



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 восьмой.



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

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

Ибнъ-Яишъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—испанскій ученый, врачъ и (вѣроятно) комментаторъ, ум. въ Севильѣ въ 1345 году. И.-Я.—авторъ многихъ сохранившихся медицинскыхъ и философскихъ сочиненій на арабскомъ языкѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ испанская надгробная надпись на севильскомъ кладбищѣ. И.-Я. составилъ комментарий къ «Канову» Авиценны въ шести томахъ, который, согласно испанской рукописи, гдѣ И.-Яишъ именуется «Aben Jaes Sevillano», находился въ Фецѣ; часть его транскрибирована еврейскими буквами Иосифомъ ибнъ-Нахмасомъ бенъ-Авраамъ (рукопись въ Мюнхенѣ, съ исправленіями автора). Яковъ Кофантонъ составилъ на еврейскомъ языкѣ компендіи этого комментарія подъ заглавіемъ רמחמ זמז זמר (рукопись въ Biblioth. Nation. въ Парижѣ). Этими трудами воспользовался Шемъ-Гобъ ибнъ-Шапрутъ и анонимный комментаторъ.—И.-Я., а по

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

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

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

Ибнъ-Яхья—португальско-евр. семья, представители которой выдвинулись въ Португаліи, Испаніи, Итали и Турціи. Нѣкоторые изъ нихъ носили добавочное прозвище «Negro». Наибольше известными представителями семьи были слѣдующія лица:

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

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

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

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

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

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

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

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

Переодѣтая въ мужское платье, она бѣжала изъ Португаліи вмѣстѣ съ тестемъ и мужемъ. Во время бѣгства она выдерживалась отъ мясной пищи. Прибывъ въ Пизу, Дина искала спасенія отъ французовъ на вершинѣ башни вышиной въ 20 метровъ. Позже она бѣжала во Флоренцію, гдѣ родила сына Иосифа.

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

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

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

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

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

12) *Гедалья б. Иосифъ* — талмудистъ и лѣтописецъ; род. въ Имолѣ въ 1515 г., ум., вѣроятно, въ Александріи ок. 1587 года. Онъ занимался въ феррарскомъ іешивѣ подъ руководствомъ Якова Финци и Авраама и Израйла изъ Ровиго. Въ 1549 г. И.-Я. поселился въ Ровиго, гдѣ оставался до 1562 г., когда въ Италиі стали жечь Талмудъ. Потомъ онъ переселился въ Кодинополь и три года спустя въ Салоники, откуда вернулся въ 1567 году на родину. Изгнанный вмѣстѣ съ другими евреями палой Пшемъ V и потерявъ 10.000 дукатовъ, онъ отправился въ Пезаро, а позже во Флоренцію, гдѣ оставался до 1575 г. Въ теченіи слѣдующихъ лѣтъ И.-Я. велъ скитальческій образъ жизни, пока наконецъ не поселился въ Александрію. — Главное сочиненіе И.-Я. — «Sefer Schalschelet ha-Kabbalah» (Книга цѣли традиціи), надъ которой онъ работалъ свыше 40 лѣтъ. Серьезно задуманный, трудъ страдаетъ нѣкоторыми недостатками, которые объясняются или скитальчествомъ автора, или небрежной перепиской оргинала. Содержаніе книги слѣдующее: 1) исторія и генеалогія евреевъ, начиная отъ Моисея, до эпохи Моисея Норци (1587); 2) разсужденіе о небесныхъ тѣлахъ, сотворенія души, чародѣйствъ и разныхъ злыхъ духахъ; 3) исторія народовъ, среди которыхъ жили евреи, и описаніе несчастной судьбы единовѣрцевъ автора вплоть до его эпохи. — Цѣнность труда И.-Я. очень умаляется однако, тѣмъ, что авторъ включилъ въ него много устныхъ преданій, которыя собралъ частью на своей родинѣ, частью въ Салоникахъ и Александріи, и что онъ часто не былъ въ состояніи отличить правду отъ вымысла. Недостатокъ критическаго отношенія къ источникамъ и ненадежность сообщеній И.-Я. дали поводъ Дельмедиго назвать его книгу «Schalschelet ha-Sehekarim» (Цѣль лжи). Новѣйшіе авторы относятся болѣе свисходительно къ И.-Я. Губернатисъ (Materiaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie, 1876, 57) называетъ книгу «важнымъ и интереснымъ трудомъ», не требуя особой осторожности при пользованіи ею. Лѣбъ указалъ на то, что въ своихъ сообщеніяхъ «Schalschelet» болѣе точно, чѣмъ многіе предполагали. Книга издавалась въ Венеціи (1587), Краковѣ (1596), Амстердамѣ (1697), Жолкиевѣ (1802), Полонномъ (1814), Львовѣ (1862) и Варшавѣ (1877). — И.-Я. составилъ еще 21 сочиненіе; списокъ ихъ помѣщенъ въ концѣ «Schalschelet» и упоминается также въ «Ozar ha-Sefarim» Бен-якоба.

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

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

жипи пострадавшихъ, но и оказывалъ медицинскую помощь, рискуя жизнью. Онъ былъ извѣстенъ во всей Турціи своимъ гостеприимствомъ.

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

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

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

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

19) *Иосифъ бенъ-Гедалья*—одинъ изъ трехъ главъ феррарской общины, по инициативѣ которой состоялось извѣстное собраніе въ Феррарѣ въ 1556 г.; тогда было постановлено, чтобы обрядъ вѣнчанія совершался не иначе, какъ въ присутствіи 10 лицъ мужского пола, изъ которыхъ двое должны быть родственниками брачующихся.—Ср.: Собраніе респонсовъ итальянскихъ раввиновъ *בית המדרשׁ לרבנים*, 133 (рукопись принадлежала покойному Цакоу Кану); REJ., X, 192.

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

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

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

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

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

Иво (יבו)—отецъ Рава; см. Аибу.

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

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

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

8—10). Обь его дѣятельности въ роли судьи Библия ничего не сообщает; известно только, что у И. была огромная семья—«тридцать сыновей и тридцать дочерей». Агада отождествляет И. съ Боазомъ (см.), который также жилъ въ Бетъ-Лехемъ иудейскомъ (Б. Батра, 91а). И. былъ похороненъ на роднѣхъ, въ Бетъ-Лехемъ. 1.

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

Иваниска—пос. Опат. у., Радомск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, пос. насчитывалъ въ 1886 г. христ. 716. евр. 594. Въ 1897 г. — жит. 2.406, изъ коихъ 1.996 евр. 8.

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

Иванъ III и IV—см. Иоаннъ III и IV.

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

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

Иваа и **Аваа**, אַוּא, אַוּו — название города, упоминаемаго рядомъ съ вавилонскими Вавилономъ и Кутю (II Цар., 17, 24) и сирийскими Хамстомахъ и Аршадомъ (Ис., 37, 13) и потому принадлежавшаго или къ месопотамскимъ, или къ сирийскимъ поселеніямъ. Большинство ученыхъ склоняется къ тому, что это былъ городъ сирийскій; Галеви же отождествляетъ имя И. (Аваа) съ ассирийскимъ именемъ Ку'и, часто встрѣчающимся въ ассирийскихъ надписяхъ и обозначаемымъ «Килійскую равнину». По мнѣнію Симмаха, И. не не есть названіе города; выраженіе אַוּא אַוּו Симмахъ переводитъ «онъ пропалъ и неспровергъ».—Ср. Schrader, KAT³, index. 1.

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

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

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

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

Ива или **Ава**, אַוּא, אַוּו, **Равъ**.—1) Вавилонскій аморай четвертаго поколѣнія (четвертый вѣкъ), современникъ Аббай и Раввы (Берах., 28б; Шаб., 46а) и вѣтъ Раммы б. Папа (Баба Батра, 100б; Кет., 56б; ср. Aruch compl., VII, 277, s. v. אַוּו). И. былъ ученикомъ р. Иосифа и строго соблюдалъ предписанія ритуальныхъ законовъ. Пріимъ его религіозной педантичности данъ въ Бер., 28б. О большой учености И. рассказывается: однажды И. посѣтилъ школу Раввы. Последній замѣтилъ неопытность въ его одеждѣ и, желая его за это наказать, предложилъ ему запутанный вопросъ, предлагая, что тотъ не будетъ въ состояніи отвѣтить на него. И., однако, вышелъ изъ этого испытанія побѣдителемъ, находчиво отпарировавъ всѣ его возраженія. Р. Нахманъ б. Исаакъ тогда-же воскликнулъ: «Благословенъ Господь, который не далъ Раввѣ пристыдить И.!» (Шаб.,

46б, ср. ibid., 22а, 23а, 63а; Беца, 13б; Санг., 14а; Мон., 78а; Арахинъ, 11б; Schemoth r., I, 15.—2) **И. Саба (Старшій)**—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія (третій и четвертый вѣкы), современникъ р. Папы (Старшаго) и Рабы б. Хананъ (М. Кат., 24б; Кид., 39а). Будучи родомъ изъ Пумбедты, И. однако учился у р. Гуны I, который считалъ его крупнымъ ученымъ. Талмудъ (Беца, 21а; Хулл., 124б) сообщаетъ о двухъ случаяхъ, когда И. предложилъ своему учителю глубокомысленные вопросы, на которые учитель не нашелъ отвѣта, причемъ отдѣлялся только обычной въ Талмудѣ фразой «воронъ пролетѣлъ», אַוּו אַוּו. И., вѣроятно, отецъ р. Ахи б. Ивля. [J. E. I, 353]. 3.

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

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

Иглау или **Иглава** (Iglau, по-чешски Ihlava)—одинъ изъ старѣйшихъ моравскихъ городовъ. Городское право (Stadtrecht) Иглавы одно изъ нѣвѣстнѣйшихъ въ среднее вѣкъ, написанное и подтвержденное королемъ Веніелемъ I въ 1230 г., содержитъ постановленія о сношеніяхъ евреевъ съ христианами. Позже правители Моравіи старались привлечь евреевъ въ Иглау; такъ, Карлъ имѣлъ въ виду развить съ ихъ помощью шерстяную торговлю; власти должны были содѣйствовать въ этомъ въремя, которые стали стекаться сюда въ большомъ числѣ изъ Богеміи и Моравіи. Они поселились въ западной части города, особенно на двухъ улицахъ, понынѣ носящихъ названіе Передней и Задней Еврейскихъ улицъ, и построили синагогу. Евреи уплачивали подати наравнѣ съ горожанами, имущественный же налогъ (census)—въ казну маркграфа. Влѣствіи 1349 г. миновали евреевъ И., пользовавшихся въ качествѣ «каммеркнехтовъ», защитой маркграфа. Городскія книги 14 в. полны записей о ссудныхъ операціяхъ евреевъ. Кромѣ мѣстныхъ, ихъ должниками состояли также жители другихъ городовъ. Въ 1411 г. евр. долговыя записи, выданныя свыше 10 лѣтъ тому назадъ, были объявлены, по предложенію епископа города и нѣкоторыхъ вельможъ, уничтоженными. Возникшее тогда неблагоприятное настроеніе населенія противъ евреевъ позже усилилось. Въ 1426 г., обвиненные въ поддержкѣ еретиковъ-гусситовъ, евреи должны были оставить И. по приказанію маркграфа Альбрехта. Ихъ недвижимое имущество перешло къ

горожанамъ, а синагога была превращена въ часовню. Изгнанники поселились въ соседнихъ мѣстностяхъ—Парицѣ, Тришѣ и др. Послѣ 1648 года, съ уходомъ шведовъ, евреи вновь занялись торговлей въ И., куда доступъ имъ былъ разрѣшенъ лишь на опредѣленный срокъ и подъ извѣстными условіями. По правиламъ 1709 г. (см. Моравія), евреи могли прибывать только черезъ указанные для нихъ ворота при уплатѣ 15 крестинеровъ и жить въ особо назначенномъ домѣ, въ предмѣстьѣ. Право торговли было ограничено (они могли, напр., привозить шерсть, уже закупленную иглаускимъ жителемъ). Постоянное евр. поселеніе образовалось въ И. послѣ 1848 г. Въ 1900 г. евр. 1450 (жителей 24.387). Синагога въ мавританскомъ стилѣ была построена въ 1862 г. Имѣются 3 благотвор. общества и общество Schir Zion.—Ср.: Bondy-Dworsky, Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1906; Haas, Die Jud. in Mähren, 1908; Jew. Enc., VI. 5.

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

Игналино—селеніе Свѣнд. у., Виленск. губ., въ пзѣтѣ отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Игнатій (въ мѣрѣ М. А. Семеновъ)—архіепископъ воронежскій и задонскій (1791—1850). Среди множества богословскихъ и гомилетическихъ его работъ здѣсь должны быть упомянуты «Примѣчанія къ чтенію и толкованію Св. Писанія, трудъ по экзегетикѣ, представляющей интересъ, какъ произведеніе ученаго, не получившаго богословскаго образования.—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 793. 4.

Игнатювка.—1) Мѣст. Кіевскихъ у. и губ. Въ 1847 году «Игнат. евр. общество» состояло изъ 511 душъ; въ 1897 г. жит. 1.093, изъ коихъ 926 евр.—2) Евр. землед. посел. Сяленск. вол., Луцк. у., Вол. губ.; основ. въ 1838 г.; по даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. на 269 десятинъ 461 душа корен. населенія; по переписи 1897 г., жит. 567, исключительно евреи. 8.

Игнатъевъ, Николай Павловичъ, графъ—русскій государственный дѣятель (1832—1908). Находясь во главѣ министерства внутреннихъ дѣлъ (май 1881—май 1882), онъ провелъ такъ называемыя «Временныя правила» (см. Евр. Энц., т. V, 815—822), высочайше утвержденныя 3 мая 1882 г. и направленные главнымъ образомъ къ истребленію доступа евреямъ въ деревни и села въ предѣлахъ черты осѣдлости. Законъ 1882 г. явился лишь частью задуманнаго Игнатъевымъ болѣе обширнаго репрессивнаго законодательства о евреяхъ, который даже въ ту реакціонную пору не встрѣтилъ сочувствія въ правительственныхъ кругахъ.—Исторію возникновенія «Временныхъ правилъ» см. Александръ III, Евр. Энц., томъ I, 826—832.—Ср.: Ю. Гессенъ, Графъ Н. П. Игнатъевъ и «Временныя правила» 1882 г., «Право», 1908, №№ 30 и 31. 8.

Игры, рѣчь, въ древности.—Игры древнихъ израильтянъ носили общественный характеръ и состояли, главнымъ образомъ, изъ пѣнія и танцевъ, которымъ молодежь особенно охотно предава-

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

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

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

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

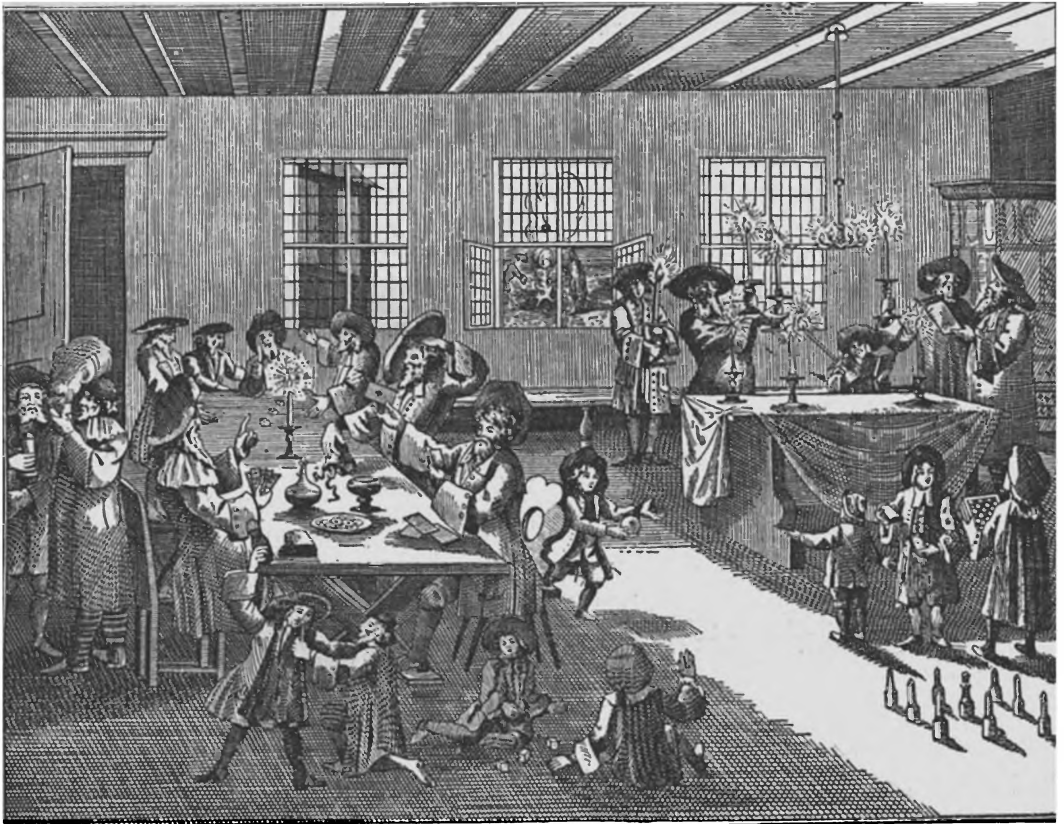
ляютъ игры для препровожденія времени лишь женщинамъ, мужчины же должны посвящать свой досугъ изученію Торы. Обычно играли въ орѣхи и лимони, которые бросали на ровномъ мѣстѣ, съ тѣмъ, чтобы попасть въ специально поставленную для того цѣль, подобно нынѣшнему кегельбану (Эруб., 104а; ср. Ben Chanaja,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

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

А. Карлинг. 3.

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

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



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

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

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

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



Волчокъ—trendel.

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

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

Игумень—уѣздный (съ 1795 г.) гор. Минской губ. Значеніе евр. торгово-промышлен. класса въ уѣздѣ на порогѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ: 1797 г. мѣщанъ—христ. 181, евр. 632; въ 1805 г.—соответственно 186 и 999. По ревизіи 1847 года, въ уѣздѣ существовали евр. общества: Игуменское—1.215 душъ; Смиловичкое—1.063; Бередицкое—1.289; Пуховицкое—764; Узденское—1.618 (всего 5.949 душъ). Въ 1864 году въ уѣздѣ насчитывалось 5.131 (8 синагогъ и 22 молитв. дома), а въ И., кромѣ того, 1.531 евр. (синагога и три мол. дома). По переписи 1897 г., жит. около 235 тыс., среди коихъ 28.920 евр.; въ этомъ числѣ въ И. жит. 4.573, изъ коихъ 2.817 евреевъ. Изъ числа мѣстностей уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ по отношенію къ прочему населенію: м. Березино—жит. 4.871, изъ нихъ 3.377 евр.; м. Богусевичи—524 и 61; м. Дукора 1.358 и 604; м. Лапычи—750 и 736; с. Лапычи—654 и 74; м. Могильно—1.076 и 305; м. Песочно—1.938 и 461; м. Погость 1.525 и 704; м. Пуховичи—1.910 и 1.761; евр. пос. Селиба—932 и 893; Слобода Равнинская—529 и 89; м. Смиловичи—3.133 и 2.094; окол. Сутинъ—700 и 111; с. Туринъ—636 и 63; м. Узда—2.756 и 2.068; Узляны—690 и 658; д. Хидра—357 и 53; м. Холуй—532 и 461; м. Шацкъ—967 и 810. Наибольше распространенное занятіе среди евреевъ—торговля и изготовленіе одежды. Въ 1909 г. въ г. И. евр. училища: два мужскихъ и два женскихъ. 6.

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

Иддо, ידו, ידק и ידק. —Изъ ряда носителей имени И. наиболѣе значительны слѣдующіе: 1) пророкъ и современникъ Рехабеама и Абіи, возможно, что и Соломона; онъ, повидимому, тождественъ съ тѣмъ прозорливцемъ, ידד, ידד или ידדו, которому приписывались предсказанія объ Иерусалимѣ (II Хрон., 9, 29; 12, 15; 13, 22). Встрѣчающіяся въ Библии выраженія «виднѣя Иддо», ידדו ידד, и «исторія Иддо», ידדו ידד (II Хрон., 9, 29; 12, 15) свидѣтельствуютъ о томъ, что утеряно сочиненіе историческаго и религіознаго содержания, принадлежавшее перу пророка Иддо и параллельное такъ называемой «Книги царей, іудейскихъ и израильскихъ», הַסְּפָרִים הַיְהוּדָיִם וְהַיִּשְׂרָאֵלִיִּם, также утерянной. Въ этомъ сочиненіи повествовалось о дѣятельности и предсказаніяхъ пророка Иддо, и тамъ-же можно было, вѣроятно, найти и историческія сообщенія, касающіяся царствованій Соломона и Рехабеама. Этому-же И. принадлежала отдѣльная историческая хроника, обнимавшая все царствованіе Абіи (см.) и носящая въ Библии названіе «Мидрашъ пророка Иддо», ידדו ידדו ידדו (II кн. Хрон., 13, 22). Мнѣ-

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

Идельсонъ, Абрамъ Давидовичъ—публицистъ и общественный дѣятель; род. въ 1865 г. въ м. Вѣтшихъ, Ковенск. губ. Въ 1884 г. И. примкнулъ къ московскимъ палестинафиламъ и затѣмъ перешелъ въ ряды политическxъ сionистовъ. Съ VII сionистскаго конгресса И. состоитъ членомъ Большаго А.-С. Въ началѣ 1900-хъ годовъ И. началъ помѣщать въ «Будущности» и въ петербургскомъ «Газетѣ» статьи и фельетоны на сionистскія темы; къ тому-же времени относится и появленіе его лекціи «Сionизмъ». Въ срединѣ 1905 г. И. сталъ во главѣ петербургскаго ежемѣсячника «Еврейская Жизнь» и съ тѣхъ поръ продолжаетъ (1910) фактически редактировать официальный органъ россійскихъ сionистовъ («Евр. Народъ», «Разсвѣтъ»).—Въ своихъ статьяхъ по теоріи сionизма И. даетъ стройное обоснованіе сionистской идеи и подводитъ принципальный фундаментъ подъ сionистскую практику. Онъ первый возбудилъ и широко освѣтилъ вопросы палестинской работы и сionистской политики на мѣстахъ, положивъ, такимъ образомъ, основаніе Гельсингфорской программѣ россійскихъ сionистовъ. Въ 1905 г. И. редактировалъ жаргонный юмористич. журналъ «Дерь Шейгецъ». *Я. Ковс.* 8.

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

ника; отъ нея онъ имѣлъ двухъ сыновей—р. Шешета и Иошуу (Песах., 49а). Онъ пользовался привилегированнымъ положеніемъ жены, какъ дочери священника, чтобы получать «плечо, чести и желудокъ», которые полагаются священникамъ отъ народа (Исторозакон., 18, 3); это постановленіе соблюдалось и раньше въ диспорѣ (Хул., 132а). И. былъ признанъ авторитетомъ въ Нерашѣ, гдѣ ввелъ нѣкоторыя реформы (Нидда, 67б). Вѣроятно, въ послѣднее время онъ жилъ въ Ганцибѣ (גַּנְצִיב, въ Jew. Enc. — Шеханцибѣ), гдѣ однажды имѣлъ случай принимать р. Папу и р. Гуну, къ которымъ, однако, относился съ неуваженіемъ (Лебам., 85а).—2) *И. изъ Кесарей*—см. Иди б. Яковъ II.—3) *И. б. Гершонъ (Ада б. Гершонъ)*—авилонскій амораи таннаитскаго періода (ок. 150 г.), отецъ Иди б. Иди (Хул., 98а; ср. Іер. Тер., X, 47б). Онъ цитируетъ галаху отъ имени р. Ады б. Агаба.—4) *И. б. Иди*—см. Иди б. Гершонъ.—5) *И. изъ Хутры*—см. р. Иди б. Яковъ II.—6) *Р. И. б. Яковъ II*—авилонскій амораи втораго поколѣнія (ок. 250 г.), ученикъ р. Іоханана. Путь отъ И. въ Вавилоніи къ академіи р. Іоханана въ Тивериадѣ требовалъ цѣлыхъ трехъ мѣсяцевъ; такимъ образомъ продолженіе шести мѣсяцевъ, которые приходилось ѣздить туда и обратно, И. могъ каждый разъ пробыть лишь одинъ день въ академіи р. Іоханана. Это дало товарищамъ поводъ называть И. «однодневнымъ ученикомъ», וְיָדִי יוֹמִי וְיָדִי יוֹמִי. И. обидѣлся, примѣнивъ къ себѣ стихъ Іова, 12, 4. Р. Іохананъ, однако, попросилъ И. не навлекать небесной кары на учениковъ, а затѣмъ прочелъ въ тешиботъ Ис., 58, 2 (וְיָדִי יוֹמִי), причѣмъ истолковалъ его въ томъ смыслѣ, что изучающій Тору хотя бы одинъ день въ году, вознаграждается такъ, какъ еслибы изучалъ ее въ теченіи цѣлаго года; съ другой стороны, кто грѣшитъ хотя бы одинъ день въ году, подобенъ тому, кто грѣшитъ цѣлый годъ; этимъ объясняется, что Богъ наказалъ евреевъ сорока годами странствованія по пустынѣ за ихъ грѣхи въ теченіи 40 дней (Хаг., 5б). И. былъ также извѣстенъ подъ именемъ Иди изъ Хутры (Іер. Шабб., V, 7в; Іер. Моэдъ Кат., I, 2) и, вѣроятно, тождественъ съ Иди изъ Кесарей (Идять). [J. E. VI, 555—556]. 3.

Идять—имя амораи, извѣстнаго лишь изъ разсказа р. Нахмана (Санг., 38б) о диспутѣ, состоявшемъ между И. и нѣкимъ еретикомъ. Настоящее чтеніе имени И.--«Иди» (יְדִי). Этогъ амораи тождественъ съ палестинскимъ Иди.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 708). [J. E. VI, 557]. 3.

Идионъ—см. Іедутунъ.

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

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

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

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

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

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

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

Идолъ и замѣняетъ его при совершеши священ-
ныхъ обрядовъ. Этотъ взглядъ на идолопоклон-
ство является въ настоящее время наиболее рас-
пространеннымъ въ наукѣ.—Древние люди смот-
рѣли на вѣкоторыя мѣста, какъ на обители бо-
говъ; эти мѣста окружались глубокимъ религіоз-
нымъ почтениемъ и туда являлись поклоняю-
щися принести божеству свою жертву или воз-
нести молитву. Среди семитовъ, какъ и среди
индо-европейскихъ народовъ, наибольшимъ рас-
пространениемъ пользовалось религіозное по-
чтене, будто излюбленнымъ мѣстожительствомъ
боговъ служатъ горы; поэтому и тѣ, и другіе
обыкновенно посвящали богамъ горы и на вер-
шинахъ ихъ строили святилища для божествъ и
воздвигали имъ жертвенники (см. Вама, Евр. Энци.,
III, 730 и сл.). И древніе израильтяне связы-
вали съ горами вѣкоторыя религіозныя представле-
нія; такъ, гора Хоревъ называлась «горой Божьей»;
рядъ другихъ возвышенностей, находящихся въ
Палестинѣ, какъ Кармель, Таборъ, Хермонъ,
Лебанонъ (Ливанъ), Эбаль, Геризимъ, Ционъ, такъ
и въ Палестинѣ лежащихъ, какъ Пеоръ и Небо
въ Моабѣ, связывались въ представлеши древнихъ
израильтянъ съ тѣми или другими религіозными
актами. Выраженіе, которое считается весьма
древняго происхожденія—«Господь пришелъ съ
Синая и воссиялъ съ Сеира» (горная область на
югѣ Палестины, Втор., 33, 2)—съ несомнѣнностью
указываетъ на то, что и древніе израильтяне
оказывали горами религіозное почитаніе и счи-
тали ихъ мѣстопробываніемъ Божества. Въ эпо-
ху пророковъ Иереміи и Иезекиила горный культъ
получилъ сильное распространеніе среди евреевъ
и «на всякомъ высокомъ холмѣ», *לכא כל*
לכא, воздвигались жертвенники, зажигались ку-
ренія и приносились жертвы.—Источники, ручьи
и рѣки также признавались священными въ
первобытной религіи и даже позже играли зна-
чительную роль, какъ мѣстопробыванія второ-
степенныхъ боговъ. Среди финикійцевъ и сирій-
цевъ, а черезъ первыхъ также среди грековъ,
культъ источниковъ и рѣкъ былъ особенно рас-
пространенъ; израильтяне также связывали съ
ними различныя преданія религіознаго харак-
тера; такъ, у источника Бееръ-Лахай-рои ангелъ
Божій явился Агаріи и сызъ ее и Исмаила
отъ неминуемой смерти (Бытiе, 16, 14). Тѣ или
иныя религіозныя событія связывались древними
израильтянами и съ другими источниками, напр.,
Бееръ-Шеба, Кадешъ (Эль-Миспотъ) и др.— О
поклоненіи деревьямъ см. Древопоклоненіе.—
Всѣ вышеуказанныя мѣста, источники, деревья,
горы, рѣки и т. д. разсматривались въ «глубокой
древности, какъ отдѣльныя стлхи, имѣющія сво-
ихъ собственныхъ боговъ-хранителей (у римлянъ—
пнеи, у евреевъ— *למ* или *למ*). Съ теченіемъ вре-
мени, а также подъ влияніемъ болѣе разумныхъ
религіозныхъ возрѣній, возникаетъ представленіе,
что мѣсто или предметъ, первоначально односто-
раннымъ само божество, въ сущности являются
только его мѣстопробываніемъ или символомъ,
и святость даннаго мѣста или предмета возни-
каетъ лишь путемъ ассоціаціи, а вовсе не непо-
средственно. Позднѣе однако эта ассоціація и эти
представленія совершенно стлшевываются пе-
редъ духовной концепціей божества, и идоло-
поклонство признается безсмысленнымъ и безу-
мысленнымъ.— Другой разрядъ священныхъ мѣстъ со-
ставляли гробницы клановыхъ или племенныхъ
предковъ, духи которыхъ незримо витають надъ
потомками и защищаютъ ихъ (ср. Иеремія, 31,

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

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

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

Исторія И.—Израильтяне, вступивъ въ Ханаанъ, принесли съ собою идея, которая была свойственна всемъ кочевымъ семитамъ, они имѣли свою священную гору—Хоревъ, свои священные источники (Кадешъ) и колодцы (Бееръ-Шеба); вертикально поставленный камень или груда камней (алтарь) представляли собою мѣстопробываніе божества при жертвоприношеніи; имъ, наконецъ, были, повидимому, извѣстны и домашніе идолы (см. Терафимъ). Завладѣвъ Ханааномъ, они нашли народъ (вѣрнѣе, народы) родственной имъ расы, въ состояніи уже достаточно высокой земледѣльской культуры, которую они быстро восприняли. Однако, усвоивъ почти всѣ формы матеріальной культуры ханаанейцевъ, израильтяне вмѣстѣ съ тѣмъ заимствовали у послѣднихъ и нѣкоторыя религіозныя формы; такъ, напр., ханаанейскія «бамы» (см. Евр. Энци., III, 730) сдѣлались палестинскими святѣлищами, «маццебы» же и «камеры» стали немедленно и среди

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

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

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

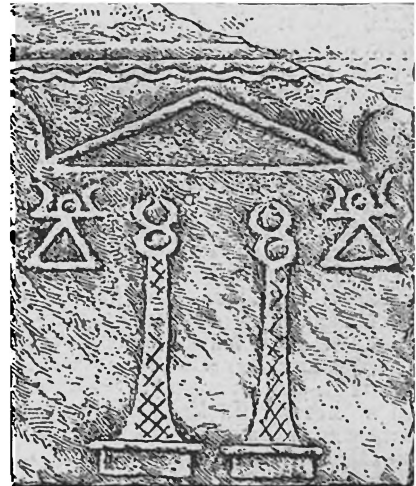


Финнкійская массеба.
(Изъ Новака, II, 18).

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

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

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

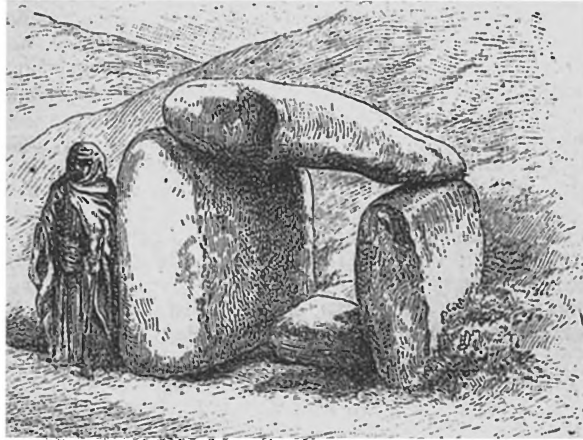


Священные столбы (Изъ Новака, II, 19).

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

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

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



Долменьъ вблизи Хешбона (Изъ Perrot-Chipiez, IV, 379).

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

Идумея — см. Эдомъ.

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

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

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

Избица.—1) Пос. Кольскаго у., Калшской губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, посадъ насчитывалъ въ 1856 году 1.161 христ., 971 евр.; въ 1897 г. жит. 2.488, изъ коихъ 1.250 евр.—2) Пос. Красн. у., Люблинск. губ.; доступный евреямъ, онъ имѣлъ въ 1856 г. (высѣтъ съ Тарногурами) 944 христ., 1.594 евр.; въ 1897 г. жит. 3.172, изъ коихъ 3.019 евр. 8.

