаго цвѣта и снабжена усѣянными колочками, какъ шипами, хвостомъ. служажимъ ей для обороны. Вѣроятно, впрочемъ, терминъ *зш* обнимаетъ еще другихъ похожихъ на нее животныхъ, что вытекаетъ изъ слѣдующаго за *зш* слова *ншл* (Лев., 11, 29). Имя *ншш* остается пока неяснымъ; возможно, что и оно служитъ для обозначенія породы крупной ящерицы вида гекко. *ншл*, вѣроятно, *хамелеонъ* (*chamaeleo vulgaris*), который весьма часто встрѣчается въ долинѣ Іордана. Онъ зеленовато-сѣраго цвѣта, который, впрочемъ, при сильномъ возбужденіи животнаго или подъ воздѣйствіемъ свѣта около болѣе темныхъ продольныхъ полосъ превращается въ желтый, зеленый, рыжебурый и черный. Хамелеонъ водится исключительно на деревьяхъ, гдѣ питается насѣкомыми.—г) Изъ лягушекъ (*ушш*), притомъ водяныхъ, встрѣчается въ Палестинѣ только зеленая съ черными пятнами или желтыми полосками, обычная *gala esculenta*. О жабахъ, изъ которыхъ одинъ видъ (*bufo pantherinus*) водится повсюду въ Палестинѣ весьма часто, въ Библии не упоминается вовсе.—д) Улитки (*шлш*, Пс., 58, 9), спеціально сухопутныя, имѣются въ Палестинѣ въ изобиліи, не только въ видѣ улитокъ, но и въ видѣ слизняковъ. Пурпурная улитка (*шш* *шл*), именно *шш* *шш* *шш*, имѣется лишь на побережьи близъ Тира. Краска выдѣляется железомъ въ дыхательномъ горлѣ; краска эта бѣловата, затѣмъ у *шш* *шш* *шш* превращается въ фіолетовый, а у *шш* *шш* *шш* и *шш* *шш* *шш* въ красный цвѣтъ.—е) Муравей (*шш*) прославляется въ Притчахъ, 6, 6 и сл.; 30, 25 за свое усердіе, предусмотрительность, домовитость и порядокъ.—ж) Блоха (*шш*); это противное насѣкомое водится на Востока въ изобиліи (1 Сам., 24, 15).—з) Паукъ (*шшш*) упоминается въ Библии только у Исаи, 59, 5 и Іова, 8, 14, причемъ тамъ имѣется выраженіе *шшш* *нш*, какъ символъ непрочности и всякой суетности. Въ Палестинѣ встрѣчается очень много видовъ этого насѣкомаго.—и) Черви, *шш* и *нш*; послѣдній терминъ обозначаетъ спеціально червей, развивающихся въ продуктахъ разложенія.

II. *Птицы* (*нш* *нш*—обозначеніе всѣхъ крылатыхъ существъ, *нш*—отдѣльная птица, особенно пташка; впрочемъ, *нш* имѣетъ также собирательное значеніе, Бытiе, 15, 10; для обозначенія птичьяго царства вообще употребительны также *нш-нш* или *нш-нш* *л*, Второз., 4, 17; Пс., 148, 10). Въ качествѣ домашнихъ птицъ израильтяне держали только голубя (*нш*) и горлицу (*нш*); это были единственные птицы, пригодныя для жертвоприношеній. Что касается пугливаго горнаго голубя, то, по всей вѣроятности, его старались привлечь къ человѣческому жилью и приручить устройствомъ подходящихъ гнѣздъ. Голубятня (*нш*) упоминается у Ис., 60, 8. Дикіе голуби водятся въ нѣсколькихъ видахъ: кромѣ уже упомянутаго горнаго голубя (*columba livia*), имѣются лѣсной (*columba palumbus*) и *columba oenas*. Голлица (*нш*) встрѣчается въ Палестинѣ

въ трехъ видахъ, а именно *turtur auritus* (Ер., 8, 7), *turtur risorius* желтофлюгеловаго цвѣта (вблизи Мертваго моря, лѣтомъ направляется на сѣверъ въ Гилеадъ, къ горѣ Табору и т. д.) и сравнительно рѣдкій *turtur senegalis*, водящійся въ іерусалимскихъ садахъ. Подобно египтянамъ израильтяне въ древности вовсе не знали куръ; лишь въ походахъ мидянъ и персовъ въ западныя области куроводство привилось тамъ и во времена Иисуса оно было широко развито въ Палестинѣ (Мат., ХХШ, 37; ХХVІ, 75; Лук., ХІІІ, 34 и др.). Зато на египетскихъ памятникахъ изображены утки и гуси; быть-можетъ, израильтянамъ эти птицы также были извѣстны и *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, I кн. Цар., 5, 3, можетъ относиться къ нимъ.—Очень распространенъ былъ въ древности, какъ и нынѣ, несомнѣнно, б) воробей (ѳуз); это, впрочемъ, не специальное обозначеніе воробья, но вообще всѣхъ мелкихъ птицъ воробьиного семейства; ср. *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, Тоб., II, 10), охотно селящійся въ углубленія домовыхъ стѣнъ. Какъ и нынѣ, воробы употреблялись въ пищу уже въ періодъ возникновенія христіанства (Мат., X, 29; Лук., XII, 6).—в) Весьма распространена также (ср. Z. D. M. G., XI, 62) куропатка (*sassabis saxatilis*, *קור*), особенно та ея разновидность, которая держится въ горныхъ и пустынныхъ мѣстностяхъ. Въ восточной части пустыни Іудейской и въ окрестностяхъ Мертваго моря попадаетъ также *ammoderix heyi*. — Изъ перелетныхъ птицъ упоминаются: г) ласточка (*עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, быть-можетъ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, Ис., 38, 14, ирпчемъ у Ер., 8, 7, правда, имѣется *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*; въ Септуагинтѣ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* въ обоихъ случаяхъ пропущено, такъ что здѣсь имѣемъ дѣло, по видимому, съ глоссою; сомнительно, чтобы терминъ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* обозначалъ ласточку); эта птичка гнѣздится въ Палестинѣ не столько у наружныхъ стѣнъ зданій, сколько внутри ихъ, чаще всего между строиламп потолка (ср. Ер. Іер., V, 22); въ скалахъ и у наружныхъ стѣнъ особенно гнѣздится такъ назыв. стѣнная ласточка (*cypselus*), которая имѣется въ виду преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда о ласточкѣ упоминается, какъ о перелетной птицѣ.—д) Вышеупомянутая обыкновенная горлица, *turtur auritus*, *תור*. —е) Перепелъ (*עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*), въ сентябрѣ и октябрѣ собирающійся огромными стаями у побережій Средиземнаго моря и затѣмъ улетающій въ болѣе теплыя мѣста Азіи и Африки, откуда онъ въ началѣ весны снова устремляется, обычно слѣдуя направленію вѣтра, къ сѣверу (ср. Исх., 16, 13; Числа, 11, 31; Псалм., 78, 27).—ж) Амстъ (*עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*), упоминаемый въ числѣ перелетныхъ птицъ у Ер., 8, 7 и гнѣздящійся на кипарисахъ (Пс., 104, 17; ср. Іовъ, 39, 13 и сл.; Зехар., 5, 9). Такъ назыв. домашній амстъ (*ciconia alba*) иногда тоже гнѣздится вдали отъ человѣческаго жилья на деревьяхъ, черныи же амстъ (*ciconia nigra*), встрѣчающійся въ отдаленныхъ частяхъ Палестины, обыкновенно дѣлаеть это.—з) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, быть-можетъ цалля или общее названіе этого семейства; въ Палестинѣ встрѣчается шесть представителей послѣдняго: *ardea cinerea*, *ardea purpurea*, *herodias gazzetta*, *herodias alba*, *ardea ibis* и *ardea comata*.—Изъ хищныхъ птицъ въ Библии упоминаются: в) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, по Септуагинтѣ и Вульгатѣ чайка (*lagus*); у палестинскаго побережья и Генисаретскаго озера эта птица водилась во множествѣ, притомъ въ рядѣ разновидностей. Впрочемъ, подъ указаннымъ словомъ слѣдуетъ, можетъ быть, подразумевать скорѣе тотъ видъ астреба или сокола, который арабы называютъ

saaf.—і) Орелъ (*עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*), крупнѣйшая изъ хищныхъ птицъ, который чаще всего упоминается за ту молниеносную быстроту, съ какою онъ бросается на своего противника (ср. Гол., 8, 1; Хаб., 1, 8 и др.). Преимущественно тутъ слѣдуетъ имѣть въ виду два большихъ вида орла, весьма распространенныхъ по всѣмъ извѣстнымъ странамъ древняго міра, а именно каменнаго или золотого орла (*aquila fulva* и *chrysaetos*) и царскаго орла (*aquila imperialis*). Иногда терминъ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* обнимаетъ также крупныхъ коршуновъ, встрѣчающихся на Востокѣ гораздо чаще орловъ. Сказанное у Михи 1, 16, относится, несомнѣнно, къ коршунамъ, отличающимся отъ орловъ оголенными головою и шеею, вѣроятно, къ такъ назыв. стервятнику (*vultur percnopters*); ср. Мат., ХХIV, 28; Лук., ХVІІ, 37. Ягнятникъ, быть-можетъ, тождественъ съ упоминаемымъ Лев., 11, 16.—к) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, котораго пные сопоставляютъ съ морскимъ орломъ.—л) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* было бы въ такомъ случаѣ названіемъ ягнятника, тогда какъ рядъ ученыхъ усматриваетъ въ немъ *melanaetus*.—м) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* (ib., 18, *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*) представляетъ во всякомъ случаѣ стервятника (*vultur percnopters*).—н) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, Лев., 11, 14, *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, Втор., 14, 13, означаетъ, вѣроятно, коршуна, особенно чернаго, *milvus nigans*, во множествѣ встрѣчающагося по соседству съ деревьями; рядомъ съ нимъ попадаются и нѣсколько болѣе свѣтлый египетскій коршунъ и *milvus regalis*.—о) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* означаетъ семейство хищниковъ, по всей вѣроятности, соколовъ, волящихся во многихъ разновидностяхъ въ Палестинѣ и Сиріи; быть-можетъ, названіе произошло отъ крика, испускаемаго этою птицею.—п) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, Лев., 11, 16, также служить для обозначенія довольно многочисленнаго обширнаго семейства, именно ястребовъ, ирпчемъ сюда-же включаются и нѣкоторые виды соколиныхъ.—р) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, воронъ и семейство вороновъ, вродѣ орны, галки, сороки и т. п., водящихся въ Палестинѣ и Сиріи.—с) Словомъ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* опредѣляется, вѣроятно, родъ совы, быть-можетъ, филинъ.—т) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*, вѣроятно, также представитель семейства совъ, можетъ быть, *strix stridula*, *strix flammea* или *strix otus*.—у) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* во всякомъ случаѣ означаетъ сову, притомъ, точнѣе, сова, водящагося въ развалинахъ древнихъ зданій.—ф) *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* означаетъ, вѣроятно, довольно часто встрѣчающагося у палестинскаго побережья, на берегахъ Генисаретскаго озера, Кисона, Иордана и др. корморана (*phalacrocorax carbo*), водящую птицу, бросающуюся съ прибрежныхъ утесовъ на свою добычу. Корморанъ длиною приблизительно въ 25—30 сантим., имѣетъ длинную, гибкую шею, загнутый крючкомъ клювъ и блестящее черное опереніе.—х) Терминъ *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* (Лев., 11, 18) остается сомнительнымъ; хотя его переводятъ чрезъ пеликанъ, однако, обозначая жителя пустынныхъ мѣстностей (ср. Исаія, 34, 11; Цеф., 2, 14), эта птица наврядъ ли можетъ быть отождествляема съ пеликаномъ, водящимся, какъ извѣстно, въ болотахъ. Иные отождествляли *עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם* съ Ката, сирійскимъ рябчикомъ, но послѣдній живетъ группами и не подходить къ указаннымъ пустыннымъ мѣстностямъ (созвучіе названій также можетъ быть случайнымъ и значенія не представляетъ).—ц) Къ птицамъ причислялась также летучая мышь (*עוֹרֵי מִיִּצְרָיִם*), чрезвычайно распространенная въ Палестинѣ и вообще въ странахъ съ теплымъ климатомъ. Она встрѣчается въ нѣсколькихъ видахъ, изъ коихъ выделяются обыкновенная летучая мышь (*vespertilio murina*

pus), ушатникъ (plecotus auritus), подковникъ (rhinolophus ferrum-equinum); эти три вида летучихъ мышей встрѣчаются также въ Европѣ; изъ южноевропейскихъ и египетскихъ видовъ упоминаются маленькая длиннохвостая египетская носатка (rhinopoma microphyllum), очень распространенная вблизи Мертваго моря и въ Рорѣ, а равно обитающая въ лѣсистыхъ мѣстностяхъ большая буро-желтая хантаруя египетская. Въ Галилеѣ встрѣчается также крупный tharphozous nudiventris.

Къ «жищящимъ пернатымъ» (חַרְשֵׁי שָׁמַיִם) причисляются: а) саранча (acridioidea) съ шестью ножками, изъ коихъ заднія, предназначенныя для прыганія, значительно длиннѣе другихъ; вертикально стоящая голова снабжена сильными орудіями для принятія пищи; кромѣ того, саранча имѣетъ зубастую верхнюю и ротовую нижнюю челюсть, многочисленныя щупальца, трехчленные или четырехчленные ноги, четыре обыкновенно одинаковой длины сѣткообразныхъ крыла, изъ коихъ заднія значительно шире переднихъ. До начала періода дождей самки кладутъ яйца въ сухую почву. Вышедшая подъ вліяніемъ весенняго тепла изъ яицъ молодая саранча появляется въ апрѣлѣ или маѣ, будучи величиною съ обыкновенную муху; въ теченіи ближайшихъ двухъ мѣсяцевъ она четыре раза мѣняетъ свою оболочку; послѣ третьей смѣны у нея обнаруживаются крылья, которыя, однако, остаются въ особомъ чехлахъ, и лишь послѣ четвертаго превращенія саранча въ состояніи летать. Въ другихъ странахъ процессъ развитія саранчи происходитъ значительно скорѣе. Въ Библии имѣются въ виду преимущественно два главныхъ вида странствующей саранчи — oedinoda migratoria и acridium peregrinum. Въ Лев., 11, 22, имѣется четыре названія—חַרְשֵׁי, חַרְשֵׁי, חַרְשֵׁי וְשֹׁרֵץ, къ которымъ Юиль присоединяетъ еще חַרְשֵׁי, חַרְשֵׁי, חַרְשֵׁי, а Нах., 3, 17 חַרְשֵׁי или חַרְשֵׁי у Ам., 7, 1. Относительно различія всѣхъ этихъ видовъ саранчи, а также вопроса, не представляютъ ли всѣ здѣсь приведенныя термны лишь опредѣленія различныхъ стадій развитія саранчи вообще, сказать что-либо опредѣленное чрезвычайно затруднительно. Сомнительно также, обозначаетъ ли слово חַרְשֵׁי во Второз., 28, 42 видъ саранчи или жуковъ (ср. Тарг. Ионаана); собственно это—терминъ звукоподражательный, отъ шума налетающей саранчи. Обыкновенно послѣдняя прилетаетъ при юговосточномъ вѣтрѣ и это бѣдствіе прекращается только при полной перемѣнѣ погоды: саранча, равно какъ ея лички, погибаетъ отъ сырости, холодной погоды.—б) Пчела (דְּבַר), распространенная въ Палестинѣ во множествѣ. Настоящее пчеловодство, повидимому, было чудно древнимъ израильтянамъ, и только Филонъ и Мишна свидѣтельствуютъ о немъ. Медомъ (שֶׁמֶן) Палестина была обязана роямъ дикихъ пчелъ, селившимся въ дуплахъ деревьевъ, разсѣлихъ скаль, углубленіяхъ почвы и т. п. (Втор., 32, 13; 1 Сам., 14, 25 и сл.; Пс., 81, 17; Притчи, 25, 16; Мате., 11, 4).—в) Муха (חַרְשֵׁי) была всегда и понинѣ остается весьма тягостнымъ насѣкомымъ (חַרְשֵׁי חַרְשֵׁי); ср. Ис., 7, 18; Экклез., 10, 1; быть-можетъ, въ 1 Сам., 19, 13 упоминается схожая съ греческимъ χλωτόν сѣтка, служившая для защиты человѣка отъ мухъ и москитовъ. Въ Рорѣ водятся исподинскія мухи, опасныя для животныхъ, такъ какъ онѣ сосутъ ихъ кровь; вообще же всюду распространены рои мелкихъ черныхъ мошекъ,

завивающихся въ ротъ и ноздри.—г) Словами חַרְשֵׁי חַרְשֵׁי (Исходъ, 8, 13; Псалм., 105, 31) обозначается, вѣроятно, комаръ (σάψ, σάψες), настолько мелкій, что легко забывается въ глаза, уши и ноздри.—д) חַרְשֵׁי (Исх., 8, 20; Пс., 78, 45; 105, 31), быть-можетъ, stomoxus calcitrans, обозначаетъ кровожаднаго овода.—е) Муха «щеце» или насѣкомое ей родственное имѣется, вѣроятно, въ виду подъ חַרְשֵׁי у Исaih, 18, 1; во Втор., 28, 42, однако, подъ этимъ терминомъ понимается, повидимому, саранча, такъ какъ тамъ говорится о поѣданіи листья древесной.—ж) חַרְשֵׁי (Исх., 23, 28; Втор., 7, 20 и др.) означаетъ шмеля или же крупную осу. Тристамъ нашель въ Палестинѣ четыре вида ихъ, отличающихся отъ европейскихъ; изъ нихъ два вида гнѣздятся довольно высоко, на деревьяхъ и т. п., а два другихъ—въ пещерахъ, разсѣлинахъ скаль или въ землѣ.—з) חַרְשֵׁי служитъ обозначеніемъ моли; въ Палестинѣ водилось нѣсколько видовъ платяной моли (ср. Пс., 39, 12; Иов., 13, 28 и др.).

III. Водныя животныя.—а) Общимъ терминомъ для обозначенія рыбъ служитъ דָּג, тогда какъ דָּגִים опредѣляетъ крупныхъ морскихъ чудовищъ, акулъ и водныхъ млекопитающихъ, вродѣ дельфиновъ. Каты были совершенно неизвѣстны древнимъ евреямъ. Мелкія водныя животныя именуется חַרְשֵׁי דָּגִים (Левитъ, 11, 10). Въ общемъ наблюдается дѣленіе ихъ на такихъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники и ритуально чисты, и такихъ, которыя лишены плавниковъ и ритуально нечисты; ко второй категоріи принадлежатъ угри, сомы, скаты и др. Генсаретское озеро и Иорданъ въ древности, какъ и понинѣ еще, изобиловали рыбою; извѣстно не менѣе 18 сортовъ ея, изъ коихъ нѣны тождественны съ рыбами Нила.—б) חַרְשֵׁי, Притч., 30, 15—вѣроятно, пнявка (ср. Mithlau, De Proverb. Aguri, p. 42 sqq.; комм. Делича къ Prov., 30, 15).—в) Къ воднымъ животнымъ причислялась также лягушка, חַרְשֵׁי דָּגִים. Ср.: Н. В. Tristram, Flora and Fauna (въ Survey of Western Palestine) и The natural history of the Bible, London, 1873; Hart, The Flora and Fauna of Sinai, Petra and Wady Arabah, London, 1891; Anderlind, Ackerbau und Thierzucht in Syrien, besonders in Palästina, Z. D. P. V., IX; S. Bochart, Hierozoicon, 1793—94; O. Büttger, Die Reptilien u. Amphibien von Syrien, Palästina u. Cypern, Frankfurt, 1880; J. G. Wood, Wild animals of the Bible, London, 1887; соответствующія статьи у Bl.-Cheyne и Riehm, Н. W. В. [Изъ W. Nowack'a, Lehrbuch d. hebräisch. Archäologie, I; 74—87].

Зоологія въ Талмудѣ. — Свѣдѣнія Талмуда о мѣрѣ животныхъ весьма обширны, терминологія значительно разработана, особенно въ систематической части. Животный мѣръ носитъ въ Талмудѣ различныя названія: חַי, «живое» (Нидда, 17 а), חַיִּים «одушевленное» (Берахотъ, 44б), но чаще всего употребляется названіе חַיִּים חַיִּים (буквально «обладатели жизни»); В. Мек., 32б). У животныхъ, какъ и у человѣка, различаются особи мужскія—חַיִּים, женскія—חַרְשֵׁי, бесполоя существа חַרְשֵׁי (Берахотъ, 41а) и гермафродиты חַרְשֵׁי חַרְשֵׁי (ibid.). Что касается отдѣльныхъ классовъ животнаго царства, то они не въ одинаковой степени извѣстны Талмуду. Больше всего мѣста въ талмудической литературѣ удѣлено позвоночнымъ, съ которыми человѣкъ чаще сталкивается въ своей повседневной жизни и которыя ближе всего стоятъ къ нему по своему анатомическому строенію. Меньше мѣста удѣлено пред-

ставителямъ низшихъ формъ животнаго міра. Простейшія (Protozoa), состоящія изъ одной только кѣлѣтки и болѣею частью невидимыя невооруженнымъ глазомъ, стали предметомъ изученія только послѣ изобрѣтенія микроскопа. Понятно, что никакихъ указаній о нихъ въ Талмудѣ не имѣется. Непосредственно слѣдующія за ними по лѣстницѣ животныхъ кишечнополостныя (Coelenterata) въ лицѣ отдѣльныхъ представителей были извѣстны уже въ глубокой древности. Въ Талмудѣ нѣкоторые виды упоминаются нерѣдко. Для губокъ даже имѣется нѣсколько различныхъ названій. Изъ нихъ чаще всего встрѣчается слово *לֶבַב* (Spongia?); напр., въ Аботъ, V, 15, сказано, что «прилежный ученикъ подобенъ лѣву». Гидра была извѣстна подъ названіемъ *תַּחַד*. О ней и выдѣляемомъ ею ядовитомъ веществѣ въ Талмудѣ имѣется нѣсколько легендъ (см. Верах., 33а). Въ Хул., 127а, говорится, что гидра является убождкомъ змѣи и жабы. Имѣются также указанія на кораллы—*לֶבַב*, *מַלְחָה* (Б. Батра, 80б; ср. Кет., 98а). Согласно Раши, оба эти термина обозначаютъ «дерево (коралл), растущее на днѣ морскомъ».

Менѣе скудны свѣдѣнія Талмуда относительно червей. Общимъ названіемъ для представителей этого типа, передвигающихся горизонтальнымъ или вертикальнымъ изгибаніемъ тѣла, служатъ термины *שֵׁרָץ*, «кишащее» (Нидда, 21а), а также *וּלְבָב*. Всѣхъ червей талмудисты подраздѣляютъ на чистыхъ (годныхъ въ пищу) и нечистыхъ. Относящіяся сюда законы Лев., 2, 41, Талмудъ (Хул., 67а) толкуетъ въ смыслѣ запрещенія ѣсть только тѣхъ червей, которые ползаютъ по землѣ, т. е. свободно живущихъ. Этотъ принципъ строго примѣнялся ко всѣмъ частнымъ случаямъ.

Изъ отдѣльныхъ видовъ типа *Vermes* упоминается ленточная глиста *מִרְרִי* (Хул., 67б). Средствомъ противъ нея рекомендуется ячневая мука и вѣсопъ (Шаб., 109б). Изъ круглыхъ червей упоминается круглая глиста, *מִרְרִי* (Гит., 69б). Въ качествѣ лѣкарства предлагается вино съ лавровымъ листомъ (Гитивъ, 69б), а также хлѣбъ съ солью натошакъ, заливаемые сырой водой (Б. Мец., 107б). Знакомство Талмуда съ червями, живущими паразитами во внутренностяхъ животныхъ, объясняется потребностями ритуала. Въ Хул., 49а, напр., упоминается *מִרְרִי* (*strongylus filagia*), обитающій въ легкихъ овецъ. Одно мѣсто въ Кидушинѣ (49б), заставляетъ предполагать знакомство Талмуда съ финнами и вызываемыми ими болѣзнями. Изъ кольчатыхъ червей мы въ Талмудѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ указанія на дождевого червя, *לֶבַב* (Хул., 67б), о которомъ Раши говоритъ, что это «червь длинный, похожій на змѣю». Такъ какъ онъ является излюбленной пищей куръ, то къ нему, вѣроятно, относится и названіе *מִרְרִי* (Абода Зара, 28а). Пиявки также извѣстны подъ различными названіями: *פִּיָּבָה* (Абода Зара, 12б), *מִרְרִי* (Бехоротъ, 44б), *מִרְרִי* (Гит., 69б) и др. Терминъ *מִרְרִי*, собственно говоря, значитъ «гусеница» и возникъ вълѣдствіе ассоціаціи представленій. Согласно Бехор., 44б, въ ночное время опасно пить воду изъ ручьевъ и болотъ, такъ какъ легко можно прія этомъ проглотить пиявку, что вызываетъ болѣзнь. Къ этому Тосефта (Аб. Зара, 12б) прибавляетъ, что пиявки продолжаютъ жить внутри человѣка и высасываютъ изъ него соки. Жаренныя пиявки рекомендуются въ качествѣ лѣкарства

противъ болѣзни селезенки (Гит., 69б). Есть въ Талмудѣ указанія и на многіе другіе виды червей, перечисленіе которыхъ здѣсь заняло бы слишкомъ много мѣста.

Что касается типа иглокожихъ, то въ талмудической зоологіи онъ почти совсѣмъ не представленъ. Объясняется это тѣмъ, что представители этого типа живутъ въ морѣ, чаще всего на большой глубинѣ. Они не представляли никакого практическаго интереса, какъ, напр., губки и кораллы. Поэтому и предметомъ изученія они стали позже другихъ видовъ животнаго царства. Нѣкоторые, однако, утверждаютъ, что названіе *לֶבַב*, встрѣчающееся въ Талмудѣ (Шабб., 77б), относится къ морскому ежу. Насколько это соотвѣтствуетъ дѣйствительности, трудно сказать.

Гораздо болѣе вниманіе талмудическая литература посвящаетъ мягкотѣлымъ. Жемчугъ, *מַלְחָה*, упоминается довольно часто. Нерѣдко встрѣчающееся выраженіе «драгоценные камни и жемчугъ» указываетъ на то, что послѣдній выдѣляли изъ ряда минераловъ неорганическаго происхожденія. Однако, опредѣленныхъ указаній на жемчужную раковину, какъ на животное, мы не находимъ. Въ древности жемчужницу считали черепкомъ. Объ ученомъ схоластѣ сложилась поговорка: «Ты вынулъ въ пучину моря и извлекъ лишь черепокъ» (Б. Кама, 91а), Пурпурница, добываніе которой составляло важную отрасль промышленности, упоминается въ Менах., 44а, подъ названіемъ *מִלְחָה*. Извѣстны были Талмуду и другіе виды улитокъ; напр., въ Хаг., 11а, говорится объ обыкновенной садовой улиткѣ *שֵׁל*, а въ Санг., 91а, — о виноградной улиткѣ, жизнѣдѣтельность которой пробуждается весною и особенно ярко проявляется въ дождливое время. Встрѣчается нѣсколько указаній и на каракатицу.

Изъ типа членистоногихъ болѣе всего мѣста въ Талмудѣ отведено насѣкомымъ. Изъ ракообразныхъ упоминаютъ ракъ обыкновенный рѣчной *שֵׁל*. Интересно отмѣтить также знакомство Талмуда съ китовыми вшами (*suavis*), *מִלְחָה*. Объ этомъ ракообразномъ имѣется интересная легенда въ Баба Батра, 73б. Гораздо болѣе вниманія удѣлено паукообразнымъ. На первомъ мѣстѣ въ этомъ отношеніи нужно поставить различныя виды скорпионовъ, *שֵׁרָץ* (Санг., 67б). Ихъ ядовитые укусы и наружность, являющаяся олицетвореніемъ лукавства и злобы, издавна служили матеріаломъ для басенъ и метафоръ. Паукъ, котораго Соломонъ считалъ образцомъ прилежанія, воздержанія и другихъ добродѣтелей, извѣстенъ въ Талмудѣ подъ разными названіями (ср. Сук., 52а; Санг., 99б). Какъ болшинство членистоногихъ, онъ является животнымъ нечистымъ. Паукъ и выдѣляемая имъ паутина служатъ часто эпитетами для сравненія. Въ Хул., 67б, имѣется также указаніе на многоножку, *לֶבַב*, о которой Раши говоритъ, что «ее называли стоножкой». Для класса насѣкомыхъ общимъ названіемъ служитъ слово *שֵׁרָץ*, хотя это слово обозначаетъ въ Талмудѣ, какъ въ Библии, не только насѣкомыхъ, но всѣхъ мелкихъ животныхъ вообще. Среди нихъ различали «земныхъ», *שֵׁרָץ אֶרֶץ*, «водяныхъ», *שֵׁרָץ מַיִם*, и «крылатыхъ», *שֵׁרָץ אֵוֵר* (Песах., 24а). Какъ и всѣ остальные виды животныхъ, послѣднія еще подраздѣлялись на «чистыхъ» и «нечистыхъ». Къ первой категоріи Талмудъ относитъ только нѣсколько

видовъ кузнечиковыхъ. Изъ отдѣльныхъ представителей насѣкомыхъ, съ которыми мы встречаемся въ Талмудѣ, упоминаемъ поденокъ (Хул., 58, б) и термитовъ (Берахотъ, 54, б). Последнимъ здѣсь посвящена интересная легенда. Что касается кузнечиковыхъ, то однихъ «чистыхъ» видовъ въ Талмудѣ приведено четыре: עֲרֵב , לֵבָב לֵבָב , עֲרֵב .

Чтобы быть годными въ пищу, кузнечиковыя, согласно Мишна (Хул., 59а), должны обладать слѣдующими признаками: имѣть четыре переднихъ лапки и 2 заднихъ лапки для прыганія и 4 крыла, которыя въ длину и ширину должны покрывать большую часть тѣла. Изъ кузнечиковыхъ чаще всего, конечно, упоминаются саранчевыя, לֵבָב , עֲרֵב (Берах., 406), бабочки, לֵבָב עֲרֵב (Хул., 65а) и др. Много мѣста въ талмудической литературѣ отведено также жесткокрылымъ (Coleoptera, Хулинь, 676; Абода Зара, 286). Интересъ къ нимъ, вѣроятно, объясняется тѣмъ вредомъ, который жуки и ихъ личинки приносятъ сельскому хозяйству. Хорошо извѣстны Талмуду и главнѣйшие представители перелопчатокрылыхъ. Изъ нихъ на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ поставить пчелу, דְּבַר (Келимъ, XVI, 7) и מְלֵכָה (Сота, 486). Однако, наряду съ результатами дѣйствительныхъ наблюдений о ней сообщается много баснословнаго; напр., въ В. Батра, 80 а, утверждается, что изъ одного улья можно въ дѣло получить 7—8 роевъ одинъ за другимъ и т. п. Интересныя свѣдѣнія относительно устройства улья и ухода за нимъ даютъ Шаб., 436; Кел., 16, 7 и др. Осы и шершни также часто упоминаются въ талмудической литературѣ (см. Шаб., 1066; Аб. Зор., 176 и др.). Объ образѣ жизни муравьевъ, לֵבָב (Хул., 63, а), מְשֻׁמֵשׁ (Хул., 57, в) Талмуд обнаруживаетъ свѣдѣнія, безусловно основывающіяся на наблюденияхъ (см. Хул., 57, в; Эруб., 1006 и др.). Въ общемъ они считались вредными насѣкомыми, гнѣзда которыхъ можно разрушать и въ праздникъ (Моэдъ Кат., 66). Изъ извѣстныхъ Талмуду полужесткокрылыхъ упомянемъ головную вошь, פִּזְזָה (Шаб., 12а), которая, какъ утверждаетъ Шаб., 107, в, самопроизвольно зарождается изъ грязи. Извѣстна была Талмуду и платяная вошь, $\text{רִשְׁמֵי הַבְּשָׂמַיִם}$, противъ которой лучшимъ средствомъ указывается частая перемѣна бѣлья (Бец., 326). Клопъ, שִׁמְשֵׁם , упоминаемый въ Иерус. (Терум., VIII, 2) и Вавля (Нид., 586), судя по наружному описанію, нѣсколько отличался отъ нашего. Изъ двукрылыхъ въ Талмудѣ встречаемъ комара שִׁמְשֵׁם (Шаб., 77, в), שִׁמְשֵׁם (Нид., 17, а) и др., блоху שִׁמְשֵׁם (Горайотъ, 11 а) и нѣсколько видовъ мухъ. Для cadaго изъ нихъ существуетъ по нѣскольку названій, напр., עֲרֵב (Нид., 25, а) и מְלֵכָה (Берах., 44 а) —комнатная муха. Интересно, между прочимъ, отмѣтить указаніе (Кетуб., 776), на то, что мухи могутъ передать заразу отъ больного человека здоровому. О различныхъ видахъ моли говорится въ Хул., 28, а; 85, в; Шаб., 75, а; Берах., 56 а и др.

Особенно важное мѣсто въ Талмудѣ занимаютъ, какъ выше указано, позвоночныя. Для класса рыбъ имѣется нѣсколько общихъ названій: דָּג , מִינְיָה (Моэдъ Кат., 11а), דָּג (Недаримъ, 546). Онъ также подраздѣлялся на чистыхъ и нечистыхъ. Моисеевъ законъ (Лев., 11, 9) признаетъ чистыми всѣхъ тѣхъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники. По этому поводу въ Нид., 51, ука-

зывается, что всѣ покрытыя чешуей рыбы имѣютъ плавники, но не наоборотъ. Кромѣ того, признакомъ годности рыбъ въ пищу считается совершенство позвоночнаго столба, לֵבָב (Аб. Зара, 40а). Большое значеніе придается также устройству головы и плавательнаго пузыря (ibid, 406). Согласно Бехоротъ, 7, б, нечистыя рыбы производятъ живыхъ дѣтенышей, а чистыя клудутъ яйца. Раши по этому поводу замѣчаетъ, что чистыя рыбы высказываютъ своихъ дѣтенышей. Болѣе соответствуетъ дѣйствительности замѣчаніе Раши къ Абода Зара, 40а, о томъ, что чистыя рыбы выходятъ сами собой изъ яицъ. Какъ видно, выводы нопродественныхъ наблюдений переплетены здѣсь съ вымышленными фактами. Изъ отдѣльныхъ представителей этого класса, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, укажемъ только важнѣйшіе. Подъ исполняской рыбой, которая описывается въ В. Батр., 736, слѣдуетъ, вѣроятно, подразумѣвать акулу. Баснословные размеры, приписываемые этой рыбѣ, находятъ себѣ объясненіе въ ея страшной прожорливости, которая издавна слѣдала ее объектомъ различныхъ легендъ. Название מִינְיָה (Хулинь, 1096) несомнѣнно относится къ осетру. Въ пользу этого говорить и названіе *Pogon marginus*, подъ которымъ онъ былъ извѣстенъ у древнихъ. Лецъ упоминается въ Талмудѣ (Сук., 18а) подъ названіемъ מִינְיָה . Богато представлено въ талмудической литературѣ семейство сельдевыхъ (Clupeidae). Изъ нихъ важно отмѣтить обыкновенную сельдь דָּג или מִינְיָה (Аб. Зар., 39а), которая Аристотелю и Плинію еще не была извѣстна, и шпротъ, לֵבָב (Аб. Зара, 396), котораго Талмудъ считаетъ нечистымъ, вѣроятно, вследствие острокопечной формы головы. Единственный изъ сельдевыхъ широко извѣстный уже въ глубокой древности (водится главнымъ образомъ въ Средиземномъ морѣ) анчоусъ, מִינְיָה (Хулинь, 66а), напротивъ, считается чистымъ (ib.). Извѣстны были Талмуду и нѣсколько видовъ угрей (см. Аб. З., 39а). Отмѣтимъ также многочисленныя указанія на тунцовъ (Хул., 25а, 666; Аб. З., 39а). Эта рыба (считающаяся, между прочимъ, чистой) въ громадныхъ количествахъ водится въ Средиземномъ морѣ и имѣла (и до сихъ поръ имѣетъ) громадное значеніе для прибрежныхъ жителей. Согласно Хул., 25 а, кожа тунцовъ употреблялась для полпровки дерева. Тритонъ, לֵבָב , библ. עֲרֵב (Второз., 33, 19), котораго Раши (Мег., 6а) принималъ за рыбу, на самомъ дѣлѣ долженъ быть отнесенъ къ амфибіямъ. Къ нимъ мы теперь и перейдемъ.

Амфибіи и пресмыкающіяся, являющіяся переходной ступенью отъ рыбъ къ высшимъ позвоночнымъ, несмотря на глубокія анатомическія отличія, имѣютъ и много общихъ вѣншихъ чертъ. Въслѣдствіи этого и представители обоихъ классовъ въ Библии и Талмудѣ упоминаются рядомъ и относятся съ отдѣльными видами другихъ типовъ къ одной группѣ. Общимъ названіемъ для нея служатъ термины שָׂרָף (Хул., 10а; Терум., VIII, 4), שָׂרָף , שָׂרָף и др. Изъ этой группы выдѣляются, какъ бы въ особую подгруппу, 8 нечистыхъ мелкихъ животныхъ, о которыхъ говоритъ Лев., 11, 29—30. Несмотря на то, что сюда входятъ представители различныхъ типовъ, отъ млекопитающихъ до мягкотѣлыхъ включительно, Талмудъ старается найти у этихъ «восьми пресмыкающихся» общіе анатомическіе признаки (ср. Шабб., 107а). Къ группѣ שָׂרָף , повидному, относили всѣхъ тѣхъ животныхъ, которыя воз-

буждали отвращеніе своимъ внѣшнимъ видомъ, образомъ жизни и т. п. Изъ отдѣльныхъ видовъ отмѣтимъ саламандру, которую Талмудъ (Хул., 127а) правильно сопоставляетъ съ лягушками. Полагали, что саламандра возникаетъ изъ огня и ея крови поэтому приписывалась способность противостоять огню (Хаг., 26 а; Санг., 63б). О лягушкѣ также сообщается нѣсколько легендъ въ связи съ библейскимъ разсказомъ о казняхъ египетскихъ (Санг., 67б). Сходство ея съ жабой, *חַבְדָּ* (Нид., 56а), устанавливается въ Кет., 15, а. Изъ жизни жабъ приводится нѣсколько весьма интересныхъ наблюдений (Хулинъ, 58б; Нид. 56а и др.). Этимъ почти и ограничивается число извѣстныхъ Талмуду представителей класса амфибій. Богаче представленъ классъ пресмыкающихся. Въ Нид., 17 а, находимъ указанія на черепаха, хотя и не вполнѣ определенныя. Крокодилъ, описанный еще Иовомъ и Геродотомъ, несомнѣнно, долженъ былъ быть извѣстенъ Талмуду. *מִרְרָרִים*, о которомъ разсказывается въ В. Батр., 73б, и Нед., 41а, скорѣе всего и есть крокодилъ. Для ящерицъ общимъ названіемъ служатъ *מַמְזֵל*. Это одно изъ «восьми пресмыкающихся», упоминаемыхъ въ Лев., 2, 29—30. Указаніе (Аб. З., 40 а), что въ ихъ яйцахъ желтокъ и бѣлокъ не обособлены, не соответствуетъ дѣйствительности. Упоминаются и отдѣльные виды ящерицъ, напр., драконъ (Аб. З., 42б) и др. Еще обширнѣе, разумеется, литература о змѣѣ, издавна игравшей большую роль въ народныхъ преданіяхъ и вѣрованіяхъ. Змѣи имѣютъ нѣсколько общихъ названій: *מִמְצֵל* (Берах., 12б), *מִמְזֵל* и др. Какъ и можно было ожидать, въ описаніяхъ ихъ образа жизни вымыселъ играетъ не послѣднюю роль. Согласно Шаб., 85а, змѣи питаются землею, но любятъ также вино, воду, молоко (Тер., VII, 4), гдѣ онѣ оставляютъ свой ядъ. Ядовитость змѣй уменьшается съ возрастомъ (Аб. Зар., 30б). Въ Санг., 73а, правильно указано, что ядъ закладывается не въ зубы змѣи, а въ особой ядо-отдѣлительной железѣ, откуда онъ и проникаетъ въ рану. О размноженіи змѣй Бехор., 8, аб, сообщаетъ очень много баснословнаго. Изъ отдѣльныхъ представителей этого подотряда Нед., 25 а упоминаетъ какой-то видъ удава, который могъ глотать крупныхъ животныхъ. В. Кама 117б, разсказываетъ объ одномъ представителѣ ужей, *מִמְזֵל*. Извѣстны были Талмуду и нѣкоторые виды гадюкъ, *רֹגַחַץ* и др.

Слѣдующій за пресмыкающимися классъ птицъ—обладаетъ столь характерными отличіями, что уже всѣми первобытными народами объединялся въ одну группу. Библия (Лев., 2, 13—19) подраздѣляетъ ихъ на чистыхъ и нечистыхъ, причѣмъ перечисляетъ болѣе 20 видовъ послѣднихъ (Второзак., 14, 12—18). Однако, никакихъ анатомическихъ различій между ними тамъ не указано. Талмудъ же устанавливаетъ слѣдующіе признаки годности птицы въ пищу. Чистыя птицы не убиваютъ и не питаются другими представителями своего класса (исключаются хищныя). На протяженіи пинурѣ онѣ должны располагать однимъ задній палецъ, *מִמְזֵל* узкъ, противъ 3 переднихъ. Кроме того, характерными признаками чистоты птицы являются зобъ и желудокъ, состоящій изъ двойной кожи, легко отдѣляющейся другъ отъ друга. Указывается также своеобразный способъ приѣма пищи (ср. Раши и Тос. къ Хул., 62, а; Хул., 59, а; Нид. 50б). Яйца дѣлились на 1) *מִמְזֵל* (Бец., 7, а), получаемыя обычнымъ половымъ путемъ, и 2) *מִמְזֵל* *מִמְזֵל*, по-

лучаемыя при лежаніи курицы въ теплоемъ пескѣ. Только первыя считались годными для продолженія рода. Талмудъ (Хул., 64б) сообщаетъ, что мужское сѣмя помѣщается на одномъ изъ концовъ яйца, откуда и начинается развитіе зародыша. Однако, это не соответствуетъ дѣйствительности. Въ Шаб., 36а, и Хул., 43а (Раши), правильно отмѣчается, что желудокъ птицъ отчасти приспособленъ для перетиранія пищи.

Тѣмъ разнообразіе мѣстность и, слѣдовательно, условія жизни, тѣмъ болѣе разнообразіемъ пернатого царства мы встречаемъ. Въ Передней Азіи они насчитываются многими сотнями равныхъ видовъ. Въ Талмудѣ также многие виды ихъ разбираются съ ритуальной точки зрѣнія по вопросу о пригодности къ употребленію въ пищу; мы здѣсь ограничимся указаніемъ только на главнѣйшихъ представителей. О страусѣ, *מִמְזֵל* (Кел., XVII, 14), въ Талмудѣ очень много разсказовъ. Скорлупа его яйца, какъ и вынѣ, употреблялась, какъ посуда (Кел., тамъ-же). Неприязнительность страуса послужила матеріаломъ для басенъ, будто онъ питается битымъ стекломъ (Шаб., 128, а) и т. п. Его глубокому привязанности къ своему потомству отмѣчаетъ Хул., 69, в. Интересная характеристика внѣшняго облика утки, *מִמְזֵל* (Бец., 32б), дается въ Мер., 14, в. Ее употребляли въ пищу или въ видѣ жаркого (Бец., 32, в) или въ видѣ паштета (Песах., 74, в). Гуси подраздѣлялись на домашнихъ, *מִמְזֵל* (В. Мец., 91, в) и дикихъ, *מִמְזֵל* (В. Кам., 55, а). Согласно послѣднему источнику, виды гусей отличаются тѣмъ, что въ яичникѣ первыхъ имѣется сразу по нѣскольку яицъ, у вторыхъ же только одно. Аистъ носилъ названіе *מִמְזֵל*, «благочестивый», вѣроятно, благодаря своему полному достоинству внѣшнему виду. Въ Хул., 63а, это названіе объясняется тѣмъ, что онъ охотно дѣлится пищей съ товарищами. Тамъ же вскользь упоминаются цапля, *מִמְזֵל*, и фламинго, *מִמְזֵל*. Птица *מִמְזֵל*, о которой разсказывается въ В. Мец., 24б, вѣроятно, коршунъ. Гораздо обширнѣе литература объ орлѣ, *מִמְזֵל*, царѣ птицъ (Хаг., 13б). Гордый, красивый видъ и смѣлые набѣги сдѣлали его объектомъ легендъ и басенъ у всѣхъ народовъ. Богато представленъ въ Талмудѣ отрядъ куринныхъ. Болѣе всего мѣста, конечно, уделено домашней курицѣ *מִמְזֵל* (Бец., 25б). Какъ и всездѣ, въ литературѣ объ этой птицѣ истина переплетается съ вымыслами (Хул., 57б; Санг., 105б; Шаб., 35б). Въ связи съ большой плодовитостью этой птицы установился интересный обычай носить перья новобранцами курицы съ пѣтухомъ (Лит., 57а). Хорошо извѣстенъ былъ Талмуду и отрядъ голубиныхъ, среди которыхъ различается нѣсколько видовъ. Общимъ названіемъ для всего рода было *מִמְזֵל* (Берах., 53б). Голуби считались образцомъ кротости (полагали даже, что у нихъ отсутствуетъ желчь) и этимъ объясняли предпочтеніе, оказываемое имъ при жертвоприношеніяхъ (В. Кам., 93а). Израиль часто сравнивается съ голубемъ. Отмѣтимъ также встрѣчающіяся въ Талмудѣ указанія на попугая (Хул., 61б), сову, *מִמְזֵל* (Хул., 63а), филина, *מִמְזֵל* (Нид., 23а) и ласточку, *מִמְזֵל* (Сот., 16б; Бец., 24а и др.). Болѣе извѣстно Талмуду семейство вороновыхъ. Вороны, *מִמְזֵל* (В. Кам., 92б), считались совершенно ошибочно образцами родительскаго бесцерковія и вошли даже въ поговорку (Кет., 49б). Полагали, что родители не подыскиваютъ своимъ дѣтямъ шамъ корма и что червяки сами лѣзутъ имъ въ клювъ (Эруб., 22а). Однако, о нихъ сообщается и

нѣсколько вѣрныхъ наблюдений. Скорцовъ, 7777 (Хул., 62а), также относили (ошибочно) къ семейству вороновыхъ п потому считали нечистыми; однако, жители одной мѣстности употребляли ихъ въ пищу, такъ какъ они имѣютъ зобъ. Упоминаются въ Талмудѣ также свирирь לחור (Хул., 141б), воробей, לחור (ib., 65а), жаворонокъ, לחור (Хул., 62б) и мн. др. представители отряда древесныхъ птицъ.

Уже Аристотель установилъ среди извѣстныхъ ему животныхъ группу живородящихъ четвероногихъ, которая вполне соответствуетъ нашему классу млекопитающихъ, если исключить изъ него китообразныхъ. Эту группу Талмудъ подраздѣляетъ на прирученныхъ домашнихъ животныхъ, для которыхъ наиболѣе употребительно было названіе ביתאי (домашній скотъ; Тем., 9а) и звѣрей, חיה . Каждая изъ этихъ двухъ группъ, въ свою очередь, подраздѣлялась на чистыхъ, טהור , и нечистыхъ, טמא (Кил., VIII, 2), съ одной стороны, и на крупныхъ и мелкихъ животныхъ—съ другой (Хул., 42а; В. Кам., 80а). Подгруппа домашнего скота подраздѣлялась еще на животныхъ, «живущихъ въ домѣ», בבית , и на «живущихъ на свободѣ», בשדה (Бец., 40а). Среди звѣрей различались водяныя животныя דגים (Келмигъ, X, 1), хищники, חיה (Санг., 38б и др.). Различіе между чистыми и нечистымъ скотомъ устанавливаетъ уже Левитъ, II, 3. Къ первой группѣ отнесены всѣ жвачныя животныя, притомъ имѣющія двойныя копыта. По этому поводу Талмудъ замѣчаетъ, что всѣ животныя, не имѣющія верхнихъ зубовъ, несомнѣнно являются жвачными и двукопытными (Хул., 59а). Однако тутъ-же указываются и нѣкоторыя исключенія изъ общаго правила. Чистые звѣри въ общемъ должны были удовлетворять тѣмъ-же требованіямъ и, кромѣ того, имѣть раздвоенные рога.

Изъ важнѣйшихъ представителей млекопитающихъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, останемся сначала на китѣ (Шаб., 77б; В. Ватр., 73б), съ которымъ связано столько легендъ. Его причисляли къ рыбаемъ, такъ какъ только при точномъ анатомическомъ изслѣдованіи можно установить присущіе ему признаки млекопитающихъ. Имѣются также указанія на кашалота (Кер., 6а) и дельфина (Бехор., 8а). Наибольшее вниманіе, конечно, оказано отряду двухкопытныхъ, имѣющихъ огромное значеніе въ домашнемъ быту. Общимъ названіемъ верблюда какъ одногорбаго, такъ и двухгорбаго (оба они Талмуду извѣстны) служитъ слово גמל , но у нихъ были и другія названія. Интересное объясненіе нѣкоторымъ особенностямъ его анатомическаго строения дается въ Санг., 106а, и Шаб., 77б. Его обычной пищей служили разные кустарники (ib), иногда ему давали ячмень (Менах., 69а) и испортившейся медъ (Шаб., 154б). Подробныя свѣдѣнія имѣются также о козѣ, домашней и дикой. Козы извѣстны были подъ разными названіями: זב (Хул., 80а) для второй, זב (ibidem, 79б), זב (Менах., 107б) и др. для первой породы. Неоднократно указывается ихъ закаленность по отношенію къ климатическимъ условіямъ (Бец., 25б) и польза, приносимая ими человѣку (Хул., 25б). Не меньше мѣста удѣлено роду барановъ (ovis). Видовымъ названіемъ служили זב (В. Кам., 96б) и др. для барана, זב (Бехор., 3б) и др. для овцы, среди которыхъ Талмудъ различаетъ нѣсколько породъ. Объ ихъ образѣ жизни и уходѣ

за ними имѣется много интересныхъ сообщений (Хул., 137а; ib., 135а; Сот., 34б и др.). Быкъ былъ извѣстенъ подъ названіемъ בקר или בקר (Санг., 18б), корова אמה . Теленокъ, עגל , появляется на свѣтъ совершенно развитымъ (Хул., 60а; Бехор., 40б), спустя 9 мѣсяцевъ послѣ зачатія (Бехор., 8а). Вообще свѣдѣнія Талмуда объ этомъ животномъ довольно вѣрно совпадаютъ съ дѣйствительностью.—Близко къ предыдущему роду стоятъ паящныя антилопы, אילן (Хул., 59б). Сюда относится много породъ, въ томъ числѣ газель, אילן (Хул., 59б). Ея мясо, рога и шкура издавна цѣнились высоко; онѣ считаются чистыми животными. Хорошо извѣстенъ также Талмуду олень, אילן и אילן (Хул., 80а, 132б). Въ обширной литературѣ о немъ сообщается много легендарнаго (см., напр., Эруб., 54б; Бехоротъ, 7б). Изъ двухкопытныхъ животныхъ укажемъ еще свинью, חיה (Хул., 122а), которой изъ-за ритуальныхъ соображеній посвящена обширная литература. Вмѣстѣ съ Аристотелемъ Талмудъ (Кид., 49б) указываетъ на большую подверженность свиньи различнымъ заболѣваніямъ. Много мѣста удѣлено также непарнокопытнымъ, лошади— אילן (Мег., 16а), ослу— אילן (Кил., I, 6) и мулу— אילן (Шаб., 52а). אילן , упоминаемый въ Шабб., 107б, вѣроятно, носорогъ. Слоны, אילן (Бер., 56б) считались самымъ крупнымъ земнымъ животнымъ, такъ что существовала ироническая поговорка: «Можетъ ли слонъ пройти черезъ игольное ушко?» (В. Мец., 38б). Въ разсказахъ о немъ (Менах., 69б; Бех., 8а и др.) много фантастическаго. Изъ грызуновъ Талмуду хорошо были извѣстны нѣсколько разновидностей мышей, крысъ (אילן) и зайцевъ אילן (Нед. 65а); изъ наскокомадныхъ—ежи, אילן и кроты, אילן (Хул., 63а) и др. Изъ ластоногихъ упоминается только тюлень (אילן). Зато богато представленъ въ талмудической литературѣ отрядъ хищныхъ. На первомъ мѣстѣ нужно поставить царя звѣрей (Хагига, 13б), льва— אילן . Какъ олицетвореніе физической силы (Пес., 112а) и духовной мощи (Шаб., 111б), онъ является излюбленнымъ героемъ басенъ, поговорокъ и т. д. Хорошо извѣстны были и другіе представители семейства кошачьихъ: тигръ, אילן (Хул., 59б), леопардъ (Санг., 2а, В. Кам., 15б), пантера אילן (Аб., Зара, 42а и др.). Домашняя кошка носила названіе אילן (В. Кам., 80а) или אילן (Бер., 56б) и была хорошо изучена въ отношеніи образа жизни, привычекъ и т. д., хотя и здѣсь обнаруживается сказочный элементъ. Изъ семейства кунницъ упоминается кунница (Хул., 52б), хорекъ (Нил., 15б) и барсукъ, אילן (библ.). Гиена встрѣчается въ Талмудѣ подъ четырьмя разными названіями אילן , אילן и др. (В. Кам., 16б). Весьма вѣроятно, что первоначально такъ обозначались отдѣльные виды гиены, сильно различающіеся между собой, особенно по окраскѣ. Отвратительный видъ и противный хохотъ этого животного создали ему дурную славу. Не мало мѣста въ Талмудѣ удѣлено, разумѣется, семейству собакъ, куда, кромѣ домашней собаки, входятъ волкъ и лисица. Волкъ, אילן (Бехор., 8а), извѣстенъ былъ и подъ многими другими названіями. Жадность его вошла въ поговорку (Сук., 56б). Его родство съ собакой отмѣчаетъ Бер., 9б. О послѣдней, אילן (Бех., 8а и др.), разсказывается, что она въ случаѣ голода пожирала свои собственные экскременты (Баба Кама, 92б), перевариваетъ пищу въ теченіи трехъ дней (Шаб., 155а), молится у стѣны (Баба Б., 19б), вынаши-

васть шенячь впродолженіи 50 дней (въѣсто 63) и т. д. Пометь ея употреблялся при дубленіи для приготовления сафьяна (Кег., 77а). Нѣсколько меньше мѣста удѣлено лисицѣ (Аботъ, II, 10), *уш*, издавна являющейся (хотя и не совсѣмъ справедливо) олицетвореніемъ ума, хитрости, лукавства и т. п. качествъ. Она также дала обильный матеріалъ для сказокъ, басенъ, поговорокъ и т. д. (ср. Сантедр., 386; Баба Кама, 117а и др.). Изъ хищниковъ остается упомянуть медвѣдя, *э*т (Бех., 8а), описание котораго (Сота, 47а; Тос. къ Аб. Зар., 26 и др.) весьма близко соответствуетъ дѣйствительности. — Рукокрылыя всего слабѣе представлены въ талмудической литературѣ. Упоминается несомнѣнно только летучая мышь, *фшу* (Бех., 76), причеъ нѣкоторые причисляли ее къ птицамъ. Указанія на обезьянъ, *мр*, встрѣчаемъ въ Нед., 506, Бех., 8а и въ др. мѣстахъ. Хотя онѣ относились къ животнымъ, но ихъ сходство съ человѣкомъ обращало на себя особое вниманіе (Инд., 23а).

Въ заключеніе приходится отмѣтить отсутствіе въ Талмудѣ указаній на многихъ сѣверныхъ представителей животнаго царства. Это вполне объясняется географическими условіями. Надо замѣтить, что и для римлянъ, весьма далеко заходившихъ при своихъ завоеваніяхъ, дальній сѣверъ являлся загадкой. Въ общемъ талмудическая З. безусловно стоитъ на уровнѣ знаній современной ей эпохи, а часто и выше его. — [По Lewysohn, Zoologie d. Talmud., 1858]. З.

Зорауэръ (Soraueer), Павелъ, (псевдонимъ Paulus Asper) — ботаникъ, родился въ Бреславлѣ въ 1839 году; профессоръ сельско-хозяйственной академіи въ Проскау, приват-доцентъ бреславльскаго университета по ботаникѣ, ред. изд. *Zeitschrift für Pflanzenkrankheiten*. Его учебникъ (*Handbuch der Pflanzenkrankheiten*, 1874, 3-е изд., 1905) считается однимъ изъ лучшихъ въ Германіи руководство по ботаникѣ; большимъ распространеніемъ пользуется также его «Atlas der Pflanzenkrankheiten», 1887—1893. — Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 196; Kürschner, 1908. 6.

Зоричъ, Семенъ Гавриловичъ — генералъ, одинъ изъ любимцевъ имп. Екатерины II. Получивъ отъ нея въ даръ м. Шкловъ, густо населенное евреями, З. сталъ ихъ, въ виду своей расточительности, притѣснять. Жалобы евреевъ вызвали въ 1799 г. командировку сюда Державина (см.), а затѣмъ, уже по смерти З., онѣ были рассмотрѣны сенатомъ. Это дѣло имѣло важное практическое значеніе для евреевъ, жившихъ на помѣщичьихъ земляхъ. Зоричъ, какъ иные землевладѣльцы, «мыслилъ, что онъ, яко помѣщикъ, могъ, по прежнимъ польскимъ установленіямъ, простираеть власть надъ евреями, въ его селеніи и на его земляхъ живущими». Сенатъ рѣшительно заявилъ, что евреи подчинены исключительно магистратамъ и ратушамъ, что и было Высочайше утверждено. Зоричъ, пользуясь услугами извѣснаго евр. дѣятеля, Ноты Ноткина, оказывалъ ему съ своей стороны содѣйствіе и именно благодаря З-у Ноткинъ приобрѣлъ связи въ высшихъ правительственныхъ сферахъ; сохранилось рекомендательное письмо З. къ генерал-прокурору Куракину (1797 г.). — Ср.: Бершадскій, Положеніе о евреяхъ 1804 г., Восходъ, 1895; Ю. Гесенъ, Евреи въ Россіи, 34—36, 41—42, 370—372. 8.

Зороастръ — см. Авеста.

Зосницъ, Іосифъ-Лейбъ — ученый, род. въ 1837 г. въ м. Горкижъ (Ков. губ.) въ хасидской семьѣ, ум. въ 1910 г. въ Нью-Йоркѣ. Получивъ строго-

ортодоксальное воспитаніе, З. женился и сталъ меламедомъ. Посѣтивъ въ 1862 г. Ригу, З. познакомился съ профессоромъ Новикомъ, который возбудилъ въ ортодоксально-настроенномъ меламедѣ интересъ къ наукамъ. При его содѣйствіи З. усвоилъ нѣмецкій языкъ и, пользуясь политехнической бібліотекой, всецѣло отдался изученію математики и естествознанія. Согласно автобіографіи З., заняться литературой побудила его матеріальная нужда. Въ своемъ первомъ трудѣ «Ochen jesch Elohim» (1875) З. выступилъ противъ популярнаго тогда матеріализма Бюхнера. Находясь въ рядахъ «маскилимъ» и стоя за религиозную реформу, З. въ то-же время весьма дорожилъ ортодоксально-традиционнымъ иудаизмомъ. Интересно въ этомъ отношеніи его изслѣдованіе въ области философіи вѣры «Намаогъ» (1889). Исходя изъ основной мысли, что всякая религія должна сообразоваться съ разумомъ и выводами естественныхъ наукъ, З. подчеркивалъ, что чистый иудаизмъ даетъ разумному изслѣдованію широкой просторъ и оправдываетъ все требуемыя духомъ времени реформы обрядовой части религіи. Канонизація же Талмуды наложила, по мнѣнію З., на евреевъ тяжелое бремя и печать умственного рабства, сгубивъ его кругозоръ и дѣятельность въ сферѣ общественной. Съ другой стороны, З. выступаетъ противъ нѣмецкаго реформизма, «у котораго нѣтъ Бога за душой» и недостаетъ пониманія высокой цѣнности «Талмуда, кабалы и хасидизма». З. состоялъ секретаремъ и ближайшимъ сотрудникомъ издававшейся въ Варшавѣ евр. энциклопедіи «Эшколъ» (см.). По прекращеніи энциклопедіи, З. открылъ (1891) въ Нью-Йоркѣ талмудъ-тору; позже онъ былъ проповѣдникомъ въ Educational Alliance бар. Гирша. — Кроме вышеупомянутыхъ произведеній, З. является авторомъ «Haschemesch» (популярно-научное сочиненіе о происхожденіи и составѣ солнца, 1878), «Sechok Haschach» (руководство къ шахматной игрѣ, 1880), «Der ewige Kalender» (1884), «Idan Alamim» (вѣчный календарь, 1888). — Высоко цѣня научную дѣятельность Х. З. Слонимскаго, З. издалъ (1891) сборникъ статей послѣдняго «Matameg Chachmah», снабдивъ ихъ примѣчаніями. З. оставилъ послѣ себя много неизданныхъ рукописей, написанныхъ имъ въ Америкѣ. — Ср.: Sokolow, Sefer Zikkar., 41; Zeitlin, ВНР, 375; J. E. XI, 471; Haschiloach, 1910, III, К. Ф. 7.

Зохацевъ (Sochaczewer), Людвигъ — нѣмецкій журналистъ, род. въ Вюрцбургѣ въ 1870 г. Одинъ изъ редакторовъ весьма распространенной либеральной газеты Berliner Tageblatt, З. нѣрѣдко писалъ какъ противъ русскаго, такъ и прусскаго правительственнаго антисемитизма, въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ осуждая частыя высылки русскихъ евреевъ изъ предѣловъ Пруссіи. Перу З. принадлежатъ нѣсколько очерковъ по экономическимъ вопросамъ. — Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 136; Kürschner, 1908. 6.

Зузимъ, цм — названіе древняго народа, жившаго, согласно Быт., 14, 5, въ области Хамъ, къ востоку отъ Иордана, и побѣжденнаго Кедорлаомеромъ или Кудуръ-Лагомаромъ, царемъ аламскимъ. Древній повѣствователь, очевидно, считалъ этотъ народъ общезвѣстнымъ, такъ какъ къ его имени приставилъ опредѣленный членъ. Благодаря послѣднему, Септуагинта и Пешitto рассматриваютъ это имя, какъ существительное нарицательное, въ виду чего переводятъ его то какъ «сила», то какъ «могущество», отождествляя.

такимъ образомъ, этотъ народъ съ гигантскимъ племенемъ Рефаимъ (см. Гиганты, Евр. Энц., VI), жившимъ тамъ-же и называвшимся аммонитянами—Замзумимъ (Второзак., 2, 20). Передача этого названія Симмахомъ—*Eva Zuzim*—представляетъ собою результатъ соединенія обоеихъ этихъ названій—Зузимъ и Замзумимъ, чѣмъ Симмахъ какъ бы предвосхитилъ взглядъ современныхъ ученыхъ, утверждающихъ, что оба эти имени тождественны. Сейсъ же, настаивающій на томъ, что вся 14 глава кн. Бытiя представляетъ переводъ вавилонскаго документа, выдвигаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ гипотезу, по которой двойное правописаніе этого имени могло получиться вслѣдствіи тождественности въ вавилонскомъ алфавитѣ буквъ «м» и «в».—Ср.: Dillmann, Comment. in Genesis, ad loc.; Jew. Enc., XII, 706—707; Sayce, Higher criticism and the verdict of the monuments, 160 и сл.; idem, въ Expository Times, VIII, 463 и сл. 1.

Зульцбахъ (Zulzbach)—городъ въ Баваріи, въ округѣ Верхняя Франконія. Въ 1337 г. евреи подверглись жестокому преслѣдованіямъ. Въ 1664 г. нѣкій Авраамъ Лихтенталеръ, получивъ разрѣшеніе открыть типографію, началъ съ печатанія сочиненія «Sabbala denudata», извѣстнаго христіанскаго каббалиста Кнорра ф.-Розенрота. Типографія фактически начала функционировать съ 1684 г., когда Кнорръ сталъ печатать Зогаръ, съ какой цѣлью обучалъ Моисея Блоха набирать евр. буквами. Зогаръ вышелъ съ введеніемъ Кнорра на средства пфальцграфа Христіана-Августа, Кнорра и Гельмонта. Среди наборщиковъ, по большей части происходившихъ изъ Праги, находилась одна женщина Рехель. Въ 1700 г. возобновилъ типографію Ааронъ Франкель, а сынъ его Менахемъ велъ дѣло свыше 40 лѣтъ (1724—67). Изъ эпохи его дѣятельности сохранились цѣнные изданія Махзора съ иллюстрированными заглавными страницами. Типографія просуществовала до 1851 г. Изъ новыхъ ея изданій цѣнятся изданіе Талмуда.—Въ 1905 г.—35 евреевъ.—Ср.: Steinschneider, Jüd. Typographie in Ersch u. Gruber, II секція, т. 28; Weinberg, D. Hebräische Druckerei in Sulzbach, 1904; Jew. Enc., XII; Saalfeld, Martyrologium. 5.

Зульцбахъ, Авраамъ—писатель и педагогъ, род. въ Гамбургѣ въ 1838 г. З. занимается, съ званіемъ профессора, мѣсто старшаго учителя евр. училища во Франкфуртѣ на М. Большинство работъ З. относятся къ еврейскому вопросу; изъ наиболѣе выдающихся его работъ отмѣтимъ: «Renan und der Judentum», 1867; «Rischuss oder Judenidiosynkrasie», 1879; «Zur Geschichte der Unterrichtsanstalten der israel. Religionsgesellschaft in Frankfurt a/M.», 1903. Большое значеніе имѣютъ также переводы Зульцбаха, въ особенности «Dichterklänge aus Spaniens besseren Tagen», 1879, 2 изд. 1903 и «Die relig. und weltliche Poesie der Juden vom 7—16 Jahrh.», 1893. 6.

Зульцбургъ (Sulzburg)—мѣст. въ вел. герц. Баденъ съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и являющейся администрат. пунктомъ раввинатск. округа З. (14-го въ Баденѣ). Въ 1905 г.—1.121 жит., изъ нихъ 159 евреевъ; имѣются училище и 9 благотвор. фондовъ. Въ раввин. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Мюльгеймъ* (209 евр., 7 благотв. учреждений), *Лэррагъ* (189; 5) и *Кирсенъ* (92; 1).—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцбургъ (Sulzbürg)—деревня въ Баваріи, въ округѣ Верхній Пфальцъ со старой евр. общи-

ной. Постъ раввина занималъ въ 1743 г. Йегуда Эммерихъ Гомперцъ. Въ 1905 г.—659 жит., изъ нихъ 81 евр. Община—административный пунктъ первой раввинатской области (Distrikt) округа Пфальца. Кромѣ З. въ нее входятъ общины въ *Неймартъ* (Oberpfalz)—148 евр. (6.369 жит.) и *Амбергъ* (см.). Въ З. имѣются 7 благотвор. учреждений. Раввиномъ состоитъ М. Вейнбергъ, авторъ «Die hebräische Druckereien in Sulzbach» (1904) и «Die Gesch. der Juden in der Oberpfalz» (1909).—Ср.: Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцеръ, Соломонъ—канторъ и композиторъ, род. въ Гогенэмсѣ (Тироль) въ 1804, ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г. Семья его, до 1813 г. носившая фамилію Леви, переселилась въ 1748 г. изъ Зуль-



Соломонъ Зульцеръ.

ца въ Гогенэмсѣ. Наставниками З., который рано рѣшилъ посвятить себя канторству, были сперва канторы въ Эдингенѣ (Швейцарія) и Карлсруэ, а затѣмъ извѣстный гогенэмсскій и дюссельдорфскій канторъ Соломонъ Эйхбергъ. Въ 1820 г. З. получилъ мѣсто при гогенэмсской синагогѣ, гдѣ проявилъ себя тѣмъ, что модернизировалъ ритуаль и ввелъ синагогальный хоръ. По приглашенію вѣнскаго раввина Мангеймера онъ чрезъ 6 лѣтъ занялъ постъ главнаго кантора Вѣны. Здѣсь онъ реорганизовалъ синагогальное пѣніе согласно требованіямъ новѣйшей музыки, сохранивъ, однако, въ неприкосновенности традиціонныя мелодіи. Въ 1840—1865 гг. имъ былъ составленъ замѣчательный 2-хъ-томный трудъ «Schir Zion», въ которомъ авторъ даетъ образцы пѣснопѣній на всѣ случаи синагогальной службы, детально разработавъ речитативы кантора, хоровыя партіи и антифоны молящихся. Эти мелодіи вскорѣ нашли доступъ почти во всѣ синагоги міра. При составленіи «Schir Zion» Зульцеру помогли многие изъ лучшихъ вѣнскихъ композиторовъ. Кромѣ этого глав-

наго труда своего, З. издалъ также небольшой томъ «Dudaim» — пѣснопѣйный для субботнихъ школъ, равно какъ рядъ самостоятельныхъ композицій духовнаго и свѣтскаго содержанія. Въ этихъ произведеніяхъ нерѣдко сказывается вліяніе католической церковной музыки, хотя З. и шелъ самостоятельнымъ путемъ; его вещи значительно превосходятъ образцы своею мелодичностью. Во всѣхъ своихъ духовныхъ композиціяхъ З. строго придерживался традиціоннаго евр. текста, ни на шагъ не отступая отъ всѣхъ его синтаксическихъ особенностей. Его трудъ «Zwanzig Gesänge für den israelit. Gottesdienst» особенно доказываетъ это (вышелъ въ 1892 г., уже послѣ смерти автора). Цѣннымъ руководствомъ для канторовъ слѣдуетъ признать также книгу З. «Denkschrift an die Wiener Cultusgemeinde»: здѣсь нашелъ себѣ выраженіе богатый профессиональный опытъ даровитаго составителя. — Помимо своихъ синагогальныхъ обязанностей, З., отличный пѣвецъ въ выдающійся исполнитель Шуберта, состоялъ еще профессоромъ пѣнія въ вѣнской консерваторіи и былъ почетнымъ «маэстро» Reale Academia di St. Cecilia въ Римѣ. За свои заслуги въ области синагогальнаго пѣнія З. еще при жизни получилъ прозвище «отца современнаго канторства». — Ср.: Grätz, V, 581; Tänzer, Gesch. d. Juden in Hohenems, 1903; A. Friedmann, Der synagogale Gesang, 1904; Josef Singer, Entwicklung d. Synagogengesanges, Gedenkbücher an Salomon Sulzer, 1882; Alois Kaiser, Salomon Sulzer, в Report of Society of American cantors, 1904; idem, Sulzers music, в Year-Book of the central conference of American rabbis, 1904. [J. E. XI, 586]. 4.

Зульцъ (Sulz).—1) Городъ въ Верхнемъ Эльзасѣ. Евреи, жившіе здѣсь въ средніе вѣка, дважды пострадали отъ преслѣдованій (1337 и 1349).—Нынѣ (1910) община—администрат. пунктъ 18 раввината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4500 жит., изъ коихъ 112 евр. Нынѣшній (1910) раввинъ З. М. Гинсбургеръ извѣстенъ работами по исторіи евреевъ въ Эльзасѣ. Раввинатъ обнимаетъ старую общину въ Гебвейлерѣ (см.).—2) Мѣст. въ Нижнемъ Эльзасѣ, такъ наз. Sulz unterm Wald, съ общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и подчиненной верховному раввинату въ Страсбургѣ. Въ 1905 году—1.600 жит., изъ коихъ 198 евреевъ; имѣются талмудь-тора, училище и 4 благотвор. учрежденія.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jud. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцъ (Sulz)—деревня въ Форарльбергѣ (Австрія). Съ 1676 г. до 1748 г. здѣсь существовала евр. община. Она образовалась изъ евреевъ, высланныхъ изъ Гогенемса (см.); въ 80-хъ годахъ 17 в.—70 человекъ. По настоянію сословій Форарльберга и въ виду возвращенія евреевъ въ Гогенемсъ, число евреевъ З. значительно уменьшилось; остались лишь богатые; они вели очень оживленную торговлю съ Гогенемсомъ. Постепенно община развилась; въ домѣ старшины Соломона Леви была открыта молебеня. Въ 1743 г. жило 10 самостоятельныхъ семействъ; тогда былъ устроенъ погромъ, а въ 1748 г. евреи были изгнаны изъ З. Они переселились въ Гогенемсъ. Старшина общины Йосефъ Леви, энергично выступившій въ пользу разгромленныхъ собратьевъ, ираждѣ знаменитаго кантора Соломона Зульцера (см.), отецъ котораго, Йосифъ, привялъ эту фамилію въ 1813 г.—Ср.: A. Tänzer, Die Gesch. d. Jud. in Tirol u. Vorarlberg. 5.

Зунделесъ, Цеви-Гиршъ бенъ-Энохъ—ученый 16 в., издалъ и комментировалъ: «Tefillot mi-Kol ha-Schanah» (Люблинъ, 1571; Краковъ, 1606), ежедневныя молитвы (въ сотрудничествѣ съ Копельманомъ); «Machzor» (Люблинъ, 1579; Краковъ, 1597; Вильмерсдорфъ, 1673), праздничныя молитвы польскаго, божемскаго и моравскаго ритуаловъ; «Selichoth» (Краковъ, 1584; Прага, 1587; Люблинъ, 1643), молитвы на покаянные дни съ комментариемъ Мордехая Мардоса, и «Jozeroth» (Краковъ, 1592), молитвы на вѣторыя субботы.—Ср.: Fürst, В. J., III, 397; Benjacob, 219, 318, 420, 662. [J. E. XI, 597]. 9.

Зунникъ, Ааронъ Гиршъ—писатель, редакторъ-издатель выходящаго съ 1883 г. жаргоннаго органа «Drohobitscher Zeitung»; род. въ 1850 г. въ Дрогобычѣ (Галиція). З. издалъ: «Keduschat ha-Schem» (историческая повѣсть по Филиппсону, 1867); «Toldoth Abraham» (биографія погибшаго насильственной смертью проповѣдника Авраама Когана, 1869); «Emeth we'Mischpat» (еврейскій переводъ «Jüdische Lehre und jüdisches Leben» I. Berteigera, 1883); «Vom Cheder zur Werkstatt», повѣсть на жаргонѣ, 1884); «Zur Lösung der Judenfrage durch die Juden» (1885). Въ 1885—87 г. З. издалъ литерат. журналъ «Zion», изданіе котораго онъ возобновилъ въ 1896—7 г., придавъ ему болѣе научный характеръ [J. E. XII, 705]. 7.

Зуравничскій, Исаакъ Айзикъ га-Леви,—талмудистъ и каббалистъ 18 в., по профессіи рѣзникъ, жилъ въ Зуравничѣ близъ Премышля. Хасидское преданіе гласитъ, что Бештъ навіщаль его и совѣтовался съ нимъ. З.—авторъ «Rasa Meheruna» (Львовъ, 1791 г.), толкованій на Зогаръ; «Otiot de rab. Izhak», состоящей изъ двухъ частей: каббалист. комментарія къ алфавиту и толкованій къ Библии, изданной по рукописи, бывшей у кременецкаго магида Якова Израйля (Жолкѣвъ, 1801); «Jesod Olam» (Жолкѣвъ, 1810). также состоящей изъ двухъ частей: трактата объ обрѣзаніи и религіозно-этическихъ правилъ; въ рукописи остался комментарий къ главѣ Пятикнижія о жертвоприношеніяхъ 12 начальниковъ колѣвъ или «Sebach ha-Schelamim». — Ср. Funn, K. I., 95. 9.

Зурита или Сурита (Zurita)—укрѣпленный городъ въ Кастилиі. Евр. община существовала уже въ 1137 г., когда Альфонсъ VII отнялъ городъ у мавровъ; во время преслѣдованій евреевъ Алмагдами многие изъ нихъ нашли убѣжище въ З. Въ грамотѣ, пожалованной городу Альфонсомъ VIII (1180), не было установлено различія между евреями и христианами; въ декабрь 1215 г. «алјама» (община) была освобождена королемъ Генрихомъ I отъ всѣхъ податей въ виду ея денежныхъ жертвъ во время войны и въ признательность за вѣрную защиту и укрѣпленіе форта, порученнаго «алјама». Въ 1474 г. община, которая была прежде столь богатой, что могла поднести королю 1.000 зол. дублоновъ, внесла вмѣстѣ съ алјама Постраны и Алмекверы всего 2.000 мараведи налогъ. — Ср.: Buletin Acad. Hist., XL, 166 и сл.; Rios, Hist. de los judios, I, 356, III, 599. [J. E. XII, 705—06]. 5.

Зусманъ, Абрамъ Александровичъ—одинъ изъ первыхъ еврейскихъ агрономовъ въ Россіи. Заинтересовавшись евр. земледѣліемъ и поработавъ въ еврейскихъ земледѣльческихъ колоніяхъ, З. поступилъ въ концѣ семидесятихъ годовъ въ ново-александрійскій институтъ, который и окончилъ въ 1881 г. Послѣ этого онъ всецѣло отдался вопросамъ еврейскаго сельско-хозяйственнаго

труда. Вопросов этих он касался в русско-еврейской периодической прессе (Восход и др.) где были напечатаны ряд его статей. Убедившись в палестинфиль, Зусмань работал некоторое время в еврейских колониях в Палестине. В 1898 г. З. предпринял вместе с Ахад-Гааомом, по поручению палестинского комитета обследование еврейских колоний в Палестине, о чем им был издан подробный отчет. Много внимания и труда З. посвящал еврейской земледельческой ферме в Одессе, которую он завывал в течение 8 лет до закрытия ее в 1892 г., когда он убедился, что путем школы невозможно развивать еврейскую земледелие. В настоящее время (1910) З. преподает естествознание в коммерческом училище Гохмана в Одессе. 8.

Зусмань, Авраам бен-Иосиф—польский талмудист, род. в Сидлеце в 1802 г.; получив обычное талмудическое образование в Зелиховце, З. сперва занимал должность рэбника в разных городах. В 1837 году, вследствие ложных доносов, З. вынужден был покинуть Польшу; он жил в Галиции, Германии, Голландии и в 1839 г. переселился в Лондон, где занял пост старшего рэбника. З.—автор «Beth Abraham» (Кенигсберг, 1853), комментария к той части «Jore Deah», где изложены законы о рэбке и исследовании внутренностей животного. В конце книги помещен тракт. «Cheskat ha-Baith», где приводятся мнения позднейших авторитетов о рэбке. Из остальных трудов З. изданы «Zekor le-Abraham» (Львов, 1860?), компендию законов о рэбке и исследовании животного (переведен на английский язык сыном автора, Барухом-Лебомом) с «Koneros Joseph», составленной дополнения к «Beth Abraham» из позднейших авторов; 2) «Wa-Josef Abraham», комментарий к «Jemin Mosche», трактату Моисея б. Иосиф Венгуры из Тиволи о рэбке животных (Львов, 1860). А. Д. 9.

Зусмань (Александр) га-Коген, или **Зусмань Кац**, также **Зиснидь из Эрфурта**—выдающийся талмудист, жил в Франкфурте на М.; автор «Aguda» (Краков, 1871), свода узаконений, извлеченных непосредственно из Талмуда, Тосафот, Мордехая и Ашер; весь материал расположен в порядке талмудич. трактатов. Труд З. является последним в ряду извлечений из Талмуда. Особенность его заключается в том, что он распространяется на такие отдели Талмуда, которые не вошли в состав предшествовавших подобн. рода трудов, напр., отдели Зераим, Колашим и Тагарот. А. Д. 9.

Зусмань-Гельборн, Луи—пфемцкий жанровый скульптор, основатель промышленного музея в Берлине введший фабрикации эмали в Пруссии, род. в 1828 г.; учился в Риме и Париже; с 1882 до 1888 г. он был художественным руководителем при королевской фарфоровой мануфактуре в Пруссии. З.-Г., отличаясь живой фантазией, создал ряд мелких, но очень хороших вещей, из которых «Дикая роза» (в берлинской Национальной галереи) пользуется большой известностью. Из монументальных работ его отметим мраморную статую Фридриха-Вильгельма III, сооруженную для торжественного зала берлинской ратуши, а также мраморную статую Фридриха Великого. З. Г. состоял членом академии художеств в Берлине и Роттердаме; одно время он был также

профессором в Берлине.—Ср. Когутт, Знам. еврей, I, 574. 6.

Зусмань, Лебь бен-Моисей—типограф 18 в. в Амстердаме, первоначально печатал еврейские книги в типографии Иоганна Янсена, затем открыл собственное дело. Впоследствии З. переселился в Лейден и в 1779 г. вошел в товарищество с И. Г. Мунникуйзеном в Гааге и издал «Mebbakesch» Палкеры. Сын З., Зусмань бен-Лебь предпринял в конце 18 в., в сотрудничестве с гаагским типографом Иоганном Леви Рофе, издание «Jore Deom».—Ср.: Ersch-Gruber, Encyclop., отд. II, s. v. Jüdische Typographie, 73—74; Fürst, BJ., III, 398. [По Jew. Enc. XI, 604]. 4.

Зусмань, Маргарита—поэтесса, род. в Гамбурге в 1874 г. Ее сборник стихотворений Neue Gedichte (1907) имел большой успех. 6.

Зусмань, Саббатай бен-Элиезер—талмудист, автор «Meir Netib» (Альтона, 1793—1802), трехтомного указателя к Тосафот во всем Талмуде. Во введении З. упоминает о других неизданных трудах своих: «Ammude Kesef», «Dammesek Eliezer», «Jer Tamid» и «Katit la-Maor».—Ср.: Benjacob, [N. E. XI, 604]. 9.

Зусмань, Эзра бен-Иегудиль—ученый 18 в., автор «Chossen Jeschooth» (Мяньск, 1802), комментария к «Pirke Aboth».—Ср. Benjacob [J. E. XI, 604]. 9.

Зуся Аннопольский—см. Мешулламь Зуся Аннопольский. 5.

Зутра, Марь I—авилонский эксиларх (401—409), преемник Марь-Каганы и современник р. Аши, распоряжениям которого он подчинялся, несмотря на свое высокое положение. Он должен был оставить Негардео и сблал своею резиденцию Суру, где ежегодно в начале осеннего сезона принимал делегацию от всех авилонских общин, которые известны под именем «rigli», מנצלי שנת חורף, и другая депутация. Больше подробных сведений о нем не имеется.—Ср.: Grätz, Gesch., IV, 351, прим. 3; Neubauer, Anecdota, I, 32—33; Heilprin, Seder ha-Dorot, I, 167a. [J. E. XII, 706]. 4.

Зутра, Марь, барь-Марь Зутра—палестинский ученый. Когда он родился, его отец был распят, а мать вместе с ним бжжала в Палестину, где он позже упоминается, как ректор школы. Согласно Брюлло, З. принимал участие в предпринятом в Палестине собрании талмудического материала с целью научно проверить его, и палестинский Талмуд, по всей вероятности, получил свою последнюю редакцию в его время. При З. было уже объявлено распоряжение Юстиниана относительно чтения Библии, и первое демонстративное выступление против этого было со стороны М.-З. Он, вероятно, жил в Тиверии; благодаря своему положению, он был официальным представителем палестинских евреев.—Ср.: Brülls Jahrbücher, V, 94—96; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 173; Juchasin, изд. Филипповского, 93; Weiss, Dor, IV, 2, 304; Ист. Греца, III, 386. [J. E. XII, 706]. 3.

Зутра, Марь II—эксиларх; род. около 496 г., ум. около 520 г.; сын Гуны, назначенного эксилархом при Фиррузе. М.-З. родился в то время, когда Моздак хотел вести коммунизм во всей Персии. Оппозиция против М.-З., заточение его в тюрьму, его ранняя смерть,—все это дало богатый материал для возникновения разных легенд. О его рождении и предшествовавших

этому событіяхъ имѣется слѣдующее преданіе. Между отцомъ М.-З. и его тестемъ Маръ Ханиномъ, главою школы, возникъ продолжительный и серьезный по послѣдствіямъ споръ, причемъ Маръ-Ханина отказался подчиниться распоряженіямъ, исходящимъ отъ эксиларха, и за ослушаніе былъ соотвѣтственно наказанъ. Будучи униженъ и полонъ злобы, Маръ-Ханина однажды ночью пошелъ въ синагогу, гдѣ наполнилъ цѣлый сосудъ горькими слезами, а затѣмъ заснулъ. И ему приснилось, что онъ находится въ кедровомъ лѣсу и вырубаетъ всѣ деревья, а когда онъ дошелъ до послѣдняго дерева, ему явился царь Давидъ и запретилъ уничтожить это послѣднее дерево. Проснувшись, Маръ Ханина узналъ, что погибъ весь домъ эксиларха и остался единственная его дочь, которая была беременна и какимъ-то образомъ спаслась. Вскорѣ послѣ этого она родила сына, которому его дѣдъ нарекъ имя М.-З., думая еще тогда озаботиться его воспитаніемъ и обученіемъ. Во время малолѣтства М.-З. временнымъ эксилархомъ былъ его зять Маръ Пара или Маръ Пада. Этого послѣдній подкупилъ царя Кобада, чтобы остаться навсегда въ своей должности. Но когда М.-З. достигъ пятнадцатилѣтняго возраста, онъ былъ представленъ царю, какъ законный наследникъ эксилархата; тогда царь восстановилъ М.-З. въ этой должности. Маръ Пада возсталъ противъ этого, но погибъ отъ мухи, забившейся въ его ноздрю. Съ тѣхъ поръ на печатяхъ эксиларховъ красовалось изображеніе мухи. М.-З. агитировалъ противъ Персіи и учредилъ организацію съ цѣлью противодействовать введенію коммунизма, каковая реформа пользовалась благосклонностью персидскаго царя. Непосредственнымъ поводомъ къ его возстанію, однако, было убійство главы школы Исаака, если принять во вниманіе отсутствіе точныхъ свѣдѣній объ этомъ. Изъ того факта, что Маръ Ханина также принималъ участіе въ этомъ возстаніи, слѣдуетъ заключить, что послѣднее носило религіозный характеръ. Во главѣ арміи, состоявшей изъ 400 воиновъ-евреевъ, М.-З. выступилъ противъ персидскихъ силъ. Эта битва создала благоприятную почву для слѣдующей легенды. Рассказываютъ, что впереди войска М.-З. всюду двигался огненный столбъ; далѣе, что М.-З. основалъ независимое еврейское государство съ резиденціей въ гор. Махузѣ. Онъ правилъ, какъ независимый царь, налагая высокія подати на жителей не-евреевъ. Несмотря на его образцовое правленіе, нравственный уровень народа былъ тогда очень низокъ, процвѣтало беззаконіе, а потому исчезъ и огненный столбъ. Въ слѣдующей затѣмъ битвѣ между М.-З. и персидскимъ царемъ М.-З. и его дѣдъ Маръ Ханина попали въ плѣнъ и были обезглавлены, а трупы ихъ распяты на мосту близъ Махузы.—Изънеописанія М.-З. заключаютъ въ себѣ смѣсь историческихъ фактовъ съ легендарнымъ элементомъ. Такъ, напр., рассказъ о выступленіи евреевъ противъ персидскихъ реформъ, выдающееся положеніе М.-З., сообщеніе объ его смерти—все это покоится на исторической почвѣ, между тѣмъ какъ преданіе о гибели эксилархова дома, сонъ Маръ Ханина (напоминающій рассказъ о Востаніи), а также исторія съ огненнымъ столбомъ, все это сплошная легенда. Тенденція этихъ преданій—показать, что послѣдніе вавилонскіе правители были узурпаторами—впрочемъ, соотвѣтствуетъ дѣйствительности, тѣмъ болѣе, что един-

ственный сынъ М.-З. эмигрировалъ въ Палестину.—Ср.: Ист. Греца, V, 4—6, прил. I; Neubauer, Anecdota, II, 76; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 167. [J. E. XII, 706]. 4.

Зутро, Авраамъ—раввинъ, род. въ Брокѣ въ 1784 г., ум. въ Мюнстерѣ въ 1869 г., образованіе получилъ въ фюртскомъ и пражскомъ іешиботахъ, нѣкоторое время занимался учительствомъ, а затѣмъ состоялъ окружнымъ раввиномъ въ Мюнстерѣ и Дортмундѣ и главнымъ раввиномъ (съ 1828 г.) округа Палерборнъ. З. авторъ: «Widerlegung der Schrift des Herrn H. B. H. Cleve»; «Der Geist des Rabbismus aus Bibel und dem Talmud» (Мюнстеръ, 1823) и «Milchamoth Adonai» (Ганноверъ, 1836, 2 издан. Франкфуртъ на М., 1836), протеста противъ реформы, главнымъ образомъ противъ введенія органа въ синагогахъ. Кромѣ того, З. издалъ проповѣди и помѣстилъ рядъ статей въ «Zionwächter» (Альтона). З. горячо ратовалъ за эмансипацію прусскихъ евреевъ и неоднократно ходатайствовалъ предъ ландтагомъ объ отмѣнѣ запрещенія избранія евреевъ на общественныя должности. За нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Зутро былъ изданъ законъ (3 іюля 1869 г.), положившій конецъ еврейскому безправію въ Германіи.—Ср. Israelit, 829—831 за 1869 г. [J. E. XI, 604]. 9.

Зутро, Адольфъ-Георгій-Юсифъ—американскій общественный дѣятель и предприниматель, род. въ Ахенѣ (Германія) въ 1839 г., ум. въ Санъ-Франциско въ 1899 г. Молодымъ человѣкомъ, безъ всякихъ средствъ, З. переселился въ Америку и спустя весьма непродолжительное время оказался крупнымъ землевладельцемъ въ City и Country и однимъ изъ богатѣйшихъ шахтовладельцевъ. З. устроилъ The Sutro Tunnel Company, которая и закончила къ 1879 г. туннель, носящій названіе Sutro; онъ устроилъ также великолѣпнѣйшія въ Америкѣ бани. Крупный богачъ, З. много жертвовалъ въ пользу Санъ-Франциско, городскимъ головою котораго онъ состоялъ съ 1894 г. до самой смерти; благодаря ему Санъ-Франциско было украшено многими статуями, фонтанами и великолѣпными общественными зданіями. Онъ пожертвовалъ городу общественную бібліотеку, для которой далъ около 200.000 томовъ собственныхъ книгъ, среди нихъ много (свыше 130) еврейскихъ рукописей.—Ср.: Jew. Enc., VI, 604; Appleton's Cyclopaedia of Amer. biogr.; Когулъ, Знам. еврей, II, 376. 6.

Зутро, Альфредъ—англійскій драматургъ, род. въ Лондонѣ около 1870 г., учился въ Брюсселѣ и началъ свою литературную карьеру переводами Метерлинка. Съ 1896 г. З. сталъ писать собственные драмы, выпуская ихъ въ довольно значительномъ количествѣ. Большой успѣхъ имѣло его драматическое произведеніе «The walls of Jericho», поставленное въ лондонскомъ Гаррикъ-театрѣ въ 1904 году.—Ср. Whos Who, 1904. [J. E. XI, 606]. 6.

Зушмановичъ, Лейба—дѣятель 17 в.; онъ былъ произведенъ королемъ Михаиломъ—привилегіей 16 мая 1673 г.—за заслуги въ пользу Рѣчи Посп. въ королевскіе секретари вел. кн. Литовскаго.—Ср. Регесты, II. 5.

Зѣлинскій, Вацлавъ Францовичъ—извѣстный филологъ, христіанинъ, проф. с.-петербургскаго у-та; род. въ 1859 г. Обширное образованіе, въ связи съ острымъ анализомъ и глубокимъ философскимъ синтезомъ, при удивительномъ дарѣ рельефно-красиваго литературнаго изложенія, давно сдѣлали имя Зѣлинскаго чрезвычайно популяр-

нымъ не только въ Россіи, но и за границею. Когда возникла мысль объ изданіи Евр. Энциклопедіи этого предпріятія единодушно оставались при выборѣ редактора П (юдео-эллиническаго) отдѣла на З. Перу З. въ настоящей Энциклопедіи принадлежатъ, между прочимъ, ст. «Аристей» и «Асинари». Въ издаваемой фирмою Брокгаузъ-Ефронъ «Общей исторіи европ. культуры» З. (совмѣстно съ проф. М. И. Ростовцевымъ) всецѣло принадлежитъ редакція т. т. V и VI, подъ общимъ заглавіемъ «Раннее христіанство» обнимающихъ рядъ статей Ю. Веллягаузена (Израильско-іудейская религія), А. Гарнака, А. Юлихера, Добошюца, Гэтча и Э. Ренана. Въ своей замѣчательной книгѣ «Изъ жизни идей» З. отводитъ блестящій очеркъ Гермесу-Трисмегисту, устанавливая нѣкоторую связь между эллиническими идеями и возрѣніями египетско-семитическаго происхожденія.—Ср. Энци. Брокг.-Ефронъ, основ. и дополнит. т. т. Г. Г. 8.

Зерфи (Zerffi), Густавъ (собственно **Гиршъ**)—венгерскій политическій дѣятель и писатель, род. около 1820 г. Онъ былъ авторомъ надѣлавшаго много шума во время революціи 1848 г. памфлета съ 12 каррикатурами подъ названіемъ «Wiener Lichtbilder und Schattenspiele». Во время революціи онъ сталъ во главѣ газеты «Der Ungar», являвшейся однимъ изъ наиболее крайнихъ революціонныхъ органовъ и дававшей направление всей оппозиціонной прессѣ. При объявленіи войны Австріи З. игралъ очень замѣтную роль своими рѣзкими выступленіями противъ Гаубсбургскаго дома и служилъ капитаномъ, будучи адъютантомъ Швейгеля, въ гонведской арміи. Послѣ подавленія возстанія З. бѣжалъ въ Сербію и вскорѣ сдѣлался французскимъ консуломъ въ Бѣлградѣ. Въ 1850 году онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ собраніе сочиненій Л. Кошута для Europäische Bibliothek, а въ 1853 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ былъ секретаремъ нѣмецкой національной ассоціаціи.—Ср.: Wurzbach, Biogr. Lex., LIX, s. v.; Die Presse, 1863, № 355 (фельетонъ); Die Geissel, 1849, № 115. [J. E. XII, 661—662]. 6.

Зюскиндъ или **Зискиндъ, Александръ б. Моисей Камшигеръ** (Kantschiger)—ученый 18 в., авторъ «Miznefet Bad» (Полотняный колпакъ, Жолкіевъ 1747)—серіи трактатовъ, расположенныхъ по еженедѣльнымъ отдѣламъ Пятикнижія. Этого З. не слѣдуетъ смѣшивать съ Александромъ Зискиндомъ б. Моисей изъ Гродны (см.).—[J. E. 1, 357]. 5.

Зюскиндъ, Александръ б. Самуиль Завиль—грамматикъ и каббалистъ; род. въ Мецѣ въ концѣ 17 в. Въ 1717 и 18 гг. онъ издалъ въ Кётегѣ (Ангальтъ) сочиненіе по еврейской грамматикѣ, подъ заглавіемъ «Derech Hakodesch» съ приложеніемъ нѣм.-евр. трактата объ еврейскихъ акцентахъ. Въ 1758 г. З. жилъ въ Лейденѣ, гдѣ написалъ для профессора Филиппа Пузеала (Puseal) трактатъ о каббалѣ, «Reschit Chochmah» (Начало мудрости), сохранившейся въ рукописи во Франкфуртѣ на М. Въ лейденской коллекціи рукописей (№ 90) найдены три сочиненія нѣкоего Александра б. Самуиля, (котораго Штейншнейдеръ отождествляетъ съ Ал. З.) подъ слѣдующими заглавіями: «Jediat Elohim» (Познаніе Бога)—о существованіи Бога, безсмертіи и пр.; «Melech ha-Mibta»—о евр. грамматикѣ; «Zori ha-Jehudim» или «Theriacia Judaica»—евр. переводъ нѣмецкой книги Соломона Уффенгаузена.—Ср.: Fürst, BJ., III, 398; Wolf, BH., III, 119; Michael

Or ha-Chajim; Steinschn., Leyden Catalogue, 306, 306. [J. E. I, 357].

Зюскиндъ (Süsskind), Александръ бенъ-Соломонъ Винпфенъ—благотворитель изъ Франкфурта н/М., жившій въ Вормсѣ во второй половинѣ 13 в., ум. въ Юмъ-Килпуръ 1307 г. З. пожертвовалъ почти все свое крупное состояніе на выкупъ тѣла Меира изъ Ротенбурга, которое власти въ теченіе 14 лѣтъ отказывались выдать, для погребенія на вормскомъ кладбищѣ; З. просилъ только о томъ, чтобы его похоронили возлѣ знаменитаго раввина.—Ср. Rotschild, Aus Vergan-genheit und Gegenwart der israelitisch Gemeinde zu Worms, 1909. 5.

Зюскиндъ изъ Тримберга (Süsskind von Trimberg)—еврей-миннезингеръ, жившій въ 13 в. Въ нѣмецкомъ еврействѣ среднихъ вѣковъ, отчужденномъ, благодаря тяжелымъ условіямъ существованія и нетерпимости окружающей среды, отъ общедуховной жизни, выступленіе евр. миннезингера, обладавшаго въ совершенствѣ нѣмецкой рѣчью и поэтическимъ искусствомъ Minnesang'a, является фактомъ исключительнымъ. О жизни З. мало извѣстно. Имя Süsskind или Suzkind, согласно Пунцу, провансальскаго происхожденія. З. родился въ деревнѣ Тримбергъ въ Баваріи (близъ Вюрцбурга) въ концѣ 12 в. Мнѣніе, что онъ былъ врачомъ въ Вюрцбургѣ, раждаетъ не всѣми. Стихи З. сохранились въ такъ наз. Rüdiger von Manesses Handschrift 14 в., которая нынѣ хранится въ Гейдельбергѣ. Здѣсь помѣщена также интересная иллюстрація: З. изображенъ съ длинной бородой въ богатомъ одѣяніи, въ воронкообразной остроконечной желтой шапкѣ, стоящимъ передъ каноникомъ, который сидитъ на тронѣ (см. иллюстр.). Исслѣдователи расходятся по вопросу о времени и характерѣ поэтической дѣятельности З. Евр. писатели, слѣдуя фонъ-деръ-Гагену, относятъ расцвѣтъ З. къ періоду около 1220 г.; каноническіе законы 1221 г., унижившіе евреевъ, вызвали, по ихъ мнѣнію, въ З. чувство возмущенія и онъ отказался отъ поэзіи; большинство его стихотвореній написаны до 1221 г. Другіе историки (между прочимъ, извѣстный проф. Рёте) говорятъ, что З. фактически не былъ евреемъ еще до изданія законовъ 1221 г. Проводится также параллель между З. и Гейне; склонный къ атеизму, З. вернулся къ еврейству на старости лѣтъ, разочаровавшись въ жизни. Было высказано предположеніе, что онъ принялъ христіанство лишь внѣшнимъ образомъ, дабы имѣть возможность разсѣзжать по рыцарскимъ замкамъ, подобно другимъ миннезингерамъ, однако, въ стихахъ З. ни разу ни упоминается Св. Дѣва, которую миннезингеры обыкновенно воспѣвали. Противъ перехода З. изъ христіанства въ еврейство говоритъ то, что за это онъ былъ бы наказанъ, и наврядъ ли христіанинъ сдѣлался бы евреемъ послѣ изданія униживительныхъ законовъ 1221 года.—Поэмы З. (сохранилось всего 6) чрезвычайно проникнуты мыслями еврейской этики. Вообще характеръ поэзіи З.—дидактической, чѣмъ З. рѣзко отличается отъ большинства миннезингеровъ, восхвалявшихъ культъ и любовь женщины—Minne. Единственное стихотвореніе З., посвященное женщинѣ, весьма характерно для его евр. міросозерцанія. Онъ восхваляетъ достоинства добродѣтельной женщины въ духѣ Притчъ Соломона и евр. поэтовъ 11 и 12 вв. «Des Mannes Grüss', es ist die reine Frau; Sie nennt er seinen Stolz und seine Ehre; Was wär mit aller Pracht



Зюсиндъ изъ Тримберга предъ духовными особами (изъ рукописи 14 вѣка).

des Hauses Bau, Wenn drinnen nicht das Weib die Seele wäre» (Переводъ А. Когута съ средне-верхне-нѣмецкаго оригинала).

З. выражаетъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, что особенно подтверждаетъ его еврейство. Даже антисемитъ Рете, объявляющій З. христіанномъ (до 1221 г.), замѣчаетъ, что въ этомъ пунктѣ З. обнаруживаетъ принадлежность къ иудаизму. З. бракъ образцы для своихъ поэмъ, кромѣ Притчъ, изъ агады. Пессимизмъ, сквозящій въ поэмахъ З., говоритъ о подавленномъ настроеніи преслѣдуемыхъ нѣмецкихъ евреевъ. Ихъ униженіе возмущало З., написавшаго по этому поводу «пѣснь», которая и вызвала мнѣніе о принятіи З. еврейства. Между прочимъ, онъ говоритъ: «Ich will mir einen langen Bart lassen wachsen mit grauen Haaren, ich will nach alter Judenart fortan durchs Leben fahren, In einem Mantel, weit und lang, Tief unter einem Hute, Gehen mit demütiglichem Gang, Will singen nicht mehr höfischen Sang Entblüsst von der Herren Güte!». Въ одномъ стихотвореніи З. находитъ сильные слова для дворянъ, которые его поды угрозой спрашиваютъ, относится ли его пѣснь къ нимъ (надо полагать, что З. упрекалъ ихъ въ юдофобскихъ поступкахъ): «Wer Edles denkt, den will ich edel nennen, Sein Herz ist mir der beste Adelsbrief, Doch jenes Adels Kleid veracht'ich tief, Wenn d'rauf der Sünden Schandenmale brennen». З. сочинилъ также нѣмецкій псаломъ.—Объ отношеніи къ З. извѣстнѣйшаго миннезингера Вальтера фонъ-дери-Фогельвейде (какъ полагаютъ, учителя З. въ поэзіи) говорятъ стиха послѣдняго: «Er ist ein Jude! Mir ist's gleich; Mich soll in meiner Künste Reich Kein Glaube scheren und kein Stand». Въ концѣ жизни З. постигло, повидному, большое бѣдствіе.—Ср.: F. H. v. d. Hagen, Minnesinger, IV, 536 и сл. (первый писатель, обратившій вниманіе на З., хотя заглавіе стихотвореній послѣдняго не удовлетворительно); Delitzsch, вѣ Orient-Literaturblatt, 1840, 145 и сл., 161 и сл.; Grätz, VI; Goldbaum, Entlegene Kulturen, 275 и сл. (неосновательное мнѣніе о томъ, будто З. былъ крещенъ); Roethe, вѣ Allg. deutsche Biographie, XXXVII; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, II, 707 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden, указатель; Allg. Zeit. d. Judent., 1896, 395; Gelbhaus, Ueber Stoffe altdeutscher Poesie (смѣлыя гипотезы, что З. зналъ раввинскую письменность и видѣлъ въ раввинизмъ идеалъ еврейства); Al. Friedenberг, Süsskind of Trimberg, Jew. Quart. Rev., XV, 60—72 (исчерпывающая статья); Aronius, Regesten, № 397 (указана прочая литература) *М. В.* 5.

Зюссингъ, Израиль бенъ-Иоель изъ Эрфурта—выдающийся нѣмецкій талмудистъ середины 14 в.; написалъ Тоссафотъ къ Альфаси (рукопись въ Мюнхенѣ, код. № 1358), которая приводятся у Якова Меляна (שלמה); респонсы З. имѣются въ сборникахъ Меира изъ Ротенбурга № 1021 и Иуды Мянца, 104. З. былъ очевидцемъ страданій, которымъ подверглись въ 1353 г. общины въ 22 городахъ Германіи; онъ оплакиваетъ эти

гоненія въ элегіи «עז תרם רע», составленной по образцу Сіонидъ Теуды Галеви; попутно З. перечисляетъ 13 раввиновъ, погибшихъ мученической смертью.—Ср. Zunz, L. G. S. P. 9.

Зюсманнъ (Süssmann), Артуръ—авторъ изслѣдованія «Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel» (Берлинъ, 1907), гдѣ на основаніи первоисточниковъ освѣщаются съ новой точки зрѣнія операціи короля Венцеля (1378—1440) по сокращенію евр. долговъ въ Южной Германіи.—См. Германія. 5.

Зюссъ (Suess), Эдуардъ—знаменитый геологъ; род. въ 1831 г. въ Лондонѣ; учился въ Прагѣ и Вѣнѣ. Въ 1857 году онъ занялъ кафедру геологіи въ вѣнскомъ университетѣ. Прославился трудами, относящимися къ стратиграфіи Альпъ, къ геологіи Италіи, къ систематикѣ брахиоподъ и, вообще, къ исторіи и динамикѣ земли, особенно же теоріей землетрясеній, съ которой З. выступилъ въ семидесятыхъ годахъ. Въ противоположность господствовавшей теоріи сейсмизма, З. видитъ главную причину землетрясеній не въ вулканическихъ процессахъ, а въ тектоническихъ, связанныхъ съ горообразованіемъ; при этомъ онъ опирается на то, что очаги самыхъ сильныхъ землетрясеній (сейсмически наиболее дѣятельныя области) совпадаютъ съ главными тектоническими нарушеніями (разрывы въ строеніи земной коры) съ горными краями новѣйшаго происхожденія, З. признаетъ и вулканическія землетрясенія, а также денудационныя, вызываемыя подземными провалами и возможныя лишь тамъ, гдѣ кора земная сложена породами, легко выщелачиваемыми водой, какъ гипсъ, доломитъ и др.; но такимъ землетрясеніямъ онъ придаетъ второстепенное значеніе. Встрѣтивъ сначала сильную оппозицію, теорія З. скоро нашла всеобщее признаніе, и только недавно въ нее внесены нѣкоторыя поправки. Изъ многочисленныхъ весьма цѣнныхъ трудовъ З. самый замѣчательный — «Das Antlitz der Erde», гдѣ приведены въ стройную систему важнѣйшія формы земной поверхности и установлена генетическая связь въ распредѣленіи морей, океановъ, материковъ и горныхъ цѣпей.—З. извѣстенъ также своей общественной дѣятельностью. Онъ состоялъ членомъ вѣнскаго общиннаго совѣта и докладчикомъ комиссіи по снабженію города водой и урегулированію Дуная, а также членомъ ниже-австрійскаго ландтага. Въ 1870—74 гг. З. дѣятельно агитировалъ въ пользу новаго школьнаго законодательства въ Нижней Австріи; въ 1873 г. онъ былъ избранъ въ рейхсратъ, гдѣ выступалъ однимъ изъ лучшихъ ораторовъ лѣвой, особенно въ борьбѣ съ крайними клерикалами. Когда русскіе геологи стали готовиться къ организаціи всемірнаго конгресса геологовъ въ Россіи (въ 1897 г.), оказалось, что З., какъ иностранннй еврей, не имѣетъ права вѣзда въ Россію; З. предложено было исходатайствовать для него разрѣшенія, но онъ категорически отказался отъ этого и не поѣхалъ на конгрессъ. *Г. Ке.* 6.

И

Иблеамъ, עִבְלָאִים—государство-городъ, входившій въ составъ удѣла Менаше; какъ онъ, такъ и примыкавшія къ нему небольшія поселенія (עִבְלָאִים), не могли быть отняты этимъ колѣномъ у аборигеновъ-ханаанейцевъ, и потому они еще долгое время послѣ вторженія израильтянъ въ Палестину пользовались независимостью (Иош., 17, 11; Суд., 1, 27). Недалеко отсюда, у горнаго подъема Гуръ (см.), былъ убитъ іудейскій царь Ахазія (см.) израильскимъ царемъ Іегу (см.) (II Цар., 9, 27). Въ I Хрон., 6, 55 этотъ городъ встрѣчается уже подъ именемъ «Билеамъ», עִבְלָאִים, а въ книгѣ Юдией—подъ разными другими синонимичными названіями. Онъ, повидимому, находился вблизи Энь-Ганнима (ср. II кн. Цар., 9, 27) и сохранилъ свое имя въ нынѣшней Wady Bel'ameh, лежащей нѣсколько южнѣ Дженина. Другое отождествленіе Иблеама съ нынѣшнимъ El-Jelameh признается многими учеными неудовлетворительнымъ.—По мнѣнію Греца, въ библейскомъ разсказѣ, сообщающемъ объ убійствѣ израильскаго царя Зехарія (см), сына Іеробеама, Шаллумомъ, выраженіе עִבְלָאִים слѣдуетъ читать עִבְלָאִים, что подтверждается и чтеніемъ Септуагинты (евр. Лагарди). Тогда часть фразы עִבְלָאִים עִבְלָאִים—«и онъ убилъ его передъ народомъ»—замѣняется выраженіемъ—עִבְלָאִים עִבְלָאִים «онъ убилъ его въ Иблеамѣ».—Ср. Grätz, Gesch. d. Juden, т. II, ч. I, 91; Schrader, KAT³, 263 и сл. 1.

Иблеа, עִבְלָאִים—глава одного изъ веныамитскихъ клановъ, поселившася въ Иерусалимъ послѣ возвращенія изъ вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8). Это имя, повидимому, тождественно съ именемъ «Ибнія», עִבְנִיא, встрѣчающимся тамъ-же. Въ греческихъ версіяхъ эти имена читаются различно. 1.

Ибнъ—арабское слово (по-евр. בֵּן), обозначающее «сынъ» и сокращающееся въ «ben» или «bin» (בֵּן), если стоитъ между именемъ сына и отца; формы множ. числа «bani» (для именит.) и «bani» (для родит. и винит. пад.). У семитовъ, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ народовъ, рано вошло въ обычай обозначать лицо описательно, называя его сыномъ такого-то (рѣже такой-то). Въ среднеивковомъ евр. яз. арабское «ibn» произносилось обыкновенно «aben» (ср. Geiger, Moses v. Maimon, в Nachgelassene Schriften, III, 74), потому что произношеніе арабскаго элифа отличалось отъ евр. м. Аббревіатура слова И. изображалась ם, представляя единственный въ евр. языкѣ примѣръ отсѣченія начала слова вмѣсто аббревіатуры конца его. Арабы, какъ и евреи библейскаго и талмудическаго періода, обычно именуютъ лицо описательно, называя его сыномъ такого-то. Евреи же позднѣйшаго времени довольно рѣдко прибѣгаютъ къ такого рода обозначенію, связывая слово И. (или aben) съ именемъ фамиліальнаго предка, родоначальника семьи. Нахманъ (13 вѣкъ) говоритъ, что также посту-

паютъ въ его время всѣ арабы и египетскіе евреи. Съ теченіемъ времени арабское ibn (بَن) въ качествѣ обозначенія «потомка» настолько привилось у евреевъ, что жившій въ 14 в. Іосифъ ибнъ-Каспи разсматриваетъ въ своемъ евр. лексиконѣ это слово какъ равнозначущее слову eben (עֵבֶן, камень).—Въ испанскихъ и португальскихъ, равно какъ въ латинскихъ среднеивковыхъ переводныхъ сочиненіяхъ, слово И. приняло формы «Iben», «Iven» и въ сліяніи съ другими именами привело къ образованію формъ, вродѣ «Abenzabagre» (Ibn Zabarra), «Abendanan», «Abenscharput», «Avengauret», «Avencebröl» или «Avicebron» (Ibn-Gebirol), «Averroes» (Ibn Roschd), «Avicenna» (Ibn Sina) и т. п.—Ср.: Steinschneider, Introduction to the arabic literature of the jews, въ J. Q. R., IX, 228, 614; X, 120; idem, Die arabische Literatur d. Juden, XV, XXXIX; Jacobs, въ J. Q. R., VI, 614 [Издъ ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 518]. 4.

Ибнъ-Аббасъ, Абу Албана Іуда (Яхья) Самуилъ бенъ-Абуъ—раввинъ и поэтъ, род. въ Фецѣ въ 1080 г., ум. въ Алеппо въ 1153 г. И.-А. былъ раввиномъ въ Фецѣ. Когда Абдуль-Муминъ завоевалъ Марокко (1148), И. вынужденъ былъ переселиться въ Алеппо. Изъ его литургическихъ произведеній особенной извѣстностью пользуются: глѣтъ םוֹרַח ץוֹשׁ גו, въ заключительной молитвѣ на День Всепрошенія (Неила) по общему ритуалу и на 2-й день Нового года по тунисскому; םוֹרַח ץוֹשׁ גו, элегія на 9 Аба по сефардскому ритуалу и на полунощныя оплакиванія разрушенія храма по нѣмецко-польскому ритуалу. Кроме того, существуетъ рядъ литургическихъ поэмъ И.; его рамазъ нашелъ много подражателей среди литургическихъ писателей, которые сами объ этомъ заявляютъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ, И. А. былъ отцомъ извѣстнаго ренегата Самуила ибнъ-Аббаса. Арабское Аббасъ, по мнѣнію Луцато, соответствуетъ еврейскому םוֹרַח.—Ср.: Graetz, Gesch., VI; Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim въ дополненіи къ переводу Греца, IV, 28; Landshut, Amude ha-Abodah, 500. А. Д. 9.

Ибнъ-Аббасъ, Іуда бенъ-Самуилъ II—испанскій философъ и моралистъ 13 в.; изъ его произведеній извѣстно «Jair Netib», этического содержанія; 15-я глава содержитъ методологическое руководство къ изученію наукъ, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ Вѣдья, затѣмъ слѣдуетъ этика, причемъ прежде всего указывается на этическое сочиненіе Іосифа б. Іуда ибнъ-Акнива םוֹרַח ץוֹשׁ גו и на םוֹרַח ץוֹשׁ גו (вѣроятно, םוֹרַח ץוֹשׁ גו, какъ Штейншнейдеръ думаетъ, т. е. книга Хонейна); потомъ медицина (םוֹרַח ץוֹשׁ גו) Маймониды по дѣтству, םוֹרַח ץוֹשׁ גו Авиченни, его-же канонъ, Галенъ, םוֹרַח ץוֹשׁ גו Аль-Джеццара [переводъ Іуды ибнъ-Тиббона], книга Аверроэса о болѣзняхъ; далѣе идутъ арметика, Алмагестъ, физика и метафизика; для повторенія рекомендуются со-

чиненія Аверроэса, а для ознакомленія съ общей теоріей науки—его компендіи. Въ самомъ началѣ книги И.-А. цитируетъ свой комментарий по герменевтикѣ (μῆθς) 2-й книги Логикѣ Аристотеля (рукопись въ Бодлеянкѣ); въ концѣ книги помѣщены извлечения изъ разныхъ сочиненій подъ заглавіемъ *с'ч' ѿ*. Означенная 15-я глава напечатана у Гюлеманна съ иѣмецкимъ переводомъ.—Ср.: Steinschn. H.U.M., 35; Benjakob, 212. А. Д. 4.

Ибнъ-Аббасъ, Самуиль—см. Аббасъ, Самуиль абу Насръ, ибнъ.

Ибнъ-Абитуръ—см. Абитуръ.

Ибнъ-Абуиъ, Самуиль бенъ-Яхья—арабско-евр. поэтъ 11 в., прадѣдъ Самуила ибнъ-Назара и современникъ Моисея ибнъ-Эзры. Его стихотвореніе съ акростихомъ *יג* въ 4-ой части оранскаго махзора было издано Лудато въ Kerem Chemed, IV, 31—32, равно какъ тамъ-же (86) помѣщена элегія И.-А. на смерть Моисея ибнъ-Эзры.—Ср. Fürst, В. J., III, 242. [J. E. XI, 14]. 4.

Ибнъ-Аджелами (или Джеми), Гибать Алахъ, по еврейски Натанель—врачъ 12 вѣка, лейбъ-медикъ послѣдняго фатимидскаго халифа, а затѣмъ султана Саладина, выдающійся ученый и знатокъ арабскаго языка написалъ нѣсколько трактатовъ по медицинѣ, между прочимъ объ александрийскомъ климатѣ; отличался, какъ утверждали современники, особенной способностью опредѣлять летаргію. И.-А. былъ главою школы въ Каирѣ, гдѣ Веніаминъ Тудельскій встрѣтилъ его (1170); вообще И.-А. долго стоялъ во главѣ всѣхъ египетскихъ евреевъ.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Monatsschr., 1871, 29. 4.