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

«изгнанія» было то, что оно носило характеръ небеснаго возмездія за тѣ или пныя грѣхи человѣка, а не человѣческаго мщенія за какія либо преступленія. Изгнаніемъ, по всей вѣроятности, падо считать и тотъ видъ наказанія, который былъ извѣстенъ подъ именемъ «Karet», глз (ср. Бытیه, 17, 14; Исходъ, 12, 19). Изгнаніе изъ страны было равносильно выраженію: «Иди, служи другимъ богамъ», что, несомнѣнно, характеризуетъ религіозныя воззрѣнія древнихъ людей (I Сам., 26, 19; ср. Втор., 28, 64). Съ этой точки зрѣнія разсматривалось, напр., бѣгство Авессалома, которое вплоть до того времени, пока Давидъ не позволилъ Авессалоמו вернуться обратно въ Ханаанъ, считалось «изгнаніемъ изъ наслѣдія Господня» (II Сам., 14, 16). Пророкъ Амось угрожаетъ своему народу изгнаніемъ изъ страны Господней въ наказаніе за грѣхы... (Амосъ, 7, 17). Ту-же мысль повторяютъ и пророкъ Гошеа относительно грѣшныхъ израильтянъ—«Не будутъ они (евреи) жить въ землѣ Господней, но эфраимиты останутся въ Египтѣ и будутъ ѣсть нечистое въ Ассиріи» (Гош., 9, 3), и Іезекіиль—«Такъ сыны Израилевы будутъ ѣсть нечистый хлѣбъ своей земли народовъ, къ которымъ Я прогнать ихъ» (Іезек., 4, 13). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, смыслъ этихъ пророческихъ указаній тотъ, что съ прекращеніемъ жертвеннаго культа въ святилищѣ прерывается и связь съ Богомъ, обязующимъ въ немъ. Однако, увѣренность въ томъ, что «когда они (евреи) оучатся въ странѣ своихъ враговъ, Господь ихъ не оттолкнетъ отъ Себя и не нарушитъ Своего завета съ ними» (Лев., 26, 44), но «соберетъ ихъ и снова приведетъ въ страну ихъ предковъ» (Второзак., 30, 4—5), придаетъ И. характеръ наказанія временнаго, т.-е. испытанія въ вѣрности, послѣ котораго милость Господня снова вернется къ еврейскому народу. Терминъ «изгнаніе» имѣетъ въ Библии также историческое значеніе: имъ обозначается уведеніе въ плѣнъ жителей Сѣвернаго царства (израильтянъ) ассирійцами и жителей Южнаго царства (Иудей) вавилонянами. См. Израильское царство; Вавилонское плѣненіе.—Ср. Nowack, Hebr. Arch., II, 276 и сл. [Изъ Jew. Enc., II, 490—491]. 1.

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

*) Это, несомнѣнно, одна изъ венерическихъ язвъ, *Номос*, которая была извѣстна уже въ то время; ср. также Гит., 66, *צר*; Сифри, Лев. къ гл. 21; Іер. Наз., VII, 55д; Семахотъ, V; во всѣхъ приведенныхъ текстахъ *צר* идетъ о разѣдающей язве *צור*, а не о волосѣ—*צורה*—на тѣлѣ. Л. К.

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

Изгнаніе Ъсовъ—см. Заключеніе.

Изгоевъ, А. С. (Ланде, Александръ Соломоновичъ)—писатель; родился въ 1872 г. въ Ирбитѣ, въ еврейской семьѣ; окончилъ юридич. факультетъ новоросс. ун-та. Съ 1897 г. И. нѣсколько лѣтъ сотрудничалъ въ марксистскихъ изданіяхъ («Новое Слово», «Начало», «Жизнь», «Образованіе», въ Одессѣ—«Южная Обзорніе»); потомъ, примкнувъ къ «Союзу освобожденія», одно время (1905 г.) редактировалъ еженедѣльный журналъ въ Одессѣ «Южные Записки», а съ переездомъ въ 1906 г. въ Петербургъ сталъ помѣщать свои статьи въ органахъ конституціоналистовъ-демократовъ («Полярная Звѣзда», «Свобода и Культура», «Безъ Заглавія», «Дума»).—Нынѣ (1910) И. состоитъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ газеты «Рѣчь» и журнала «Русская Мысль». Членъ центрального комитета партіи народной свободы, онъ былъ выборщикомъ отъ г. Одессы во время выборовъ въ 1-ую Гос. Думу. Изъ его отдѣльныхъ изданій отмѣтимъ: «Общiнное право», «Русское общество и революція» (1909). Изгоевъ пишетъ также по вопросамъ еврейской жизни (напр., «Двадцати-вѣковая трагедія», *Образованіе, 1908, № 11*). 8.

Изгой—см. Каретъ.

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

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

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

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

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

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

Измаиль—см. Исмаиль.

Измаиль—уѣздный гор. Бессар. губ. Въ 1836 г. евреямъ, выселеннымъ изъ Николаева и Севастополя и водворившимся въ И., были предоставлены льготы. Въ 1847 г. въ Измаильскомъ градоначальствѣ имѣлись слѣд. еврейскія общества: Измаильское—1.105 семействъ, Клійское—211, Ренпильское—22. По переписи 1897 года, въ уѣздѣ жит. около 245 тысячъ, среди коихъ евр. 11.700; въ томъ числѣ въ И. жит. ок. 22 тыс., евр. 2.781. Изъ мѣстностей уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ

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

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

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

и не послушаешь словъ твоихъ во всемъ, что ты ни повелѣши ему, да будетъ преданъ смерти» (Иошуа, 1, 18; ср. Сангедр., 49а). Еврейскій царь имѣетъ право убить обвиняемаго въ ослушаніи. Такъ, если царь прикажетъ своему подданному пойти въ извѣстное мѣсто или запретить ему оставить домъ, тотъ долженъ повиноваться, иначе онъ подлечитъ уголовному наказанію. Царь имѣетъ также право убить того, кто оскорбилъ его, какъ въ случаѣ съ Шпмеи б. Гера, но не имѣетъ права конфисковать его имущество, ибо это было бы равносильно грабежу (Маймонидъ, *Jad, Melachim, III, 8*).—Судопроизводство по дѣлу объ И.—самое примитивное безъ соблюденія установленныхъ въ общемъ уголовномъ судопроизводствѣ формальностей (Мег., 146; ср. Тос., s. v. תיב). Давидъ б. Соломонъ Абн-Зимра въ своемъ комментарий къ «*Jad*» утверждаетъ, что еврейскимъ царемъ считался тотъ, кто былъ назначенъ пророкомъ или избранъ всѣмъ народомъ, но не тотъ, кто приобрѣлъ власть узурпаціей. Въ случаѣ неповиновенія узурпатору никто не можетъ быть обвиняемъ, какъ «*mored be-malchuth*».—Р. Иосифъ оправдалъ дѣйствія Давида противъ Урія тѣмъ, что послѣдній сказалъ: «Мой господннъ Иоабъ и слуги моего господина» (II Сам., 11, 11), и такимъ образомъ одинаково титуловалъ Иоба и царя, что могло быть принято за оскорбленіе (Шабб., 56а). Другіе того мнѣнія, что Урія заслужилъ смерть ослушаніемъ царя Давида, который приказалъ ему отправиться домой (Тосафотъ, ad *Iosum, s. v. תיב*). Давидъ обвинилъ Набала въ неуваженіи къ царю, но Абиגилъ утверждала, что Саулъ былъ еще живъ и что Давидъ не былъ тогда признанъ царемъ; Давидъ уступилъ силѣ этого аргумента (I Сам., 25, 33; Мег., 146). Амасса былъ обвиненъ въ измѣнѣ оттого, что задержался дольше назначеннаго ему Давидомъ срока; поэтому онъ и принялъ смерть отъ рукъ Иоба (II Сам., 20, 5, 10; Сангедр., 49а) [J. E. XII, 237].

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

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

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

Израиль, Яковъ—раввинъ (1623—48); род. въ Темешварѣ (Венгрія), былъ раввиномъ въ Бельницѣ и Люблинѣ, а, по словамъ Фюрста, и въ Слуцкѣ. И. погибъ во время казацкаго восстанія 1648 года. Капитальнымъ трудомъ И. является «*Jalkut Chadash*» (Люблинъ, 1648; Прага, 1657; Амстердамъ, 1659, и Вильмерсдорфъ, 1673) или «*Jalkut Israel*». Книга издава анонимно и представляетъ сборникъ мидрашей, изложенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ и замѣствованныхъ не только изъ древнѣйшихъ сборниковъ мидрашгской литературы, но и изъ каббалистическихъ сочиненій *Galya Raza, Zohar, Tikkune Zohar, Jonat Elem* и т. д.—Ср.: *Heilprin; Azulai, II; Ha-Magid, 1870, № 49; Jew. Enc., VI, 667*. 9.

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

Израиль—см. Яковъ. 6.

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

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

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

Л. Каценельсонъ. 1.

Израильскій народъ въ агадической литературѣ.— Израильскій народъ, преимущественно послѣ того, какъ потерялъ свою полнѣтскую самостоятельность, перѣдко служилъ излюбленной темой для агадистовъ. Такъ какъ основными факторами народнаго существованія являются между прочимъ своеобразная національная культура и исторически сложившіяся особо характерныя черты народа, то агада развиваетъ мысль, что, несмотря на многочисленныя преслѣдованія и гоненія, которыми подвергался и подвергается И., послѣдній всетаки сохранилъ свою культуру и свои индивидуальныя особенности, и, следовательно, никогда не перестанетъ существовать, какъ отдѣльный народъ. Съ этою-то цѣлью агада, по своему обыкновенію, большей частью пользуется библейскими образными сравненіями, относимыми ею къ Израілю. «Три типичныя черты—говорить агада—имѣется у этой націи: они милосерды, стыдливы и благодѣтельны; кто обладаетъ этими тремя качествами, можетъ быть причисленъ къ этому народу; не обладающій такими качествами не достоинъ быть присоединенъ къ нему» (Іебамотъ, 79а). Агада мѣтко характеризуетъ склонность И. ко всякимъ пожертвованіямъ, независимо отъ цѣли и назначенія ихъ,—«нельзя точно установить типъ этой націи: предлагаешь ей жертвовать на золотой телецѣ, она жертвуетъ; предлагаешь ей жертвовать на Скинии, она также жертвуетъ» (Іер. Шекал., I, 45r). И. уподобляется орѣху (Пісьнь Пісьней, 6, 11): подобно тому, какъ орѣхи бываютъ разныхъ сортовъ—съ мягкой скорлупою, съ средней или трудно поддающейся скорлупою, такъ и среди Израіля встрѣчаются лица, жертвующія безъ чьей-либо просьбы—есть такія, которыя жертвуютъ только тогда, когда къ нимъ обращаются съ просьбой, но есть и такія, которыя отказываютъ просящему (Schir rabba, VI, 17; см. Благотворительность у древнихъ евреевъ).— Образное сравненіе Израіля съ голубемъ (Пісьнь Пісьней, 1, 15) даетъ поводъ агадисту подробно остановиться на нѣкоторыхъ особенностяхъ евреевъ, преимущественно въ діаспорѣ. «Голубь отличается своей доверчивостію, и И. доверяется Господу Богу; какъ голубь выдѣляется поведеніемъ среди другихъ птицъ, такъ и И. отличается отъ другихъ народовъ своими дѣйствіями; голубь стыдливъ, и народъ И. стыдливъ; голубь привязанъ къ своему гнѣзду, и народъ И. продолжаетъ посѣщать мѣсто храма даже послѣ его разрушенія; голубь подставляетъ шею подъ ножъ и не сопротивляется, и И. готовъ на самопожертвованіе во имя Господа Бога; голубь остается вѣренъ своему другу, и народъ И. не измѣняетъ Богу» (Schir г., I, 63). Особо важное значеніе придается солидарности и единенію во Израіль. «Связку тонкихъ прутьевъ никто не въ силахъ переломить, въ то время какъ каждый прутыкъ по одиночкѣ легко переломить, такъ и спасеніе Израіля заключается въ его связѣ и единеніи» (Танхума, Нпцабимъ). Поэтому для членовъ народа И. существуетъ

круговая порука. «Подобно тому какъ, когда трогаешь одинъ орѣхъ въ кучѣ, вся куча распадается, и народъ И.—если одинъ наказанъ, это чувствуютъ все» (Schir rabba, VI, 17; ср. Шаб., 39а; Tanna debe Eljahu, 12). Указывается также на высокій культурный уровень И.: «Среди Израиля пять негодныхъ членовъ; одинъ знаетъ Вѣблию, другой Мишну, третій галаху, четвертый агаду» (Ber. r., X, LI; Эруб., 21). Агадисты часто отмѣчаютъ ту особенность, что И. не поддается ассимиляціи и въ силу этого сохранился, несмотря на перенесенныя имъ горе и униженія. И. уподобляется оливковому маслу (Пѣснь Пѣсней, 1, 4): «какъ масло не смѣшивается съ другими жидкостями, а всплываетъ наверхъ, такъ и И. не сливается съ прочими народами» (Schir rabba, I, 21). Эпитетъ, данный Моисеемъ И.—«народъ крѣпковыйный» (Исх., 34, 9), служить не къ стыду И., а къ его славы: еврей скорее дастъ убить себя, чѣмъ измѣнить вѣрѣ отцовъ. «И еще понинѣ, добавляетъ агадистъ, называютъ И. народомъ упрямымъ» (Schem. r., XLII). Вообще, агада стремится поддержать духъ народа и придать ему моральную силу, чтобы перенести все преслѣдованія и гоненія. «Въ горѣ и униженіи проявляются высокія качества Израиля» (Schem. r., 1); даже материальная нужда служить къ его славы (Хагига, 9б; Pesikta, 14). «И. подобенъ розѣ, растущей среди терниевъ (Пѣснь Пѣсней, 2, 2), которая, когда появляется сѣверный вѣтеръ и гнетъ ее къ югу, ударяется о южный терній, когда же поднимается южный вѣтеръ и гнетъ ее къ сѣверу, ударяется о сѣверный терній, причемъ всегачи стволъ ея остается направленнымъ къверху; такъ и Израиль—хотя онъ переноситъ всякія тяготы и страданія, его сердце неизмѣнно остается направленнымъ къ небу» (Waikka rabba, XXIII, 5). Агада въ красивыхъ и яркихъ образахъ описываетъ процессъ появленія всехъ народностей міра передъ Богомъ въ будущемъ съ заявленіемъ каждой о своихъ преимуществахъ и заслугахъ, но Богъ отдаетъ предпочтеніе Израилю благодаря соблюденію имъ Торы (Абода Зара, 3б). Тайну сохранения Израиля, преслѣдуемаго и угнетаемаго во все время, агада усматриваетъ въ божественномъ Провидѣніи. Р. Симонъ бенъ-Лакнишъ говоритъ: «Богъ соединилъ свое имя съ судьбою Израиля... Богъ сказалъ: если Я ихъ оставлю на произволъ судьбы, они будутъ поглощены другими народами; Я соединилъ свое имя съ ними, и они останутся живы» (Тер. Таан., II, 65г). «Эта нація—сказала жена Гамана мужу—уподоблена праху земли (Бытiе, 13, 16) и звѣздамъ небеснымъ (ibid., 15, 5): когда она падаетъ, то опускается до земли, а когда поднимается, то поднимается до звѣздъ небесныхъ» (Мег., 16а). Въ виду этого у многихъ агадистовъ установился взглядъ, что Израиль не подверженъ роковому опредѣленію небесныхъ свѣтилъ (אֲשֶׁר לֹא יִשָּׁרְךָ; Нед., 32а; ср. Сукка, 29а; Tanchuma, Chaje Zaga, Schoftim). Часто агадисты предсказывали Израилю вѣчное существованіе вопреки мѣрамъ къ его истребленію, предпринимаемымъ со стороны другихъ народовъ. «Поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, а земля стоитъ вѣчно» (Экклезіастъ, 1, 4)—говоритъ Соломонъ.—«Хотя поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, государство исчезаетъ, другое появляется, преслѣдованіе прекращается, другое возрождается, Израиль пребываетъ вѣчно; онъ не былъ оставленъ и не будетъ оставленъ, онъ не исчезъ и не исчезнетъ» (Derek Erez Zutta, Perek

ha-Schalom; ср. Сота, 9а).—Ср. Sefer ha-Agadab, изданіе Бялика, III, 3—18, 1909. А. Л. З.

Израиль Абба—турецкій талмудистъ и галахистъ, свѣдущій въ области «дерушъ», въ каббалѣ, философіи и музыкѣ; жилъ въ 17 в., вѣроятно, въ Салоникахъ, переписывался съ современными авторитетами по галахическимъ вопросамъ; его рѣшенія приводятся въ респонсахъ Хаима Саббетая (I, § 46, II, 84), Меира Меламеда и др.—Ср.: Conforte, 47б; Funn, KI, 679. 9.

Израиль изъ Бамберга—тосафистъ 13 в., ученикъ и преемникъ Самуила Бамберга. Цунцъ (Zur Gesch., 40) высказываетъ предположеніе, что И. былъ отцомъ Елидівъ изъ Нюренберга (ок. 1270—80), сынъ котораго Израиль погибъ въ 1298 г. во время гоненій въ Бамбергѣ (Saalfeld, Martyrologium, 49). Весьма вѣроятно также, что И. былъ отцомъ Аны, убитой тогда-же (ib.). Тосафотъ И. цитируются Мордехаемъ бенъ-Гиллель (Шабб., № 29б; Абода Зара, №№ 817, 833, 815). Венякобъ полагаетъ, что эти тосафотъ И. составлены къ Альфаси, а не къ талмудическому тексту. Экштейнъ (Gesch. der Juden in ehemaligen Fürstenthum Bamberg, 144—145) отождествляетъ И. съ Израилемъ б. Ури Шрага, но Когенъ оспариваетъ это (Monatsschrift, XXVII, 82).—Ср.: Benjacob, 62а; idem, Debarim Attikim, II, 10. [J. E. VI, 667]. 9.

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

либо спорному вопросу придавалось большое значение. И. не суждено было наслаждаться покоем: из-за каких-то налогов, которые были неправильно потребованы съ регенсбургскихъ евреевъ, онъ былъ заключенъ въ крѣпость, откуда былъ освобожденъ только по представленіи залога. Въ концѣ жизни ему пришлось безвинно томиться въ темницѣ по ложному обвиненію доносчика, крещенаго еврея, Ганса Вайоля; ему грозила смертная казнь; но по настоянію императора Фридриха III магистратъ выразилъ строгое слѣдствие, выяснившее всю лживость доноса. Вайоль сознался, что его обвиненіе было вымышлено, и И. былъ отпущенъ на свободу.—И. былъ приверженцемъ пилулистическаго метода, но не допускалъ установленія галахическаго рѣшенія на основаніи выводовъ по этому методу. Изъ его литературныхъ произведеній сохранился томъ респонсовъ въ количествѣ 233 (Салоники, 1798; Штеттинъ, 1860). Иссерельсъ весьма часто приводитъ рѣшенія И. какъ въ своемъ «Darke Mosche», такъ и въ глоссахъ къ кодексу Иосифа Каро. И. заключаетъ собою рядъ «старѣйшихъ законовѣдовъ» (עוממי עוממי), продолжавшіеся отъ эпохи гаоновъ до конца среднихъ вѣковъ.—Ср.: Graetz, 3 изд., VIII, 265; Jew. Enc., VI, 667; Weiss, Dor, V, 259; Sokolow, Sefer ha-Jobel, 262. А. Д. 9.

Израиль Вениаминъ бенъ-Барухъ Вениаминъ—авторитетный раввинъ 17 вѣка въ Иерусалимѣ, современникъ Якова Кастро, который приводитъ его въ респонсахъ «Ohale Jakob»; X. Д. Азулай видѣлъ респонсы Израэля въ рукописи.—Ср. Azulai, Schem, s. v. 9.

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

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

Израиль Геръ (Прозелитъ)—перешедшій въ еврейство монахъ педагогъ и полемистъ, жилъ въ Голландіи въ 18 в. И.—авторъ трактата «Buch der Verzeihung», наставленія, какъ защищать іудеямъ отъ нападокъ со стороны христіанъ; для этой цѣли разбираются библейскія пророчества и приводятся выдержки изъ Евангелія; книга издана Исаакомъ Яковомъ б. Соломономъ Авраамъ изъ Миндена (Амстердамъ, 1693). И., вѣроятно, тожественъ съ Израилемъ бенъ-Авраамъ изъ Амстердама (1713), краткой еврейской грамматики, составляющей часть педагогическаго сборника «Chinuch Katan». Ср. Беникобъ, 195, 360. 9.

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

Башиаи (см.) въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Израиль бенъ-Даниилъ Кумисъ изъ ученыхъ г. Тустара писалъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», извѣстной подъ названіемъ ספר ה' חוקים (ср. Steinschneider, Catalogus codd. hebr. Biblioth. Acad. Lugduno-Bat., 14). Здѣсь, очевидно, отецъ И. смѣшанъ съ извѣстнымъ караимскимъ писателемъ 9 вѣка Данииломъ бенъ-Моисей Кумисъ. Принимаясь Израилою «Книга заповѣдей» неизвестна изъ другихъ источниковъ. Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 24b, s. v.) ошибочно заявляетъ, что это сочиненіе приводится у Гадасси и у Аарона бенъ-Элиагу. Возможно, что И. тожественъ съ Израилемъ бенъ-Даниилъ га-Рабли, упоминаемымъ въ одной арабской рукописи 1112 г. (ср. Poznanski, JQR, VIII, 70), и въ такомъ случаѣ И. жилъ въ 11 вѣкѣ. Подтверженіе этому заключается въ томъ, что въ т. наз. традиціонной цѣпи (תלמוד תלמוד) въ сочиненіи «Dad Mordechai» (Вѣна, 11b, строка 11 съ конца) И. бенъ-Даниилъ фигурируетъ рядомъ съ Левви бенъ-Іефетъ, жившій также въ 11 вѣкѣ (ср. Riv. Isr., VII, 70). По словамъ Фирковича, въ спискѣ старинныхъ книгъ караимовъ Дамаска встрѣчается «Книга заповѣдей», посвященная Израилемъ, судьей александрийскимъ (אשר היה שופט), сыномъ Данила га-Маараби въ Хебронѣ, написанная имъ въ возрастѣ 26 лѣтъ въ 202 г. мусульманской эры (=1063); но это, не подтверждаемое другими источниками, едва ли заслуживаетъ довѣрія. А такъ какъ нѣтъ опредѣленнаго свидѣтельства, указывающаго на то, что бы И. былъ судьей въ Александріи (или родился въ Александріи и жилъ въ Хебронѣ), то и стихотворенія Израэля Даяна (судья), въ началѣ рукописи «Агрона» Давида Альфаси (см.), не могутъ быть приписываемы И., какъ полагали Фирковичъ, Пинскеръ и Гаркави, а скорѣе принадлежатъ Израилю га-Маараби Даяну, жившему въ началѣ 14 вѣка, извѣстному автору синопсальныхъ и другихъ стихотвореній.—Ср.: Pinsker, חוקי ישראל, I, 45, 216; II, 94, 174—76, 190; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 156; Gottlober, אברהם הלוי הלוי, 186; Steinschneider, Arabische Literatur der Juden, 113; Poznanski, The karaitic literary opponents of Saadiah Gaon, 50. С. П. 4.

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

Израиль-Иссеръ бенъ-Семъ-Вольфъ—русскій раввинъ; талмудическое образованіе получилъ сначала у отца, затѣмъ въ разныхъ іешивотахъ; былъ раввиномъ въ Влиницѣ (Подольской губ.).

И.—авторъ «Schaar Mischpat» (2 части, Кенигсбергъ, 1860), изслѣдованій къ нѣкоторымъ отдѣламъ кодекса «Choschen Mischpat»: о судьяхъ, объ исгѣ и отвѣтчикѣ, о займахъ, о свидѣтельскихъ показаніяхъ; «Schaar Deah», изслѣдованій къ отдѣлу кодекса «Jore Deah», гдѣ изложены законы о взаимнѣи процентахъ (напечатано въ приложеніи къ предыдущему сочиненію).—Ср.: Jew. Enc., VI, 607; Fürst, K.J., 690; Walden, I, 74, II, 74. 9.

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

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

школы во Львовѣ; респонсы И. встрѣчаются въ הלכות מ"ב פ"ב ו' 25 и въ הלכות מ"ב פ"ב ו' 39.—Ср.: Buber, Anshe Schem, s. v.; Funn, KN., 93. 9.

Израиль Юшуа бенъ-Давидъ изъ Мутна—крупный авторитетъ-талмудистъ, ум. въ 1893 г. въ Кутнѣ (Польшѣ), гдѣ онъ долгое время состоялъ раввиномъ. Съ раннихъ лѣтъ И. считался человекомъ отъменныхъ дарований (ולו); къ этому присоединились прекрасныя свойства души, такъ что съ теченіемъ времени онъ занялъ видное мѣсто среди польскихъ раввиновъ. Образование И. получилъ въ иешивотѣ, основанномъ Соломономъ Познеромъ въ деревнѣ Кухарѣ (1835).—И. былъ раввиномъ въ разныхъ мѣстахъ Польши, между прочимъ въ Пултускѣ (ср. его гаскаму къ הלכות מ"ב פ"ב, 1859), а съ 1860 г. занялъ раввинскій постъ въ Кутнѣ, постоянно отклоняя приглашенія болѣе крупныхъ общинъ. И.—авторъ «Jeschuoth Israel», комментарія къ Шулаханъ-Аруху, отд. Хошеиъ-Мишпатъ (Варшава, 1870), заданнаго сыномъ автора и преемникомъ его на раввинскомъ посту, Моисеемъ изъ Вискитки.—Ср.: Jew. Enc., VI, 668; Ахисафъ, II, 447; Гааспфъ, V I, 172, 173. А. Д. 9.

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

Израиль изъ Крэмса (у Азула, Schem ha-Gedolim, II, s. v. ו"ח מ"ג ו' 11), и Михаэль Or ha-Chajim, № 1092—**Израиль изъ Крэмсра**)—австрийскій раввинъ 15 вѣка. И., вѣроятно, тождественъ съ Израилемъ упоминаемымъ въ респонсахъ Якова Молппа (ל"ב פ"ב, § 151), и въ такомъ случаѣ мѣстопробываніемъ его былъ Нюренбергъ. Такъ какъ въ началѣ 15 в. въ Германіи не существовало другого виднаго раввина, носившаго имя И., то Грець отождествляетъ Израиля съ тѣмъ лицомъ, которое императоръ Рупрехтъ декретомъ 3 мая 1407 года назначилъ первонимъ раввиномъ германскихъ общинъ (Hochmeister über alle Rabbiner), выдавъ ему удостовѣреніе въ томъ, что онъ видный талмудистъ и человекъ безупречной правденности. Нѣмецкіе раввины недоброжелательно относились къ дѣятельности подобныхъ «назначенныхъ раввиновъ», функции которыхъ, главнымъ образомъ, состояли въ надзорѣ за правильнымъ поступленіемъ государственныхъ налоговъ, причемъ неисправныхъ плательщиковъ они даже имѣли право предавать «херему». Раввины стали грозить И. отлученіемъ, если онъ не откажется отъ своего поста. Но императоръ, не обративъ вниманія на протесты, вторичнымъ декретомъ утвердилъ И. въ должности (1407) и пригрозилъ пеней всѣмъ, кто не пожелаетъ подчиняться ему. Тѣмъ не менѣе угрозы эти не оказали никакого вліянія, и должность «Hochmeister'a» просуществовала недолго. Въ 1415 г. встрѣчаемъ И. на посту надирателя за правильными поступленіемъ свр. сборовъ, помощникомъ «наслѣдственнаго казначея» Конрада изъ Вейсберга (по грамотѣ императора Сигизмунда).—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились только глоссы къ талмудическому компендіуму Ашера б. Іехиель («Hagahoth Ascheri»). Въ большинствѣ случаевъ эти замѣтки заимствованы изъ другихъ сборниковъ, изъ Тосафотъ, изъ книгъ Исаака б. Моисей изъ Вѣны (Or Zaruah), изъ сбор-

ника галахическихкихъ рѣшеній (פסקים) какого-то Іезекии, который цитируется подъ аббревіатурой פ"ח"ה; нѣкоторыя изъ глоссъ И. заимствованы у Мордехая б. Гиллель, у Исаака изъ Корбейла, изъ его פ"ח"ה (פ"ח פ"ח"ה ר"ב), изъ глоссъ Менра Каца къ Маймониду п у Александра Зюсслина изъ его «Aguda».—Ср.: Grätz, 3-е изд., VIII, 102—104; Stobbe, Die Juden in Deutschland, 148, 259; Funn, K. I., 702—703; Frankelgrün, Geschichte der Juden in Kremsier, I 14, 15; Jew. Enc., VI, 668; Weiss, Dor, V, 171. А. Дробикинъ. 9.

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

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

въ примѣчаніяхъ къ сочиненію «Murschid», Самуилъ бенъ-Авраамъ въ «Ed Emunim», 46), называя И. его собственнымъ племенемъ съ прибавленіемъ «га-Маараби» или «га-Даянъ», никогда при этомъ не упоминаютъ имени его отца.—Ср.: Steinschneider, *Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Lugdun.*, 229—231; *Catalogus libr. hebraeorum in Bibliotheca Bodliana*, 1168; idem, *Hebr. Bibliogr.*, XX, 71, 92; idem, *Bibliotheca mathematica*, 1897, 73; idem, *Die arabische Liter. der Juden*, 243; Pinsker, *קראית*, I, 233, II, 176; Fürst, *Geschichte des Karäthums*, II, 252—256; Gottlober, *קראית תולדות בקרת* 186 (ошибочно 196); Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, 24, 27; Синани, *Austoria възникновенія и развитія караимизма*, II, 124—125; Broydѣ, *Jew. Enc.*, VIII, 233; Poznanski, *The karaites literary opponents of Saadiah Gaon*, 78—79. С. II. 4.

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

Израиль Мешуламъ Залманъ бенъ-Яковъ—талмудистъ конца 18 вѣка, сынъ известнаго Якова Эмдена, одинъ изъ выдающихся лондонскихъ раввиновъ; одинъ респонсъ И. напечатанъ въ «Or Israel» Израйля Липшица (226).—Ср. Walden, *Schem ha-Gedolim*, 77. 9.

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

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

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

Израиль бенъ-Саббатай изъ Козениць—см. Козеницкій маггидъ.

Израиль бенъ-Самуилъ Ашкенази изъ Шклова—раввинъ и писатель, род. въ Шкловѣ ок. 1770 г., ум. въ Тивериадѣ въ 1839 году; происходилъ отъ Менахема Менделя, «раввина всерусскаго» въ Вильнѣ, впоследствии переселился въ Пале-

стину и занимал там пост духовного главы ашкеназских общин сначала в Сафед, а затѣмъ вь Иерусалимѣ. Въ Палестинѣ И., какъ выходило изъ страны съ преобладающимъ ашкеназскимъ ритуаломъ, получилъ прозвище «Ашкенази». Спустя нѣкоторое время И. отправился вь Европу вь качествѣ «мешуллаха» для сбора пожертвованій вь пользу бѣдныхъ палестинскихъ евреевъ, объѣздивъ почти всю Литву и часть Россіи. Главной цѣлью его поѣздки было заинтересовать европейскихъ евреевъ судьбой иешивотовъ и талмудъ-торь, устроенныхъ И. вь разныхъ мѣстахъ Палестины. Обезпечивъ положеніе этихъ учреждений, И. перулся вь Палестину (1813); прибывъ вь Сафедъ во время разгромленія евр. населенія города сельскими обывателями, И. также попал вь руки погромщиковъ, но откупился и вмѣстѣ съ другими евреями нашелъ уѣжище вь ближайшей деревнѣ, гдѣ его жизнь, вьсетаки не была внѣ опасности; благодаря ходатайству иерусалимскихъ евреевъ предъ правительственными чиновниками И. смогъ покинуть окрестности Сафедъ и поселился вь «Эн-Зегимѣ» (עֵן זְעִימַי) близъ Иерусалима. Но И. не успокоился, пока ему не удалось перевести все еврейское населеніе Сафедъ вь безопасное мѣсто около Иерусалима.—Вообще И. обнаружилъ необыкновенную энергію и развилъ плодотворную дѣятельность на пользу сафедскихъ евреевъ на закатѣ дней своихъ (1834—37), когда ихъ постигли новыя бѣдствія — землетрясенія, эпидемія и погромы. Не меньшую дѣятельность И. проявилъ и вь области раввинской литературы. Завоевавъ довѣріе своего учителя, Илии-Гаона, И. получилъ порученіе приготовить къ печати комментарий Гаона къ первымъ двумъ отдѣламъ Шулахъ-Аруха (вь 1803 г. изданъ коммент. къ Орахъ-Хайму). И., кроме того, издалъ замѣтки Илии-Гаона къ трактату Шекалмъ—иерусалимскаго Талмуда—подъ заглавіемъ «Mischnat Elijah» и дополнилъ ихъ собственнымъ комментариемъ «Tiklin Chadtin» (Млнскъ, 1812). Вь Палестинѣ И. написалъ «Peat ha-Schulchan» (Сафедъ, 1836), сборникъ земледѣльческихъ законовъ, обязательныхъ вь Палестинѣ и опущенныхъ Иосифомъ Каро вь «Schulchan Aruch». Вь основаніе кодекса положены галахи, постановленія Маймонида со включеніемъ мнѣній его дополнителей—тосафистовъ, а также его оппонентовъ (Авраамъ бенъ-Давидъ, ר' דָּוִדִּי и др.); все это вмѣстѣ составляетъ текстъ кодекса, къ которому приѣтся обширный комментарий «Beth Israel», гдѣ объясняются галахическія постановленія Маймонида съ указаніемъ на источники; И. останавливается вь особенности на тѣхъ мѣстахъ Маймонида, которыя Иосифъ Каро вь комментаріи къ «Аадъ» (אָאָד) оставляютъ подъ сомнѣніемъ или же объясняютъ съ трудомъ, причѣмъ беретъ Каро подъ защиту противъ нападокъ Гуды Рознса вь его комментаріи къ «Аадъ» (אָאָד), попутно приводя пзъ комментарія Илии-Гаона къ мишнаатскому отдѣлу «Zeraim» новыя толкованія и варианты вь иерусалимскомъ Талмудѣ. И., кроме того, авторъ «Sefer ha-Zikkaron» и «Nachalah-Menucha», сборника респонсовъ, упоминаемаго вь «Peat ha-Schulchan». Вь «Koroth ha-Itim» Менделя бенъ-Ааропъ (Вильна, 1840) сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности И. вь качествѣ иерусалимскаго раввина — Ср.: Heschel Levin, Alijat Elijah, 74, Вильна, 1854, и Штеттинъ, 1812; Jew. Enc., VI, 669; Funn, KI., s. v.; Fürst, VJ., 63. А. Дравкинъ. 9.