Ибнъ-Адия, Самуиль (по-арабски Samu'al ibn Dsharid ibn Adia)—поэтъ и воинъ; жилъ въ Аравіи въ первой половинѣ 6 в. Мать его происходила изъ царственнаго племени Гассанидовъ, отецъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, отъ Аарона, или согласно другимъ, отъ Кагина, сына Гаруна и родоначальника евр. племени Курайдазъ и Назиръ. И.-А. владѣлъ замкомъ близъ Таймы (въ 8 часахъ сѣвернѣ Медины), построенномъ его дѣдомъ Адией и названномъ отъ его пестраго цвѣта Алаблакъ. Замокъ былъ расположенъ на высокой горѣ и служилъ мѣстомъ привала для путешественниковъ изъ Сиріи и въ Сирію. Большую извѣстность, чѣмъ поэтическимъ дарованіемъ, И.-А. стяжалъ связью съ воиномъ-поэтомъ и княземъ Имрулькайсомъ, что создало ему эпитетъ «вѣрный» и вызвало поговорку, еще нынѣ распространенную среди арабовъ: «Болѣе вѣрный, чѣмъ Самуиль». Это произошло при слѣдующихъ условіяхъ: Имрулькайсъ былъ оставленъ своей дружиной въ борьбѣ съ Бану-Асадъ, предпринятой для отмщенія смерти отца и, преслѣдуемый Мансуромъ ибнъ-Массамомъ, странствовалъ отъ одного племени къ другому, ища защиты и поддержки въ стремленіяхъ, вернуть свое наслѣдіе. Когда онъ прибылъ къ племени Бану-Фазара, вождь послѣдняго посоветовалъ князю искать помощи у еврея Самуила ибнъ-Ади въ его замкѣ Алаблакъ, прибавивъ, что, хотя онъ видѣлъ императора грековъ и посѣтилъ королевство Бира, но нигдѣ не нашелъ мѣста болѣе приспособленнаго къ спасенію нуждающихся въ защитѣ, а также болѣе вѣрнаго защитника, какъ владѣтеля замка. Имрулькайсъ, сопровождаемый дочерью Гиндъ (Hind) и двоюроднымъ братомъ и имѣя при себѣ пять драгоценныхъ кольчугъ, кромѣ другого оружія, отправился искать замка И.-А. съ проводникомъ, даннымъ ему вождемъ Бану-Фазара. Проводникъ былъ также поэтомъ

(Рабія ибнъ-Даба; Dhaba). По дорогѣ они сочинили хвалебную поэму въ честь своего будущаго хозяина. И.-А. принялъ ихъ гостеприимно, соорудилъ палатку изъ кожи для Гиндъ, а мужичинъ принялъ въ своемъ собственномъ помѣщеніи. Пробывъ здѣсь, «какъ Богъ пожелаетъ», Имрулькайсъ задумалъ отправиться къ императору Юстиніану за помощью, и просилъ И.-А. дать ему рекомендательное письмо къ князю Гассанидовъ Хариту ибнъ-Абу-Шамиру, который долженъ былъ заботиться объ его безопасности по пути въ Византійскую имперію. Уѣзжая, князь-поэтъ оставилъ И.-А. свою дочь, двоюроднаго брата и оружіе, но не явился болѣе за ними. Арабская традиція передаетъ, что на возвратномъ пути изъ Константинополя онъ былъ вѣроломно ограбленъ по приказанію самаго императора Юстиніана. Послѣ того, какъ онъ оставилъ замокъ Алаблакъ, князь Мансуръ—неизвѣстно, до или послѣ смерти Имру—послалъ Харита къ И.-А. съ приказаніемъ выдать оружіе Имрулькайса. Когда И. отказался, Харитъ приступилъ къ осадѣ замка. Осада не имѣла успѣха, пока Харитъ не схватилъ однажды сына И.-А., возвращавшагося съ охоты. Харитъ поставилъ И.-А. условіемъ выдать собственность Имрулькайса, или быть свидѣтелемъ смерти сына. И.-А. отвѣтилъ, что сынъ его имѣетъ еще братьевъ, но что свою честь онъ уже не получитъ обратно, разъ онъ ее потеряетъ. Харитъ велѣлъ убить сына на глазахъ отца, но замкомъ ему не удалось завладѣть и онъ долженъ былъ отступить. На возвратномъ пути онъ, желая, быть можетъ, отмстить папалъ, на евреевъ Хайбара и увелъ въ плѣнъ женщинъ и дѣтей. И.-А. впоследствии вернулъ оружіе законнымъ наслѣдникамъ Имрулькайса.—У арабскихъ писателей сохранилось немного стиховъ, въ которыхъ И. говоритъ объ этомъ подвигѣ.—Извѣстность И., какъ поэта, покоится на одной изъ первыхъ поэмъ сборника «Хамасы». Она полна воинственности и смѣлости и обнаруживаетъ высокое представленіе автора о чести. Она не отличается чѣмъ-либо отъ стиховъ другихъ арабскихъ поэтовъ, и было высказано сомнѣніе въ авторствѣ И.-А., такъ какъ шестой стихъ, на основаніи котораго составитель «Хамасы» приписываетъ поэму И.-А., не вполне убѣдительно. Такъ какъ, однако, старые, заслуживающіе довѣрія источники приписываютъ часть поэмы, въ извѣстной степени, И.-А., то, вѣроятно, большинство стиховъ было составлено имъ. Другое стихотвореніе, приписанное И.-А., было опубликовано по арабски, по евр. и въ англ. переводѣ Гирифельдомъ (Jew. Quart. Rev. V, 431—40).—О жизни И.-А. ничего болѣе неизвѣстно. Повидимому онъ всегда вступался за беззащитныхъ и боролся за свою честь, какъ видно изъ его стиховъ. Передъ смертью (ок. 560) онъ сочинилъ стихи на эту тему. «Скажутъ ли послѣ смерти, спрашиваетъ И.-А., плакальщики: не уходи отъ насъ, ты, который неоднократно помогалъ намъ въ бѣдѣ! Ты никогда не допускалъ, чтобы у тебя отнимали твое право, и никогда не заставлялъ себя дарить право!».—Замокъ Алаблакъ былъ описанъ поэтомъ Ашой (Якутъ, I, 96), который смѣшалъ его съ храмомъ Соломона. Объ этомъ поэтѣ рассказываютъ, что, попавъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ другими арабами, онъ былъ приведенъ въ замокъ около Таймы, принадлежавшій тогда сыну И.-А., Шурайху, который не зналъ, кто находится среди плѣнныхъ. Тогда Аша началъ пѣть гимны, восхваляющій подвигъ отца Шурайха и обращенный къ сыну съ прось-

бой подражать его примѣру и освободить его (Ашу). Шурайхъ, тронутый стихами въ честь отца, попросилъ побѣдителя уступить ему плѣнника. Ашу, которому подарилъ позже быстрого верблюда, дабы онъ могъ бѣжать (около 580 г.). Самъ Шурайхъ, его братъ Яридъ и внукъ И.-Саба были поэтами.—Ср.: Steinschn., Hebr. Bibl., VII; Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des arabes avant l'islamisme, 1847, II, 319 и сл.; Franz Delitzsch, Jüdisch-arabische Poesien aus vorislammedanischer Zeit, 1874; Grätz, Gesch., 4-ое изд., V, 92—96; также евр. перев. Рабиновича, III, 92 съ примѣчаниями Гарткави и переводчика и указаниями на евр. литературу; Namasa, изд. Freytag'омъ, 49 и сл.; Kitab al-Aghani, Index; Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis d. Poesie d. alten Araber, 1864, 57—72; Rasmusen, Additamenta ad historiam Arabum (въ Ибнъ-Нубата), 14; Rev. Et. Juiv. VII, 176; Baron MacGuckin de Slane, Diwan d. Amru'l'kais, введение; D. Jelin въ Sefer la-Mikrah, Schemuel b. Adija, Karmel, 1875; Steinschn., Arabische Literat. d. Jud., 1902, 4—5; Hajom, 1887, № 267. [J. E. XI, 14—15 съ дополн.]. 5.

Ибнъ-Азгаръ, Абуль-Патахъ Элизеръ бенъ-Наманъ Ал-Ишбили—испанскій писатель и поэтъ 11 и 12 вв., ученикъ Алфаси, раввинъ въ Севильѣ; былъ въ тѣсной дружбѣ съ свѣтилami поэзии и философии, Иегудой Галеви и Моисеемъ ибнъ-Эзрою, которые восхваляютъ и воспеваютъ его въ своихъ произведеніяхъ, тутъ-же сохранились и единственныя свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Note I; Kerem Chemed, IV, 93. 4.

Ибнъ-Азуръ, Пинхасъ—изъ племени Кайнука, извѣстный противникъ Мохаммеда, человекъ явительный и остроумный, пользовавшийся всякимъ случаемъ для выступленія противъ пророка.—Ср. Грець, русск. изд. Ландау, V, 93. 4.

Ибнъ-Аиубъ, Соломонъ бенъ-Иосифъ изъ Гренады—врачъ, жившій въ Безвѣ въ 13 в. По просьбѣ мѣстныхъ дѣятелей, онъ перевелъ съ арабскаго на др.-евр. языкъ: «Sefer ha Mizwoth» Маймонида (Neubauer, Cat. Bodl., № 859), среднюю часть комментарія Аверроэса на трактатъ «De coelo» (ib., № 381, 3) и «Sefer ha-Arguzah», медицинскій трактатъ Аввицены (Вѣна, рукоп. № 146). И.-А. извѣстенъ также, какъ авторъ оригинальнаго труда о геморроѣ—«Maamar ha-Teshorim» (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1120, 2).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 428; Gross, Gallia Judaica, 100. [J. E., XI, 453]. 5.

Ибнъ-Акнинъ—см. Акнинъ.

Ибнъ-Албалия—см. Албалия. 5.

Ибнъ-Адаби, Меръ—см. Адаби, Меръ. 5.

Ибнъ-Алмуаллемъ (Моаллемъ), Соломонъ—(см.) Севилья. 4.

Ибнъ-Ал-Таббанъ Леви бенъ-Яковъ—см. Ал-Таббанъ Леви б. Яковъ, ибнъ. 4.

Ибнъ-Алфанге (Alfange)—испанскій писатель 11 в. Изъ обстоятельства его жизни извѣстно лишь, что И.-А. принятъ въ 1094 г. христіанствомъ и занималъ должность «официала» при знаменитомъ Сидѣ Кампеадорѣ (Родриго Виварѣ), умершемъ въ 1099 г. въ Валенсіи. И.-А. написалъ на арабскомъ языкѣ біографію Сиды, переведенную испанскимъ историкомъ П. Антономъ Вeutромъ и нѣкоторыми испанскими поэтами.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, № 34; Delitzsch, Zur Gesch. d. jud. Poesie, 63; Steinschn., Arab. Literat. der. Juden, 90. [J. E. VI, 519]. 4.

Ибнъ-Алфараджъ, Иосифъ ал-Набри—сановникъ

при Альфонсѣ VI въ концѣ 11 в. Благодаря вліянію И.-А. была приостановлена караимская пропаганда среди испанскихъ евреевъ, вызванная кастильскимъ раввиномъ Алтарасомъ, который сталъ распространять караимское ученіе среди приверженцевъ раввинизма (1099—95). И.-А. удалось исходатайствовать распоряженіе, чтобы караимамъ было отведено отдѣльное мѣсто для жительства въ городахъ, вдали отъ евреевъ.—Ср. Graetz, Gesch., VI. 5.

Ибнъ-Алфакхаръ—см. Алфакхаръ.

Ибнъ-Альфакхи, Яковъ бенъ-Натанель—рошійша иеменскихъ евреевъ 12 вѣка, сынъ философа Фаюми. Когда въ Иеменѣ появился лже-мессія, волновавшій умы евреевъ, И.-А., по настоянію Соломона га-Когена, ученика Маймонида, обратился къ послѣднему съ письмомъ (въ 1172 г.; ср. Halub, изд. Iggeret Teman, стр. 51, прим.), прося совѣта. Маймонидъ въ отвѣтномъ посланіи («Iggeret Teman» или «Petach Tikwa») рекомендовалъ иеменскимъ евреямъ не обращать вниманія на бредни лже-пророка. А. Гарткави (Studien und Mittheil., V, 154; ср. Monatschrift, XLIV, 508) предполагаетъ, что И.-А. былъ нѣсколько знакомъ съ «Sefer ha-Galuli» Саадигаона.—Ср. Grätz, Gesch., VI; Дубновъ, Евр. Истог. Н., 95—96. [J. E. XI, 40]. 4.

Ибнъ-Баламъ, Абу-Захаръ Яхья (р. Ieguda)—грамматикъ, жившій въ Толедо (Испанія) ок. 1070—90 гг. Въ введеніи къ своему «Moznajim» Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ И.-Б. однимъ изъ древнѣхъ корифеевъ евр. грамматики, а Моисей ибнъ-Эзра въ «Kitab al-Muchadarah» отзывается о немъ, какъ о человекѣ обширнаго ума, несобыкновенной памяти и поразительной начитанности, который, благодаря страстному темпераменту, не щадилъ никого въ своей рѣзкой критикѣ, стараясь не только указывать ошибки своихъ предшественниковъ и противниковъ, но и исправлять ихъ. И.-Б. писалъ исключительно по-арабски. Но большинство сочиненій его утерялось и известно лишь по цитатамъ или выдержкамъ отчасти у самаго И.-Б., отчасти у другихъ авторовъ. Сохранившіеся труды имѣются либо въ арабск. оригиналѣ, либо въ евр. переводѣ. Таковы, напр.: 1) «Talif fi al-Mutabik wal-Muhschanis» (евр. Sefer ha-Tagnis) объ евр. анониммахъ; онъ пока еще хранится въ рукописи; имѣется только одинъ отрывокъ арабск. оригинала (ср. Poznansky, въ R. E. J., XXXVI, 298).—2) «Churuf al Maani» (евр. Otjotb ha-Ijanim), объ евр. частицахъ. Изданіе этого труда было начато С. Фуксомъ въ Nachoker (I, 113 sqq.), но не было доведено до конца. Отрывки арабск. оригинала нашлись въ примѣчаніяхъ къ «Kitab al-Uzul» Ибнъ-Джанаха, изданныхъ Нейбауэромъ.—3) «Al-Afal al-Mushtakab min al-Asma» (евр. Ha-Pealim Schehem mi-Gizrat ha-Schemoth), о глаголахъ; опубликовано Г. Полакомъ въ Гааркмель (III, 321 sqq.) и переиздано Б. Гольдбергомъ въ «Chajje Olam» (Парижъ, 1879); третье изданіе было предпринято въ «Hamisderonah» (I, 21 sqq.), однако не окончено.—4) «Al-Irshad», грамматическій трактатъ, упоминаемый Ибнъ-Баруномъ (Kitab al-Muwazalah, 21), но утерянный.—5) «Tadid Muashizat al-Taurat wal-Nubuwwat», перечисленіе чудесъ, о которыхъ сообщается въ Пятикнижьи и въ Пророкахъ; книга цитируется Моисеемъ ибнъ-Эзрою, но болѣе о ней ничего не извѣстно.—6) «Kitab al-Tardshich», комментарий къ Пятикнижью; не изданъ; сохранился лишь толкованія къ кн. Числъ и Второзаконію.—7) «Nukat al-Mikra», краткій библ. ком-

ментарій, большая часть котораго уцѣлѣла. Комментарій къ Исаян изданъ Деренбургомъ (R. E. Juives, XVII, 172 sqq.).—8) Два литургическихъ гимна, переводъ съ евр. яз. (ср. Landshuth, *Amnude ha-Abodah*, I, 66).—Кромѣ указанныхъ сочиненій, И.-Б. обыкновенно приписывается еще «*Hidajat el-Kari*» (евр. *Horajat ha-Kore*), о масоретскихъ правилахъ и акцентахъ. Извлечение изъ этого труда было подъ заглавіемъ «*Taame ha-Mikra*» издано въ 1565 году Мерсе, который опубликовалъ также вторую часть его объ акцентахъ въ кн. Псалмовъ, Притчей и Иова (Парижъ, 1556). Авторство И.-Б., впрочемъ, весьма сомнительно.—Ср.: Steinschneider, *H. Ueb. M.*, § 548; *Zeit. f. hebr. Bibl.*, I, 96, IV, 17; S. Fuchs, *Studien über Abu Zakarija Jahja (R. Jehudah) ibn Balam*, I, Berlin, 1893. [J. E. VI, 519]. 4.

Ибнъ-Барунъ, Абу-Ибрагимъ Ниханъ—испанскій грамматикъ 11—12 вв., жилъ, вѣроятно, въ Барселонѣ, ученикъ грамматика Леви ибнъ-Таббана изъ Сарагоссы (автора «*Mafteach*») и современникъ Иегуды Галеви и Моисея ибнъ-Эзры, посвятившаго И.-Б. нѣсколько стихотвореній. Моисей ибнъ-Эзра написалъ также элегію на смерть И.-Баруна (ср. *Kochebe Jizchak*, 1858, 28).—Ибнъ-Б. былъ превосходнымъ знатокомъ арабской литературы и первый установилъ тѣснѣйшую связь между евр. и арабскими грамматическими формами и лексикографическими данными. Эта связь была опредѣлена И.-Б. въ сочиненіи «*Kitab al-Muwazana*» въ 2 частяхъ, изъ коихъ первая посвящена евр. грамматикѣ сравнительно съ арабскою, а вторая занята лексикографическими вопросами. Сочиненіе И.-Б., до послѣдняго времени известное лишь по цитатамъ у другихъ писателей, было найдено въ рукописяхъ петербургской Публичной библиотеки и издано со введеніемъ, переводомъ и примѣчаніями на русск. языкъ П. К. Коковцовымъ (1894).—И. Б. часто цитируетъ Коранъ, мураллакки, «*Kitab al-Ain*» Халиля и рядъ другихъ цѣнныхъ памятниковъ арабской литературы, которую онъ отлично знаетъ. Евр. псточниками ему служатъ Саадія-гаонъ, Гай-гаонъ, Дунашъ ибнъ-Тамимъ, Хаоджъ (съ нимъ И.-Б. часто polemизируетъ), Ибнъ-Джанахъ, Самуилъ Ганагидъ, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Ибнъ-Гасосъ, Ибнъ-Балаамъ и Моисей Джикатилла. По словамъ Моисея ибнъ-Эзры, И.-Б. сравнивалъ также явленія евр. яз. съ латинскими и берберскими яз. и его словарь значительно превосходитъ лексикографическій трудъ Дунаша ибнъ-Тамима. Тѣмъ не менѣе, трудъ И.-Б. оставался почти незамѣченнымъ средневѣковыми евр. филологами. Его упоминаетъ лишь Моисей ибнъ-Эзра въ трактатѣ объ евр. поэзіи и риторикѣ. Рядъ сопоставленій И.-Б., безъ указанія имени послѣдняго, приводится у Йосифа Кимхи, Авраама бенъ-Соломонъ Йемскаго (въ его трудѣ о Пророкахъ) и у анонимнаго комментатора «*More Nebuchim*» 15 вѣка.—Ср.: Steinschn., *Cat. Bodl.*, 1060; idem, въ *Kobaks Jeschurun*, I, X, 66; idem, *Arab. Liter. d. Juden*, § 97; J. Derenbourg, въ *R. E. J.*, XXX, 156; Bacher, въ *Stades Zeitschrift*, XIV, 223 sqq.; Neubauer, въ *J. Q. R.* VI, 567; Eppenstein, въ *R. E. J.*, XLI, 233; idem, въ *Haeschkol*, II, 198; David Günzburg, въ *Hameliz*, 1895, №№ 152, 176, 225, 226. [J. E. VI, 519—20]. 4.

Ибнъ-аль-Бацанъ, Мадилахъ бенъ-Илиъ—итальянскій талмудистъ 11 в., вѣроятно, восточнаго происхожденія. И.-Б. былъ знатокомъ арабскаго языка. Пробывъ нѣкоторое время даяномъ въ Сициліи, И.-Б. отправился въ Пумбедиту, гдѣ слу-

шалъ лекціи у Гая-гаона, послѣ смерти котораго вернулся въ Европу. И.-Б. былъ учителемъ Натана б. Лехиель, автора «*Aguch*», въ которомъ часто приводится какой-то Мадилахъ, въ особенности подъ словомъ *ru'um*. Гейгеръ и Когутъ отождествляютъ послѣдняго съ И.-Б. Когутъ также полагаетъ, что именно отъ И.-Б. Натанъ получилъ объясненія арабскихъ и персидскихъ словъ въ Талмудѣ. По возвращеніи въ Европу И.-Б. переслалъ Самуилу Ганагиду арабск. трактатъ, озаглавленный «*Sirat r. Haja Gaon*», въ которомъ онъ передаетъ наиболѣе выдающіяся черты изъ жизни Гая и, между прочимъ, рассказываетъ, что особенно его поразила тѣсная дружба, установившаяся между послѣднимъ и католикомъ, котораго онъ не стѣснялся консультировать по экзегетическимъ вопросамъ. Однажды въ іешивѣ, гдѣ присутствовалъ И.-Б., возникли пренія по поводу объясненія одного библейскаго стиха; тогда Гай поручилъ сицилійскому даяну обратиться къ католику за разъясненіемъ, причемъ указалъ ему на существующее правило *שמעו לרב* *לפניו* *ועד*,—истина остается истиною, кѣмъ бы она ни была высказана. Трактатъ И.-Б. приводится у Йосифа ибнъ-Акина въ комментарий къ Пѣснѣ Пѣсней. Въ арабскомъ комментарий къ Псалтири (неизвѣстнаго автора, рукопись въ Публичной библиотекѣ въ Петербургѣ), въ толкованіи къ 32, 9 и 103, 5, приводится, что И.-Б. передалъ Самуилу Ганагиду, какъ Гай указаніемъ на свой *שמעו לרב* *לפניו* *ועד* положилъ конецъ преніямъ, возникшимъ въ его іешивѣ по объясненію этихъ стиховъ, изъ чего можно заключить, что И. лично видѣлъ Самуила Ганагиду.—Ср.: M. Seignobos, въ *Jew. Enc.*, VIII, 392; Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, II, 301, 304; Grätz, *Gesch.*, VI, 3, 70; Kobut, *Aruch*, XI, Mortara, Index, 38; Steinschn., *Die arab. Literat. d. Juden*, § 85; Harkavy, *Chadaschim gam Jeschanim* въ прибавленіи къ *Исторіи Грецка*, изд. Рабиновича, IV, 5. А. Д. 9.

Ибнъ-Бицларишъ—ученикъ испанскій врачъ конца 11 в. изъ Алмеріи; авторъ медицинскаго труда *Алмустанъ* (по имени халифа Алмустана Абу-Джатаръ Ахмеда въ Сарагоссѣ); значеніе труда видно изъ того, что онъ часто цитируется у младшаго современника И.-Б. Гафики, гдѣ авторъ именуетъ *Viclaris* или *Voclaris*. Трудъ этотъ находится въ рукописи въ Лейденѣ, Мадридѣ и Неаполѣ.—Ср. Steinschn., *Arabische Literat. d. Juden*, 147. 4.

Ибнъ-Билія, Давидъ бенъ Йомъ-Тобъ—философъ; жилъ въ Португаліи (откуда и родомъ) въ 14 в. Штейншнейдеръ полагаетъ, что онъ былъ отцомъ астронома Якова Поэля. И.-Б. написалъ много трудовъ, большинство которыхъ не сохранилось и извѣстно только изъ ссылокъ. Комментарій на Пятянижіе «*Meor Enejim*» цитировался Каспи, Герсонидомъ и, главнымъ образомъ, Самуиломъ ибнъ-Царцею, который часто критикуетъ объясненія И.-Б., какъ слишкомъ мистическія. Сочиненіе «*Jesodoth ha-Maskil*» было опубликовано съ французск. переводомъ С. Клейна въ сборникъ «*Dibre Chachamim*» (Мецъ, 1849). И.-Б. предлагаетъ здѣсь 13 догматовъ върв, въ дополненіе къ догматамъ Маймонида: 1) существованіе безтѣлесныхъ интеллектовъ; 2) сотвореніе міра; 3) существованіе будущей жизни; 4) эманация души изъ Бога; 5) существованіе души благодаря собственной субстанціи и самосознанію; 6) существованіе души независимо отъ тѣла завладѣваетъ послѣднимъ; 7) воздаяніе душѣ; 8) гибель души пороочно; 9) преимущество закона

Моисея предъ философій; 10) тайный и явный смыслъ Св. Писанія; 11) недопустимость исправленій Торы; 12) вознагражденіе за исполненіе Божескихъ предписаній лежать въ самихъ предписаніяхъ; 13) недостаточность исполненія однихъ церемониальныхъ законовъ для осуществленія совершенства человѣка. И.-В. написалъ также сочиненія по этикѣ, «Zijjuring», логикѣ—«Kilale ha-Higgaion» (сохранился только отрывокъ, ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 3168)—«Maamar bi Segulloth Or ha-Nachasch», трактатъ о медицинскіхъ качествахъ зміиной кожи, переведенъ съ латинскаго перевода Іоанна Паулина («Salus vitae» (Мюнхенъ, № 228), и трактатъ объ астрологіи и ея тѣсной связи съ медициной.—Ср.: Zunz, Additamenta zu Delitzschs Katalog d. Leipziger Bibliothek, 326; Dukes, въ Orient-Liter. VIII, 116, 456; idem., Nachal Kedumin, 48; Senior Sachs, Ha-Palit, 31—33; Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 68. [J. E. VI, 520]. 5.

Ивнъ-Билія, Соломонъ бенъ-Яновъ—константинопольскій раввинъ 17 вѣка, высказавшійся за проектъ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендесъ о бойкотированіи евр. купцами палскихъ владѣній, гдѣ евреи въ то время, при царѣ Павлѣ IV, подвергались гоненіямъ. Онъ также извѣстенъ участіемъ въ посланіи константинопольскихъ раввиновъ отъ 1663 г. къ салоникскому раввину то въ томъ, чтобы не допускать обращенія евреевъ въ правительственные судебныя учрежденія по дѣламъ о наследствахъ и о преслѣдованіи нарушителей этого постановленія.—Ср.: Grätz, Gesch., IX, 364; REJ., XLI, 101. 9.

Ивнъ-Вакаръ, Исаакъ бенъ-Моисей—испанскій философъ и астрономъ 14 в., жилъ въ Севильѣ. Изъ его произведеній сохранился въ рукописи трактатъ объ астрономіи, философіи, физикѣ и пр. (Ватиканъ, № 384); Ассемани и Бартолоччи ошибочно приписываютъ его авторство Іосифу ивнъ-Вакару.—Ср.: Steinschn., H. Uebers. M., 598; idem., Hebr. Bibl., XIV, 81. 4.

Ивнъ-Вакаръ, Іосифъ бенъ-Авраамъ—каббалистъ; жилъ въ Толедо (Испанія), умеръ между 1355 и 1370 гг. Моисей Нарболи, начавшій свой комментарий къ «Moreh» въ 1355 г., упоминаетъ о диспутѣ, который онъ имѣлъ съ И.-В., а Соломонъ Франко, написавшій суперкомментарій къ Ивнъ-Эзраѣ до 1372 г., говоритъ объ И.-В., какъ о покойникѣ и бывшемъ своемъ учителѣ. И.-В. составилъ статуты общины въ Толедо (Judah b. Ascher, Responsa, № 51). Онъ цитируется Самуиломъ ивнъ-Царцой въ его философскомъ комментарий къ Пятикнижію и Эзрой Гатинью, который приводитъ мнѣніе И.-В., что солнце во время похода Іошуа остановилось вслѣдствіи затменія. И.-В. извѣстенъ, главнымъ образомъ, попыткой примирить каббалу съ философій. Написалъ ли онъ свои трактаты на евр., или на арабск. яз., и позже перевелъ ихъ на евр. языкъ, неизвѣстно: 1) о принципахъ каббалы и спеціально о сефирахъ, вброянно, подъ заглавіемъ «Jesod ha-Kabbalah», какъ утверждаетъ Нейбауэръ, хотя Іохананъ Аллемано (см.) приводитъ заглавіе «Ha-Schoraschim be Injan ha-Sefiroth»; 2) «Ha-Maamar ha-Kolel», попытка примирить каббалу съ Торой и философій; 3) «Schir ha-Ichud», каббалистическая поэма о сефирахъ, на которую авторъ самъ написалъ комментарий (опубликовано въ венеціанскомъ молитвенникѣ 1645 года); 4) «Sefer ha-Ichud», каббалистическій трактатъ объ единствѣ Господа Бога (переведъ съ арабскаго. Менаше Гроссбергъ въ Вѣнѣ, безъ обознач. паты).

Въ трактатѣ о принципахъ каббалы И.-В. указываетъ, какъ сефиры вытекаютъ изъ Первопричины, и трактуетъ объ отношеніи между сефирами и божественными атрибутами, о различныхъ именахъ Бога и названіяхъ, употребляемыхъ для сефиръ въ библейской и талмудической литературѣ. Главное разногласіе каббалистовъ, по его мнѣнію, въ томъ, находятся ли сефиры внѣ Первичнаго Существа (что, повидному, поддерживается самимъ И.-В.), или же онѣ внутри Его. Главными источниками, на которые ссылается И.-В., Талмудъ, Мидрашъ рабба, Сифра, Сифре, Вагиръ, Пирке р.—Эллезеръ, а изъ позднѣйшихъ каббалистовъ—Нахманидъ, Тодросъ га-Леви и Абулафія. Онъ предостерегаетъ занимающихся каббалой предъ Зогаромъ, какъ книгой полной ошибокъ.—Трактатъ «Ha-Maamar ha-Kolel» извѣстенъ только черезъ Самуила Мотота.—Ливленталь приписываетъ И.-В. еще «Sefer Refnoth» (медицинскій трактатъ, перев. съ арабскаго) и «Likkutim» или «Collectanea» (Мюнхенъ, рукоп. №№ 221, 320).—Ср.: Steinschneider, Jewish Literatur, 114; idem., Hebr. Uebersetz., 921; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur; Zunz, Zur Gesch., Grätz, Gesch., VII; Jellinek, Beiträge. [J. E. VI; 552—53]. 5.

Ивнъ-Вакаръ (Иуасар, זכרי), Іуда бенъ-Исаакъ изъ Кордовы—видный общественный дѣятель, сборщикъ податей и казначей при кастильскомъ дворѣ, пользовавшійся довѣріемъ инфанта Хуана Мануила, котораго сопровождалъ въ путешествіи въ 1320 г. По его просьбѣ, евреямъ Кастиліи была возвращена возможность судить уголовныя дѣла по евр. праву, чего евреи были лишены въ правленіе королевы-матери Маріи де-Молина. И.-В. былъ однимъ изъ ярыхъ приверженцевъ знаменитаго толедскаго раввина р. Ашера б. Іехіель (Rosh) и подобно ему отличался строгостію въ религиозныхъ вопросахъ. Когда одна красавица-еврейка увлеклась христіанствомъ и родила ребенка, И. рѣшился на судъ (еврейка была передана инфантомъ евр. суду), чтобы ей отрѣзали носъ съ цѣлью обезобразить ее. Р. Ашеръ написалъ тогда И.-В.: «Ты судилъ хорошо; пусть она вызоветъ отвращеніе у своихъ любовниковъ».—Ср. Grätz, евр. перев., V, 241 (здѣсь же приведены мѣста изъ респонсовъ Ашера б. Іехіель объ И.-В.). 5.

Ивнъ-Вакаръ (Иуасар), Самуилъ—лейбъ-медикъ Альфонса XI, короля Кастиліи, астрономъ и астрологъ, жилъ въ 14 в. Ставъ любимцемъ короля, И.-В. добился вліянія на администрацію финансовъ страны и получилъ привилегію чеканить монету по низкой пробѣ. Потомъ онъ взялъ на откупъ пошлины товаровъ, ввозимыхъ изъ Гренады, но когда его соперникъ Іосифъ Бенвенисте (см.) предложилъ королю высшую откупную сумму, И.-В. уговорилъ Альфонса запретить ввозъ хлѣба и прочихъ товаровъ изъ Гренадскаго королевства. Оба соперника были, однако, обвинены Гонзало Мартинесомъ въ томъ, что они обогачаются на счетъ казны. И.-В. посадили вмѣстѣ съ двумя братьями и прочими членами семьи въ тюрьму, гдѣ онъ и умеръ подъ пыткой. Тѣло оставалось непохороненнымъ въ теченіи цѣлаго года. Сомнительно, былъ ли онъ авторомъ анонимаго труда «Castiliae Medicini», до сихъ поръ хранящагося въ рукописи. Если И.-В. тожественъ съ «Hebraeo medico del rey u grande astrologo», который спасъ жизнь королевы при рожденіи Петра, онъ могъ скончаться не ранѣе 1333 г.—Ср.: Cronica de Alfonso XI; Schebet Jehudah, 30; Grätz, VII; Carmoly, Hist. des medecins juifs, 99

и сл.; Monatschrift, VI, 368, XXXIII, 479. [J. E. VI, 553]. 5.

Ибнъ-Верга—фамильное имя видной испанско-евр. семьи, находившейся въ родствѣ съ Абрабанелями и давшей трехъ историковъ, работавших надъ составленіемъ известной книги «Schebet Jehudah», одного изъ важнѣйшихъ источниковъ средневѣковой исторіи евреевъ.

Иосифъ И.-В., сынъ Соломона, главнаго автора книги (см. ниже), былъ ученикомъ Иосифа Фаси и состоялъ членомъ раввинской коллегіи въ Адрианополѣ. Онъ дополнилъ сочиненіе своего отца рассказомъ о событіяхъ своего времени и эпохи, непосредственно ей предшествовавшей. И.-В. зналъ латинскій языкъ и включилъ въ «Schebet Jehudah» разные рассказы, переведенные имъ, какъ онъ выражается, съ «христіанскаго языка». Онъ прибавилъ также сочиненную имъ-же потрясающую плачевную лѣснь (teshinah) объ израильскомъ горѣ, которому все нѣтъ и нѣтъ конца.—Его перу принадлежитъ также книга «Scheerit Joseph» (Адрианополь, 1554), методология Талмуда, гдѣ приведены правила, недостающія въ книгахъ «Halichot Olam» Иосифа га-Леви и «Sefer Keritut» Самсона изъ Кянона. Вольфъ (Bibl. Hebr., I, № 880) приписываетъ эти книги другому Иосифу ибнъ-Вергѣ, который жилъ въ Авлонѣ.

Иуда И.-В.—историкъ-каббалистъ и, быть-можетъ, математикъ и астрономъ 15 в.; род. въ Севильѣ. Полагаютъ, что онъ былъ дѣдомъ Соломона (по другимъ, даже отцомъ). Въ «Schebet Jehudah» имѣются свѣдѣнія объ его жизни. Онъ пользовался большимъ уваженіемъ губернатора Андалузіи. Когда однажды еврей городка «Xerez de la Frontera» близъ Севильи были обвинены въ перевозкѣ трупа крещенаго еврея на свое кладбище, они обратились къ И.-В. съ просьбой заступиться за нихъ передъ губернаторомъ, которому И.-В. доказалъ, на основаніи каббалистическ. книги, что настоящими виновниками происшествія были священники (Schebet Jehuda, § 38). И.-В. сильно старался поддерживать согласие между марранами и евреями, испанская инквизиція же потребовала отъ него выдачи маррановъ. Ему удалось, однако, бѣжать въ Лиссабонъ, гдѣ онъ, вѣроятно, жилъ нѣсколько лѣтъ, пока не былъ арестованъ инквизиціей; онъ погибъ мученической смертью (ib., § 62). И.-В. написалъ исторію преслѣдованій евреевъ, многое заимствовавъ изъ «Zichron ha-Schemadath» Профіата Дурана (ср. Грець, VIII, приложение 1). Сочиненіе И.-В. послужило позже основой для «Schebet Jehudah» (ср. предисловіе).—Въ парижской Национальной бібліотекѣ (евр. рук., № 1005) хранятся научные трактаты, написанные нѣкимъ Иудой ибнъ-Вергою, котораго общепринято отождествлять съ И.-В., авторомъ «Schebet Jehudah», хотя есть основаніе сомнѣваться въ такомъ отождествленіи (Schebeth Jehudah, § 62). Упомянутые трактаты слѣдующіе: «Kizzur ha-Mispar», краткое руководство по математикѣ (ibid., folios 100—110a); «Keli ha-Ofeki», описаніе астрономическаго инструмента, изобрѣтеннаго И.-В. для опредѣленія солнечнаго меридіана (написано въ Лиссабонѣ, ок. 1457 г.; ib., folios 1106—118a), методъ опредѣленія высоты звѣздъ (folios 1186—1196), краткій трактатъ по астрономіи—результатъ собственныхъ наблюденій, законченный въ Лиссабонѣ (folios 120—27).—Другой Иуда И.-В. жилъ въ 16 вѣкѣ и переписывался съ кодификаторомъ Шульханъ-Аруха, Иосифомъ Каро (Abkath Rochel, №№ 99 и 100).

Соломонъ И.-В.—историкъ и врачъ (о его родствѣ

съ Иудой И.-В. см. выше); жилъ во второй половинѣ 15 и началъ 16 вв. Онъ рассказываетъ (Schebet Jehudah, § 64), что былъ отправленъ испанскими общинами собирать деньги для выкупа плѣнниковъ изъ Малаги, но жилъ также въ Лиссабонѣ, какъ марранъ, и былъ свидѣтелемъ евр. погрома. Позже онъ бѣжалъ въ Турцію, вѣроятно, въ Адрианополь, гдѣ написалъ свое «Schebet Jehudah», лѣтопись о преслѣдованіяхъ евреевъ въ разныхъ странахъ и различныхъ эпохи. Въ краткомъ предисловіи И.-В. сообщаетъ, что нашелъ рассказъ о преслѣдованіяхъ въ концѣ одной книги Иуды И.-В.; рассказъ этотъ онъ скопировалъ. Къ этому онъ прибавилъ свѣдѣнія о преслѣдованіяхъ своего времени. Заглавіе «Schebet Jehudah» служить намекомъ на Иуду ибнъ-Вергу (Schebet—евр. бичъ соответствуетъ испанскому verga) и заимствовано изъ Быт., 49, 10. Книга заключается свѣдѣніи о 64 преслѣдованіяхъ, отчеты и рассказы о разныхъ диспутахъ и извѣстія объ евр. обычаяхъ въ различныхъ странахъ. И.-В. пытался рѣшить вопросъ, почему еврей, особенно испанскіе, подвергнутся гоненіямъ чаще всѣхъ другихъ народовъ. Онъ приводитъ разные соображенія, между прочимъ нравственное превосходство евреевъ предъ другими («кого Богъ любитъ, того наказываетъ», Притчи, 3, 12) и, главнымъ образомъ, ихъ сепаратизмъ отъ христіанъ въ вопросахъ оницѣ и пятиѣ. Мученія евреевъ являются, кромѣ того, возмездіемъ за грѣхи ихъ. Въ общемъ И.-В. не старается скрыть недостатки евреевъ; онъ даже преувеличиваетъ ихъ. Такъ какъ книга представляетъ компиляцію трехъ авторовъ, то въ ней отсутствуютъ хронологическій порядокъ и прагматическая связь; тѣмъ не менѣе, рассказы «производятъ цѣльное впечатлѣніе, такъ какъ всѣ главнымъ образомъ относятся къ области мартирологіи». Стилъ повѣствованія отличается простотой и изяществомъ. И.-В. зналъ латинскій языкъ и черпалъ много свѣдѣній изъ латинскихъ источниковъ; таково, напр., переводъ латинскаго описанія Соломонова храма по документу консула Марка, написанный по просьбѣ Альфонса X вѣдкимъ «*versoris*» (Versoris). Пунцъ (Notes on the Itinerary of Benjamin of Tudela, II, 268) указываетъ на важное значеніе книги съ географической точки зрѣнія, такъ какъ въ ней приводится значительное число мѣстностей, гдѣ жили евреи, а также описаніе ихъ обычаевъ.—Историческое значеніе дати въ «Schebet Jehuda» подверглось серьезному критическому разбору со стороны Исидора Леба. Последний утверждаетъ, что, хотя И.-В. былъ оригинальнымъ писателемъ, онъ не вездѣ заслуживаетъ довѣрія, и что много его матеріаловъ фактически принадлежатъ къ области легенды. И.-В. особенно интересовался диспутами между евреями и христіанами, о которыхъ даетъ подробнѣйшіе отчеты. Но они, говоритъ Лебъ, повидимому фиктивны, за исключеніемъ отчета о диспутѣ въ Тортозѣ. Книга И.-В., однако, цѣнна свѣдѣніями о фольклорѣ и народныхъ традиціяхъ. Единственный современникъ И.-В.,—Самуиль Ускев, пользовавшійся его книгой въ своемъ «Consolacao».—Книга И.-В. популярна среди евреевъ, на что указываютъ многочисленныя изданія на евр. языкѣ и переводы на жаргонъ. Впервые она была напечатана въ Турціи ок. 1550 г. (единственный экземпляръ безъ заглавнаго листа въ Британскомъ музеѣ). Затѣмъ имѣются еще 9 изданій до 1855 г., когда появилось научное изданіе М. Винера съ приложеніемъ легенды Иосифа И.-В., письма Крескаса къ общинамъ-

Авиньона послѣ событій 1391 г., письма Самуила Ибнъ-Царцы въ его книгѣ «Meqor Chajim», элегия на вигнаніе изъ Испаніи и «Megillat Eiwah» Саббатая Когена о преслѣдованіяхъ евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ въ 1648—49 гг. съ именнымъ и географическимъ указателями (изд. М. Винера перепечатано въ Варшавѣ, 1882). На иѣм.-евр. жаргонѣ книга печаталась нѣсколько разъ—впервые въ 1591 году въ Краковѣ (неполно), а послѣдній разъ въ Вильнѣ (1900), съ дополненіями—«Schebet Jehudah ha-Schalem». На испанскомъ языкѣ книга появилась въ 1640 и 1744 г., на спаньольскомъ—въ 1850 и 1859 гг. Латинскій переводъ изданъ Генцомъ въ 1651 году (Амстердамъ); на заглавномъ листѣ имѣются двѣ странныхъ ошибки: слово *ישׁ* написано *ישׁ* и переведено «козливо» вмѣсто «бичъ». Нѣмецкій переводъ сдѣлалъ Винеромъ (Ганноверъ, 1856). Орывки изъ «Schebet Jehudah» имѣются у Эйзенменгера (Das entdeckte Judentum), Шудта (Jüd. Merkwürdigkeiten—онъ называетъ автора Соломономъ б. Шефетъ), Менахема га-Леви (Scheerit Israel) и Цеднера (Auswahl, 96 и сл.)—Въ концѣ § 64 И.-В. говорить, что онъ написалъ «Schebet Ebrato», содержащее рассказы о преслѣдованіяхъ и раввинскіе трактаты; эта книга затерялась.—Ср.: Konforte, Kore ha-Doroth, 34a; Azulai, Schem, I, 39; De Rossi, Dizionario, II, 157—59; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2391—96; idem, HUM., 557; idem, D. Geschichtsliteratur der Jud., 1905, § 90; введение Wiener'a къ нѣмецкому переводу; Loeb, въ Rev. Et. Juiv., XVII, 87 (исправленія евр. изданія Винера) и XXIV, 1 и сл. (о фольклорѣ у Ибнъ-Верги); Grätz, Gesch., VIII, 308—310; С. Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, III, 30—31. [По Jew. Enc., VI, 550—51 съ дополн. М. В.]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки (изъ Лорки), **Иосифъ бенъ-Иошуа**—врачъ въ Испаніи; ум. до 1372 г.; отецъ Иошуа бенъ-Иосифъ И.-В. Аллорки. Онъ просмотрѣлъ переводъ Ибнъ-Тиббона «Milloth ha-Higgajon» Маймонда и посвятилъ это просматриваное изданіе своему ученику Эвръ б. Соломонъ бенъ-Гатинъ. И.-В. написалъ также «Sefer Jesodoth».—Другой **Иосифъ б. Иошуа И.-В.**; также врачъ (ум. до 1408 г.), перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ разныя книги изъ краткаго «Канона» Авиньонъ съ приложеніемъ комментарія, которымъ пользовался Шемъ-Тобъ ибнъ-Шапрутъ.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., 1505; id., Hebr. Bibl., XVIII, 68; id., HUM., 436, 681, 921; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 117. [J. E. VI, 551]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ—врачъ; жилъ въ началѣ 15 вѣка, ок. 1400 г. въ Алканьисъ. По порученію богатаго и вліятельнаго Бенвенисте б. Соломонъ б. Лаби, И.-В. написалъ (1408) сочиненіе на арабскомъ яз. о дѣйствіяхъ равныхъ питательныхъ веществъ и о простыхъ и сложныхъ медикаментахъ. Оно было переведено на евр. яз. подъ заглавіемъ «Gerem ha-Maaloth», сыномъ Бенвенисте, Иосифомъ Видаломъ. Этого И.-В., какъ полагаютъ Луццато, тождественъ съ Иошуей Аллорки, написавшимъ антихристіанское письмо своему другу Соломону га-Леви (послѣ крещенія Павелъ Бургосскій), жившему также въ качествѣ врача въ Алканьисъ и находившемуся въ дружескихъ сношеніяхъ съ Бенвенисте бенъ-Лаби. Авторъ письма выражаетъ удивленіе, что Павелъ могъ рѣшиться на переѣзду религіи; онъ спрашиваетъ о причинахъ, которыя могли его побудить къ такому шагу (честолобіе, стремленіе къ богатству и обширной власти, удовлетвореніе чувственныхъ

прихотей, сомнѣніе въ истинности іуданзма). Затѣмъ онъ приводитъ 8 аргументовъ противъ христіанства и въ концѣ своего письма спрашиваетъ Павла, обязано ли лицо, исповѣдующее явѣстную религію, изслѣдовать истину ея доктринъ. Письмо было отправлено Павлу Бургосскому въ то время, когда онъ занималъ высокое положеніе, былъ окруженъ роскошью, имѣлъ массу служащихъ и, какъ полагаютъ, былъ уже назначенъ опекуномъ молодого короля Хуана II.—Ср.: Павелъ де Санта Марія.—Ср.: Steinschn., HUM., 762; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 118; Dibre Chachamim; 41, гдѣ приведено письмо Иошуи И.-В.; Ozar Nechmad, II, 5, гдѣ имѣется отвѣтъ Павла; Grätz, Gesch., VIII; ср. также Hieronymus de Santa Fé, въ Brüll's Jahrb., IV, 50 и сл. [J. E. VI, 551—52]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ, иначе **Hieronymus (Geronimo) de Santa Fé**—врачъ, принялъ христіанство. Какъ еврей, онъ назывался Иошуа Аллорки или Лорки (по мѣсту рожденія Лорка, близъ Мурсіи), хотя наврядъ ли правильно отождествлять его съ одноименнымъ авторомъ явѣстнаго письма къ Павлу Бургосскому. Единственное доказательство въ пользу такого отождествленія—примѣчаніе къ оригиналу письма, которое указываетъ на то, что «авторъ потомъ принялъ христіанство». Это примѣчаніе, не имѣющееся въ другой рукописи (Catalog. Leyden, 276, 254), было, вѣроятно, вставлено позднѣйшимъ переписчикомъ, который былъ введенъ въ заблужденіе совпадениемъ именъ (см. выше—Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ).—И.-Вивесъ былъ крещенъ тѣмъ, какъ Винценте Ферреръ провозносилъ свои проповѣди въ Лоркѣ. Хотя онъ и не былъ раввиномъ, какъ утверждаютъ испанскіе лѣтописцы, онъ, однако, хорошо зналъ Талмудъ и раввинскую письменность. Съ цѣлью показать усердіе къ новой вѣрѣ, онъ старался привлечь къ христіанству прежныхъ своихъ единовѣрцевъ и возбуждалъ подозрѣніе противъ нихъ и ихъ религіи. По этому поводу его называли «megadef» (послѣдствіе) отъ первоначальныхъ буквъ его христіанскаго имени Maestro Geronimo de Santa Fé. И.-В. предложилъ свои услуги доказать изъ Талмуда, что Мессія уже явился въ лицѣ Исуса. Съ этой цѣлью онъ склонилъ папу Бенедикта XIII, врачомъ котораго состоялъ, устроить диспутъ съ ученымъ евреемъ въ Тортозѣ (см. Диспуты; Тортоза). Это событіе иррационально, какъ большой триумфъ И.-В. До или послѣ диспута И.-В., по просьбѣ Бенедикта XIII, написалъ двѣ статьи, гдѣ собралъ обвиненія противъ евреевъ и повторилъ старыя клеветы, подъ заглавіями: «Tractatus contra perfidiam Judaeorum» и «De judaeis erroribus ex Talmuth». Обѣ статьи были опубликованы подъ заглавіемъ «Hebraeomastix» (Цюрхъ, 1552, Франкфуртъ на М., 1602, Гамбургъ, безъ даты) и вальчачаны въ «Bibliotheca magna veterum patrum» (Лионъ, т. XXVI) и въ Кельнѣ, 1618; онѣ были переведены на испанскій языкъ подъ заглавіемъ: «Azote de los Hebreos». Отвѣтъ на статьи И.-В. написали донъ Видаль Бенвенисте подъ заглавіемъ «Kodesch ha-Kodaschim» и Исаакъ Натанъ б. Калонимосъ въ «Tochaschat Mateh».—И.-В. имѣлъ нѣсколькихъ сыновей. Одинъ изъ нихъ, Петръ, пользовался особымъ расположеніемъ королевы Маріи. Другой состоялъ при губернаторѣ Арагоніи и жилъ въ Сарагосѣ; этого сынъ «торгозскаго апостола», какъ Де-Лосъ Риусъ (Hist. de los judios, III, 264)

называетъ И.-В., участвовалъ въ возмущеніи противъ Петра Арбузса, былъ арестованъ вмѣстѣ съ другими марранами и, чтобы избѣгнуть ужасовъ публичнаго сожженія, совершилъ самоубійство въ тюрьмѣ. Его трупъ былъ сожженъ публично въ 1486 г. Другіе члены семьи И.-В. были сожжены, какъ марраны, въ 1497 и 1499 гг.—Ср.: Grätz, Gesch., VII; библиографія въ ст. Диспуты и Тортоза. [M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 552]. 5.

Ибнъ-Вивесъ (Вивасъ), Хаимъ—испанскій писатель, перу котораго принадлежитъ переводъ съ арабскаго на еврейскій для Давида ибнъ-Биліи прощальнаго посланія Ибнъ-аль-Саига къ Али бенъ-Абдалазизъ ибнъ-аль-Имаму Гренадскому, ученику Ибнъ-аль-Саига и собирателю сочиненій послѣдняго (Steinschn., Hebr. Uebers., 357).—Другой И.-В. жилъ въ то время, какъ Ieruda б. Ашеръ былъ въ Толедо; онъ былъ тогда человѣкомъ уже преклонныхъ лѣтъ и занимался раввинскою наукою. Ему адресовалъ письмо Исаакъ б. Шешетъ (Респонсъ № 297). [J. E. VI, 551]. 4.

Ибнъ-Вивесъ-Хуанъ—одинъ изъ наиболѣе влиятельныхъ и уважаемыхъ гражданъ Валенсія На ауто-да-фе 1510 года въ Валенсіи И.-В. былъ осужденъ за приверженность къ иудаизму, а его дома, расположенныя въ участкѣ, который прежде составлялъ «Juderia» (getto), были разрушены.—*Людвигъ И.-В.*, многосторонній ученый, былъ однимъ изъ родственниковъ Хуана и съ цѣлью очистить себя отъ подозрѣнія въ безвѣрїи написалъ «De veritate fidei christiana» съ нападками на иудаизмъ (Rios, Hist. de los judios, I, 14). [J. E. VI, 551]. 5.

Ибнъ-Габириель, Соломонъ—см. Гебриоль. 4.

Ибнъ-Гайатъ, Соломонъ—испанскій литургическій поэтъ; время и мѣсто жизни его неизвѣстны; его произведенія имѣются въ караптрааскомъ ритуалѣ, а одно изъ нихъ ⁷³ и помѣщено въ Гаггадѣ Crawford'a.—Ср.: Сераевская Гаггада, 58; Zunz, ZG., 463. 9.

Ибнъ-Гаонъ, Шемъ-Тобъ б. Авраамъ—каббалистъ и талмудистъ; род. въ Соріи (Испанія) въ 1283 г., ум., вѣроятно, въ Палестинѣ послѣ 1330 г. Изъ его родословной, помѣщенной въ предисловіи къ «Keter Schem Tob», Азулай (Schem ha-Gedolim II, s. v. Keter Schem Tob) заключаетъ, что «Gaon» должно быть было собственное имя его предковъ. Цунцъ (Zeitschr. f. Wissensch d. Judent., 137) и Гейгеръ (Jud. Zeitschr., V, 397), однако, полагаютъ, что «Gaon»—евр. эквивалентъ слова «Jaen» (Хаенъ), что указываетъ на то, что семья И.-Г. происходила изъ испанск. города Хаена. И.-Г. изучалъ Талмудъ у Соломона б. Адретъ и каббалу у Исаака б. Тодорусъ (RJT), а потомъ переселился въ Палестину, надеясь найти себѣ въ Св. землѣ мѣсто, болѣе подходящее для каббалистическихъ размышленій. Пробывъ нѣкоторое время въ Иерусалимѣ, онъ поселился потомъ въ Сафедѣ. Здѣсь онъ написалъ слѣдующія сочиненія, изъ которыхъ лишь первыя два были опубликованы: 1) «Migdal Oz», комментарий къ «Jad» Маймонида, въ которомъ И.-Г. защищаетъ его противъ замѣчаній Авраама бенъ-Давидъ; часть, относящаяся къ первому тому «Jad», была напечатана вмѣстѣ съ текстомъ въ Константинополѣ (1509), части, относящаяся къ остальнымъ томамъ, въ Венеціи (1524); нѣкоторые раввины, среди нихъ Гедалія ибнъ-Яхья, приписываютъ авторство «Migdal Oz» Ибнъ-Тобу б. Авраамъ (RJTBA).—2) «Keter Schem Tob» (Ливорно, 1839; см. ниже).—3) «Badde ha-Aaron u-Migdal Chananel», каббалистическій трудъ въ 5 частяхъ (законченный въ мѣсяцъ Iariv, 1325),

названный такъ И.-В. по его спутнику Хананеелу б. Азкаръ, который умеръ предъ тѣмъ, какъ достигъ цѣли путешествія (Палестина?).—4) Суперкомментарій къ «Ginnat Bitan» Абулафинъ—каббалистическому комментарий на кн. Бытій.—5) Комментарій каббалистической поэмы Саадін Бехора Шора, которую И.-Г. цитируетъ въ «Badde ha-Aaron».—6) «Sefer ha-Pe'er», каббалистическій трактатъ о филактеріяхъ; Де Росси (Parma, рук. № 68, 8) сомнѣвается въ принадлежности этой книги И.-Г.—7) «Zibche Zedek» и 8) «Rosch ha-Schanim», упомянутыя въ «Badde ha-Aaron»; въ «Keter Schem Tob» И.-Г., однако, говоритъ въ общихъ словахъ о своихъ «другихъ работахъ». Главный трудъ И.-Г., названный «Keter Schem Tob», представляетъ суперкомментарій и продолженіе библейскаго комментарія Нахманида (особенно каббалистической части), отъ объясненій котораго интерпретаціи И.-Г. отличаются во многихъ мѣстахъ. Въ предисловіи И.-Г. говоритъ, что сперва онъ назвалъ свое сочиненіе «Sitre Setarim», а потомъ, просмотрѣвъ его, далъ ему названіе «Keter Schem Tob» (закончено въ Сафедѣ въ 1315 г.). Оно было напечатано въ концѣ «Maor wa-Schemesch» Гуды Кориата (Ливорно, 1839), гдѣ оно озаглавлено «Perusch Sodoth ha-Torah»; предисловіе было опубликовано въ «Hekal Adonai» Іехіеля Ашкенази (Венеція, безъ даты) подъ заглавіемъ «Perusch Likkutim». Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акры сильно нападаетъ (въ своемъ «Meirat Eynaim») на сочиненіе И.-Г., утверждая, что большинство приведенныхъ авторомъ теорій не датируются отъ старыхъ каббалистовъ, а представляетъ измышленія И.-В. Въ рукописномъ сборникѣ піуты разныхъ литургистовъ имѣется и піуть, написанный Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ, котораго Дукесъ (Orient Lit., VI, 147 и сл.) считаетъ тождественнымъ съ И.-Г. Но онъ, какъ видно, различаетъ между Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ и Шемъ-Тобомъ изъ Соріи, авторомъ «Sefer ha-Pe'er». — Ср.: Carmoly, Itinéraires. 312 — 13; Fürst, BJ., III, 265; Grätz, Gesch. VII; Landauer въ Orient-Lit., VI, 226; De-Rossi, Dizionario, II, 123; Steinschn., Cat. Bodl., 2520 и сл.; idem, Jew. Literature, 110. [J. E. XI, 264—5]. 5.

Ибнъ-аль-Гити—караимскій писатель, отъ котораго сохранился списокъ караимскихъ ученыхъ (на арабск. яз.), изданный Г. Марголютомъ по рукописи Британскаго музея съ англійскимъ переводомъ въ JQR, IX, 429—442, а также отдѣльно (Лондонъ, 1897). Въ концѣ списка упоминается Самуилъ бенъ-Моисей Гамаараби, авторъ «Книги заповѣдей» на арабскомъ яз. подъ заглавіемъ «Al-Murschid», причѣмъ онъ названъ «послѣднимъ изъ учителей и мудрецовъ»; такъ какъ это сочиненіе написано въ 1434 г., то слѣдуетъ, что И.-Г. жилъ въ первой половинѣ 15 в. Возможно, поэтому, что онъ тождественъ съ Давидомъ бенъ-Саделъ бенъ-аль-Гити, упоминаемымъ въ одномъ рукописномъ отрывкѣ отъ 17/30 мая 1408 г., хотя о личности этого Давида ничего не извѣстно (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 64).—Хотя списокъ И.-Г. составленъ въ болѣе позднее время, тѣмъ не менѣе въ немъ, рядомъ съ извѣстными безосновательными и противорѣчащими даннымъ исторіи и хронологіи, имѣются также цѣнныя свѣдѣнія о многихъ караимскихъ писателяхъ, равно какъ о первоучителяхъ, неизвѣстныхъ изъ другихъ сочиненій и, повидимому, почерпнутыя изъ древнихъ источниковъ, которыми пользовался составитель списка.—Прозвище «аль-Гити» указываетъ на

происхождение И.-Г. изъ города Гитъ (Хитъ) на берегу Евфрата, гдѣ еще въ настоящее время имѣется караимская община.—Ср.: G. Margoliouth, JQR, XI, 429, сл.; Steinschneider, *ibid.*, XII, 125; *id.*, Arabische Literatur der Juden, 251; Posnański, ZJNB, II, 78—80; *idem.*, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 82; J. Brodyé, Jew. Enc., VI, 425. С. П., 4.

Ивнъ-Гіать—см. Гіать.

Ивнъ-Гусейнъ (Абу Сулейманъ), Даудъ—караимскій литургическій поэтъ начала 10 в., составитель молитвенника «Tefillah Bene-Mikra», въ который вошелъ рядъ гимновъ и молитвъ его собственнаго сочиненія. Молитвы чередуются съ гомиліями, толкованіями библейскихъ текстовъ, доказательствами, подтверждающими караимскіе догматы, и полемическими выпадами противъ раввинистовъ. Согласно Іефету б. Али (въ «Injan Tefillah») и его сыну Леви (въ «Sefer ha-Mizwoth», 97а), И.-Г. нападалъ на раввинистовъ за ихъ утверждение, будто произнесеніе 18 славословій обязательно при молитвахъ утренней и вечерней. И.-Г. былъ, между прочимъ, яримъ противникомъ Саадія-гаона, на которого сильно нападалъ въ разныхъ сочиненіяхъ, нынѣ утерянных.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 170; Fürst, Gesch. d. Karäerth, II, 110; Gottlob, Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim, 147. [J. E. VI, 534]. 4.

Ивнъ-Далема, Аль-Шейхъ Гибатъ-Аллахъ бенъ-Ционъ, бенъ-Хасанъ, бенъ-Эфраниъ, бенъ-Исмаиль (евр. имя «Натанель»—египетскій врачъ, род. въ Фостатѣ (древній Каиръ) ок. 1133 года, изучалъ медицину у врача Абунасыра аль-Айнцарби (ум. 1153); по окончаніи курса занялъ мѣсто придворнаго врача у халифа Аль-Ахдида, послѣдняго египетскаго Фатимида, затѣмъ при дворѣ Саладина, у котораго пользовался неограниченнымъ довѣріемъ, такъ что былъ поставленъ во главѣ всѣхъ евр. общинъ въ Египтѣ. Про И.-Д. рассказываютъ, что онъ констатировалъ легаргическій сонъ и удачно излечилъ одного больного, котораго всѣ считали умершимъ. Кромѣ медицинскихъ познаній, И.-Д. обладалъ ораторскимъ талантомъ. И.-Д.—авторъ ряда медицинскихъ трудовъ, изъ которыхъ наиболѣе известны: «Книга о лѣченіи душевныхъ и тѣлесныхъ болѣзней», закончена сыномъ И.-Д., Исмаиломъ, прозваннымъ Саниатъ Альмулькъ Абуль-Дагиръ, и находится въ Бодлеянѣ и въ Biblioth. Nation. въ Парижѣ; комментарий къ 5-й книгѣ «Канона» Авиценны (рукопись въ Бодлеянѣ); о характерныхъ особенностяхъ климата и населенія города Александрии.—Ср. Wüstenfeld, Gesch. arab. Aerzte, 102. 4.