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

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

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

Израиль бенъ-Яковъ—галиційскій талмудистъ, авторъ сборника поелетъ «Halachah Adam me-Israel» (Жолкиевъ, 1739); вь концѣ книги помѣщены повелы сына И., Иосифа, подгампнскаго раввина, и другихъ родственниковъ И., а также обстоятельное послѣдованіе дѣда его, Авраама Абеде, владиміръ-волинскаго раввина, къ тр. Ваба Меція (496) по вопросу о лидскихъ кушахъ (ר' אֶבְרָהָם). — Ср. Walden, Schem ha-Gedolim, s. v.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 137. 9.

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

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

ство учреждалось съ цѣлью обезпечить матеріальное благосостояніе крестившихся евреевъ, такъ какъ, по словамъ указа, новобращенные, утрачивая связь съ прежними единоверцами, не находили помощи у христіанъ, которые ихъ еще не знали. Такимъ образомъ формально задачей общества было, въ сущности, поощрять евреевъ къ крещенію. Однако, права и преимуществна, предоставленныя И.-Х., не соответствовали по своей обширности этой сравнительно скромной цѣли, а еще болѣе своеобразна организация общества и его несомнѣнная связь съ Библейскимъ обществомъ (см.), указываютъ, что учредители общества И.-Х., съ имп. Александромъ I во главѣ, руководствовались въ данномъ случаѣ тѣми мистическими побужденіями, которыя вызвали къ жизни само Библейское общество и которыя выходили далеко за предѣлы грубого обращенія евреевъ въ христіанство. И.-Х. должны были селиться на специально отведенныхъ казенныхъ земляхъ, но они были вправѣ повсемѣстно торговать, заниматься ремеслами и проч., не записываясь въ цехи и гильдіи; они освобождались отъ военной службы (съ потомствомъ), отъ земскихъ повинностей и проч.; имъ было предоставлено выборное самоуправленіе; въ столицѣ ихъ представителемъ являлся особый выборный агентъ. Каждая религіозная группа (православные, лютеране и т. д.) вправѣ была имѣть свою церковь и пастыря; эта терпимость ко всѣмъ христіанскимъ религіямъ являлась характерной чертой Библейскаго общества. Управленіе общества И.-Х. было возложено на «Комитетъ опекунства И.-Х.» въ Петербургѣ, причѣмъ было предуказано, что «никакое мѣстное начальство тамъ, гдѣ общество то водворится, не будетъ имѣть никакой власти надъ онымъ и вмѣшиваться въ дѣла его»; Комитетъ долженъ былъ представлять отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и расходахъ единственно государю, покровителю общества. Членами Комитета были дѣятели Библейскаго общества; изъ нихъ кн. Голицынъ, предсѣдатель Библейскаго общества и вѣдавшій, вообще, всѣ еврейскія дѣла, входилъ къ государю съ докладами. Въ 1821 г. въ Екатеринославской губ. (гдѣ былъ назначенъ особый «попечитель общества И.-Х.») были отведены 26.000 десятинъ для И.-Х., но заселеніе не началось. Какъ писалъ въ послѣдствіи кн. Голицынъ, «изъ числа двухъ или трехъ сотъ евреевъ, бывшихъ для сего въ виду, ни одинъ не соответствовалъ вполнѣ намѣреніямъ императора и не имѣлъ всѣхъ предположенныхъ къ тому качествъ и способностей». Опытъ показалъ «почти явную невозможность составить поселеніе изъ такихъ крещеныхъ евреевъ, какіе къ тому предназначались». Уходя въ отставку въ 1824 году, кн. Голицынъ предложилъ государю упразднить комитетъ, но государь повелѣлъ только приостановить его дѣятельность, притомъ безъ огласки. Имп. Николай I также потребовалъ сохраненія комитета въ бездѣятельности, пока не завершится работа Еврейскаго комитета, занятаго составленіемъ новаго законодательства о евреяхъ. По закрытіи Еврейскаго комитета послѣдовало и упраздненіе Комитета опекунства (30 марта 1833 г.). Акты объ учрежденіи общества И.-Х. вышли въ 1817 г. брошюрой на нѣмецкомъ языкѣ «Von der Gesellschaft christlicher Israeliten und dem für dieselbe errichteten Tutel-Comität» съ приложеніемъ объявленія о задачахъ комитета — Ср.: Полное собр. законовъ; кн. Н. Голицынъ, Исторія русск. за-

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

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

явилось наступательно движение первых на Палестину, должен был открыть последним глаза на то, что в лицъ филистимлянъ они имѣютъ врага, угрожающаго какъ ихъ самостоятельности, такъ и цѣлости ихъ территорій. Теперь уже всѣмъ было ясно, что въ борьбѣ съ такимъ врагомъ недостаточны временныя коалиціи двухъ или нѣсколькихъ колѣнъ; противъ организованной военной силы, дѣйствовавшей по опредѣленному плану, необходимо было выставить подобную по такому-же плану организованную силу, иначе національному существованію израильтянъ грозила неотразимая гибель. Тогда-то и возникаетъ идея національнаго объединенія, интересная тѣмъ, что она беретъ начало въ самомъ народѣ, а не навязывается ему извнѣ. Конкретная форма этого національнаго объединенія выразилась прежде всего въ требованіи царя, какъ наиболее могущественной объединительной силы. Всѣ семитическія племена, переходя отъ кочевой жизни къ осѣдлой, принимали этотъ институтъ. Израильскій народъ долго жилъ самобытною жизнью, далекой отъ монархическихъ тенденцій, не выходя изъ рамокъ патриархальнаго строя и руководимый временными диктаторами-судьями. Теперь же назрѣлъ моментъ, когда, подъ вліяніемъ историческихъ условій, и израильтяне должны были приобщиться къ монархической идеѣ, чтобы не отстать отъ другихъ племенъ и чтобы, вмѣстѣ съ тѣмъ, не погибнуть. «Да будетъ царь надъ нами, чтобы мы были, какъ всѣ народы, и чтобы царь ващъ управлялъ нами и ходилъ впередъ насъ и стать вести наши войны» (I кн. Сам., 8, 20) твердилъ народъ. Царь нуженъ былъ израильтянамъ для ихъ существованія, какъ нація, и власть, которою надблязалъ его народъ, носила исключительно политическій характеръ. Теократическій элементъ царской власти, который позднѣе, въ эпоху пророковъ, такъ рѣзко пробивается на первый планъ, пока совершенно отсутствуетъ. Самуилъ, сговявшій, повидимому, на стражѣ религіозныхъ интересовъ и краснорѣчиво защищавшій идею чисто-теократическаго государства, въ виду этой исторической необходимости долженъ былъ уступить и помазавъ на царство Саула, который, по мнѣнію народа и самого Самуила, больше всѣхъ прочихъ подходилъ для этого званія.

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

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

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

въ дѣйствительности же эта гражданская война между Израилемъ и Иудой, или, вѣрнѣе, между ихъ царями, продолжалась только около двухъ лѣтъ (1049—1047), въ теченіе которыхъ Давидъ одержалъ рядъ побѣдъ надъ соединенными израильскими колѣнами, признававшими власть Ишбошета. Преимущество Давида и Иудина колѣна, по своей численности составлявшего только треть израильтянъ, заключалась прежде всего въ сильной сплоченности этого колѣна, тогда какъ среди прочихъ колѣнъ было немало враждебныхъ другъ другу элементовъ; такъ, напр., эфратиты неохотно признавали первенство вениаминитовъ, къ которымъ принадлежалъ царь. Наконецъ, нѣкоторую роль, повидимому, играло и то, что Давидъ уже былъ помазанъ Самуиломъ на царство надъ всѣмъ Израилемъ, тогда какъ Ишбошетъ былъ лишень этой божественной санкціи и сдѣлался царемъ лишь благодаря усиліямъ Абнера. Послѣ двухлѣтней борьбы, однако, Иудино колѣно подъ предводительствомъ Иоба захватило въ свои руки много городовъ во владѣніяхъ удѣловъ Вениаминова и Данова. Въ это время на сѣверо-западной границѣ владѣній этого колѣна уже доходили до Гибсона. Несчастный случай съ Асаиломъ (см.) повлекъ за собою новое и еще болѣе сильное ожесточеніе между противниками.—И кровь родныхъ братьевъ полилась теперь ручьями. Весь ужасъ создавшагося положенія рабѣ другихъ попалъ Абнеръ, который въ началѣ одной стычки и обратился къ Иобу (см.), начальнику Давидовой арміи, съ предложеніемъ прекратить взаимное избиеніе. Перемиріе было заключено и это перемиріе въ братоубійственной войнѣ оказалось началомъ того мира, результатомъ котораго явилось объединеніе всѣхъ израильтянъ подъ властью Давида. Собственно, и въ этомъ случаѣ заслуга принадлежала Абнеру, такъ какъ онъ убѣдилъ всѣ колѣна, оставшіяся вѣрными Сауловой династіи, признать Давида царемъ надъ собою. Перемиріе въ отношеніяхъ Абнера къ Ишбошету произошла подъ влияніемъ недовольства послѣдняго послѣ того, какъ Абнеръ осмѣлился жениться на Рицпѣ, бывшей наложницѣ Саула, въ чемъ, между прочимъ, можно было усмотрѣть дерзкое посягательство съ его стороны на престолъ Сауловъ. Однако, возможно и то, что Абнеръ понималъ тщетность дальнѣйшей борьбы съ Давидомъ, талантливымъ стратегомъ и обладателемъ прекрасной арміи. Абнеръ вскорѣ послѣ своей размовки съ Ишбошетомъ вступилъ въ тайные переговоры съ Давидомъ и обещалъ ему склонить на его сторону всѣ колѣна. Давидъ, конечно, согласился, потому что ему самому было желательно безкровное объединеніе израильтянъ подъ его скипетромъ. Дѣятельность Абнера, повидимому, уже съ самаго начала была успешна, и сторонниками Давида стали многіе старѣйшины израильскихъ колѣнъ, которые слѣпо вѣрили Абнеру, видя въ немъ, а не въ Ишбошетѣ, своего защитника и покровителя. Надо думать, что и вся его агитація въ этомъ направленіи увѣнчалась бы полнымъ успѣхомъ, еслибы не внезапная смерть его отъ руки Иоба. Вскорѣ послѣ Абнера измѣннически былъ убитъ и самъ Ишбошетъ, и вопросъ о присоединеніи остальныхъ десяти колѣнъ къ Иудину подъ власть Давида разрѣшился самъ собою. Успѣхами своихъ старыхъ приверженцевъ среди десяти колѣнъ, которые еще помнили его побѣды надъ филистимлянами при Саулѣ, а также новыхъ приверженцевъ, которыхъ успѣлъ ему

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Г. Красный. 1.

Израэли, Исаакъ бень-Исаакъ—см. Исаакъ Израэли. 4.

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

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

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

Израэль, Илия бенъ-Моисей — раввинъ, род. въ Иерусалимѣ, ум. въ 1786 г. въ Александріи; написалъ сочиненія: «Aderet Elijahu» (Ливорно, 1828), комментарий къ кодексу Моисея изъ Кудц (1756) и къ новелламъ Илии Мизрахи (составлено въ 1751 г.); «Ozar Elijahu», комментарий къ «Mekash u-Mimkar» Гаи-гаона; «Debar Elijahu», проповѣди; «Kol Elijahu», респонсы, изложенные въ порядкѣ 4 Туримъ со включеніемъ нѣкоторыхъ респонсовъ брата автора, Авраама И. и сына его, Моисея Израэля (Ливорно, 1792); «Kisse Elijahu», глоссы и новеллы къ Шульханъ-Аруху, отд. Орахъ-Хаймъ (отрывки помѣщены въ концѣ «Vaad la Shachamim» Азулаи); «Uggat Elijahu», респонсы (Ливорно, 1830); «Schene Elijahu», 25 поученій (ib., 1806); «Ara de-Israel», о методологій Талмуда, напечатано вѣстѣ съ «Debar ha-Melek», комментариемъ къ Маймониду, въ приложеніи къ «Schaar-Ascher» Ашера Ково (Вѣна). Имъ, кромѣ того, составлены: «Mizbach Elijahu», «Nachal Elijahu» и «Zarachat Elijahu», которыя остались въ рукописи, какъ и вторая часть респонсовъ. У И. было два сына: Едилья-Соломонъ и Моисей.—Ср. Jew. Enc., VI, 132; Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomo, 46; Michael, 185.

А. Д. 9.

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

Израэль, Эмиль — копенгагенскій врачъ и профессоръ, род. въ 1861 г. Перу И. принадлежитъ рядъ работъ по медицинѣ (по терапіи), обратившихъ на себя вниманіе датскихъ специалистовъ; копенгагенскій университетъ въ 1901 году избралъ И. профессоромъ по кафедрѣ внутреннихъ болѣзней.

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

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

Г. Г. 8.

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

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

Р. В. 6.

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

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



Иосифъ Израэльсъ.

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

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

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

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

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

Иимъ, יִימ — городъ въ юго-западной части Іудеи (Иош., 15, 29); Септуагинта читаетъ 'Αειν. Онъ, повидимому, лежалъ между гористой частью Іудеи и равниной Газы (см.) и отождествляется Robinson'омъ и Keil'емъ съ нынѣшнимъ *Bet Avva*.—Ср. *Bl.-Che.*, II, 2160.

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

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

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

Икрити (יְקִרְתִּי), **Шемарія 6. Милія изъ Негропонта**—библейскій критикъ и философъ, одинъ изъ представителей евр. культуры въ Италіи, современникъ Данте и Иммануила Римскаго; И. родился въ Фрононо около 1275 года, въ Римѣ; отецъ его

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

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

Ила (איל, איל, איל, איל, Ила, Ила, Ила, Гила)—палестинскій ученый третьяго аморейскаго поколѣнія (третій и четвертый вѣкъ). Въ той или другой формѣ своего имени онъ встрѣчается въ обоихъ Талмудахъ, іерусалимскомъ и вавилонскомъ, большою частью въ области галахи. Онъ былъ выдающимся ученымъ и его другъ, вавилонянинъ Зера I, удивляясь глубокой проникательности И., воскликнулъ: «Да палестинскій воздухъ просвѣщаетъ!» (Б. Багра, 158б). Въ двухъ другихъ случаяхъ этого же р. Зера примѣняется къ Илѣ эпитетъ «Bannay d'Oraita» (строитель закона; Іер. Јома, III, 40в; Іер. Гит., VII, 45г). И. строго согласовалъ свою частную жизнь со своими религиозными взглядами, такъ что его домашняя жизнь служила предметомъ изученія въ области религіознаго ритуала (Іер. Јома, I, 38в; Іер. Мег., IV, 75в). Рассказываютъ, что однажды, въ пятницу вечеромъ, Ила задержался въ академіи до поздней ночи. Вернувшись домой, онъ нашелъ ворота запертыми и всѣхъ домашнихъ спящими. Не желая стучаться въ двери, чтобы его впустили, такъ какъ производить въ субботу шумъ запрещается, онъ провелъ ночь на лѣстницѣ своего дома (Іер. Беца, I, 63а).—Въ галахической экзегетикѣ И. придерживался того руководящаго правила, что «каждое текстуальное толкованіе должно сообразоваться съ содержаніемъ контекста», וְכִי תִשְׁמַרְתֶּם לֵב לְפָנָיו (Іер. Јома, III, 40в; Іер. Мегил., I, 72а). Другое, болѣе часто упоминаемое экзегетическое правило И. — «Всюду, гдѣ Тора употребляетъ одинъ изъ терминовъ אַחַד, «остерегайся», יחַד, «чтобы не», или שׁוֹר, «не», заключаются запретительное предписаніе» (Мен., 99б и параллельно). Отъ имени Илы сохранилось нѣсколько экзегетическихъ замѣчаній, имѣющихъ цѣль галахическіе выводы (Іер. Шаб., I, 2б и сл.); онъ также сохранилъ нѣкоторыя интерпретаціи своихъ предшественниковъ (Іер. Маасеръ Шени, V, 55г). Его имя довольно часто упоминается въ области агады (Іер. Шаббатъ, II, 5б; Іерушалми Јома, V, 42б и сл.), но, какъ передатчикъ взреченій другихъ, Ила встрѣчается рѣдко (Іер. Пеа, I, 16а; Сангедринъ, 44а). Извѣстное остроумное изреченіе, что характеръ человѣка познается по тремъ моментамъ—וְכִי תִשְׁמַרְתֶּם לֵב לְפָנָיו (игра словъ «по его бокалу, по его кошельку и по его гнѣву», т.-е. когда онъ пьянъ, когда отъ него требуютъ помощи и во время гнѣва) нѣкоторыми приписывается И., другими же танаю Илан (второга вѣка). Оплакивая р. Симона б. Зевидъ, И. съ большимъ искусствомъ привелъ извлеченія изъ текста кн. Іова, которые онъ весьма кстати примѣнилъ къ усопшему; напр., «Гдѣ можно найти мудрость? и гдѣ мѣсто разума? Глубина морская говоритъ: Ея нѣтъ во мнѣ, а море говоритъ: Она не со мною» (Іовъ, 28, 12—14). «Четыре предмета, сказалъ И., необходимые человѣку, въ случаѣ потери замѣнимы—серебро, золото, желѣзо и бронза; они могутъ быть извлечены изъ нѣдръ земли (ibidem, 1—2); если же умираетъ ученый, кто можетъ занять его мѣсто? Мы потеряли р. Симона; гдѣ мы найдемъ ему подобнаго?» (Іер. Берахотъ, II, 5в и паралл. мѣста).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 699; Frankel, Mebo, 756. [J. E. V, 88]. 3.

Илаи, חזקוני.—1) Танный второго вѣка, ученикъ р. Элизера бенъ-Гирканосъ, младшій товарищъ р. Исмаила (Гнт., 66; ср. Juchassin и Seder ha-Doroth, II, s. v.). И. назывался также «закенъ» (Хар., 16а; Кид., 40а) или «саба» (Хул., 136б и др.), можетъ-быть, потому что онъ дожилъ до глубокой старости. Онъ былъ знакомъ съ р. Гамлиломъ II, котораго однажды сопровождалъ въ путешествіи и въ которомъ призналъ присутствіе «святого духа» (Эруб., 64б). Въ галахъ И. придерживался мнѣнія своего учителя р. Элизера, который онъ, въ свою очередь, передавалъ своимъ ученикамъ (Тос. Зебах., II, конецъ Тос. Демай, I; Иер. Халла, II, 58в), иногда проверяя традицію у прочихъ учениковъ р. Элизера (Эруб., II, 8; ср. Тосафотъ Эруб., 26б s. v. р). И. былъ настолько привязанъ къ своему учителю, что, получивъ однажды отъ р. Йошуи галаху, относительно которой р. Элизеръ не имѣлъ традиціи, И. не успокоился, пока не узналъ объ этомъ мнѣніи своего учителя (Пес., 38б; ср. Иер. Пеа, IV, 19б; Weiss, Dor, II, 121; Bacher, Ag. der Tannaiten, I, 101, 104). Отъ И. сохранилось немного галахъ, однако несомнѣнно, что многія изъ нихъ перешли къ намъ черезъ его сына р. Йуду б. Илаи. Въ одномъ только мѣстѣ сохранилось отъ его имени герменевтическое толкованіе Библии (Тос. Хул., VII). Одна изъ галахъ И. освящена была народнымъ обычаемъ и потому принята къ руководству, несмотря на то, что большинство коллегъ И. («svachamim») были противоположнаго мнѣнія (Хул., 136б).—2) Палестинскій амораи, современникъ р. Абагу, который примѣнилъ къ И. одну изъ своихъ остроумнѣйшихъ аллегорій (Эруб., 53б.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Bacher, Ag. d. Tannaiten, I, 108, 104; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, II, 121—122.

А. К. 3.

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

4.

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

комствѣ христіанъ съ мнѣніями евреевъ объ ихъ ученіи по личнымъ сношеніямъ съ учителями іудейскими и современной И. пропагандой іудейства, которая исходила вѣроятно отъ хазарскихъ евреевъ.—Ср.: Филаретъ, Обзоръ рус. дух. литерат., въ Учен. записк. Ак. наукъ, III, 185б; Соловьевъ, Ист. Россіи, III, 90—95; Регесты, № 160; Гаркави, Накатимъ, 1866, 184; idem, въ Журн. Мпн. Нар. Просвѣщенія, 1877, СХСII, 2, стр. 114 и Восходъ 1881, I, 74.

И. Б. 5.

Илма—пос. Илжецк. у., Радомской губ. Какъ «духовный», посадъ пользовался правомъ не принимать къ себѣ евреевъ (соответствующій документъ не сохранился), каковая привилегія была отмѣнена въ 1862 г. Въ 1856 г. христ. 1.498, евр. 531. Въ 1897 г. въ И. жит. 4.230, изъ коихъ евр. 2.069, а въ уѣздѣ, включая И., жит. около 110 тыс., среди которыхъ 11.513 евр. Изъ числа мѣстностей съ населеніемъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Вержбникъ—жит. 1.787, среди нихъ евр. 975; пос. Вонхоцкъ—2.123 и 638; пос. Казановъ—1.335 и 816; пос. Липское—2.443 и 1.468; пос. Сепно—1.938 и 1.059; пос. Солецъ—2.614 и 829; пос. Тарловъ—1.924 и 1.210; д. Тыменца Нова—658 и 74; пос. Цепелевъ—961 и 442. Въ 1907 г., по официальнымъ даннымъ, въ уѣздѣ 16 молитвенныхъ домовъ.

8.

Илишъ, חלשׁ—вавилонскій амораи (четвертаго поколѣнія амораевъ), современникъ Раввы (Б. М., 68б). И. и дочери р. Нахмана были взяты въ неволю. Однажды И. сидѣлъ съ другимъ плѣнникомъ, который говорилъ о себѣ, что понимаетъ языкъ птицъ; вдругъ мимо нихъ пролетѣлъ каркающій воронъ. И. обратился къ сосѣду съ вопросомъ, что каркаетъ воронъ, и послѣдній отвѣтилъ: «И., встань и спасайся». Но И. не обратилъ на это вниманія, говоря, что вороны обыкновенно лгутъ. Вслѣдъ за этимъ пролетѣлъ мимо нихъ голубъ, который также, но объясненіемъ его сосѣда, крикнулъ И.: «Встань и спасайся». Илишъ, припомнивъ, что Израильскій народъ уподобляется голубю (ср. Бер., 53б), принялъ это, какъ предсказаніе свыше, и приготовился къ побѣгу. Онъ, однако, желалъ спасти также дочерей р. Нахмана, но, узнавъ, что онъ не достоинъ этого, оставилъ ихъ и бѣжалъ вмѣстѣ съ своимъ сосѣдомъ. Илишу чудомъ удалось избѣгнуть преслѣдователей, но они остановились, нашли его сосѣда и убили его (Гнт., 45а).—Однажды при сложномъ случаѣ развода Равва едва не вынесъ ошибочнаго рѣшенія. Но И. предостерегъ его отъ этого (Гнт., 77б). Въ свою очередь Равва отплатилъ ему услугой: когда Илишъ сталъ тревожиться, нѣтъ ли ошибокъ въ его судейской практикѣ, Равва тотчасъ увѣрилъ Илиша въ правильности его рѣшеній (Баба Багра, 133б).—Ср. Seder ha-Doroth, II, [J. E. VI, 559].

3.

Илиеръ, Менаше—см. Менаше Илиеръ.

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

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

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

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

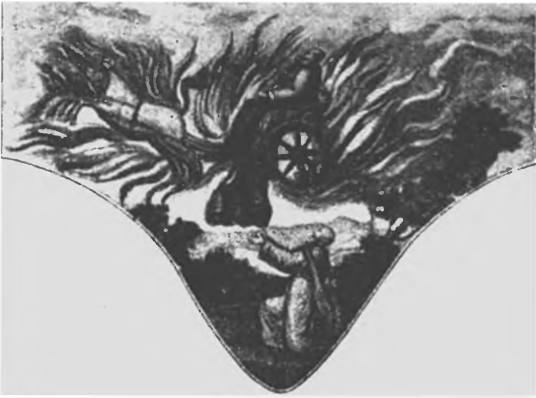
себя борьбѣ за вѣру, и подобно И., ставшихъ повидимому назрепями. Окруженный этими пророками, И. вступилъ въ открытую борьбу съ жрецами и пророками Баала. Переходя изъ города въ городъ, онъ повсюду увлекалъ жителей своими бурными рѣчами, направленными къ уничтоженію омерзительныхъ культовъ и возвращенію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

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

ради своихъ идей въ надеждѣ видѣть парильскій народъ духовно могучимъ и стоящимъ надъ всѣми другими народами. Пророки изъ его школы или ученики Илии должны были отказаться отъ всякой связи съ окружающимъ міромъ и даже съ родителями, должны были стать аскетами и подвижниками, если хотѣли искренно служить Богу и вѣщать грѣшному человечеству отъ Его имени. Вся жизнь самаго И. и тѣхъ пророковъ, которые прониклись его идеалами, была актомъ великаго самопожертванія; она какъ бы говорила, что только чистые сердцемъ могутъ спасти народъ отъ грозящей ему нравственной гибели. Не напрасно христіанскіе богословы сравнивали И. съ Христомъ, считая обоихъ носителями однихъ и тѣхъ-же идеаловъ.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, т. II; Wellhausen, Israelit. und jud. Geschichte, 6 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel, I; Kittel, Gesch. d. Hebräer, II. Г. Кр. 1.

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

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



Вознесеніе пророка Ілія.

(Изъ раскрашенной кетубы начала 19 в.).

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

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

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

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

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

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



Пророкъ Илія возвѣщаетъ прішествіе Мессіи.
(Изъ раскрашеннаго махзора изъ Франкфурга на Майнѣ).

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

Хией, такъ какъ Илия предсталъ предъ Рабби въ образъ р. Хия и тѣмъ побудилъ его почувствовать съ этихъ поръ къ р. Хия большое уваженіе (Иер. Кнл., IX, 326). И. былъ ежедневнымъ гостемъ въ академіи Рабби; въ одномъ случаѣ онъ даже открылъ большую небесную тайну, за что и былъ затѣмъ строго наказанъ на небѣ (Баба М., 856). Илия, впрочемъ, выступалъ не только утѣшителемъ въ горѣ и миротворцемъ, но и дѣйствовалъ въ качествѣ учителя: онъ обучалъ танная р. Элезара б. Симонъ въ продолженіе тринадцати лѣтъ (Pesikta, изд. Бубера, X, 92; см. Акиба въ агадической литературѣ).

Въ древности существовало извѣстное число избранниковъ, съ которыми И. имѣлъ общеніе, какъ бы съ равными ему, будучи въ то-же время извѣстенъ имъ, какъ пророкъ. Въ талмудической и мишнаитской литературѣ приводятся слѣдующіе рассказы: Р. Элизеръ б. Гирканосъ былъ приведенъ Иліею въ Иерусалимъ, чтобы учиться у рабби Иоханана б. Закал (Pirke r. El., I). По поводу извѣстнаго спора между этими ученымъ и его товарищами И. сообщалъ р. Натану, каково мнѣніе объ этомъ спорѣ на небѣ (Б. Меція, 596). Этотъ-же р. Натанъ получилъ отъ И. весьма разумныя дѣтскія наставленія (Гиттинъ, 70а). Особеннымъ любимцемъ И., по всей вѣроятности, былъ р. Негорал, которому И. изложилъ нѣсколько мѣстъ Библии и даже сообщалъ, какъ онъ объясняетъ разныя непонятныя явленія природы (Иер. Берахотъ, IX, 13b; Ruth r., IV). Другой ученый, по имени Иосе, былъ настолько близокъ съ И., что не побоялся открыто заявить о томъ, что И. отличается большою раздрозительностью (Санг., 113а). И. однажды сказалъ р. Иегудѣ, брату праведника Салла: «Не предавайся гнѣву и не будешь грѣшить; не пей и пзбѣгнешь грѣха» (Вер., 296); кромѣ этого дружескаго совѣта, И. сдѣлалъ ему рядъ важныхъ сообщений (Тома, 196; Санг., 976). Рабба б. Шила (Хаг., 156), Рабба б. Абагу (Б. М., 1146), р. Абиатаръ (Гит., 66), р. Кагана (Кид., 40а), Варъ Ге-Ге (Хаг., 96) также указываются среди тѣхъ праведниковъ, которые были лично знакомы съ И. Помимо нихъ, существовали и другія лица, имена которыхъ неизвѣстны, находившіяся въ дружескихъ сношеніяхъ съ И. (Б. В., 76; Иер. Тер., I, 40г; ср. Кет., 61а). Характерныя отношенія Илии къ вавилонскому амораю р. Анану, которому онъ читалъ лекціи, составляющія содержаніе Мишраша «Tanna debe Elljahu», гдѣ И. говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ (Кет., 106а). Никто изъ праведниковъ не могъ похвастать такой тѣсной дружбой съ И., какъ р. Иосуа б. Леви, желанія котораго И. былъ всегда готовъ исполнить, хотя иногда выказывалъ чрезвычайную строгость по отношенію къ нему (Иер. Тер., VII, 466; Иер. Шебитъ, IX, 39а; Мак., 11а). Илия предоставилъ р. Иосуѣ возможность повидать Мессію (Санг., 98а) и показалъ ему драгоценные камни, которые, по словамъ пророка (Исаія, 64, 11, 12), въ будущемъ замѣнятъ солнечный свѣтъ для освѣщенія Иерусалима (Pesikta, XVII, 136а). Но гораздо болѣе драгоценны, чѣмъ эти камни, были уроки, полученные р. Иосуею бени-Леви отъ И. преимущественно въ области теодицеи, которую И. пытался объяснить ему посредствомъ ряда живыхъ иллюстрацій. Р. Иосуа однажды попросилъ И. взять его съ собою, когда послѣдній совершитъ путешествіе вокругъ свѣта. Пророкъ поставилъ ему условіе, чтобы Иосуа не задавалъ ему никакихъ вопросовъ по поводу его дѣйствій, хотя они мо-

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

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

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

Не одни только таннаи и амораи могли похвалить особою любовью И. къ нимъ; мистики и каббалисты всѣхъ временъ часто называютъ Илію своимъ покровителемъ. О гаонѣ Іосифѣ сообщается, что И. ежедневно посѣщалъ его академию (Первое посланіе Шершы, изд. Нейбауэра, 92). Введеніе каббалы въ Провансалѣ прямо приписывается—И., она якобы открыла эту тайную науку Якову га-Назпру. Авраамъ б. Исаакъ и Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поксьера также упоминаются, какъ лица, которымъ Илія почтительно своимъ посѣщеніями (ср. Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik, 45). Анонимный авторъ соч. «Кана» увѣряетъ, что онъ получилъ свое ученіе непосредственно отъ И. Зогаръ считаетъ р. Симона б. Юхай и его сына р. Элезара среди лицъ, которые были въ тѣсной дружбѣ съ И. Тамъ-же, какъ и въ Tikune Zohar и Zohar Chadash, сообщается много изъ того, что открылъ Илія людямъ (ср. Friedmann, Seder Elijahu Rabba и Seder Elijahu Zutta, 38—41). Въ средніе четырнадцатаго вѣка, когда каббала получила новое развитіе въ Палестинѣ, И. занималъ въ ней значительное мѣсто. Іосифъ делла Ренія просилъ совѣта у И. въ своей борьбѣ съ Сатаню. Отецъ новой каббалистической школы, Исаакъ Лурія, удостоился посѣщенія И. передъ рожденіемъ своего сына. Подобно этому, отецъ Израїля Бааль-Шемъ-Тоба получилъ радостную вѣсть отъ Илія, что у него долженъ родиться сынъ, «который будетъ свѣточемъ во Израїлѣ» (Maasioth Peliath, 24—25, Краковъ, 1896).

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

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

3.

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

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

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

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

— *Илія пророка кресло*, אֱלִיָּהוּ לִשְׂמוֹנֶה—особое кресло при совершеніи обряда обрѣзанія, оставляемое для пророка Иліи, «ангела завіта» (Малахи, 3, 1). Основаніемъ этого обычая служатъ слѣдующая легенда. Когда обряду обрѣзанія гро-



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

зила опасность управденія благодаря прощанью царицы Изабель, Илія удалился въ пещеру, гдѣ въ молитвѣ къ Богу излиялъ свое горе по поводу «оставленія Израилемъ завіта Господа» (I Цар., 19, 10). Тогда Господь повелѣлъ, чтобы всякое обрѣзаніе обязательно происходило въ присутствіи Иліи. Въ повелѣніи этомъ, кромѣ желанія вознаградить пророка за его ревность о Божіихъ заповѣдяхъ, сказалась также забота Бога о народѣ предоставленіемъ ему возможности воочію убить Ілію въ совершеніи имъ обрѣзанія надъ новорожденнымъ мальчикомъ. Согласно Шудханъ-Аруху (Милла, 265, 11; ср. Kol Bo, 73), для Иліи слѣдуетъ приготовить особое сидѣнье на скамейкѣ, или спеціальное кресло. Когда младенца вносятъ въ комнату, гдѣ имѣетъ быть совершено обрѣзаніе, могель громко произносить (Меиръ б. Габбай, Tolaat Jakob; Зогаръ, гл. Лехъ-Леха; ср. Ваинганъ и Терума, 169а): «Вотъ кресло пророка Иліи, да будетъ помянутъ онъ добромъ», между тѣмъ, какъ одинъ изъ гостей, удостоившійся этой почетной функціи, кладетъ младенца на кресло. Затѣмъ другое, особо назначенное для того лицо передаетъ младенца сандеку (воспріимному отцу), сидящему по лѣ-

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

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

Илия бень-Ааронъ бень-Моисей (правннй Ибнъ-Абдъ-аль-Вали и извѣстнй также подъ именемъ «Илия судья», ר"ח חלם) — караимскій писатель, родомъ изъ Іерусалима, какъ видно изъ замѣтки въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, гдѣ послѣ имени его и его предковъ сказано: «почивающіе въ Іерусалимѣ» подъ сѣбною Божіей» (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 169).—Время жизни И. въ точности неизвѣстно. По мнѣнію Фирковича, не подтверждаемому, однако, ника-

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

Илия бень-Авраамъ—караимскій писатель, отъ котораго извѣстно лишь небольшое, по цѣнное по содержанию, сочиненіе «Chilluk ha-Keraim im ha-Rabbanim» (Разногласія между караимами и раббанитами), цѣликомъ напечатанное Пинскеромъ (Likkute Kadmonioth, II, 99—106). Имя автора обозначено акростихомъ въ стихотвореніяхъ, предпосланныхъ сочиненію (одинъ акростихъ—*ר"ח חלם בן אברהם*; другой—*ר"ח חלם*). Ему-же приписываютъ это сочиненіе Іосифъ Баги въ «Iggeret Kirja Neemanah» (ср. Евр. Энци., III, 644), называя его «Мизрахи», т.-е. уроженцемъ Востока, и Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 236)—ученикомъ Востока. Въ началѣ сочиненія имѣется одно стихотвореніе съ акростихомъ «Јегуда бень-Шаббатай» (*ר"ח חלם בן יהודה*), по это, повидному, имя лица, которому было посвящено сочиненіе. Время жизни И. въ точности неизвѣстно. Луцкій приводитъ И. въ числѣ первыхъ по времени караимскихъ ученыхъ, въ пользу чего говоритъ и слѣдующее: 1) содержаніе сочиненія и форма изложенія; 2) въ немъ сказано, что въ началѣ было 14 сектъ, изъ которыхъ въ его время остались лишь четыре—кромѣ раббанитовъ и караимовъ, секта тифлиситовъ (ср. Евр. Энци., I, 170) и секта месвитовъ (послѣдователей Месви Окбари, существовавшихъ, можетъ-быть, еще въ 12 в.); 3) въ перечислѣ караимскихъ ученыхъ въ концѣ сочиненія послѣдними фигурируютъ Товия бень-Моисей и Јишеръ бень-Хеседъ или Сагль бень-Фадль, которые оба жили во второй половинѣ 11 вѣка; 4) авторъ, повидному, пользовался сочиненіемъ Саадитъ-гаона противъ Анана, и изъ него взялъ, какъ вѣрно замѣтилъ Пинскеръ, разсказъ о причинѣ отдѣленія Анана и объ его приключеніи съ арабскимъ халифомъ (Пинскеръ, 4

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

C. II. 4.

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

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

А. Д. 9.

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

Илия бенъ-Аръе-Лебъ изъ Мобринна—раввинъ, потомокъ Саббатаи Когена (2^е в.), изъ семейства Бинковицъ, жилъ въ Кейданскомъ округѣ; авторъ «Miktab Eljahu» (Гамбургъ, 1715), комментарія на Пирке Аботъ.—Ср.: Michael, s. v.; Fürst, BJ., I, 237.

Илия изъ Аугсбурга—талмудистъ 15 в., приводится у Иссерлейна въ «Pesakim u-Ketabim» (№ 5); авторъ комментарія на кодексъ Моисея изъ Куци (2^е в.; рукопись въ Ватиканѣ).—Ср. Monatschrift, XVIII, 316.

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

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

караимскихъ писателей края (ср. Orach Zaddikim, 216). Изъ Крыма И. предпринялъ путешествие въ Палестину въслѣдствіе чего, по караимскому обычаю, получилъ прозвище «Іерушалимъ». Въ Іерусалимѣ Илія нашелъ рукописи древнихъ караимскихъ писателей, напр., «Возраженія» Сальмона бенъ-Іерухамъ противъ Саадія-гаона, полемической трактатъ Сагга бенъ-Мацліахъ и др. Илія ихъ скопировалъ, прибавивъ въ началѣ и концѣ собственныя замѣчанія, полныя нападокъ на раббанитовъ вообще и на Саадія въ частности (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, 25, 27, 43). Илія пользовался также рукописью комментарія Аарона Старшаго къ Первымъ пророкамъ, известною подъ заглавіемъ «Sefer ha-Mibchar»; рукопись находится въ Лейденской бібліотекѣ (ср. Steinschneider, Catalogus Lugduno-Batavae, 273). И. умеръ ранѣе 1712 года, такъ какъ въ сочиненіи «Eshnah Omen» Авраама б. Іошиагу Іерушалимъ, написанномъ въ означенномъ году, И. упоминается, какъ умершій.—Илія написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Iggeret ha-Wikkuach» противъ ученія о вознагражденіи животныхъ за причиняемую имъ боль; упоминается въ кн. «Orach Zaddikim», 236, подъ словомъ נכח и состоитъ изъ 4 отдѣловъ; рукопись неизвѣстна. — 2) «Jalkut» (сборникъ), заключаетъ 61 статью караимскихъ и раббанитскихъ ученыхъ съ комментариемъ къ нимъ; рукопись у Пигита, караимскаго хазана въ Екатеринбургѣ (ср. Гамелицъ, 1888, № 243). — 3) «Asarah Maamarot» (Десять трактатовъ), о разногласіяхъ между караимами и раббанитами и возраженія противъ послѣднихъ, наиболѣе цѣнное изъ сочиненій И.; рукописи имѣются у вышеозначеннаго Пигита, у Самуила Немана, караимскаго хазана въ Евпаторіи, и въ Оксфордѣ (Catal. Neubauer, № 2388). — 4) «Zeror ha-Mor», комментарий къ сочиненію «Minchat Jehudah» Іегуды Гиббора (ср. Евр. Энци., VI, 469—70); рукопись у Самуила Немана. — 5) «Описание путешествія изъ Крыма въ Палестину».—И. не заключаетъ въ себѣ ничего достойнаго вниманія; рукопись принадлежитъ Самуила Неману.—Ср.: Jost, Gesch. des Judenthums, II, 317—67; Geiger, תולדות ימינו, IV, 18; Gottlober, תולדות ימינו, 159; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 67; Fürst, Geschichte des Karäerthums, III; Posnanski, The karaitic literary opponents of Saadiah Gaon, 86, № 45. С. II. 4.

Илія Бахуръ—см. Левита Илія.

4.

Илія Бееръ (Fonte) бенъ-Саббатай (Elijah de Sabato; также Elie Sabu и Ella Giudeo)—врачъ; род. въ Германіи въ концѣ 14 вѣка, жилъ въ Италіи; римскій сенатъ пожаловалъ ему право гражданства сперва въ Витербо, а потомъ (1405) въ Римѣ, что было подтверждено папой Иннокентіемъ VII (1406). Онъ былъ освобожденъ отъ налоговъ, повинностей и отъ обязанности носить отличительный знакъ. Ему разрѣшили носить оружіе. Папа Мартинъ V назначилъ его своимъ лейбъ-медикомъ, каковую должность Илія сохранилъ при его преемникѣ Евгеніи IV, который (1433) подтвердилъ за Иліею право гражданства и сохранилъ за нимъ пенсію.—И. былъ однимъ изъ лицъ, подписавшихъ въ 1443 году соглашеніе между папой и вѣнцѣйскими евреями относительно свободы вѣры.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 6; Stern, Urkundl. Beiträge zur Stellung der Päpste, 25, 45. [J. E. V, 130]. 5.

Илія Вавилонскій—см. Тана дебе Эліагу. 3.

Илія бенъ-Веніаминъ га-Леви—константинопольскій раввинъ 16 в., ученикъ Моисея Кал-

самъ, на защиту котораго выступилъ противъ Іосифа Колона и Иліи Мизрахи; И. наслѣдовалъ послѣднему въ константинопольскомъ раввинатѣ, но изъ уваженія къ памяти его предшественника или по другой причинѣ было постановлено, чтобы рѣшенія по ритуальнымъ и бракоразводнымъ вопросамъ всходили изъ коллегіи, состоявшей изъ пяти раввиновъ съ И. во главѣ.—И. былъ выдающійся талмудистъ и состоялъ въ перепискѣ съ Израилемъ де-Куріаль; вмѣстѣ съ тѣмъ Илія б. Веніаминъ былъ литургическимъ поэтомъ и грамматикомъ. Въ своемъ требованіи грамматической точности онъ дошелъ до того, что однажды забравъ прісланный изъ другого города разводный актъ (שטת) въслѣдствіе обнаруженныхъ въ доверенности грамматич. ошибокъ. Несмотря на то, что И. былъ сторонникомъ каббалистическаго ученія и въ одномъ изъ своихъ трудовъ (Zekan Abaron, 39) запрещаетъ своимъ слушателямъ заниматься философіей изъ опасенія, чтобы въра ихъ не поколебался, онъ тѣмъ не менѣе относился съ уваженіемъ къ адептамъ этой науки.—И.—авторъ многочисленныхъ сочиненій: «Tana Debe Elijahu», 451 респонса по галахическимъ вопросамъ; Веніаминомъ Моталомъ издана только часть ихъ, по инициативѣ одного изъ потомковъ автора, подъ заглавіемъ «Zekan Abaron» (Константинополь, 1734); нѣкоторые его респонсы, кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Иліи Мизрахи, Тама ибнъ-Яхья и въ «Abkat Rochel» Іосифа Каро; «Maamar Kol Dei», законы объ «асмахтѣ» (см.), напечатаны въ «Tumat Jescharim» Веніамина Мотала (Венеція, 1622); «Liviat Chen», научныя и правоучительныя статьи, гдѣ И., между прочимъ, отстаивая святость евр. алфавита, выступаетъ противъ лицъ, признающихъ его ассирийское происхожденіе (ibid., 148); תר לולת לולת ותר לולת לולת ותר לולת или תר לולת לולת ותר לולת, первый сборникъ молитвъ для греческихъ евр. общинъ, содержащій всѣ молитвы на праздничные и постные дни съ изложженіемъ законовъ о молитвѣ и установившихся по этому предмету обычаевъ, изданный по порученію Авраама б. Іомъ-Тобъ Іерушалимъ (Константинополь, 1602); нѣкоторые молитвы снабжены комментариемъ И. Въ этомъ сборникѣ помѣщено и его «Beth ha-Levi», большое религиозное стихотвореніе, состоящее изъ тысячи словъ, которыя всѣ начинаются буквою ז, и названное поэтому זת זלזל—«Тысячекратное беть» Илія б. Веніаминъ.—И., сверхъ того, оставилъ въ рукописи нѣсколько сборниковъ поучительныхъ рассказовъ и стихотвореній: «Me Zahab», «Schebet ha-Musar», «Tochachat Megullah». Берлинеръ приписываетъ И. авторство комментарія ко многимъ пугмамъ въ махзорѣ Romania.—Ср.: Benjamin Motal, введение къ Zekan Abaron; Zunz, Literaturgesch., 383 и сл.; Berliner, Aus meiner Bibliothek, 3 и сл.; Azulai, s. v.; Fürst, VJ., I, 236; Jew. Enc., V. А. Д. 9.

Илія Виленскій см. Илія-гаонъ.

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

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

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

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

себя свести съ пути «проклятой философіей» *). Для распространенія свѣтскихъ знаній онъ со-вѣтовалъ своимъ ученикамъ переводить на евр. языкъ научныя сочиненія. Самъ И.-Г. составилъ рядныя научныя руководства: считая необходи-мымъ знаніе математическихъ теоремъ для объ-ясненія темныхъ мѣстъ Талмуда и опредѣле-нія различныхъ ритуальныхъ законовъ, онъ со-чинилъ руководство по математикѣ (Auil Me-schulach); на основаніи библейскихъ данныхъ составилъ географію Палестины (Zurath ha-Arez), а также схематическую карту Палестины для истого разумнѣя библейскаго описанія раздѣ-ленія Ханаана между колѣнами Израилѣиимъ. Кромѣ того, имъ составлены руководства по астро-номіи, евр. грамматикѣ и т. д. Не владѣя ни однимъ европейскимъ языкомъ, И.-Г. черпалъ науч-ныя свѣдѣнія исключительно изъ средневѣковыхъ еврейскихъ источниковъ, и его произведенія по свѣтскимъ наукамъ поэтому не имѣли научной цѣнности даже для того времени. Живя позже Ньютона, Илия-гаонъ не имѣлъ никакого пред-ставленія о законѣ тяготѣнія (ср. его комментарий къ Пиритамъ, 27, 3) и являлся современникомъ Ла-вуазье и Шееле, онъ все еще оперировалъ средне-вѣковыми четырьмя стихіями и полагалъ, что «элементъ воды связанъ съ пескомъ» (Adereth Eljahu, I, 10).

Весьма крупное значеніе представляютъ из-слѣдованія И.-Г. въ талмудическ. письменности. Въ этой области онъ несомнѣнно является но-ваторомъ; цѣнность его изслѣдованій еще бо-лѣе увеличивается, если принять во вниманіе, что въ его время критическое изслѣдованіе исто-рическихъ документовъ и въ европейскимъ уче-номъ мірѣ было еще въ зачаточномъ состояніи. Всю силу своего ума и огромную эрудицію онъ направилъ на критическое изученіе и исправле-ніе текстовъ обоихъ Талмудовъ, древнихъ гала-лическихъ сборниковъ Мидрашимъ и Зоғара, справедливо полагая, что многое неясное и про-тиворѣчивое въ древнихъ источникахъ является слѣдствіемъ того, что въ сохранившійся текстъ вкралась ошибка и искаженія вслѣдствіе невѣ-жества или невнимательности переписчиковъ, а вѣдѣмъ также наборщиковъ и издателей. Особое вниманіе Илия-гаонъ обратилъ на наиболѣе искаженный и наименѣе изслѣдованный текстъ іерусалимскаго Талмуда. Возстановленіе перво-начальнаго текста, при отсутствіи достаточ-наго количества древнихъ рукописныхъ спи-сковъ, представляло огромныя, почти непре-одолимыя трудности. И.-Г. рѣшилъ прибѣгнуть къ сравнительному методу: текстъ, вызывавшій сомнѣніе, онъ слѣчалъ съ текстомъ того-же постановленія во всѣхъ другихъ имѣющихся древнихъ еврейскихъ источникахъ (онъ сожа-лѣлъ, что столь важный источникъ, какъ про-изведенія Іосифа Флавія, не переведены на древне-еврейскій языкъ, справедливо полагая, что они могли бы пролить свѣтъ на многія тем-ныя мѣста Талмуда). Относясь съ благоговѣніемъ къ тексту книгъ, признаваемыхъ имъ священ-ными, И.-Г. проявлялъ крайнюю осторожность, и каждое вносимое имъ измѣненіе текста явля-

лось плодомъ продолжительныхъ и утомитель-ныхъ изысканій; какъ передаютъ его ученики, иная поправка стоила ему ряда мѣсяцевъ уси-чиваго труда. Убѣдившись же въ правильности своего вывода, И.-Г. бесстрашно пмѣнялъ текстъ, вычеркивалъ или переносилъ изъ одной главы въ другую фразы и цѣлыя абзацы. Весьма ча-сто законическую ссылкою или перестановкою словъ И.-Г. разрушалъ груды накопившихся схоластическихъ толкованій. Свои глубокія и цѣнный разъясненія И.-Г. излагалъ въ лакониче-ской формѣ, большей частью на поляхъ самаго изслѣдуемаго сочиненія (экземпляръ Мехилты, на поляхъ которой И.-Г. обыкновенно заносилъ свои исправленія и примѣчанія, нынѣ пере-печатываемыя во всѣхъ изданіяхъ подъ загла-віемъ «Erath Zeдекъ», хранится въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ). Нельзя, однако, не отмѣ-тить недостаточности научнаго метода, кото-рымъ онъ пользовался. Встрѣчаемые въ разныхъ источникахъ различные варианты одного и того-же постановленія, отнюдь не всегда доказываютъ наличность случайныхъ ошибокъ и искаженій переписчиковъ. Слѣдуетъ приять во вниманіе не также и то, что въ зависимости отъ мѣста, вре-мени и мировоззрѣнія лицъ, подвергавшихъ дан-ный источникъ послѣдней редакціи, тому или иному сообщенію иногда придавалась различ-ная тенденція и окраска.

Усматривая неразрывную преемственную связь между библейскимъ законамъ и тради-ціями различныхъ эпохъ, И.-Г. не допускалъ, что-бы Устное ученіе было продуктомъ позднѣйшихъ временъ, что оно является необходимымъ даль-нѣйшимъ развитіемъ и дополненіемъ писаннаго закона, предохраняющимъ послѣдній отъ омерт-вѣнія, что писанный законъ служить лишь основнымъ принципомъ, который при проведеніи въ жизнь принимаетъ формы, органически свя-занныя съ временемъ и мѣстомъ (см. Интерпретація Моисеевыхъ законовъ). У И.-Г. живая традиція превратилась въ законченныя мысли, изложенныя въ вѣдѣстной формѣ, не подвергаю-щаяся вліянію жизни. Устное ученіе, по мнѣнію И.-Г., хотя и часто противорѣчитъ прямому смыслу Моисеева писаннаго закона, не содержитъ, однако, ничего новаго, притваго извнѣ; все, какъ оно есть, дано было Господомъ Моисею на горѣ Си-найской въ видѣ писанной Торы. Талмудъ и всѣ позднѣйшіе комментаріи должны лишь разъяс-нить, истолковать и способствовать изученію за-коновъ, разъ на всегда данныхъ и неизмѣняемыхъ. Правда, отъ остраго критическаго ума И.-Г. не ускользнуло то обстоятельство, что талмудисты часто объясняли писанный законъ въ смыслѣ, противоположномъ его дѣйствительному содер-жанію, и что, съ другой стороны, софистическія спо-собы толкованія Мишны во многихъ мѣстахъ Тал-муда уклоняются отъ прямого и яснаго смысла ея. И.-Г. поэтому открыто заявлялъ, что устный за-конъ временами «подрываетъ писанный законъ» (Okereth eth ha-Mikra). Но онъ не считалъ этого слѣдствіемъ жизненныхъ условий, требовавшихъ измѣненія и отклоненія отъ буквы закона, и полагалъ, что и устный законъ «давнъ былъ на Синаѣ», даже въ этомъ усматривалъ «величіе ус-наго закона». У позднѣйшихъ комментаторовъ и кодификаторовъ И.-Г. отвергалъ всякое право на отступленіе отъ буквального смысла закона, вызванное требованіемъ жизни. Эта тенденція особенно ярко проявляется въ его комментаріи къ Шульханъ-Арухъ: гдѣ И.-Г. пытается приве-

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

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

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

Чрезвычайная прямолинейность въ идейныхъ вопросахъ и исключительная преданность обрядовому раввинизму дѣлаютъ понятной непримиримую позицію И.-Г. въ борьбѣ съ хасидизмомъ. Разыгравшаяся религиозная борьба, несомнѣнно, также имѣла свои социально-экономическія причины, какъ и происходившая въ то же время въ Вильнѣ «раввинская распря» между кагалной олигархіей и пррверженцами «послѣдняго раввина» Самуила. Но игравшій въ религиозной борьбѣ доминирующую роль, И.-Г. руководствовался исключительно идейными мотивами. Оторванный отъ жизни, онъ первое время даже не имѣлъ представленія о новомъ, хасидскомъ движеніи. Для противниковъ этого движенія (Mithnagdim) было чрезвычайно важно использовать въ цѣляхъ борьбы огромный авторитетъ И.-Г., и они старались поближе ознакомиться его съ «еретическимъ» ученіемъ, особенно подчеркивая опасность, грозящую со стороны послѣдняго всему іуданизму. И.-Г. не могъ не отнестись отрицательно къ ученію, выставившему девизъ, что буква мертва есть, а духъ животворитъ, что въ религиозной практикѣ важно не внѣшнее, формальное соблюденіе обряда, а проникновеніе его внутреннимъ содержаніемъ, такъ какъ въ дѣлѣ религіи мораль выше культа, религиозное чувство выше мертваго обряда. Аскетъ и отшельникъ, глубоко убѣжденный, что «веселье и избытокъ нищи родятъ все дурное» (שכל מצד ה'לצה רק מלצה: הלצה תלצה), И.-Г. видѣлъ большой соблазнъ въ требованіи Бешта, чтобы «человѣкъ старался всегда быть веселымъ, и не печально, а радостно. надо служить Творцу». Пренебрежительное отношеніе хасидовъ къ «ученымъ» (Lamedim), ихъ стремленіе устроить особая молельни съ нѣсколькими видоизмѣненнымъ ритуаломъ еще болѣе убѣждали И.-Г. въ вредности секты. Онъ узрѣлъ въ ней новую сабаганскую ересь, грозящую основанъ іуданизма, и рѣшилъ предотвратить опасность, не останавливаясь даже передъ самыми крутыми мѣрами. Отъ имени И.-Г. при звукахъ трубъ и зажженныхъ свѣчъ хасиды были преданы отлученію во всѣхъ вилленскихъ синагогахъ.

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

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



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

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

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

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



«Мѣсто Иліе-гаонъ» въ виленск. мелельнѣ его имени.

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

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

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

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

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

С. Цимбергъ. 5. 7. 9.

Илия Данииль дель-Бене (ליאב) — ученый 18 в., жилъ въ Ченто (Италія); рѣшителя его помѣщены въ «Pachad Izbak» Лампронти, а нѣкоторые сохранились въ рукописномъ видѣ въ библиотекѣ Хананеля Непи. Современныя ему авторитеты цитруютъ Илію подъ аббревиатурой **ד"ק**, т.-е. **ד"ק** **ד"ק** **ד"ק**.—Ср. Funn, KI., 115.

Илия Діена (ליאד) итальянскій раввинъ 16 в. Его респонсы помѣщены въ разныхъ рукописныхъ сборникахъ: въ приведенномъ у Мортари (стр. 19), также въ «Teschuboth Mattanoth be-Adam» (код. библиотекы Цадока Кана) и въ сборникѣ, хранящемся въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ (§§ 51, 52).—Ср.: REJ., X, 196; Wiener, Mazkeret Rabbane Italia, 53.

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

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

Илия бенъ-Юиль Гейльбернъ (прозванный **Илей Зальменсъ**)—зваторкъ Талмуда и гахахи, умеръ

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

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

Илия бень-Иосифъ—талмудистъ и комментаторъ 16 в., жилъ въ Салоникахъ, авторъ «*Kol Teguab*», поученій на темы изъ Пятикнижія (Салоники, 1562), и незаданнаго комментарія къ кн. Йова, Псалмамъ, Притчамъ, Данила, Эзры и Хроникъ («*Sefer ha-Tikkunim*»).—Ср.: *Michael*, *Or*, № 363; *Steinschn.*, *Cat. Bodl.*, col. 990. [*J. E. V.*, 131]. 9.

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

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

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

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

Илия бень-Иуда изъ Парижа—тосафистъ 15 в., талмудическій авторитетъ, о которомъ современники его, напр., Мешулламъ б. Натанъ изъ Мелона или изъ Нарбонны и Яковъ Тамъ (н?), отзываются съ большимъ уваженіемъ («*Sefer ha-Jaschar*, §§ 621, 622). Его раввинская коллегія

въ Парижѣ, вмѣстѣ съ коллегіями Якова Тама въ Рамерю и Мешуллама б. Натанъ въ Мелонѣ, составляли знаменитую раввинскую триаду Франціи. Слава объ учености И. распространилась, благодаря спору его съ р. Тамомъ по вопросу, необходимо ли ежедневно завязывать узлы на телефилъ, или нѣтъ. Въ связи съ этимъ споромъ даже возникла легенда, будто И. однажды воскресъ и покинулъ могилу, чтобы лишний разъ высказаться противъ р. Тама. И. также именуется Иліей га-Царфати (Французъ). Этимъ прозвищемъ онъ прелюбопытно титулуется, когда приводится въ связи съ нѣмецкими тосафистами, $\text{ר'יב"ז ש"ס ז"ל מ'ליב"ז ד'ר' שפ"י}$ (Исаакъ б. Ашеръ изъ Шпейера, Германія, передаетъ отъ имени Илия Царфати, Сота, 176 и въ другихъ мѣстахъ). Рѣшенія Илия цитируются въ «*Rischohim*», «*Sefer Jerejim*», «*Senag*», Мордехаемъ, Мецромъ изъ Ротенбурга и др.; Авраамъ бень-Натанъ называетъ его Раббену га-Кадошъ (*Hamanhig*, *Rosch ha-Schanah*, § 45). И. также написалъ два пѣна на празднкъ Пятидесятницы, $\text{ר'יב"ז ז"ל ר'יב"ז ז"ל ר'יב"ז ז"ל}$. И. ввелъ реформу въ литургію: лице, приглашенное къ чтенію Торы въ субботу (ср. Англія) въ качествѣ 7-го (ש"ש), должно было читать не часть недѣльной главы Пятикнижія, а главу отъ назв. добавочномъ субботнемъ жертвоприношеніи (ש"ש), Чпсла, 28, 8). Когда же Мешулламъ бень-Натанъ сообщилъ объ этомъ Якову Таму, послѣдній энергично выступилъ противъ такихъ новшествъ («*Sefer ha-Jaschar*, §§ 620, 622).—Ср.: *Gross*, *Gallia judaica*, 515; *Zunz*, *Literaturgesch.*, 458; *Jew. Enc.*, V 131; *Michael*, s. v.; *Carmoly*, *La France Isr.*, 63. А. Д. 9.

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

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

Илия Когенъ Соферъ—литургическій поэтъ конца 17 в., авторъ весьма популярной селихи о дождѣ; стихотвореніе начинается словами ר'יב"ז ז"ל и было напечатано въ Прагѣ въ 1705 г., съ согласія Давида Опенгейма и Авраама Броды.—Ср. *Zunz*, *Liter.*, 446. 9.

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

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

Илия Магистратушь—см. Гелаццано. 4.

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

Илия бенъ-Менахемъ—тосафистъ середины 13 в.; его комментарий приводятся въ *למחנה משה* *פרק תב"ד*, § 20; вѣроятно, тожественъ съ Иліей Менахемомъ изъ Лондона (*מנחת יצחק*), респонсы котораго приводятся у Іуды бенъ-Элиезеръ (Minchat Jehudah, 46a), также въ Nagahoth Mordechai (Шабб., § 232; Баба Ватра, § 661). По мнѣнію Цунца и Грета, И. идентиченъ съ Иліей изъ Лондона (presbyter judaeorum; см. Илия изъ Лондона).—Ср.: Zunz, GV., 98; Graetz, VII, 110, 113; Michael, Or, s. v.; Funn, KI., 112. А. Д. 9.

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

Илия Мизрахи—см. Мизрахи.

Илия бенъ-Моисей де-Видасъ—каббалистъ изъ Сафедъ жилъ въ 16 вѣкѣ, ученикъ Моисея Кордоверо. Онъ отправился въ Польшу, но потомъ возвратился въ Палестину и умеръ въ Хебронѣ. Известность Илия покоится на книгѣ «Reschith Chochmah», нравоучительнаго сочиненія въ пяти частяхъ (schearim): о боязни передъ Богомъ, любви къ Нему, о раскаяніи, святости и смиреніи (Венеція, 1573, 1593, Краковъ, 1593, Берлинъ, 1703 и др. изданія). Въ этой книгѣ собраны изреченія, разбросанныя въ Талмудѣ, Мидрашахъ и Зогафѣ. Къ нимъ Илия прибавилъ пять главъ изъ сочиненія «Menorat ha-Maor» Израйля бенъ-Іосифъ Алнаквы, «Churrat Eljahu Rabbah», «Seder Eljahu Rabbah», нравоучительные сочтенія, и «Or Olam». Позже И. оубликовалъ сокращенное изданіе своей книги подъ заглавіемъ «Tozoth Chajim» (Прага; Краковъ, безъ даты; Ал-

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

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

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

Илия бенъ-Мордехай—пайтанъ 11 в., родомъ, вѣроятно, изъ Італіи, авторъ «керобы» *תב"ד* *ת"ת*, включенной въ нѣмецко-польскій ритуалъ, въ литургію ивнихъ наденъ Всепрошенія. Элиезеръ б. Натанъ написалъ комментарий къ піутамъ И.—Ср.: Zunz, Lit., 142; Landshuth, 15; Michael, 182. [J. E., V, 132]. 9.

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

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

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

Илия Перецъ бенъ-Иссахаръ Беръ (Бунемъ)—талмудистъ, род. въ Вильнѣ въ 1806 г. (въ годовщину смерти Илии-гаона, въ честь котораго и былъ названъ Иліею), умеръ тамъ-же въ 1866 г. во время холерной эпидеміи; раввинское образование И. получилъ подъ руководствомъ отца своего, по смерти котораго (1855) сталъ его преемникомъ на раввинскомъ посту. И. не былъ чуждъ вилenskому просвѣдительному движению и симпатизировалъ маскнлимамъ. Новеллы И. помѣщены въ «Bigde Jescha» Самуила Даяна; его приложеніе къ біографіи отца напечатано въ Ha karmel, I, № 12. И. издалъ «Maasse Rab» съ значительными дополненіями.—Ср. Maggid, Ir Wilna, 51. 9.

Илия Раббену (Бень-Иуда Тишби)—ученый караимъ, ум. въ 1584 году; авторъ составленнаго въ 1579 г. въ Константинополѣ «Peer» (аббревіатура отъ «Perusch Eliahu Rabbenu»), суперкомментарія къ первой части библейскаго толкованія Аарона б. Иосифъ «Ha-Mibchar». Однѣя списокъ сочиненій И. были найдены въ Лейденѣ (№ 54), другой—въ Оксфордѣ (Neubauer, Cat. Bodl., 2352).—Ср.: Pinsker, Likute Kadmonoth, 199; Gottslober, Biko-ret lo-Toledoth ha-Karaim, 156; Steinschn., Jew. Literat., I, 1; idem, H.U.M., XI, 9 [J. E. V, 133].

Илия бенъ-Рафаилъ Соломонъ га-Леви—итальянскій талмудистъ, поэтъ, литургистъ и каббалистъ 18 вѣка, род. въ Пинони, ученикъ Иуды Бриеля, коллега Исаака Лампронти. И. былъ раввиномъ, проповѣдникомъ и главой школы въ Алессандріи (Италія); его респонсы помѣщены въ «Schemesch Zedaka» Самсона Марпурго, въ «Gibeat Pinechas» Нипхаса Хая Анава (рукопись) и въ «Pachad Ischak».—И. написалъ слѣдующіе труды: «Ben Elijahu», толкованія библейскихъ стиховъ и талмудическихъ преченій; «Saba Elijahu», изреченія и афоризмы разныхъ ученыхъ, въ 3 частяхъ, изъ коихъ въ послѣдней помѣщено какъ его завѣщаніе, такъ равно и завѣщаніе Вениамина га-Когена; «Taje de Elijahu», гомилетическія новеллы къ «Ejn Jakob», къ агадической части Талмуда; «Kursaja de Elijahu», гомилія на темы изъ Пятикнижія, расположенныя въ порядкѣ недѣльных главъ; «Abba Elijahu», гомилетическій комментарий къ Kirke Aboth; «Scder de Elijahu», объясненія библейскихъ стиховъ, въ копѣхъ изображена чудотворная дѣятельность Божія (Мантуя, 1788); «Schir Eumunim» (Ливорно, 1790), противъ свободомыслія; «Schebach ha-Jamim» (Ливорно, 1784); стихотвореніе.—Многія изъ этихъ произведеній сохранились рукописно у потомковъ И. Его литургиц. произведенія встрѣчаются въ «Zebach Toda» (Ливорно, 1829), сборникѣ молитвъ и гимновъ, составленныхъ вѣуюкомъ И., Маттаіей б. Моисей Закуто, по случаю бывшихъ въ Алессандріи въ 1829 г. землетрясеній и другихъ бѣдствій. Среди рукописей, хранящихся въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ, имѣется также отвѣтъ И. на обращенные къ нему неизвѣстному лицу три запроса. Алессандрійское населеніе считало И. человекомъ святымъ и вѣрило, что его только благочестивой жизни и молитвамъ городъ обязанъ избавленіемъ отъ многихъ бѣдствій.—Ср.: Neri-Ghirondi, 15; Samuel Winer, Mazkeret Rabbane Italia, 53. 9.

Илия бенъ-Самуилъ изъ Люблина—талмудистъ 18 вѣка, ученикъ Менделя Каца, прованскаго «ענין חזקת ד"ר». Илия былъ раввиномъ въ Біалѣ

(Сѣдлецкой губ.), Брестѣ и Эйбеншютцѣ и на склонѣ лѣтъ переселился въ Палестину, гдѣ ум. (въ Хебронѣ) въ 1735 году; И.—авторъ «Jad Elijahu» (Амстердамъ, 1712), сборника респонсовъ, которыми оль обмѣнялся съ Моисеємъ изъ Ротенбурга, Зунделемъ изъ Пферзе (близъ Аугсбурга), р. Вольфомъ Иекелесомъ изъ Пинчова и др. Имъ составлены еще два сочиненія, изъ коихъ одно, «Jad Elijahu», содержитъ объясненіе неясныхъ мѣстъ въ обоихъ Талмудахъ и въ Мидрашимахъ (ср. предисловіе къ Jad Elijahu).—Ср. Michael, Or, 193; Azulai, I, II; Löwenstein, Dor Dor we-Dorschaw, 17; E. L. Rabbinitz, Ir Tehillah, 32, 186; Jew. Enc., X, 133; Funn, KI, 114. А. Д. 9.

Илия бенъ-Самуилъ бенъ-Парнесъ изъ Стефанова—эвзегетъ и поэтъ 15 в., жилъ, вѣроятно, первоначально въ Видинѣ (Болгарія), а затѣмъ въ Константинополѣ (ср. респонсы Иосифа Колона. 83). Онъ велъ ученую переписку съ Моисеємъ Капсалъ, Иліей Мизрахъ, Соломономъ Грамматикомъ и др. Иосифъ Колонъ считалъ его крупнѣйшимъ ученымъ среди константинопольскихъ талмудистовъ: «по сложнымъ вопросамъ», пишетъ онъ константинопольцамъ, «обращайтесь къ И.» (ib.). И.—авторъ грамматическаго и аллегорическаго комментарія къ Пятикнижью (1469) «Sefer ha-Zikkaron» (Neubauer, Catalog Bodl., № 25), въ приложеніи къ которому помѣщены нѣкоторые стихотворенія, въ томъ числѣ 12 литургическихъ поэмъ съ акростихомъ «ישיבת ישראל».—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Literat, 387; Michael, s. v.; Funn, KI., 119. А. Д. 9.

Илия бенъ-Соломонъ—см. Илия-гаонъ. 5.

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

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

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

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

гаоната, но и подтверждается оксфордскимъ отрывкомъ, № 2677¹⁸, который, согласно Нейбауэру (Catalogus Bodl. Supplem., 63), содержитъ отгѣтъ Мешулламу б. Моисей о молитвѣ משה. Подписанный Иліей га-Когеномъ и Абиатаромъ га-Когеномъ.—Ср.: Epstein, въ Monatsschrift, XLVII, 343; Vacher, въ Jew. Quart. Rev., XV, 85 по Megilloth Abiathar; ibidem, Новая серия, 1910, I, 48 по отрывку генизы у Давида Вернера Аврама, въ Филадельфіи; Posnanski, въ REJ., LI, 52.