Ивнъ-Дананъ, Саадія бенъ-Маймонъ бенъ-Моисей—лексикографъ, философъ и поэтъ, жилъ въ концѣ 15 в. въ Гренадѣ, гдѣ исполнялъ обязанности даана и пользовался славою выдающагося талмудиста. При изгнаніи евреевъ изъ Испаніи Саадія и его отецъ Маймонъ переселились въ Оранъ, гдѣ и оставались до своей кончины (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—Перу И.-Д. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: 1) «Al-Daruri fi al-Lughah al-Ibraniyyah» (главнѣйшее изъ области евр. языка), евр. грамматика съ главою объ еврейск. просодии (переведена авторомъ на евр. языкъ для учениковъ, не владѣвшихъ арабск. языкомъ, и была издана А. Нейбауэромъ въ «Meleket ha-Schig», Франкф., 1865).—2) Евр.-арабскій словарь.—3) Комментарій къ 53-й гл. Исая (изд. Нейбауэромъ въ «The fifty-third chapter of Isaiah according to the jewish interpreter», Oxford, 1877).—4) Философскій трактатъ о формѣ буквъ, сохра-

нившійся рукописно въ Бодлеянѣ и снабженный рядомъ мелкихъ статей И.-Д. по различнымъ вопросамъ.—5) «Sefer ha-Aruch», талмудическій словарь, также пока не изданный (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—6) Рядъ респонсовъ, вошедшихъ въ сборникъ Маймонида «Peer ha-Dor» (§§ 225—23).—7) «Maamar al-Seder ha-Doroth», хронологія евр. царей; издана Эдельманомъ въ «Chemdah Genuzah», Кенигсбергъ, 1856.—8) «Kasidah», стихотвореніе въ честь «Moreh Nebuchim» Маймонида; оно вошло въ сборникъ «Dibre Chachamim» Элиезера Ашкенаси изъ Туниса (Мецъ, 1849).—Ср.: Dukes, Nachal Kedumim, I, прим.; Neubauer, Journ. Asiatique, 1862, II, 256 sqq.; *idem.*, Cat. Bodl., №№ 1492, 2061, 2233; Carmoly, въ живнеописаніи Азулая въ началѣ Schem ha-Gedolim; *idem.*, Itinéraires, 330; Steinschn., Cat. Bodl., 2156; Blumgrund, Жизнь и творенія С. ибнъ-Данана (на венгерск. яз., Пресбургъ, 1900), Bacher, R. E. J., XLI, 268 sqq.; Steinschn., Arab. Liter. d. Juden. 142. [J. E. VI, 520]. 4.

Ивнъ-Даудъ (Давидъ), Авраамъ Галеви (называется также *Бенъ-Даудъ*, ошибочно *Дауръ, Дюръ*, также *РАБадъ* по начальнымъ буквамъ его имени и *РАБадъ I*, чтобы отличить его отъ Авраама бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны [РАБадъ II] и Авраама б. Давидъ изъ Поксьера [РАБадъ III])—философъ, астрономъ и историкъ, происходившій изъ известной учености семьи; род. въ Толедо ок. 1110 г., ум., согласно всѣмъ сообщеніямъ, мученикомъ за вѣру ок. 1180 г.

Философское произведеніе И.-Д. «Al-Akidah al-Rafijah» (Возвышенная вѣра), написанное на арабскомъ языкѣ въ 1168 г., сохранилось въ двухъ евр. переводахъ; одинъ переводъ Соломона б. Лаби подъ заглавіемъ «Emunah Ramah», другой—Самуила Мотота. Симонъ Симсонъ Вейль перевелъ его съ еврейскаго перевода Лаби на нѣмецкій языкъ (Франкф., 1882). И.-Д. далеко не былъ оригинальнымъ мыслителемъ и не создалъ никакую новую философскій системы, но имъ начата та фаза евр. философіи, введеніе которой обычно приписывается Маймониду, фаза, отличающаяся отъ прежней, главнымъ образомъ, тѣмъ, что она носила болѣе строгій систематическій характеръ, чѣмъ прежнія системы философіи; этвмъ шагомъ впередъ въ своей формѣ евр. философіи была обязана влиянію Аристотеля. Хасдай Крескасъ называетъ И.-Д. единственнымъ философомъ среди предшественниковъ М. Маймонида («Or Adonai», гл. I). Классическое произведеніе Маймонида «Moreh Nebuchim» совершенно затмило «Emunah Ramah» И.-Д. и произведеніе, которому самъ Маймонидъ былъ обязанъ многими цѣнными мыслями, познатѣйшими философию едва упоминалось упоминанія. Единственными философскими произведеніями, которыми, согласно его собственному сообщенію («Emunah Ramah», стр. 2) И.-Д. могъ воспользоваться, были «Emunoth we-Deoth» Саадія-гаона и «Mekor Chajim» Гебироля. Заслуги Саадія И.-Д. вполне признаютъ, хотя и не принимаютъ его возвращенія на свободу воли, т.-е. на ту проблему, рѣшеніе которой было главной цѣлью всей его системы («Emunah Ramah», стр. 98). Къ Ивнъ-Гебиролю онъ относится совершенно отрицательно и въ своемъ предисловіи къ «Emunah Ramah» безпоощадно осуждаетъ «Mekor Chajim» (Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol, Будапештъ, 1899). Будучи первымъ строгимъ аристотеликомъ среди евреевъ—единственнымъ истиннымъ философомъ онъ считалъ лишь Аристотеля и его арабскихъ

комментаторовъ Альфараби и Авиценну (ib., стр. 23, 50, 62), И.-Д. чувствовалъ необходимость постоянно возражать противъ неоплатоническихъ идей Гебириля. Достаточно безпристрастный, чтобы признать право непосредственной наивной вѣры, И.-Д. выступаетъ также защитникомъ правъ разума и съ величайшею энергіей возстаетъ, поэтому, противъ попытокъ наложить оковы на науку; онъ подвергъ критикѣ такія попытки, какъ грѣховное противодѣйствіе плану Творца вселенной, который и безъ намѣренія надѣлилъ чело-вѣка способностью мыслить. Истинная философія, согласно И.-Д., не совращаетъ насъ съ пути вѣры, а скорѣе ведетъ къ усиленію и упроченію вѣры. Каждый мыслящій еврей обязанъ violentно ознакомиться съ гармоніей, существующей между основными учениями иудаизма и философіей, и тамъ, гдѣ кажется, что они противорѣчатъ другъ другу, искать способа ихъ примиренія. И.-Д. настойчиво указываетъ, что, какъ бы высоко ни цѣнить философію, все-же слѣдуетъ отдать предпочтеніе евр. религій. Знаніе, прибрѣтенное философами, какъ результатъ эволюціи философской мысли на протяженіи многихъ тысячъ лѣтъ, прошедшей раньше черезъ пагубныя заблужденія, было удѣлено еврейству съ самаго начала посредствомъ Откровенія (ib., стр. 62). Что же касается нравственныхъ истинъ, то можно признать вполне вѣроятнымъ, что философы не достигли ихъ путемъ одной лишь самостоятельной мысли, а скорѣе подъ влияніемъ Священнаго Писанія (ib., стр. 101). Въ нѣкоторыхъ пунктахъ, правда, И.-Д. не всегда могъ избѣгнуть конфликта съ ученіемъ Аристотеля; это въ особенности вѣрно относительно теоріи послѣдняго о міросотвореніи. Согласно Аристотелю, все, получившее существованіе, является результатомъ соединенія матеріи съ опредѣленной формой; матерія, поэтому, является необходимой основой всякаго возникновенія, и сама первичная матерія, какъ общая субстанція всего существующаго, должна быть, поэтому, вѣчной, безъ начала и конца. Но мнѣніе о предвѣчномъ предсуществованіи и вѣчности матеріи не можетъ быть примирено съ библейскимъ разсказомъ о міросотвореніи, предполагающимъ сотвореніе переходящаго мира ex nihilo. Изъ этого конфликта, повиднѣ заставившаго Маймонида оспаривать авторитетъ Аристотеля во всѣхъ трансцендентныхъ вопросахъ, И.-Д. не былъ въ силахъ выбраться; онъ старается поэтому скорѣе скользить по трудностямъ, чѣмъ разрѣшать ихъ, ибо представляетъ себѣ міросотвореніе, какъ рядъ творческихъ актовъ (представленіе, напоминающее ученіе Гебириля о послѣдовательномъ возникновеніи различныхъ субстанцій). Но самъ И.-Д. вслѣдъ затѣмъ допускаетъ, что это только гипотеза, имѣющая цѣлью удовлетворить потребность придать архитектурическую законченность нашимъ понятіямъ, гипотеза, намѣчающая тотъ постепенный процессъ, который долженъ былъ бы имѣть мѣсто, еслибы міросотвореніе дѣйствительно прошло всѣ стадіи существованія, отъ недоступной нашему воспріятію первичной матеріи до всѣхъ индивидуальныхъ явленій, хотя нѣкоторые изъ этихъ стадій могутъ разсматриваться, какъ существующія частью лишь въ абстрактныхъ понятіяхъ. Признаніе возможности такого постепеннаго процесса міросотворенія противорѣчило бы, согласно И.-Д., нашему пониманію образа дѣйствій Бога. Въ ученіи о Богѣ И.-Д., подобно Аристотелю и его арабскимъ комментато-

рамъ, исходить изъ начала движенія и, опираясь свой аргументъ на доказательствѣ невозможности regressus in infinitum, приходитъ къ понятію Первопричины всякаго движенія или Перваго Двигателя, *umma ulul*, который самъ, какъ Первопричина, не можетъ имѣть выше Себя другой причины движенія и поэтому долженъ мыслиться, какъ неподвижный. Первый Двигатель есть Богъ. Но это доказательство существованія Бога оставляетъ еще открытымъ два важныхъ вопроса относительно истинности познанія нами Бога, вопросъ о безтѣлесности и вопросъ о единствѣ Бога. Что касается безтѣлесности Бога, то она логически вытекаетъ изъ понятія о безконечности Первопричины движенія, такъ какъ тѣлесное существо не можетъ быть безконечнымъ и ему нельзя приписывать безконечной силы. Но Первый Двигатель безконеченъ, ибо, Онъ Самъ неподвиженъ, Его сила также остается неподверженной переменамъ и преобразованіямъ, вызываемымъ движеніемъ. Первый Двигатель—т.-е. Богъ—не можетъ быть, поэтому, тѣлеснымъ (ib., стр. 47). Но какъ существо, существованіе котораго необходимо, *umma ulul*, Богъ необходимо долженъ быть также абсолютно простымъ и единымъ, такъ какъ понятіе множественности въ Его сущности уничтожило бы вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе о необходимости Его существованія; ибо созданіе единства въ этомъ множествѣ должно быть вызвано другимъ существомъ, отличнымъ отъ него, но тогда существованіе множественнаго существа не было бы уже необходимымъ, т.-е. имѣющимъ своей причиной собственную свою сущность, а зависѣло бы отъ другого существа, завершившаго объединеніе (ib., 49). Изъ понятія объ абсолютномъ единствѣ вытекаетъ единичность Бога, ибо, еслибы могли существовать два существа этого рода, то было-бы уничтожено единство Бога, такъ какъ по меньшей мѣрѣ одному изъ этихъ существъ должна быть приписана специфическая черта для того, чтобы отличить его отъ другого.—Съ ученіемъ о единствѣ Бога связано ученіе о Его атрибутахъ, которому предшествуетъ въ системѣ И.-Д. изложеніе ученія объ отрицательныхъ атрибутахъ, замѣшванное уже Вахъей ибнъ-Пакудой («Choboth ha-Lebabothe», I; 10) и Йегудой Галеви («Cuzari», II, 2) у болѣе ранней арабской теологій. Согласно И.-Д., лишь отрицательные атрибуты въ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ могутъ быть приписаны Богу, ибо, сколько бы такихъ атрибутовъ ни приписывали Богу, изъ этого не можетъ вытекать множественность въ его Сущности. Это, несомнѣнно, равнозначуще отказу отъ положительнаго пониманія божественной сущности, ибо отрицательныхъ утверждений достаточно для того, чтобы предупредить ошибочныя представленія, но посредствомъ ихъ однихъ никогда недостижимо положительное знаніе (ib., стр. 50). И въ самомъ дѣлѣ, все наше богопованіе ограничивается двумя несомнѣнными истинами: 1) что Онъ существуетъ, и 2) что Его сущность непостижима (ibid., стр. 56). Кромѣ отрицательныхъ атрибутовъ, къ Богу примѣнимы лишь относительные атрибуты, ибо, такъ какъ послѣдніе не примѣняются къ сущности Бога, а лишь къ Его отношенію къ міру, то они не вносятъ переменъ въ понятіе о единствѣ Божественнаго Существа (ib., 54). Отъ умозрительныхъ ученій въ религій, истина которыхъ можетъ быть доказана лишь посредствомъ разсужденія, слѣдуетъ различать историческіе догматы, достовѣрность которыхъ основана главнымъ об-

разомъ на божественномъ Откровеніи, или, точнѣе говоря, на историческомъ преданіи о такомъ Откровеніи (ib., 69). Преданіе о событіи, которое, по сообщенію этого преданія, имѣло мѣсто въ присутствіи многочисленнаго собранія народа, которое совершилось, такъ сказать, подъ контролемъ общественного мнѣнія, не оспаривалось современниками и непрерывно передавалось отъ поколѣнія къ поколѣнію—обладаетъ такой убѣдительною, противъ которой не могутъ спорить даже профессиональные логики (ib., 78, 81). Подобное вполнѣ достойное довѣрія историческое преданіе свѣдѣтельствуетъ объ Откровеніи, и это образуетъ презумпцію въ пользу истинности послѣдняго. Согласно вышеустановленнымъ правиламъ о благонадежности историческихъ традицій, можно утверждать о наличности дѣйствительнаго пророчества въ точномъ смыслѣ этого слова лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда божественное Откровеніе относится къ важнымъ общественнымъ вопросамъ; откровенія же, относящіяся къ менѣе важнымъ предметамъ или даже къ личнымъ дѣламъ отдѣльнаго человѣка, не могутъ войти въ этотъ разрядъ (ibidem, стр. 71). Такъ, напр., замѣчаетъ И.-Д., намекая, можетъ-быть, на чудеса, приписываемыя Иисусу, достовѣрность Торы находилась бы въ печальномъ положеніи, если бы, вмѣсто того, чтобы быть основанной на чудесахъ, носящихъ историческій и общенародный характеръ, подобно чудесамъ, сотвореннымъ Моисеемъ, она опиралась лишь на чудеса частнаго, индивидуальнаго характера, подобно воскресеніямъ Илліи и Элиши изъ мертвыхъ (ib., 40). Опираясь на ученія Алфараби и Авиненны, И.-Д., которому Маймонидъ неоднократно слѣдуетъ въ своемъ пониманіи пророчества, устанавливаетъ дальше, что даръ пророчества не долженъ рассматриваться, какъ явленіе, нарушающее непрерывность эволюціи человѣческаго разума, а какъ въ пѣвѣстномъ смыслѣ конечный этапъ естественной эволюціи, низшія стадіи которой, хотя и отличаются отъ пророчествъ въ собственномъ смыслѣ, тѣмъ не менѣе связаны со способностью пророчества нѣкоторымъ единствомъ природы. И даже тогда, когда достигнута дѣйствительная ступень пророчества, этотъ даръ всетаки способенъ прогрессивно развиваться, хотя въ исключительныхъ случаяхъ онъ можетъ у особенно одаренныхъ личностей сразу достигнуть совершенства. Связь между разумомъ пророка и высшими интеллектами, главнымъ образомъ Дѣятельнымъ Разумомъ, даетъ достаточное объясненіе высшей познавательной способности пророка, а также его способность преодолевать законы природы. Предназначенный стать посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ, пророкъ почти возвышается до уровня отдѣльныхъ интеллектовъ или ангеловъ (ib., 73). Основываясь на вышеизложенной философской системѣ, можно считать ближе къ своему рѣшенію проблему о свободѣ воли человѣка и ея отношеніе къ вѣрѣ въ божественное провидѣніе, или предопредѣленіе. Возраженіе, будто вѣра въ божественное провидѣніе несовѣстима съ существованіемъ зла въ мірѣ, потому что Богъ не можетъ въ одно и то-же время быть причиной и зла, и добра, опровергается тѣмъ фактомъ, что зло само по себѣ не существуетъ, а является только естественнымъ результатомъ отсутствія дѣйствительнаго добра, и что, слѣдовательно, для зла творецъ вовсе не нуженъ. Недостатки и несовершенство, существующія въ этомъ мірѣ, отнюдь не находятся въ противорѣчій съ

мудростью и благостью Бога. Недостатки существуютъ только для конечнаго пониманія, рассматривающаго вещи отдѣльно, а не въ ихъ связи съ цѣлымъ. Рассматриваемыя съ высшей точки зрѣнія несовершенства, присущія предметамъ или лицамъ, въ ихъ связи съ цѣлымъ, можетъ-быть, оказались бы даже совершенствами и преимуществами (ib., 95). Понятіе о свободѣ воли человѣка, какъ начало субъективное, имѣетъ своимъ объективнымъ коррелятомъ понятіе возможности, въ которой можетъ осуществиться одна изъ двухъ альтернативъ. Это не вноситъ никакого ограниченія въ божественное всевѣдѣніе, если мы только не будемъ, подъ влияніемъ обычнаго словоупотребленія, обозначать, какъ предметы «возможные», такіе, неопредѣленное состояніе которыхъ является результатомъ не ихъ собственной сущности, а лишь нашего недостаточнаго знанія этой сущности. Но этотъ родъ возможности, который въ дѣйствительности вовсе не есть возможность, долженъ быть исключенъ изъ Бога, какъ совершенно несовѣстимый съ Его всевѣдѣніемъ. Въ своей строгой и точной формѣ понятіе возможности вовсе не противорѣчитъ всевѣдѣнію Бога, ибо легко можно себѣ представить, что Богъ съ самаго начала такъ устроилъ міръ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ обѣ альтернативы будутъ явленіями «возможными»; что Творецъ оставилъ конечный исходъ нѣкоторыхъ дѣйствій неопредѣленнымъ даже для Самого собственнаго вѣдѣнія, дабы дать человѣческой свободѣ возможность проявить свою собственную энергію (ibid., 96). Свобода воли человѣка нѣсколько, правда, ограничена различными моральными предрасположеніями какъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, такъ и цѣлыхъ народовъ, предрасположеніями, являющимися частью слѣдствіемъ естественныхъ причинъ. Но человѣкъ можетъ побѣдить свои естественныя предрасположенія и стремленія и подняться въ высшую моральную область, очищая и облагораживая свою личность (ib., 97). Тора и изученіе этики, образующей часть практической философіи, суть путеводная звѣзда, ведущія въ эту возвышенную область. Этику И.-Д. называетъ, заимствуя выраженіе у Платона (Gorgias, 494) «ученіемъ о врачеваніи души». Но никакое научное изложеніе практической философіи не достигаетъ въ этомъ отношеніи высоты Св. Писанія, гдѣ ясно выражены моральные принципы, которые пѣвѣстны философамъ (ib., 98, 101).—Ср.: Joseph Guggenheimer, Die Religionsphilosophie des Abraham ben-David, Аугсбургъ, 1850; J. Guttmann, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo, Геттингенъ, 1879. [Ср. J. Guttmann'a, въ Jew. Enc., I, 101—103]. 5.

Въ области исторіографіи И.-Д. извѣстенъ своимъ «Seder ha-Kabbalah» или, какъ обыкновенно принято, «Sefer ha-Kabbalah» (Книга традицій), гдѣ онъ выступаетъ, какъ «добросовѣстный историкъ» (Грецъ). И.-Д. сталъ заниматься исторіей съ цѣлью борьбы противъ караимовъ въ Испаніи, которые послѣ смерти Альфонса VII и вѣроянаго надеія его любимца Іегуды ибнъ-Эзры, рѣшительнаго врага караимовъ, снова упрочились, вступивъ въ полемику съ раббанитами. И.-Д. отвѣчалъ имъ, опровергая особенно сочиненія Йошуи Абулфараджа. Въ названномъ историческомъ сочиненіи И.-Д. стремился доказать историческимъ путемъ, что раббанитское еврейство основано на непрерывной цѣпи традицій, начиная отъ Моисея до Иосифа ибнъ-Мигаша (см.). Полу-

чилось хронологическое перечисление представителей библейскаго періода, эпохи послѣ изгнанія (II храма) и послѣдующихъ эпохъ талмудическо-саборейской, гаонейской и раввинской. Для гаонейскаго періода И.-Д. взялъ «Послание» Шереры, который также сталъ писать исторію въ цѣляхъ апологіи, а для всего времени до этого использовалъ старинныя «Seder Olam». — Цѣннымъ источникомъ слѣдуетъ считать свѣдѣнія И.-Д. о расцвѣтѣ евр. культуры въ Испаніи, основанныя на самостоятельныхъ изысканіяхъ и на данныхъ Самуила Ганагида. Въ этой части книги выдвигается «мысль, что духовная гегемонія Востока перешла къ Западу и что испанскіе раввины являлись законными преемниками вавилонскихъ гаоновъ, какъ авторитетныхъ толкователей талмудическаго законодательства». — И.-Д. написалъ еще въ видѣ дополненія краткую исторію Рима отъ Ромула до вестготскаго короля Реккареда на основаніи арабскихъ и испанскихъ источниковъ, и исторію еврейск. царей въ эпоху второго храма, «по книгѣ Іосифа б. Горіонъ и другимъ достовѣрнымъ источникамъ». — «Sefer ha-Kabbalah» вмѣстѣ съ 2 дополненіями появилось только съ «Seder Olam Rabbah» и «Zutta» а также съ «Megillath Taanit» въ Мантуѣ въ 1513 г. (затѣмъ издавалось въ 1545, 1580, 1711, 1785, 1795 гг.). Последнее изданіе вошло въ первый томъ образцовой коллекціи средневѣковыхъ евр. лѣтописей Нейбауэра (о разныхъ другихъ изданіяхъ книги полностью или частями и съ латинскимъ и англійскимъ переводами ср. ниже цитируемую книгу Штейншнейдера). — И.-Д. написалъ еще незадолго передъ своей смертію (1180) астрономическое сочиненіе, о которомъ благосклонно отзывается Исаакъ Израэли Младшій (Jesod Olam, IV, 18). — Ср.: Grätz, Gesch., VI; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden, 1905, § 30; Дубновъ, Всеобщая исторія евр. евв, кн. II.

Оцѣнка заповѣдей Торы у И.-Д. — Не взирая на чрезвычайную высокую оцѣнку евр. закона, Ибнъ-Даудъ не преминулъ, однако, подвергнуть строгому философскому разбору различныя составныя части его и установилъ между послѣдними извѣстную градацію. Если не считать Саадіюгаона, который касался этого вопроса лишь мимоходомъ, И.-Д. можно разсматривать, какъ перваго евр. мыслителя, искавшаго «смысла въ заповѣдяхъ Торы» (למשל משה) и удѣлившаго обоснованію и классификаціи ихъ особое мѣсто въ своемъ религіозно-философскомъ ученіи и догматикѣ. Какъ извѣстно, особенныя заслуги приписываются въ этомъ отношеніи Маймониду, который явился продолжателемъ дѣла, если не начатаго, то во всякомъ случаѣ значительно двинутаго впередъ И.-Д. По мнѣнію Германа Когена, И.-Д. высказывалъ свои взгляды даже въ болѣе радикальной и категорической формѣ, чѣмъ самъ Маймонидъ, который со свойственной ему осторожностью старался смягчить остроту этой революціонной для того времени мысли и такимъ образомъ счастливо «могъ обойти всю опасность, скрывавшуюся въ ней» (Когенъ). Въ этой неустранимости и радикализмѣ формы изложенія И.-Д., по мнѣнію Когена, быть-можетъ, слѣдуетъ искать причину того, почему Маймонидъ, пользуясь толчкомъ мысли, даннымъ ему И.-Д., нигдѣ, однако, не цитируетъ послѣдняго. Еслибы Маймонидъ выражался такъ же открыто, какъ И.-Д., то ему пришлось бы тѣмъ самымъ призвать значеніе своихъ работы чисто-галахическаго содер-

жанія стоящимъ ниже сравнительно съ его философскими трудами, что противорѣчило бы основной сентенцирующей тенденціи, характерной для системы Маймониды. Въ отличіе отъ Маймониды, не связанной никакой догматической предвзятостью, И.-Д. исполнилъ ясно и опредѣленно проводить тотъ взглядъ, что «далеко не всѣ части Торы равны по своей цѣнности», לברוך שמו על כל המצוות וכל, и что «значеніе тѣхъ изъ заповѣдей, въ которыхъ нельзя указать никакой рациональной основы, съ точки зрѣнія религіозной сравнительно малоцѣнны» (Eminah Ramah, 102). Въ отношеніи И.-Д. къ ритуалу жертвоприношенія проявляется его общая оцѣнка церемониальной части Пятикнижія вообще. Подвергая критикѣ религіозное значеніе жертвъ, онъ опирается при этомъ на то мѣсто изъ Пророковъ (I Сам., 15, 22; Иерем., 7, 21—22) и Псалмовъ (50, 8), гдѣ жертвы, съ одной стороны, обезцѣнены, съ другой—даже выставляются, какъ предписанія, которыя первоначально вовсе не были заповѣданы Богомъ (указанныя цитаты совпадаютъ съ тѣми мѣстами, на которыя ссылался въ послѣдствіи Маймонидъ; ср. Moreh Neb., III, 32). Установивъ такимъ образомъ грань между отдѣльными заповѣдями или, вѣрнѣе, различными категоріями заповѣдей и признавъ за предписаніями, поддающимися разумному объясненію, болѣе высокую религіозную цѣнность сравнительно съ заповѣдями, основанными исключительно на преданіи (למשל) или на послушаніи (למשה), И.-Д., однако, воздаль должное и ритуальной части закона, отвѣдая ей роль воспитательнаго средства для достиженія высшей степени нравственнаго совершенства. Этимъ социально-педагогическимъ способомъ отношенія къ ритуалу И.-Д. de facto заполнилъ ту пропасть, которая, какъ мы видѣли, образовалась у него вслѣдствіе философскаго различія, проведеннаго имъ между ритуальными предписаніями и заповѣдями этического содержания. — Интересно отмѣтить, какъ И.-Д. обосновываетъ превосходство этихъ рациональныхъ заповѣдей надъ всѣми остальными предписаніями Торы. Такъ, помимо момента «разумности», И.-Д. подчеркиваетъ въ нихъ еще то важное обстоятельство, что они являются, такъ сказать, «общеризанными у всѣхъ людей» (לכבודם): «Въ общеризанныхъ законахъ» — читаемъ мы въ «Eminah Ramah» (стр. 75) — «разъединенныя сердца соединяются и на нихъ-то покоится согласіе между народами, отличающимися другъ отъ друга. Бываетъ, что въ одномъ и томъ-же государствѣ рядомъ живутъ люди самыхъ различныхъ вѣрованій и взаимно исключающихъ другъ друга традицій, такъ что одна группа пренебрегаетъ, презираетъ и объявляетъ ложными преданія другой группы, — и все-таки эти общеризанныя истины ихъ объединяютъ, указывая на общность ихъ интересовъ и сплачивая ихъ въ одно политическое цѣлое — на подобіе единого организма». — Ср. H. Cohen, Charakteristik der Ethik Maimunis, въ сборникѣ Moses ben Maimon, 1908, 78—80.

А. Гурляндъ. 5.
Ибнъ-Даудъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—врачъ и переводчикъ, согласно Кауфману и Гроссу, членъ семьи философа и историка Авраама га-Леви ибнъ-Дауда изъ Толедо; перевелъ подъ заглавіемъ «Miklol» медицинское сочиненіе «Kullijjat» Аверроэса (Neubauer, Cat. Bodl., № 2212; парижская Национальная бібліотека, № 1172). Штейншнейдеръ считаетъ И.-Д. тожественнымъ съ Соло-

моноиъ Даудомъ, предполагаемымъ переводчикомъ съ арабскаго на еврейскій яз. трактата по метафизикѣ и психологiи, найденнаго въ Туринской библиотекѣ.—Ср.: Carmoly, Histoire des médecins, 103; Gross, Monatsschrift, 1879, 125; Kaufmann, вь Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1883, 547; Steinschn., Н. U. M., 672. [J. E. XI, 449]. 4.

Ибнъ-Джамиль, Исаакъ-Ниссимъ—палестинскій талмудистъ 17 в., былъ проповѣдникомъ въ Хевронѣ; его проповѣди, произнесенныя въ 1667 г., изданы (Смирна, 1737) подъ заглавіемъ «Chajim wachessed» по рукописи, сохранившейся у Хаима Абулафи, и расположены въ порядкѣ недельныхъ главъ Пятикнижія (חמץ, אשׁ חן); въ извлеченіи проповѣди эти раньше вышли въ свѣтъ подъ заглавіемъ «Beer Lachai» вмѣстѣ съ произведеніемъ Абулафи, озаглавленномъ «Jaschresch Jakob» (Смирна, 1729).—Ср.: вышеупомянутое сочиненіе; С. Винеръ, КМ., 498. 9.

Ибнъ-Джамъ (רמב״ם), Самуилъ бенъ-Яковъ—переводчикъ и раввинъ 12 в. въ одномъ изъ городовъ Сѣверной Африки (רמב״ם), былъ въ дружбѣ съ Авраамомъ пбнъ-Эзрою, посвятившимъ ему «Chai ben Mekiz». И.-Д. авторъ дополненія (подъ заглавіемъ «Elef ha-Magen» или «Angur») къ еврейскому переводу арабскаго «Джама» къ «Аруху» Натана б. Iехиель, извлеченія изъ котораго напечатаны Соломономъ Буберомъ въ «Grätz-Jubelschrift». И.-Д. нѣкоторые отождествляютъ съ его тезкой, авторомъ новеллъ къ талмудич. трактату Сангедриѣ, упоминаемыхъ Исаакомъ б. Абба Мари въ «Sefer ha-Ittur». И.-Джамъ приписывается, кромѣ того, составленію двухъ сочиненій на арабскомъ языкѣ: «Risalat al-Burhan fi Tadhkijat al-Chaiwan», о законахъ рѣзки скота (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 793) и «Kitab al-Zahdah lil-Muta'ammilin fi Jakazat al-Mutaghaffilin», по этикѣ. Согласно Дукесу и другимъ ученымъ, И.-Д. авторъ грамматическаго сочиненія «Reschit ha-Lekach» (въ Вагиканской и Парижской бібліотекахъ).—Ср.: Rapoport, Erech Millin, введеніе; Dukes, въ Ben Chanania, 1861, 11; idem, въ Orient.-Lit., XII, 350; idem, въ Ozar Nechmad, II, 199; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, I, 151; Kohut, Aruch, введеніе; Reifmann, въ Гакармель, II, 243; Halberstam, ib., III, 215; Neubauer, въ Jew. Quart. Rev., III, 619; Steinschn., Hebr. Bibliogr., VI, 10, XIII, 3; idem, Die arabishe Liter. der Juden, § 105. [J. E. XI, 20]. 4.

Ибнъ-Джанахъ, Абульвалидъ Мерванъ (также известенъ подъ именемъ р. Маринусъ; его евр. имя было Иона—голубь; отсюда Ибнъ-Джанахъ «крылатый») —наиболѣе замѣчательный евр. филологъ среднихъ вѣковъ; род. въ Кордовѣ между 985—990 гг.; ум. въ Сарагосѣ въ половинѣ 11 в. Образование И.-Д. получилъ въ Лусенѣ подъ руководствомъ преимущественно Исаака ибнъ-Саула и Исаака ибнъ-Джикатиллы. У перваго И.-Д. изучалъ метрику и въ юности самъ пытался сочинять стихи; позже однако И.-Д. признался, что онъ совершенно лишенъ поэтическаго дара. На И.-Д. оказалъ, повидимому, чрезвычайно сильное влияние превосходный арабистъ Исаакъ ибнъ-Джикатилла, сообщивъ своему даровитому ученику прекрасное знакомство съ арабскимъ языкомъ и его богатую литературу и помогая ему выработать отличный и изящный арабскій слогъ. И.-Д. избралъ, впрочемъ, своею профессіею медицину и сталъ выдающимся врачомъ (къ его имени вѣрдоко присоединяется прозвище «врачъ»).—Ибнъ-Аби Осеибі, біографъ арабскихъ врачей, приписываетъ И.-Д. составленію книги о простыхъ лекарственныхъ средствахъ, ихъ вѣсѣ и дозахъ (Kitab

al-Talkhis), обратившей на себя заслуженное вниманіе. Рядомъ съ этимъ И.-Д. изучалъ съ особеннымъ интересомъ также логику, будучи, впрочемъ, противникомъ метафизическихъ спекуляцій. Главнѣйшее же вниманіе И.-Д. обратилъ на всестороннее изученіе Св. Писанія и евр. языка, причѣмъ онъ пользовался указаіями другихъ лусенскихъ учителей, кромѣ двухъ вышеназванныхъ. И.-Д. съ уваженіемъ называетъ главнымъ наставникомъ своимъ въ области евр. филологіи Іегуду Хаюджа, хотя послѣдній наврядъ ли могъ лично преподавать ему, такъ какъ во времени возвращенія И.-Д. въ Кордову Хаюджа уже не было въ живыхъ. Въ 1012 г. И.-Д. совмѣстно со многими согражданами своими былъ принужденъ покинуть Кордову. Послѣ продолжительныхъ странствованій онъ поселился въ Сарагосѣ, гдѣ и были написаны всѣ его сочиненія. Что касается обстоятельствъ его дальнѣйшей жизни, то извѣстно лишь, что здѣсь, въ Сарагосѣ, онъ сталъ средоточіемъ научнаго кружка и что вокругъ него сгруппировалось нѣсколько юныхъ учениковъ, для которыхъ И.-Д. и написалъ много своихъ трудовъ. Отношеніе мѣстныхъ талмудистовъ къ И.-Д. было явно враждебнымъ и это вполне естественно: въ введеніи къ своему главному сочиненію («Kitab al-Tankich») онъ сурово критикуетъ то невѣжество, которое талмудисты прикрываютъ плащомъ показнаго благочестія. При этомъ И.-Д. отстаиваетъ свои собственныя попытки пролить свѣтъ на нѣкоторыя области знанія, ссылаясь на примѣръ гаоновъ и дѣйствительно ученыхъ амораевъ и таннаевъ. Между прочимъ И.-Д. хорошо зналъ Вульгату и приводилъ изъ нея выдержки. Въ Сарагосѣ-же ему неоднократно представлялся случай полемизировать съ мусульманскими и христіанскими учеными. Однимъ изъ серьезнѣйшихъ моментовъ жизни И.-Д. былъ его диспутъ съ его знаменитымъ соотечественникомъ Самуиломъ га-Леви пбнъ-Нагдилою, покинувшимъ Кордову одновременно съ И.-Д. и достигшимъ высокаго положенія въ Южной Испаніи. Поводомъ къ диспуту послужило заступничество Самуила за своего учителя Хаюджа, сочиненія котораго были сильно раскритикованы И.-Д. Полемика между Ибнъ-Нагдилою и И.-Д. носила чрезвычайно страстный характеръ; однако, къ сожалѣнію, отъ нея уцѣло лишь немного отрывковъ. «Rasail al-Rifak» («Посланія товарищей»), какъ называлъ Ибнъ-Нагдила сборникъ возраженій, направленныхъ имъ и его друзьями противъ И.-Д., равно какъ «Kitab al-Taschwir» (евр. «Sefer ha-Haklamah», «Книга позора»), выпущенное И.-Д. въ четырехъ послѣдовательныхъ частяхъ въ видѣ отвѣда противникамъ, вынѣ утрачены. Впрочемъ, существенное содержаніе послѣднихъ выпадовъ И.-Д. частью вошло въ главное его произведеніе «Kitab al-Tankich» («Книга изслѣдованія»), и онъ нрѣдко ссылается на свои полемическіе труды, которымъ придавалъ важное значеніе.—«Kitab al-Tankich» было написано какъ разъ въ то время, когда полемика его съ Ибнъ-Нагдилою достигла своего апогея. Произведеніе это посвящено изученію Вѣбли и ея языка и представляетъ первый исчерпывающій трудъ по евр. лексикографіи и грамматикѣ. Оно распадается, соотвѣтственно своему содержанію, на двѣ части, носящихъ каждая особое заглавіе и представляющихъ законченное цѣлое. Первая часть называется «Kitab al-Luma» («Кляга цвѣточныхъ клумбъ») и снабжена чрезвычайно интереснымъ

грамматическимъ вступленіемъ ко всему сочиненію. Арабскій подлинникъ «Kitab al-Luma» былъ изданъ Іосифомъ Деренбургомъ совместно съ В. Бахеромъ (Парижъ, 1886). Еврейскій переводъ книги, принадлежащій Іегудѣ ибнъ-Тиббону и озаглавленный «Sefer Rikmah», вышелъ въ 1835 г. въ изданіи В. Гольдберга и Р. Киргейма во Франкфуртѣ на М.—Вторая часть книги И.-Д., посвященная лексикографіи и озаглавленная «Kitab al-Uzul» («Книга корней»), имѣетъ свое особое предисловіе. Арабскій текстъ ея былъ изданъ Нейбауэромъ (Оксфордъ, 1875), евр. же переводъ того-же Іегуды ибнъ-Тиббона («Sefer ha-Schoraschim») — В. Бахеромъ (Берлинъ, 1897). Французскій переводъ «Kitab al-Luma» подъ заглавіемъ «Le livre des parterres fleuris» принадлежитъ Мецгеру (Парижъ, 1889). Въ виду того, что И.-Д. исключаетъ изъ своего «Kitab al-Tankich» многое, что вошло въ видѣ непреложныхъ выводовъ изслѣдованій какъ въ труды Хаюджа, такъ и въ его собственныя болѣе раннія изысканія, и такъ какъ онъ не разбираетъ здѣсь вопроса о вокализации и акцентахъ, что, по его мнѣнію, относится къ области Масоры, то въ его грамматическо-лексикографическомъ произведеніи замѣчаются серьезные пропуски. Но этотъ недостатокъ искупается обиліемъ матеріаловъ, выходящихъ далеко за предѣлы сочиненія чисто-грамматическаго и лексикографическаго характера. Во всякомъ случаѣ его «Kitab al-Tankich» представляетъ истую сокровищницу свѣдѣній по библейскимъ синтаксису, риторикѣ, герменевтикѣ и экзегетикѣ, обладающую огромнымъ научнымъ и историческимъ значеніемъ. Подробности см. Языкъ еврейскій.—Перу И.-Д. принадлежатъ еще слѣдующіе труды: «Kitab al-Mustalchak» (евр. «Nassagot») — первое произведеніе И.-Д., начатое въ бытность его въ Кордовѣ. Оно представляетъ критическій разборъ и «дополненія» къ двумъ сочиненіямъ Хаюджа о глаголахъ съ слабыми и удвоенными согласными. И.-Д. утверждаетъ, что для составленія этой книги онъ 8 разъ перечиталъ все Св. Писаніе. «Kitab al-Tanbih» («Книга возбужденія»; евр. «Naagan») представляетъ отвѣтъ на полемическій трудъ сарагосскихъ противниковъ автора и имѣетъ форму письма, адресованнаго одному другу въ Кордовѣ; здѣсь подробно разбирается рядъ чисто-грамматическихъ вопросовъ. — «Kitab al-Takrib wal-Taschil» («Книга увлеченія и доставленія радости»; евр. «Sefer ha-Kerub we ha-Jischschur») заключаетъ въ себѣ рядъ комментариевъ ко многимъ мѣстамъ сочиненій Хаюджа и снабжено полнымъ самостоятельнымъ очеркомъ по евр. грамматикѣ. — «Kitab al-Taswijah» («Книга водворянія»; евр. «Naschwaah» или «Tokachat») описываетъ споръ, происшедшій въ Сарагосѣ, въ домѣ друга И.-Д., Абу-Сулеймана ибнъ-Гарака. Во время этого спора пріѣзжій изъ Гренады членъ кружка ибнъ-Нагидлы впервые сообщаетъ о готовящихся выпадахъ противъ И.-Д. Послѣдній перечисляетъ всѣ замѣчанія, выставляемыя пріѣзжимъ противъ отдѣльныхъ мѣстъ «Mustalchak'a», и разбираетъ ихъ. Это и послужило знакомъ къ началу вышеупомянутой полемики между нимъ и Самуиломъ ибнъ-Нагидлою. — Четыре названныхъ здѣсь произведенія И.-Д. были изданы въ арабскомъ подлинникѣ съ французскимъ переводомъ Іосифомъ и Гартвигомъ Деренбургами («Opuscules et traités d'Abouli-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue», Paris, 1880).

Хотя И.-Д. всячески старается устранить изъ своихъ сочиненій личный элементъ, фигура автора все-таки ясно обрисовывается въ нихъ. Онъ видитъ въ изученіи Св. Писанія дѣло всей своей жизни, почему и считаетъ безусловно необходимымъ исчерпывающее, полное и точное знакомство съ евр. языкомъ. Занятіе евр. филологіею въ его глазахъ обязанность прямо-таки священная. Во введеніи къ главному его сочиненію (Luma, I, Rikmah, IV) сказано: «Такъ какъ богооткровенныя книги могутъ быть поняты исключительно при помощи языкованія, обязанность понимать ихъ со всѣхъ точекъ зрѣнія получаетъ тѣмъ высшее значеніе, чѣмъ больше мы стремимся къ этой цѣли и чѣмъ болѣе разумъ нашъ познаетъ величіе Того, кто даровалъ эти книги въ Откровеніи Своемъ». — Сознаніе всего значенія добытыхъ неутомимыми изслѣдованіями результатовъ и негодованіе по поводу мелкихъ неприятностей и несправедливыхъ нападокъ, которыя пришлось ему претерпѣть, иногда понуждаютъ И.-Джанаха относиться съ гордостью къ собственнымъ трудамъ своимъ. Однажды онъ заявляетъ (Kitab al-Uzul, col. 552): «Это объясненіе касается всей совокупности необычайныхъ мыслей и достойныхъ замѣчаній мнѣній, которыхъ до меня никто еще не высказывалъ и не отмѣчалъ. Сдѣлать все это мнѣ удалось благодаря милости и милосердію Господа Бога ко мнѣ, равно какъ въслѣдствіе моихъ собственныхъ большой выдержки и прілежанія въ изученіи и изслѣдованіи дено и ноцно; вѣдь я потратилъ вдвое болѣе масла (для лампы), чѣмъ другой вина». Съ этою гордою самооцѣнкою И.-Д., впрочемъ, соединялъ полное уваженіе къ заслугамъ другихъ лицъ. Онъ съ большою точностью приводитъ мнѣнія прежнихъ авторитетныхъ ученыхъ, такъ что сочиненія И.-Д. превратились въ превосходный источникъ свѣдѣній по исторіи лингвистики и библейской экзегетики. — Здѣсь умѣстно подробнѣе остановиться на отношеніи И.-Д. къ Хаюджу. Хотя И.-Д. и критикуетъ его, исправляя попутно его ошибки, онъ энергично отстаиваетъ его грамматическую систему, доходя до отраженія всѣхъ нападокъ на Хаюджа со стороны представителей старой грамматической школы. При своей критикѣ Хаюджа И.-Д. отнюдь не забываетъ заслугъ его и не упускаетъ случая выразить благодарность человѣку, которому онъ самъ обязанъ своими успѣхами въ области науки. Въ предисловіи къ своему первому сочиненію И.-Д. говоритъ: «Если мы можемъ критиковать его, то мы тѣмъ самымъ обязаны именно его-же указаніямъ и всему тому хорошему, что мы извлекли изъ его трудовъ». То высокое мнѣніе, котораго держался И.-Д. относительно себя лично, вполне соответствуетъ оцѣнкѣ его, приведенной у испанскаго историка іудаизма Авраама ибнъ-Дауда (Sefer ha-Kabbalah, въ концѣ): — И.-Д. пришлось закончить то, что началъ Хаюджъ. Исторія евр. филологіи и библейской экзегетики свидѣтельствуетъ о влияніи сочиненій И.-Д. Правда, послѣ Давида Кимхи о нихъ какъ будто нѣсколько забыли. Но зато они были извлечены на свѣтъ Божій въ 19 вѣкѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ стали источникомъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и новаго вдохновенія. — Ср.: S. Munk, Notice sur Aboul-Walid Merwan, Paris, 1851; J. Derenbourg, Opuscules et traités d'Abouli-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue, introduction, Paris, 1880; W. Bacher, Leben u. Werke des Abul-

walid Merwan ibn-Ganah u. die Quellen seiner Schrifterklärung, Lpz., 1885; idem, Aus d. Schrift-erklärung d. Abulwalid Merwan ibn-Ganah, ib., 1889; idem, Sefer ha-Schoraschim etc., вступле-ние, Berlin, 1897; idem, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des A. M. ibn-Ganah, Wien, 1884; idem, Die hebräisch-neuhebräische u. hebräisch-aramäische Sprachvergleichung des Abul-walid, ib., 1885; Wiener-Wünsche, Die jüd. Literatur, II, 170—180, 259 sqq. [W. Bacher, в Jew. Enc., VI, 534—5].

Ибнъ-Джау (Ibn Jau, у Амадора де лос-Ріоса Ibn Gau), **Яковъ**—крупный кордовскій шелко-промышленникъ и глава андалусскихъ евр. общинъ; ум. около 1000 г. Въ общественной жизни испанскихъ евреевъ въ эпоху расцвѣта выступали, начиная съ Хасдая ибнъ-Шапрута (см.), видные дѣятели, облеченные властью со стороны правителей страны и доврѣемъ евр. населенія. Среди нихъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ И.-Д., достигшій своего положенія благодаря случайности. Завѣдуя со своимъ братомъ фабрикой шелковыхъ издѣлій, И.-Д. доставлялъ для двора халифа Гишама и для всесильнаго «hadshib'a» Альмансора, фактическаго правителя страны, драгоценныя шелки и военныя знамена съ художественно вышитыми арабскими изречениями, эмблемами и украшениями. Однажды братья нашли во дворцѣ Альмансора значительную сумму денегъ, потерянную нѣсколькими маврами изъ провинціи во время экзекуціи. Братья рѣшили употребить эти деньги на подарок халифу и Альмансору съ цѣлью снискать ихъ расположеніе и добиться возвращенія раввина Юсіафа ибнъ-Абитура (см.), который въ борьбѣ за раввина въ Кордовѣ съ р. Ханохомъ долженъ былъ уступить послѣднему и оставить страну. И.-Д. и его семья стояли на сторонѣ ибнъ-Абитура, но имѣли противъ себя общественное мнѣніе кордовскаго еврейства. Верховная власть должна была помочь имъ въ восстановленіи правъ ибнъ-Абитура. Надежда И.-Д. сбылась: Альмансоръ объявилъ его княземъ и главнымъ судьей надъ всеми еврейскими общинами Андалусскаго халифата съ правомъ назначенія раввиновъ и судей и опредѣлять налогъ съ евреевъ государства.—И.-Д. окружилъ себя княжескимъ блескомъ; 18 пажей въ обшитыхъ золотомъ мундирахъ составляли его почетную охрану и особая парадная карета была всегда къ его услугамъ. Кордовская община единогласно признала И.-Д. своимъ главой и пожаловала ему право передать эту высокую должность потомкамъ. Достигнувъ такой власти, И.-Д. приступилъ къ исполненію задуманнаго плана. Онъ велѣлъ р. Ханоху воздержаться отъ раввинскихъ функцій подъ страхомъ выселенія изъ страны. Тогда члены общины собрались на совѣщаніе, освободили ибнъ-Абитура отъ херема и пригласили его вернуться въ Кордову и занять раввинатъ. Тотъ, однако, отказался изъ уваженія къ ученому и благочестивому Ханоху.—И.-Д. сохранялъ блестящее положеніе въ теченіи одного лишь года, потому что не вымогалъ денегъ съ евреевъ для удовлетворенія алчныхъ требованій Альмансора. Разгнѣванный временщикъ велѣлъ посадить И.-Д. въ тюрьму, гдѣ онъ томился цѣлый годъ, пока благодаря халифу не былъ освобожденъ въ отсутствіи Альмансора. Халифъ восстановилъ И.-Д. въ должности безъ прежняго, однако, престижа, виною чего былъ, конечно, Альмансоръ.—И.-Д. былъ щедрымъ жертвователемъ въ пользу бѣдныхъ. Поэты Исаакъ ибнъ-Саулъ и

Исаакъ б. Джикатилла восхваляли его въ восторженныхъ стихахъ, какъ въ свое время Хасдая ибнъ-Шапрута. И.-Д. былъ названъ «отцомъ бѣдныхъ», которыхъ онъ ежедневно приглашалъ къ своему столу. При вѣсти о смерти И.-Д. р. Ханохъ воскликнулъ: «Кто теперь будетъ заботиться о моихъ бѣдныхъ, которыхъ покойный такъ щедро кормилъ? Я не могу его замѣнить, ибо я не имѣю средствъ». И.-Д., повидимому, поддерживалъ поэтовъ и ученыхъ, по примѣру своего предшественника ибнъ-Шапрута.—Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah, в Jew. Enc., VI, 539; также евр. переводъ Рабиновича, III, 370, прим. 2, гдѣ указано на неправильное чтеніе Греца въ «Sefer ha-Kabbalah» относительно р. Ханоха; Rios, Hist. de los judios, I, 160, 205 и сл.; Munk, Notice sur Aboul Walid, 79; Jew. Enc., VI, 535—36; Дубиновъ, Всеобщ. ист. евр., II.

Ибнъ-Джикатилла или **Гикатилія** — см. Гикатилла.

Ибнъ-Забара, Іуда—поэтъ и теологъ; жилъ въ концѣ 13 и началѣ 14 вв. Онъ былъ ученикомъ Аарона га-Леви (ум. въ 1293 или 1294 г.) и Меира Абулафии и пробылъ продолжительное время въ Монпелье. И.-З. написалъ трактатъ о воскресеніи, «Michtab ha-Techija» (Константинополь, 1569). Изъ его поэтическихъ произведеній сохранилась одна поэма, гдѣ онъ восхваляетъ сочиненія Меахема Меири изъ Перпиньяна (Stern, введене къ переводу Меири, изд. Вѣна, XIV).—Ср.: Dukes, в Jew. Enc., VIII, 117; Schlesinger, введене къ Ikkarim Альбо, XLI. [J. E. VI, 555].

Ибнъ-Зогаръ, Абу-Мерванъ — ошибочная ссылка.

Ибнъ-Іасосъ ибнъ-Сактаръ, Исаакъ (правильнѣе **Абу Ибрагимъ Исаакъ ибнъ-Іашушъ**, **יִשָּׁשׁוּ**, иначе именуемый **Ихсанъ**)—испанскій грамматикъ, род. въ 982 г., ум. ок. 1057—58 г. въ Толедо. Штейншвейдеръ (Z. D. M. G., VIII, 551, IX, 838) отождествляетъ его съ врачемъ Исаакомъ ибнъ-Катаромъ или, какъ Моисей ибнъ-Эзра читаетъ это имя, Исаакомъ ибнъ-Сактаромъ. Онъ состоялъ впрочемъ Мувавака Муджагида аль-Амри и его сына Икбала ад-Даула, правителей Деніи. И.-І. былъ отличнѣйшимъ знатокомъ логики, евр. грамматики и богословія и былъ знакомъ съ учениями философовъ. Моисей ибнъ-Эзра называетъ его и Абульвалида «двумя шейхами евр. грамматики». Перу И.-І. принадлежитъ изслѣдованіе «Sefer ha-Zerufim», о склоненіи. Оно извѣстно лишь изъ ссылки на него Авраама ибнъ-Эзры, который въ своемъ библейскомъ commentarii часто осуждаетъ автора за его смѣлую историческую критику и библ. экзегетику. Такъ, напр., И.-І. полагаетъ, что Быт., 36, гдѣ приведена генеалогія эдомитскихъ царей, было написано еще ранѣе правленія царя Легошафата. Онъ-же отождествляетъ «Гадада» Быт., 36, 35, съ «Гадаломъ эдомитянина» I Цар., 11, 14, Мегабеля Быт., 36, 39 съ «сестрою Тахпенеса» I Цар., 11, 19, Іоаба б. Царуа съ Іовомъ, пророка Гошею бенъ-Беери съ Гошеею б. Эла, послѣднимъ царемъ Израильскимъ (ср. ибнъ-Эзру къ Гошеѣ, I, 1 и Ис., 15, 8).—Подобныя утвержденія, повидимому, заимствованныя у Моисея ибнъ-Джикатиллы, заставляютъ ибнъ-Эзру заявить, что трудъ И.-І. долженъ былъ бы подвергнуться сожженію, какъ книга «болтуна»—shahbil (ср. комм. Ибнъ-Эзры къ Іову, 42, 16 и Быт., 36, 32). Быть-можетъ, И.-І. именно тотъ «shahbil», съ которымъ вступилъ въ полемику ибнъ-Эзра по поводу того, что И.-І. желалъ

бы измѣнять свыше 200 библейскихъ выраженій или цѣлыхъ текстовъ (Safah Berurah, ed. Lippmann, p. 9b, Fürth, 1839). Такой системы измѣненія текста первое время держался и Абульваидъ ибнъ-Джанахъ.—Ср.: Carmoly, въ Zion, I, 46; Neubauer, въ Journ. Asiat., 1862, II, 257; Steinschneider, Die arabische Literatur d. Juden, 135; Wolf, Bibl. Hebr., I, 662; Geiger, Wissensch. Zeitschr., I, 20; Grätz, Gesch., VI, 42; Winter-Witsche, Jud. Literatur, II, 183, 262, 335; Posnański, Mose ibn Chigatilla, 54, 136, Lpz., 1895. [J. E. VI, 623]. 4.

Ибнѣ-Камниаль (также Kambil), **Авраамъ бенъ-Менрѣ** (въ арабской литературѣ Abu al-Hasan) изъ Сарагоссы—извѣстный врачъ и меценатъ, жившій въ 12 в. Онъ занималъ высокое положеніе при дворѣ Али (1106—43), второго халифа династии Алморавидовъ, даровавшаго ему титулъ визири. По восторженнымъ отзывамъ современныхъ поэтовъ, И.-К. отличался благородствомъ духа, щедростью и горячимъ дѣятельнымъ участіемъ въ судьбѣ евреевъ. «Онъ слышитъ подобно молніи, чтобы творить добро. Его щедрая рука раскрыта и для своихъ, и для чужихъ... Этотъ князь является щитомъ и оружіемъ своего народа; онъ живетъ въ Испаніи, но его человѣколюбіе простирается на Вавилонію и Египетъ». Эти слова принадлежатъ Моисею ибнъ-Эзрѣ (см.), который посвятилъ И.-К. свой «Tarschisch» или «Anak». Вся первая поэма Ибнъ-Эзры полна восхваленія И.-К.—Геуда Галеви воспѣлъ его въ нѣсколькихъ стихотвореніяхъ и составилъ въ честь его эпитафію.—И.-К. извѣстенъ въ исторіи евр. грамматики мнемоническимъ правиломъ לַיִן רַחֵם (была устроена дорога правда), въ которомъ соединилъ 11 т. наз. служебныхъ буквъ евр. алфавита.—Изъ родственниковъ И.-К. извѣстенъ Абу-Омаръ-Юсифъ ибнѣ-Камниаль, также врачъ. Моисей ибнъ-Эзра написалъ для него свадебное стихотвореніе и, быть можетъ, посвятилъ ему свое сочиненіе о поэтикѣ—«Kitab al-Muhadharah».—Ср.: Tarschisch, изд. бар. Д. Гинцбурга, 5—28; Joseph Kimchi, Sefer Zikaron, изд. Bacher'a, 3; S. D. Luzzato, въ Kerem Chemed, IV, 70; A. Geiger, Ozar Nechmad, I, 105; Edelmann, Ginze, Oxford, XIV; Steinschn., Cat. Bodl., 1809; Grätz, Gesch., VI, 100; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II, 274. [J. E. VII, 431—32 съ дополн.]. 5.

Ибнѣ-Капронъ, Эфраимъ—гебраистъ и поэтъ 10 в. въ Испаніи, одинъ изъ трехъ учениковъ Менахема бенъ-Сарукъ, которые заступились за своего учителя, отражая нападкѣ противника его Дунаша б. Лабратъ (или Адонима). И.-К. принадлежатъ стихотворенія №№ 2 и 3 въ יַחַדְלֵךְ מִלְשֵׁן אֱלֹהִים, изъ которыхъ № 2 представляетъ оду въ честь еврейскаго министра Хасдая, покровителя Менахема, а № 3, состоящее изъ 98 строфъ, цѣлкомъ направлено противъ Дунаша б. Лабратъ.—Ср. Грець, Исторія, русское изд. Ландау, V, 298, 510; Haschiloach, 1907, XVII, 425. 4.

Ибнѣ-Каспи, Юсифъ бенъ-Абба Мари бенъ-Юсифъ бенъ-Яковъ—провансальскій библейскій экзегетъ, грамматикъ и философъ, родился въ 1297 году въ Ларжантьерѣ, откуда и названіе его «Каспи», «ספ» (отъ ספר—серебро; «ספ»—изъ серебра), умеръ въ 1340 году въ Тарасконѣ. Провансальское имя ибнѣ-Каспи было донѣ Вонофау де Ларжантьера. И.-К. много путешествовалъ, былъ въ Арлѣ, Тарасконѣ, Арагоніи, Каталоніи, Майоркѣ, посѣтилъ и Египетъ, гдѣ, какъ сообщаетъ въ сочиненіи «Zawwaah», думалъ изучать философію подѣ руководствомъ членовъ семьи Маймонида. Но его намѣреніе

не осуществилось, ибо потомки Маймонида были людьми болѣе благочестивыми, чѣмъ учеными. Одно время И.-К. собирался въ Фецъ, гдѣ существовали «вобновленные» школы, но позже, повидимому, отказался отъ этой мысли и поселился въ Тарасконѣ. И.-К. едва не попутался живнью за привязанность къ религіи отцовъ во время «похода пастуховъ» (פּוּחֵי הַבָּשָׂה) при Филиппѣ V. И.-К. былъ весьма продуктивнымъ писателемъ; онъ написалъ 29 сочиненій, къ которымъ самъ составилъ перечень и указатель («Kebuzat Kesef», напечатано Бениакомъ въ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1844); изъ нихъ многія сохранились въ рукописномъ видѣ, а другія извѣстны лишь по заглавіямъ. И.-К. началъ свою литературную дѣятельность на семнадцатомъ году жизни; на тридцатомъ году онъ посвящалъ себя изученію логики и философіи, которую занимался въ продолженіи всей жизни. Перу И.-К. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: «Perusch», комментарий къ грамматикѣ ибнѣ-Джанаха; суперкомментаріи къ ибнѣ-Эзрѣ на Пятикнижіе, одинъ изъ которыхъ подѣ заглавіемъ «Poraschat Kesef» (грамматическій) хранится въ парижской Bibliothèque Nationale, рукопись № 181, прочіе въ другихъ бібліотекахъ; «Terumat Kesef», сокращенное изданіе комментарий Аверроэса къ «Этикѣ» Аристотеля и къ «Республикѣ» Платона по еврейскому переводу Самуила изъ Марселя (Парма, № 442; Neubauer, Catal. Bodl. Hebr. MSS., № 1427); «Zawwaat Kaspi», или «Jorah Deah», завѣщаніе въ формѣ нравственныхъ наставленій сыну автора, изданное Элизеромъ Ашкенази, Лейпцигъ, 1844; «Mattath Kesef», комментарий къ Пророкамъ и Агиографамъ; «Mazref la-Kesef», комментарий къ Библии; «Kefore Kesef», возраженія противъ различныхъ объясненій Ибнъ-Эзры и Маймонида; «Kesef Siggim», вопросы и отвѣты о кажущихся противорѣчій въ Библии; «Zerog ha-Kesef» или «Kizzur Higgajon», компендіумъ по логикѣ (парижская Bibliothèque Nationale, № 986); «Retukoth Kesef», или «Pirke Kesef», сочиненіе по грамматикѣ (Cat. Angel., № 21); «Schulchan Kesef», въ четырехъ главахъ, о пророкахъ и библейскихъ чудесахъ (Catalog. Peyron., стр. 209); «Tirat Kesef», или «Sefer ha-Sod», мистическій комментарий къ Пятикнижью (Ватиканъ, № 36, 46); «Adne Kesef», вторая часть предыдущаго сочиненія, содержащая мистическія объясненія къ остальнымъ библейскимъ книгамъ; «Mizreke Kesef», объясненія библейскихъ цитатъ о міросотвореніи; «Mazmeroth Kesef», комментарий къ Іову (Мюнхенъ, № 265); «Menorat Kesef», комментарий къ «Maaseh Merkabah» (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 1631); «Chagorath Kesef», комментарий къ Эзрѣ и Хроникамъ (ib., № 362); «Kappoth Kesef», комментарий къ кн. Руои и Плачу Іереміи (Мюнхенъ, № 265; Кембриджъ, № 64); «Geile Kesef», комментарий къ кн. Эсаири (парижская Bibliothèque Nationale, № 1092; Мюнхенъ, № 2653); «Chazozeroth Kesef», комментарий къ Притчамъ. Экклезиасту и Пѣсни Пѣсней (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., №№ 362, 1349; Парма, № 461); «Kaaoroth Kesef», имѣющее цѣлью доказать, что Тора заключаетъ въ себѣ идею духовнаго благополучія и безсмертія, объясненіе еврейскаго ученія о возмездіи дѣтямъ за грѣхи родителей, о взаимоотношеніи между нечестивымъ образомъ жизни челоѣка и нерѣдко сопровождающимъ его вѣднѣмъ благополучіемъ; «Ammdue Kesef» и «Maskijoth Kesef», двойной комментарий къ «Морѣ Небухимъ» Маймонида (изъ нихъ въ первомъ объясняются наиболѣе трудные и спорные

пункты маймонидовой системы, а во второмъ самая аргументація этой системы); комментарий изданъ Верблинеромъ съ примѣчаніями и исправленіями Р. Кирхгейма, Франкфуртъ на М., 1848; «Gebia Kesef», или «Jogeh Deah», дополненія къ мистическому библейскому комментарий (Cat. Feuron, стр. 208; Мюнхенъ, № 267); «Scharscheroth Kesef», или «Sefer ha-Schoraschim», по библейской лексикографіи (парижская Bibliothèque Nationale, № 1244); «Kappoth Kesef», объясненія нѣкоторыхъ библейскихъ проблемъ, касающихся исторіи евреевъ; «Mazemroth Kesef», комментарий къ Псалмамъ; «Tam ha-Kesef», о разрушеніи обоихъ храмовъ, пророчествахъ Іереміи и пришествіи Мессіи.—Имя Іосифа ибнъ-Каспи встрѣчается въ видѣ акростиха въ нѣкоторыхъ литургическихъ произведеніяхъ; впрочемъ, не вполнѣ установлено, не являются ли послѣднія плоды вдохновенія знаменитаго его тезки, Іосифа ибнъ-Каспи бенъ-Шаломъ, жившаго въ 16 вѣкѣ и пользовавшагося славою выдающагося литургиста.—Отношеніе еврейскихъ ученыхъ къ сочиненіямъ И.-К. было различно. Такъ, Ибнъ-Царца, Моисей изъ Нарбонны и Эфоди отзываются о нихъ съ похвалою, кабылисть Іохананъ Алемано рекомендуетъ изученіе комментарий И.-К. вслѣдствіи ихъ мистическаго содержанія, тогда какъ Исаакъ Абрабанелъ и Симонъ Дуранъ причисляютъ И.-К. къ вольнодумцамъ за его слишкомъ смѣлые рационалистическіе выводы въ комментарий къ «Моръ Небухимъ» и въ частности за то, что онъ признаетъ ученіе о вѣчности вселенной (I, 9, 70; II, 26).—Ср.: De Rossi, Dizionario storico, 77; Delitzsch, Catalog der hebr. Handschriften der Leipziger Rathsbibliothek, стр. 304; Zunz, Addimenta zu Delitzsch's Catalog, стр. 323; Geiger, Melo Chofnanim, стр. 69; Dukes, въ Orient Lit., 1847, стр. 328; Steinschneider въ Энциклопедіи Эрша и Грубера, серия II, XXXI, 58—73; его-же, Hebr. Uebersetz., 93, 225, 227, 352, 424, 462; Munk, Mélanges, стр. 496; введеніе Кирхгейма въ изд. комментарий къ Моръ Небухимъ; Grätz, Gesch., 3-е изд., 7, 311 и сл.; Дубновъ, Евр. вѣстникъ, II, 175; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 131—206; Berliner, въ Jew. Quart. Rev., VIII, 711. [J. E. III, 600]. 5.

Ибнъ-Каспи, Натанель бенъ-Нехемія (Бонсенъоръ Масифъ изъ Ларжантъера) — провансальскій ученый 15 вѣка, ученикъ Фрата Маймона, подъ руководствомъ котораго онъ въ 1424 году составилъ комментарий къ «Кузари», сохранившійся въ рукописи (Bibliothèque Nationale, № 677 и др.). При составленіи этого комментарія авторъ пользовался еврейскимъ переводомъ «Кузари» Іуды Кардинала.—И.-К., кромѣ того, написалъ комментарий къ «Ruach Shen», о терминологіи Маймонида (ib., № 678, 3; Парма, № 395); комментарий къ «Schemonah Perakim» Маймонида (Парижъ, № 678; Парма, № 395), и «Likkutoth», glossы къ Пятикнижью (Мюнхенъ, рукопись № 252), по образцу извѣстныхъ glossъ Іуды Оффіциала; въ нихъ цитируются многіе раввины Восточной Франціи и встрѣчается не мало французскихъ словъ и выраженій.—Ср.: Zeitschr. für hebr. Bibl., XVI, 123 и сл.; Berliner, Peletat Soferim, 31 и сл.; Neubauer, Cat. Bodl., col. 439; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 755 и сл. [J. E. III, 601]. 9.

Ибнъ-Каира, Манассе (מנאסע)—сирийскій государственный дѣятель конца 10 в.; занималъ весьма высокое политическое положеніе; при фатимидскомъ халифѣ Альазизѣ И.-К. былъ назначенъ однимъ изъ намѣстниковъ Сиріи (990).—Ср. Грець, Исторія, русск. изд. Ландау, V, 305. 5.

Ибнъ-Катаръ, Эфраниъ бенъ-Элцафанъ—египетскій врачъ 11 в., собиратель рукописей, огромное количество которыхъ онъ продалъ при жизни, причемъ вдвое больше ихъ осталось послѣ его смерти. И.-К.—авторъ трактата о гигиенѣ, который въ 1068 г. былъ имъ посвященъ Нассеръ-Эддулъ.—Ср.: Declerque, I, 532, 584; Wüstenfeld, 141. 4.

Ибнъ-Каллисъ, Ябуъ бенъ-Юсуфъ (Abu al-Faradsch)—визирь египетскаго халифа Альазиса Низара; род. въ Багдадѣ въ 930 году, ум. въ Каирѣ въ 990 г. Его родители были евреями и самъ И.-К. исповѣдывалъ еврейство въ теченіе первой половины своей жизни. Научившись письму и ариметикѣ, И.-К. отправился изъ Месопотаміи въ Египетъ. Здѣсь онъ познакомился съ однимъ офицеромъ, по рекомендаціи котораго былъ назначенъ халифомъ Кафуromъ аль-Икшиди по дворцовой администраціи. Затѣмъ ему поручили болѣе важныя государственныя должности, въ которыхъ онъ обнаружилъ такія способности и такую честность, что скорѣй сталъ довѣреннымъ министромъ Кафура (960); всѣ общественные расходы находились подъ его контролемъ. Это высокое положеніе И.-К., должно быть, вызвало зависть и въ виду затрудненій, связанныхъ съ сохраненіемъ при такихъ условіяхъ своего положенія, И.-Каллисъ, вѣроятно, вынужденъ былъ принять исламъ (967). Его вліяніе продолжало расти до смерти халифа Кафура, когда онъ былъ арестованъ по приказанію визиря ибнъ аль-Фура-та, зависть котораго И.-К. неоднократно вызывалъ. Друзья заступились, однако, за него и онъ получилъ свободу. И.-К. отправился тогда тайно въ Магребъ, гдѣ поступилъ на службу къ Аль-Муизу аль-Убайду. Вскорѣ онъ снискалъ довѣріе новаго владѣтеля; когда тотъ завоевалъ Египетъ и основалъ здѣсь Фатимидскую династію, онъ назначилъ И.-К. завѣдующимъ гражданскою администраціею (978). Послѣ смерти Аль-Муиза (979) его сынъ и наследникъ Альазизъ Низаръ назначилъ И.-К. визиремъ, каковую должность онъ занималъ до самой смерти.—Историки той эпохи рисуютъ И.-К. однимъ изъ наиболѣе опытныхъ и честныхъ визирей Египта. Онъ очень любилъ науки, и его дворецъ былъ открытъ для ученыхъ и особенно поэтовъ. Онъ самъ написалъ юридическій трудъ «Kitab fi al-Fikh», трактующій о шиитскихъ доктринахъ, которыя онъ изучалъ у Аль-Муиза и Альазива. Послѣ его смерти государственныя учрежденія были закрыты на 18 дней и торговая дѣятельность приостановилась. Цѣлый мѣсяцъ могила И.-К. была мѣстомъ паломничества; здѣсь поэты воспѣвали добродѣтели умершаго, а толпа пѣла стихи Корана днемъ и ночью.—Ср.: Al-Hitah, II, 5; Ibn Said, Kitab al-Mughrib, издан. Talquist'a, 76, Лейденъ, 1899; Ibn Challikan, изд. Slane, IV, 359 и сл.; Abu al-Fida, Annales, II, 540; Hammer-Purgstall, Literaturgesch., IV, 125; F. Wüstenfeld, Gesch. d. Fatimiden-Chalifen, 104; Stanley, Lane-Poole, A history of Egypt in the middle-ages; Steinschn., Hebr. Bibl., VIII, 118 и сл.; idem, Die arabische Literatur d. Juden, § 60. [J. E. VI, 536]. 5.

Ибнъ-Ладжисъ, Моисей—переводчикъ съ арабскаго, неизвѣстнаго времени и мѣста; И.-Л. перевелъ часть труда Алфараби о логикѣ, *מגן לוגיקה* *ה'מגן* подъ заглавіемъ *לוגיקה* *ה'מגן*; ему также принадлежитъ *מגן המוסר* *על אבות המוסר* *ה'מגן*, противъ Газзали, которыми древняя философія была объявлена еретической (ср. Catalogus

Leipzig, 193); также *מגילת המעשר* *לפי חוקי התורה*, диалогъ между Платономъ и Аверроэсомъ; *לש עשרת* (объ обратныхъ заключеніяхъ).—Ср.: Das Handschriftenverzeichnis der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 59; Steinschn., H.U. M., 44. 4.

Ивнъ-Латифъ, Исаакъ бенъ-Авраамъ—врачъ и каббалистъ; род., вѣроятно, въ Толедо, ум. въ Иерусалимѣ, куда отправился бѣдякомъ около 1290 г. Онъ былъ единственнымъ настоящимъ философомъ среди современныхъ каббалистовъ. Каббалистическіе термины не были твердо установлены въ то время, и И.-Л. сдѣлалъ попытку придать имъ болѣе научный характеръ и основать учение о сфиряхъ на данныхъ естественной философіи; онъ не имѣлъ въ этомъ успѣха, хотя его сочиненія цѣнились высоко. Главный трудъ И.-Л. «Schaar la-Schamaim» (Ворота небесъ), сохранившійся въ рукописномъ видѣ, былъ написанъ около 1244 г. Онъ состоитъ изъ четырехъ частей и выдержанъ въ стилѣ «Moreh Nebuchim» Маймонида. Введение содержитъ историческій обзоръ евр. науки до времени Маймонида. Часть книги была опубликована Иеллинекомъ въ «Гашахарѣ». Другія сочиненія И.-Л.: «Ginze ha-Melech» (опубликовано Иеллинекомъ въ «Koschebe Izhak», 1847, 28); «Zeror ha-Mor», посвященное Толросу Абулафинъ, меценату каббалистовъ (напечатано въ «Kerem Chemed», 1833, IX, 154); «Iggeret ha-Teschuba»; письма изъ Иерусалима къ Абулафинъ относительно различныхъ научныхъ вопросовъ; оно содержитъ 39 вопросовъ и ответовъ, изъ которыхъ 26 были опубликованы Сеніоромъ Заксомъ въ «Techijah» (1857, II, 50); «Zurat ha-Olam», напечатано С. Штерномъ въ «Kebuzat Chachamim», 1860; «Rab Pealim», о метафизикѣ и естественной философіи, издаю Швѣблдумомъ, 1885; письмо изъ Иерусалима (Парма, De Rossi, рукопись № 402).—И.-Л. написалъ также комментаріи къ Гову (еще неизданы) и къ Экклезиасту, напечатанный, вѣроятно, въ Константинополь въ 16 в. Всѣ изданія трудовъ И.-Л. настолько несовершенны, что по нимъ нельзя составить яснаго впечатлѣнія о каббалистическихъ идеяхъ автора. Критическія замѣтки объ И.-Л. Исаака б. Шешетъ въ его респонсахъ, № 197, заслуживаютъ быть отмѣченными.—Ср.: Jellinek, въ Kerem Chemed, IX; idem, въ Koschebe Izhak, XXV, XXVII—XXX; Schönblum, введение къ Rab Pealim; Steinschn., Hebr. Bibl., 1874, XV, 83. [Статья Ph. Bloch'a, въ Jew. Enc., VI, 536]. 5.

Ивнъ-Лебъ, Исаакъ бенъ-Цадикъ—талмудистъ 16 в. изъ Бруссы; переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Яковомъ Тамомъ, Ивнъ-Яхъею и Илїей Галеви; его респонсы помѣщены въ «Abkat Rochel», § 166, и въ сборникѣ Моисея бенъ-Иосифъ дн Трани (ש"ס); также часто онъ упоминается въ респонсахъ Иосифа ибнъ-Леба и въ сочиненіяхъ ученика его, Самуила Иоффе, особенно въ «Jefe Ebnaim», гдѣ приводятся толкованія къ библейскимъ стихамъ и мишрапскимъ изреченіямъ.—Ср. Fünf, KI, 597. 9.

Ивнъ-Лебъ, Иосифъ бенъ-Давидъ—раввинъ 16 в.; образование получалъ въ Салоникахъ, гдѣ у него произошелъ ученый споръ съ Соломономъ Хасономъ, послѣ чего И.-Л. уѣхалъ въ Константинополь; здѣсь онъ пользовался покровительствомъ дна Иосифа, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендеса. И.-Л. авторъ респонсовъ и талмуд. новеллъ въ 4 частяхъ; какъ видно изъ респонсовъ, онъ въ 1579 г. былъ еще въ живыхъ.—Ср. Fünf, KI, 479. 9.

Ивнъ-Малка, Иуда бенъ-Ниссимъ—философъ; жилъ въ Испаніи или Африкѣ въ срединѣ

14 в. Онъ находился подъ сильнымъ влияніемъ неоплатоническихъ идей и съ этой точки зрѣнія составлялъ цѣнный философскій трудъ на арабскомъ языкѣ, въ трехъ частяхъ. Первая часть, подъ заглавіемъ «Uns al-Gharib», является введеніемъ къ «Sefer Jezirah», написаннымъ въ формѣ диалоговъ между авторомъ и его душой и между ученикомъ и его учителемъ. Къ этому приложены десять главъ о томъ, какъ человѣкъ можетъ приобрести полное блаженство. Вторая часть—«Tafsir Jezirah» представляетъ философскій комментарий къ тому-же сочиненію, а третья часть «Tafsir Pirke r. Eliezer»—комментарій къ Пирке р. Элизера (законченный 8 февр. 1365 г.). И.-М. цитируетъ сочиненіе «Al Miftah» и комментарий къ молитвамъ—«Tafsir al-Salawat», написанные имъ-же; нынѣ эти работы затеряны. Комментарій И.-М. къ «Sefer Jezirah» цитируется Самуиломъ Мотогомъ въ его суперъ-комментаріи къ Ивнъ-Эзрѣ. Теорія И.-М. объ активномъ интеллектѣ («Sechel ha-roel») наоминаетъ теорію Гебироля; но нѣтъ доказательствъ того, зналъ ли И.-М. «Mekor Chajim» послѣдняго.—Ср.: Munk, Mélanges, 301, 302; Steinschn., HUM., 405—06; id., D. arabische Literatur der Jud., § 134; Dukes, Philosophisches aus dem 10 Jahrhundert, 96; Fünf, KI., 412—13; Rev. ét. juiv., XI, 69. [J. E. VI, 536—37]. 5.

Ивнъ-Малка, Иуда бенъ-Соломонъ га-Когенъ—философъ, астрономъ и математикъ; род. въ Толедо въ 1215 г. Хотя И.-М. былъ ученикомъ антимаймониста Меира Абулафинъ и явно склонялся къ мистицизму, однако «Moreh» Маймонида заставилъ его заняться также философіей. Фактически И.-М. былъ посредникомъ между философскими и мистическими ученіями. 18 лѣтъ онъ усердно переписывался съ Иоанномъ Палермантомъ и Теодоромъ изъ Антиохіи, придворными философами германско-римскаго императора Фридриха II. Самъ императоръ обращался къ нему за разрѣшеніемъ научныхъ вопросовъ, и ответы И.-М. были столь удовлетворительны, что онъ получилъ приглашеніе Фридриха II поселиться въ Тосканѣ (1247), гдѣ имѣлъ свободный доступъ къ двору. Какъ философъ, И.-М. извѣстенъ энциклопедическимъ трудомъ, написаннымъ въ 1247 г. на арабскомъ языкѣ и имъ-же переведеннымъ на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Midrasch ha-Chochmah». Книга состоитъ изъ 2 частей; первая трактуетъ о логикѣ, физикѣ и метафизикѣ согласно Аристотелю и содержитъ, кромѣ того, разсужденія на разнообразныя темы изъ книгъ Бытія, Псалмовъ и Притчей; во второй части, гдѣ рѣчь идетъ о математикѣ, заключаются два трактата—мистическій, о буквахъ алфавита, и собраніе библейскихъ изреченій съ философскимъ объясненіемъ.—И.-М. дѣлилъ всѣ созданія на три категоріи: духовныя, небесныя и земныя, т.-е. смертныя; поэтому онъ дѣлилъ и науку на три отрасли: физики, математику и метафизику. Въ введеніи И.-М. далъ автологію изъ изреченій Аристотеля. И.-М. написалъ также трактатъ по астрономіи «Mischpete ha-Kochabim», по Альмагесту Птолемея; трудъ этотъ И.-М. раздѣлилъ на 8 главъ. По астрологіи Аль-Битруйи онъ написалъ «Miklal Jofi».—Ср.: Steinschn., HUM.; id., Jew. literature; idem, Die arabische Literatur der Jud., 117; Ozar Nechmad, II, 234; Hajonah, 32; Grätz, Geschichte, VII; Michael, Ozeroth Chajim, примѣчаніе 414. [J. E. VI, 537]. 5.

Ивнъ-Мигашъ, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Леви—испанскій врачъ и талмудистъ, жилъ въ Кон-

стантинополѣ въ 16 вѣкѣ, былъ лейбъ-медикомъ Сoleyмана II Великаго и въ качествѣ такового отправился съ его арміей въ Алеппо. И.-М. авторъ «Kebod Elohim» (Константинополь, 1585), гдѣ онъ между прочимъ рассказываетъ о своихъ путешествіяхъ и сообщаетъ цѣнные свѣдѣнія объ обычаяхъ курдовъ и друзовъ, а также бытъ независимыхъ евреевъ. Последніе встрѣчаются въ Габешѣ, Ишенѣ и Вади аль-Карнейнѣ, на разстояніи двухъ дней пути отъ Мекки, гдѣ они занимаютъ 1500 домовъ и именууютъ себя потомками Манассе; между Меккой и Вострой живетъ колѣно Бенъ аль-Ашбатъ. — Второе сочиненіе И.-М., «Eteke ha-Melek», не издано. И.-М. переписывался съ Иосифомъ Каро по разнымъ вопросамъ раввинскаго законодательства. — Ср.: Max Seligsohn, въ Jew. Enc., VI, 54, 537; Michael, Or ha-Chajim, № 134; Zunz, Gesamm. Schr., I, 184. А. Д. 9.

Ивнъ-Мигашъ, Иосифъ — общественный и государственный дѣятель 11 в., родоначальникъ семьи известныхъ раввиновъ Ибнъ-Мигашъ въ Гренадѣ, гдѣ И.-М., вѣроятно, родился; онъ занималъ видное положеніе въ общинѣ и принялъ дѣятельное участіе въ общеполитической жизни, когда послѣ смерти царя Хабуса (1037) возникли раздоры между его сыновьями Бадисомъ и Балкиномъ. Мавританская знать и евреи во главѣ съ И.-М. и другими приняли сторону Балкина и желали избрать его царемъ, остальное же населеніе провозгласило царемъ Бадиса. Балкинъ сдася, но Бадисъ, боясь, что онъ пожалѣетъ объ этомъ и захочетъ отомстить ему, распорядился, чтобы его убили. И.-М. съ другими приверженцами Балкина вынуждены были бѣжать. Они были хорошо приняты правителемъ Севильи, противникомъ Бадиса, и И.-М. поступилъ къ нему на государственную службу. — Ср.: Ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah у Neubauer, Med. jew. chron., I, 72, 76; Grätz, Gesch., VI. [J. E. VI, 537]. 5.

Ивнъ-Мигашъ, Иосифъ бенъ-Меиръ га-Леви — испанскій раввинъ и глава талмудической школы въ Лусенѣ, род. въ 1077 г., вѣроятно, въ Севильѣ, умеръ въ 1141 г. въ Лусенѣ. По словамъ Авраама ибнъ-Дауда (ср. Neubauer, Medieval Jewish chronicles, I, 76), И.-М. 12-тилѣтнимъ мальчикомъ (1089) переселился изъ Севильи въ Лусену вмѣстѣ со своимъ учителемъ Исаакомъ Альфаси; Штейншнейдеръ, однако, на основаніи цитаты у Моисея ибнъ-Эзры, полагаетъ, что И.-М. родился въ Гренадѣ. Передъ смертью (1103) Альфаси назначилъ И.-М. своимъ преемникомъ по должности лусенскаго раввина и главы школы, обидя такимъ образомъ родного сына, также выдающагося талмудиста. Иегуда Галеви воспѣлъ въ стихахъ «вступленіе на тронъ» И.-М. (Grätz, Blumenlese, 76; Brody, Diwan des Abu-'Hasan Jehuda ha-Levi, 141); тотъ-же поэтъ сочинилъ эпиграммы на свадьбу И.-М. (Luzzato, Betulat Bat Jehudah, 38). И.-М. находился въ питимой дружбѣ съ р. Барухомъ бенъ-Исаакъ б. Барухъ Албалія, своимъ сверстникомъ и соученикомъ Альфаси (Conforte, Kore ha-Doroth, 10a). Сохранился любопытный рассказъ изъ жизни И.-М., будто онъ при наступленіи дня Отпущенія, случившагося въ субботу, казнилъ одного еврея, занимавшагося шпіонствомъ во время войны между испанскими арабами и Алморавидами (Луда б. Ашеръ, Респонсы, № 75). Грець полагаетъ, что хранящаяся въ Оксфордѣ рукописная элегія (Dukes, Nachal Kedumim, 11) была составлена Іекутіелемъ на смерть И.-М. Дукесъ, наоборотъ, думаетъ, что авторомъ элегіи (אמרי אלהים ליהודים) является И.-М.,

а Іекутіель — лицомъ оплачиваемымъ. Учениками И.-М. были: сынъ его р. Меиръ (о сынѣ послѣдняго Исаакъ ср. Алхариш, Tachkemoni, XLIV; также Dav Cassel, въ Zunz-Jubelschrift, 126) и Маймонъ, отецъ Маймонида. Мнѣніе нѣкоторыхъ (ср. Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah у Mediev. jew. chron. Нейбауера, II, 228; Ивнъ-Яхья, Schalschelet ha-Kabbalah, 32a; Weiss, Dor, IV, 290; Евр. Энцикл., т. II, ст. Альфаси), будто И.-М. былъ учителемъ Маймонида, ошибочно, что, впрочемъ, уже доказано было Жакуто (Juchasin, 131a). Маймониду въ годъ смерти И.-М. было всего шесть лѣтъ. Мнѣніе это основывается на одной glossѣ въ «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (Neubauer, I. c., I, 76) и на неправильно понятой цитатѣ въ сочиненіяхъ Маймонида. И.-М. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) 214 респонсовъ (Салоники, 1791; Варшава, 1870), впервые собранныхъ Иосифомъ Иліей га-Леви и частью переведенныхъ съ арабскаго яз.; кромѣ того, много респонсовъ его помѣщено въ «Schittah Mekubbezet» Бецалеля Ашкенази, въ «Pirke Josef» X. I. Азулаи и (небольшое количество) въ сборникѣ писемъ М. Маймонида «Peer ha-Dor» (№ 211 и сл.). Азулаи утверждаетъ, что имѣлъ въ своемъ распоряженіи рукописный томъ респонсовъ И.-М. (Schem ha-Gedolim, I, 81). Древнѣйшіе еврейскіе законоучители всегда охотно и съ особымъ уваженіемъ цитировали респонсы И.-М. подъ аббревиатурой «מ.מ.». — 2) Комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah у Neubauer'a, I. c.), изъ которыхъ сохранились: а) новеллы къ Баб. Батра, цитируемыя у Зерахія га-Леви (ср. Reifmann, Toledoth Rabbeinu Zerachiah ha-Levi, 41, Прага, 1853), у Соломона б. Адретъ (Респонсы, № 180) и др. и впервые напечатанныя въ Амстердамѣ, 1702 (въ 1809 г. вышло изданіе съ комментариемъ Элизера б. Арье — Zer Zahab); б) «хиддушимъ» къ тракт. Шебуотъ (цитируются въ Peer ha-Dor, № 145); впервые напечатаны въ Прагѣ, 1809, въ «Urijan Telitai». Въ новеллахъ своихъ И.-М. не ограничивается объясненіемъ отдѣльныхъ словъ, а такъ же, какъ и въ галахическихъ хиддушимъ, старается разъяснить весь текстъ, причемъ иногда приводитъ два или болѣе объясненій къ данной цитатѣ. Онъ постоянно ссылается на авторитетъ гаона Хананеля и Альфаси. И.-М. глубоко убѣжденъ въ томъ, что для разрѣшенія многихъ религиозно-правовыхъ вопросовъ недостаточно пользоваться однимъ лишь Талмудомъ, а необходимо руководствоваться также респонсами гаоновъ (Респонсы, № 114). Зерахія га-Леви упоминаетъ о сочиненіи И.-М. «Megillat Setarim» (Reifmann, I. c., 41), которое не сохранилось; поэтому и не поддается проверкѣ мнѣніе Греца (Gesch., VI, 108), что «Megillat Setarim» — названіе талмудическаго комментарія. На основаніи немногихъ сохранившихся отрывковъ изъ сочиненій И.-М. трудно судить о значеніи его, какъ ученаго. Маймонидъ, однако, во введеніи къ своему комментарію къ Мишнѣ говоритъ: «Ученость Ибнъ-Мигаша поражаетъ всякаго, кто только въ состояніи понять его рѣчь и глубокомысленность его сужденій; онъ буквально не имѣетъ себѣ равнаго. Иегуда Галеви воспѣваетъ И.-М. въ шести стихотвореніяхъ (кромѣ вышеназванныхъ, Brody, I. c., 87, 191). — Ср.: D. Cassel, въ Энцикл. Ersch u. Gruber, отд. II, 8; Grätz, Gesch., VI, 107 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1512; онъ-же, Jewish literat., стр. 73; Winter-Wunsche, Die jüd. Literatur, II, 374, 381. [J. E. VI, 537]. 9.

Ибнъ-Мигашъ, Меиръ бенъ-Иосифъ бенъ-Меиръ Галеви—испанскій талмудистъ 12 в., сынъ раввина въ Лусенѣ; послѣ смерти отца (1141) И.-М. сдѣлался его преемникомъ по должности раввина и главы школы. Въ это время африканскіе Алмогады утвердились въ Испаніи и завоевали Андалузію; испанскіе евреи подверглись такимъ-же гоненіямъ, какъ ихъ африканскіе единообрѣдцы, общины были разорены, школы и академіи Севильи, Лусены и другихъ городовъ закрылись. Когда большинство евреевъ бѣжало въ христіанскія государства Испаніи, И.-М. переселился въ Толедо (1148), гдѣ основалъ школу. Въ то время Толедо, столица Кастиліи, стала центромъ евр. образованности. Въ Jew. Encycl. это переселеніе приписывается Меиру б. Иосифъ ибнъ-Мигашу Старшему, отцу Иосифа ибнъ-Мигаша Галеви, что врядъ ли возможно, такъ какъ Меиръ былъ бы тогда девятидесятилетнимъ старцемъ (онъ не могъ родиться позже 1060 г., если сынъ его, Иосифъ, родился въ 1077 г.).—Ср.: Авраамъ ибнъ-Даудъ, *Sefer ha-Kabbalah*, въ *Mediaeval jew. chronicles*, I, 76; Graetz, *Gesch.*, VI, 157. 9.

Ибнъ-Мугаджаръ, Абу Сулейманъ Давидъ—испанскій талмудистъ и грамматикъ 12 вѣка, вѣроятно, братъ визира Абу-Исхака (Ибрагимъ) ибнъ-Мугаджара. Получивъ талмудическое образованіе подъ руководствомъ Альфаси, И.-М. занялъ мѣсто дайна въ Гренадѣ. И.-М. написалъ «*Sefer Gite Naschim*», трактатъ о разводахъ (ср. «*Schaare Zedek*», 136, § 32; упоминается также въ арабскомъ респонсѣ Альфаси подъ заглавіемъ *רשומות חזקה זמרה*, т.-е. сокращенный уставъ о разводѣ). А. Гаркави привезъ изъ Египта рукопись безъ начала и конца, гдѣ изложены законы о разводѣ; возможно, что это отрывокъ изъ труда И.-М. Ибнъ-Эзра въ «*Moznaim*» считаетъ И.-М. грамматикомъ; грамматическое произведеніе его носитъ названіе «*Sefer ha-Milonim*». Іегуда Галеви написалъ И.-М. стихотвореніе за полученный отъ имени гренадской общины подарокъ (дорогой талитъ) при посѣщеніи имъ Гренады по пути въ Палестину.—Ср.: Graetz, *Gesch.*, VI, Note 6; Гаркави, въ *Chadashim gam Jeschanim*; Rabinowitz, въ *Dibre Jeme Israel*, IV, 26. 9.

Ибнъ-Мугаджаръ, Агубъ бенъ-Меиръ Ганаси ибнъ, שרגל—испанско-арабскій поэтъ 12 в., вѣроятно, братъ поэта Иосифа б. Меиры и Авраама б. Меиры бенъ-Мугаджаръ. Въ древнѣйшихъ источникахъ онъ именуется то «*Ahub*», то «*Oheb*», причемъ трудно опредѣлить, что изъ нихъ правильно. Если его имя было «*Oheb*», то И.-М., по всей вѣроятности, авторъ стихотвореній, отмѣченныхъ этимъ именемъ и начинающихся словами: 1) «*Eloah Chai ascher jazar*» (Luzzatto, *Nachlat*, 13); 2) «*Ascher Libbi we-Kiljotai*» (Zunz, *Literaturgesch.*, 587). Іегуда Галеви посвятилъ одно стихотвореніе свое («*Ми Јаавор Іану Іе-ебер Јам*») нѣкому Агубу, который носилъ, однако, прозвище *שרגל*; хотя имя Агубъ принадлежитъ къ числу довольно рѣдкихъ, все-таки лицо, которому посвящены стихи Іегуды Галеви, едва ли тождественно съ И.-М.; прозвище *שרגל*, встречающееся въ различныхъ вариантахъ, пока остается темнымъ.—Ср.: Abraham b. David, въ Neubauer, *Mediaev. jew. chron.*, I, 81 и 93; Conforte, *Kore ha-Doroth*, 8a; Stein-schneider, *Jew. Quar. Rev.*, X, 131, 529, XI, 137. [J. E. VI, 538]. 4.

Ибнъ-Нагдела или Нагдила (также Нагрела), Иосифъ Абу Хусейнъ—государственный дѣятель въ королевствѣ Гренадѣ (Испанія); род. въ Гренадѣ ок. 1031 г., ум. въ 1066 г. Сынъ выдающагося

министра и евр. ученаго Самуила Ганагида, И.-Н. получилъ отъ отца большія познанія въ евр. и свѣтскихъ наукахъ, а также солидную подготовку къ будущей государственной службѣ. Тотъ фактъ, что И.-Н. выросъ, въ противоположность отцу, въ роскоши, отразился на характерѣ этого по натурѣ добраго и одареннаго недолживнымъ умомъ юнаго главнаго министра, каковымъ И.-Н. былъ назначенъ по смерти отца (1055). Онъ обнаруживалъ высокомѣріе и гордость въ обращеніи съ подчиненными и назначалъ—не слѣдуя въ этомъ отношеніи осторожному Самуилу Ганагиду—евреевъ на государственную службу въ такомъ количествѣ, что это обратило на себя вниманіе мусульманъ (одного изъ своихъ родственниковъ И.-Н. назначилъ великимъ визиремъ). Разныя политическія событія способствовали усилению вражды противъ евр. «*катиба*» (министра). Между И.-Н. и наследникомъ престола Балкиномъ возникли недоразумѣнія, а когда принцъ скоропостижно скончался, возбужденные противъ И.-Н. мусульмане распространяли слухъ, будто онъ виновенъ въ смерти принца, чему, однако, король не повѣрилъ. Въ другомъ случаѣ положеніе И.-Н., однако, пошатнулось. Бадисъ предпочиталъ берберовъ, прибывшихъ изъ Сѣверной Африки, коренному арабскому населенію Гренады и, узнавъ однажды, что султанъ Ронда былъ убитъ людьми, посланными арабскимъ правителемъ Севильи, сталъ съ тѣхъ поръ зорко слѣдить за арабами, боясь также пасть отъ ихъ рукъ. Между прочимъ Бадисъ рѣшилъ истребить всѣхъ арабовъ въ пятницу во время молитвы. И.-Н., посвященный Бадисомъ въ этотъ замыселъ, понялъ всѣ ужасныя послѣдствія для страны отъ такого безумнаго поступка и старался убѣдить короля отказаться отъ исполненія плана. Тотъ, однако, настоялъ на своемъ и уже сдѣлалъ всѣ приготовленія къ рѣзнѣ, приказавъ войскамъ вступить въ пятницу въ городъ. Тогда И.-Н. рѣшилъ удержать короля и его слугъ отъ пролитія крови людей ни въ чемъ неповинныхъ и тайно увѣдомилъ главрей арабской общины о грозящей имъ опасности. Когда войска расположились близъ города въ ближайшую пятницу, мечеть была пуста, арабы же спрятались по домамъ. Король заподозрилъ И.-Н. въ выдачѣ тайны и имѣлъ съ нимъ довольно рѣзкую бесѣду. Но И.-Н. отвергъ обвиненіе Бадиса, говоря, что сами арабы, узнавъ о приближеніи войскъ, не пошли въ мечеть. И.-Н. прибавилъ: «Король! Ты долженъ благодарить Бога, который удержалъ тебя отъ кровопролитія; еще наступитъ день, когда ты скажешь, что я былъ правъ, отговоривъ тебя отъ этого поступка». Берберскіе совѣтники также поддержали слова И.-Н. Король примирился съ нимъ, но только для вида. И.-Н. понималъ, что его положеніе не прочно и при помощи шпіоновъ сталъ выслѣживать все, что говорилось въ ближайшемъ кружкѣ короля. Фанатическіе берберы, узнавъ объ этомъ, рѣшили избавиться отъ ненавистнаго имъ евр. министра. Наибольше ярый врагъ И.-Н., арабскій поэтъ Исхакъ Эльвири, выпустилъ воззваніе въ стихахъ, полныхъ злобы и фанатизма. Между прочимъ здѣсь говорилось: «Скажи сингаджитамъ (берберы Гренады), великанамъ нашего времени, львамъ пустыни: вашъ властитель поступилъ преступно, почтивъ невѣрныхъ. Катибомъ (министромъ) онъ назначилъ еврея, между тѣмъ какъ могъ найти такового среди правобѣдныхъ. Евреи предаются безумнымъ надеждамъ

держатъ себя господами и надменно обходятся съ мусульманами. Когда я прибылъ въ Гренаду, то замѣтилъ, что вся власть въ рукахъ евреевъ, что они подѣлили между собою столицу и провинцію. Всюду властвуетъ кто-нибудь изъ этихъ проклятыхъ». Такія рѣчи еще болѣе разожгли страсти берберовъ, которые распространили слухъ, будто И.-Н. намѣревается убить самого Бадиса и выдать страну въ руки Аль-Мутасима, правителя сосѣдней Альмерин, съ которою Бадисъ тогда велъ войну, затѣмъ убить Аль-Мутасима и самому захватить престолъ. Эта клевета должна была привести къ уtratѣ И.-Н. довѣрія у короля и къ погрому евреевъ. Толпа штурмовала королевскій дворецъ, гдѣ И.-Н. искалъ спасенія въ разгаръ беспорядковъ, почернивъ лицо углемъ, дабы его не могли узнать; но онъ былъ найденъ, убитъ и тѣло его повѣшено противъ воротъ города Гренады (9 Тебета 1066 года.). Сильно пострадала евр. община Гренады (см.). Большинство евреевъ погибло, другіе бѣжали. Въ лицѣ И.-Н. община потеряла своего раввина, каковую должность И.-Н. унаследовалъ отъ отца, и председателя высшей талмудической школы, которая помѣщалась въ его великолѣпномъ дворцѣ.—И.-Н. любилъ науки и поддерживалъ ученыхъ, напр., талмудиста Исаака ибнъ-Албали и поэта Исаака ибнъ-Гайата. Изгнанныхъ изъ Пумбедитъ сыновей послѣдняго гаона Езекии онъ принялъ съ большимъ почетомъ и оказалъ имъ поддержку. Онъ покровительствовалъ также арабскимъ поэтамъ, и одинъ изъ нихъ, ибнъ-Алфари, воспѣвавшій при жизни И.-Н. его славу, такъ оплакивалъ смерть безвременно погибшаго министра: «Моя вѣрность—моя религія, и она велитъ мнѣ проливать слезы по евреѣ». Большая библіотека И.-Н. была расхищена при погромѣ. Объ его литературной дѣятельности ничего не извѣстно (относительно его письма къ р. Ниссиму ср. Кауфманъ въ Magazin Берлинера, 1882, 8).—Арабские лѣтописцы передаютъ странный фактъ, будто И.-Н. не вѣрилъ ни въ Бога своихъ отцовъ, ни вообще въ какую-либо религію. Подлежить сомнѣнію, заявилъ ли онъ, что принципы ислама невлѣны. Жена И.-Н., дочь известнаго р. Ниссима б. Яковъ, и сынъ ея Азарья спаслись отъ смерти, бѣжавъ въ Лусену, гдѣ жили на средства общины. Азарья умеръ весьма рано.—Ср.: Munk, Notice sur Abul Walid, 24 и сл.; Dozy, Gesch. der Mauren in Spanien, II, 300 и сл.; Grätz, евр. перев. Рабиновича, IV, 62 и сл., 428 и сл.; Ersch u. Gruber, Encyclopädie, II, т. 31, 86; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ. II, 270—71; Jew. Enc., IX.

М. Вишницеръ. 5.

Ибнъ-Нагдила, Самуилъ—см. Ганагидъ, Самуилъ. 4.

Ибнъ-Нунысь, Яновъ—врачъ Генриха IV Кастильскаго и главный судья («jeuz mayor»), также верховный раввинъ всѣхъ общинъ Кастиліи. Въ 1474 г. король поручилъ ему распределить въ Сеговиѣ налоги, которые алжамы (общины) королевства должны были уплачивать ежегодно. Налоги эти не были собраны самими И.-Н. но королевскими сборщиками, предоставленными ему для этой цѣли.—Ср.: Rios, Estudios; Lindo, History of the jews in Spain; Grätz, VIII; Rios, Hist. de los judios, III, 590—602, гдѣ налоговые списки отдѣльныхъ общинъ опубликованы впервые по рукописи Национальной библіотеки въ Мадридѣ. [J. E. IX, 538—39]. 5.

Ибнъ-Палкера—см. Ибнъ-Фалакера. 5.

Ибнъ-Пархонъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—испанскій филологъ 12 вѣка, род. въ Калафъ (Калаатъ Айубъ, Калатаюдъ) въ Арагоніи. Въ предисловіи къ своему лексикону И.-П. называетъ своими учителями, кромѣ р. Эфраима, на которомъ болѣе ничего неизвѣстно, Іегуду Галеви и Авраама ибнъ-Эзры; о нихъ онъ сообщаетъ очень интересные свѣдѣнія (объ ихъ пребываніи въ Сѣверной Африкѣ и т. д.) и, между прочимъ, приводитъ мнѣніе Іегуды Галеви о недопустимости соблюденія размѣра въ еврейскомъ стихосложеніи. Изъ трудовъ И.-П. сохранился лишь его словарь, въ которомъ онъ обнаруживаетъ себя вѣрнымъ ученикомъ ибнъ-Эзры, подобно послѣднему знакому европейскіихъ евреевъ съ результатами арабскихъ изслѣдованій испанскіихъ ученыхъ въ области еврейскаго языковѣдѣнія и библейской экзегетики. Въ предисловіи И.-П. рассказываетъ, что по пріѣздѣ въ Салерно онъ убѣдился въ полномъ незнакомствѣ населенія съ памятниками еврейско-испанской литературы, за исключеніемъ словаря Менахема б. Сарукъ. Тогда онъ рѣшилъ составить словарь къ Вѣблин, дабы сдѣлать ее понятной широкимъ массамъ. И.-П. окончилъ свое произведеніе 1-го Кислева 4921 (=1160) и озаглавилъ его «Machberet ha-Aruch» (соединеніе названій лексиконовъ Менахема и Натана б. Іехиель). Этотъ трудъ, за исключеніемъ оригинальной его части, представляетъ извлеченіе изъ словаря Іоны ибнъ-Джанаха, дополненное выдержками изъ трудовъ ибнъ-Хаюджа, а также изъ «Mustalchak» и «Luma» ибнъ-Джанаха. И.-П. цитируетъ Раши и Соломона ибнъ-Гебириля; во введеніи къ словарю онъ помѣстилъ коротенькое грамматико-дидактическое стихотвореніе Соломона ибнъ-Гебириля «Анак». Словарь снабженъ массою объяснительныхъ примѣчаній съ весьма цѣнными свѣдѣніями по исторіи ритуала; авторъ, кромѣ того, попутно дѣлаетъ отступленія въ область религіознаго законодательства и религіозныхъ обычаевъ. Такъ, напр., подъ словомъ לז онъ касается вопроса о вѣнчанномъ сожителствѣ съ еврейкой, проливая этимъ свѣтъ на нравы итальянскихъ евреевъ; подъ словомъ זב онъ возстаетъ противъ существовавшего въ христіанскихъ странахъ обычая не стричь волосъ; подъ פז и צו онъ выражаетъ неодобленіе обычаемъ совершать предвечернюю и вечернюю молитвы одновременно. Кромѣ того, И.-П. часто приводитъ оригинальныя толкованія отдѣльныхъ библейскихъ стиховъ и объясняетъ нѣкоторыя библейскія слова помощью ново-еврейскихъ и арамейскихъ. Чистый еврейскій яз., точность и живость стила напоминаютъ труды учителя И.-П. Авраама ибнъ-Эзры. Самому тексту словаря предшествуютъ краткій очеркъ евр. грамматики и замѣтка о ново-еврейскомъ слогуудареніи; дѣлѣ слѣдуетъ нѣсколько главъ изъ «Luma» Ибнъ-Джанаха (о синтаксическихъ и стилистическихъ особенностяхъ Вѣблин). Въ предисловіи и самомъ текстѣ словаря содержится весьма интересные свѣдѣнія по исторіи еврейскаго языковѣдѣнія.—10 лѣтъ спустя послѣ появленія словаря И.-Пархона Іуда ибнъ-Тибонъ, переводчикъ словаря Ибнъ-Джанаха, подвергъ суровой критикѣ трудъ И.-П., несраведливо считая его переводомъ лексикона Ибнъ-Джанаха. Въ послѣдующіе вѣка «Machberet» пользовался популярностью, позже, однако, былъ совершенно забытъ. С. Г. Штеръ выдалъ его по вѣнской рукописи съ предисловіемъ С. Л. Рапопорта (Пресбургъ, 1844).—Ср.: W. Bacher, Salomon ibn Parchons hebräisches Wörterbuch, въ Zeitschrift

Stade, X, 120—156, XI, 35—99; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2384; Winter-Wünsche, Jud. Literatur, II, 190. [J. E. IX, 526]. 4.

Ивнъ-Патръ, Соломонъ Ногонъ—врачъ изъ Бургоса 14 в.; перевелъ на еврейскій языкъ (1322) для какого-то Якова бенъ-Меиръ сочинение $\text{מלך מלך ה' ה' ה' ה'}$, о конструкции міра (рукопись въ *Bibliot. Nationale*, cod. №№ 1031, 1095; въ *Wiener Hofbibl.*, cod. № 177): въ вѣскомъ кодексѣ И.-П. жалуется на оскуднѣе евр. трудовъ по этой отрасли науки, съ которой приходится знакомиться по греческимъ и арабскимъ источникамъ. И.-П. перевелъ на евр. языкъ также сочиненіе «De sfera».—Ср. Steinschneider, *Hbr. Uebersetzungen des Mittelalters*, 460.

Ивнъ-Платъ, Иосифъ (יבנ' פל'ט' , рѣже יבנ' פל'ט' , а не «Платъ», какъ полагаетъ Грейнъ на основаніи встречающейся одинъ разъ въ «Temim Deim», стр. 40, формы פל'ט' ; также не слѣдуетъ смѣшивать съ Ивнъ-Булатъ, или Болатъ, изъ Эстеллы)—раввинскій авторитетъ 12 в., род., вѣроятно, въ Южной Испаніи, откуда отправился въ Провансъ и поселился въ Лионелъ; Эпштейнъ полагаетъ, что И.-П. родился въ Византіи. Въ послѣднемъ случаѣ И.-П., вѣроятно, идентиченъ съ Иосифомъ ибнъ-гмъ, котораго Веніаминъ Тудельскій встрѣтилъ въ Дамаскѣ (*Itinerary*, изд. Asher, I, 48). И.-П. въ которое время жилъ въ Римѣ и, вѣроятно, путешествовалъ по Франціи, Лотарингіи, Ломбардіи и Испаніи. Согласно Иосифу ибнъ-Цаддику, И.-П. еще жилъ въ 1205 году; по словамъ Авраама б. Соломонъ изъ Торрутиеля, онъ умеръ въ 1225 г. помѣнню же другихъ гораздо раньше, до 1198 г. Лионельскіе ученые, Авраамъ бенъ-Давидъ, Ашеръ б. Мешулламъ и Зерахія га-Леви Геронди, слушали лекціи И.-П.; корреспондентами его были Авраамъ б. Давидъ изъ Поксбера, Маймонидъ и Авраамъ бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны. И.-П.—авторъ трактата о молитвахъ «Tikkun Sofetim» (сохранился лишь отрывокъ). Его сочиненія по галахъ и комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Недаримъ, Хулдинъ и др.) цитируются въ «Ittur» (II, 186), въ «Kol Bo» (№ 106) и въ «Schittah Mekubezzet» къ Недаримъ (fol. 7d); извлечения изъ нихъ имѣются въ «Пардесъ», гдѣ имя И.-П. упоминается одинъ разъ въ главѣ о бедниціяхъ (изд. въ Константинополѣ, 396—416).—Ср.: Joseph ibn-Zaddik; *Chronicles*, изд. Нейбауэра, 94; Conforte, *Kore ha-Doroth*, 86; Zunz, *Ritus*, 26; онъ-же, въ *Wiss. Zeitschr. jüd. Theol.* Гейгера, II, 308, 312; Соломонъ бенъ-Адретъ, *Responsa*, № 18; *Kol Bo*, №№ 5, 8, 106; Auerbach, *Sefer ha-Eschkol*, введеніе, X и сл.; Grätz, *Geschichte*, VI, 287; Gross, *Gallia Judaica*, 284 и сл.; A. Eppenstein, въ *Monatsschrift*, XLII, 475, XLIV, 290. [J. E. VII, 271]. 9.

Ивнъ-Пулгаръ (также Пулкаръ или Полкаръ), **Исаакъ бенъ-Иосифъ**—философъ, поэтъ и полемистъ первой половины 14 в. Гдѣ жилъ И.-П., неизвѣстно, ибо, хотя городъ Авила указанъ въ концѣ его перевода «Makazid» Газали, это названіе, а также дата, принадлежатъ, вѣроятно, переписчику. И.-П. горячо защищалъ Исаака Албалага (см.) и продолжалъ его переводъ труда Газали. Онъ былъ другомъ Абнера Бургосскаго (см.), но когда тотъ, послѣ крещенія, послалъ И.-П. одно изъ своихъ антиеврейскихъ сочиненій, отвѣтилъ ему ѣдкою сатирою въ стихахъ. И.-П. написалъ слѣдующія сочиненія: евр. переводъ третьей книги «Makazid» Газали (заключенъ въ 1307 г.); «Eser ha-Dat» (см. ниже); «Iggeret ha-Charfitz»

отвѣтъ на «Minchat Kenaoth» Абнера Бургосскаго; опроверженіе астрологіи на испанскомъ языкѣ; стихи (De Rossi, *Codices*, № 861, 3). И.-П. защищать галаху, утверждая, что агада не принадлежитъ къ Талмуду. Одинъ изъ предметовъ спора между И.-П. и Абнеромъ Бургосскимъ относился къ вопросу о безсмертіи индивидуальной души, которую И.-П. отрицалъ, такъ какъ онъ вѣритъ лишь въ безсмертіе души универсальной (Ибнъ-Шапрутъ, Eben Bochan, XV, § 3). И.-П. высказалъ взглядъ, что (религіозные) законы отнюдь не установлены ради Бога, который не нуждается въ нихъ, а ради людей. Поэтому, кто соблюдаетъ эти законы, не можетъ ожидать какого-либо вознагражденія въ будущемъ, такъ какъ онъ вознагражденъ соблюденіемъ законовъ. Такимъ образомъ, вопросъ, почему грѣшники часто счастливы, а набожные несчастны, не имѣетъ значенія, потому что добродѣтель и мудрость содержатъ счастье въ самихъ себѣ, въ то время какъ грѣхъ и глупость приносятъ несчастье. «Eser ha-Dat»—главный трудъ И.-П.—полемическое сочиненіе въ пяти книгахъ, въ формѣ диалоговъ, перемѣшанныхъ со стихами. Въ первой книгѣ авторъ доказываетъ превосходство евр. религіи и нападаетъ на отступниковъ и христіанъ; во второй книгѣ онъ обрушивается на невѣрующихъ и скептиковъ, въ третьей—на астрологовъ, въ четвертой—на тѣхъ, кто объясняетъ Библию въ буквальномъ смыслѣ, и на тѣхъ, кто, подобно христіанамъ, объясняютъ ее въ аллегорическомъ смыслѣ, въ пятой—на отрицающихъ безсмертіе души. Вторая книга—диалогъ между старымъ приверженцемъ талмудическаго иудаизма (Torañi) и молодымъ философомъ—напечатана въ «Taam Zekenim» Эліезера Ашкеназія (Франкфуртъ на М. 1855). И.-П. доказываетъ превосходство философскаго иудаизма; его аргументы болѣе ясны въ третьей книгѣ, гдѣ онъ нападаетъ на каббалистовъ, чародѣевъ и мнимыхъ философовъ. Его критика первыхъ двухъ категорій была опубликована Исидоромъ Лѣбомъ (*Rev. ét. juiv.*, XVIII, 66—70).—Ср.: Grätz, *Gesch.*, VII; Steinschn., *HUM.*, 299—300; id., *Jew. literature*, 97, 171, 296; *Hechaluz*, IV, 83. [J. E. VI, 539]. 5.

Ивнъ-Рошдъ—см. Аверроэсъ. 4.

Ивнъ-Сагль Али Ал-Табари—см. Ал-Табари. 4.

Ивнъ-Сагль (Sahl), Абу Омаръ Иосифъ бенъ-

Яновъ—поэтъ и ученый; ум. въ Кордовѣ въ 1124 г. Онъ былъ ученикомъ Исаака ибнъ-Гайата состоялъ раввиномъ въ Кордовѣ въ теченіи десяти лѣтъ и отличался ученостью и благочестіемъ. Алхаризъ причисляетъ его къ лучшимъ поэтамъ своего времени (не надо смѣшивать съ Иосифомъ ибнъ-Сули); его стихъ не отличается особымъ изяществомъ, но онъ легокъ и гладокъ. И.-С. былъ близко знакомъ съ Монсеємъ ибнъ-Эзрою (см.), который посвятилъ ему нѣсколько стихотвореній.—Ср.: Ibn-Daud, *Sefer ha-Kabbalah*; Dukes, *Moses ibn-Esra*, 101 и сл.; Sachs; *Die religiöse Poesie*, 256; Grätz, *Gesch.*, VI, 123; Steinschn., *HUM.*, 912, 1024. [J. E. VI, 539]. 5.

Ивнъ-Саидъ, Ал-Леони-ал-Израили, Сехарія—авторъ арабскаго перевода «Иосиппона», жилъ въ 10 или 11 вв. Переводъ сохранился въ трехъ рецензіяхъ: 1) въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, которыя еще ждутъ основательнаго изслѣдованія; 2) сокращенный текстъ, напечатанный въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657), какъ Маккавен II (*Kitab al Makabijjin*);—терминъ Маккавен означаетъ здѣсь всю династію Хасмонеевъ, такъ какъ книга начинается со

смерти Александра Великаго и заканчивается разрушеніемъ Иерусалима Титомъ; 3) извлечение, напечатанное подъ заглавіемъ «Tarik Josippos al-Jahudi» (Бейрутъ, 1873). Согласно одной лейденской рукописи (№ 1982), Ибнъ-Хаамъ (ум. въ 1063 г.) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ съ евр. языка. По изслѣдованіи арабской версіи въ двухъ парижскихъ рукописяхъ (№ 1906; De-Glane, № 287) Вельгаузенъ вывелъ заключение (Der arabische Josippon, въ Abhandl. Königl. Gesch. d. Wissensch. zu Göttingen, новая серия, I, 1—50, Берлинъ, 1897), что переводчикъ былъ египетскимъ евреемъ, который сдѣлалъ свой переводъ съ еврейскаго. Вельгаузенъ полагаетъ, кромѣ того, что арабскій и нынѣ известныя евр. тексты вмѣютъ одинъ общій оригиналъ и что арабскій языкъ рукописей ближе къ II Макавеямъ, о чѣмъ, впрочемъ, къ евр. версіи; между тѣмъ, всѣ три слѣдуетъ разсматривать, какъ независимыя другъ отъ друга версіи, не вмѣющія исторической цѣнности. Несмотря, однако, на изслѣдованіе Вельгаузена, отношеніе арабскаго Иосиппова къ евр. тексту остается проблемой еще нерѣшенной. Арабская рецензия послужила, вѣроятно, источникомъ для эфиопской—Ziēna Aḥud (ср. Goldschmidt, D. aethiopischen Handschriften d. Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M., 5 и сл., Берлинъ, 1897; Wright, Catalogue of ethiopic manuscripts in the British Museum). См. Иосипповъ и Иосифъ б. Горіонъ. — Ср.: Steinschneider, D. arab. Literatur d. Jud., 1902, § 71; id., D. Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 19; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 185 и сл., 483; Grätz, Gesch., V, 4-е изд. (1909), 264, прим. 2-е, гдѣ указано, что арабскій Иосипповъ переведенъ съ евр., а не—какъ полагалъ Грецъ—наоборотъ; также евр. переводъ Рабиновича, III, 262. [J. E. XII, 648].

4.