А. Дробишъ. 4.

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

Илия Хаимъ бенъ-Веніаминъ—см. Генаццо.

Илия Хаимъ бенъ-Нахумъ—раввинъ въ Турецкѣ (Троди. губ.); авторъ «Aderet Elijah» (Вильна, 1864), комментарий къ изложеннымъ въ ритуальномъ кодексѣ законамъ о патологическихъ измѣненіяхъ организма животнаго, влекущихъ за собою непригодность его къ употребленію въ пищу («Hilchoth Terefoth»), причемъ одна часть комментарія, подъ заглавіемъ «Jad Elijah», содержитъ дополнительныя постановленія, а другая, озаглавленная «Meqor Chajim»—указанія на источникъ; книга снабжена подробными указателями; въ заключеніе помѣщены такіе-же два комментарія къ изложеннымъ въ книгѣ «Beth Efraim» Эфраима Зальмана Марголіота правиламъ о примѣненіи галахическаго принципа о двухъ отрицательныхъ условіяхъ (מלך מלך). А. Д. 9.

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

Илия Цви бенъ-Яковъ изъ Фридберга—авторъ: «Beth ha-Ozar», комментарий къ Іоре-Деа (Львовъ, 1811); «Minchat Chadashah», о вѣдншихъ признакахъ ученаго; «Ha-Bizuah», по поводу возвращенія Нахманна на «Sefer ha-Maor» Зерахи Геронди; «Minchat Omer», талмудич. изслѣдованій. Послѣднія три сочиненія не изданы.—Ср. Fünf, KI., 119. 9.

Илия Шарбитъ га-Загабъ (Золотой жезлъ)—талмудистъ, писатель, проповѣдникъ и лигиистъ 15 в.; насаждалъ религиозное и свѣтское знаніе среди еврейск. населенія Салоникъ и Эфеса. Какъ и его просвѣщенный современникъ, Мордхай Комтино, Илия не стѣснялся знакомить караимскихъ ученыхъ съ талмудической и раввинской письменностью; караимскіе ученые Моисей

сей Башацц и Иосифъ Реббици были его учениками; И. написал трактатъ по астрономіи.—Ср. Rabinovitz, Mozae Gola, 44. 4.

Илия Бень-Шемайя—итальянскій раввинъ и литургическій поэтъ 12 в., жилъ въ Бари, учитель Самуила б. Натронай, въ новеллахъ котораго къ Маймониду (Jad, Ischut, XXIII, 14) помѣщенъ респонсъ съ его подписью. И. извѣстенъ преимущественно, какъ авторъ литургическихъ гимновъ—алегій и селихотъ; И. даетъ нормальную селиху, гдѣ накопившаяся грусть еврея ищетъ выхода и кончается увѣренностью, что Богъ освободитъ народъ свой. — И. сочинилъ рядъ селихотъ, не менѣе 36 (Дунць). Наиболее извѣстныя изъ нихъ: *הלל שׁמח רַעַבֵּי יָרֵחַ*, на канунъ Нового года по польскому ритуалу; *יְחַיֵּנוּ יְרֵחֵנוּ*—на 2-й день «Селихотъ»; *הַבְּרַחַם לַבְּרַחַם*—на 7-й день; *הַיּוֹם הַזֶּה לַיּוֹם*—на 4-й день.—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Liter., 139, 244: 246; idem s., v., 393; idem, Synag. Poesie, 206; Michael, № 412; Landshuth, 17. А. Д. 9.

Илия Шубша—см. Гибборъ.

Илия Бень-Элизеръ изъ Кандін (Философъ)—константинопольскій ученый 16 в., находился въ дружбѣ съ Иліей ибнъ-Хаимомъ (п"אח"י), авторъ рукописнаго сочиненія по логикѣ, завлеченія изъ котораго приведены Штейншнейдеромъ въ Catal. Leuden, № 52; И. также авторъ нѣкоторыхъ пиутовъ.—Ср. Fünf., Liter., 518. 9.

Илия Бень-Яковъ—талмудистъ и каббалистъ 18 в., раввинъ въ Ульяновѣ и Колчинѣ; вследствие ложнаго доноса Илия вынужденъ былъ покинуть родину; долго онъ скитался по Турціи и Италіи и наконецъ поселился въ Амстердамѣ. Во время странствованій Илия близко познакомился съ каббалистами и ихъ произведеніями и сталъ поклонникомъ Моисея Хаима Луццато и сторонникомъ Эйбеншютца въ спорѣ съ Яковомъ Эмденомъ. И. — одинъ изъ двухъ раввиновъ, которымъ приверженцами перваго были отягчены амулеты для экспертизы.—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились его «Birchath Eljahu», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ (Вандсебекъ, 1728). Въ концѣ книги начатая нѣсколько респонсовъ въ защиту обычая ашкеназскихъ евреевъ.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 11; Fünf., K. I., 112; Walden, I, 22; Jew. Enc., V, 131; Grätz, X, 405. А. Д. 9.

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

Иллингенъ (Illingen)—мѣстечко въ Прирейнской провинціи въ Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Пфм.-еврейск. союза общинъ. Имѣются училище и 7 благотворителн. обществъ и учреждений. Въ 1905 г.—3.767 жителей, изъ коихъ 200 евреевъ. 5.

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

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

Иллисъ, дочь Мордехая изъ Слуца—писательница, авторъ «Schomrim la-Boker» (Франкфуртъ на О.; 1704), утреннихъ молитвъ на евр.-нѣмецкомъ нарѣчій, составленныхъ во время паломничества съ мужемъ, Аарономъ б. Илія Гецомъ въ Святую землю.—Ср. Fürst, B. J., II, 91. 9.

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

Иллоки—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 1.367, възъ конхъ евр. 775.

Иллукусть — мѣстечко Иллукст. уѣзда, Курляндск. губ. принадлежащее графамъ Платерамъ. Благодаря стараниямъ иезуитовъ, евреямъ было сначала запрещено житье въ И. Только въ окрестныхъ деревняхъ жили евреи, большей частью ремесленники, бѣжавшіе отъ преслѣдованій на Литвѣ. Но когда одинъ изъ владѣльцевъ женился на полькѣ, съ ней пріѣхали два еврея-портныхъ, которымъ дозволили поселиться въ И.; вскорѣ здѣсь водворились и другіе евреи, преимущественно изъ деревень. Съ этого времени и начинается исторія современной общины, которой насчитывается около 100 лѣтъ. Среди новыхъ поселенцевъ господствовало такое невѣжество въ области религіи, что часть населенія надѣвала филakterіи только на голову, а другіе—только на руку. Въ 1832 году былъ пригласенъ первый рѣзникъ для общины, а въ 1847 г. раввиномъ р. Молсей-Авраамъ изъ Брестъ-Литовска, пионеръ мѣстнаго хашидизма; благодаря ему въ синагогахъ И. утвердился сефардскій ритуалъ.—Нынѣ существуютъ три синагоги; общества: «Талмудъ-Тора», «Малбинъ Арумимъ» и «Гемилуъ Хеседъ».—Въ 1864 г. въ уѣздѣ евр. 4200 (три синагоги и семь молитв. домовъ); въ 1897 г. жит. свыше 65 тыс., изъ конхъ евр. 6383, въ томъ числѣ въ самомъ И.: жит. 3652, и изъ нихъ 842 евр.—Среди мѣстностей уѣзда съ населеніемъ не менѣе 500 душъ евреи представляли въ наибольшемъ процентѣ: д. Боровка—всего жит. 706, евр. 585; м. Грива—8009 и 3027; м. Суббатъ—2047 и 978.—Ср.: Д. І. Овчинскій, *מגלת ארץ ישראל* 45—47.

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

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

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

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

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

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

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

Иль, л' (франц. L'Isle, латинское *Insula Venetiae*. евр. *אילן*, *אילן*) — мѣстность во французскомъ департаментѣ Воклюзъ, въ бывшемъ Венесекскомъ графствѣ (см.). И. входилъ въ составъ тѣхъ четырехъ общинъ Венесекскаго графства, которыя имѣли свой особый чинъ богослуженія: называвшійся *Comtadin*, по имени графства; богослуженіе это представляло большое сходство съ сефардскимъ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ отличалось отъ него, и было составлено въ 14 в. раввиномъ Рейбейромъ Исаакомъ (напр., опущеніе молитвы *Alelu*, замѣна *Sim Schalom* молитвой *Schalom rab*, включеніе въ литургію субботнаго вечера нѣкоторыхъ гимновъ, которые нагдѣ болѣе не встрѣчаются). Эти молитвы были изданы въ Авиньонѣ подъ названіемъ *מגילת רצו* (перевыдано въ 1855 г. въ Эксѣ подъ заглавіемъ «*Rituel de poésies en hebreux à l'usage des israelites de l'ancien Comtat*»); община И. съ прочими тремя (Авиньонъ, Карпантра и Кавальонъ) называлась средневѣковыми евр. писателями «*Arba Kehillot*». Рукопись Де-Россіи (№140), содержащая «*Aruch*», скопированная въ 1296 г. Юсипомъ бенъ-Эстори, описываетъ И. слѣдующимъ образомъ: *שתי ערים היו שם בל' (дѣйствительно, И. находится на рѣкѣ Соръ, Sorgues). Въ 14 в. въ И., входившемъ въ составъ папскихъ владѣній во Франціи, жило значительное количество евреевъ, которое впоследствии, послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, Аріа, Марселя и Дюфинъ, увеличилось еще болѣе. Евреи пользовались здѣсь почти всѣми правами городского гражданства (*tamquam veri cives*). Однако, съ конца 15 в. положеніе ихъ рѣзко измѣнилось къ худшему; ограниченія ихъ правъ и борьба за узурпаніе въ общемъ совпадаютъ съ исторіей евреевъ въ Авиньонѣ (см.). — Ср.: Gross, G. J., 310—311; Rev. ét. juiv., XI, 123; ib., X, 97; Maulde, Les juifs dans les états français du Saint-Siège au moyen âge, 1886; Mémoire adressé en 1821 à la Chambre des députés.*

С. Л. 6.

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

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

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

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

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

Ильинцы или Линцы—мѣст. Липов. у., Кіевск. губ. Въ 1847 г. «Линецкое еврейское общество» насчитывало 3407 душъ; въ 1857 г. жит. 10039, изъ коихъ 4993 евреевъ. Въ 1909 г. мужское еврейское училище. 8.

Ильишъ, Робертъ Федоровичъ—журналистъ; род. въ 1834 г. въ Ригѣ, гдѣ его отецъ состоялъ ученымъ евреемъ при ливонскомъ губернаторѣ, ум. въ 1909 году въ Петербургѣ. Выпустивъ въ юные годы томъ стиховъ на нѣмецкомъ языкѣ, И. напечаталъ въ 1864 г. сборникъ стихотвореній и драматическихъ произведеній «Еврейскія мелодіи», а послѣдъ всецѣло отдался дѣятельности газетнаго работника. Онъ писалъ преимущественно по политическимъ вопросамъ въ столичныхъ изданіяхъ. Особенно популярное имя не только въ Россіи, но и за границей, создали ему его фелетоны въ газетѣ «S.-Petersburger Herald», въ которой онъ работалъ 15 лѣтъ подъ псевдонимомъ Le Flâneur. За это время онъ выпустилъ два сборника фелетоновъ: «Harmlose Federzeichnungen» и «Reiseskizzen» (Внѣ атланта изъ путешествія по Германіи, Австріи и Италіи). Ильишъ пользовался всякимъ случаемъ, чтобы писать въ защиту евреевъ, нерѣдко вступая изъ-за этого въ конфликты съ редакціями. Онъ между прочимъ состоялъ сотрудникомъ «Восхода», гдѣ печаталъ статьи по вопросамъ еврейской жизни и воспоминаній о видныхъ еврейскихъ дѣятеляхъ, съ которыми встрѣчался во время своихъ постоянныхъ странствованій. Между прочимъ, онъ помѣстилъ здѣсь въ 1885 году «Очеркъ исторіи рижскихъ евреевъ» (подпись Р.), основанный на архивномъ матеріалѣ. И. сотрудничалъ также въ «Вѣдущности» и состоялъ корреспондентомъ вѣнской «Jüdische Wochenschrift», въ которой знакомилъ европейскую читающую публику съ положеніемъ евреевъ въ Россіи.—Ср.: Системат. указатель; Разсвѣтъ, 1900, № 13—14; Рѣчь, 1903, 79. 8.

Ильфелдь, Гиришъ бенъ-Мордехай—см. Маркуст, Г.

Ильфовъ—валахскій округъ съ главнымъ городомъ Бухарестомъ (см.). Евреи появились въ И. очень рано: первая валахская перепись констатировала присутствіе здѣсь многихъ еврейскихъ семействъ, главнымъ образомъ въ Бухарестѣ. Въ 1900 г. въ И. было 541.180 жителей, среди нихъ 40.877 или 7,6% евр. Въ деревняхъ И. жили всего 221 еврей или 0,09% всего населенія; изъ 100 евреевъ округа въ деревняхъ было 0,5. Торговлей занимались въ 1900 г. 1.559 евреевъ или 11,8%; средней и мелкой промышленностью и ремеслами—1.496 въ качествѣ собственниковъ, 1.240 мастеровыхъ и 532 ученика. Большинство ремесленниковъ были португальцы и сапожники.—Ср. Verax, La Roumanie et les juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

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

Марной, Уркромъ, Эизъ и Уазомъ, составившая ядро современной Франціи. Евр. средневѣковые писатели различно обозначали эту мѣстность; наиболее употребительныя названія иѣмѣ, пѣмѣмѣ, пѣмѣмѣ, пѣмѣмѣ, пѣмѣмѣ. Такъ какъ въ консультаціяхъ пѣмѣмѣ нерѣдко противопоставляется мѣмѣмѣ, то можно полагать, что евр. писатели не дѣлали различія между И.-де-Ф. и страной франковъ (Галлія); мало того, на Востокѣ подъ пѣмѣмѣ разумѣли не только Францію, но и всю Европу, и когда извѣстный раввинъ Самуилъ ди Медина говоритъ о городѣ Анконѣ, находящемся въ странѣ пѣмѣмѣ, онъ подразумеваетъ подъ послѣднимъ всѣ мѣстности, находящіяся внѣ пѣмѣмѣ (Турція). Однако, гораздо чаще разумѣли подъ И.-де-Ф. провинціи, находящіяся за предѣлами Испаніи; такъ, въ этомъ смыслѣ употреблялъ Авраамъ бенъ-Хія изъ Барселоны мѣмѣмѣ иѣмѣмѣ (ср. его рѣчь пѣмѣ, изд. Оффенбаха, 7).—Ср. Gross, Gallia jud., 485—489. 6.

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

пронией и сарказмомъ, они были въ то-же время мечтателями по натурѣ, увлекавшимися мистико-тайнственной каббалой и чрезвычайно любившимъ музыку, которую почитали «священнымъ откровениемъ Бога».—Стихи Имбера не отличаются художественной законченностью,—ихъ краски и образы не ярки; но въ нихъ много непосредственного, чисто-народнаго чувства. Простой, безыскусственный языкъ, примитивная форма при захватывающемъ своей искренностью и убежденностью тономъ, дѣлаютъ произведенія И. очень близкими къ народнымъ пѣснямъ, чѣмъ и объясняется исключительная популярность такихъ стихотвореній И., какъ «Natikwa», «Mischmar Najarden» и др.—Ср.: Jew. Enc., VI, 561; Разсвѣтъ, 1909, № 42; Fraind, 1909, № 230. С. Ц. 7.

Im Deutschen Reich—ежемѣсячникъ, выходящій въ Берлинѣ съ 1895 г. отъ имени Центрального союза нѣмецкихъ гражданъ иудейскаго вѣроисповѣданія (Centralverein Deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens). Какъ показываетъ само заглавие союза, этотъ журналъ носитъ характеръ ассимиляционный, борется съ сионизмомъ, но, съ другой стороны, весьма энергично и съ антисемитизмомъ. Редакторомъ его состоитъ Альфредъ Левъ.

Имена Божіи, въ Библии.—Какъ и прочія еврейскія собственные имена, имя Божіе представляетъ собою нечто большее, чѣмъ простой отличительный признакъ или титулъ. Оно содержитъ въ себѣ еврейскую концепцію природы Божества, а также Его отношенія къ Своему народу; оно представляетъ Божество такимъ, какимъ Его понимаютъ поклоняющіеся Ему, выдвигая на первый планъ тѣ Его атрибуты, которые Оно само проявляетъ въ Своихъ отношеніяхъ къ целовѣку и которыя обнаруживаются сами собою въ Его дѣятельности. Какое-нибудь новое проявленіе Его воли можетъ вызвать за собою и новое Его имя. Точно такъ же и старое Его имя можетъ приобрести новое содержаніе и характеръ черезъ новое проявленіе указанныхъ выше отношеній.—Легко понять, поэтому, почему божественное имя часто употребляется въ видѣ эквивалента Его присутствія, могущества или славы. Въ кн. Исх. (23, 20—23) Господь даетъ обѣщаніе Своему народу, что Его ангелъ пойдетъ впереди него и дастъ ему побѣду, но требуетъ также отъ народа полного подчиненія этому ангелу, ибо, говоритъ Господь, «Мое имя въ немъ». Набожный израильтянинъ даже не смѣетъ произносить имя ложнаго бога (Исх., 23, 13; Иошуа, 23, 7; Гошеа, 2, 18; Пс., 16, 4); напротивъ, упоминаніе или произнесеніе И.-Б. равносильно признанію Его могущества и бытія и вѣрѣ въ Его всеблагую помощь. Имя Его возбуждаетъ эмпію любви и радости (Пс., 5, 12; 7, 18; 9, 3; 20, 2, 7); оно поэтому особенно тѣсно слито съ жертвенникомъ или святилищемъ, т.-е. съ мѣстомъ, гдѣ Господь воспоминаетъ имя Свое (Исх., 20, 24), или мѣстомъ, «которое избралъ Господь Богъ вашъ изъ всѣхъ колѣвъ вашихъ, чтобы возложить на немъ Свое имя» (Второзак., 12, 5; ср. I Цар., 8, 16, 29; 9, 3; Иерем., 7, 12). Храмъ—это мѣсто имени Господа воинствъ—гора Сионъ (Исаія, 18, 7). Въ одномъ или двухъ случаяхъ само слово «Имя», *שמׁ*, употреблено въ абсолютномъ смыслѣ и является, несомнѣнно, эквивалентомъ «имени *שמׁ*» (Лев., 24, 11, 16; ср. Второзак., 26, 58).

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

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

вторая часть этих именъ; точно также сокращенной формой имени יהוה считается יה — ה . Чрезвычайно характерно, что въ самарянской поэзии יהוה рѣмется со словами, сходными по окончанію съ именемъ Jahweh, а Θεολογικὴ (Quaestiones 15 in Ekdium) сообщаетъ, что самаряне произносили это имя въ видѣ יהוה . То-же самое произношеніе этого имени Елифаній приписываетъ одной древней христіанской сектѣ. Климентъ Александрійскій произноситъ это имя въ видѣ יהוה или יהוה , Оригенъ же— יהוה . Аквила пишетъ это имя древними еврейскими буквами; въ еврейско-египетскихъ папирусахъ, трактующихъ о магіи, оно уже появляется подъ видомъ יהוה . Въ третью в. до хр. эры имя это, повидимому, рассматривалось евреями, какъ «*nomem ineffabile*», исходившимъ при этомъ изъ крайне ограничительнаго толкованія двухъ библейскихъ мѣстъ (Исх., 20, 7 и Лев., 24, 11; ср. Philo, De vita Mosis, III, 519, 529). Такъ какъ они его писали только согласными буквами, то съ теченіемъ времени забыли истинное и правильное его произношеніе. Септуагинта, а позднѣе и Евангеліе, неизмѣнно переводитъ имя יהוה черезъ ἐξ ἰσραήλ —Господь.—Въ новѣйшее время было выдвинуто нѣсколько теорій, пытавшихся установить не-еврейское происхожденіе имени יהוה . Одни признаютъ его творцами кенитовъ, у которыхъ нѣкоторое время жилъ Моисей; въ частности, мѣстомъ происхожденія этого имени считается гора Синай, древнее обиталище JHWH, который, согласно одному весьма древнему преданію, находился въ Кенитской странѣ. Но все это признаю наукой недостаточнымъ и неприемлемымъ. Кромѣ того, было предложено нѣсколько другихъ толкованій этого имени, отличающихся отъ того, которое приведено выше. Такъ, образуютъ его отъ יהוה «дуть», и считаютъ его специальнымъ именемъ Бога вѣтра и бури; другіе усматриваютъ въ немъ форму היהוה отъ глагола יהוה —«быть», который долженъ означать «Тотъ, который производитъ бытіе», «Творецъ». Наибольше приемлемымъ признается, однако, то толкованіе которое слѣдуетъ Исх., 3, 14.

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

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

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

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

утвердилось въ имени Шаддай. А съ другою стороны, выдвигается также предположение, не происходящее ли это имя отъ ассирійскаго слова *schadu*—«гора», «возвышенность», которое встрѣчается иногда въ качествѣ эпитета ассирійскихъ божествъ. Равнинское толкованіе имени Шаддай въ смыслѣ «Ше-дай», *שׁוֹדַי*—«Тотъ, который достаточенъ», неприемлемо. Согласно кн. Исх. (6, 2—3), подъ этимъ именемъ Господь былъ извѣстенъ Аврааму, Исааку и Якову.

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

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

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

Изъ другихъ эпитетовъ, примѣняющихся къ Богу Израиля, наиболѣе употребительны слѣдующіе: Абиръ, *אֲבִיר*—«могучій» (въ соединеніи съ именами Якова или Израиля; Бы-

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

— Имена Божіи по Талмуду.—I. Объясненія библейскихъ именъ. Талмудъ, положившій въ основу иуданамъ вѣру въ Откровеніе, не могъ, конечно, признать различія И.-Б. результатомъ постепенной эволюціи идеи Божества. Только р. Симонъ б. Йохан и р. Элеазаръ рѣшились въ агадической формѣ выразить подобную мысль. Первый сказалъ: «Отъ сотворенія міра до Авраама не было человѣка, который назвалъ бы Бога Адонъ (Господь), лишь Авраамъ впервые назвалъ его Адонъ» (Берах., 76), т.-е. первобытный человѣкъ считалъ своего бога-фетиша существомъ, равнымъ себѣ; онъ могъ ему служить, но никакъ не могъ благоговѣть предъ нимъ (ср. Исаія, 44, 12—21; Mechilta Zutra, 10). Патриархъ Авраамъ первый призналъ власть Бога надъ міромъ и потому назвалъ Его Господомъ. По словамъ р. Элеазара, Анна первая назвала Бога Цебаотъ, *צְבָאוֹת* (ibid., 316), т.-е. признала господство Его надъ небесными сферами.—Наиболѣе распространенный въ Талмудѣ взглядъ на И.-Б. совершенно иной. Различіе И.-Б. явилось слѣдствиемъ необходимости обозначить ту сторону божественной сущности, съ которой Богъ проявляетъ себя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. И сказалъ Богъ Моисею: Имя Мое ты хочешь знать?—По дѣламъ Моимъ Я обозначаюсь. Когда сушу людей, Я называюсь Элогимъ, *אֱלֹהִים*; когда воюю съ грѣшниками—Цебаотъ, *צְבָאוֹת*; когда отношусь къ нимъ долготерпимъ—Шаддай, *שַׁדְדַי*; когда же Я милуюю міръ свой, меня называютъ Господомъ *אֲדֹנָי*» (Schemoth г., III, 6). Это значитъ: ни однимъ именемъ Богъ не можетъ быть названъ и вполне опредѣленъ Существующій И.-Б. не болѣе, какъ опредѣленія Его частныхъ проявленій въ мірѣ матеріальномъ.—Этому взгляду слѣдуетъ цѣлый рядъ талмудическихъ авторитетовъ, пытающихся дать И.-Б. рационалистическое объясненіе. Въ Сибири (Второзакон., 3, 24) находимъ: «*אֱלֹהֵינוּ*, *אֱלֹהֵינוּ* Богъ всемілостивый» (Исходъ, 34, 6). Отсюда видно, что *אֱלֹהֵינוּ* всегда означаетъ принципъ состраданія, *אֱלֹהֵינוּ לֵב*. Раши многократно приводитъ отъ имени разныхъ Мидрашимъ, что Элогимъ знаменуетъ принципъ строгаго правосудія, *אֱלֹהֵינוּ לֵב* (ср. Быт., 1, 1). Что именно называется И.-Б. и отличается ли оно отъ атрибутовъ *אֱלֹהֵינוּ*, Милостивый, *אֱלֹהֵינוּ לֵב*, Милосердый,—относительно этого существовало, повидимому, два мнѣнія. Въ Мшнѣ (Шебуотъ, IV, 13) читаемъ: «Если кто сказалъ своимъ свидѣтелямъ: Заключи до васъ именами Адонай, *אֲדֹנָי*, Шаддай, Цебаотъ, Ханунъ, Рахумъ и т. д.,—они виновны, если не свидѣтельствовали о томъ, что знали». Ясно, что Мшна приравниваетъ атрибутовъ *אֱלֹהֵינוּ*, *אֱלֹהֵינוּ* къ именамъ *אֲדֹנָי*, Шаддай и др. Это вполне понятно, такъ какъ всякое И.-Б. было сначала только атрибутомъ,

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

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

29б). Только вслѣдствіе того, что древніе израильтяне часто брали съ собою на войну Ковчегъ завета, въ которомъ хранились «И.-Б. и всѣ Его прозвища», они были воплоти увѣрены въ побѣду надъ врагомъ (Сота, 42б). Именемъ Б. Соломонъ взялъ въ плѣнъ Асмодея (Гит., 68а). Начертаніе, произношеніе и объясненіе смысла Тетраграмматона считалось учеными строжайшею тайной, которую дозволено было сообщать только вѣрнымъ ученикамъ одинъ разъ въ семь лѣтъ (Кид., 71а).—На святости И.-Б. основываются слѣдующія галахи: «Писецъ Торы долженъ каждую строчку писать сознательно «во имя Бога», אֱלֹהֵינוּ » (Шаб., 104б).—«Когда пишутся И.-Б., нельзя отвлекаться и прерывать писаніе даже для отвѣта на приветствіе царя» (Йеруш. Беракотъ, V).—«Написанное И.-Б. никогда не вычеркивается» (Шебуотъ, 35б).—«Произносящій И.-Б. всуе, אֱלֹהֵינוּ , предается свидѣтельствомъ этого проступка проклятію, « אֱלֹהֵינוּ » (Недар., 7б; ср. Темура, За—б).

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

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

и 139). По Талмуду Богъ—душа міра. «Подобно тому, какъ душа наполняетъ тѣло человѣка и остается невидимой», такъ и Богъ наполняетъ весь міръ и остается невидимымъ (Берахотъ, 10а; ср. Баба Батра, 25а). Отъ этихъ представленій, по мнѣнію Гейгера, иудаизмъ прямо перешелъ къ обозначенію Бога словомъ, означающимъ—Пространство (Jud. Zeitschrift, II, 228). Ландау, соглашаясь съ Гейгеромъ, что отмѣченные имъ факторы играли роль подготовительныхъ причинъ, полагаетъ, что и въ данномъ случаѣ вліяніе парсизма имѣло рѣшающее значеніе. У персовъ «Пространство» считалось верховнымъ божествомъ (Spiegel, *Eranische Alterthümerkunde*, II). Симеонъ б. Шетахъ пересадилъ понятіе о Пространствѣ-Богѣ на уже подготовленную для этого еврейскую почву, видоизмѣнивъ его въ понятіе Бога пространства и Пространства, какъ символа Бога. Когда Симеонъ б. Шетахъ переселился въ Александрію (ср. Кил., 66а), онъ могъ среди мѣстныхъ евреевъ распространить свое мнѣніе о *עוֹלָם*, которое послѣ некоторыхъ видоизмѣненій вошло въ составъ философіи Филона въ формѣ ученія о Логосѣ.—Имя *שָׁמַיִם* имѣетъ другіе синонимы: *עוֹלָם*—Высота, *מִלְּפָנֶיךָ יְיָ*—Всвышній. Мѣсто *עוֹלָם מֶלֶךְ*—воинство небесное, встрѣчается *מֶלֶךְ מִלְּפָנֶיךָ שֶׁל עוֹלָם*—воинство Высоты (Schirim gab., III, 18, 5); *עוֹלָם שֶׁל מֶלֶךְ*—судъ Всевышняго, вмѣсто *עוֹלָם*—судъ небесный (Хар., 5а). *מִלְּפָנֶיךָ יְיָ*—Всвышній встрѣчается преимущественно, въ тѣхъ текстахъ, гдѣ говорится о храмѣ; *מִלְּפָנֶיךָ יְיָ*—столъ Всевышняго (Арахинъ, 24б). Кроме того, Талмудъ иногда обозначаетъ Бога еще именами: Шехина, *הַשְּׁכִינָה*, Я, *אֲנִי* (Сукка, 53а); Онъ, *הוּא* (Шаббатъ, 104а); Мощь, *הַקּוֹרֵב* (ibid., 87а; Мер., 31б), Слово, *דְּבָרָא*, или *מִלְּפָנֶיךָ יְיָ*, что вполне соответствуетъ Логосу Филона (Лебам., 5б; Пасхальная агада: *הוּא הוּא הוּא*). — Ср.: Маймонидъ *Jad, Jesode Hatorah*, VI; Schulchan Aruch, Jore Deah, 276; Machzor Vitri, pp. 692—699.

3. Крутицкий.

— И.-Б. въ средневѣковой философіи и каббалѣ. — Тайнственность и святость И.-Б. всегда привлекали къ себѣ вниманіе евр. мыслителей и мистиковъ. Число И.-Б. постоянно увеличивалось, такъ что ко времени Якова бенъ-Ашеръ ихъ насчитывалось, на основаніи различныхъ толкованій Вибли, 70 (Baal Hatturim, Числ., II, 16). Каббалистическій «Алфавитъ р. Акбы» (см.) прибавляетъ къ этому: «70 И.-Б. у Бога явныхъ, остальные всѣ тайны; ихъ безконечное множество» (львовское изд., стр. 15). Но ни одно И.-Б. такъ не разжигало фантазіи мистиковъ и не толкало на столь хитроумныя догадки философовъ, какъ И.-Б. *מִלְּפָנֶיךָ יְיָ*. Происходящими отъ этого слова считали также два другія И.-Б., приводимыхъ въ Талмудѣ; 12-буквенное Имя—*מִלְּפָנֶיךָ יְיָ שֶׁל שֶׁשׁ*, и 42-буквенное—*מִלְּפָנֶיךָ יְיָ שֶׁל שֶׁשׁ*. Талмудъ самъ облекаетъ эти И.-Б. мистической дымкой. Первое сообщалось «только скромнѣйшимъ изъ священниковъ» (*מִלְּפָנֶיךָ יְיָ שֶׁל שֶׁשׁ*), которые старались пронести его во время плѣніи незамѣтно (*מִלְּפָנֶיךָ יְיָ שֶׁל שֶׁשׁ*) другія священниковъ; второе еще болѣе свято: «его сообщаютъ только человѣку трезвому, среднимъ лѣтъ, уравновѣшенному, непьющему, терпѣливому и относящемуся дружелюбно къ людямъ; кто знаетъ это И.-Б., обращается съ нимъ осторожно и хранить его въ чистотѣ, тотъ любимъ свыше, милъ людямъ и всѣ относятся къ нему съ благоговѣніемъ; наука долго держится у него въ памяти, и онъ унаследуетъ

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

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

3. Крупицкій.

5.

Имена личные.—Въ древнѣйшія библейскія времена наречіе имени нерѣдко находилось въ связи съ особыми обстоятельствами, сопровождавшимъ рожденіе младенца; такъ обстояло дѣло съ И. первыхъ родовшихъ людей (Бытiе, 4, и др.), а въ кн. Быт., 30, разсказывается, какимъ образомъ получили имена свои нѣкоторые изъ сыновей патріарха Якова. Выборъ имени новорожденнаго обыкновенно принадлежалъ матери; иногда, впрочемъ, инициатива въ этомъ отношеніи исходила также отъ отца (Бытiе, 16, 15; 17, 19; 21, 3); случалось порою, что и другія лица, помимо родителей, давали имя новорожденному младенцу; ср., напр., Исх., 2, 10 (относительно Моисея) и II Сам., 12, 23 (относительно Соломона). Въ древнѣйшій періодъ наречіе имени слѣдовало обыкновенно непосредственно за рожденіемъ младенца, какъ поступаютъ современные арабы; позже, однако, мальчики стали получать имя при обрядѣ обрѣзанія (ср. Лука, I, 59 и II, 21). Ранѣе вавилонскаго плѣна дѣти, даже въ царской семьѣ, не назывались по именамъ своихъ родственниковъ; такъ, напр., ни одинъ изъ двадцати одного царя Іудеи не получилъ имени кого бы то ни было изъ своихъ предшественниковъ, и ни одинъ изъ нихъ не носилъ имени Давида, основателя династіи. Съ другой стороны, любопытно отмѣтить, что сынъ Іонатана и незаконнорожденный сынъ Саула назывались Мефибошетъ (II Сам., 21, 7; I Хр., 8). Въмѣсто того, чтобы называть ребенка по И. одного изъ предковъ, ему давалось имя, въ составъ котораго входилъ элементъ имени родителя; такъ, напр., сыновья Ахитуба назывались Ахикю и Ахимелехомъ. Три представителя семьи Саула носили имена, въ составъ которыхъ входилъ слово baal (измѣненное въ boscheth). Естественнымъ послѣдствіемъ того, что семья пѣбѣгали давать дѣтямъ одно и то-же имя въ продолженіи значительнаго протяженія времени, было отсутствіе необходимости обозначать

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

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

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

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

греческія И; особенно палюбленными оказались имена: Александръ, Язонъ и Антигонъ. Встрѣчается даже имя божества—Аполлонъ (Дѣян., XVIII, 24). Не менѣе распространены были также И: Аполлоній, Гирканъ, Лисимахъ, Димитрій, Доса, Никаноръ, Паппосъ, Патрокль, Филонъ, Соса, Симмахъ, Трифонъ и Зенонъ. Параллельно съ этимъ распространены также римскія имена, напр., Антоній, Романъ, Юстинъ, Юсть, Маркъ, Руфъ, Тиберій и Титъ. Впродолженіи того же иудео-эллинскаго періода возникъ обычай давать внуку имя дѣда; особенно этотъ обычай укоренился въ семьѣ первосвященника, члены которой въ промежуткѣ между 332 и 165 гг. до Р. Хр. попеременно назывались то Оніями, то Симономъ. Равнымъ образомъ немного позже, въ семействѣ Гиллелитовъ, чередовались имена Гамлиила и Иуды, лишь изрѣдка уступая мѣсто именамъ Симона и Гиллеля. Въ концѣ разсматриваемаго періода, благодаря вліянію чужихъ языковъ, установился обычай давать каждому лицу по два имени (напр., Симонъ Петръ, Іоаннъ Маркъ, Ѳома Дидимъ, Иродъ Агриппа и Саломея Александра). Весьма естественно, что въ Талмудѣ заключается много греческихъ именъ, равно какъ не мало и арамейскихъ съ окончаніемъ на *a* или *ai*—Аба, Гуа, Папа, Дудай и т. п. Въ этомъ-же духѣ вполнѣмѣнялись талмудистамъ даже И. библейскія; такъ, напр., Ханина замѣнило Хананію, Абуя—Абію; между прочимъ, иногда замѣчается также сокращеніе библейскаго имени (Лазарь вм. Элеазаръ). Благодаря популярности нѣкоторыхъ дѣятеley, имена ихъ снова начинаютъ появляться въ литературѣ; сюда относятся: Гамлииль, Гиллель и Элизеръ. Равнымъ образомъ не оставленъ былъ обычай давать по два имени (Сарра-Миріамъ, Іохананъ-Іосифъ, Магальдъ-Иуда; ср. Гиттинъ, 346 и Јома, 526). Неофиты сохраняли при переходѣ въ еврейство свои прежнія языческія имена (напр., Аквила, Монобазъ, Елена), что наблюдается и среди древнѣйшихъ христіанъ. При введеніи двойныхъ именъ въ этотъ періодъ была сдѣлана попытка перевести евр. имена на греческій и лат. яз.; такъ возникли Арпстозъ вм. Тоби, Востозъ вм. Эзры, Юсть вм. Цадока, Филонъ вм. Іедидій и Теодоръ вм. Натанеля. Довольно рѣдко случалось, чтобы одно и то-же имя употреблялось одновременно представителями обоихъ половъ. Въ библейскій періодъ подобное явленіе наблюдалось относительно именъ Абигаиль, Абія, Атадія, Хушанъ, Эфа, Миха, Нахашъ, Шеломитъ, Цибя, въ талмудическую эпоху—относительно именъ Іохананъ, Негораи, Шаломъ а позже—исключительно относительно И. Іероухамъ, Мазаль-Тобъ, Нехама, Менуха, Симха, Тамаръ, Бонгодасъ и Bien-li-Viengue. Носить женщинѣ мужское имя считалось столь-же неприличнымъ, какъ носить мужское платье. Въ талмудическія времена перестали употреблять И. фамильныя (Гит., 88а), причеиъ совѣтовали называть ребенка не по именамъ враговъ еврейства, вродѣ Циперона или Фараона, но пользоваться именами библейскихъ патриарховъ Авраама, Исаака и Якова (Јома, 366).

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

слѣдуетъ отнести и новое названіе—Хушіель, образованное вполне аналогично библейскимъ именамъ съ такимъ-же окончаніемъ. Цари хазарскіе, поскольку извѣстны имена ихъ, колебались между чисто-библейскими названіями вродѣ Обадія и именами мѣстными, каково, напр., имя Булакъ. Каранмы заимствовали имена нерѣдко у своихъ сосѣдей татаръ, но болыиинство предпочитало имена арабскія и персидскія. Съ теченіемъ времени обычай называть одного изъ сыновей, обыкновенно старшаго, по имени дѣда съ отцовскою (порою и материнскою) стороны, каковому явленію имѣется только девять примѣровъ въ литературѣ талмудическаго періода, сталъ распространяться все болѣе и болѣе, особенно въ европейскихъ государствахъ. Дѣдъ Маймонда назывался Іосифъ б. Исаакъ б. Іосифъ б. Обадія б. Соломонъ б. Обадія. Рядъ семействъ до крайности ограничилъ выборъ именъ, даваемыхъ старшимъ сыновьямъ. Слѣствиемъ этого было то, что нѣкоторыя имена получили особое преобладаніе въ извѣстныхъ странахъ; такъ, напр., Яфеть и Калебъ были весьма распространены въ Греціи, равно какъ среди каранмовъ, Калонимось—въ Южной Италиі, Шешеть и Ісабъ—въ Римѣ, Синаи и Песахъ—въ Германіи. Тогда-же вновь вошли въ употребленіе и старинныя И. вродѣ Мефра. Имя Самсона не было распространено среди евреевъ разсматриваемаго періода вплоть до 11 вѣка. Наиболѣе характерною чертою послѣдноталмудическаго времени относительно И. личныхъ является общераспространенный обычай избирать себѣ два имени, одно для повседневной жизни, такъ наз. «кинуй», другое («шеиъ га-кодеиъ») συναгогальное; послѣднее подписывалось также подъ всякими документами на евр. языкѣ. Указанное συναгогальное, («священное») имя находилось обыкновенно въ тѣснѣйшей связи съ «кинуемъ», нерѣдко представляя простой переводъ его (примѣры—Азаель-Діофанто, Мапоахъ-Транквилло, Хавиъ-Вита); случалось также, что «кинуй» составлять сокращенное «священное» имя; напр., Лейверъ образовалось изъ Элизеръ, Сендеръ изъ Александръ. Особенное распространение получили обычай пользоваться данными «Благословенія Якова» при замѣнѣ священнаго имени профаннымъ. Такъ какъ Иуда сравнивается съ молодымъ львомъ, то это имя превратилось въ профанныя Лео, Лева и Лебъ, а Нафтали—въ Гиритъ. Позже вошли въ употребленіе даже сочетанія разныхъ двойныхъ именъ вродѣ Добъ-Беръ, Нафтали-Гиршъ, Иуда-Лебъ или Аръ-Лебъ (ср. Шрага-Фебусъ). Въ средніе вѣка возникъ обычай создавать особаго разряда личные имена путемъ аббревиатуръ основныхъ согласныхъ буквъ изъ именъ извѣстныхъ ученыхъ и писателей или ихъ сочиненій. Сюда принадлежатъ такія И., какъ Раши, Рамамъ, Магараль, Ари, Бештъ и мн. другія, полный списокъ которыхъ приложено къ «Talmudisches Wörterbuch» Дальмана. Нерѣдко аббревиатурами служили цѣлыя библейскія стихи, особенно изъ Псалмовъ. Въ общемъ, средневѣковые евреи давали такія И., которые были распространены въ данной мѣстности. Нерѣдко И. заимствовались отъ рода занятій или специальности родителей. Естественно, что еврей, говорившій обыкновенно по-арабски, предпочиталъ арабскія имена вродѣ Хасанъ, Абдаллахъ, Сагль; случалось, что чисто евр. И. переводились при этомъ на арабскій яз.; такимъ образомъ Элеазаръ превратился въ Мансуръ, Мадляхъ въ Маймуна. Особенностью арабской

опоматологін является такъ наз. «кунья», т.-е. прозвище, получаемое отцомъ послѣ рожденія сына (см. Абу). Такъ, напр., имя Абуль-Валидъ представляеть «куню» имени Иона. Въ связи съ этимъ стоятъ и образованіе именъ при помощи слова *ибнъ* (см.). Наибольше известными формами этой категоріи являются имена: Ибнъ-Акиннѣ, Ибнъ-Дананъ (откуда Абендана), Ибнъ-Латифъ, Ибнъ-Мигалшъ и др. Слово *abu* также появляется въ сочетаніи съ другими именами; таковы, напр., Абударгамъ, Абоабъ. Арабскій членъ опредѣленный (al) неоднократно присоединяется къ личнымъ именамъ (Алхаризи, Алфаси). Штейншнейдеръ (Jew. Quart. Review, IX—XIII) приводитъ обширный списокъ арабскихъ именъ, принятыхъ евреями, причемъ исчисляетъ количество этихъ именъ въ 800. Особеннымъ распространениемъ среди евреевъ пользовались арабскія имена Саидъ, Саадъ и Саданъ. Имя Аббасъ (левъ) въ такой-же мѣрѣ замѣняло имя Луды, въ какой Левъ замѣняло его въ Европѣ. Нерѣдко чисто арабскія сочетанія съ словомъ *abd* («рабъ»), напр., Абдалла, Абдуль-Валидъ (пока не установлено, не слѣдуетъ ли произносить имя Кимхи на арабскій ладъ—Камхи, т.-е. «пшеничный»). И., употребляющіяся у персидскихъ евреевъ, можно раздѣлить на двѣ категоріи: а) имена библейскія и талмудическія б) имена, заимствованныя у арабовъ и персовъ. Имена первой категоріи произносятся персидскими евреями довольно часто безъ обычныхъ и еврейскихъ евреевъ сокращеній и искаженій; лишь нѣкоторые наибольше употребительныя произносятся на шитскій ладъ, таковы, напр., *יוסף*—Юсуфъ, *יוסף*—Юсефъ; *سليمان*—Сулейманъ; *موسى*—Муса; *דוד*—Даудъ; *למלך*—Лалеаръ; *אברהם*—Ибрагимъ, *נזר*—Акъ—Назаръ; *מורד*—Мураль п т. д. Имена второй категоріи, по большей части, нынѣ вышли изъ употребленія у персовъ-мусульманъ. Среди женскихъ И. попадаются многія И. арабскаго происхожденія, которыя, повидимому, были заимствованы изъ литературнаго перс. языка. Наибольше употребительными И. второй категоріи въ произношеніи персидскихъ евреевъ являются: 1) мужскія: Эдрисъ (небо), Афлатъ, Ифатъ (Платонъ), Эмиръ (вождь), Сассонъ, Халиль, Боходжъ, Эюбъ, Азизъ (дорогой), Фаталла (Божій побѣдитель), Фаралжа (спасеніе), Абдалла (рабъ Божій), Хабибъ (другъ), Малалла (Богъ-помощь), Шукри (благодарный), Мусаджанъ (душа Моисея), Шукрулла (благодарящій Бога), Неджеталла (Божья радость), Яхья (живущій), Азизулла (любимецъ Бога), Фараджулла (Богъ-спасеніе); 2) женскія: Анза (дорогая), Зулейха (любимая), Зара (вечерняя вѣзда), Овра (прощенная), Азретъ (пророчица), Момиръ (свѣтъ), Султана (княгиня). Фамилныя имена у персидскихъ евреевъ не употребляются; для отличія прибавляютъ послѣ И. прозвище, указывающее на мѣсто происхожденія или на професію, напр., Исфгани (изъ Исфагана), Кашани (изъ Кашана), Шпрази (изъ Шираза), Далалъ (маклеръ), Антакоррушъ (антикварій, торговецъ древностями) и т. д. Титулованіе по имени отца, *אבן* *אבן*, не въ употребленіи у современныхъ персовъ. — Обычай принимать прозвища, усвоенный евреями, говорившими по-арабски, естественно, былъ перенесенъ и въ *Испанию*. Среди испанскихъ евреевъ встрѣчаются лица, называвшіяся Абельдало (Ибнъ-Дананъ), Абенакабре (Ибнъ-Забара), Авябрухъ (Ибнъ-Барухъ) и т. п. Даже библейскія имена приняты въ Испаніи своеобраз-

ную, арабизированную окраску; таковы: Акаазъ (Исаакъ), Коффенъ или Коффе (Когенъ), Коудія (Иомъ-Тобъ), Крескасъ или Крескесъ (Цемахъ). Семья Хенъ, повидимому, приняла свое имя, переведя на евр. языкъ название родной своей деревни Граціи близъ Барселоны (Loeb, въ R. E. J., IV, 73). Особенно замѣтна среди спаниардовъ склонность къ заимствованію именъ отъ названий мѣстностей; такимъ образомъ возникли И.: Спиноза, Геронди, Каваллерія, Дельмонтъ, Лузада, Вилла-Реаль. Имя Саспортакъ останавливается на себѣ особенное вниманіе, такъ какъ оно произошло отъ баlearскаго Ла-Порта.—Судя по списку, приложенному къ Gallia judaica Гросса, во *Франціи* были распространены преимущественно И. библейскія. На югѣ страны встрѣчались и прозвища-кунья, вродѣ Авигдоръ, Фарисоль, Бонетъ. Нерѣдко также было опредѣленіе лицъ по мѣстности, откуда они произошли или гдѣ жили (напр., Самсонъ изъ Самса и т. п.).—Первые евр. поселенцы въ *Англіи*, говорившіе по-французски, также отдавали предпочтеніе именамъ библейскимъ, причемъ вплоть до 12 в. наибольше излюбленными именами были Исаакъ и Иосифъ. По обоимъ берегамъ Ламанша установился, впрочемъ, обычай переводить библейскія имена на французскій языкъ; такимъ образомъ возникли И.: Deulesalt (Исаія), Serfdeu (Обадія), Deudone (Эльхананъ), Deulacres (Соломонъ) и Crescas (Гедалія).—Въ раннее средневѣковье *германскіе* евреи проявляли склонность къ принятію именъ христіанскихъ; среди нихъ встрѣчаются: Беригардъ, Эбергардъ, Гумпрехтъ, Фалькъ, Либрейхъ, Зюскиндъ и Вольфъ. Особеннымъ распространениемъ пользовался И., сложнымъ съ *тап* (Фельдманъ, Кауфманъ, Либерманъ). Такимъ образомъ, прозвища, перешедшія нынѣ въ фамилныя имена, встрѣчаются уже среди средневѣковыхъ евреевъ. По мѣрѣ того, какъ усиливалось общеніе евреевъ съ христіанами, т. наз. «кинуй» (профанныя имена) стали все чаще и чаще входить въ употребленіе. Особенно это замѣтно среди сефардовъ послѣ изгнанія ихъ изъ Испаніи, причемъ сефарды, быть можетъ, слѣдовали въ этомъ случаѣ примѣру маррановъ, которые при крещеніи нерѣдко принимали фамилію крестнаго отца. У жившихъ болѣе обособленно ашкеназовъ фамилныя имена получили право гражданства въ большинствѣ случаевъ не ранѣе 18 в. Въ 1787 г. австрійское правительство издало указъ, которымъ евреямъ предлагалось присвоить себѣ фамилныя имена; при этомъ выборъ послѣднихъ былъ, впрочемъ, строго ограниченъ именами библейскими; въ книгѣ Кронатшата *Gesetzsammlung* (XIV, 539—567) приведенъ списокъ такихъ именъ. Были назначены особыя должностныя лица, на обязанности которыхъ лежала регистрація всѣхъ евреевъ Австріи. Если еврей отказывался принять предлагаемую ему фамилію, комиссія пѣла право насильно принудить его къ этому. Практика привела при этомъ къ возникновенію ряда курьезныхъ фамилій, изъ коихъ нѣкоторые сохранились понынѣ (ср. у К. Э. Франдоза—Дракенблутъ, Оксеншванцъ, Нахткерферъ, Ладшокишвингеръ, Эвельскопфъ, Зингирвасъ, Топшлегеръ, Лумпе, Тринкеръ, Шнапсеръ и мн. др. въ этомъ-же родѣ).—Наполеонъ I декретомъ 20 іюля 1808 г. также повелѣлъ евреямъ носить точно опредѣленные фамиліи (*L'Univers Israélite*, LVII, 472).—Многія правительства, принуждая евреевъ принимать опредѣленные имена и фамиліи, въ то-же время ограничивали сво-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

евреямъ было вѣдено въ обязанность въ теченіи опредѣленнаго срока объявить въ магистратахъ и уѣздныхъ управленияхъ свои имена и фамиліи; когда же оказалось, что очень многіе не исполнили этого требованія и предусмотрѣнная кара—высылка изъ края—не могла быть осуществлена въ столь широкихъ размѣрахъ, было постановлено, чтобы власти сами назначали фамиліи такимъ евреямъ. Въ 1850 г. здѣсь было запрещено (какъ и въ Имперіи) мѣнять фамиліи при крещеніи.—Ср.: Справка къ докладу С. Панчулидзева по еврейскому вопросу (составлена канцеляріей Совѣта объединенныхъ дворянскихъ обществъ), 236—9, 244; Обзоръ постановленій Высшей комиссіи; Леванда, Хронологическій сборникъ, №№ 59, 304, 510, 615, 945, 952, 953; Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ. Сочиненія О. Рабновича, томъ III; Матеріалы комиссіи по устройству быта евреевъ (по Ц. Польскому); Ю. Гессенъ, Право евреевъ на имена, Новый Восходъ, 1910, № 31.

Ю. Г. 8.

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

Имма Шаломъ—жена р. Элизера б. Гирканосъ и сестра р. Гамлила П. Про юность Иммы мало извѣстно. Она, вѣроятно, находилась подъ опекою брата, почему ее иногда называютъ его дочерью (אֵת הַבָּתּוּלָה, Санг., 39а; ср. Dikduke Soferim, ad loc., и 90б и сл.), и получила воспитаніе, подобающее сестрѣ наслѣднице и члену дома великаго Гилледа. Что И. умѣла использовать свои знанія, свидѣтельствуютъ рассказы, сохранившіеся въ агадической литературѣ. Однажды въ присутствіи И. нѣкій язычникъ сказалъ ей брату: «Вашъ Богъ—воръ, онъ укралъ у соннаго Адама ребро» (Быт., 2, 21). «Позволь мнѣ—сказала И. брату—отвѣтить ему». И. попросила язычника дать ей для охраны одного изъ его подчиненныхъ. «Къ чему это?» спросилъ язычникъ.—«Въ послѣднюю ночь пастъ ограбили; забралъ серебряный ковшъ и взамѣнъ его оставили золотой».—«Только и всего? воскликнулъ язычникъ—я бы желалъ, чтобы подобныя посѣщенія были у меня каждый день».—«А вы еще жалуетесь, отвѣтила И., что у соннаго Адама отняли ребро. Не дана ли ему взамѣнъ этого женщина, чтобы помогать ему во всемъ?» (Санг., 39а).—Отъ брака съ р. Элизеромъ б. Гирканосъ у И. были весьма красивыя дѣти (Нед., 20а). Вопреки взгляду р. Элизера на воспитаніе женщинъ, онъ глубоко цѣнилъ интеллектуальныя способности И. Онъ не только сообщалъ ей свои традиціи (Эрубинъ, 63а), но и прислушивался къ ея мнѣнію въ религиозныхъ вопросахъ.—Послѣ извѣстнаго конфликта между ея братомъ р. Гамлиломъ и мужемъ она, опасаясь, что жалоба такого благочестиваго человека, какъ ея мужъ, будетъ услышана Богомъ и навлечетъ несчастье на ея брата, стала требовать отъ своего мужа (не падать ницъ), т.-е. не произносить молитвы (какъ въ Пс., 6, 10 или 25, 19) съ призывомъ Божьей кары на враговъ. Р. Элизеръ исполнилъ ея желаніе. Такъ прошло нѣсколько дней. Однажды Имма забыла повторить свою просьбу и застала мужа за мо-

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

Иммануилъ бенъ-Габриѣль де Коріо—итальянскій талмудистъ 16 в.; рѣшенія и ответы его встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ ответовъ *שאלות ותשובות*, хранившемся въ бібліотекѣ Цадока Кана. И. также авторъ предисловія къ Зогару (Мантуя, 1560).—Ср. REJ., X, 202. 9.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Эти 4 сонета перепечатаны въ «Восходѣ», 1905, I, 109—111; нѣмецкій переводъ сдѣланъ Гейгеромъ въ цитированной работѣ; сврейскій—имѣется въ сврейскомъ переводѣ труда Гюдмана *Hatorah we-Nachajim*, II, 114—117.

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

меня печалитъ. И какъ я ни упрасивалъ его, онъ всегда отвѣчалъ мнѣ: Я такъ хочу». «Если бы—говоритъ И. въ другой поэмѣ,—я не стыдился передъ Богомъ и не боялся осужденія избраннаго народа, я бы строилъ алтари красотѣ и божескія почести воздалъ бы красоткамъ» (Machberoth, 58). И онъ, дѣйствительно, не «стыдился» и не «боялся»: въ звучныхъ и сильныхъ стихахъ онъ воспѣваетъ различныя перипетіи любви, рисуетъ въ яркихъ и красочныхъ образахъ чарующую силу женской красоты. Цѣлые отдѣлы его «Machberoth» (какъ, напр., книга III) являются настоящими эпопеями стгасти. Такія пѣсни, какъ «Zewiah tedami» и «Me rab tubi» (въ кн. III), «Oh lizemani» (кн. IV), «Mi heemin Ofrah» (кн. XVI), «El jaalath hachen» и «Lojomru schaw» (кн. XXVII) и др. принадлежатъ къ лучшимъ образцамъ средневѣковой но только еврейской, но и европейской лирики. И. съ полнымъ правомъ именуется себя «рыцаремъ страсти» (Sar zeba hacheshek) и выражаетъ увѣренность, что, если бы «въначалъ за лучшія эротическія пѣсни», онъ былъ бы удостоенъ вѣнца (ibid., 31). Отдавая долгъ своему времени, онъ не останавливается и передъ эротическими вольностями, и такія стихотворенія, какъ «Al titme Doid» и «Eich eezar koach» (кн. VII) и «Afrath chen» (кн. XVII), по своей фривольности, являются единственными въ еврейской литературѣ. Однако, любовь мимолетна и переменчива, и грустному финалу любви посвящены многія стихотворенія И. Въ минуты раздумья и скептицизма онъ признаетъ грѣховность земной любви, съ грустью убѣждается, что «душа и страсть—враги и не примирятся во вѣки вѣковъ» (ibid., 63), и имъ овладѣваетъ раскаянье, что онъ «сдѣлалъ страсть предметомъ своей пѣсни».—«Другъ мой! пора намъ острой бритвой снять кудри молодости, пора намъ позаботиться объ освобожденіи души нашей, поработенной земными оковами. Прошли дни юности, а душа наша—все еще отстала и безпріютна; минула болѣзнь страсти и нечѣмъ лечить ея раны» (ibidem, 59). Въ такомъ-же элегическомъ тонѣ написанъ, помимо цикла религиозныхъ гимновъ*), рядъ другихъ стихотвореній, въ которыхъ порою даже звучатъ ноты самаго мрачнаго отчаянья. «Если бы не болѣзнь передъ Богомъ, я бы самъ окончилъ счеты съ жизнью. Какая польза въ ней, когда источники мудрости всякѣмъ, разумъ униженъ, а глупость и ханжество властвуютъ» (ibid., 108). Задумчивой грустью проникнуты прекрасныя элегіи И. на смерть близкихъ людей (тесть, брата и сына) и эпитафія, написанная поэтомъ самому себѣ. Гибелью и негодованіемъ дышутъ его элегическія пѣсни, въ которыхъ поэтъ описываетъ свои бѣдствія при бѣгствѣ изъ родного города. Здѣсь его муза достигаетъ наибольшей мощи. И. не безъ основанія прозвана «средневѣковымъ Гейне». При всемъ различіи силы дарованій и отдаленности эпохъ, въ ихъ творчествѣ не мало точекъ соприкосновения. Помимо столь свойственныхъ обоимъ поэтамъ рѣзкихъ переходовъ отъ радостнаго упоенія жизнью къ крайне-пессимистическому отношенію къ ней—ихъ дарованія роднитъ общая черта: пронія и юморъ. И. первый ввелъ въ еврейскую поэзію смѣхъ, здоровый, жизнерадостный, «прекрасный звонкій смѣхъ».

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

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

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

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

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

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

имѣвшихъ возможность ознакомиться съ прозаическими произведеніями И., послѣдній и въ своихъ комментаріяхъ стоитъ на почвѣ маймонидовской философіи, но съ замѣтнымъ наклономъ къ мистической аллегоріи. Тамъ, гдѣ И. не придерживается излюбленнаго въ Италіи аллегорическаго метода, онъ отличается ясностью изложенія, причѣмъ часто прибѣгаетъ въ своихъ толкованіяхъ къ примѣрамъ изъ современной ему жизни, что придаетъ комментаріямъ крупный культурно-бытовой интересъ. И. пользовался и въ своихъ комментаріяхъ каждымъ случаемъ, чтобы подчеркнуть необходимость изученія естественныхъ наукъ и философіи. — Ср.: *Machbrot* (львовское изд. 1870 г., предисловіе Штейншнейдера); *A. Geiger*, в *Jüdische Zeitschrift*, V, 286—301 и въ *Ozar Nechmad*, III, 121—123; *Grätz*, VII, index; *F. Delitsch*, *Z. G. d. P.*, 52—54 и 144; *Th. Paur*, *Immanuel und Dante* (*Jahrb. d. Deutschen Dantegesell.*, III); *M. Gûdenann*, *Hatorah we-hachajim*, II, 91—122; *Vogelstein* u. *Rieger* *Gesch. d. Jud. in Rom*, I, 421—440; *G. Karpeles*, *Gesch. d. jüd. Liter.*, II, 728—734; *J. E.*, VI, 563—4; *C. D. Immanuel* Римскій (*Восх.*, 1886, III—V); *Г. Красный*, *Иммануэль Римскій и Данте* (*ibid.*, 1905, I—III). *С. Ципбергъ*. 7.

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

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

Имя Божіе — см. Имена Божія.

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

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

- 19) לעולם ירוש ארץ=ליא (Ис., 60, 21), да пребудуть во вѣки на землѣ, или לזכרה יהיה אמן да послужить онъ благословеніемъ, аминь.
- 20) לפני שמש יגון שמו=לשיש (Ис., 72, 17), предъ лицомъ солнца да возсіяетъ его имя.
- 21) מנשם באהל תברך=מנבת (Суд., 5, 24), да будетъ она благословенна между женами въ шатрѣ.
- 22) נרו יאיר=ני, да не угаснетъ его свѣтъ.
- 23) טוב=טט, סימן, добрый знакъ (употребляется какъ приставка къ фамильному имени).
- 24) קרנו תרום נכבוד=קרב (Ис., 112, 9), его слава да вознесется на славу.
- 25) שיהיה=ש, да живеть онъ.
- 26) שיתה לארך ימים אמן=שוליא, да наслаждается онъ долгоденствіемъ, аминь.
- 27) שיתה לארך ימים טובים אמן=שלימא, да насладится онъ продолжительной и счастливой жизнью.
- 28) שיה=ש, да живеть она.
- 29) שיה=ש, да живеть она.
- 30) תברך מנשם=תבת, да будетъ она благословенна между женами.

2) Для усопшаго.

- 1) בעון מנוחתו זכרו לזכרה=במול, въ Эдемѣ да покоится онъ—блаженной памяти.
- 2) בגן עדן מנוחתו=בעם, да покоится онъ въ раю.
- 3) ככל שדי יתלונן=בש (Ис., 91, 1), да почиетъ онъ подъ сѣнью Всемогущаго.
- 4) זכותו יגן עלינו=יוע, его заслуга да послужитъ намъ оцорой.
- 5) זכרונו לזכרה, זכרונו לזכרה=זול, блаженной памяти.
- 6) זכרונו לחיי העולם הבא=זודה, его память безсмертна въ грядущемъ мірѣ.
- 7) זכר צדק וקדוש לזכרה=זוקל, и святого да будетъ благословлена.
- 8) זכר צדק לזכרה=זול, блаженной памяти праведнику.
- 9) זכר צדק לחיי העולם הבא=זולה, праведная память и грядущая жизнь.
- 10) יחי חלקו בחיים אמן=יחבא, да будетъ удѣлъ его безсмертіе, аминь.
- 11) ינוח על משכבו=יעם (ср. Ис., 57, 2), да почиетъ онъ на ложѣ своемъ.
- 12) ינוח על משכבו=יעמש, да почиетъ онъ на ложѣ своемъ въ мѣрѣ.
- 13) ירחמוהו אל=ירא, да помилуеъ его Богъ.
- 14) יהי שלום כמנוחתו=ישב, да наслаждается онъ миромъ на мѣстѣ своего покоя.
- 15) כבוד מנוחתו=כב, почетный ему покой.
- 16) לזכרה ולחיי העולם הבא=לולה, на благословленіе и на безсмертіе въ грядущемъ мірѣ.
- 17) לזכר עולם יהיה צדק=לעיין, вѣчная память да будетъ праведнику.
- 18) מנוחתו כבוד=מב (Ис., 11, 10); ср. 15.
- 19) מנוחתו עדן=מע, покой ему въ раю.
- 20) נפשתי בן עדן=נבע, душа его въ Эдемѣ.
- 21) נפש בן עדן תנוח=נבעת, душа его да почиетъ въ Эдемѣ.
- 22) נפש במוח תלין=נבת, душа его да пребудетъ въ блаженствѣ.
- 23) נוח עדן=נ, да покоится онъ въ Эдемѣ.
- 24) נפשתי בן עדן=נבתע, см. 26.
- 25) עליי השלום=עה, миръ ему.
- 26) על משכבו ינוח=עמיש, да почиетъ онъ въ мѣрѣ на ложѣ своемъ.

- 27) צדק כמנוחתו יהיה=צבי, праведный живеть во рою своей.
- 28) צדק וקדוש לזכרה=צול, благословеніе праведнику и святому.
- 29) תהי מנוחתו כבוד=תמכ, да приобидится онъ къ почетному покою.
- 30) תהי נפש צדקה כצורה לחיים=תנצה, да будетъ душа его приобидена къ вѣчной жизни.

Ингенгеймъ—см. Ландау.

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

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

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

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

образовалась лишь двадцать лѣтъ спустя (новая синагога съ 1904 г.); имѣется также ортодоксальная конгрегация Вней Mosche.—Въ столицѣ штата, Индианополисъ, около 4.000 евреевъ. Первые поселенцы прибыли изъ Лондона въ 1850 году, а главная конгрегация образовалась въ 1856 г. Имѣются еще 4 другія конгрегации и различныя благотворит. общества.—Евреи живутъ также въ слѣдующихъ городахъ штата: въ Андерсонѣ, Аткинѣ (конгрегация и кладбище), Колумби Сити, Эльвудѣ, Гошенѣ (конгрегация съ 1878 г.), Кендальвиллѣ, Кокомо (маленькая конгрегация), Лижонѣ (конгрегация съ 1864 года и разныя благотворит. учрежденія), Логанспортѣ (конгрегация съ 1900 г.), Мадисонѣ (конгрегация и кладбище), Маріонѣ, Мичиганѣ-Сити, Mount-Vernon'ѣ и Мунсѣ, Перу, South-Bend'ѣ, Terre-Haute (2 конгрегации), Vincennes и Вабашѣ. Евр. населеніе штата И. достигаетъ 25.000 чел.—Ср. American Jewish Year-Book, 5661 (1900—01). [J. E. VI, 582]. 5.