Ибнъ-Сакавейги (или **Сакуя**)—караимскій писатель и полемистъ начала 10 в.; о личности и жизни И.-С. ничего неизвѣстно. Онъ написалъ полемическое сочиненіе противъ раббанитовъ вообще и Саадія-гаона въ частности, названное имъ «Kitab ul-Fadaich», т.-е. «Книгой срамотъ», и распадающееся на слѣдующіе 10 отдѣловъ: 1) о единствѣ Божьемъ; 2) о заживаніи огня въ субботу; 3) о другомъ субботнемъ законѣ (касасоющемся орошенію садовъ); 4) объ опредѣленіи новолунія; 5) о календарномъ правилѣ *м'у п'ар* 17д, т.-е. о «Дехіотъ» (переносахъ праздничныхъ дней); 6) о високосномъ годѣ; 7) о запрещеніи тука курдюка; 8) о запрещенныхъ бракахъ; 9) о менструаціи; 10) о поллюціи.—Разбирая первые четыре вопроса, И.-С. утверждаетъ, что въ пониманіи и толкованіи ихъ ошибались всѣ раббаниты, какъ древніе, такъ и позднѣйшіе; въ отношеніи же послѣднихъ шести вопросовъ, по его мнѣнію, существуетъ различіе въ практикѣ древнихъ и позднѣйшихъ раббанитовъ, причѣмъ И.-С. старается подтвердить свое мнѣніе доказательствами изъ Мишны и Гемары. Своему сочиненію онъ предпослалъ введеніе, направленное противъ Мишны и стремящееся доказать, что Мишна не можетъ быть богооткровеннаго происхожденія. Уже изъ содержанія сочиненія видно, что авторъ былъ караимомъ, такъ какъ онъ трактуетъ о всѣхъ вопросахъ, относительно которыхъ существуетъ разногласіе между караимами и раббанитами; этимъ опровергается мнѣніе лицъ, отрицающихъ караимство И.-С. и считающихъ его антиталмудистомъ вообще (впрочемъ, уже Моисей ибнъ-Эзра въ своемъ сочиненіи «Ma-

kalat al-Chadikat» или по-евр. «Arugat ha-Bosem» ставить И.-С. рядомъ съ Хиви аль-Балхи, который не былъ караимомъ; ср. Гаркави въ примѣчаніяхъ къ русскому переводу VI т. Исторіи Греца, стр. С.; Chadaschim gam Jeschanim, VII, 33). Противъ этого сочиненія выступилъ Саадія (который, слѣдовательно, былъ современникомъ И.-С.) съ особой книгой, также на арабскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ «Kitab ar-Rad alai Ibn-Sakabeichi», т.-е. «Книгой возраженія» противъ Ибнъ-Сакавейги», въ которой онъ опровергаетъ содержаніе всѣхъ отдѣловъ, за исключеніемъ 8-го, по предмету котораго онъ написалъ отдѣльное сочиненіе «Sefer ha-Arajoth» (Книга о запрещенныхъ бракахъ). Изъ отвѣтнаго сочиненія Саадія сохранились рукописные отрывки Каирской генизы, изданные Гаркави (JQR, XIII, 662—664; Nakedem, I, 64—69, 124—128) и Гиршфельдомъ (JQR, XVI, 105—112) и заключающіе въ себѣ: части начала книги и возраженій на первый отдѣлъ (относительно приписываемой талмудистамъ антропоморфизаціи Бога), шестой отдѣлъ по вопросу о високосномъ годѣ (не полонъ въ началѣ), седьмой отдѣлъ о запрещеніи курдюка и девятый отдѣлъ о менструаціи (не полонъ въ концѣ). Саадія очень рѣзко обращается со своимъ противникомъ и, между прочимъ, говоритъ, что И.-С. совершенно вѣрно назвалъ свое сочиненіе «Книгой срамотъ», ибо покрылъ себя срамотою и позоромъ, какъ сказано въ Притч., 18, 3. Въ этомъ отвѣтѣ Саадія упоминаетъ и другое свое антикараимское сочиненіе «Kitab ul-Tamjiz» (Книга различенія). Къ этому-же сочиненію, по видимому, принадлежитъ изданный Гаркави въ JQR, XIII, 656—67 отрывокъ, заключающій защиту Мишны, противъ которой выступилъ И.-С. Этотъ трудъ Саадія упоминаютъ также: Иефетъ бенъ-Али въ комментаріи (Исх., 12, 2; Второзак., 16, 1), Мебассеръ Галеви, противникъ Саадія, и Моисей ибнъ-Эзра въ вышечитированномъ сочиненіи. По видимому, его имѣютъ въ виду также Авраамъ баръ-Хія (Sefer ha-Ibbur, 94), говоря о сочиненіи Саадія, имѣющемъ цѣлью опроверженіе еретиковъ, и Иуда бенъ-Барзилай (комментарій къ Sefer Jezirah, 24 и 30), приводя возраженія Саадія противъ еретиковъ, глумящихся надъ талмудическими сказаніями (агадотъ), которыя какъ будто очеловѣчиваютъ Творца, приписывая Ему образъ и тѣлесныя формы. Само же сочиненіе И.-С., насколько неизвѣстно, упоминается только еще Моисеемъ ибнъ-Эзрою въ вышеуказанномъ трудѣ, гдѣ приводится отъ имени Сакавейги толкованіе, что въ Псал., 83, 2 слово *эт* не означаетъ «молчаніе», а значитъ «сравненіе» и что слѣдуетъ переводить: «Боже, даѣть равнаго Тебѣ». Въ одномъ рукописномъ сочиненіи (авторъ котораго, по мнѣнію Гаркави, Саадія; ср. Восток., 1900, 83) говорится, что И.-С. разрѣшилъ постыющему употребленію напитка изъ кислаго меда («сиканджабинъ»), такъ какъ это средство цѣлбное.

Есть основаніе думать, что Саадія написалъ еще одно сочиненіе противъ И.-С. подъ заглавіемъ «Kitab ar-Rad alai Mutachamil», т.-е. «Книга возраженія противъ нападающаго» (неизвѣстно, однако, какое изъ обоихъ сочиненій противъ И.-С. написано раньше). Этотъ трудъ приводитъ Ниссимъ бенъ-Яковъ въ «Megillat Setarim» и онъ упоминается въ двухъ рукописныхъ копіяхъ книги (изъ Каирской генизы), изъ которыхъ одна относится къ концу 12 в., а другая неизвѣстнаго времени. Изъ отрывка этого сочиненія, найденнаго и изданнаго Гиршфельдомъ (JQR,

XVIII, 115—116), можно заключить, что «нападающий», против которого выступает Саадия,—И.-С., такъ какъ и здѣсь Саадия говоритъ о десяти предметахъ (отдѣлахъ), въ которыхъ противникъ обнаруживаетъ полное невѣжество, и тутъ эти десять предметовъ также распадаются на двѣ группы: четыре и шесть. То-же дѣленіе и ту-же группировку находимъ въ «Книгѣ срамотъ» И.-С., и весьма вѣроятно, что именно противъ нея направлено было и второе сочиненіе Саадия.—Ср.: Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 45, 281; Posnański, JQR, X, 252; idem, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 4—8; 96—97; Graetz, Gesch., V, 4 ed., 1909, 527—28. С. П. 4.

Ибнъ-Сатнасъ—см. Ибнъ-Абптуръ.

Ибнъ-Сидъ (Zag, Sag), **Исаакъ**—астрономъ конца 13 в. въ Толедо. Изъ прозвища «ha-Chazzan», даннаго ему Исаакомъ Израэли (Jesod Olam, IV, 30), можно заключить, что И.-С. былъ канторомъ. Онъ принималъ главное участіе въ составленіи Альфоновскихъ таблицъ (см.). Израэли (ib.) сообщаетъ, что видѣлъ занесенныя въ рукописи самого И.-С. три сдѣланныхъ имъ по порученію Альфонаса наблюденія лунныхъ затмений. Въ официальныхъ документахъ послѣдній называется И.-С. «нашъ ученый рабби Цагъ» (De Castro, Bibliotheca, I, 1846). Въ 1277 г. И.-С. перевелъ арабское сочиненіе о квадрантахъ. Его имя находится также въ связи съ изобрѣтеніемъ разныхъ другихъ инструментовъ (De Castro, l. c., I, 144a, 156a, 157).—Ср.: Grätz, Gesch., VII; Steinschneider, HUM., 617 и сл. [J. E. VI, 932—935]. 5.

Ибнъ-Сина—см. Аввиценна. 4.

Ибнъ-Тамимъ—см. Дунашъ ибнъ-Тамимъ. 4.

Ибнъ-Аль-Тарасъ—имя кастильца, который, по словамъ Авраама ибнъ-Дауда въ «Sefer ha-Kabbalah» (Neubauer, Med. jew. chron., I, 79; въ сокращенномъ видѣ въ хроникѣ «Zecher Zadik» Иосифа бенъ-Цаддикъ, тамъ-же, 93), отправился въ Палестину и, сдѣлавшись ученикомъ караима Абульфараджа, былъ имъ обращенъ въ караимство. Вернувшись въ Кастилю, онъ привезъ туда сочиненіе своего наставника и многихъ совратилъ въ караимство. Послѣ смерти И.-Т. во главѣ караимовъ стала его жена, которую прозвали «аль-Муаллама», т.-е. ученой. Она вскорѣ приобрѣла огромный авторитетъ; во всѣхъ сомнительныхъ религиозныхъ случаяхъ въ ней обрѣцались и поступали согласно ея указаніямъ.—Въ Палестинѣ было два извѣстныхъ караимскихъ ученыхъ имени Абульфараджъ: одинъ—Абульфараджъ Гарунъ бенъ-Альфараджъ, извѣстный подъ названіемъ «Иерусалимскаго грамматика» (ע"י ירושלים הרמב"ם), написавшій сочиненіе «Muschatam» въ 1026 году; другой—Абульфараджъ Фурканъ бенъ-Асадъ, болѣе извѣстный подъ именемъ Йонуи бенъ-Іегуда, ученикъ перваго Абульфараджа, начинающій съ 1050 года и позже писавшій арабскіе комментаріи къ Св. Писанію. Если допустить, что И.-Т. былъ ученикомъ перваго (таково мнѣніе Фирковича и Штейншнейдера), тогда онъ жилъ въ началѣ 11 в., но вѣроятнѣе, что онъ былъ ученикомъ втораго и жилъ въ концѣ 11 вѣка. Это предположеніе подтверждается тѣмъ, что Авраамъ ибнъ-Даудъ упоминаетъ комментарій Абульфараджа къ Пятикнижью, прибавляя при этомъ, что онъ написалъ противъ него возраженія (ср. Sefer ha-Kabbalah, Neubauer, l. c., 81). Комментарій, повидимому, былъ распространенъ въ Испани, такъ какъ Авраамъ ибнъ-Эзра приводитъ много цитатъ изъ него, тогда какъ отъ имени перваго Абульфараджа

испанскими авторами цитируются лишь отдѣльныя грамматическія объясненія (ср. Posnański, REJ, LVI, 45).—Ср.: Pinsker, חקרי חז"ל, I, 220; II, 94, 169, сл.; Fürst, Gesch. des Karaerth., II, 166, 194; Gottlob, חקרי חז"ל, 148; Loeb, REJ, XIX, 206; Сивани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 94; Steinschneider, Jewish Quarterly Review, XI, 724; Gottheil, Jew. Enc., I, 469. С. П. 4.

Ибнъ-Тиббонъ—имя семьи извѣстныхъ переводчиковъ, жившихъ, главнымъ образомъ, въ Южной Франціи въ 12 и 13 вв. Объ имени Тиббонъ см. Штейншнейдеръ въ Jew. Quart. Rev., XI, 621. Наиболѣе важныя представители семьи слѣдующіе:

Авраамъ и.-Т.—переводчикъ «Oecopomia» Аристотеля. Въ точности степень его родства съ И.-Т. неустановлена (Steinschn., HUM., 877).

Иуда бенъ-Моисей ибнъ-Тиббонъ—раввинъ въ Монпелье въ 13 и 14 вв., принималъ участіе въ спорѣ между маймонистами и антимаймонистами и побудилъ родственника своего, Якова бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббона, оказать поддержку маймонистамъ въ виду того, что антимаймонисты были противниками дѣда его, Самуила ибнъ-Тиббона, и зятя послѣдняго, Якова б. Абба Марі б. Соломонъ б. Анатоли. Поэтому Яковъ бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббонъ выразилъ протестъ противъ чтенія посланія Соломона б. Адретъ (Рашбо) къ общинѣ въ Монпелье съ угрозами по адресу свободомыслящихъ; чтеніе это, тѣмъ же мѣнѣе, имѣло мѣсто въ одну изъ субботъ мѣсяца Элула 1304 г. («Minchat Kena'oth», №№ 21, 22). Согласно Якову бенъ-Махиръ (ibidem, № 39), Иуда и.-Т.—авторъ ряда оригинальныхъ трудовъ и переводовъ, которые удостоились одобренія Нахманида.—Ср.: Perles, Salomo b. Abraham ben Adreth, 30, 37; Grätz, Gesch., VII, 228 sqq., 248; Renan-Neubauer, Les rabbins français; Zunz, Zur Gesch., 477; Geiger, Wiss. Zeit. jud. Theologie, V, 99; Gross, Gallia Judaica, 333. [J. E. VI, 544]. 9.

Иуда б. Сауль и.-Т.—переводчикъ; родъ въ Гренадѣ (Испанія) въ 1120 г., ум. послѣ 1190 г. Онъ оставилъ свой городъ въ 1150 г., вѣроятно, вслѣдствіе преслѣдованій Алмогадовъ, и переехалъ въ Люнель (Южная Франція). Вѣнiamинъ изъ Тулены упоминаетъ его здѣсь, какъ врача въ 1160 г. И.-Т. былъ въ дружескихъ сношеніяхъ съ Мешулламомъ б. Яковъ и его двумя сыновьями, Ашеромъ и Аарономъ, которыхъ онъ въ своемъ завѣщаніи рекомендуетъ, какъ друзей, своему единственному сыну Самуилу. Онъ находился также въ тѣсной дружбѣ съ Авраамомъ б. Давидъ изъ Поксьера и Зерахъей га-Леви, котораго признавалъ болѣшимъ ученымъ, чѣмъ самого себя (онъ также выразилъ желаніе, чтобы сынъ его дружилъ съ сыномъ Зерахъей). Какъ переводчикъ, И.-Т. составилъ себѣ большое имя передачей на евр. языкъ крупнѣйшихъ арабскихъ произведеній средневѣковыхъ евр. философовъ. Упомянутые Мешулламъ и его сынъ Ашеръ побудили И.-Т. приступить къ переводу труда Бахьи б. Иосифъ «Choboth ha-Lebavoth». Первый трактатъ былъ законченъ въ 1161 г. Позже Иосифъ Кимхи перевелъ остальные десять трактатовъ и въ слѣдствіи также первый. По желанію Авраама б. Давидъ изъ Поксьера И.-Т. довелъ до конца свой переводъ, который одинъ и сохранилъ свое значеніе. Переводъ Кимхи постепенно утратилъ свою цѣнность и, наконецъ, пришелъ въ полное забвеніе (сохранился только небольшою отрывкомъ). Переводъ «Kuzari» Іегуды Галеви,

составленный И.-Т. въ 1167 г. (напечатанный впервые въ Фано въ 1506 г.) вытѣснилъ также другой переводъ этого труда Иуды ибнъ-Кардинала, (отъ него сохранилась лишь маленькая часть). Перу И.-Т. принадлежатъ еще переводы «Tikkun Middoth ha-Nefesch» Гебириля (напечатанъ вмѣстѣ съ «Choboth» въ Константинополь, 1550); «Sefer ha-Rikmah» Ибнъ-Джанаха (см.)—предисловіе къ переводу представляющее интересъ для исторіи евр. литературы: здѣсь И.-Т. высказываетъ свой взглядъ на искусство еврейск. перевода;—«Sefer ha-Schoraschim» того-же автора (собственно дополненіе перевода, начиная съ буквы «Lamed») и «Sefer ha-Emunoth we ha-Deoth» (впервые Константинополь, 1562). И.-Т. приписываются также переводы «Mibchar ha-Peninim» Гебириля (примѣчаніе къ Cat. Bodl., № 1975 и Парма De Rossi, № 1394; въ другихъ рукописяхъ И.-Т. не названъ переводчикомъ; кроме того, въ этомъ примѣчаніи родиной И.-Т. является Севилья, а не Гренада) и «Analytica posteriora» Аристотеля, что, однако, невярно. Оригинальными работами И.-Т. были: «Sod Zachut ha-Laschon», о риторикѣ и грамматикѣ, хотя известно только заглавіе, причемъ сомнительно, было ли закончено это сочиненіе (также сомнительно, написалъ ли И.-Т. комментарий на послѣднюю главу Притчъ), и «Zawwaah», нравоучительное завѣщаніе, составленное въ 1190 г. или позже, для сына Самуила (опубликовано съ биографическимъ очеркомъ на нѣмецкомъ языкѣ Штейншейдеромъ, Берлинъ, 1852, и съ англійскимъ переводомъ Эдельмана въ «Derech Tobim», Лондонъ, 1852). Завѣщаніе И.-Т., написанное просто и откровенно,—одинъ изъ наиболее интересныхъ памятниковъ этого рода литературы. Оно вполне знакомитъ съ душой автора и его отношеніемъ къ несомнѣнно выдающемуся сыну его Самуилу. Главнымъ упрекомъ отца по адресу сына является то, что сынъ никогда не посвящалъ отца въ свои литературныя и личныя дѣла, никогда не просилъ его совѣта и систематически все скрывало отъ него. И.-Т. совѣтуетъ сыну упражняться въ арабскомъ стилѣ, потому что нѣкоторые евреи, напр., Самуилъ Ганагидъ, достигли высокаго положенія единственно благодаря тому, что умѣли писать по-арабски. Онъ увѣщаетъ сына высоко держать нравственность и изучать Тору, а также свѣтскія науки, включая медицину; по субботамъ и праздникамъ слѣдуетъ изучать грамматическія сочиненія и не упускать чтенія «Mischle» и «Ben Mischle». Относительно медицинской практики онъ даетъ сыну добрые совѣты. Далѣе онъ совѣтуетъ Самуилу строго соблюдать правила діеты, чтобы, не заболѣвъ подобно другимъ, отъ неумѣреннаго и вреднаго употребленія пищи, что, несомнѣнно, должно будеть вызывать недовѣріе къ нему, какъ къ врачу, со стороны общества. Интересны отзывы И.-Т. объ его библиотекѣ, какъ о «лучшемъ сокровищѣ», «лучшемъ товарищѣ», и о его книжныхъ шкафахъ, какъ «наиболѣе красивомъ садѣ». «Я собралъ, говоритъ онъ, большую библиотечку съ тѣмъ, чтобы тебѣ не приходилось одалживать какую-либо книгу. Какъ ты видишь, большинство ученыхъ бѣгаютъ туда и сюда въ поискахъ за книгами, которые они не въ состояніи найти... Просматривай твои евр. книги каждый мѣсяць, арабскія—каждые два мѣсяца, связки—каждые три мѣсяца. Держи свою библиотечку въ порядкѣ, такъ, чтобы тебѣ не приходилось искать книгу. Приготовь спускъ книгъ каждаго шкафа и поставь каждую

книгу въ надлежащій шкафъ. Тебѣ слѣдуетъ позаботиться и о несвязанныхъ, отдѣльныхъ листкахъ въ твоихъ книгахъ, такъ какъ они содержатъ чрезвычайно важныя вещи, которыя я самъ собиралъ и переписывалъ. Не теряй ни одного сочиненія и ни одного письма, которыя я тебѣ оставляю... Прикрывай свои книжные шкафы красивыми занавѣсками, охраняй ихъ отъ воды съ потолка, отъ мышей, отъ всего вреднаго, ибо они твоё лучшее сокровище». Тонкое лингвистическое чутье И.-Т. и его искусство переводчика обнаруживаются въ указаніяхъ сыну по этимъ вопросамъ въ завѣщаніи. Онъ совѣтуетъ ему читать каждую субботу ежедневный отдѣлъ Торы для того, чтобы посвятить себя искусству перевода въ случаѣ, если онъ почувствуетъ склонность къ этому. Онъ рекомендуетъ сыну легкой, ясный и изящный слогъ, не перегруженный лишними словами; далѣе онъ совѣтуетъ избѣгать чужихъ словъ и необыкновенныхъ и принужденныхъ конструкций и употреблять обороты, обладающие гармоніей звука и легкопроизносимые. И.-Т. подчеркиваетъ важность красиваго и яснаго почерка и пользованія хорошими бумагой, чернилами и т. д. Завѣщаніе оканчивается стихотвореніемъ, гдѣ резюмировано главное содержаніе пожеланій и совѣтовъ И.-Т. Послѣдній вполне понималъ трудность задачи переводчика. Въ предисловіи къ «Choboth ha-Lebabeth» онъ говоритъ, что не рѣшался перевести книгу, потому что чувствовалъ недостаточное знаніе еврейск. языка, и приступилъ къ этому труду только уступая просьбамъ своихъ друзей. Онъ прекрасно сознаетъ, что своими переводами онъ обрекаетъ себя на непріязненную критику, какъ это бываетъ со всякой новой затѣей. Несовершенство предшествующихъ переводовъ съ арабскаго на евр. языкъ слѣдуетъ, по мнѣнію И.-Т., приписать тому, что переводчики не знали достаточно хорошо одинъ изъ двухъ языковъ, или что они вставляли въ свои переводы собственныя взгляды вмѣсто мнѣній авторовъ. Онъ полагаетъ также, что евр. переводъ никогда не въ состояніи передать ясность арабскаго оригинала. Переводчикъ долженъ, по его утвержденію, сначала составить точно-дословную передачу оригинала, а затѣмъ нѣсколько разъ просмотрѣть переводъ, какъ будто это его собственное оригинальное сочиненіе.—Что касается созданія новыхъ выраженій (въ чемъ И.-Т. имѣлъ предшественниковъ) и употребленія оборотовъ и словъ изъ раввинской письменности, то И.-Т. извиняется передъ читателемъ, что это было неизбежно. Самуилъ правильно называетъ Иуду И.-Т. «отцомъ переводчиковъ»; начиная съ Гедалья ибнъ-Яхья, онъ носитъ также названіе «главы переводчиковъ» (Wolf, ВН., I, 455). Маймонидъ отзывается весьма лестно объ И.-Т. въ своемъ письмѣ къ Самуилу.—Ср.: Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., III, 453 и сл.; Fürst, BJ, 137, III, стр. XIII и сл.; Grätz, Gesch., IV; Munk, Notice sur Saadia Gaon, 19; De Rossi, Dizionario, s. v. Tibbon; Steinschn., Jew. literature, 86 и сл.; idem, HUM.; Zunz, Gesam., Schriften, III, 135; id., Zur Gesch., 232; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 511, 588 и passim; idem, Les écrivains juifs français, 355, 482, 686; Winter-Wunsche, D. jud. Literatur, I, 192; Gross, Gallia Judaica, 280, 282. [J. E. VI, 544—45].

5.
Моисей И.-Т.—врачъ и писатель, сынъ Самуила и отецъ Иуды И.-Т.; род. въ Марселѣ; расцвѣтъ литературной дѣятельности его приходится

ספר משה בר שמואל ב



יהודי טן טבון מרמון ספר - המאמר הזה הנכבד
 חכמי תרבי המוסבה המאור הגדול המאיר עיני הגולה וירכא וירכא
 משה עבד האלריסבן הרב הנכבד ר' מיימון זל ויסדו לישוד קיים
 לעמוד חזק לבנות עליו הבין הטוב הכבד לתלמידיהם שהכל כובדן
 לאו הוא חבורו אלם המכונה משנה הגרה הכלל מטפטי הדת בלשון קצר ובכמה
 ברורה יחבר זה בלשון הגרי למען לא יחובה עם חבורו הגדול אעפ"י שהא"כ
 כפתיחה לאו כי לא כח להזכיר בו התלות פסקי מצותיו ודיוטיו בהברות חכמי ה
 התלמוד אבל לכתב ודרך קבלה ופי' מקובל על כתובי תורה מפי משה רבנו
 מהר סי"ב לא שנכחו מדעות אנשים וחבורו דרך סברה והקפא או שהיו רבדים ה
 סתמי מחלוקת בהשגן החכמים ונצטרך לחזק רבנו בגב"ח והכרעה כדי שלא
 יספק אחרי כתיבתה על שלא יצטרך עם ספרו לרצון מעיני התורה זילת ספר
 תורת השם הוא ספר משה רבנו וכל זמן שיהעסקו אנשי אונות וברלמו ויבסר
 היו זכרם עליו יהיה המאמר הזה לעדות באמנה על יסוד דרכיו ולתורה דרכיו
 ואני שמעתי שצ"ע ספר זה וכנס הכספי אליו ויהי אחר ממסכניו ארצנו ה
 שהולך לאלה כדריא שיעקשוהו אם ואם יוצאהו שילח בלוי בני תבן פני הגדול
 הגדול בן הרב המחבר לצוות אחד מסופרי ארצנו לכתבו ולשהו אליו והטור ה
 הנכבד לבי עם מוסדו ומבשרו האהבה הקדון הלה לוסדו פילתיקו ומנו ה
 והתנול אליו כי אלו היה אצלו זילתי ודומק היה בולח אותו אליו ובהגיש המאמר
 אלי שמתני שמהו הגדולה ואקראו בו ויהיה כבי כדכס' למתוק ואלו בני קצת מ
 מאהבי להעתיקו עם דעתי קוצר ידי כדיוית הלה וכותב ובלוי אים וייעט
 צוות לשוני ומלצתי עד אין קראי לקראה מליצ' כי אם דבור וחסדן שיוסי בו כות
 התלמוד והצדדי אשר העתיקו קודם שהשלמתי לבדוק אותו ולהכש' אותו
 ואמרו מדרכי העתיקו הספ"א הנכבד הסכ"ב שתי לשונות כ
 סק' וכתו פהם צנח כדור ובמליצת השג' הגדול ר' אברהם הלוי בן חסדאי גדול ה
 אחרתי בלבי להעביר העתיקתי מחטי רעוהה העונה ממנה זמן טוב מהיות כל
 איש מכיר ערכו ומגלה בהכמה ודעתו וידבר כפיהו וישלח לינו בזה סכ"א מועת
 והאדם ממתקבא בחבורו לא בודע ומכרסם במעלה הגדולה שב' ענין וגדול ויזנו
 כחכמה וצמחן ואחר הימים הוציאה אלי העתיקה הצחה היא וסכרי ענימי
 כראותי צחית לשונה וכי עכ' מליצתה על טוב ענתי בהעלמי העתיקתי ומהגתי
 כי הולכתי לעשותה קוד' עיכתי בדרכי המאמר ואמנה בו כי הערה מ
 חוטמה ראשון היו בו פכרות רבות הזר בו הרע ושנה בדרכי וק' רלף

на промежутокъ между 1240—83 гг. Большое число трудовъ И.-Т. указываетъ, что послѣдній, вѣроятно, достигъ преклоннаго возраста. Комментарій на Пѣсьнъ Пѣсней (Лыкъ, 1874), написанный И.-Т. подъ вліяніемъ Маймонида, носитъ философскій и аллегорическій характеръ и похожъ на комментарий его шурина Абба Мари б. Симсонъ б. Анатоли, на котораго онъ часто ссылается. Въ длинномъ введении И.-Т. трактуетъ о поэтической формѣ и философскомъ содержаніи книги, обсуждая особенно три класса поэзіи, согласно Organon'у Аристотеля. Эта часть предисловія, взятая изъ комментарія Иммануила б. Соломонъ на Пѣсьнъ Пѣсней, была опубликована Дукесомъ въ его «Nachal Kedushim» (55, 56). И.-Т. написалъ также комментарий на Пятикнижіе, который цитируетъ въ предыдущемъ комментарий и о которомъ упоминаютъ Исаакъ де-Латтесъ (Schaare Zion, изд. Вубера, 1885, 42). Гедалья ибнъ-Яхья (Schalschelet ha-Kabbalah) и Азулап (Schem, I, 144). Но Иуда Моконн (ум. 1370) выказалъ въ своемъ суперъ-комментаріи къ Ибнъ-Эзрѣ сомнѣніе въ подлинности этого комментарія, въ виду его частыхъ весьма неудовлетворительныхъ объясненій. По Штейншнейдеру, это былъ только суперъ-комментарій къ Ибнъ-Эзрѣ. Съ апологетической тенденціей И.-Т. написалъ «Sefer Peah» — аллегорическія объясненія агадическихъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ (Neubauer, Cat. Bodl., № 939, 6). Поводомъ къ этому труду послужило открытіе Раймондомъ де Пенъяфорте учителя, гдѣ преподавали евр. и арабск. языки съ цѣлью обращенія евреевъ и мавровъ въ христіанство, и христіанскіе священники, при полномъ своемъ незнаніи раввинской письменности, вслѣдствіи издѣвались надъ антропоморфизмами Талмуда, И.-Т. написалъ свою книгу для тѣхъ, кто понимаетъ антропоморфическія выраженія дословно, а не какъ Маймонидъ, въ смыслѣ аллегорическомъ. Комментарій И.-Т. о вѣсахъ и мѣрахъ въ Вѣблии и Талмудѣ находится еще въ рукописи (Vatican, № 298, 4). Исаакъ де-Латтесъ (I. c.) упоминаетъ еще книгу И.-Т. подъ заглавіемъ «Sefer ha-Taninim», но не указываетъ ея содержанія; ватиканская рукопись носитъ названіе «Maamar al ha-Taninim»; по каталогу Ассемани она содержитъ объясненія о сотвореніи «Tanpinim» (ср. кн. Быт. I, 21). Гедалья ибнъ-Яхья (I. c.) приводитъ заглавіе «Sefer ha-Kinjanin», и это заглавіе принято было также Азулаемъ и Бениакобомъ, впрочемъ, неправильно, какъ видно изъ содержанія книги. — Трактатъ о безсмертіи души подъ заглавіемъ «Olam Katon» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ въ Парижѣ, Ватиканѣ и оксфордской Бодлеянѣ. Но авторство И.-Т. сомнительно; по одной бодлеянской рукописи (№ 1318, 7); этотъ трактатъ написалъ отецъ И.-Т. Самуиль, а по другимъ свѣдѣніямъ авторомъ его былъ Иуда, дѣдъ Моисея. Въ рукописи сохранилось письмо И.-Т. о вопросахъ, возбужденныхъ его отцомъ Самуиломъ по поводу «Moreh» Маймонида. Сочиненіе «Lekket Schikcha» упоминается Исаакомъ де-Латтесъ, какъ содержащееся въ вышеупомянутомъ комментарий на Вѣблию, хотя де-Латтесъ ничего не говоритъ о его содержаніи. Гедалья ибнъ-Яхья также приводитъ заглавіе книги и ошибочно приписываетъ И.-Т. еще «Sefer ha-Kolel», «Sefer ha-Melech» и «Sefer Assarah Debarim»; ему приписывали также ошибочно еще три другихъ сочиненія: комментарий къ трактату «Aboth» и «Azharoth» Гебриля и примѣчанія къ «Sefer ha-Madda» Маймонида. — Переводы И.-Т. важнѣе

и многочисленнѣе, чѣмъ его оригинальныя работы. И.-Т. перевелъ много арабскихъ трудовъ по философіи, математикѣ, астрономіи и медицинѣ такихъ авторовъ, какъ Аверроэсъ (особенно много), Авиценна, Батальюсъ, Алхассаръ, Алфарави, Ибнъ-ал-Янпаръ, Хунайнъ, Рази, а также «Элементы» (Schoraschim или Jesodoth) Евклида и сочиненіе извѣстнаго греческаго астронома Геминуса, подъ заглавіемъ «Chochmat ha-Kochabim» или «Chochmat Techunah» и др. Сохраняя вѣрность семейной традиціи, И.-Т. перевелъ тѣ сочиненія Маймонида, которыя отецъ его, Самуиль, оставилъ непереуведенными. «Michtab» или «Maamar be Hanhagot ha-Beruit», трактующій о гигиенѣ, написанный Маймонидомъ въ видѣ письма къ султану, былъ изданъ въ «Keret Chemed» (III, 9 и сл.) Яковомъ б. Моисей Цеби въ «Dibreih Moscheh» (Варшава, 1896) и Яковомъ Салиромъ га-Леви (Іерусалимъ, 1885, съ его собственной рукописи подъ заглавіемъ «Sefer Hanhagot ha-Beruit»); этотъ переводъ былъ однимъ изъ первыхъ, если не первымъ, составленнымъ И.-Т.-мъ (1244). Изъ перевода комментарія Маймонида къ Мишнѣ отрывокъ трактата Пеа былъ опубликованъ Авр. Гейгеромъ (1847); возможно, что И.-Т. перевелъ весь отдѣлъ Моэдъ. «Sefer ha-Mizwoth», также одинъ изъ первыхъ переводовъ И.-Т., печатался въ Константинополѣ (1516—18), а затѣмъ въ разныхъ изданіяхъ «Jad» Маймонида, но безъ того введения, въ которомъ переводчикъ извѣщается, что продолжалъ свой переводъ, хотя зналъ таковой Авраама Хасдая; но тотъ пользовался первымъ арабскимъ изданіемъ, въ то время, какъ онъ (И.) имѣлъ передъ собой позднѣйшее просмотрѣнное изданіе. Переводъ И.-Т. извѣстнаго трактата о логикѣ «Milloth ha-Higgajon» появился впервые въ Венеціи (1552) съ двумя анонимными комментаріями. Полный экземпляръ арабскаго оригинала не извѣстенъ. Терминологія И.-Т. въ этомъ переводѣ была принята всей евр. философской литературой. — Слѣдуетъ указать еще на переводы И.-Т. двухъ сочиненій Маймонида: «Ha-Maamar ha-Nikbad», трактатъ о ядахъ (также «Ha-Maamar be-Teriah»; сохранился въ разныхъ рукописяхъ) и комментарий къ «Афоризмамъ» Гиппократова. — Ср.: Steinschn., Jew. literature, евр. перев. Мальтера; idem, HUM., passim; idem, Cat. Bodl., 2003—2004; его же, ст. у Ersch u. Gruber, II, 28 и ст. Joseph ibn-Aknin, тамъ же, II, 31, стр. 50; Zunz, Zur Gesch., 471—72; idem, Hebr. Bibl., XIV и XV; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 593 и сл., 750 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Grätz, Gesch., VII; Winter-Wunsche, Die jüd. Literatur, III, 661; Gross, Gallia Judaica; Saalfeld, в Magazin Берлинера, VI, 25; Carmoly, Orient Lit., II, 235, 314; Ginze, Nistaroth, III, 185 и сл. [По J. E. VI, 545—48]. 5. Самуиль ибнъ-Тиббонъ — сынъ Моисея И.-Т. (см.); упоминается въ респонсѣ Рашбо (Neubauer, в Rev. Etud. Juives, XII, 82 sqq.) по поводу предьявленнаго имъ отвода о незаконности брака его двоюродной сестры Бюнгуды (כּוּנְגוּדָא) съ Исаакомъ б. Исаакъ изъ Марселя. И.-Т. утверждалъ, что Бюнгуда стала его законной женой еще въ Неаполѣ, но послѣдняя отрицала это. — Ср.: Isidore Loeb, Un procès dans la famille des Ibn-Tibbon, Парижъ, 1886; Grätz, Monatsschrift, XXXVI, 49; Geiger, Wiss. Zeit. jüd. Theolog., V, 98; Gross, в Rev. Etud. Juiv., IV, 198 sqq.; idem, Gallia Jud., 373; Steinschn., Hebr. Uebersetz., 539. [J. E. VI, 548]. 9. Самуиль бенъ-Иуда ибнъ-Т.—врачъ, философъ

и переводчик; род. в Люнель в 1150 году. Отца своего Гуды и других опытных учителей он получил вполне законченное образование по медицине, по арабской и евр. литературе и солидные сведения по всем отраслям знания того времени. Позже он жил в разных городах Южной Франции (в Безье в 1199 г., в Арль в 1204 г.) и путешествовал, заехав в Барселону, Толедо и даже в Александрию (1210—1213). Наконец он поселился на постоянное жительство в Марсель, где и умер около 1230 г.—Сообщение о погребении его в Тивериаде (Brüll, in Jeschurun Kobaka, VI, 211, евр. текст, примечание) неубедительно. Завещание отца Гуды (см.) дает ясное понятие о характере И.-Т. В сравнении с переводами оригинальных сочинения его не многочисленны. Он составил на корабль, на обратном пути из Александрии (1213), объяснения философских терминов в «Moreh» Маймонида под заглавием «Bihar me-ha-Milloth ha-Zarot» (напечатано вместе с переводами «Moreh» в Венеции в 1551 году и потом многократно). Окончив перевод «Moreh» (см. ниже), И.-Т. счел нужным составить алфавитный глоссарий технических слов, употребленных в его переводе. Во введении он разделяет эти слова на пять классов: 1) слова, ваятия, главным образом, из арабского языка; 2) редкие слова, встречающиеся в Мшши и Гемарь; 3) евр. глаголы и имена прилагательные, произведенные из существительных по аналогии с арабскими; 4) омонимы, употребляемые с особыми значениями по аналогии с арабскими названиями. Здесь же приводится перечень исправлений, которые И.-Т. считал впоследствии необходимыми в дальнейших копиях его перевода «Moreh». В глоссарии дано не только краткое объяснение каждого слова и его происхождения, но во многих случаях также научные определения с приложением примеров. Согласно Исааку Латтесу, И.-Т. написал комментарий на всю Библию, но из него известны только следующие части: «Maamar Jikkawu ha-Majim», философский трактат в 22 главах о кн. Бытия, 1, 9 (опубликованный М. Вислихесом, Пресбург, 1837); говорить о физических и метафизических темах, интерпретируя аллегорическо-философским методом библейские места, касающиеся мироздания; в конце трактата И.-Т. отмечает, что он был возбужден написать его в виду отсутствия среди евреев философских знаний, столь распространенных среди не-евреев; философский комментарий И.-Т. к Экклезиасту—сохранился в нескольких рукописях (описан Перро в Bollettino italiano degli stud. orientale, новая серия, 1878); комментарий к Псалтири Псалтири; известны ссылки из него в комментариях к Экклезиасту и Псалтири Псалтири (сына Самуила И.-Т., Моисея); содержание его совершенно неизвестно; «Ner ha-Shofesch», комментарий к тем частям Библии, которые, как уверяет И.-Т., следует понимать в аллегорическом смысле—известен только из цитат в «Maamar Jikkawu ha-Majim», причем рукопись этого сочинения не найдена. И.-Т. был восторженным приверженцем Маймонида и его метода аллегорического объяснения Библии, и притом настолько убежденным, что объявлял, что библейские рассказы следует рассматривать, как простые притчи («mescholim»), а религиозные законы только как руководство («hap-

bagot») к высшей духовной жизни (Brüll's Jahrb., IV, 9, X, 89). Такие объяснения, не обычные для той эпохи, вызвали ярость представителей дословной интерпретации Библии, антимаймонистской партии.—Известность И.-Т. покоится, однако, не на его оригинальных трудах, а главным образом на его переводах, особенно на переводе известного «Dalalat al-Ha'irin» Маймонида (на евр. языке под заглавием «Moreh Nebuchim»; закончено около 1190 года). Это заглавие, под которым знаменитое сочинение с тех пор общеизвестно и которое означает «Путеводитель блуждающих», было сатирически превращено противниками И.-Т. в «Nebuchat ha-Morim»—«Заблуждение путеводителей». Еще до окончания своей работы И.-Т. несколько раз обращал письменно к Маймониду с просьбой объяснить ему трудные места. Ответы Маймонида, частью на арабском языке, потом переведенные по-еврейски, быть-может, самим И.-Т., восхваляють умные переводчика и признають основательное знание им арабского языка, удивительное в такой стране, как Франция. Привел несколько общих правил для переводов с арабского на еврейский язык, И.-Т. объясняет сомнительные места, которые он передает на последнем языке (некоторые отрывки переписки были напечатаны в «Kobez Teschuboth ha-Rambam», II, 26 и сл. и Ottensofer'ом в «Briefe über den Moreh des Maimonides», №№ 1 и 2; другие были найдены Штейншнейдером в рукописях оксфордской Бодлеяны). В предисловии к своему переводу И.-Т. мотивирует предпринятый труд, просьбой ученых Люнеля. Как на вспомогательные средства, он указывает на переводы своего отца, сочинения об арабском языке и арабские книги в его собственной библиотеке. Перевод И.-Т. отличается точной и верной передачей оригинала. Можно одобрить или оспаривать введение многих арабских слов в евр. язык и то, что, по аналогии с арабским языком, он приписывает известным евр. выражениям значения, отступающие от общепринятых, но большое значение его труда не может подлежать спору. Особенно удивительно искусство, с каким И.-Т. воспроизводит абстрактные идеи Маймонида в евр. язык, который по существу представляет язык народа, привыкшего выражать мысли конкретно. Вскорь после смерти И.-Т. (после 1230 г.) поэт Алхаризи также перевел «Moreh» Маймонида, заимствовав заглавие «Moreh Nebuchim» у своего предшественника. Хотя Алхаризи говорит об И.-Т. не без некоторой личной злобы, будто И.-Т. намеренно затемнял смысл оригинала, его попытка вытеснить перевод И.-Т. не имела, однако, успеха. Смелый критик Шемь-Тобь ибн-Палкера произнес суд над обоими переводами в анонимном письме: «В перевод И.-Т., пишет он, есть лишь мало ошибок, и если бы ученый переводчик имел время, он мог бы их исправить; но в переводе Алхаризи ошибки многочисленны и слова часто дают ложный смысл» (у Штейншнейдера. HUM., 428 и сл.). Когда разгорелась борьба между приверженцами Маймонида и его противниками, И.-Т. обвинили (главным образом, Гуда Альфархат) в том, что он своим переводом способствовал распространению идей Маймонида.—И.-Т. перевел еще следующие сочинения великого философа: трактат о воскресении мертвых под заглавием «Iggeret» или «Maamar Techijat ha-

Metim» (Константинополь, 1569); комментарий къ Пирке Аботъ, включающій психологическое введение, подъ заглавiемъ «Schemonah Perakim» (Сончно, 1484; предисловіе къ переводамъ имѣется въ двухъ различныхъ версияхъ); 13 догматовъ вѣры—«Schelosch Essre Ikkarim» или «Jesodoth»; письмо Маймонида къ Иосифу ибнъ-Акинну (часть напечатана въ «Kobez Teschuboth ha-Rambam»). Имѣются еще переводы И.-Т. сочиненій не-еврейскихъ авторовъ: комментарий Али ибнъ-Ридвана къ «Ars Parva» Галена; три небольшихъ трактата Аверроэса (изд. I. Herz съ нѣмецкимъ переводомъ: «Drei Abhandlungen über die Conjunction des separaten Intellecct mit den Menschen, aus dem arabischen übersetzt von Samuel ibn-Tibbon», Берлинъ, 1869); арабскій переводъ Яхьи ибнъ-Батрика «Meteoraj» Аристотеля, подъ заглавiемъ «Ototh ha-Schamajim». И.-Т.-у ошибочно приписывали переводы: «Sefer Aleksander Makedon we-Korotow», комментарий къ «Canon'u» Авиценны и «Deothba-Pilusufim» Шемъ-Тоба ибнъ-Палкеры.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 573 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Steinschn., Jewish literature, 86 и сл.; idem, HUM., passim; id., Cat. Bodl.; Grätz, Gesch., VI, 204; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 330, 385; Saalfeld, D. Hohelied bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters, въ Magazin Берлинера, VI, 24 и сл.; Weiss, Zeitsch. jüd. Theologie Гейгера, III и IV; Goldenthal, Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbin.-philosoph. Wörterbuch, въ Denkschr. Kaiserl. Akad. d. Wissensch., I, 424 и сл.; Вѣна; Wolf, BH., I, 856; Brann, въ Magazin Берлинера, V, 41 и сл.; Baneth, ib., VI, 171 и сл., 237 и сл. [J. E. VI, 548—50]. 5.

Яковъ б. Маширъ И.-Т.—астрономъ (внучекъ Самуила И.-Т.); род. въ Марсели ок. 1236 г., ум. въ Монпелье ок. 1304 г. Его провансальское имя было *Don Profiat Tibbon*, а латинскіе авторы называли его *Profatius Judaeus*. Онъ занимаетъ важное мѣсто въ исторіи астрономіи среднихъ вѣковъ. Его труды, переведенные на латинскій языкъ, цитировались Коперникомъ, Рейнгольдомъ и Клавіусомъ. И.-Т. пользовался также громкой репутацией въ качествѣ врача и, согласно Жану Астрику, состоялъ профессоромъ медицинскаго факультета въ Монпелье. Въ борьбѣ маймонистовъ съ антимаймонистами И.-Т. защищалъ науку противъ нападокъ Абба Мари (см.) и его партіи; благодаря ему община Монпелье горячо вступилась за приверженцевъ философіи. И.-Т. составилъ описаніе квадранта (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1054) въ 16 главахъ (въ послѣднихъ указано, какъ надо строить этотъ инструментъ) и астрономическія таблицы, начиная съ 1 марта 1300 года (Мюнхенъ, рук. № 343, 26); эти таблицы были переведены на латинскій языкъ и пользовались большою извѣстностью. Кроме того, И.-Т. перевелъ на евр. языкъ много арабскихъ научныхъ и философскихъ трудовъ Аверроэса, Газали, Исаака ибнъ-Хунейна и др., а также сочиненія Евклида съ арабскаго перевода («Элементы» и «Data»), по евр. «Sefer ha-Mattanoth»), Автолика, Менелая изъ Александріи, comment. Алмагеста Птолемея и др.—Ср.: Munk, Mélanges, 489; Carmoly, Hist. de médecins juifs, 90; Jean Astruc, Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médecine de Montpellier, 168; Steinschn., Cat. Bodl., 1232; id., HUM.; Grätz, Gesch., VII, 246; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 599 и сл.; Gross, Gallia Judaica, 332. [J. E. VI, 544]. 5.

Ибнъ-Фаланера (или Палнера), Шемтобъ бенъ-Иосифъ—философъ и поэтъ второй половины 13 вѣка. Ни годъ, ни мѣсто рожденія И.-Ф. въ точности не извѣстны. На основаніи одного мѣста изъ его произведенія «Namebakesch» можно приблизительно установить, что И.-Ф. родился между 1224—1228 г.; умеръ онъ не ранѣе 1290 г. О личной жизни И.-Ф. не сохранилось почти никакихъ свѣдѣній. Извѣстно только, что онъ всю свою жизнь бѣдствовалъ и уже въ юномъ возрастѣ началъ писать. У И.-Ф., по всей вѣроятности, не было постоянного мѣста жительства. Ни въ одномъ изъ его произведеній не отмѣчено, въ какомъ городѣ оно было закончено. Нѣсколько разъ у него упоминается Барселона въ связи съ не утихшей еще тогда борьбой изъ-за сочиненій Маймонида, изъ чего можно заключить, что И.-Ф. часто бывалъ въ общинахъ пограничныхъ провинцій между Испаніей и Франціей (Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, p. 5). Извѣстно, что онъ принималъ личное участіе въ этой борьбѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ дошедшее до насъ «Защитительное письмо» И.-Ф. въ пользу идей Маймонида, написанное имъ подъ самымъ концемъ жизни (напечатано въ концѣ сборника документовъ этой борьбы подъ названіемъ *למר למר*, Пресбургъ, 1838). Уже первое юношеское произведеніе И.-Ф. *למר למר* было написано на философскую тему. Это—диалогъ между ортодоксальнымъ евреемъ и философомъ; въ немъ послѣдній доказываетъ своему собесѣднику, что между философiей и религіей царитъ полнѣйшее согласіе: занятія науками не только не отвлекаютъ отъ пути истинны, а, наоборотъ, обязательны для каждого человѣка съ точки зрѣнія самой религіи; и поэтому истиннѣ можно учиться даже у отступниковъ, такъ какъ люди не отказываются же отъ меда изъ-за того, что у пчелы ядовитыя жала.—Дѣятельность И.-Ф. относится къ периоду упадка оригинальной философской мысли въ еврействѣ, когда классики философіи уступили мѣсто толкователямъ и эклектикамъ-популяризаторамъ. Только въ такую эпоху, когда крупныя мыслители сошли со сцены и прежде всего необходимо было отстоять наследіе, которое тѣ оставили потомству, люди, которые легче воспринимали знанія, чѣмъ мыслили самостоятельно, могли сыграть историческую роль. Такого типичнаго эпигона, со всѣми его дурными и хорошими сторонами, мы имѣемъ въ лицѣ И.-Ф. Онъ впиталъ въ себя всѣ знанія своего времени, былъ хорошо знакомъ съ системами греческой и арабской философіи, въ совершенствѣ владѣлъ арабскимъ языкомъ и чуть-ли не назвустъ знать Гебриоля и Маймонида. Вращаясь среди выдающихся мыслителей своего времени, онъ, однако, не былъ въ состояніи критически отнестись къ ихъ взглядамъ, не говоря уже о томъ, чтобы творчески претворить ихъ идеи. Умъ его былъ направленъ преимущественно въ сторону проблемъ практической философіи и психологіи. Метафизика его интересовала меньше. Не способный углубиться въ духъ и принципиальныя особенности каждой философской системы, И.-Ф. у всѣхъ философовъ находилъ почти одно и то-же. Для него Платонъ училъ тому-же самому, что Аристотель, Аверроэсъ сливался съ Авиценной, и все это вмѣстѣ совпадало съ тѣмъ, чему училъ еврейская религія. Какъ типичному рационалисту своего времени, ему недоставало историческаго чутья: убѣжденіе И.-Ф., будто философія по своимъ цѣлямъ и тенденціямъ совпа-

дасть съ ученіемъ еврейской религіи и подкрѣпляется у него ложнымъ въ своей основѣ и наивнымъ историческимъ взглядомъ, будто философы древности заимствовали свою мудрость изъ «школы Сима и Эбера» (רמב"ם) и учились у праотца Авраама и царя Соломона. Несмотря на это, книги, въ которыхъ популярно излагались ученія греческихъ и арабскихъ мыслителей, могли служить хорошимъ введеніемъ въ философскую литературу того времени, благодаря обилію пространныхъ вавлеченій изъ наиболее выдающихся авторовъ. Знаніе стоитъ для И.-Ф. выше всего. Хранителямъ традицій онъ часто бросаетъ упрекъ въ томъ, что они сторонятся знанія въ то время, какъ послѣднее только способствуетъ укрѣпленію религіи и ведетъ человѣка къ истинному благочестію. Изъ произведеній И.-Ф. по философіи чаще всего цитировалась его книга *מגילת חכמה*, при составленіи которой онъ, по мнѣнію Штейншнейдера, использовалъ философскую энциклопедію Альфарави. Это произведеніе И.-Ф., трактующее о чрезвычайныхъ обязанностяхъ человѣка, значеніи наукъ и необходимости изучать философію, переведено на латинскій языкъ и хранится въ видѣ рукописи въ «Bibliothèque Nationale» въ Парижѣ. Содержаніе этого произведенія, написаннаго И.-Ф. въ сравнительно юномъ возрастѣ, было впоследствии переработано имъ въ видѣ дидактическаго романа въ рифмованной прозѣ подъ названіемъ *מגילת החיפוף* («Ищущій»). Какъ поэтъ, И.-Ф. незначителенъ. Вообще, онъ жилъ въ такой вѣкъ, когда поэзію перестали цѣнить и въ лучшее случай ею пользовались лишь, какъ средствомъ для привлеченія вниманія читателя на болѣе трудные вопросы философіи. Взглядъ И.-Ф. на поэзію въ данномъ случаѣ не составлялъ въ то время исключенія. Слѣдуя и тутъ за Мопсеємъ Маймонидомъ, который отрицательно относился къ «образамъ и загадкамъ» и потому порицалъ даже религіозную поэзію, И.-Ф. вкладываетъ въ уста своего «Ищущаго» слѣдующія характерныя слова, съ которыми тотъ обращается къ поэту: «Такъ какъ тебѣ Господомъ данъ разумъ, то прямая твоя обязанность стремиться къ познанію истинны... поэтому не слѣдуетъ питать душу свою пустыми выдумками пѣвцовъ, чей ротъ полонъ лжи и уста—обмана и кто обращаетъ зло въ добро и добро во зло; они строятъ свои пѣсни на основѣ лжи, и истинна бѣжить отъ ихъ устъ». Выясненію философскихъ взглядовъ Маймонида посвящено произведеніе И.-Ф. *מגילת מורה נבוכים* (ср. его *Mélanges de philosophie juive et arabe*). Заслуги И.-Ф. не исчерпываются популяризаторской дѣятельностью; онъ выдѣлился также, какъ образцовый переводчикъ многихъ трудныхъ мѣстъ Маймонида, не удовлетворившихъ его въ переводѣ Самуила ибнъ-Тиббона. Въ концѣ своего комментарія къ Маймониду онъ даетъ цѣлый списокъ своихъ поправокъ къ философской терминологіи вышеупомянутаго переводчика, весьма цѣнныхъ въ филологическомъ отношеніи. Для И.-Ф. характерна не только точность его терминологіи, но и большая ясность изложенія, причемъ стили его выгодно отличается отъ тяжеловѣснаго языка большинства переводчиковъ. Изъ его другихъ произведе-

ній слѣдуетъ отмѣтить: «*Deoth ha-Pilusuphim*» (изложеніе Физики и Метафизики Аристотеля въ питейретатіи Аверроаса), «*Sefer ha-Nefesch*» (трактатъ о психологіи по арабскимъ перипатетикамъ), «*Sefer ha-Maaloth*» (о ступеняхъ человѣческаго совершенства). Книга историческаго содержанія «*Meqillath ha-Zikkaron*», о которомъ И.-Ф. упоминаетъ въ своемъ «*Ha-Mebakesch'tz*», къ сожалѣнію, утратилась.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers. 5, 37, 380, 422; Грець, перев. Рабиновича, V, 161—2, 206—7; Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 494—496; Rénaud, *Averroès et l'Averroïsme*, pp. 183, 187; Kaufmann, *Studien über Salomon ibn Gabirol*, 1899; Güdemann, *Das jüd. Unterrichtswesen*, I, 155—157; Straschun, *Pirche Zafon* I, p. 46; G. Karpeles *Geschichte der jüd. Literatur*, 2-te Auflage (1909), 41—43, 77—78. А. Урляндъ. 5.

Ибнъ-Хабибъ, Иосифъ (иначе **Иосифъ Хабиба**)—испанскій талмудистъ 15 в., ученикъ Ниссима б. Реубенъ Геронди, котораго онъ часто цитируетъ подъ аббревиатурой *רמב"ם*. И.-Х. также называетъ своимъ учителемъ Хасдаи. И.-Х.—авторъ комментарія къ «*Halachoth*» Исаака Альфаси, подъ заглавіемъ «*Nimmuke Joseph*» (Константинополь, 1569), напечатаннаго вмѣстѣ съ текстомъ Альфаси подобно комментарію р. Ниссима Геронди (רמב"ם). Вопреки мнѣнію Конфорте (*Kore ha-Doroth*, 26a), будто И.-Х. комментировалъ лишь тѣ трактаты, которые были пропущены р. Ниссимомъ, Азулаи утверждаетъ, что «*Nimmuke Joseph*» обнимаетъ всего Альфаси, что комментарий этотъ изданъ не цѣликомъ и что приписываемое р. Ниссиму комментарий къ «*галахотъ*» на Моэдъ Катанъ и Маккотъ принадлежатъ перу И.-Х. Комментарій И.-Х. какъ почти всѣ комментаріи къ Альфаси, занимаются не столько толкованіемъ текста «*Halachoth*», сколько толкованіемъ текста Талмуда; И.-Х., кромѣ того, часто дополняетъ Альфаси талмудич. текстомъ. И.-Х. также составилъ комментарий на «*Halachoth Ketanoth*» Исаака Альфаси. По словамъ Азулаи, И.-Х. написалъ новеллы на весь Талмудъ; изъ нихъ изданы лишь къ 3 трактатамъ, причѣмъ къ Кетуботъ и Недаримъ включены въ «*Ische Adonai*» (Ливорно, 1795), а къ Шебуотъ—въ «*Beth ha-Bechira*» Менахема Меира (ib., 1795). Ибнъ-Яхья снабдилъ комментарий И.-Х. къ Альфаси глоссамъ и примѣчаніями.—И.-Х. не былъ сторонникомъ пиллуистскаго метода, а всячески старался логически освѣтить галаху. Поэтому его произведеніе чаще всего приводитъ кодификаторамъ, въ особенности Иосифомъ Каро. Сверхъ того, сочиненіе И.-Х. служитъ источникомъ для ознакомленія со взглядами древнѣйшихъ послѣдователей галахи, напр., Адмета, Ниссима (רמב"ם) и Ишбилы (ישביל), ибо И.-Х. въ своемъ трудѣ черпалъ не только изъ ихъ письменныхъ изложеній галахическихъ послѣдованій, но и пользовался устной передачей ихъ учениковъ и слушателей.—Ср.: Jew. Enc., IV, 124; Azulai, s. v.; Cassel, въ *Ersch u. Gruber*, II, ч. 31, стр. 73; Fünf, KI., 470; Weiss, Dor, V, 164; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1449; Fürst, BJ., I, 133.

А. Драмкинъ. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Леви бенъ-Яковъ—главный іерусалимскій раввинъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок. 1480 г., ум. въ Іерусалимѣ ок. 1545 г. На 17 году И.-Х., вслѣдствіи указа португальскаго короля Иммануила Великаго (1497) объ изгнаніи евреевъ изъ Португаліи, принужденъ былъ креститься, но при первой же представившейся ему возможности бѣжалъ въ Салоникъ, гдѣ могъ вновь

свободно исповѣдывать вѣру отцовъ своихъ. Въ 1525 г. И.-Х. поселился въ Иерусалимъ и былъ избранъ главнымъ раввиномъ. Около того времени сафедскій ученый Яковъ Берабъ (см.) носился съ планомъ возобновленія древняго института ординаціи раввиновъ и первымъ рукоположилъ въ раввины И.-Х., желая нискиять благоволеніе палестинскихъ евреевъ. Но И.-Х., будучи личнымъ противникомъ Бераба, съ которымъ ранѣе этого часто вступалъ въ пререканія по поводу различныхъ вопросовъ раввинскаго законодательства, недовольный тѣмъ, что Берабъ ввелъ такую крупную реформу, не испровивъ предварительно согласія іерусалимскихъ раввиновъ, и опасаясь присвоенія вновь учрежденнымъ синедриономъ слишкомъ большой власти, отвергъ рукоположеніе Бераба. Связавшійся между обоими учеными горячій споръ перешелъ вскорѣ на личную почву (см. Евр. Энци., т. IV, стр. 180—181), причемъ Берабъ не преминулъ упрекнуть И.-Х. въ его отступничествѣ, но послѣдній указал на вынужденность этого шага и его кратковременность. Polemika обоихъ повлекла за собою упраздненіе института ординаціи.—И.-Х. дополнилъ и издалъ сочиненіе своего отца «En Jakob» (Константинополь, 1516). Перу его принадлежатъ: 147 респонсовъ; «Kontres ha-Semichah», объ ординаціи раввиновъ; «Perusch Kiddusch ha-Chodesch», комментарий къ маймонидовымъ правиламъ о вычисленіяхъ календаря. Всѣ названные сочиненія изданы были одной книгою въ Венеціи въ 1565 году; календарное сочиненіе вышло позже отдѣльно (ib., 1574—76).—Ср.: Conforte, 32a, 336, 37a; Grätz, Gesch., 3-е издан., IX, 293—296; De-Rossi. Dizionario, I, 84; Chazan, Ha-Maaloth li-Schemoh, 53a—54a; Fürst, B.J., I, 152. [J. E. VII, 129]. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Моисей—палестинскій раввинъ 17 вѣка, ученикъ Якова Хагиза; авторъ: «Get Paschut» (Ортакени, 1714), сочиненія по разводному праву; «Schamnot ba-Arez» (Константинополь, 1727), талмудич. новеллы и «Ezrat Naschim» (ibid., 1731), по брачному праву. Нѣкоторые респонсы И.-Х. помѣщены въ «Ginnat Weradim» (ib., 1715—16) египетскаго раввина Авраама б. Мордехай га-Леви.—Ср.: Azulai; Benjacob, 96, 593, 434; Fürst, B.J., I, 152. [J. E. VII, 125]. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Моисей бенъ-Шемъ-Тобъ—грамматикъ, поэтъ, переводчикъ и философъ, жившій на рубежѣ 15 и 16 вв. Уроженецъ Лиссабона, онъ называлъ себя «Sefardi»; впрочемъ, онъ оставилъ Португалію задолго до изгнанія оттуда евреевъ. Нѣкоторое время онъ жилъ на Востокъ (רמז זמור), затѣмъ поселился въ Южной Италіи, гдѣ онъ и умеръ въ началѣ 16 в. Какъ грамматикъ, онъ находился подъ вліяніемъ Эфоди, который старался обосновать евр. грамматику на логикѣ. И.-Х., написавъ сочиненіе по грамматикѣ «Pegach Schoschan», начатое въ іюнѣ 1484 г. и законченное въ декабрѣ того-же года (Британскій музей, рукоп. № 2857). Книга состоитъ изъ семи отдѣловъ, и каждый отдѣлъ раздѣленъ на главы. Главными источниками И.-Х. называетъ труды Хайюджа, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзры и Эфоди. Въ своемъ грамматическомъ трудѣ меньшаго размѣра «Magre Laschon» И.-Х. приводитъ краткій обзоръ элементовъ еврейскаго языка, въ формѣ катехизиса (Константинополь—1520; потомъ многократныя другія изданія). Въ «Darke Noam» Ибнъ-Хабибъ трактовалъ объ еврейск. пятиткѣ и версификаціи на основаніи «Поэтики» Аристотеля. И.-Х. сообщаетъ, что видѣлъ въ Испаніи рюмованную надпись въ двухъ стихахъ на надгробномъ камнѣ

могилы евр. полководца (?) Амаціи. Помѣщенное въ введеніи стихотвореніе (14 писемъ, 1486) посвящено врачу Иосифу Леви въ Битонто (Апулія). Въ Отранто И.-Х. написалъ для своего ученика Азарьи б. Иосифъ комментарий къ «Beschinat Olam» Иедаи Бедерси (см.), вышедшій въ Константинополь (ок. 1520), (извѣстенъ нынѣ лишь отрывокъ этого изданія, въ собственности А. Гаркави въ С.-Петербургѣ) въ Феррарѣ (1551) и Жолкиевѣ (1741). Извлеченія изъ этого комментарія были сдѣланы другими комментаторами Beschinat Olam. Въ комментаріи, обнаруживающемъ солидное знаніе философской литературы, И.-Х. говоритъ о составленіи труда подъ заглавіемъ «Kirjat Arba», относительно числа четыре; но объ этомъ трудѣ ничего не извѣстно. И.-Х. перевелъ сочиненіе по медицинѣ, приписанное «Albertus'у», вѣроятно, Альберту Великому—подъ евр. заглавіемъ «Scheelot-u Teschuboth» (Национальная библиотека въ Парижѣ, рук. № 977).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl. 1786; id., Num., 110 и § 486 (содержаніе упомянутаго перевода); Funn, Ha-Karmel, 1863—64, IV, 198; Bacher, Die hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert и т. д. 100, 113; Wiener, въ Ben Chananja, 1865, 50; Ben Jakob, Ozar, s. v. עזרא לוי; Neubauer, Les ecrivains juifs français, 39—42; Wiener, Bibl. Friedl., I, №№ 1103 и сл. [S. Poznanski въ Jew. Enc. VI, 125—6]. 4.

Ибнъ-Хабибъ, Яковъ (бенъ-Соломонъ)—талмудистъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок. 1460 г., ум. въ Салоникахъ (1516), куда эмигрировалъ послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. И.-Х.—авторъ «En Jakob», сборника всѣхъ агадическихъ отрывковъ изъ Талмуда. При составленіи этого сочиненія И.-Х. пользовался богатыми библиотеками донна Гуды бенъ-Авраамъ и донна Самуила Бенвенисте. «En Jakob» началось печатаніемъ въ 1516 г. въ типографіи Гуды Гедалии, причемъ И.-Х. самъ просматривалъ корректурные листы. Послѣ выхода въ свѣтъ первыхъ двухъ отдѣловъ (Зераимъ и Моэдъ) И.-Х. умеръ и предпринятый имъ трудъ завершилъ его сынъ Леви И.-Х. (см.), но со многими недочетами: отсутствуютъ замѣтки автора къ четыремъ послѣднимъ отдѣламъ (седаримъ), нѣтъ указателя (И.-Х. предполагалъ составить его) и не включены агадические отрывки изъ Иерушалимъ.—«En Jakob», будучи книгой, доступной пониманію широкихъ массъ, выдержало много изданій и послужило руководствомъ для синагогальныхъ поученій. Авторъ, приступая къ составленію «En Jakob», поставилъ себѣ цѣлью популяризировать этическое ученіе Талмуда и отпарировать удары, сыпавшіяся на Талмудъ со стороны многихъ испанскихъ ихрестовъ.—Послѣднее, виленское изданіе «En Jakob» (Вильна, 1883) содержитъ двадцать комментариевъ, изъ которыхъ особаго вниманія заслуживаетъ «Ha-Boneh» Леона де Модена, печатающійся съ 1684 года во всѣхъ изданіяхъ Талмуда и имѣющій, главнымъ образомъ, въ виду усвоеніе читателемъ болѣе рационалистическаго взгляда на талмудич. агаду. Нѣкоторыя изданія «En Jakob» выходили подъ заглавіемъ «En Israel».—Ср.: Библиограф. указатель, s. v. En Jakob; введенія автора и комментаторовъ къ виленскому изданію 1883 г.; Zunz, Gottesd. Vortr., 94; Mielziner, Introduction to the Talmud. 76; Grätz, Gesch., 3 изд., X, 33; Rabbinoivitz, Dikduke Soferim, введеніе къ Мегиллѣ. [J. E. VI, 124]. 9.

Ибнъ-Халимъ, Ааронъ (Младшій)—раввинъ въ Хебронѣ, затѣмъ въ Смирнѣ, ввукъ Аарона б. Авраамъ пбнъ-Хайма, автора «Korban Aharon»

ум. въ 1688 г. (при землетрясеніи въ Смирнѣ). И.-Х. пользовался славою крупнаго авторитета, и рѣшенія его приводятся въ «Darke Noam» кавр-скаго раввина Мордехая бенъ Иуда га-Леви, у Авраама Амиго, Соломона бенъ-Вениаминъ га-Леви (въ Leb Schelomoh), Бенвенисте (въ Keneset ha-Gedolah) и др. Согласно Азулаи, И.-Х.—авторъ утраченнаго комментарія къ «Ejn Jakob».—Ср.: Azulai, I; Michael, Or ha-Chajim, 136; Funn, KI., 80. [J. E. VI, 272]. 9.

Ивнъ-Ханмъ, Илия—константинопольскій раввинъ (возможно, непосредственный преемникъ Илия Мизрахи), род. ок. 1522 г., ум. въ началѣ 17 в., написалъ рядъ сочиненій, изъ которыхъ сохранились слѣдующія: респонсы (одна часть), подъ заглавіемъ פ"ק ל"ח ג"ח, и новеллы къ талмуд. трактату Кетуботъ (Константинополь, безъ указанія даты); респонсы въ двухъ частяхъ, напечатанные въ одной книгѣ съ «Majim Amukim» (Венеція, 1645); «Imre Schefer», гомили на Библию (ib., 1629; 2-е изд., Франкф. на Майнѣ, 1712) съ новеллами сына его, Михаила и съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь И.-Х., ученика его и издателя, Исаака де-Леона.—Ср. Винеръ, К. М., I, 97 [J. E. VI, 273 съ доп.]. 9.

Ивнъ-Халфонъ, Исаакъ Абу-Ибрагимъ—испанско-евр. поэтъ 11 в. По свѣдѣніямъ, сохранившимся въ трактатѣ о поствѣтѣ Моисея ивнъ-Эзра, отецъ его эмигрировалъ изъ Африки въ Андалузію. И.-Х. былъ знакомъ съ Яковомъ ивнъ-Ласосомъ, въ домѣ котораго въ Кордовѣ часто вращался (ср. «Abu-al Walid, Ha-Rikmah, изд. Гольдберга, 121). Абу-Валидъ (I. c., 86) жалуется, что одно изъ немногихъ стихотвореній, написанныхъ имъ въ ранней молодости, было скопировано извѣстными завистливыми людьми и распространено среди жителей Толедо подъ именемъ И.-Х., какъ автора; когда же его ученики установили это и увѣрили, что настоящій авторъ Абу-ал-Валидъ, то никто имъ не повѣрилъ. Моисей ивнъ-Эзра цитируетъ И.-Х. какъ поэта («Ha-meschorer»), въ разныхъ мѣстахъ упомянутого выше трактата. Изъ «Ташкемони» Алхаризи мы узнаемъ, что И.-Х. ввелъ новыя (быть-можетъ, арабскія) стопы въ евр. дозвѣю, которыми пользовались слѣдующіе поэты. Хотя И.-Х., безъ сомнѣнія, написалъ много стихотвореній, но только два могутъ быть приписаны ему съ нѣкоторой степенью вѣроятія. Одно начинается словами קלמ לול и было метрически переведено и издано Заксомъ (D. religiöse Poesie d. Juden in Spanien), второе начинается словами פלל פל (см. Steinschn., D. Handschriften verzeichn. d. Königl. Bibl. zu Berlin, I, 126, № 142). Если даже первое стихотвореніе, съ акростихомъ פלל подлинное, то, во всякомъ случаѣ, פלל болѣе правильная форма имени И.-Х., чѣмъ פלל, хотя обѣ онѣ, повидимому, евр. транскрипціи арабскаго khalfun (=банкиръ, мѣняла). Заксъ отождествляетъ И.-Х. съ Халфономъ Галеви Абу-Саидомъ, жившимъ въ Даміетѣ (Египетъ). Такой строгій критикъ, какъ Алхаризи, подвергая суровому суду поэзію И.-Х., говорить, что только немногія изъ его поэмъ были такъ же красивы, какъ плоды прекрасныхъ деревьевъ (ср. Лев, 23, 40), большинство же были волчецами и колючками. Несмотря на то, среди поэтовъ своего времени И.-Х. считался «помазаннымъ царемъ» (Tachkemoni, III, 39).—Ср.: Bacher, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges. XXXVI, 401; Steinschn., Cat. Bodl. 835; id., D. Handschriftenverzeichnis. d. königl. Bibl. zu Berlin, II, 29a; id., Hebr. Bibl., XII; Zunz, Literaturgesch., дополн. томъ, 52 [J. E. VI, 631]. 5.

Ивнъ-Хасанъ, Іокутиель—ученый 11 в., жилъ въ Сарагосѣ. Согласно Гейгеру, тождественъ съ астрономомъ Хасаномъ б. Хасанъ, дающимъ въ Кордовѣ, авторомъ сочиненія по астрономіи, впоследствии переселившимся въ Сарагосу и занявшимъ видное положеніе при дворѣ эмира. «Государство лежало на его плечахъ и князья правили по слову его»—такъ Соломонъ ивнъ-Гебироль воспѣлъ И.-Х., своего покровителя и мецената. Въ 1039 г., во время вспыхнувшей революціи, И.-Х. былъ казненъ. Смерть его оплакивали всѣ выдающіеся еврейскіе поэты того времени; особенно трогательно элегію написалъ Ивнъ-Гебироль.—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 26; idem, въ Monatsschrift, VII, 453 и сл.; Geiger, въ Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch., XII, 514 и сл.; idem, Salomo Gabirol, 38 и сл., 118 и сл.; Dukes, Schire Schelomoh, 29 и сл.; Senior Sachs, Salomo Gabirol, 29—36. [J. E. VII, 91]. 5.

Ивнъ-Хасанъ, Іосифъ бенъ-Ааронъ—талмудистъ, ум. въ Иерусалимѣ, авторъ «Sefer Beth ha-Melek» (Салоники, 1804), содержащаго комментарія къ «Мишне Тора» Маймонида, респонсы къ Орахъ Хаимъ, Йоре Деа и Хошенъ Мишпатъ и новеллы къ Пятикнижью подъ заглавіемъ «Beth ha-Midrash».—Ср.: Benjacob; Zedner, Cat., стр. 9; Jellinek, Kontres ha-Rambam, № 26; S. Winer, К. М., 174. [J. E. VI, 259]. 9.

Ивнъ-Хасдай, Абу-Омаръ Іосифъ—евр.-испанскій поэтъ 11 вѣка; род., вѣроятно, въ Кордовѣ, ум. между 1045 и 1055 гг. Въ своемъ «Lusha» (р. 152 = Rikmah, 86, вышло между 1050 и 1055 гг.) Ивнъ-Джанабъ говоритъ объ И.-Х., какъ о покойникѣ. Онъ утверждаетъ, что И.-Х. родился въ Сарагосѣ. Изъ стихотворенія И.-Х. ясно видно, что въ 1045 г. онъ былъ еще живъ. Поэтому несомнѣтельно предположеніе Луццато (Notice sur Hasdai ben Isaac, 60), будто И.-Х. былъ сыномъ Хасдаи б. Исаакъ га-Леви, который въ 960 г. былъ уже въ весьма преклонныхъ лѣтахъ.—Отъ творчества И.-Х. сохранилась одна лишь поэма «Jetamah» (арабск. Jatimah—Несравненная), панегирикъ въ честь Самуила Нагдильи и его сына Іосифа. Красота этого стихотворенія вполне соответствуетъ его названію, и критики сопоставляютъ его съ поэмою Ивнъ-Гебирольа. Моисей ивнъ-Эзра также восторгается этимъ произведеніемъ (ср. Ozar Nechmad, III, 44 sqq.), какъ и Алхаризи (Tachkemoni, III). Евр. текстъ поэмы И.-Х. былъ опубликованъ Л. Дукесомъ въ «Nachal Kedumim» (р. 17), а нѣмецкій стихотворный переводъ ея далъ Гейгеръ въ «Salomon Gabirol u. seine Dichtungen».—Ср.; Steinschn., у Ersch-Gruber, sect. II, pars 31 и р. 73; idem, Jew. Literatur., 17; J. Egers, въ Jeschurun Кобака, VI, 63—67; Grätz, 3 ed., VI, 43, 351—52 [J. E. VI, 248]. 4.

Ивнъ-Хасдай, Авраамъ бенъ-Самуиль га-Леви—знаменитый переводчикъ съ арабск. яз. на еврейскій, жившій въ первой половинѣ 13 столѣтія. Онъ извѣстенъ главнымъ образомъ своей переработкой очень популярнаго въ средніе вѣка дидактическаго романа индійскаго происхожденія, который въ первоначальномъ своемъ видѣ, какъ и въ позднѣйшей переработкѣ на греческій языкъ, носилъ названіе «Билеамъ и Іосафатъ». Въ то время, какъ въ индійскомъ подлинникѣ этого романа разсказывается исторія обращенія Будды, онъ на греческомъ носитъ христіанскій характеръ, повѣствуетъ объ обращеніи одного индійскаго принца пустынноикомъ, чтобы такимъ образомъ наглядно доказать превосходство христіанства надъ язычествомъ. Эта греческая переработка не разъ

переводилась на арабскій языкъ, и на еврейскій языкъ этотъ романъ могъ быть переведенъ либо съ арабскаго, либо съ греческаго. Только благодаря этимъ переработкамъ и переводамъ, средние вѣка могли что-нибудь узнать о богатой сокровищницѣ причудливыхъ сказокъ и замысловатыхъ аллегорій Востока, изъ которыхъ къ тому времени ничего уже не сохранилось. На романѣ этомъ, который при своемъ переходѣ изъ Индіи въ Европу претерпѣлъ много различныхъ превращеній, остались отпечатки вѣковъ, разныхъ культуръ и религій. Одновременно съ проникновениемъ фабулы во всѣ литературы тогдашняго міра мотивъ этотъ вводится и въ еврейскую литературу, благодаря И.-Х. Въ еврейской версіи, которая носитъ названіе *ספר החינוך*, нѣтъ ни первоначальной исторіи обращенія Будды, ни той христіанской тенденціи, которой отличается греческая переработка. Здѣсь просто рассказывается исторія одного пытливаго молодого принца, которому дервишъ открываетъ глаза на страданія міра и бренность благъ жизни, уча его самопожертвованію и благочестивой жизни, послѣ чего расстроганный принцъ со слезами на глазахъ прощается со своимъ наставникомъ. Притчи, легенды и рассказы, которыми дервишъ наставляетъ принца, И.-Х. черпаетъ не только изъ арабскихъ источниковъ, но также изъ талмудической Агады и изъ Библии, оживляя ходъ рассказа частымъ вилетеніемъ своихъ полныхъ остроумія и граціи собственныхъ стиховъ, въ которыхъ отражается нравственная чистота взглядовъ И.-Х. Написано это произведеніе, по обычаю того времени, въ риёмованной прозѣ, со вставками сентенцій въ стихотворной формѣ («макамы»). Еврейскій стиль И.-Х. легокъ и красивъ. Особенно приятно поражаетъ автора умѣнье искусно вставлять цѣлыя стихи изъ Библии, когда ему нужно отгнѣить какую-нибудь назидательную мысль. «Ben ha-Melech we ha-Nazir» въ первый разъ былъ напечатанъ въ Константинополѣ въ 1538 г., а на нѣмецкомъ языкѣ былъ изданъ въ образцовомъ переводѣ Майзеля въ Будапештѣ въ 1860 г. Существуетъ также неполная переработка на разговорно-еврейскомъ языкѣ, появившаяся въ 1870 г. въ Варшавѣ.

И.-Х. принималъ также дѣятельное участіе въ богословскихъ спорахъ того времени. Въ 1236 г. онъ выступилъ въ защиту произведеній Маймонида. Изъ Барселоны онъ послалъ циркулярное посланіе къ еврейскимъ общинамъ Кастиліи, Арагоніи, Наварры и Ліона, въ рѣзкой формѣ выражая свое возмущеніе противъ мракобѣсовъ, добившихся того, что книги Маймонида были публично сожжены на улицахъ Монпелье и Парижа. Это письмо И.-Х. составилъ совместно со своимъ братомъ Іегудѣй. Но еще раньше онъ лично написалъ письмо р. Іегудѣ ибнъ-Ал-Факару, порицая послѣдняго за его жестокия нападки на престарѣлаго Давида Климхн, тоже выступившаго въ защиту Маймонида.—И.-Х. извѣстенъ также, какъ искусный переводчикъ философскихъ и теологическихъ книгъ. Благодаря его переводамъ, мы знаемъ о рядѣ арабскихъ произведеній, которые безъ этого пропали бы для насъ безслѣдно. Такъ, онъ перевелъ приписывающуюся Аристотелю книгу «Китабъ аль-туфаха», подъ названіемъ *למחול*, произведеніе по этикѣ философа Газали—подъ названіемъ *דרכי משה*, причѣмъ онъ замѣняетъ ссылки Газали на Коранъ или Сунну цитатами изъ Библии и Талмуда (соотвѣтствующіе арабскіе оригиналы по-

теряны). Изъ еврейскихъ авторовъ И.-Х. перевелъ *למחול* въ Исаака Израэли (въ 1900 г. появился нѣмецкій переводъ этого автора подъ назв. «Das Buch der Elemente») и два труда Маймонида: *למחול* (отрывки изъ котораго помѣщены у Bloch'a, *Le livre des precepts*, 26) и *דרכי משה* (ср. Steinschneider, *Hebr. Bibl.*, Bd. XV, 62). Впрочемъ, до насъ дошли два полныхъ перевода этихъ произведеній, сдѣланные другими переводчиками. Цунцъ установилъ, что И.-Х. является авторомъ одного «*piuta*» (ср. *Literaturgeschichte*, 477). Ср.: Karpel's, *Geschichte der jüdischen Literatur*, 2 Aufl., 23, 89-90; Sulzbach, *Die poetische Literatur*, въ Winter und Wünsche, *Die jüdische Literatur*, Bd. III, 171 -- 182; Steinschneider, *Hebräische Uebersetzungen*, 863 сл.; Graetz, *Gesch.*, VI, 195; VII, 55, 56, 78, 373; Casel, *Lehrbuch der jüd. Gesch.* und Lit., 272.

А. Гурляндъ. 4.

Ивнъ-Хасдай, Иосифъ бенъ-Ахмедъ — врачъ и писатель начала 12 в. въ Каирѣ (Египетъ). Хотя его биографъ Ибнъ-Аби-Осейби и не настаиваетъ на евр. происхожденіи И. Х., однако, нѣтъ сомнѣнія, что онъ принадлежалъ къ евр.-испанск. семьѣ Хасдаи. Въ довольно юномъ возрастѣ И.-Х. прибылъ въ Египетъ, гдѣ нашелъ покровителя въ лицѣ визиря Мамуна Абу-Абдалла ибнъ-Нуръ-аль-Даула аль-Амары. Позже И.-Х. переписывался по научнымъ вопросамъ съ арабск. философомъ Ибнъ-Иаджею.—Ему приписываются слѣдующія сочиненія: «Al-Sarch al-Mamuni», комментарий къ трактату Гиппократга о присагѣ («Kitab al-Iman»); «Sarch al-Fusul», комментарий къ I кн. «Афоризмовъ» Гиппократга; «Talik»; «Fawaid», извлечение изъ комментарія Али ибнъ-Ридвана къ сочиненію Галена о природѣ; «Al-Kaul ala Awwal al-Sinaah al-Sadshirah», комментарий къ I кн. Галена «Ars Parva» и «Al-Adshimal», трактатъ по логикѣ съ примѣчаніями.—Ср. Ibn Abi Oseibiah, II, 51; Hammer-Purgstall, *Literaturg. d. Araber*, VI, 481, VII, 505; Steinschneider, *Arab. Literatur d. Juden*, § 100. [J. E. VII, 256]. 4.

Ивнъ-Цаддикъ (по-евр. *צדק*), **Иосифъ бенъ-Яковъ** (его арабское прозвище — **Абу-Омаръ**) — испанскій философъ, поэтъ и талмудистъ, род. въ 1080 г., ум. въ 1149 г. въ Кордовѣ. Въ 1138 г. И.-Ц. былъ назначенъ даяномъ Кордовы, каковой постъ онъ занималъ совместно съ Маймономъ, отцомъ знаменитаго Маймонида, вплоть до своей кончины. О поэтическомъ дарованіи И.-Ц. отзывался съ большою похвалой Алхаризи (ср. Kämpf, *Nichtandalusische Poesie*, I, 13). Нѣкоторые религиозно-поэтическія произведенія И.-Ц. были включены въ сефардскіе и африканскіе махзоры, а одна поэма его, посвященная р. Іегудѣ Галеву, когда онъ, отправляясь въ Палестину, посѣтилъ на пути своемъ Кордову, нашла мѣсто въ «Диванѣ» послѣдняго. Извѣстностью своей И.-Ц. обязанъ, однако, не столько своимъ познаніямъ изъ области раввинской литературы или плодамъ своего поэтического творчества, сколько своимъ заслугамъ на религиозно-философскомъ поприщѣ. Въ небольшомъ трактатѣ, написанномъ по-арабски (носившемъ, по всей вѣроятности, названіе «Al-Alam al-Saghir») и переведенномъ, согласно Штейншнейдеру, на евр. языкъ Нахумомъ га-Маарали, подъ названіемъ «*Olam-Katan*», И.-Ц. изложилъ свои взгляды по самымъ важнымъ вопросамъ философіи и теологіи. Не будучи вполнѣ самостоятельнымъ мыслителемъ, И.-Ц. въ этомъ трудѣ проявилъ, однако, большую начитанность въ области философской

и обще-научной литературы арабовъ своего времени и при этомъ сумѣлъ наложить отпечатокъ своей личности на всѣ тѣ проблемы, которыхъ онъ здѣсь касался. «*Olam Katan*» (что означаетъ «Микрокосмъ») распадается на четыре главных части, каждая изъ которыхъ, въ свою очередь, состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣловъ. Установивъ предварительно основные принципы опредѣленія Бога, познание котораго является, по его мнѣнію, наивысшей обязанностью человѣка, и, выяснивъ, какимъ путемъ человѣческая душа доходить до воспріятія явленій, И.-Ц. (по примѣру арабскихъ аристотеликовъ) переходитъ къ трактованію вопроса о формѣ и матеріи, субстанціи и акциденціи, а также о томъ, изъ чего состоятъ различныя части космоса. Первую часть онъ заключаетъ подробнымъ изложеньемъ центральной идеи, которая руководила имъ при составленіи всего этого труда, а именно—сопоставленіемъ внѣшняго міра (макрокосма) съ внутреннимъ міромъ человѣка (микрокосмомъ). Это ученіе, намеки на которое мы находимъ уже въ «Тимей» Платона и которое подробнѣе было разработано арабскими энциклопедистами, извѣстными подъ названіемъ «Непорочныхъ братьевъ или братьевъ чистоты», сильно повліявшихъ на все мировоззрѣніе И.-Ц. Познание самыхъ высшихъ истинъ достигается, по ученію И.-Ц., путемъ самоаблюденія, такъ какъ въ существѣ человѣка отражается и весь внѣшній міръ. Исходя изъ этой предпосылки, И.-Ц. посвящаетъ вторую часть своего труда изученію физической и психической природы человѣка. По его мнѣнію, во внѣшнемъ мірѣ нѣтъ ничего, чему нельзя было бы найти параллели въ человѣкѣ. Такъ, въ немъ можно установить наличность четырехъ элементовъ съ ихъ характерными особенностями: и человѣкъ обладаетъ свойствомъ переходить изъ горячаго состоянія въ холодное, изъ влажнаго—въ сухое. Человѣкъ соединяетъ въ себѣ природныя свойства минераловъ, царствъ растительнаго и животнаго: подобно минераламъ, онъ возникаетъ и прокрацаетъ свое существованіе; онъ питается и воспроизводитъ себя на подобіе растений; наконецъ, чувствами и всѣми жизненными процессами своими онъ сближается съ царствомъ животныхъ. Кромѣ того, цѣлый рядъ чертъ его находятъ себѣ аналогію въ отдѣльных предметахъ окружающаго міра: его прямой ростъ напоминаетъ дубъ, его волосы—траву и растительность вообще, его вены и артеріи—рѣки и каналы, его кости—горные хребты; болѣе того, въ немъ повторяются характерныя душевныя черты животныхъ: такъ, человѣкъ храбръ, какъ левъ, трусливъ, какъ заяцъ, терпѣливъ, какъ овца, и хитеръ, какъ лисца. Отъ характеристики особенностей человѣка И.-Ц. переходитъ къ разсмотрѣнію его психическихъ свойствъ. Въ человѣкѣ, учить онъ, живутъ три души; растительная, животная и разумная. Изъ этихъ трехъ послѣдняя выше по качеству, чѣмъ остальные: она представляетъ собой духовную субстанцію; свойства ея также духовнаго характера, таковы, напр., присущія ей качества пониманія, справедливости, добродетельности и т. п. Непониманіе же, несправедливость, злоба и т. д. не присущи этой высшей душѣ, какъ имманентныя свойства, а являются лишь отрицаніемъ положительныхъ качествъ пониманія, добродетельности и справедливости. Познание своей физической природы ведетъ человѣка къ пониманію матеріальнаго міра; посредствомъ углубленія въ свою собственную душу онъ приобретаетъ пони-

маніе духовнаго міра; и то, и другое, взятыя вмѣстѣ, даютъ ему, наконецъ, понятіе о Творцѣ.— Въ третьей части И.-Ц. излагаетъ свое ученіе о Богѣ, о божественныхъ атрибутахъ и прочихъ богословскихъ вопросахъ. Подобно Саадіи гаону и Бахъѣ (см.), но въ болѣе точной и систематической формѣ, И.-Ц. доказываетъ сотворенность міра (какъ и существованіе Творца) исходя изъ представленія о конечности этого міра. Далѣе, онъ подвергаетъ критикѣ ученіе мутекаллимовъ (какъ оно изложено въ книгѣ «*Mashkimat Peti*» Йосифа га-Роэ), утверждавшихъ, что міръ произошелъ отъ сотворенной воли Божества. По мнѣнію И.-Ц., божественная воля существовала испоконъ вѣка и не можетъ быть отдѣлена отъ самой сущности Бога. Онъ настаиваетъ на томъ, что сотвореніе міра должно быть мыслимо внѣ времени, такъ какъ ранѣе сотворенія небесныхъ сферъ, по ученію И.-Ц., времени не существовало. Изъ понятія о существованіи Бога вытекаетъ понятіе объ Его единствѣ, ибо допущеніе множественности въ Его сущности уничтожило бы самое понятіе объ Его существованіи. Чѣмъ единца является по отношенію къ прочимъ цифрамъ, давая имъ начало, обнимая собою всѣхъ ихъ и все-таки отличаясь отъ нихъ по существу, тѣмъ слѣдуетъ мыслить Бога по отношенію къ сотвореннымъ Имъ существамъ. Съ ученіемъ о существѣ Бога связано у И.-Ц. ученіе о божественныхъ атрибутахъ. Въ этомъ вопросѣ И.-Ц. сдѣлалъ значительный шагъ впередъ сравнительно со своими предшественниками, Саадіей г. Бахъей. Подобно Маймониду, жившему послѣ него, И.-Ц. заключаетъ, что никакіе положительные атрибуты, будь они субстанціальнаго или несубстанціальнаго характера, не могутъ быть связаны съ Богомъ, который по существу своему не поддается опредѣленію. Четвертая часть трактуетъ объ обязанностяхъ человѣка, о вознагражденіи и наказаніи, а также о воскресеніи. Человѣкъ долженъ служить Богу всѣмъ своимъ сердцемъ и выполнять всѣ Его предписанія даже въ томъ случаѣ, если, вслѣдствіи безснлія своего разума, онъ не въ состояніи проникнуть въ смыслъ того или другаго изъ нихъ. Вмѣстѣ съ Платономъ И.-Ц. находитъ, что человѣкъ долженъ знать слѣдующія три вещи: 1) что существуетъ Творецъ, который покровительствуетъ всѣмъ и свободно распоряжается всѣмъ въ мірѣ; 2) что ничто не можетъ быть утаено отъ Бога, и 3) что человѣкъ не можетъ расположить къ себѣ Бога посредствомъ жертвоприношеній, а долженъ добиваться этого помощью добрыхъ дѣлъ. И.-Ц. признаетъ за человѣкомъ свободу воли, безъ чего не могли бы имѣть мѣсто ни вознагражденіе, ни наказаніе (см. Свобода воли). Въ разрѣшеніи вопроса о божественномъ предвидѣніи И.-Ц. слѣдуетъ по стопамъ Саадіи. Неравенство въ распредѣленіи мірскихъ благъ, брѣнность сего міра, относительность человѣческаго счастья, которыя могутъ дать эти блага,—все это служитъ доказательствомъ для И.-Ц., что настоящее вознагражденіе и наказаніе можетъ послѣдовать лишь въ заробной жизни. Онъ оспариваетъ ученіе о тѣлесномъ воскресеніи въ мессіанскія времена. Не будучи самъ мутазилитомъ, И.-Ц. однако, заимствуетъ, цѣлый рядъ теорій и взглядовъ у мутазилитовъ (ср. Schreiner, *Der Kalam*, 27).—«*Olam Katan*» мало изучался въ средніе вѣка, и его очень рѣдко цитировали. Воздавая должное учености И.-Ц., Маймонидъ въ своемъ письмѣ, адресованномъ къ Самуилу пибн-Тиббону («*Pe'er ha-Dor*», 286),

сознается, однако, что онъ никогда не видѣлъ этого труда, въ которомъ, какъ онъ думаетъ, изложено учение «Непорочныхъ братьевъ». «Olam Katan» цитируется Давидомъ Кимхи, Гейдайей Бедерси, Меиромъ ибнъ-Альдаби, Исаакомъ ибнъ-Латифомъ и авторомъ произведенія «Ma'amар Haskel». Впервые издалъ его А. Иеллинекъ въ Лейпцигѣ въ 1854 г. Новое критическое издание С. Горовица появилось въ «Jahresbericht des jud.-theol. Seminars» въ 1903 г. въ Бреславлѣ. И.-Ц. является также авторомъ сочиненія по логикѣ на арабскомъ языкѣ подъ названіемъ «Al-Ijfun wal-Muzakarar», о которомъ упоминается въ «Olam Katan». — Ср.: Abraham ibn-Daud, *Sefer ha-Kabbalah*, ed. Amsterdam, 476; Zacuto, *Sefer ha-Yuchasin*, ed. Filippowsky, 220; Orient. Lit., IX, 283; Jellinek въ *Kerem Chemed*, VIII, 93; Beer, *Philosophie und philosoph. Schriftsteller der Juden*, 70; idem, въ *Monatsschrift*, III, 159 и сл.; Zunz, *Literaturgesch.* 216; Sachs, *Religiöse Poesie der Juden in Spanien*, 289; Leopold Weinberg, *Der Mikrokosmos*, Бреславль, 1888; Kaufmann, *Attributenlehre*, 255 и сл.; Eisler, въ *Centralblatt*, VI, 153; Steinschneider, *HUM.*, 997; idem, *Die arabische Liter. der Jud.*, § 102; Max Doctor, *Die Philosophie des Joseph (ibn) Zaddik*, Мюнстеръ, 1895; D. Neumark, *Geschichte der jud. Philosophie des Mittelalters*, 1907, 289, 510, 614. [Статья I. Broydé, въ *Jew. Enc.*, VII, 264—265]. 5.

Ибнъ-Цаддикъ, Иосифъ (также **Иосифъ бенъ-Цаддикъ**; въ указателѣ Нейбауэра къ лѣтописи И.-Ц. встрѣчаемъ рѣзъ יו и ר'יו יז) — раввинъ въ Аревалю (Испанія), авторъ трактата, озаглавленнаго «Kizzur Zekei Zaddik», о ритуальныхъ вопросахъ, находящагося еще въ рукописи. Последняя глава заключаетъ въ себѣ краткую лѣтопись отъ сотворенія міра до 1487 года. Нѣсколько событий, близкихъ времени автора или происходившихъ въ его дни, разработаны болѣе подробно. Остальное представляетъ смѣсь именъ и датъ, которые часто крайне искажены, что слѣдуетъ приписать автору или переписчику. Почти всѣ данныя въ лѣтописи И.-Ц. находимъ въ «Sefer Yuchasin» Закуто (см.). По Нейбауэру (издавшему главу И.-Ц. въ *Med. jew. chron.*, I, 85—100), оба автора черпали изъ одного общаго источника. Штейншнейдеръ изводитъ, что это лишь общее замѣчаніе безъ ближайшей мотивировки. Онъ, однако, также указываетъ на поразительное сходство въ сочиненіяхъ обоихъ лѣтописцевъ, что особенно становится замѣтнымъ, начиная съ 13 в., когда «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (см.) больше не является общимъ источникомъ. При обзорѣ не-еврейск. событий И.-Ц. пользуется христіанскими источниками; онъ цитируетъ также лѣтописцевъ (Kitbe Zichronoth ha-Melachim). — Ср.: Neubauer, введение къ названному изд., I, стр. XIV; idem, *Cat. Bodl.*, col., 825; Is. Loeb, въ *Rev. ét. juiv.*, XVII, 75 и сл. (гдѣ находимъ исправленія текста); Michael, *Or ha-Chajim*, № 1054; Steinschneider, *D. hist. Literatur der Juden*, 1905, § 82. [J. E. VII, 273, съ дополн.]. 5.

Ибнъ-Цабель (זכרי), **Соломонъ** — поэтъ 12 вѣка, родомъ изъ Кордовы, родственникъ раввина Юсифа ибнъ-Сагла Ибнъ-Цабель, извѣстенъ какъ авторъ сатирическаго романа, написаннаго по образцу арабскихъ макамовъ извѣстнаго поэта Харири, подъ заглавіемъ *Tachkemoni* (опубликованъ Шорромъ въ *Gehadud*, III, 154 и сл.). Герой романа, Ашеръ б. Иегуда, рассказываетъ въ рیمованной прозѣ, переплетенной стихами, о

своихъ любовныхъ приключеніяхъ, сопровождаемыхъ разочарованіями и превратностями судьбы. Герой жилъ одно время со своей возлюбленной въ уединенномъ лѣсу, но жизнь эта ему надоѣла и онъ устремился къ веселой жизни своихъ друзей. Получивъ письмо отъ невѣстной красавицы, онъ сталъ искать ее въ гаремѣ. Но здѣсь хозяинъ пригрозилъ ему смертью. Оказалось, однако, что это была переодѣтая женщина, которая выдала себя за служанку его возлюбленной и общала ему свести его съ послѣдней. Герой встрѣчается, наконецъ, съ возлюбленной; но это былъ его замаскированный товарищъ. Алхаризи заимствовалъ заглавіе и стиль поэмы для своего «*Tachkemoni*». Онъ говоритъ съ большимъ признаніемъ о поэтическихъ способностяхъ И.-Ц., поэма котораго написана легкимъ евр. языкомъ, достойнымъ удивленія. — Ср.: Grätz, *Gesch.*, VI; Steinschneider, *Hebr. Uebers.*, 851; *Jew. Enc.*, XI. 5.

Ибнъ-Царца (Зарза), Самуиль ибнъ-Сене — философъ-писатель, жившій въ Валенціи (Испанія) во второй половинѣ 14 в. По Цунцу его прозвище происходитъ отъ испанскаго города Zarza, что означаетъ «терновый кустъ», а этому соответствуетъ евр. «Seneh». О жизни И.-Ц. нѣтъ никакихъ подробностей; утверженіе въ примѣчаніяхъ къ *Sefer Yuchasin* (изд. Filippowski, 226) Самуила Шаломъ о томъ, что И.-Ц. былъ сожженъ на кострѣ по обвиненію его въ томъ, будто-бы онъ отрицалъ сотвореніе Богомъ міра, является чистой легендой. И.-Ц. былъ далекъ отъ вольнодумства. Онъ даже высказался, что слѣдуетъ вѣрить всему, что сообщаютъ мудрецы-талмудисты; если же иной разъ не все понятно въ ихъ словахъ, то это слѣдуетъ приписать ограниченности нашего пониманія; ибо въ ихъ словахъ кроются глубокія тайны. Сравнительно весьма мало выдающийся писатель, если принять за критерій два его сочиненія, И.-Ц. былъ очень уважаемъ своими современниками, и въ его честь составляли поэмы Соломонъ Реубени изъ Барселоны и астрономъ Исаакъ ибнъ аль Хадибъ. И.-Ц. написалъ «*Mekor Chajim*», философскій комментарий на Пятикнижіе (Мантуя, 1559) и «*Miklol Jofi*», философскій комментарий къ агадамъ въ обихъ Талмудахъ (Neubauer, *Cat. Bodl.*, № 1296). Въ эплогѣ «*Mekor Chajim*» И.-Ц. рисуетъ мрачную картину положенія евреевъ Кастилии въ его время, сильно пострадавшихъ въ продолженіе войнъ между Педро и его братомъ Генрихомъ. — (ср. Schebet Jehudah *Ибнъ-Верги*, изд. Wiener'a; въ нѣмецкомъ переводѣ указана вѣрная дата—1368 г.). Въ своемъ *Mekor Chajim* И.-Ц. упоминаетъ еще 4 сочиненія, не сохранившихся: «*Taharath ha-Kodesch*», о принципахъ религіи; «*Ezem ba-Dat*»; «*Zeror ha-Mor*»; «*Magen Abraham*». — Ср.: Steinschn., *Cat. Bodl.*, cols. 2496—98; idem, *Geschichte d. Literatur d. Juden*, 1905, § 57; Grätz, *Gesch.*, VIII, 16, 23, 25—26. [J. E. XII, 638 съ дополн. и исправленіями]. 5.

Ибнъ-Царцаль (Зарцаль), Авраамъ (арабскіе лѣтописцы называютъ его Zarzar) — врачъ и астрономъ 14 в. Въ первой половинѣ этого столѣтія онъ находился въ качествѣ врача при дворѣ Насрртовъ въ Гренадѣ, гдѣ нѣкій Фаресъ б. Авраамъ ибнъ-Царцаль, быть-можетъ — отецъ И.-Ц., былъ лейбъ-медикомъ. Опасаясь, что его вовлекутъ въ дѣло по убійству министра Регуана, И.-Ц. уѣхалъ въ Кастилію, гдѣ его слава, какъ врача и астролога, а также рекомендація Мохаммеда IV изъ Гренады, находившагося въ близкихъ сношеніяхъ съ королемъ Кастиліи, помогли ему по-

лучить мѣсто лейбъ-медика и астролога Педро Жестокаго. Снискавъ довѣріе короля, И.-Ц. использовалъ всѣ случаи для улаженія недоразумѣній между Кастиліей и Гренадой. Передаютъ, что И.-Царцаль, какъ астрологъ, предсказалъ Педро, что гороскопъ при его рожденіи указываетъ на то, что онъ нѣкогда будетъ могуществѣннѣйшимъ монархомъ Кастиліи, что онъ вездѣ побѣдитъ мавровъ и завладѣетъ Іерусалимомъ. Въ Севильѣ, за двѣ недѣли до смерти, Педро призвалъ своего астролога и спросилъ его: «Авраамъ, почему всѣ приключенія въ моей жизни противорѣчатъ всему, что ты и другіе астрологи когда-то предсказали мнѣ? Я прошу раскрыть мнѣ всю правду относительно этого, не скрывая ничего!». И.-Ц. отвѣтилъ: «Ваше Величество! Если я скажу всю правду, могу ли я быть увѣреннѣмъ, что вы не разсердитесь?» Получивъ увѣреніе быть спокойнѣмъ, И.-Царцаль продолжалъ: «Ваши грѣхи и ваше правленіе совершенно измѣнили назначенное вамъ судьбою». И.-Ц. интриговался религіозными и философскими вопросами своего времени и старался вѣсѣмъ внушить уваженіе къ иудаизму.—Ср.: Rios, Hist. de los judios, II, 252 и сл., 255 и сл.; Grätz, Geschichte, VII, 356; Gedaliah ibn-Jachja, Schalscheleth ha-Kabbalah, 836 (изд. въ Амстердамѣ); Steinschn., HUM., 272. [J. E. XII, 638]. 5.

Ивнъ-Цейнъ, Сагль Алтабарн—врачъ, математикъ и талмудистъ 8 в., жилъ въ Табаристанѣ близъ Каспійскаго моря. И.-Ц. перевелъ на арабскій языкъ «Алмагестъ» Птолемея и другія сочиненія по философіи и медицинѣ. Въ его переводѣ «Алмагеста» имѣется глава о диоптрикѣ, которая пропущена въ переводѣ Хонеяна ивнъ-Исаака и др.—Ср. Осейбія, XI, 3.

Ивнъ-Цуръ, Исаакъ Леонъ бенъ-Элиезеръ Сефарди—раввинъ въ Анконѣ 16 в., происходилъ изъ семейства, эмигрировавшаго изъ Испаніи въ Италію. И.-Ц.—авторъ «Megillat Esther», въ зашитѣ «Sefer ha-Mizwoth» Маймонида противъ критики Нахманида (Венеція, 1592 и друг. изд.). И.-Ц. вмѣстѣ съ Яковомъ Израилемъ Рипци, раввиномъ въ Реканати, вынесъ рѣшеніе по тяжбѣ между Ашеромъ бенъ-Соломономъ изъ Монте делуло и Яковомъ Кателано. Исторія этого интереснаго процесса была напечатана въ 1546 г. въ Римѣ подъ заглавіемъ «Pesak».—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v. Исаакъ де-Леонъ; Benjacob, 293, 489. [J. E. VI, 625]. 9.

Ивнъ-Шагнъ, Яковъ бенъ-Ниссимъ—философъ 10 в. изъ Кайруана (Сѣв. Африка), ученикъ Хушіеля б. Элханана младшій современникъ Сааднъ-гаона, обратился къ гаону Шериръ съ запросомъ, какъ были составлены Мишна и Талмудъ и въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ саборей и гаоны, въ отвѣтъ на что Шерира-гаонъ написалъ свое знаменитое посланіе «Iggeret». И.-Ш. приписывается авторство арабскаго комментарія къ «Sefer Jezirah» (евр. переводъ Моисея б. Иосифъ), во введеніи къ которому онъ сообщаетъ, что Саадія, живя въ Египтѣ, обращался къ Исааку б. Соломонъ Израэли изъ Кайруана за разрѣшеніемъ весьма несущественныхъ вопросовъ и что, судя по комментарий Сааднъ къ «Sefer Jezirah», онъ не понималъ, какъ слѣдуетъ, текста этого сочиненія. Поэтому-то И.-Ш. рѣшилъ написать собственннй комментарий. Тамъ-же во введеніи И.-Ш. говоритъ о Галенѣ, повторяя басню о томъ, что этотъ знаменитый врачъ былъ евреемъ, по имени Гамлилъ. Извлеченія изъ евр. перевода комментарія И.-Ш. приведены у Ландаура и

Дукеса.—Ср.: Landauer, въ Orient, VII, 121; Fürst, ib., VI, 562; Dukes, Kontres ha-Masoret; Munk, Notice sur Aboulwalid, 47; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1243; idem, Hebr. Uebersetz., 396; idem, Die Arabische Literatur der Juden, § 58. [J. E. VII, 40]. 4.

Ивнъ-Шалбиъ, Амрамъ бенъ-Исаакъ—лейбъ-медикъ испанскаго короля Альфонса VI и дипломатъ, жилъ въ 11 в. Хорошо владѣя арабскимъ языкомъ и понимая тонко политическіе вопросы своего времени, онъ былъ назначенъ королемъ тайнымъ секретаремъ. Альфонсъ поручалъ ему важныя миссіи. При исполненіи одной очень тяжелой миссіи И.-Ш. поплатился жизнью. Альфонсъ рѣшилъ порвать дружбу съ королемъ Севильи Аль-Мутадемомъ и отправилъ къ нему И.-Ш. съ требованіями, на которыя Аль-Мутадему не могъ согласиться. И.-Ш., окруженный свитой въ 500 рыцарей, выступилъ энергично и по приказанію Альфонса смѣло настаивалъ на своихъ требованіяхъ. Тогда Аль-Мутадему впалъ въ сильный гнѣвъ и велѣлъ казнить И.-Ш., пригвоздивъ его къ вислицѣ, а его спутниковъ арестовать. Хитрый Альфонсъ, вѣроятно, и ожидалъ такого исхода посольства. О подробностяхъ его и смерти И.-Ш. арабскіе источники противорѣчатъ другъ другу. Они выставляютъ выступленіе И.-Ш. въ невыгодномъ свѣтѣ, такъ какъ съ этимъ событіемъ и появленіемъ вскорѣ послѣ этого алморавида Ташфина начинается паденіе владычества арабовъ въ Андалузіи. Въ одномъ источникѣ И.-Ш. названъ философомъ и астрономомъ.—Ср. Grätz, Gesch., IV, 71, 75 и 354—6. 5.

Ивнъ-Шапрутъ (также *Шапрутъ, Шафрутъ, Башрутъ* или, неправильно, *Шпротъ*), **Хасдай Абу Юсуфъ б. Исаакъ б. Исаакъ б. Эзра**, иначе *Хасдай га-Наси*—выдающийся дипломатъ, врачъ и меценатъ евр. науки; род. ок. 915 г. въ Хаенѣ, ум. въ 970 или 990 г. въ Кордовѣ. Въ началѣ расцвѣта своей культуры испанскому еврейству суждено было получить въ лицѣ И. Ш. вельюдуднаго покровителя всѣхъ культурныхъ начинаній. Имя И.-Ш. неразрывно связано съ воспоминаніями о наиболѣе свѣтломъ періодѣ въ жизни испанскихъ евреевъ. Онъ «по справедливости признается основателемъ евр.-испанской культуры». Отецъ его Исаакъ, переселившійся, вѣроятно, въ Кордову, любилъ науки и покровительствовалъ имъ. Онъ слылъ стихотворцемъ. Въ общественной жизни Кордовы И.-Ш. занималъ видное положеніе; великолѣпная синагога въ Кордовѣ возникла по его инициативѣ. Своему сыну онъ далъ чрезвычайно глубокое образованіе. И.-Ш. приобрѣлъ полное знаніе еврейскаго, арабскаго (ср., однако, Steinschneider, D. arab. Literat. d. Juden, § 72, 115) и латинскаго языковъ; послѣдній языкъ знало въ то время въ Испаніи лишь высшее духовенство. И.-Ш. изучалъ также медицину и открылъ извѣстнаго рода корень, который славился у арабовъ, подъ названіемъ «фарукъ», какъ всеисцѣляющее лекарство. Назначенный врачомъ у халифа Абд-ар-Рахмана III (912—61), И.-Ш., благодаря своей предупредительности, большаго познанія, характеру и необычайнымъ способностямъ, снискалъ довѣріе халифа до такой степени, что тотъ его сдѣлалъ своимъ тайнымъ совѣтникомъ. Не нося титула визиря, И.-Ш. былъ фактически министромъ иностранныхъ дѣлъ; ему принадлежалъ также контроль надъ пошлинами и корабельными налогами въ кордовскіи портѣ. И.-Ш. оправдалъ довѣріе въ сношеніяхъ халифата съ иностранными державами обнаруживъ способ-

ности выдающагося государственнаго дѣятеля. Онъ принялъ участіе въ заключеніи союза между Испаніей и Византійской имперіей, притѣсняемой восточными халифатами. Императоръ Романъ II въ 949 г. прислалъ въ Кордову особую миссію съ роскошными подарками. Между прочимъ среди нихъ находились великолѣпный экземпляръ греческаго медицинскаго труда Діоскоріда (о лѣчебныхъ травахъ), которому арабскіе врачи и естествовѣды придавали высокое значеніе, но съ которымъ не могли познакомиться изъ-за недоступнаго имъ языка. Абд-ар-Рахманъ, самъ цѣнившій высоко науку, просилъ императора прислать ему ученаго, который зналъ бы греческій и латинскій языки. Императоръ прислалъ монаха Николая, переведшаго книгу Діоскоріда на латинскій языкъ а съ этого языка уже перевелъ его на арабскій языкъ И. Ш., единственннй человѣкъ въ халифатѣ, владѣвшій латинскимъ языкомъ. Такимъ образомъ этотъ трудъ сдѣлался общимъ достояніемъ арабовъ и средневѣковаго европейскаго ученаго міра. Важныя услуги И. Ш. оказалъ халифу переговорами съ посольствомъ, во главѣ съ аббатомъ Іоганномъ изъ Горце, присланннмъ въ Кордову императоромъ Оттономъ I (956). Халифъ, опасаясь, что письмо императора можетъ содержать нападки на исламъ, поручилъ И. Ш. начать переговоры съ посланникомъ. И. Ш. понялъ, что письмо въ рукахъ аббата не можетъ быть вручено халифу въ настоящемъ его видѣ и убѣдилъ его послать за другимъ письмомъ, гдѣ бы отсутствовали рѣзкіе выпады противъ ислама. Аббатъ Іоганнъ говорилъ, что «никогда не встрѣчалъ человѣка такого тонкаго ума, какъ еврей Chasdeu» (Vita Johanni Garziensis, гл. СХХІ въ Pertz, Monumenta Germaniae, IV, 371). Большой дипломатическій успѣхъ выпалъ на долю И. Ш. при улаженіи недоразумѣній, возникшихъ между христіанскими королевствами Леономъ и Наваррой, когда честолюбивая королева Тода обратилась за помощью къ Абд-ар-Рахману съ цѣлью возстановить въ правахъ ея низложеннаго внука Санхо. И. Ш. былъ отправленъ халифомъ къ Наваррскому двору, и ему послѣ долгихъ переговоровъ удалось убѣдить королеву отправиться съ сыномъ и внукомъ, свѣтскими и духовными вельможами въ Кордову, пасть ницъ передъ халифомъ, ея старымъ врагомъ, и просить у него вооруженнаго содѣйствія. Потомъ былъ заключенъ мирный договоръ (958). Гордая королева была покорена, какъ выражается одинъ евр. поэтъ того времени, «его очаровательной рѣчью, сильнымъ умомъ, большой ловкостью и тысячей хитростей». И. Ш. сохранилъ свое высокое положеніе и при преминикѣ Абд-ар-Рахмана, Ар-Ханемѣ, который даже превзошелъ отца въ любви къ наукамъ. Въ пользу своихъ единовѣрцевъ и еврейской науки И. Ш. проявилъ неутомимую дѣятельность. Онъ живо слѣдилъ за событіями въ евр. жизни и въ Испаніи. Когда онъ узналъ, что на Востокѣ существуетъ евр. государство съ евр. царемъ, И. Ш. выразилъ желаніе вступить съ этимъ царемъ въ письменныя сношенія. Онъ былъ счастливъ узнать отъ византійскихъ пословъ, что, дѣйствительно, существуетъ царство хазаровъ, въ 15 дняхъ пути отъ Византіи, что каганомъ его состоитъ Іосифъ и что оно находится въ торговомъ союзѣ съ Византіей. И. Ш. рѣшилъ тогда послать нѣкоего Исаака б. Натанъ къ византійскому императору съ просьбой отправить его дальше къ хазарамъ: Императоръ держалъ у себя Исаака полгода и отправилъ его обратно къ Шапругу съ

письмомъ, гдѣ указалъ на опасности, сопряженныя съ путешествіемъ въ страну хазаровъ. И. Ш. былъ въ отчаяніи. Но вотъ явилась въ Кордову миссія отъ славянскаго царя Гуну, при которой находились два еврея, Маръ Саулъ и Маръ Іосифъ, и отъ нихъ И. Ш. узналъ болѣе подробно объ интересовавшемъ его евр. государствѣ, существованіе котораго ему казалось легендой. Онъ отправилъ черезъ нихъ письмо къ кагану черезъ Венгрію, Болгарію и Русь. Письмо было написано по еврейски. И. Ш. описываетъ географическое положеніе страны, свое положеніе при дворѣ, говоритъ о радостномъ чувствѣ при полученіи вѣстости о существованіи независимаго евр. царства и о томъ, какія трудности ему пришлось преодолѣть, пока ему удалось завязать сношенія съ каганомъ. «Я дѣлалъ все это, пишетъ И. Ш., не изъ честолюбія, а только въ слѣдствіе искренняго желанія узнать правду: дѣйствительно ли есть на землѣ мѣсто, гдѣ гонимый Израиль имѣетъ свою власть, гдѣ онъ никому не подчиненъ. И еслибы я зналъ, что это правда, я отказался бы отъ всѣхъ своихъ почестей, бросилъ бы свой высокій постъ, оставилъ бы свою семью и шель бы по горамъ и долинамъ, по сушѣ и по морю, пока не пришелъ бы въ то мѣсто, гдѣ живетъ господннъ мой, царь іудейскій. Я увидѣлъ бы его величіе, его славу и окружающую его свѣту, увидѣлъ бы, какъ живетъ спокойно остатокъ Израиля—и тогда я заплатилъ бы свою душу въ благодарностяхъ Богу, который не отнялъ Своего милосердія отъ блднаго народа своего... Ибо уже долгое время ожидаемъ избавленія народъ нашъ, скитаясь изъ страны въ страну. Лишенные чести, униженные въ изгнаніи, мы ничего не можемъ отвѣчать говорящимъ намъ: у каждаго народа есть царство, а у насъ нѣтъ на землѣ и слѣда царства». Поэтому вѣсть о евр. государствѣ такъ обрадовала его душу, ибо теперь евреямъ нечего стыдиться. И. Ш. просилъ Іосифа въ концѣ письма сообщить болѣе подробныя данныя о себѣ и о своемъ государствѣ. Прошло много времени, пока И. Ш. получилъ отъ кагана Іосифа отвѣтъ, изъ котораго узналъ о принятіи Вуланомъ еврейства, о преемникахъ Вулана, о могуществѣ хазарскаго царства и его сношеніяхъ съ сосѣдними государствами. Въ заключеніе Іосифъ писалъ: «Наши взоры обращены къ Богу, къ мудрецамъ Израиля въ академіяхъ Іерусалима и Вавилоніи... Да ускоритъ Богъ общанное освобожденіе Израиля, да соберетъ Своей разсѣянный народъ еще при нашей жизни! Ты упомянулъ въ своемъ письмѣ, что хочешь видѣть меня: я также страстно желаю узрѣть твой ликъ и полюбоваться твоєю мудростью и величіемъ—и еслибы осуществилось это желаніе, ты былъ бы мнѣ отцомъ, а я тебѣ сыномъ, по твоей волѣ управлялся бы мой народъ, и я поступалъ бы во всемъ согласно твоимъ мудрымъ совѣтамъ». Письмо получилось (960) за нѣсколько лѣтъ до гибели Хазарскаго государства.

Горячій евр. патріотъ И. Ш., такъ глубоко понявшій сущность ненормальнаго положенія евреевъ—отсутствіе у нихъ самостоятельнаго государства—самъ содѣйствовалъ укрѣпленію евреевъ и евр. культуры въ странѣ глуса, Испаніи, прозванной «Палестиной діаспоры». Онъ эмансипировалъ западныхъ евреевъ отъ духовнаго вліянія восточнаго центра іудаизма и благодаря ему Испанія стала центромъ классическаго раввинизма. Сначала онъ отправлялъ богатые подарки академіямъ въ

Суръ и Пумбедитъ и переписывался съ Досой, сыномъ Саадн-Гаона; но съ назначеніемъ Моисея б. Ханухъ на постъ раввина въ Кордовѣ, Испанія стала независимой отъ Вавилоніи, къ большой радости халфа, какъ сообщаетъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, который, вѣроятно, былъ доволенъ, что изъ его страны больше не отправлялись деньги въ Вавилонію. И.-Ш. собиралъ вокругъ себя ученыхъ, поддерживая ихъ, и скупалъ евр. книги Востока. Менахемъ б. Сарукъ и Дунашъ б. Лабратъ восхваляли И.-Ш. въ возвышенныхъ одахъ. Ибнъ Аби-Осейбія написалъ объ И.-Ш. слѣдующее: «Хасдай б. Исаакъ былъ среди выдающихся евреевъ знатоковъ законовъ». Онъ открылъ андалусскимъ евреямъ врата къ познанію законовъ, хронологіи и т. д. Раньше имъ приходилось постоянно обращаться въ Багдадъ въ спорныхъ дѣлахъ и по вопросамъ, связаннымъ съ календаремъ и датами праздниковъ» (изд. Müller'a, II, 50). Смерть великаго дѣятеля оплакивало все испанское еврейство.—Ср.: Philoxone Luzzato, Notice sur Abou-Jousouf Hasdai ibn-Shaprout, Парижъ, 1852; Dozy, Gesch. d. Mauren in Spanien, II, 53; Rios, Hist. I, 145; Seiger, D. Judentum u. s. Geschichte, II, 82; Carmoly, Hist. de médecins juifs, 30; Cassel, въ Miscellany of hebrew literature; Grätz, Gesch., V, 4-ое испр. изд. (1909), 339 и сл., 535 и сл., евр. перев. Рабиновича, III, 335 и сл.; Steinschn., De arab. Literatur der Juden, § 72; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II, 259 и сл.; M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 248—9.