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

— *И. въ Талмудѣ.*—Встрѣчающееся въ Талмудѣ названіе «Be-Hindoe, בְּהִינְדוּ» и, вѣроятно означаетъ И. Однако, Нейбауэръ (Géographie du Talmud, II, 386) полагаетъ, что это названіе какой-то провинціи, прилегающей къ И., а не самой И., такъ какъ невѣроятно, чтобы талмудисты, а тѣмъ болѣе редакторы Мишны, были знакомы съ этой страной. «Черные евреи», שְׁחֵרֵי הַיַּם הַיְבֵשִׁי, въ И. считаютъ себя потомками Десяти коленъ израильтянъ, принимаая рѣку Гангъ за библейскую Гозанъ (ср. Graetz, Gesch., IV, 406), и съ остальными евреями не имѣютъ ничего общаго. Мишна сообщаетъ, что первосвященникъ подъ вечеръ Юмъ-Киппура облачался въ храмѣ въ одѣяніе изъ И., יְהוּמָה (Юма, III, 8; ср. Раши, ad loc.). Талмудъ также передаетъ о варенинъ изъ овощей, подъ названіемъ «Himalta» הַמַּלְטָה, вывозимомъ изъ *Инд*, т.-е. И. (ibid, 816). Нелишне отмѣтить, что названіе этого варенія созвучно съ Гималайскими горами на границѣ И. Встрѣчается также одинъ прозелитъ, по имени Юда изъ Индіи (Инд., 22б; Баба Ватра, 74б). Таргумъ Псевдо-Ионаана къ Іер. 13, 23 переводитъ библейское Кушъ чрезъ *Инд*, и, слѣдовательно, это не есть И., такъ

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

— *И. въ средние вѣка.*—Первыя достовѣрныя данныя о евреяхъ И. относятся ко второй половинѣ 5 вѣка. Волны евр. эмиграціи изъ Вавилоніи, вызванной преслѣдованіями Пероза (מְרֻזָּרִי), сына Іездигерда III (438—484), достигли и И. Много евр. семействъ съ Іосифомъ Раббаномъ во главѣ переселились въ 490 г. въ Малабаръ. Браманскій правитель Airbi (Erabi), властитель страны Cranganor, принявъ переселенцевъ довольно благосклонно, разрѣшилъ имъ водвориться въ странѣ, совершать богослуженіе и даровалъ имъ внутреннюю автономію съ правомъ избранія «наси». Первымъ нами былъ Іосифъ Раббанъ, которому закономъ было предоставлено право наравнѣ съ индїйскими князьями ѣздить на слонѣ въ сопровожденіи князя, пѣвцовъ и герольда. Согласно легендѣ, переданной извѣстнымъ англійскимъ путешественникомъ Клавдіемъ Букананомъ (С. Buchanan, Christiane Researches in Asia, Лондонъ, 1812; русскій переводъ подъ заглавіемъ «Христіанскія изысканія въ Азіи», съ извѣстіями о переводѣ Св. Писанія на восточные языки, 1815), отъ Іосифа Раббана происходили 72 князя, потомки которыхъ вели между собою постоянныя войны; во время одной братоубійственной войны погибло много народа, а оставшіеся переселились въ Matbanchery, недалеко отъ Кочина.—Приводимъ текстъ привилегій браманскаго царя, вырѣзанныхъ на мѣдной табличкѣ индїйскимъ шрифтомъ (факсимиле хранится въ библиотекѣ оксфордскаго университета): Swastri Sri царь царей приказалъ: «Отъ Юсуфа Раббана и его народа Мы привимаемъ дань слѣдующей Нашему величеству преданности и благоговѣнія въ видѣ представленныхъ имъ обычныхъ даровъ. Мы даруемъ имъ слѣдующія преимущества: носить (платья) пяти различныхъ цвѣтовъ, употреблять свѣтальники и днечи, облачаться въ длинныя одѣянія, показываться въ носилкахъ, пользоваться зонтиками отъ солнца и дождя, употреблять мѣдную посуду и барабаны и обзывать тѣло вѣнками, а также украшать вѣнками дома и улицы, быть свободными отъ всякихъ налоговъ. Эти преимущества имѣютъ силу въ теченіе пяти вѣковъ и т. д.» (Jewish Intelligence, 1840, II). Въ 9 и 10 вв. евреи И. находились въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ вавилонскими, арабскими и испанскими евреями; въ связи съ постепеннымъ проникновеніемъ мусульманъ въ И. и подчиненіемъ ея ихъ господству находится переселеніе многихъ евреевъ въ И., а также ихъ частыя торговля экспедиціи туда. По свидѣтельству (ок. 850 г.) арабскаго писателя Ибнъ-Хордадбе, евреи нагружали свои корабли западно-европ. товарами и чрезъ Красное море

отправлялись въ Джанду, а оттуда въ И. (Книга путей и государства, ed. M. de Gooye). По сообщению хрониста Натана га-Бабли, евреи И. находились подъ юрисдикціей гаоната. Якубъ ибнъ-Тарикъ, какъ правѣстно, вывезъ изъ И. десятичную систему счисления. Респонсы гаоновъ обнаруживаютъ знакомство съ монетной системой И. (ср. А. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, Respon. der Geonim, Berlin, 1887, № 367, p. 185 и № 424, p. 317). Вениаминъ Тудельскій (между 1160 и 1174 г.) посѣтилъ И. и нашелъ тамъ около 1000 семействъ черныхъ евреевъ (которые, по ихъ традиціямъ, переселились сюда ранѣе Иосифа Раббана, послѣ разрушенія Иерусалима, если не раньше). Они вели строго религиозную жизнь, но съ Талмудомъ не были знакомы. На островѣ Цейлонѣ (Цѣлар) въ то время было, будто, 23.000 евреевъ, которые пользовались одпаковыми съ прочими жителями правами. Царь острова имѣлъ ввзврей пять своего народа и столько-же изъ евреевъ, мусульманъ и христіанъ. Въ Аденѣ находилась многочисленная евр. община, которая жила вполне независимо, имѣла свои собственныя крѣпости, вела войны съ Нубией и поддерживала сношенія съ Египтомъ и Персіей. Маймонидъ въ началѣ своего посланія къ иеменцамъ говоритъ, что нѣкоторые евр. общины изъ И. знаютъ лишь празднованіе субботы и обрѣзаніе. Свѣдѣнія о евреяхъ въ Индіи на этомъ обрываются въ литературѣ; мѣстные евреи все болѣе и болѣе сливаются съ индусами и магометанами. Многие изъ нихъ переселились въ Китай (см.) и слились съ китайцами. Исключеніе составляютъ лишь евреи Кочина, обратившіе на себя въ 17 в. вниманіе европейскихъ евреевъ. Очень цѣнныя свѣдѣнія о евреяхъ И. имѣются въ вышеупомянутомъ сочиненіи (1812) Клавдія Буканана. Согласно послѣднему, евреи жили въ Малабарѣ, Кочинѣ, Рожакурѣ, Триттура-Порурѣ, Ченотѣ, Малегѣ, Бомбей (см. Евр. Энци., IV, 796—797) и другихъ городахъ И. Здѣсь по чистотѣ крови, богатству и роду жизни, а также и языку различаются евреи бѣлые (иерусалимскіе евреи) и черные, смѣшавшіеся съ туземцами. Триттура-Порура, Генота, Малегга — мѣстности преобладанія черныхъ. При посѣщеніи синагогъ и частныхъ домовъ Буканану удалось собрать много драгоценныхъ рукописей и препроводить ихъ въ Европу. Однѣ рукописи были написаны на пергаментѣ, другія на козьей кожѣ и лапрусѣ; по большей части онѣ написаны раввинскими буквами. Особенно цѣннымъ оказался свитокъ малабарскаго рукописнаго Пятикнижія, (Codex malabaricus), точная копія котораго хранится въ бібліотекѣ кэмбриджскаго университета. Длина ея 90 англ. футовъ.—По мѣрѣ развитія и усилія торговыхъ сношеній съ европейцами евреи И. стали получать изъ Европы печатныя книги. Особенно многимъ евреямъ И. обязаны переселившимися въ И. багдадскимъ и англійскимъ евреямъ. Последніе основали здѣсь школы, синагоги, благотворительныя учрежденія и способствовали подъему ихъ экономическаго и культурнаго состоянія.—Ср.: M. Pereyra de Pains, Noticias dos Judeos de Cochim, Mandadas, 1697; Phil. Baldaeus, Beschreibung der Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, Amsterdam, 1672; Hugo von Lindschotten, An der Theilung der orientalischen Juden, Francf. a/M., 1528; H. W. Bellew, Inquiry into the ethnography of Afghanistan, Working, 1891; Buchanan, Op. c.; Mountstuart Elphinstone, Account of the kingdom of Caubul, London, 1813; Adrian Gravezande, Nachrichten von den Weissen und Schwarzen Juden zu Codschin, Magazin für die Neue Historie u. Geographie; Burnell, Indian Antiquary, III; G. A. Kohut, Les juifs dans les colonies hollandaises; G. Oppert, Ueber die jüdische Colonien in Indien; ib., в Jew. Enc., VI, 580—582; Whish, Oriental Christian Spectator, 1839; John Wilson, The Land of the Bible, II; А. Виноградовъ, Исторія Библіи на Востоку, томъ I, часть I, отдѣлъ I, № 29, стр. 42 и сл.; Grätz, Gesch., 3 Auf., IV, 373 sqq.

И. Б. 6.

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

С. Л. 6.

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

слитель Ram Mohan Rai (1772—1835). Глубокий знаток философской арабской литературы, он не мог мириться с обычно накопившимся в современном браманизме суевѣремъ. Владѣя многими языками, онъ принялся за изучение Вибліи, Корана и индускихъ Шастръ (сборники законовъ), результатомъ чего и явилось учрежденное имъ въ 1816 году религиозное общество. Основаніемъ для его религіи послужили видоизмѣненные имъ подлѣ вліяніемъ іудаизма принципы монотеизма, встрѣчающіеся въ старинныхъ книгахъ Ведъ. Общество, не встрѣтивъ сочувствія въ мѣстной интеллигенціи, скорѣ распадося. Лишь позже, въ 1830 году, въ связи съ социальнымъ движеніемъ, пмѣвшимъ цѣлью уничтоженіе кастъ, Ram Mohan Rai'у удалось основать другое общество, положившее начало нынѣшней сектѣ Брахмосомаджъ. Основныя доктрины этой религіи сводились къ признанію единого, вѣчнаго, невзмѣняемаго Существа, творца и хранителя вселенной, которому вѣрующіе должны поклоняться лишь какъ Творцу міра, не обозначая Его никакимъ другимъ именемъ или терминомъ, особенно изъ числа тѣхъ, которыя употребляются для той-же цѣли людьми другихъ странъ. Всякаго рода изображенія или подобія Божества, а также жертвоприношенія отвергаются; изъ молитвъ допускаются лишь тѣ, которыя могутъ способствовать развитію нравственности и общественной солидарности. Въ 1850 г. въ средѣ последователей Rai произошелъ расколъ: одна часть продолжала признавать книги Ведъ, другая же, считая эти книги политическими, учила, что основаніемъ вѣры должны служить природа и созерцаніе. Последнее въ концѣ концовъ восторжествовало. Это ученіе, извѣстное подлѣ именемъ Брахмосомаджъ, основано на слѣдующихъ принципахъ: 1) вѣра въ существованіе Единого Бога, какъ всеовершенной личности; воплощеніе Его отрицается; 2) вѣра въ бессмертіе души и въ сознательную жизнь въ загробномъ мірѣ, мірѣ правды и добра; 3) вѣра въ Провидѣніе и дѣйствительность молитвы и раскаянія; 4) отрицаніе кастовыхъ различій; сектанты считаютъ себя дѣтьми одного Бога и, слѣдовательно—всѣ они братья и сестры; 5) отрицаніе религиозныхъ обрядовъ, церемоній, эпитимій и т. д.; для молитвъ не установлено опредѣленнаго времени и мѣста. Чистота нравовъ, благочестивое размышленіе, обузданіе страстей и исполненіе своихъ обязанностей по отношенію къ людямъ—вотъ основы ученія.—Въ настоящее время секта эта распадается на четыре толка: 1) болѣе консервативный Али-Брахмосомаджъ; 2) «Brahmosomadj of India», основанн. въ 1860 году, подлѣ главенствомъ Кешаба-Хандеръ-Сена (ум. въ 1884 г.); 3) выдѣлившееся въ 1833 г. изъ послѣдняго мистическое «Новое Откровеніе»—конгломератъ іудаизма, индуизма, ислама и христіанства 4) и возникшій въ 1878 г. Садгаранъ Брахмосомаджъ (Sadharan Brahmosomadsch), отличающійся своимъ демократизмомъ. Лежащее въ основѣ этого религиознаго движенія начало этического монотеизма и социальнаго равенства вызвало значительное распространеніе указанной секты въ Индіи. Въ началѣ 90 гг. число такихъ общинъ достигало свыше 170.—Литературныя указанія ср. С. Булчкъ, Индусы и индуское движеніе, Энци. слов. Брок.-Ефр., XIII, 158.

И. Б. 6.

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

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

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

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

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

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

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

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

ствіе распространенія еретической секты альбигойцевъ (см.) оно по инициативѣ папы Иннокентія III было введено во многихъ городахъ Южной Франціи. Завѣдываніе трибуналами было поручено доминиканцамъ и францисканцамъ, которые и исполняли свой долгъ со всей строгостью. Занятые альбигойцами, инквизиторы сначала мало беспокоили евреевъ, довольствуясь случайными ауто-да-фе евр. книгъ, которыя выдавались за еретическія. Когда же число альбигойцевъ уменьшилось, началось преслѣдованіе евреевъ, которые, крестившись, позже отпадали отъ христіанства. Особенно преслѣдовались они съ 1268 г., когда была издана папская булла «Turbato corde». Были назначены особые инквизиторы для іудействующихъ христіанъ (въ 1285 г. Гильомъ изъ Оксерра). Около 1276 г. погибли на кострѣ невѣрные повоображенные, въ 1283 г. постигла такая-же участь 13 евреевъ въ Труа, сожженныхъ въ качествѣ еретиковъ, а въ 1310 г. новообращенный, вернувшійся въ еврейство, былъ сожженъ въ Парижѣ. Приблизительно въ то-же время, что въ Южной Франціи, И. была введена въ Арагонію. Въ 1233 г. папа Григорій X поручилъ архіепископу въ Таррагонѣ назначить инквизиторовъ, а въ 14 вѣкѣ Арагонія имѣла своего великаго инквизитора. Когда въ 1359 г. новообращенные евреи, вернувшіеся въ іудейство, бѣжали изъ Прованса въ Испанію, арагонскій король Педро IV уполномочилъ инквизитора Бернарда де Пуя предать ихъ суду тамъ, гдѣ они будутъ застигнуты. Особенно выдавался средъ арагонской И. великій или генералъ-инквизиторъ Эймерикъ.

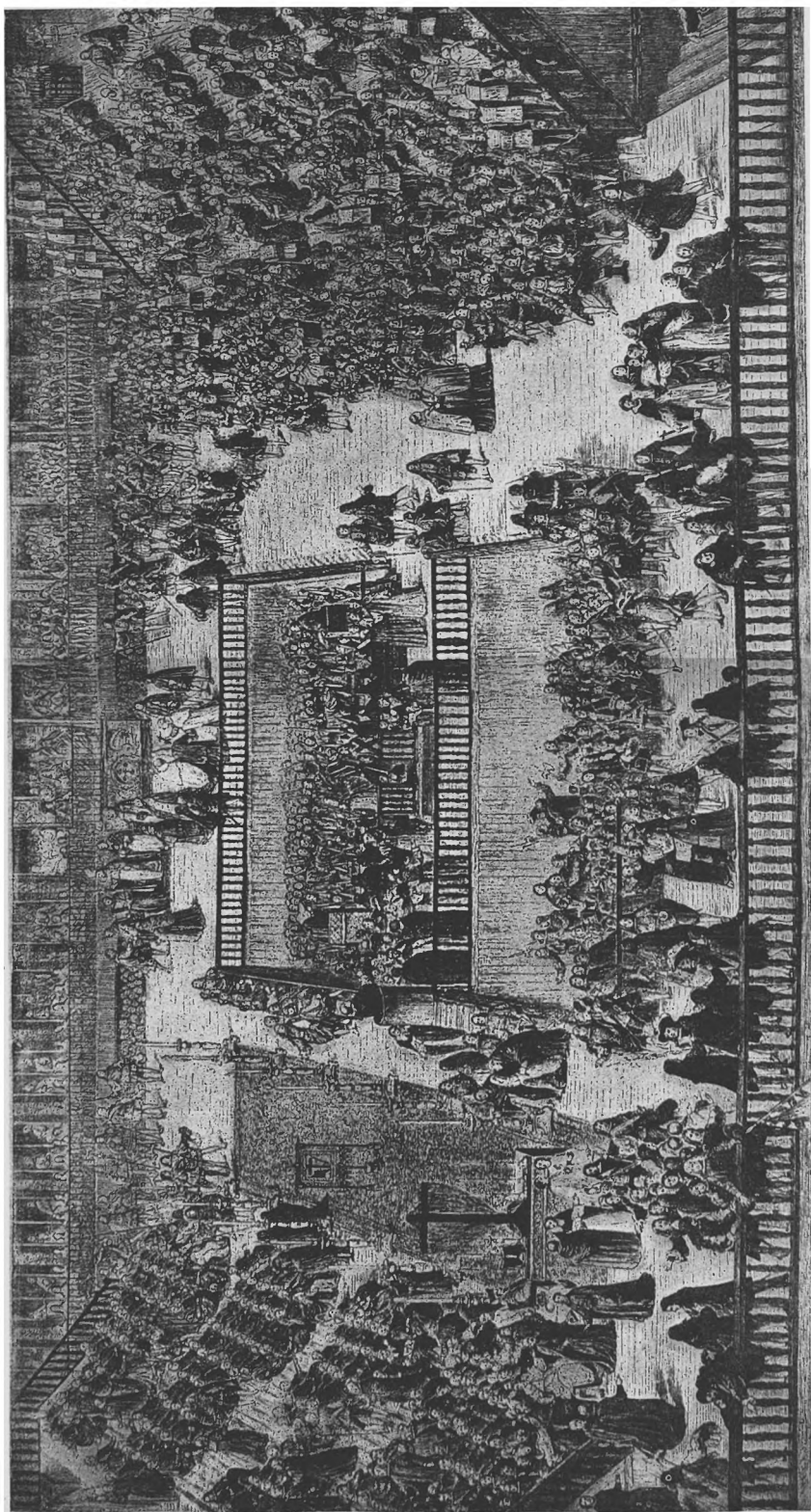
Новая или Испанская И., которую ввели въ соединенныхъ королевствахъ Кастиліи, Арагоніи и Наварры Фердинандъ V и Изабелла Кастильская, была направлена противъ новокрещенныхъ, евреевъ и мавровъ. Во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 г. многія тысячи евр. семействъ приняли христіанство съ цѣлью спасти жизнь.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

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

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

Потомъ слѣдовало публичное отреченіе отъ ереси, тайное допускалось лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Лица, признававшіяся послѣ срока, наказывались потерей имущества или вѣчнымъ заключеніемъ («*carcel perpetuo*»), смотря по важности преступленія. Марраны моложе 20 лѣтъ, утверждавшіе, что ихъ заставляли соблюдать евр. церемоніи насильно, не лишались имущества, но должны были въ теченіе долгаго времени носить «санбенито» (см. Ауто-да-фе). Тѣ, которые каялись послѣ опубликованія свидѣтельскаго показанія, но до объявленія судебного рѣшенія, допускались «къ примиренію съ церковью», однако приговаривались къ пожизненному заключенію; скрывшіе часть преступленія при-суждались къ сожженію. Марраны, заподозрѣнный въ принадлежності къ іудейству, но не уличенный, подвергался пыткамъ; если онъ сознавался на костръ, его казнили, какъ іудействующаго. Тюрьмы И., которыя, вмѣстѣ съ орудіями для пытокъ еще сохранились въ испанскихъ городахъ, напр., въ Сарагоссѣ, представляли тѣсныя, темныя, сырыя, часто подземныя помѣщенія. Пища заключенныхъ, доставлявшаяся за ихъ собственный счетъ, была скудной. Громкія жалобы и плачь сурово подавлялись. Наказаніемъ служили временное или вѣчное заключеніе и смерть на костръ. Не раскаявшіеся марраны сжигались живьемъ, раскаявшіеся же подвергались сперва удушенію, а потомъ трупъ насаживали на колъ. Вѣгство было равнозначуще признанію или возврату въ іудейство. Имущество бѣглеца конфисковалось, самъ онъ заочно сжигался (in effigie). Торквемада ввелъ И. въ Каталоніи (окт. 1148); въ Валенсіи она существовала еще съ 1420 г. Въ Арагоніи И. въ своей новой организаціи могла быть учреждена лишь съ согласія кортесовъ и она была введена только послѣ упорной борьбы (апр. 1484). Инквизиторамъ были назначены Гаспаръ Хугларъ (Juglar) и Педро Арбуэсъ, каноникъ собора въ Сарагоссѣ; 10 мая 1484 г. здѣсь состоялось первое ауто-да-фе подъ предсѣдательствомъ Маэстре Юліана, котораго Ли (Lea) отождествляетъ съ Гаспаромъ Хугларомъ. Онъ былъ вскорѣ отравленъ маррапамъ. Въ Арагоніи и Каталоніи существовала сильная оппозиція противъ И.: не только марраны и ихъ потомки или породившіеся съ ними христіане, но и прочіе считали И. губельной для личной свободы. Собравшіеся кортесы рѣшили отправить депутацію къ королю, который, однако, стоялъ твердо на своемъ рѣшеніи, отклонивъ даже громадную сумму денегъ, которую марраны предложили ему съ цѣлью отміняти декретъ о конфискаціи ихъ имущества. Тогда марраны убили инквизитора Арбуэса; толпа направилась къ гетто съ намереніемъ умертвить евреевъ и маррановъ, но арагонскій архіепископъ Альфонсъ успокоилъ населеніе. И. стала теперь еще болѣе жестокой. Въ періодъ 1485 г. до начала 16 в. устраивались ежемѣсячно въ Сарагоссѣ по одному или по два ауто-да-фе. Между прочими погибъ ученый Франциско де-Санта-фе, потомокъ Геронимо де Санта-фе или Гошуа ибнъ-Алдорки (см.), Хуанъ Мартинесъ де-Рueda, у котораго нашли антихристіанскія книги на евр. языкѣ; пострадали также его родственница, которая соблюдала субоу и ѣла «*chamuy*» («*protagium vocatum chamuy*» — ршъ или шалетъ) и др. Сотни членовъ выдающихся и богатыхъ семействъ—Санхесъ, Кабаллерія, Сантагелъ, Патерной, Монфортъ, Рамъ, Алмацанъ и Кlemente, были сожжены

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



Иллюстрационное гуго-да-фе на Пласа Mayor в Мадридѣ (1680). (Съ картины Риси).

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

какъ многие утверждали, была переведена на испанскій языкъ. Лишь только Карлъ узналъ о намѣреніи папы опубликовать буллу, онъ отправилъ къ нему особаго посла съ заявленіемъ, что жалобы маррановъ, плохо освѣдомленныхъ и лично заинтересованныхъ, не заслуживаютъ довѣрія, и что генеральный инквизиторъ Кастиліи Адрианъ склоняется скорѣе къ умѣренности чѣмъ къ строгости; марраны уже жаловались королю на агентовъ И. и предлагали деньги; король, однако, никогда не согласится опубликовать буллу, которая ограничивала бы И. въ его королевствѣ. Папа уступилъ королю, и И. продолжала существовать. Въ 1538 г. существовали трибуналы въ Севильѣ, Кордовѣ, Хаенѣ, Толедо, Вальядолидѣ, Калагуррѣ, Леренѣ, Сарагоссѣ, Валенсіи, Барселонѣ, Куенкѣ, Гренадѣ, Туделѣ, и Пальмѣ на Балеарскихъ островахъ.—Филиппъ II, благопріятствовалъ И. Жестокости великаго инквизитора Фернандо де-Вальдеса заставили кортесы протестовать противъ дѣятельности трибуналовъ. При Филиппѣ III И. дѣйствовала еще болѣе позорно, послѣ неуспѣшной попытки герцога Оливареса обуздать ее. Въ царствованіе этого короля и Филиппа IV ауто-да-фе стали любимымъ зрѣлищемъ для массъ и обставлялись съ особенной роскошью (см. Ауто-да-фе). Расцвѣта И. достигла въ эпоху царствованія Филиппа V, когда 1564 человекъ были сожжены живьемъ, 782 заочно и 11 730 наказаны тюремнымъ заключеніемъ; изъ нихъ девять десятыхъ обвинялись въ принадлежности къ іудействующимъ. При Фердинандѣ VI и Карлѣ III вліяніе И. стало падать. Іудействующие болѣе не сжигались; ауто-да-фе стало болѣе рѣдкимъ явленіемъ.—Король Іосифъ Бонапарте упразднилъ И. въ 1808 г., и кортесы осудили ее въ 1813 г. Къ удивленію народовъ и правителей, Фердинандъ VII опять ввелъ И.—Лишь въ 1834 г. трибуналы окончательно исчезли въ Испаніи; въ 1835 г. имущество И. было употреблено на погашеніе государственнаго долга. Благодаря И., Испанія потеряла значительную часть населенія и обнищала.—Въ испанскихъ колоніяхъ въ Америкѣ также свирѣствовала И., которую ввели здѣсь, когда евреи и марраны бѣжали изъ Испаніи въ новооткрытыя страны. Въ разныхъ городахъ Сѣверной и Южной Америки выданы костры и трибуналы дѣйствовали столь-же жестоко, какъ на материкѣ (см. Америка. Ауто-да-фе).

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

нихъ совѣтовали королю воздержаться) принялъ планъ введенія И. Португальскій посолъ при куріи Брасъ Нето долженъ былъ тайно и быстро выхлопотать у папы буллу. Но она встрѣтила сильную оппозицію въ лицѣ кардинала Лоренсо Пуччи, который открыто заявилъ, что главная цѣль Іоанна III—завладѣть богатствами маррановъ. Послѣ смерти Пуччи была издана (17 дек. 1531 г.) булла «Cum ad nihil magis», удовлетворившая желанія Іоанна. Духовникъ короля, францисканецъ Діого да-Сильва былъ назначенъ великимъ инквизиторомъ. Онъ, однако, отказался принять этотъ постъ. Между тѣмъ, марраны приготовились къ эмиграціи, хотя Іоаннъ закономъ отъ 14 іюня 1532 г. сдѣлалъ невозможнымъ выѣздъ маррановъ:—кораблевладельцамъ и капитанамъ, которые предоставили бы марранамъ судна, грозила смертная казнь. Марраны отправили въ Римъ талантливаго дипломата Дуарте де-Пацъ, который сперва добился отсрочки буллы, затѣмъ ея отмѣны и, наконецъ (7 апр. 1533 г.) изданія буллы прощенія (Bulla de Perdon); папа объявилъ, что лица, насильно крещеныя, не должны считаться членами церкви и, слѣдовательно, еретиками; лица, обращенныя въ христіанство родителями, разсматриваются, какъ христіане, и если они даже никогда не воспитывались, какъ евреи, то все же слѣдуетъ относиться къ нимъ терпимо и склонять ихъ въ пользу христіанства добротой и любовью. Марраны могли теперь оставить Португалію, забравъ имущество. Король Іоаннъ, не видя на угрозы отлученія отъ церкви, не допустилъ опубликованія буллы. Онъ отправилъ Генрикеса де-Менезеса въ качествѣ чрезвычайнаго посланника въ Римъ. Съ помощью кардинала Сантйкватро Менезеса, наконецъ, добился передачи разслѣдованія вопроса въ особую комиссію, которая состояла изъ кардиналовъ Кампеджіо и де-Цевиса, на познанія и честность которыхъ папа всецѣло полагался, Сантйкватро и португальскаго посланника. Согласно ихъ представленію, папа Климентъ издалъ новое, болѣе энергичное посланіе, а нѣсколько мѣсяцевъ спустя отправилъ посланіе лиссабонскому нунцію, которому велѣлъ немедленно опубликовать буллу 7 апрѣля 1533 г. и настоять на освобожденіи заключенныхъ маррановъ. При преемникѣ Климента, Павлѣ III, другіе евреи, борьба португальскаго двора съ марранами изъ-за И. продолжалась. Іоаннъ все добивался отмѣны буллы 1533 г. Представители маррановъ Дуарте де-Пацъ и Діого Родригесъ Пинто не оставались бездѣйственными. Павелъ рѣшилъ въ ноябрѣ 1534 г. воздержаться отъ опубликованія буллы 1533 г. Потому онъ назначилъ комиссію для разсмотрѣнія вопроса, въ составъ которой вошли кардиналъ Генуччи, авторъ книги о защитѣ ново-христіанъ, и кардиналъ Яковъ Симонетта, одинъ изъ учнейшихъ членовъ куріи. Большинство комиссіи высказалось въ пользу маррановъ; въ то-же время лиссабонскій нунцій извѣстилъ курію, что «Bulla de Perdon» была опубликована по всей странѣ, однако король не только отказался освободить заключенныхъ маррановъ, но велѣлъ произвести новые аресты и возобновилъ законъ 1532 г. о запрещеніи марраламъ эмигрировать. У Іоанна, какъ и у его отца Мануэля, главнымъ стремленіемъ было захватить имущество маррановъ. Павелъ III издалъ все же новую буллу (20 іюля 1535 г.), въ которой угрожалъ отлученіемъ всѣмъ тѣмъ, кто будетъ мѣшать марранамъ эмигрировать. Папа предложилъ также Іоанну, какъ по-

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

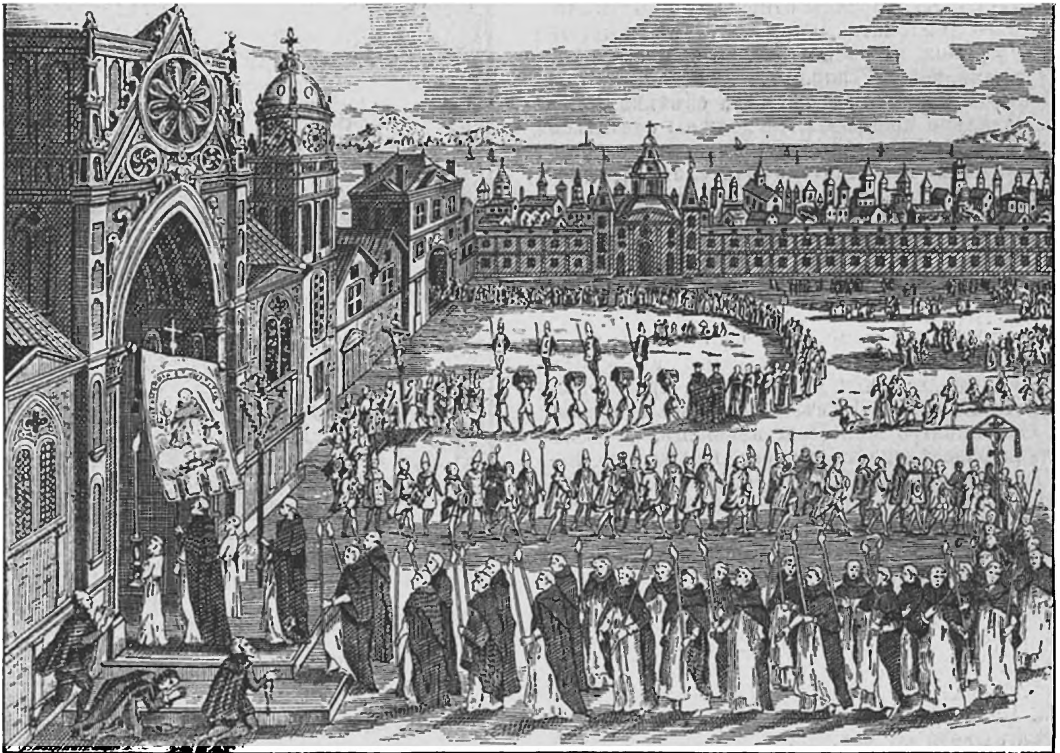


Знамя инквизиціи (по Пикару).

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

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

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



Инквизиціонная процессія (по Пикару).

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

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

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

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

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



Осужденный въ «санбенито».

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1	1475, февр. 5	Рашин, Патисьянскіе	Радзю (Калабрія)	Авраамъ Гарзонъ	К. 3—3; Steinschm., 2342	Пр. К., Ф., Г., Л., О., Пр., 3.
2	»	Иовъ 6	Шоше де-Саво	Мендулахаръ Куси	К. 9—12; Steinschm., 1182	В. Бреславль, О., Пр., 3.
3	1476, июль 6	Иовъ 6	Амперъ, Тур Оташ Сладим	Авраамъ Кош	К. 1; Steinschm., 1186	В. Берлинъ, Фр., Г., О., Пр.
4	1477, мая 16	Иовъ 6	Гаршоупъ, Ювъ	Авраамъ де-Тингори	К. 9—12; Steinschm., 1186	В. Бреславль, О.
5	»	Иовъ 25	Амперъ, Тур Joseph Dech	Ханья Моркешай, Евсея де Вен	К. 1; Steinschm., I (Cod. LXIX); G., 780—91	А. Б., Бресла., П., Ф., О., Пр., 3.
6	»	Иовъ съ Кляхи	Иовъ съ Кляхи	Тура	St., 924; Luzzatto, Litt. Or., 1846, № 31	Б., О., Падуа
7	1475—80	Звѣздъ га-Дани	Мангуя	Авраамъ Кошъ	К., 114—20; St., 1549	В., Берлинъ, Ф., К., Г., Га., Л., О.
8	»	Геспитовъ	»	»	К., 112; St., 1332	А., Б., Ф., Г., Л., И., О., И., Пр., 3.
9	»	Иуда 6, Гехельъ, Noft Zufm	»	»	К., 110—1; St., 1283	А., Б., Ф., О.
10	1476—80	Гедая Вадеръ, Beschmit Olan	»	»	К., 111; St., 1611	А., Б., К., Ф., Фр., Г., Га., Л., О., И., Пр., 3.
11	partie 180 f.	Иовъ 6, Гаршоупъ, Патисьянскіе	»	»	К., 124; St., 2042	Б., О., 3.
12	»	Рашин, Патисьянскіе	Рашин (?)	Обадія, Манасе, Иоханнитъ	К., 123; St., 2040; Geiger, Zt., 280; IV, 123	В. Бресла., К., Ф., Г., Га., Л., О., Пр.
13	»	Патриъ 6, Гехельъ, Aruch	»	»	К., 122; St., 1960	Б., Бреславль, Ф., О., Пр., Страсб.
14	»	Нахамидъ, Патисьянскіе	»	»	К., 124; St., 1796	В. Бресла., Ф., О., Пр., 3.
15	»	Моисей Клеп, Seiner	»	»	К., 124; St., 1614	К., Ф., Г., О., И., Пр.
16	»	Иовъ 6, Гарзонъ, ки Дамия	»	»	К., 126; St., 2272	А., Б., К., Ф., Г., О., И., Пр.
17	»	Соломонъ 6, Зидеръ, Ресовелъ	Соломонъ 6, Юда, Обадія 6, Моисей	»	К., 126—1; St., 1869	А., Б., К., Ф., Г., О., И., Пр., 3.
18	»	Малкомидъ, Mischel Topal	»	»	К., 128; St., 161; Procter, № 7436	В., Корол. Мюнх. общ., О., Пр.
19	»	Исаия	Исаия	»	К., 129; St., 161	Пр.
20	»	Исаия съ заглавиемъ молитв.	»	»	К., 125; St., 873	Амстерд. семит., Пр.
21	»	Исаия съ заглавиемъ молитв.	»	»	К., 109; St., 869	Пр.
22	»	Давидъ Кляхи, Seheraschim	»	»	К., 113; St., 1658	А., Ф., Г., Л., О., И., Пр., 3.
23	»	Мордехай Кляхи, Иега и Теревія	Авраамъ Кошъ	»	К., 121; St., 1891	А., Ф., Г., Л., О., И., Пр., 3.
24	»	Мордехай Финахъ, Ise-hoth, таблица	»	»	К., 22; St., 1; Geiger, Zt., V, 99; G., 792—802	В., Берл., Ф., И.-Л., И., О., Пр.
25	1482, янв. 26	Патисьянскіе съ Оксфордскою п Рашин	Авраамъ де-Тингори	»	Geiger, Zt., V, 37; St., 869	В., Бреславль.
26	»	А. Кляхи, Писиди, Пророкъ	Соломонъ ибнъ-Алабацъ	»	St., 1190; Habler, Icon. Ibr.	Пр.
27	1482—82	Иовъ 6, Амперъ, Тур Eben Is-Ezer	Авраамъ де-Тингори	»	К., 130; St., 158	В., Ф., О., Пр.
28	»	Мелгалотъ съ Рашин	Иовъ Соломонъ Социно	»	К., 26—34; St., 217, 244, II, K. 1, 867	А., Б., К., Фр., Г., Мюнх., Л., И., О., И., Ф., Фр., О., И., Пр., 3.
29	1483, дек. 19	Таламъ Евбий, Бервалъ	»	»	»	А., О., И., Ф. (bis)
30	»	Таламъ Евбий, Бервалъ	»	»	»	А., Б., К., Ф., Фр., О., И., Пр., 3.
31	1484, янв. 14	Иовъ-Габриэль, Мисега Ис-Рашин	»	»	St., 246	В., Ф., О., Пр.
32	»	Гедая Вадеръ, Beschmit Olan	»	»	К., 35; St., 2319	А., Б., К., Фр., Г., Мюнх., И., О., И., Пр., 3.
33	»	Гедая Вадеръ, Beschmit Olan	»	»	К., 28; St., 1284; Rabinowitz, Ма-анат, 11	А., Б., К., Фр., Г., Мюнх., Л., И., О., И., Ф. (bis)
34	1484—85	Абоth съ Маймонидомъ	»	»	К., 131; St., 228—9	А., Б., К., Ф., Фр., О., И., Пр., 3.
35	1486 (?)	Таламъ Евбий, Бервалъ	»	»	St., 217; Procter, № 7296	О.
36	»	Иовъ 6, Амперъ, Тур Otach Scladim	Исаеаръ Аламанси	»	К., 38; St., 1186	В., Ф., Пр., 3.
37	»	Махоръ рашитъ, Г. I	Иовъ Соломонъ Социно	»	К., 46; St., 399	А., Б., К., Ф., Г., Л., И., О., И., Пр., 3.
38	»	Первые пророки съ Кляхи	Иовъ Соломонъ Социно	»	К., 40; St., 1; G., 803—7	А., Б., Ф., Фр., Г., Л., И., О., И., Пр., 3; Страсб., Штутт.
39	»	Альбо, Иккатин	»	»	К., 114; St., 1443	А., Б., Берлинъ, К., Ф., Г., Га., И., О., И., Пр., 3.
40	1486	Измаилъ, Ривсинъ, Протин	Ханья га-Дани Ашконан	»	К., 133—4; St., 1058	А., Б., Ф., Г., О., Пр., 3.
41	»	Теллатъ Исидоръ съ Кляхи	Иовъ Соломонъ Социно	»	К., 131; St., 1—162	В., И. (bis), Ф., Фр., М., О., И., Пр., 3.
42	»	Махоръ рашитъ, Г. I	»	»	Roset, Litt. Is-Sefer, II, B., XIX, 18	3.
43	»	Махоръ рашитъ, Г. I	»	»	К., 46; St., 393	3. (въ одноузъ томъ съ № 41)
44	»	Агнографъ	Исаеаръ Гуценсгауеръ	»	St., 232	А., Б., К., Ф., Г., Га., Л., И. (bis), О., И., Пр., 3.
45	1487 (1492)	Рашин, Патисьянскіе	Самуилъ 6, Муса, Измаилъ	»	St., 232	А., Б., Ф., О., 3.
46	»	Иовъ 6, Амперъ, Тур Joseph Dech	Исаеаръ Аламанси	»	St., 1189	В., Ф., Пр., 3.
47	»	Исаия съ Кляхи	Исаеаръ Гуценсгауеръ	»	St., 2	В., Ф., Пр., 3.
48	»	Seder Tselamim	Иовъ Соломонъ Социно	»	К., 51	А., Б., Бресла., Га., Мюнх., О., Пр., 3., Илр.
49	»	Патисьянскіе	Иовъ Соломонъ Социно	»	St., 2342	В., Бресла., О.
50	1488	Бедеръ, Bakaschat ha-Meminit, Joseph Esobit, Kaarat Kesef	Донъ Самуилъ, Гаволя	»	St., 163, 2761; G., 815—20	В.
			Иовъ Соломонъ Социно	»	Wiener, Kohlet Meschell, 1; R. E. J., II, 119	И., И.