Ибнъ-Шапрутъ (Шафрутъ, не Спортъ или Спорта)-Шемъ Тобъ бенъ Исаакъ—философъ, врачъ и полемическій писатель; род. въ Туделѣ въ срединѣ 14 в. Его часто смѣшивали (напр., Fürst, В. J., III, 259) съ врачомъ Шемъ Тобомъ б. Исаакъ изъ Торгозы, который жилъ на 115 л. позже. Еще молодымъ человѣкомъ И.-Ш. былъ вынужденъ вступить въ публичный диспутъ о первоначальномъ грѣхѣ и возмездіи съ кардиналомъ Петромъ де Луна, впоследствии папою Бенедиктомъ XIII. Диспутъ происходилъ въ Кампелунѣ (26 дек. 1375) въ присутствіи епископовъ и ученыхъ теологовъ (ср. Eben Bochan И.-Ш.; извлечение, подъ заглавіемъ «Wikkuach» въ рукописи въ парижской Нац. библ., № 831). Въ слѣдствіе происходившей въ Наваррѣ войны между кастильянами и англичанами И.-Ш., вмѣстѣ съ другими, вынужденъ былъ оставить страну. Онъ поселился въ Тарагонѣ, въ Арагоніи, гдѣ занимался врачебной практикой среди евреевъ и христіанъ. Какъ талмудистъ, онъ поддерживалъ переписку съ извѣстнымъ р. Шешетомъ. Здѣсь онъ закончилъ (май 1380 или 85) свое полемическое сочиненіе противъ крещеныхъ евреевъ—«Eben Bochan». Какъ образецъ и руководствомъ для этого сочиненія, которое состоитъ изъ 14 главъ и написано въ формѣ діалога, И.-Ш. пользовался полемическою книгою «Milchamoth Adonai» Якова б. Реубенъ, невѣрно приписанною Давиду Кимхи. Сочиненіе И.-Ш. не является, однако, частичнымъ воспроизведеніемъ Milchamoth, какъ утверждали неправильно (Ozar Nechmad, II, 32); оно скорѣе расширяетъ и продолжаетъ послѣдній трудъ, такъ какъ содержитъ подробности, или вовсе не упомянутыя или кратко затронутыя въ «Milchamoth Adonai». Въ 15-ой главѣ, позже прибавленной И.-Ш.-омъ, онъ критикуетъ сочиненіе Альфонса изъ Вальядолида противъ Якова б. Реубенъ. 13-ая глава включаетъ въ себѣ интересный отрывокъ «Шоценгауера» 14 вѣка, который

писалъ подъ псевдонимомъ «Lamas» (Samael). «Eben Bochan» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ. Съ цѣлью помочь евреямъ въ составленіи полемическихъ книгъ И.-Ш. перевелъ части Евангелія на еврейскій языкъ, снабдивъ переводы фактами замѣчаніями; сохранились также въ рукописи отвѣты И.-Ш. нѣкому новообращенному Іонѣ.—И.-Ш. написалъ комментарий къ первой книгѣ Канона Авиценны, подъ заглавіемъ «En Kol», для чего онъ, вѣроятно, пользовался евр. переводомъ Сoleyмана ибнъ-Яшиа и Лорки Вивеса; послѣдняго И.-Ш. сильно критикуетъ. Онъ составилъ еще суперкомментарій къ Ибнъ-Эзраѣ подъ заглавіемъ «Zafnat Paaneach» (ср. M. Friedländer, въ Publications of the Society hebrew literat., серия II, т. 4, 221, гдѣ вмѣсто И.-Ш. изъ Толедо слѣдуетъ читать изъ Туделы). Слѣдующія сочиненія И.-Ш. напечатаны: «Pardes Rimmonim»—объясненія трудныхъ талмудическихъ агадъ (Саббионетта, 1554); «Bessorat Matteu», евр. переводъ Евангелія Маттея—по изданіямъ Мюнстера и де Тилле Мерсье вновь издано Ал. Гербетомъ (Геттингенъ, 1879).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 2548—57; idem, Hebr. Bibl., XV, 82, XIX, 43; idem, H. U. M., 689 и сл.; Carmoly, Histoire des médecins juifs, 101; De Rossi-Hamburger, Hist. Wörterbuch, 301; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, 352; Grätz, Gesch., VIII; Is. Loeb, La controverse religieuse, въ Rev. de l'histoire des religions, XVIII, 145 и сл.; idem, въ Rev. Et. Juiv., XVIII, 219 и сл. (съ извлеченіями изъ бреславльской рукописи) [J. E. VI, 539—40].

Ибнъ-Шемъ-Тобъ—фамильное имя испанской евр. семьи видныхъ ученыхъ. 1) *Исаакъ И.-Ш.-Т.*—философъ комментаторъ, младшій братъ Іосифа (см. ниже) и приверженецъ Маймоніда; жилъ въ 15 в. Вмѣстѣ съ братомъ онъ боролся противъ отца Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т. (см. ниже), противника Маймоніда. Комментарій Исаака къ «Moreh» извѣстенъ только изъ цитатъ Моисея Алашкара (см.) въ его Hassagoth апологіи религіозной философіи Маймоніда противъ отца И.-Ш.-Т. Согласно Штейншнейдеру онъ, вѣроятно, тождественъ съ Исаакомъ И.-Ш.-Т., написавшимъ въ Авилларѣ де Кампо (1459) комментарий на Метафизику Газали (Парижъ, рук. № 906).—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider, HUM., 320 [J. E. VI, 540].

2) *Іосифъ И.-Ш.-Т.*—одна изъ наиболѣе продуктивныхъ писателей 15 в.; род. въ 1400 г. въ Кастиліи, жилъ въ Толедо и разныхъ испанскихъ городахъ: Мединѣ дель Кампо де Леонъ (1441), Алкалѣ де Генаресъ (1451), Сеговіи (1451), ум. въ 1460 г. Хотя въ точности неизвѣстно, какой постъ онъ занималъ при дворѣ, но его высокое положеніе приводило его въ связь съ выдающимися христіанскими учеными. Но обычно той эпохи онъ вступалъ съ ними въ диспуты въ присутствіи двора, что должно было побудить его къ изученію полемической литературы евреевъ. Въ своемъ комментарий къ «Al tehi ka Aboteka» Профіата Дурана (см.) онъ рассказываетъ о диспутѣ съ однимъ христіанскимъ ученымъ по вопросу о Троицѣ. Этотъ диспутъ былъ имъ, повидному, разработанъ и использованъ для цѣлаго ряда антихристіанскихъ сочиненій. Въ 1452 г. И.-Ш.-Т. былъ посланъ княземъ Астурии, дономъ Энрикве, въ Сеговію съ цѣлью предупредить вспышку народнаго волненія противъ евреевъ по случаю Пасхи. Въ своихъ книгахъ онъ многократно рассказываетъ о большихъ бѣдствіяхъ, заставившихъ его переселяться изъ одного мѣста въ дру-

рое, и о тяжелой болѣзни. Повидимому, онъ потерялъ свою службу при дворѣ и былъ вынужденъ развѣзкаться по общинамъ и произносить проповѣди. Грець открылъ изъ одной ссылки въ «Or-ha-Shajim» Юсифа Ябепа, что И.-Ш.-Т. скончался мученикомъ. Многочисленные его сочиненія (списокъ, составленный Мункомъ, былъ дополненъ Беромъ и Штейншейдеромъ) можно раздѣлить на самостоятельныя работы и на комментаріи. Изъ первыхъ назовемъ: «Nanbagat ha-Bajit»—трактатъ по экономикѣ, написанный въ молодости; больше ничего неизвѣстно объ этомъ трудѣ, который по Штейншейдеру могъ быть просмотрѣннымъ изданіемъ сочиненія Аристотеля-Осепоміа. «Eh na Kogeh», единственное средневѣковое сочиненіе по гомилетикѣ (Парижъ, рук. № 325; Neubauer, Cat. Bodl., № 2052), изобилуетъ цитатами изъ христіанскихъ и мусульманскихъ авторовъ. Оно систематически трактуетъ о гомилетикѣ, какъ о наукѣ, опредѣляетъ границы экзегетики и высказываетъ нѣкоторыя мысли о цѣляхъ евр. проповѣди; тамъ-же находимъ рядъ ссылокъ на Этику Аристотеля, любимую книгу И.-Ш.-Т. Сочиненіе «Kebod Elobim» (см. ниже) было написано въ 1442 г. (напечатано въ Феррарѣ въ 1555 г.). Въ «Daat Elijon» онъ опровергаетъ фаталистическія мнѣнія крещенаго еврея Абнера Вургоссаго.—Очень великое число комментарий И.-Ш.-Т. Кромѣ упомянутого выше комментарія на сочиненіе Дурана (Константиннополь, 1577, вновь напечатано П. Гейгеромъ въ Kobez Wikkichim, 1844), его перу принадлежатъ, между прочимъ, комментарий къ «Beschinat Olam» Иедайи га-Пении, «Sefer ha-Jesodoth» своего отца Шемъ-Тоба, Пилачу (написанный въ 1441 г.), Isagoge Порфирія (по Аверрозу; рукопись до сихъ поръ не найдена) и краткій комментарий къ Могеъ. Къ написанному Хасдаемъ Крескасомъ по-испански отрицанію главныхъ догматовъ христіанства (оригиналъ и заглавіе затеряны) И.-Ш.-Т. составилъ (1451) комментарий и переводъ оригинала на евр. языкъ подъ заглавіемъ: Bittul Ikkere ha-Nozrim (опубликовано анонимно въ Салоникахъ [?] въ 1860 г.). Слѣдуетъ еще указать на обстоятельный комментарий къ трактату Аверроза о возможности соединенія съ дѣятельнымъ интеллектомъ (sechel ha-roel) въ переводу Мойсея Нарбони, съ длиннымъ введеніемъ (Steinsch., Cat. d. hebr. Handschriften, Berlin, № 216). Имѣется также краткое извлеченіе изъ этого громаднаго комментарія, составленное въ Сеговиі (1454), вѣроятно, послѣднимъ и наиболѣе обширнымъ трудомъ И.-Ш.-Т. былъ его комментарий (заключенный въ Сеговиі въ 1455 г.), содержащій точныя и пространныя лингвистическія и предметныя объясненія къ евр. переводу «Этики» Никомаха Аристотеля («Sefer ha-Middoth»). Онъ работалъ надъ нимъ въ теченіи 100 дней непрерывно, чтобы ничто ему не помѣшало въ разработкѣ текста. Этотъ комментарий сохранялся во многихъ рукописяхъ и былъ широко распространенъ въ средніе вѣка. Сатановъ пользовался имъ въ своемъ изданіи «Sefer ha-Middoth» (Берлинъ, 1784).

Главный трудъ И.-Ш.-Т.—упомянутый «Kebod Elobim». Здѣсь собраны во-едино руководящія идеи и принципы автора, разбросанные въ другихъ его сочиненіяхъ. Онъ сравниваетъ тутъ этическихъ ученія грековъ, особенно Аристотеля, съ взглядами іудаязма,—что до И.-Ш.-Т. серьезно не было сдѣлано никѣмъ. Съ этой цѣлью онъ приводитъ много выдержекъ (parachim) изъ

Этики Аристотеля и цѣлкою переводитъ главы IX и X, хотя и съ латинскаго перевода. На вопросъ, что составляетъ «наивысшее счастье» (sumum bonum) человѣка, И.-Ш.-Т. отвѣчаетъ, что оно заключается въ Торѣ, которая учитъ и обѣщаетъ безсмертіе, тогда какъ спекулятивныя мысли грековъ обращены на конечную цѣль человѣка. Онъ отрицаетъ, что Тора и философія грековъ имѣютъ одно и то-же назначеніе, какъ утверждаютъ нѣкоторые; такое убѣжденіе, по его мнѣнію, несомнѣнно съ сущностью позитивной религіи. Тора велитъ исполнять 613 заветовъ (мицвотъ), а не этическихъ ученія Аристотеля. Спекуляція въ предѣлахъ Торы разрѣшена, даже предписана; ея предметомъ должны быть «сокровенныя мысли Торы и ея правды и ученія пророковъ». Этими И.-Ш.-Т., вѣроятно, указываетъ на кабалистическія догматы. Божескія повелѣнія, разсуждаетъ онъ, доступны анализу разума, хотя объясненія, опирающіяся на разумъ безъ помощи традиціи, часто не достигаютъ цѣли—выяснить основанія заветовъ. И.-Ш.-Т. былъ однимъ изъ наиболѣе ученыхъ авторовъ своего времени. Онъ близко зналъ науки и философію и былъ превосходно знакомъ съ Аристотелемъ, главнымъ его комментаторомъ, Аверросомъ, и выдающимся евр., магометанскими и христіанскими писателями. Въ то-же время онъ былъ независимымъ и самостоятельнымъ критикомъ. Онъ подвергалъ критическому анализу не только христіанство и исламъ, но также Маймоніда, основнымъ идеямъ котораго онъ не симпатизировалъ, и утверждалъ, что мнѣніе кабалистовъ о томъ, будто Симонъ б. Йоханъ былъ авторомъ Зоғара, лишено основанія. Несмотря на то, онъ, однако, въ дискуссіи относительно доказательствъ единства Бога, предпочитаетъ аргументы кабалистовъ, а не мнѣнія философовъ. Его можно назвать «позитивнымъ евреемъ» съ замѣчательной смѣсью рационализма и догматизма. Онъ не могъ примириться съ какой бы то ни было неясностью и беспорядочностью мысли и упорно утверждалъ, что религія и философія не тождественны въ конечныхъ цѣляхъ: «Аристотелевы законы создаютъ людей; еврейскіе законы создаютъ евреевъ». Въ борьбѣ о дозволенности занятія рационалистическими науками И.-Ш.-Т. занялъ слѣдующую позицію: еврей, обладающій Божескимъ Откровеніемъ, можетъ обходиться безъ этихъ наукъ, хотя ознакомленіе съ ними для него полезно, такъ какъ онъ совершенствуютъ его какъ человѣческое существо; но занятіе науками должно быть отнесено къ преклонному возрасту. Въ этомъ отношеніи И.-Ш.-Т. сходился съ Соломономъ б. Авраамъ Адрегомъ. Онъ полагалъ, что это была «софистика греческой мудрости», въ которой спекулятивная дѣятельность являлась главной цѣлью жизни, которая столь многихъ выдающихся евреевъ сдѣлала материалистами, вызвавъ ихъ отпаденіе отъ еврейства и исчезновеніе цѣлыхъ общинъ въ Арагоніи и Кастиліи. «Въ другихъ областяхъ», говоритъ онъ, не захваченныхъ этимъ теченіемъ, были тысячи евреевъ, которые скорѣе готовы были принять смерть, чѣмъ отречься отъ вѣры.—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Fünf, Kl., 512; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1569 и сл.; id., Jew. literature, id., въ Ersch und Gruber, II, 31, стр. 87 и сл.; id., HUM, id., Monatsschrift, XXXII, 459 и сл.; M. Straschun, въ Pirche Zafon, 84 и сл.; Winter-Wünsche, D. jud. Literatur, II, 790, III, 671; Munk, Mélanges, 508 и сл.; Munk-Beer, Philosoph. Schriftsteller 118. [По J. E. VI, 540—41].

3) *Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.* — каббалистъ, фанатическій противникъ рационалистической философіи; жилъ между 1390—1440 гг. (Gedalia ibn Jachja, Schalschelet ha-Kabbalah, венеціанское изд., 626); отецъ Исаака и Иосифа (см. выше). Онъ состоялъ ректоромъ іешивота; написалъ «Sefer ha-Emunoth», о догматахъ вѣры (Феррара, 1556), «Sefer Jesodoth» (быть-можетъ, это—только другое заглавіе предыдущаго труда) и комментарий къ пасхальной гагадѣ. Въ «Sefer ha-Emunot» авторъ нападаетъ на философію Аристотеля и рационалистически спекулятивную концепцію иудаизма, распространенную въ ту эпоху. Книга является также восхваленіемъ каббалы, «правдиваго ученія, существовавшаго въ теченіи всей діаспоры и единственнаго, которое въ состояніи помочь Израилю». И.-Ш.-Т. пытается доказать, что съ точки зрѣнія позитивнаго иудаизма немислимо согласіе между религіей и философіей, какъ того домогаются многіе евр. философы. Въ введеніи онъ дѣлаетъ отвѣственными философовъ исклѣбителей и созданное ими «просвѣщеніе» за отпаденіе многихъ отъ иудаизма и за политическія преслѣдованія эпохи. Особенно строго онъ осуждаетъ Маймонида (который, говорить онъ, отрицалъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ), Авраама ибнъ-Эзару, Герсонида и другихъ либеральныхъ мыслителей. Въ обзорѣ историческаго развитія каббалы И.-Ш.-Т. приводитъ рядъ старыхъ каббалистическихъ авторовъ, существованіе которыхъ, впрочемъ, не доказано, что особенно относится къ автору Зоғара. Моисей Алашкаръ (см.) жестоко критиковалъ И.-Ш.-Т. въ своихъ Hassagot al ma shekatat R. Schem-Tob neged ha RaMbam (Феррара, 1556). «Sefer ha-Emunot» много цитировался старыми и новыми писателями и цѣненъ для исторіи каббалы. Судя по замѣчанію на стр. 316 можно полагать, что И.-Ш.-Т. написалъ вѣкоторыя другія сочиненія, относительно которыхъ ничего неизвѣстно.—Ср.: Grätz, евр. перев. Раббинуча, VI, 99 Kaufmann Attributionlehre; Steinschn., Cat. Bodl., 2558 и сл.; id., Jew. Literat., 94, 304; id., D. polemische u. apologetische Literatur, 321, 367; id., HUM; M. Strachun, Pirche Zafon, II, 77 и сл.; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, III, 281, 365. [J. E. VI, 541].

4) *Шемъ-Тобъ б. Иосифъ б. Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.* — писатель и философъ; жилъ въ Сеговѣ и Алмасанѣ во второй половинѣ 15 в. Онъ былъ приверженцемъ Маймонида, хотя его дѣдъ Шемъ-Тобъ (см.) былъ однимъ изъ наиболѣе ярыхъ его противниковъ а отецъ его Иосифъ не соглашался съ этимъ корифеемъ философіи по существеннымъ пунктамъ его системы. И.-Ш.-Т. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Трактатъ о матеріи и ея отношеніи къ формѣ согласно взглядамъ старыхъ философовъ, особенно Аристотеля и его комментаторовъ; трактатъ былъ написанъ въ Сеговѣ (1461, Парижъ, рук. № 898, 4).—2) Комментарій къ III кн. 4—7 гл. Средняго комментарія Аверроэса къ «De Anima» Аристотеля, законченный въ Алмасанѣ (1478) подъ заглавіемъ «Biar ha-Koach ha-Debari» (ib., № 3). Остальные части комментарія были написаны однимъ изъ учениковъ И.-Ш.-Т. въ томъ-же году (1478) и, вѣроятно, основаны на лекціяхъ учителя или даже продиктованы имъ (ib., № 967, 2).—3) Комментарій къ Среднему комментарию Аверроэса къ Физикѣ Аристотеля былъ законченъ въ Алмасанѣ (1480; ib., № 967).—4) «Nasamat ha Sibah ha-Tachlitit» трактуетъ о конечной причинѣ или цѣли сотворенія міра (ib., № 998?). Авторъ цитируетъ и обсуждаетъ мнѣнія разныхъ

древнихъ писателей по этому вопросу и соглашается съ тѣмъ мнѣніемъ, что цѣль міросотворенія—существованіе человѣческаго рода. Цѣль всего человѣчества, согласно И.-Ш.-Т., приблизиться къ образу Бога.—5) «Teschuboth» (отвѣты) на философскіе вопросы Иліи Хабилло (De Rossi, MS. Parma, № 457, 2).—6) Комментарій къ «Pirke Abot» (Wolf, B. H., III, 1175).—7) Комментарій къ Moreh Маймонида (Венеція, 1551)—главное сочиненіе И.-Ш.-Т.—былъ написанъ съ цѣлью примирить «разумъ» (философію) съ «закономъ» (религіей). Онъ часто цитируетъ комментарий Профіата Дурана (см.); къ нему замѣчанія И.-Ш.-Т. иногда носятъ характеръ дополненій. Въ предисловіи онъ заявляетъ о своемъ намѣреніи воспроизвести только объясненія и комментарий другихъ въ правильномъ освѣщеніи. Это сочиненіе, которое представляетъ скорѣе компендіи, чѣмъ комментарий, составлено очень пространно. 8) «Deraschat ha-Torah», гимнъ на Пятикнижіе, были написаны въ 1489 г. и трижды печатались въ 16 в.; позже, однако, эта работа была почти забыта.—Ср.: Munk, Mélanges, 508—09; Munk Beer, Philosophie u. philos. Schriftsteller d. Jud., 119 и сл.; M. Strachun, Pirche Zafon, II, 86; Steinschn., Cat. Bodl. 2534 и сл.; id., Jew. Literat., id., HUM; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 171 [J. E. VI, 542]. 5.

Ивнъ-Шошанъ (по евр. שושן или שושנה) или **Ивнъ-Сусанъ** (по арабски «Susan» — оба выраженія означаютъ «лилю») — испанско-еврейская семья изъ Толедо, которая ведетъ свое начало съ 12 в. и существовала, какъ достоверно извѣстно, еще въ 17 в. Первый представитель ея *Соломонъ*, прозванный «Pattisch he-Chazak» (Сильный моль) былъ «наси» въ Толедо въ 12 в.

Иосифъ б. Соломонъ И.-Ш. (также *Jazid ibn Omar ha-Nasi*), сынъ предыдущаго (ум. 1205), наследовалъ своему отцу въ должности наси въ Толедо и пользовался большимъ расположеніемъ при дворѣ. По Грецу онъ былъ любимцемъ Альфонса VIII Кастильскаго (1166—1214). И.-Ш. построилъ въ Толедо красивую синагогу, которая упоминается въ сочиненіи «Namanhig» Авраама б. Натанъ и на которую направленъ намекъ въ хронограммѣ рѣкъ «1205» (годъ смерти И.-Ш.) въ его эпитафій. Названный Авраамъ б. Натанъ нашелъ сердечный пріемъ въ домѣ И.-Ш. Ему и его сыновьямъ Соломону и Исааку Авраамъ посвятилъ свой трудъ «Namanhig». Поэтъ Алхаризъ сочинилъ по поводу смерти И.-Ш. двѣ элегіи, одна сохранилась въ рукописи, вторая напечатана въ «Tachkemoni» (Варшава, 1890, L, 412, ср. XLVI, 350). Сынъ И.-Ш. *Соломонъ* былъ также наси въ Толедо, унаследовавъ эту должность отъ отца.—Ср.: David Cassel въ Zunz-Jubelschrift, 125; A. Geiger, въ Wissensch. Zeitschrift jüd. Theol., II, 129; Grätz, Gesch., VI, 189, 328 и сл.; Zunz, Zur Gesch., index, s. v. Schoschan; S. D. Luzzato, Abne Zikkaron, № 75; Rapporteur въ Kerem Chemed, VII, 249—52.

Изъ другихъ представителей семьи И.-Ш. въ 13 в. слѣдуетъ назвать *Авраама*, построившаго въ Толедо дома для пребыванія бѣдныхъ еврейскихъ путешественниковъ, и *Самуила*, снабжавшаго маломъ высшаго талмудическаго школы въ Каирѣ и Іерусалимѣ и потерпѣвшаго во время преслѣдованія евреевъ Толедо. Въ 14 вѣкѣ выдвинулись *Давидъ*, судья, и *Иосифъ*, глубокой знатокъ Талмуда и евр. теологій, авторъ комментарія къ «Pirke Aboth» (Neubauer, Cat. Bodl. № 385, 2; Пар. рукоп. № 769, 5). — Изъ представителей этой семьи въ 15 вѣкѣ называетъ *Ивнъ-Шошанъ*,

собственное имя котораго неизвѣстно, автора краткаго комментарія къ «Azharoth» Гебуроля (Neubauer, l. c. № 1177, 16), *Самуила б. Цадока*, автора одной праздничной молитвы (De Rossi, рук. Парма, № 1377) и комментія къ «Tur Orach Chajim» Якова б. Ашеръ подъ заглавіемъ «Sefer Erez Chajim» (Пар. рук. № 444), затѣмъ *Самуила*, автора субботныхъ проповѣдей (Buxtorf, Bibl. Rab., 467) и суперкомментарія къ библейскому комментарий Раши.—Въ 16 в. извѣстны *Иосифъ*, жившій въ Константинополѣ, издатель Мидрашъ Танхума (1522), и *Давидъ б. Самуилъ*, авторъ комментарія къ Экклезиасту (Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, III, 444).

Исахаръ бенъ Мордехай (Ibn Susan)—математикъ; расцвѣтъ его дѣятельности приходится между 1539 и 1572 г. Въ ранней молодости онъ прибылъ изъ Магребъ, вѣроятно изъ Феца, въ Иерусалимъ, гдѣ сталъ ученикомъ Леви ибнъ-Хабива. Отсюда онъ переѣхалъ въ Сафедъ, гдѣ продолжалъ учиться при тяжелыхъ условіяхъ жизни. Бѣдность заставила его въ 1539 г. оставить Сафедъ и искать пропитанія въ другомъ мѣстѣ. Къ тому времени онъ приступилъ къ написанію сочиненія о календарѣ, составивъ, между прочимъ, таблицы, которыя обнимали періодъ 5299—6000 (1539—2240). Послѣ возвращенія въ Сафедъ онъ опять принялся за сочиненіе о календарѣ, причемъ ему помогали даянъ Иошуа. Оно было опубликовано въ Салоникахъ (1564) подъ заглавіемъ «Tikkun Issachar»; второе изданіе (Венеція, 1578), напечатано подъ заглавіемъ «Ibbur Shehanim». Таблицы въ обоихъ изданіяхъ начинаются съ года изданія книги. Последняя содержитъ также, въ двухъ приложеніяхъ, трактатъ о ритуалахъ («minhagim»), въ зависимости отъ повторяющихся изъ года въ годъ измѣненій въ календарѣ, и трактатъ о дѣленіи еженедѣльныхъ отдѣловъ Торы, согласно различному ритуалу отдѣльныхъ общинъ. Въ этомъ трактатѣ авторъ ссылается, какъ на источникъ, на старые рукописные комментарий, и утверждаетъ, что, согласно мнѣнію одного ученаго, дѣленіе Торы на еженедѣльные отдѣлы восходитъ къ Эзра.—Ср.: Fünf, *KJ.*, I, 704; Fürst, *VJ.* III, 396; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1061; idem, въ *Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik*, 1899, IX, 479.

Давидъ ибнъ-Шошанъ—слѣпой и очень богатый ученый 16 в. въ Салоникахъ. Обладая хорошимъ общимъ образованіемъ, И.-Ш. основательно зналъ Талмудъ, а также философію и математику. Онъ пользовался, кроме того, извѣстностью, какъ знатокъ мусульманскихъ законовъ, и многие мусульманскіе ученые по суду пріѣзжали къ нему въ Салоники, чтобы учиться у него своимъ законамъ. Впослѣдствіи И.-Ш. переселился въ Константинополь, гдѣ проживалъ до самой смерти и гдѣ, въ виду спеціальныхъ познаній въ мусульманскомъ законодательствѣ также пользовался уваженіемъ.—Ср.: Conforte, *Kore ha-Doroth*, 33v, 39a, 40a, 45a; Benjamin Motal, *Tummat Sescharim*, предисловіе, Венеція, 1622; Zunz, *Zur Gesch.*, 440. 5.

Ибнъ-Шуайбъ, Бишръ (Башаръ) бенъ-Пинхасъ—математикъ конца 10 вѣка. Согласно Готтингеру (*Promtuarium*, 96), арабскія сочиненія И.-Ш. часто цитируются арабскими писателями. Въ 997 г. яковитъ Абу-Али Иса ибнъ-Зараа написалъ противъ И.-Ш. сочиненіе полемическаго характера съ нападкама на иудаизмъ; повидимому, это былъ отвѣтъ на апологію иудаизма, составленную И.-Ш. (Ибнъ-Аби-Осейбья, *Jjunal-Anba*, II, 236). — Ср.:

Steinschneider, *Polemische Literatur*, 145; idem, *Arab. Literatur der Juden*, § 61. [I. E. VI, 343]. 4.

Ибнъ-Шуайбъ, Іоиль—раввинъ, проповѣдникъ и комментаторъ 15 в., род. въ Арагоніи, жилъ въ Туделѣ, авторъ: «Olat Schabbat», проповѣдей, изложенныхъ въ порядкѣ еженедѣльныхъ главъ Пятикнижія и написанныхъ въ 1469 г. (Венеція, 1577); комментарія къ Іову, упоминаемаго въ «Olat Schabbat»; комментарія къ Плачу Іереміи, составленнаго въ 1480 г. и изданнаго вмѣстѣ съ однороднымъ комментариемъ Галанте (ib., 1483); краткаго комментарія къ «Пѣсни Пѣсней» (1556) и «Noga Tehillot», комментарія къ Псалмамъ, съ предисловіемъ сына автора, Самуила (Салоники, 1568—69). — Ср.: Conforte, 28a; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1400; Dukes, въ *Orient Lit.*, IX, 302; Nepi-Ghirondi, 162. [J. E. VI, 543]. 9.

Ибнъ-Шуайбъ, Іошуа—проповѣдникъ и каббалистъ, жилъ ок. 1328 г., ученикъ Соломона бенъ-Адретъ и учитель Менахема ибнъ-Зераха. Исаакъ Слѣпой изъ Акко училищъ И.-Ш. и Шемъ-Тоба б. Авраамъ ибнъ-Гаона въ неутральной передачѣ изреченій и толкованій ихъ учителей. И.-Ш. авторъ «Deraschoth al ha-Torah», поученій на темы изъ Пятикнижія.—Ср.: Azulai, I, 78; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1562. [J. E. VI, 543]. 9.

Ибнъ-Эзра, Авраамъ бенъ-Меиръ (иначе *Абенъ-Эзра*)—знаменитый поэтъ, философъ, астрономъ, грамматикъ и экзегетъ, род. въ 1092—93 г., ум. въ 1167 году. Установленіе мѣста рожденія И.-Э. было сопряжено съ нѣкоторыми трудностями въ виду разнорѣчивыхъ указаній у самого И.-Э. и у современника его, Моисея ибнъ-Эзры (см.), съ которымъ И.-Э., по всей вѣроятности, находился въ родствѣ. Въ своихъ стихотвореніяхъ Моисей ибнъ-Эзра упоминаетъ Авраама И.-Э. подъ его арабскимъ именемъ (прозвищемъ) Абу-Исхакъ (Ибрагимъ) ибнъ аль-Маджидъ ибнъ-Эзра (ср. Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 1801) рядомъ съ р. Іегудой Галеви. Согласно Моисею ибнъ-Эзры, оба были родомъ изъ Толедо, откуда они лишь впослѣдствіи переселились въ Кордону. Самъ И.-Э. въ одномъ изъ своихъ акrostиховъ указываетъ на Толедо, а въ другомъ мѣстѣ (въ переводѣ грамматическаго труда Хайюджа) на Кордову, какъ на мѣсто своего рожденія. Благодаря Альбрехту (*Studien zu den Dichtungen Abraham Ben-Ezras*, въ *Z. D. M. G.*, Bd. 47, 412 и сл.), теперь въ точности установлено, что И.-Э. родился въ Толедо.

Моментъ, когда И.-Э. навсегда покидаетъ Испанію, является рѣшающимъ въ его жизни, раздѣляя ее на два, рѣзко другъ отъ друга отграниченныхъ періода. Не только весь внѣшній складъ его жизни мѣняется, но и въ сферѣ его дѣятельности происходитъ крутой переворотъ. Въ первый болѣе длинный изъ этихъ двухъ періодовъ, который тянется почти вплоть до 1140 г., И.-Э. на родинѣ своей, главнымъ образомъ, извѣстенъ, какъ поэтъ и мыслитель. Такъ, упомянутый выше Моисей ибнъ-Эзра, который былъ интимнымъ другомъ И.-Э., восхваляетъ его, какъ религіознаго философа («мутекаллима») и какъ человѣка, одареннаго большимъ краснорѣчіемъ; младшій же современникъ И.-Э.—Авраамъ ибнъ-Даудъ говоритъ о немъ въ концѣ своего «Sefer ha-Kabbalah», какъ о «послѣднемъ въ цѣпи тѣхъ великихъ людей, которые составляли гордость испанскаго еврейства, подкрѣпляя руки Израиля иѣснями и словами утѣшенія». И, дѣйствительно, первую часть своей жизни И.-Э. посвятилъ главнымъ образомъ поэзии, такъ что большую часть

его религиозных и других стихотворений слѣдуетъ, по всей вѣроятности, отнести къ этому времени. Самъ И.-Э. имѣетъ обыкновеніе называть себя «пѣвцомъ» (משורר); ср. «Введение» къ его комментарию къ Пятикнижію) или «отцомъ пѣсней» (אבן שירים; ср. конецъ его произведенія о «высокомъ годѣ»). Что главный расцвѣтъ его поэтического творчества приходится отнести именно къ первому периоду, объ этомъ свидѣлствуетъ одно изъ элегическихъ стихотворений И.-Э. (ср. Rosin, Reime und Gedichte des Abraham ibn Ezra, 88), гдѣ говорится: «Когда-то въ юности своей я имѣлъ обыкновеніе сочинять пѣсни, чтобы украшать ими еврейскихъ ученыхъ, какъ ожерельемъ». Онь, дѣйствительно, былъ «настоящимъ поэтомъ, съ одинаковой искренностью выражавшимъ какъ благоую грусть и тихую задумчивость, такъ в глубоковѣрный восторгъ и необузданные взрывы веселья» (Sulzbach). Алхаризм (Tschkeoni, IV) говоритъ про его поэзію: «Стихи И.-Э. укрѣпляютъ душу въ часъ невзгоды и дѣйствуютъ живительно, какъ освѣжающій дождь въ знойный день. Вся его поэзія возвышена по своему настроенію и глубока по содержанию». Извѣстно, что и Гейне высоко цѣнилъ И.-Э., какъ поэта: онъ его поставилъ рядомъ съ такими величинами, какъ р. Йегуда Галеви и Соломонъ ибнъ-Гебироль, назвавъ ихъ «трехъ звѣздами» еврейско-испанской поэзіи. Только Цунцъ (Literaturgeschichte, 207), признавая звучность и легкость его стиха, отмѣчаетъ въ противоположность только-что приведеннымъ оцѣнкамъ, преобладаніе въ творествѣ И.-Э. мысли надъ фантазіей.

Что однимъ поэтическимъ творчествомъ не исчерпывалась, однако, первая половина жизни И.-Э., что онъ уже во время своего пребыванія въ Испаніи углублялся въ изученіе различныхъ областей знанія того времени, явствуетъ изъ его быстрой и широко развернувшейся плодотворной литературной дѣятельности во время второго періода его жизни: богатство и разнообразіе его темъ можетъ быть объяснено только глубиной и многосторонностью его научныхъ интересовъ еще во время пребыванія на родинѣ. Наибольше выдающіеся еврейскіе ученые того времени были личными друзьями И.-Э.; такъ, въ самой Бордовѣ, мѣстѣ его постоянного жительства въ испанскій періодъ его жизни, ближайшими друзьями его были Иосифъ ибнъ-Цаддикъ и Йегуда Галеви, который былъ лишь нѣсколькими годами старше И.-Э. Въ его комментариі къ Библии встрѣчаются нѣкоторыя толкованія мѣстъ Священнаго Писанія, которыя онъ могъ позаимствовать только изъ бесѣдъ съ р. Йегудой Галеви (ср. Bacher, Die Biblexegese der jüdischen Religionsphilosophen, 132 и сл.). Что И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе и дебатировалъ съ различными представителями караимскаго ученія еще во время пребыванія своего въ Испаніи, гдѣ это ученіе было тогда сильно распространено, в то онъ хорошо былъ знакомъ съ литературой караимовъ, объ этомъ свидѣлствуютъ многія мѣста того-же комментариі къ Библии (ср. петроковское изданіе 1907 г., гдѣ въ спискѣ авторовъ, цитируемыхъ И.-Э., поименовывается цѣлый рядъ видныхъ караимскихъ авторитетовъ).

Нагдѣ И.-Э. не упоминаетъ о своихъ семейныхъ обстоятельствахъ; только изъ одного мѣста его комментариі къ кн. Исхода, 12, 2, можно заключить, что у него было пятеро дѣтей. Но, какъ видно, всѣ они умерли въ раннемъ возрастѣ, за

исключеніемъ сына Исаака, который почти одновременно со своимъ отцомъ покинулъ Испанію и про котораго извѣстно, что онъ въ 1143 г. сочинилъ стихотвореніе въ честь вѣковаго Хиббатъ-Аллаха, впоследствии принявшаго исламъ. Согласно Альбрехту, который установилъ мѣсто рожденія И.-Э., послѣдній оставилъ Испанію позже своего сына Исаака, быть-можетъ, вслѣдствіи дошедшей до него вѣсти о переходѣ послѣдняго въ исламъ: И.-Эзра долженъ былъ поспѣшить на Востоку съ тѣмъ, чтобы вернуть сына въ лоно іудаизма. Отклики этого горестнаго для И.-Э. событія сохранились въ двухъ трогательныхъ его стихотвореніяхъ (Diwan, №№ 203, 205). Послѣ неудавшихся попытокъ убѣдить сына вернуться въ еврейство, И.-Э. въ 1140 г. отправляется въ Римъ, гдѣ онъ, послѣ многихъ мытарствъ, на нѣкоторое время обрѣтаетъ покой.

Во второй періодъ жизни И.-Э. приходится представить его себѣ человекомъ одинокимъ, который, не будучи связанъ никакими семейными узами, ведетъ безпокойную жизнь скитальца. Тѣмъ не менѣе, ему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, куда забрасываетъ его судьба, удается оставаться по нѣскольکو лѣтъ. Уже въ первый годъ его жизни въ Римѣ (въ 1140 г.) мы застаемъ его за разработкой нѣкоторыхъ задуманныхъ имъ темъ. Объ этомъ годѣ, который отмѣчаетъ начало второго періода дѣятельности И.-Э., упоминается въ нѣкоторыхъ изъ его произведеній. Такъ, въ стихотворномъ введеніи къ комментарию къ Экклезиасту И.-Э. говоритъ о себѣ, что онъ покинулъ мѣсто своего рожденія—Испанію, и отправился въ Римъ. Это не исключаетъ того, что путешествіе его по Сѣверной Африкѣ и Египту (фактъ, который не подлежитъ никакому сомнѣнію), могло быть совершено въ промежутокъ времени между отъѣздомъ изъ Испаніи и прибытіемъ его въ Римъ. Очень возможно, что пребываніе И.-Э. въ Африкѣ совпало съ пребываніемъ тамъ р. Йегуды Галеви. Одно мѣсто у Соломона ибнъ-Цархона (рзп 777), повидимому, намекаетъ на эту встрѣчу, хотя это брошенное авторомъ вскользь замѣчаніе можетъ быть истолковано и иначе. Возможно также, что путешествіе И.-Э. по Востоку, съ тѣмъ, повидимому, соединяется поѣздка въ Палестину и Багдадъ (преданіе гласитъ, что И.-Э. добрался даже до Индіи), должно быть отнесено ко времени между двумя его пребываніями въ Италиі, или же имѣло мѣсто послѣ его жизни въ Италиі и передъ его поѣздой въ Провансъ. Плодомъ его пребыванія въ Италиі явился цѣлый рядъ произведеній по библейской экзегетикѣ и грамматикѣ. Извѣстно, что И.-Э. во время своихъ путешествій останавливался въ слѣдующихъ городахъ: въ Римѣ (1140), Луккѣ (1145), Мантуѣ (1145—46), Веровѣ (1146—47). Въ Римѣ ученикомъ его былъ Веніаминъ бенъ-Іоабъ, для котораго онъ составилъ комментарій къ Іову. Въ Провансъ И.-Э. отправился до 1155 г. Тамъ онъ остановился въ городѣ Безье (см.), гдѣ написалъ свою книгу объ именахъ и атрибутахъ Бога, посвятивъ ее своимъ покровителямъ, Аврааму б. Хаимъ и Исааку бенъ-Йегуда. Какое впечатлѣніе дѣятельность и личное воздѣйствіе И.-Э. оставили по себѣ среди южно-французскаго еврейства, видно изъ того энтузіазма, съ какимъ 150 лѣтъ спустя житель города Безье, Ледаія Ведерси, говоритъ о времени пребыванія И.-Э. въ Провансъ. [Уже одинъ изъ современниковъ И.-Э., знаменитый переводчикъ съ арабскаго Іуда

ибнъ-Тиббонъ изъ Лионеля, оцѣнилъ по достоинству значеніе И.-Э. для еврейства Средней Европы. Иуда ибнъ-Тиббонъ (см.), между прочимъ, указываетъ на И.-Э., какъ на своего предшественника въ дѣлѣ «пробужденія интереса къ свѣтскимъ наукамъ на евр. языкѣ», единственно доступномъ для евреевъ тѣхъ странъ, гдѣ отсутствовало знакомство съ арабскимъ языкомъ; ср. Steinschneider, *ibid.*, p. 918—по поводу предисловія къ *פרשת ראה*. И.-Э. пребывалъ также нѣкоторое время въ Сѣверной Франціи въ городѣ Дре (Dreux). Но вслѣдствіи описки долгое время думали, что И.-Э. писалъ нѣкоторыя изъ своихъ произведеній на островѣ Родосѣ, такъ какъ еврейское *דרה* (Dreux) по недосмотру превратилось у переписчиковъ въ *דרה*; съ легкой же руки Греца въ послѣдствіи подъ этимъ стали подразумѣвать городъ Rhodéz, находящійся въ Южной Франціи (ср. *Revue Et. Juiv.*, XVII, 301; *Monatsschrift*, Band 42, 22). Въ Дре И.-Э. привелъ къ концу нѣкоторыя изъ своихъ трудовъ экзегетическаго характера и тамъ-же приступилъ къ составленію новаго комментарія къ Пятикнижію (*Monatsschrift*, *ibid.*, 23). Въ 1156 г. онъ посѣтилъ Лондонъ, гдѣ написалъ свое религиозно-философское произведеніе «*Jesod Mora*» (*משד מרה*) для своего ученика Иосифа б. Яковъ, а также небольшой трактатъ о субботѣ (*למד הלל*). Въ Сѣверной Франціи И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе съ двумя знаменитыми внуками Раши, р. Яковомъ Тамъ и р. Самуиломъ б. Меиръ; сохранилось даже стихотвореніе, составленное И.-Э. въ честь послѣдняго (Rosin, 225). Въ 1160 г. мы встрѣчаемъ И.-Э. снова въ Нарбоннѣ. Какъ можно заключить изъ стихотворенія, помѣщеннаго въ концѣ комментарія къ Пятикнижію (ср. Rosin, 81), И.-Э. заканчиваетъ свою жизнь тамъ, гдѣ началъ второй періодъ его литературной дѣятельности, именно въ Римѣ. Здѣсь онъ завершилъ свой комментарий и здѣсь-же, по всей вѣроятности, также началъ свое послѣднее грамматическое произведеніе «*Safah Berurah*» (*ספאח ברורא*). Въ вступительныхъ строфахъ къ этому оставшемуся незаконченнымъ труду, предпринятому имъ для ученика своего Соломона, И.-Э. выражаетъ надежду, что это произведеніе «явится завѣщаніемъ Авраама бенъ-Меиръ, память о которомъ оно будетъ передавать изъ поколѣнія въ поколѣніе». Это—прощальные слова писателя, который чувствуетъ приближеніе конца и утѣшаетъ себя мыслью о непреходящей славѣ, которая ждетъ его. Въ одномъ изъ своихъ наиболѣе извѣстныхъ стихотвореній «*Nedod Hessigoni*» (*נדוד חסיגוני*) онъ характеризуетъ второй періодъ своей жизни слѣдующими словами: «Я пребывалъ въ этихъ мѣстахъ, какъ скиталецъ, писалъ много и раскрывалъ людямъ тайны науки». И, дѣйствительно, И.-Э. являеть собой единственный въ своемъ родѣ примѣръ странствующаго ученаго, который при самыхъ тяжелыхъ условіяхъ успѣлъ развить необычайно богатую литературную дѣятельность и написалъ множество трудовъ, вліявшихъ въ теченіи ряда вѣковъ. Если согласиться съ утвержденіемъ Авраама Закуто, что И.-Э. умеръ въ Калагорѣ—въ Сѣверной Испаніи, на границѣ между Наваррой и Старой Кастиліей, то придется допустить, что сильное желаніе увидѣть передъ смертью свою родину заставило И.-Э. покинуть Римъ и что онъ, не достигнувъ дѣли, скончался все-таки на испанской почвѣ. Самъ И. Э. разматривалъ свою жизнь, какъ жизнь изгнанника.

Онъ постоянно называетъ себя «испанцемъ» (*ח'ת'ס*), и въ одной элегіи, гдѣ онъ оплакиваетъ несчастья, постигшія его братьевъ во время гоненія Альмухадовъ или Алмогадовъ, онъ даетъ трогательное выраженіе своей любви къ родинѣ. Въ этомъ стихотвореніи онъ перечисляетъ всѣ тѣ города въ Испаніи и Сѣверной Африкѣ, въ которыхъ евр. общины стали жертвой преслѣдованій. Краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ восторженной любви И.-Э. къ прекрасной Испаніи служитъ слѣдующее мѣсто изъ стихотворенія, гдѣ говорится о праздничномъ ритуалѣ «лулаба»: «только тотъ, кто изгнанъ изъ арабскихъ земель въ страны Эдома (т. е. христіанскія земли), сможетъ проникнуть въ глубокой смыслъ этой заповѣди». Литературу см. ниже [Статья W. Bacher'a, *Jew. Enc.*, VI, 520—523, съ дополн. А. Гурландъ].

Постоянныя перекочевыванія И.-Э. съ одного мѣста на другое открыли ему широкую возможность приходять въ непосредственное соприкосновеніе съ разнообразными центрами тогдашней еврейской учености. Живя среди евреевъ, воспитанныхъ исключительно на традиціонной письменности, въ общемъ чуждавшихся свѣтскихъ знаній и вслѣдствіе этого стоявшихъ на болѣе низкой ступени развитія сравнительно съ высококультурнымъ испанскимъ еврействомъ,—И.-Э. могъ найти широкое поприще для примѣненія своихъ обширныхъ знаній, почерпнутыхъ имъ въ Испаніи, — этой классической странѣ евр. науки. Находясь на рубежѣ двухъ типовъ еврейской культуры въ средніе вѣка, онъ способствовалъ синтетическому сліянію различныхъ направленій еврейской мысли, ареной которой являлись въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій Италія и особенно Провансъ. Почти одновременно съ переселеніемъ И.-Э. въ Южную Францію, въ провансальскомъ городѣ Лионель начала свою плодотворную литературную дѣятельность семья Тиббонидовъ, обезсмертившихъ себя переводомъ на еврейскій языкъ лучшихъ классическихъ трудовъ испанской эпохи. Что евр. языкъ при этомъ явился связующимъ звеномъ, не должно никого удивлять. Общенациональное значеніе евр. языка до такой степени было ясно для евреевъ указанныхъ странъ, что переводчики въ своемъ обращеніи къ читателямъ считали даже нужнымъ извинять авторовъ, которыхъ они брались переводить, за то, что они писали не на древне-еврейскомъ языкѣ (ср. Steinschneider, 374). И вотъ въ этомъ процессѣ, въ которомъ еврейскому языку суждено было впитать въ себя все лучшее, что было сотворено евреями на научномъ языкѣ того времени—арабскомъ,—И.-Э. привалъ самое дѣятельное участіе. Кромѣ ряда самостоятельныхъ трудовъ, перечень которыхъ приведенъ ниже, онъ оставилъ также нѣсколько классическихъ переводовъ съ арабскаго, благодаря чему И.-Э. съ большимъ правомъ можетъ быть названъ «главой переводной литературы» (*פרשניא ד'תורה*), чѣмъ Иуда ибнъ-Тиббонъ, который началъ свою дѣятельность на 20 лѣтъ позже. Правда, И.-Э. не былъ фактически пионеромъ этого дѣла. Еще за 2 поколѣнія до него (въ 1080 г.) Моисей ибнъ-Гкатилла или Джикатилла сдѣлалъ два перевода грамматическихъ трудовъ Хайюджа, но до какой степени они были неточны и неудовлетворительны, видно изъ того, что И. Э. еще во время перваго своего пребыванія въ Римѣ (около 1140 г.) считъ нужнымъ взяться за новый пере-

водъ тѣхъ-же самыхъ произведеній (ср. Steinschn., 916). Этими своими переводами онъ становится классическимъ предшественникомъ семьи Тиббоитовъ. Обладая блестящимъ популяризаторскимъ талантомъ, И.-Э. сталъ просвѣтителемъ въ лучшемъ смыслѣ слова, простирая свое вліяніе, главнымъ образомъ, благодаря своимъ экзегетическимъ и грамматическимъ трудамъ, черезъ всѣ средніе вѣка вплоть до новѣйшей просвѣтительной эпохи въ еврействѣ. Благодаря особеннымъ свойствамъ его стиля, отличающагося, съ одной стороны, острою и библейскимъ пуризмомъ, а съ другой—своей многозначительной лаконичностью, которая будитъ пытливость читателя и даетъ нищу для всякаго рода комбинацій, труды его стали столь излюблены среди широкихъ круговъ еврейства, и до сихъ поръ еще экзегетическіе труды И.-Э.—наряду съ комментаріями Раши—являются наиболее читаемыми и популярными въ еврействѣ. Этой популярности не помѣшало также и то, что И.-Э. въ своемъ комментарий въ сущности является, послѣ Джикатиллы, первымъ библейскимъ критикомъ, высказывая въ разныхъ мѣстахъ довольно смѣлыя предположенія относительно окончательной редакціи Пятикнижія Моисея, хотя изъ уваженія къ традиціи онъ свои критическія замѣчанія всегда облекаетъ въ загадочныя формы. Эти его загадки дали поводъ къ появленію многихъ суперкомментаріевъ къ его комментарий (см. Библейская критика; Евр. Энци., IV, 545). Интересно отмѣтить, что, несмотря на его тонкое знаніе арабскаго языка, до насъ не дошло ни одно произведеніе на этомъ языкѣ, и есть основаніе предполагать, что И.-Э. никогда не писалъ на немъ. Объясняется это той средой, въ которой протекала его научная дѣятельность во второмъ періодѣ его жизни. Въ своемъ послѣднемъ произведеніи—**הגות**—И.-Э. касается вопроса о родствѣ еврейскаго языка съ арабскимъ и арамейскимъ, шествуя при этомъ по стопамъ родоначальника сравнительнаго языковѣдѣнія въ еврействѣ, Абульвалида ибнъ-Джанаха (см.). Сочиненія И.-Э. по экзегетикѣ и грамматикѣ содержатъ также рядъ цѣнныхъ указаній, благодаря которымъ удалось восстано-вить много важныхъ фактовъ изъ умственной исторіи испанскаго еврейства; особенно въ первомъ значительномъ трудѣ его «**Мошајимъ**» (**שמות**) мы находимъ цѣнный списокъ корифеевъ еврейско-испанской учености, имена которыхъ безъ этого исчезли бы безслѣдно. Назовемъ также «**Sefer ha-Jesod**» или «**Jesod Dikduk**» (еще въ рукописи) и «**Zachoth**» (1145), наилучшія грамматическія труды И.-Э. (впервые напечатаны въ 1546 г.). Въ религиозно-философскомъ отношеніи И.-Э. близокъ къ неоплатонизму, хотя онъ не занимаетъ опредѣленной позиціи въ характерномъ для среднихъ вѣковъ спорѣ между платониками и аристотеликами. Изъ его произведеній по философіи самыя значительныя: «**Jesod Mora**» (**שור**), «**Arugat ha-Chochmah**» (**ארוגת החכמה**) и «**Pardes ha-Mezimnah**» (**פרדס המזמנה**; ср. Kerem Chemed, IV, 1—5). По математикѣ отмѣтимъ «**Sefer ha-Echad**» (**שפר אחד**, о свойствахъ чиселъ отъ единицы до девяти), издано Пинскеромъ и Гольдгартомъ въ Одессѣ въ 1867 г., «**Sefer ha-Mispar**» (**שפר מספר**, также **השפר מספר**). По астрономіи—«**Sefer ha-Ibbur**» (**שפר יבור**) о календарѣ, и «**Keli ha-Nechoscheth**» (**כלי נחשת**, обь устройствѣ астролябіи). И.-Э. переводитъ также на евр. языкъ сочиненія арабскаго астролога Maschallah подъ названіемъ «**Scheeloth**» (**שאלות**, и «**Kadrut**», **קדרות**,

о затмѣніяхъ; послѣднее было издано Гросбергомъ въ видѣ приложенія къ комментарий къ **הגות** въ Дунаша бенъ-Тамимъ въ Лондонѣ въ 1902 г. Лучшія изъ поэтическихъ твореній И.-Э. вошли въ такъ называемый «**Diwan**», изданный I. Egers'омъ. Сюда вошла также религиозно-философская поэма **הגות** **הגות**, написанная бѣлыми стихами на основаніи прозаическаго произведенія Авиценны на арабскомъ языкѣ. Значительное число лучшихъ стихотвореній И.-Э. было издано D. Rosin'омъ въ «**Jahresberichte**» раввинской семинаріи въ Бреславлѣ отъ 1885—94 гг. Есть еще одно изданіе стихотвореній И.-Э., вышедшее съ примѣчаніями и введеніемъ Давида Кагана въ 1894 г. въ двухъ томкахъ въ Варшавѣ.—Ср.: W. Bacher, Die jüdische Literatur, изд. Winter u. Wunsche, Bd. II, 185—190, 289—306; A. Sulzbach, тамъ-же, Bd. III, 56—65 (die poetische Literatur); Grätz, Geschichte, Bd. VI (особенно примѣчаніе № 8); Albrecht, Studien zu den Dichtungen Abraham ben-Ezra въ Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, Bd. 57, 421 ff.; W. Bacher, Abraham ibn-Ezras Einleitung zu seinem Pentateuch-Kommentar, Wien, 1876; idem, Abraham ibn-Ezra als Grammatiker, Strassburg, 1882; Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen; idem, Abraham ibn-Ezra въ Zeitschrift für Mathematik und Physik, Bd. 25 Supplement, 28, 59; Rosin, Monatsschrift, Bd. 42—43 (о рациональномъ подраздѣленіи заповѣдей у И.-Э.); W. Bacher, въ Jew. Enc., VI, 520—524.

А. Гурляндъ. 5.

Ибнъ-Эзра, Исаакъ (Абу-Садъ)—испанскій поэтъ 12 столѣтія, сынъ Авраама И.-Э. Какъ поэтъ онъ сталъ извѣстенъ въ сравнительно раннемъ возрастѣ, по всей вѣроятности, еще до того, какъ покинулъ Испанію. Алхаризи (Tachkemoni, III) говоритъ о немъ слѣдующее: «Любобоно его отцу, и душа И.-Э. черпала изъ живыхъ родниковъ поэзіи; въ его пѣсняхъ мы находимъ блестящій отзвукъ стиховъ отца». И.-Э., по всей вѣроятности, покинулъ свою родину одновременно съ отцомъ. Въ 1143 г. мы его встрѣчаемъ въ Багдадѣ, какъ фаворита Абуль-Бараката Хибатъ-Аллаха. Сохранились стихотворенія, сочиненное И.-Э. въ честь своего покровителя, какъ и комментарий, написанный имъ къ кн. Экклезиаста (изд. Дукесомъ въ «**Kochebe Izchak**», 24). Когда упомянутый Chibat Allah принялъ исламъ, И.-Э. послѣдовалъ его примѣру. Алхаризи продолжаетъ о немъ (тамъ-же): «Когда И.-Э. прибылъ на Востокъ, слава Господня перестала сіять надъ его головой; онъ скинулъ съ себя драгоценную одежду еврейства и облекся въ чужое одѣяніе». Въ двухъ элегіяхъ Авраамъ И.-Э. оплакиваетъ отступничество своего сына. Одно изъ этихъ стихотвореній было написано три года спустя послѣ перехода И.-Э. въ исламъ, что вытекаетъ изъ содержанія второй строфы. Изъ этого можно заключить, что отецъ И.-Э. не сразу узналъ про это горестное для него событіе (ср., впрочемъ, Авраамъ И.-Э., гдѣ излагается противоположный взглядъ Albrecht'a).—Ср.: Grätz, Geschichte, VI, 255; Steinschneider, Abraham Ibn Esra, 88; idem, Die arabische Literatur der Juden, 184; Brody, Hebräische Bibl., III, 124—126. (J. E. VI, 524).

5.

Ибнъ-Эзра, Иосифъ бенъ-Исаакъ—турецкій раввинъ 17 вѣка, происходилъ изъ испанской семьи Ибнъ-Эзра, образованіе получалъ въ Салоникахъ подъ руководствомъ Самуила ди-Медива. И.-Эзра долго стоялъ во главѣ салоникской талмудической школы, гдѣ его учениками,

между прочимъ, были Ааронъ Хазанъ, Меиръ Меламель, Саббатай Иона. На склонѣ лѣтъ И.-Э. принужденъ былъ искать убѣжища въ Константинополѣ, откуда былъ приглашенъ на раввинскій постъ въ Софію, гдѣ и скончался. И.-Э. пользовался славою ученаго талмудиста. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «Rosch Josef», комментарий къ Туримъ, часть котораго, трактующая о государственныхъ податяхъ и налогахъ, была издана въ Салоникахъ (1601) подъ заглавіемъ «Massa Melek»; «Azmoth Josef», комментарий къ трактату Киддушинъ (ib., 1601; Берлинъ, 1699; Фюртъ, 1767). Въ предисловіи къ последнему сочиненію И.-Э. говоритъ, что, помимо логическаго толкованія текста («пешать»), онъ имѣлъ въ виду ознакомить читателей съ методологіей Талмуда. Далѣе И.-Э. заявляетъ, что полученные имъ уже послѣ окончанія комментарія респонсы Иосифа ибнъ-Леба (1576) заставляли его произвести нѣкоторыя измѣненія въ книгѣ. Къ «Azmoth Josef» приложены галахическія рѣшенія по вопросамъ, затрагиваемымъ въ трактатѣ Киддушинъ, и объясненія нѣкоторыхъ трудныхъ мѣстъ другихъ талмудическихъ трактатовъ. Кромѣ того, И.-Э. написалъ: комментарий къ трактату Баба Меція (упоминается въ «Azmoth Josef»); правила талмудическаго толкованія; респонсы (помѣщены въ «Azmoth Josef», въ сборникахъ респонсовъ Соломона га-Когена, Самуила ди-Медина «Bene Schemuel» и «Schai la-Mora» Саббатая Ионы).—Ср.: Введение къ Azmoth Josef; Conforte, 436; Azulai, I, 77; II, 108; Cassel, въ Энцикл. Эрша и Грубера, гл. II, 31, 74; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1460. [J. E. VI, 524] 9.

Ибнъ-Эзра, Іуда—выдающийся государственный и общественный дѣятель 12 в., котораго можно поставить наряду съ Ибнъ-Шапрутомъ

и Ибнъ-Нагделой. Онъ былъ сыномъ Иосифа, одного изъ братьевъ поэта Моисея ибнъ-Эзры (см.) и внукомъ Якова, который при Ибнъ-Нагделѣ былъ на государственной службѣ въ Гренадѣ. Еще въ молодые годы И.-Э. снискалъ полное довѣріе кастильскаго короля Альфонса VII (1126—57). Онъ отличился въ войнѣ съ маврами и завладѣлъ сильной пограничной крѣпостью Калатравой (1146). Альфонсъ назначилъ его комедантомъ крѣпости и пожаловалъ ему княжескій титулъ (Nasi). Это было время кровавыхъ преслѣдованій евреевъ фанатическими Алмогатами. Андалузскія общины были уничтожены. Многие евреи бѣжали въ христіанскую Кастилію, гдѣ И.-Э. являлся для нихъ ангеломъ-спасителемъ. Онъ жертвовалъ весьма большія суммы на выкупъ ильнннхъ, и на то, чтобы одѣвать нагихъ и кормить голодныхъ. Тогда-то Толедо населился евреями-бѣглецами. Ибнъ-Мигашъ открылъ здѣсь талмудическую академію и вскорѣ Толедо сталъ центромъ евр. культурной жизни. Все это происходило несомнѣнно при участіи И.-Э., къ которому король Альфонсъ относился съ возрастающимъ доброжелательствомъ. Альфонсъ назначилъ (1149) его своимъ ближайшимъ министромъ. И.-Э. въ своей приверженности къ традиціонному еврейству и враждѣ къ караймамъ, усилившимся тогда въ Испаніи, испросилъ даже у Альфонса свободу дѣйствія въ преслѣдованіи караймовъ. Въ чемъ состояло послѣднее, неизвѣстно; повидимому, караймы вытѣснялись изъ тѣхъ городовъ, гдѣ жили раббаниты. Преслѣдованіе караймовъ единственное черное пятно на свѣтлой личности И.-Э. Впрочемъ, послѣ его смерти они снова упрочились въ Испаніи.—Ср. Grätz, Gesch. VI, 150 со ссылками на главный первоисточникъ Sefer ha-Kabbalas Ибнъ-Дауда. 5.

КОНЕЦЪ СЕДЬМОГО ТОМА.