51	1486, февр. 23	Бабля	Сочицево	Юнга Соломонъ Социцево	Р., 57; St., 2; G., 820—31.	Б., Карлорутъ, Ф., О.
52	"	М. Бахия, Mahalak Schibbole-ha-Daat.	Исаполь	Юсифъ Гулиценгайеръ	Wioner, Kohelot Moschob, I	П.
53	1488, мая 3	Авраамъ Абра-Эзра, Автисшике	"	"	St., 58; St., 680.	К., Ф., Г., О., П., Пр.
54	"	Макке Dardak	Сочицево	Гершовъ б. Моисей Социцево	St., 622.	Б., Берлинъ, Н., О., П., Пр.
55	"	Моисей Кучи, Somsz, 2 влд.	"	Юнга Сол-монъ Социцево	R., 61; St., 1797.	А., Б., Ф., Фр., П., О., П., Пр., 3.
56	1489	Талмудъ Бабля, Шаббатъ	"	"	Rabbinovetz, Maamar, 13; St., 217.	Ф.
57	"	Талмудъ Бабля, Бабя Каха	"	"	"	"
58	"	Талмудъ Бабля, Улашъ	Исаполь	Зиссеръ Толедано	R., 61; St., 249.	П., Пр.
59	"	Нахамидъ, Автисшике	Сочицево	Юнга Соломонъ Социцево	R., 54; St., 1961.	А., Б., Ф., Г., Н. О., П., Пр., 3. (bils).
60	"	Талмудъ Бабля, Иццъ	Исаполь	Юс. Гулиценгайеръ, Юнг-Тобъ	R., 66; St., 261.	Ф., О., П., Пр., 3.
61	"	Баловицъ, Елея Вощан	"	Иос. Гулиценгайеръ, Юнг-Тобъ	"	"
62	"	Бабля Абра-Эзра, Chaboth ha-Lev- baboth	"	Иос. Гулиценгайеръ, Юнг-Тобъ	R., 67; St., 1578.	А., Б., Берлинъ, К., Г., Г., О., П., Пр., 3.
63	"	Абургадамъ	Исаполь	Зиссеръ Адагитанъ	R., 78; St., 780.	Б., К., Ф., Фр., Г., Га., Л., Мюнхенъ, О., П.
64	1490	Яковъ б. Америкъ, Туринъ	Сочицево	Соломонъ Адагитанъ	R., 67; St., 856.	Б., К., Ф., Фр., Н., О., П., Пр., 3.
65	"	Ивигишике съ Описасовъ и Г. А.	Икаръ	Соломонъ Салмаки б. Маймонъ	R., 1; 194; St., 1; 182.	А., Б., Ф., Фр., Г., Н., О., П., Пр., 3. (bils).
66	"	Юнга Леви, Найфойдъ Олаш	Исаполь	"	R., 75; St., 2; G., 831—6.	Б., Н., О., Пр.
67	"	Яковъ б. Америкъ, Туръ Оралъ Chazim	"	Зиссеръ Толедано	St., 1392.	Б., Н., О.
68	"	Ивигишике съ Мегилъ и Г. А.	Икаръ	Зиссеръ Адагитанъ	Proctor, No. 9837.	Б.
69	"	Кодъ Ю	Исаполь	"	R., 73—5; St., 156.	А., Б., О.
70	"	Нахамидъ, Schaar ha-Gemul	Сочицево	Гершовъ Гулиценгайеръ	Proctor, No. 7437.	А., Б., Берл., Ф., Г., Га., О., П., 3.
71	"	Махамидъ, Mischnei Torah.	"	Гершовъ б. Моисей Социцево	R., 69; St., 1962.	Б., Берл., Мюнх., О., Пр., 3.
72	"	Нахамидъ, Автисшике	Исаполь	Исаакъ б. Абра-Эзра-Каторци	R., 70; St., 1870; Zedner, 582.	А., Б., К., Ф., Фр., Г., Пр., 3.
73	"	Клукъ, Schokschim	"	Исаакъ б. Абра-Эзра-Каторци	R., 71; St., 1861; Proctor, No. 6711.	Б., К., Ф., Фр., О., П., Пр., 3.
74	"	Исаакъ Аризонъ, Юнг	"	Юнга Соломонъ Социцево	R., 78; St., 873; Proctor, No. 6731.	А., Б., Берлинъ, Г., Н., О., П., Пр., 3.
75	1490 91	Калмонъ	"	"	R., 79; St., 2.	Ф., Пр.
76	1491	Бабля	Сочицево	Гершовъ б. Моисей Социцево	St., 1151.	Б., 3.
77	"	Ивигишике съ Ашентъ	Исаполь	Юнга Соломонъ Социцево	R., 139; St., 155; G., 817—55.	Б., Фр.
78	1491, февр. 11	Клукъ, Schokschim	"	Исаакъ б. Абра-Эзра-Каторци	R., 83; St., 3.	Ф., П., Пр., Штург.
79	"	Ивигишике съ Описасовъ и Г. А.	Исаполь	Зиссеръ Толедано	Zedner, 200.	А., Б., К., Ф., О., Г., П., Пр., 3.
80	"	Измамуладъ, Рувинъ, Mischberoth	Брешя	Гершовъ Социцево	R., 91—4; St., 2; G., 836—17.	А., Б., К., Ф., Г., Га., Л., Нью-Йоркъ, Н., О., П., Пр., 3.
81	"	Авицента, Канонъ	Исаполь	Ариэль Гулиценгайеръ	R., 84; St., 1057.	Амстерд., Б., К., Ф., Г., Га., Л., Н., О., П., Пр., 3, Crpacb.
82	1492	Иртинъ съ Давидомъ б. Явуа	Исаполь	Зиссеръ Толедано	R., 143; St., 162.	А., Ф., Фр., Г., Пр.
83	"	Ивигишике съ Клукъ	"	"	R., 94; St., 3; G., 855—9.	Б., О., Пр., 3.
84	"	Ивигишике съ Мегилъ и Г. А.	Брешя	Гершовъ Социцево	R., 88; St., 3; G., 865—71.	Б., О., Пр.
85	"	Реташъ Debarai	Исаполь	"	R., 89; St., 631.	Пр., Варш.
86	"	Маша съ Мамоидомъ	"	Юнга Соломонъ Социцево	R., 90; St., 280.	Б., Ф., Фр., Л., Н., О., П., 3.
87	"	Бабля б. Америкъ, Автисшике	"	Ариэль Гулиценгайеръ	St., 777.	Амстерд., Б., Га., П., 3.
88	"	Иртинъ съ Тургузомъ	Ирра	Авраамъ А'Обрасъ	R., 91 1/2; St., 3; G., 859—65.	Б., О., П., Пр.
89	1487—92	Ивигишике	Исаполь	Гершовъ Социцево	R., 148; St., 1225.	А., Б., Ф., Фр., Г., О., П., Пр., 3.
90	1493	Ивигишике	Брешя	"	"	Б., О.
91	"	Ивигишике	"	"	St., 3.	"
92	"	Ивигишике	"	"	R., 98; St., 3.	Флоренция.
93	"	Ивигишике	"	"	R., 101; St., 4.	П., О., П., Пр.
94	"	Ивигишике (?) съ Ашентами	"	"	R., 99—101; St., 3; G., 71.	894.
95	1495	Махоръ ривкивъ, 2 влд.	Сочицево (Брешя?)	Соломонъ б. Моисей Социцево	R., 149; St., 391.	Б., Берл., Ф., Мюнх., О., Пр., 3.
96	"	Тейфойдъ, пемъ, ривкувъ	"	"	St., 358.	Б., Ф., Н., О., 3.
97	"	Seifchoth, пемъ, ривкувъ	"	"	St., 430.	Б., Ф.
98	"	Яковъ б. Америкъ, Туръ Оралъ Chazim	Ирра	Авраамъ А'Обрасъ	R., 143; St., 156.	Б., О., Пр.
99	1490—95	Ивигишике съ Мегилъ	Икаръ	Зиссеръ Адагитанъ	St., 430.	Б., Ф., Фр., Пр.
100	1497, сент. 15	Селкувъ	Берго	Гершовъ Социцево	St., 273 (add. LXXVII).	"
101	"	Талмудъ Бабля, Сангронъ	"	"	"	"

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

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

Испанія: 1) *Гвадалахара*: 1482, Соломонъ ибнъ-аль-Кабшъ (26, 27). 2) *Ихари*: 1485—95, Элизеръ Алантанси (35, 45, 48, 99); Соломонъ Сальмати б. Маймонъ (65). 3) *Загора*: 1487 (1492), Самуилъ б. Муса (44); Иммануилъ (44).

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

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

О типографахъ, указанныхъ въ этомъ спискѣ, свѣдѣній сохранилось мало. Авраамъ Конатъ былъ врачомъ; его жена также интересовалась книгопечатаніемъ, она впервые пздала «Beschinat Olam»; Гартонъ, Куси и Гіаконъ, повидимому, были скорѣе, любителями, чѣмъ профессионалами, тогда какъ заправскими типографами были Авраамъ ден-Тинторп, представителю семьи Сончино п Гунценгейзеры. Между прочимъ, Сончино издавали и не-еврейскія книги, также, какъ и Авраамъ д'Ортасъ. Типографы, повидимому, не конкурировали другъ съ другомъ; каждый пзъ нихъ ограничивалъ весьма определенно ту область, къ которой принадлежали печатаемые имъ изданія. Впрочемъ, въ двухъ только случаяхъ два типографа, жившие въ одномъ и томъ-же городѣ, пздали каждый одно и то-же сочиненіе. Въ августѣ 1490 г. Юсифъ Гунценгейзеръ выпустилъ въ Неаполѣ изданіе «Schoraschim» Кимхи; въ февралѣ 1491 г. та-же книга была пздана, по утвержденію Цеднера, Исаакомъ б. Іуда б. Давидъ Каторца (издателемъ сочиненія Нехманіда, Неаполь, 1490). Повидимому, оба Пятикнижія, вышедшія въ 1490 г. въ Ихарѣ, были изданы конкуррировавшими типографами. Въ рассматриваемый періодъ еврейской книги печатались шрифтами: квадратнымъ, Раши или раввинскимъ (имъ было напечатано первое сочиненіе) и такъ назыв. «Weiberteutsch», которымъ позже печатались жаргонныя книги; имъ-же пользовались при весьма раннемъ пзданіи Псалмовъ (1477). Книги иногда печатались и разными шрифтами; въ «Turim», вышедшемъ въ Піове ди-Сакко, примѣнены три шрифта. Болѣе округленный шрифтъ употреблялся преимущественно въ Испаніи и Португаліи (быть-можетъ, здѣсь сказалося арабское вліаніе), тогда какъ евр. шрифтъ итальянскихъ типографіи приближался скорѣе къ готической формѣ. Кромѣ особыхъ знаковь для отдѣльныхъ буквъ, испанскіе типографы примѣняли иногда сложныя знаки для аббревиатуръ. Сончино и Алантанси допускали заглавныя, прописныя литеры, тогда какъ въ другихъ типографіяхъ, не имѣвшихъ подобныхъ буквъ, онѣ замѣнялись знаками, сдѣланными отъ руки. Знаки для гласныхъ ставились только въ Св. Писаніи и молитвенникахъ, акценты же были впервые помѣщены въ болонскомъ Пятикнижии 1482 года (25). Специальныя заглавныя страницы были рѣдкостью; послѣднія страницы были обыкновенно очень коротки. Бордюры примѣнялись Сончино, равно какъ и Толедано въ Лиссабонѣ п д'Ортасомъ въ изданіи «Tur» 1495 г. Иллюстраціямъ была снабжена одна лишь книга, именно «Maschal ha-Kadmoni» (75). Типографскіе знаки были распространены, повидимому, исключительно въ Испаніи и Португаліи; каждое изъ сочиненій, напечатанныхъ въ Ихарѣ, снабжено особымъ типографскимъ знакомъ.—Что касается числа экземпляровъ пзданій, то извѣстно лишь, что Псалмы Кимхи съ примѣчаніями отъ 1477 г. вышли въ количествѣ 300. Если п другія И. печатались въ столь ограниченномъ количествѣ, то вполне понятна ихъ нынѣшня рѣдкость. Двадцать И. представляютъ ипса; большинство остальныхъ И. потрепано или испорчено целзурными помарками. Большинство сохранившихся И. находится въ 7 публичныхъ кнпохранилищахъ (лондонскій Британскій музей; нью-

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

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

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

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

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

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

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

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

И. В. 5.

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

И. В. 5.

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

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

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

Иноводѣзъ—пос. Равск. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 25 ноября 1828 г. были введены сѣсновѣдныя правила для жительства евреевъ (по образцу Варшавы), отмѣненныя въ 1862 году. Въ 1856 г. (принадлеж. Варш. губ.) христ. 642, евр. 273; въ 1897 г. жит. 1170, изъ коихъ 324 евр. 8.

Иноврацлавъ—см. Гогензальца.

Инородецъ, —человѣкъ, проживающій въ чуждой странѣ. Библейскій разсказъ, что Богомъ сотворенъ былъ только одинъ человѣкъ, отъ котораго произошли все люди на землѣ, и что этотъ человѣкъ былъ созданъ по образу и подобию Божему—ясно иллюстрируетъ взглядъ библейскаго законодателя на человѣка вообще и на его правовое положеніе; этотъ взглядъ отмѣчается и Талмудомъ въ извѣстномъ изреченіи: «Дорогъ человѣкъ уже тѣмъ, что сотворенъ по образу Бога» (שׁוֹרֵר אֱלֹהִים). Это понятіе о человѣкѣ, какъ о субъектѣ, одаренномъ врожденными, неотчуждаемыми правами, евреи усвоили себѣ, какъ позитивную правду. Римляне и греки считали И. варваромъ, по отношенію къ которому не находили нужнымъ соблюдать какія бы то ни были человѣческія отношенія. Человѣческое достоинство, по ихъ мнѣнію, состояло не въ самостоятельной духовной натурѣ индивидуума, а въ томъ, что онъ принадлежалъ къ данному народу. Евреи же признали за человѣкомъ нѣвѣстныя права не потому, что онъ входилъ въ составъ даннаго народа, а потому, что онъ занимаетъ первое мѣсто въ іерархіи живыхъ существъ, потому что онъ сотворенъ по образу Бога. Этотъ взглядъ на человѣка не позволялъ евреямъ умалять права человѣка только потому, что онъ принадлежитъ къ другому народу. «О, народное собраніе! единъ законъ для васъ и для пришельца (среди васъ) живущаго; законъ вѣчный во все вѣка, что вы, то и пришлецъ да будетъ предъ Богомъ», וְקָרָא אֵלֶיךָ אֶתְּ לֵבְךָ וְלֹא הָיָה לְךָ כָּכָה כָּכָה כָּכָה כָּכָה (Числа, 15, 15). «Если поселишь у тебя пришлецъ въ землѣ вашей, не притѣсняйте его. Какъ туземецъ вашъ, пусть будетъ пришлецъ, среди васъ живущій, и любите его, какъ самого себя», וְאָהַבְתֶּם אֹתוֹ כְּאֶתְּ בְּנֵי אֶרֶץ מִצְרָיִם וְאֹהַבְתֶּם אֹתוֹ כְּאֶתְּ אֶתְּ בְּנֵי מִצְרָיִם (Левитъ, 19, 33—34). Въ еврейскомъ теократическомъ государствѣ Богъ считался верховнымъ начальникомъ народа. Религозныя предписанія имѣли характеръ общественной нормы и нарушеніе ихъ считалось посягательствомъ на народныя права. И вотъ представляется вопросъ: былъ ли инородецъ, жившій въ еврейскомъ государствѣ п пользовавшійся полностью гражданскими правами, обязанъ соблю-

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

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

лисъ высказываетъ это лишь въ видѣ предположенія, и оно, дѣйствительно, не вѣрно: въ Библии встрѣчается «тошабъ», не находящійся въ услуженіи (Левитъ, 25, 47). Вѣроятное объясненіе, соответствующее правиламъ о тошабѣ, то, что «геръ» означаетъ И., поселившагося на еврейской землѣ съ намѣреніемъ присоединиться къ національному организму, а «тошабъ»—человѣкъ, который живетъ среди евреевъ въ качествѣ иноземца безъ намѣренія натурализоваться въ странѣ. Въ отличіе отъ гражданина, который, будучи проданъ въ рабство, освобождается послѣ шестилѣтней службы, или съ наступленіемъ Юбилейнаго года (Исходъ, 21, 2 и Левитъ, 25, 41), тошабъ не пользовался этимъ правомъ и, будучи проданъ въ рабство, оставался рабомъ на вѣки (Лев., 25, 45). Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ, что тошабъ не пользовался гражданскими правами; напротивъ, законъ называетъ его даже «братомъ» израильянина, какъ это вытекаетъ изъ текста (Лев., 25, 35), гдѣ сказано: «Если братъ твой обидѣтъ и придетъ въ упадокъ у тебя, то поддержи его: геръ ли онъ или тошабъ, пусть онъ живетъ съ тобою. Не бери отъ него роста и прибыли». Изъ этого видно, что и тошабъ пользовался правами, присвоенными туземцамъ. Впоследствии, послѣ потери евреями самостоятельности, для «тошаба» стали подыскивать другія понятія, и Мишна (Б. Меція, V, 6), разрѣшая брать проценты у «тошаба», толкуетъ, по словамъ Талмуда, вышеупомянутые стихи въ томъ смыслѣ, что запрещеніе брать проценты относится только къ израильянину. Мишна, по видимому, была вынуждена къ этому толкованію въ виду того, что при буквальной пониманіи текста возникаетъ противорѣчіе: съ одной стороны, законъ прправивляетъ его къ израильянину, не разрѣшая брать у него проценты, а съ другой стороны, отличаетъ тошаба отъ израильянина и разрѣшаетъ купить его въ вѣчное рабство. Въ виду этого противорѣчія, р. Иуда I высказалъ слѣдующее: «Гера-недекъ», о которомъ говорится по вопросу о продажѣ въ рабство, и гера тошабъ, о которомъ говорится по вопросу о ростѣ, не знаю, какъ толковать» (Б. М., 71а). Впрочемъ, это противорѣчіе имѣетъ свое объясненіе. Законъ, освобождающій раба-еврея послѣ шестилѣтней службы или съ наступленіемъ Юбилейнаго года, хотя въ договорѣ о продажѣ въ рабство не было такого условія, не основанъ на юридическомъ началѣ, а вызванъ соображеніями національнаго и экономическаго характера, какъ это видно изъ текста Библии: «Пусть (въ Юбилейномъ году) отойдетъ онъ отъ тебя и возвратится въ родъ свой и во владѣніе отцовъ своихъ вступитъ, потому что они рабы мои, которыхъ Я вывелъ изъ земли Египетской, нельзя продавать ихъ, какъ работъ» (Лев., 25, 41—42; ср. 55). Юбилейный законъ, такимъ образомъ, преслѣдуетъ двѣ цѣли: возстановленіе свободы членовъ націи и возстановленіе равновѣсія экономическаго благосостоянія. «Тошабъ» же не удовлетворяетъ ни одной, ни другой цѣли; онъ не членъ націи и у него нѣтъ наслѣдія отцовъ, къ которому онъ могъ бы вернуться; обязательно освобожденіе его можетъ оказаться для него далеко невыгоднымъ, такъ какъ оно превратило бы его въ безземельнаго пролетарія.

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

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

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

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

И. Розенталь. 1. 3.

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

нымъ состояніямъ, которые прибыли въ Россію до изданія закона 1824 г. и приведены къ прирѣзѣ до указа 1825 г. (Втор. Полн. Собр. Зак., № 347). Въ правилахъ 25 мая 1827 г. о пріѣздѣ евреевъ во внутренне города на время (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1115) было сказано, что И.-Е., пользуясь общимъ правомъ иностранцевъ въ губерніяхъ евр. осѣдности, въ прочихъ подлежатъ тѣмъ же правиламъ, какъ еврей-подданные, т.-е. могутъ быть допускаемы туда лишь на срочное пребываніе. Но затѣмъ (5 окт. 1827) получило высоч. санкцію мнѣніе Госуд. совѣта, постановившаго «евреевъ не ставить въ разрядъ иностранцевъ» и «подтвердить еще существующее постановленіе, дабы евреевъ вообще къ переселенію въ Россію не допускать» (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1443). Правило это закономъ 28 дек. 1828 г. распространено и на евреевъ Царства Польскаго: имъ было воспрещено «водворяться въ Россію» (Второе Полное Собр. Зак., № 2558; этотъ послѣдній законъ былъ отмѣненъ лишь въ 1868 г.). Законы 1824—1828 гг. не достигли своей цѣли: И.-Е. продолжали записываться въ гильдіи, цехи и мѣщанство и принимали русское подданство подъ именемъ христіанъ, въ отвращеніе чего особый комитетъ изъ министровъ, разсматривавшихъ проектъ Положенія 1835 г., принялъ рядъ мѣръ (4 іюля 1833 г.): иностранцы должны были предъявлять свидѣтельства заграничной консисторіи о принадлежности къ христіанскому исповѣданію, какъ при въѣздѣ въ Россію, такъ и при возобновленіи торговыхъ свидѣтельствъ. Положеніе 1835 г. допустило нѣсколько категорій И.-Е. къ принятію подданства и къ водворенію въ чертѣ осѣдности: приглашенные правительствомъ для занятія должности раввиновъ или на медицинскую службу по военному или морскому вѣдомству; учредители фабрикъ и заводовъ въ Россіи, если предъявятъ капиталъ не менѣе, чѣмъ въ 50.000 р., и письменно обязуются устроить фабрику или заводъ въ теченіи трехъ лѣтъ; мастера, выписанные фабрикантами-евреями для мануфактурныхъ работъ и получившіе послѣ пятилѣтней службы отъ хозяевъ и мѣстнаго начальства свидѣтельство о своемъ искусствѣ и безпорочномъ поведеніи. Къ водворенію допускались по смыслу §§ 12, 13 и 14 и И.-Е., получившіе по наследству недвижимое имѣніе въ чертѣ осѣдности. Прочіе И.-Е., не допускаемые къ водворенію въ Россіи, имѣли право лишь на временное пребываніе. Въ 1851 году правило это распространено и на губерніи Ц. Польскаго (Втор. Полн. Собр. Зак., № 26100). Въ отношеніи мѣстностей внѣ черты остались въ силѣ правила 1827 г., дополненные въ 1839 г. тѣмъ, что коммиссіонеры значительныхъ фирмъ получали право «посѣщать извѣстныя въ Россіи мануфактурныя и торговыя мѣста и оставаться тамъ извѣстное время по усмотрѣнію» съ разрѣшенія министровъ внутр. дѣлъ и финансовъ. Въ 1852 г. выдача такихъ разрѣшеній предоставлена единоличной власти министра внутр. дѣлъ. Практика сената въ толкованіи законовъ объ И.-Е. приняла такое направленіе, что И.-Е. было запрещено пріѣзжать даже для слушанія лекцій въ университетахъ и для сдачи экзаменовъ на ученія или медицинскія степени (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1313а).—Въ царствованіе Александра II права И.-Е. были нѣсколько расширены. Къ принятію подданства допущены вдовы, бывшія до замужества русскими подданными, а также разведенныя, если онѣ въ теченіи

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

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

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

Пр. Вольтке. 8.

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

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

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

Ю. I. 8.

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

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

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

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

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

6. Instructor, E1—иллюстрированный еженедельникъ, въ 1888 г. выходившій въ Константинополь на спаньольскомъ языкѣ и посвященный географіи, исторіи и литературѣ; здѣсь печатались беллетристическія произведенія, преимущественно переводы съ евр. и французскаго языковъ. Какъ популярный органъ, притомъ единственный въ Константинополь, издававшій въ видахъ распространения знаний среди евреевъ, I. имѣлъ значительное образовательное вліяніе; его редакторомъ состоялъ Давидъ Фреско.—Ср. M. Franco, Essai sur l'histoire des israél. de l'Empire Ottoman, 1897.

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

1. Необходимость толкованія библейскаго текста вызываютъ слѣдующія причины:

1) *Неясность древняго текста*, зависящая отъ содержащихся въ законѣ архаическихъ, вышедшихъ изъ употребленія словъ, или же отъ того, что употребляемое закономъ выраженіе грамматически однако допускаетъ 2 разныхъ толкованія. Примѣры.—а) «И возьмите себѣ въ первый день (праздника Кушей) плодъ дерева *адаръ*, תָּמַר, вѣтви пальмовыя и вѣтви дерева *авотъ*, לָדָב, и вѣрвь рѣчныхъ и веселитесь предъ Господомъ семь дней» (Лев., 23, 40). Какія деревья надо понимать подъ названіемъ «гадаръ» и «авотъ», изъ текста не видно; уже очень ранняя галаха, основанная на народномъ обычаѣ (ср. Флавій, Древн., III, 10, 4 и XIII, 13, 5), понимала подъ первымъ — «этрогъ» (видъ лимоннаго дерева), а подъ вторымъ — марту. עֵתָּר, хотя еще раньше, во времена Эары, различали между миртой и «авотъ» (Нехем., 8, 15; см. Дулабъ).— б) О рабѣ или рабынѣ изъ иноземцевъ законъ выражается כְּזָרָה אֶתְּזָרָה אֶתְּזָרָה (Лев., 25, 46); эту фразу можно однако правильно перевести: «вы вѣчно *должны* ими владѣть», или «вы вѣчно *можете* ими владѣть». Это и позже составляло предметъ разногласія между двумя авторитетами (Сота, 3а) и, хотя было принято къ руководству первое толкованіе, однако, поэтическимъ мотивамъ

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

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

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

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

Какою именно частью «возношения» (терума) закон не определяет. Традиция, основываясь на указании Исезкила (45, 11—14), определила ее в размеръ отъ одной шестидесятой до одной сороковой части полученнаго съ поля урожая (ср. Мишна Терумотъ, IV, 3 и Иерусалим Терумотъ, къ указанному мѣсту), хотя впоследствии было принято, что даже одно зерно очищаетъ всю скирду хлѣба (ср. Кидушъ, 38б и параллельныя мѣста).

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

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

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

7) *Измѣненіе жизненныхъ условій*.—Главнымъ мотивомъ, побудившимъ законоучителей къ толкованію текста, притомъ весьма часто въ полномъ несогласіи съ прямымъ, букввальнымъ его смысломъ—были измѣненія въ культурномъ строѣ народной жизни, а также перемѣны, происшедшія въ этическихъ воззрѣніяхъ народа на личность человѣка. Кромѣ нѣкоторыхъ тягостныхъ предписаній о суботномъ покоѣ, характерны въ этомъ отношеніи двѣ большія группы законовъ: а) предписанія о ритуальной чистотѣ и б) уголовныя кары—смертная казнь и тѣлесныя наказанія.—а) Не подлежатъ сомнѣнію, что предписанія о ритуальной чистотѣ въ томъ видѣ, какъ они изложены въ книгахъ Моисея, почти во всѣхъ своихъ деталяхъ объясняются рациональными санитарно-полицейскими мотивами. Правда, законодатель иногда мотивируетъ ихъ идеєю о «святости», этимъ придавая нѣкоторый символическій характеръ, но символизмъ ихъ выраженъ слишкомъ слабо и несколько не затемняетъ ихъ основного, санитарнаго характера. Регулируя весь житейскій обиходъ древняго еврея, касаясь его пищи и питья, его одежды и дома, его жилища и домашней утвари, предписанія эти имѣли цѣлью предохранить древній, мало культурный народъ отъ заразныхъ болѣзней. Въ качествѣ таковыхъ эти законы должны были быть и, дѣйствительно, были обязательны для всего народа, хотя въ качествѣ законовъ «святости» они должны были съ особенной строгостью соблюдаться священниками, а также мирянами въ дѣлахъ сакральныхъ. Изложеніе этихъ законовъ начинается вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею и Аарону, говоря имъ: Скажите сынамъ Израили такъ» (Левитъ, 11), и только главы 21 и 22, начинающіяся вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею: Скажи священникамъ, сынамъ Аарона» и т. д., посвящены специально евященникамъ. Изъ прямого смысла любого стиха, напр., «Мяса ихъ (нечистыхъ животныхъ) не ѣште и къ трунамъ ихъ не прикасайтесь» (Лев., 11, 8), явствуетъ, что тѣмъ самымъ, конья запрещается ѣсть мясо нечистыхъ животныхъ, запрещается также и прикосновеніе къ ихъ трунамъ (ср. комм. Ибнъ-Эзри къ мѣсту). И дѣйствительно, уже въ глубочайшей древности, еще въ періодъ царей Саула и Давида, эти законы строго соблюдались мирянами (1 Сам., 20, 26; 21, 6; 11 Сам., 11, 4). Послѣ торжественнаго при Эзрѣ и Нехеміи объявленія общеобязательности Моисеева закона, предписанія о ритуальной чистотѣ стали соблюдаться съ особенной строгостью и вѣрный Торъ еврей обычно характеризовался, какъ «отдѣлившейся отъ нечистоты народовъ земли», *תורה שבעל פה* *לעם* *לעצמה*; тогда соблюдались эти законы уже не въ силу ихъ утилитарныхъ цѣлей, не потому, что они предохраняютъ отъ заразныхъ болѣзней, а въ силу того, что они предписаны самимъ Богомъ, а также и оттого, что они изолировали уже тогда разсѣянный еврейскій народъ отъ окружающихъ народовъ, слѣдовательно, предохраняли его отъ ассимиляціи. Къ этой послѣдней цѣли направлены были также и тѣ многочисленныя, совершенно новыя формы ритуальной нечистоты, которыя

были введены хасидеями в эпоху первых Маккавеев, а также дуумвирами. למך, Иосе б. Йозерь Цередскимъ, Симономъ б. Шетахъ, Аб- талиономъ и иѣк. др. Такъ, напр., почва пшозем- ной земли была объявлена источникомъ ритуаль- ной нечистоты, עפרו של המת, а орудіе смерти при- равнено къ человѣческому трупу, למה שיש בו חיה, и пр., и пр. Но все эти добавленія къ Моисееву закону были введены не въ порядкѣ толко- ванія закона, а въ порядкѣ законодательномъ, и относятся къ разряду «декреговъ и установле- ній», подобно тому, какъ введены были новые праздники: «Пуримъ»—по поводу избавленія на- рода отъ козней Гамана и «Ханука»—въ память побѣды Маккавеевъ надъ сирійцами. Правда, въ виду изреченія Моисея: «Не прибавляйте къ тому, что я заповѣдую вамъ, и не убавляйте отъ того» (Второзак., 4, 2) — впоследствии старались все эти нововведенія оправдать разными искус- ственными, подчасъ крайне натянутыми, толко- ваніями текста; въ Торѣ находили даже наме- ки на празднованіе Пурима и Хануки; но наврядъ ли кто придавалъ этимъ толкованіямъ серьезное значеніе. Главное же основаніе для обя- зательности всѣхъ этихъ поведеній заклю- чалось въ изреченіи Моисея: «Не отступай, חסר אף, отъ того, что они (законоучители) скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влѣво» (Второзак., 17, 11; см. Авто- ритетъ раввинскій).

Въ указанномъ строгомъ соблюденія правилъ ритуальной чистоты долженъ былъ рано или поздно наступить кризисъ. Невозможность со- блюденія этихъ правилъ въ ихъ буквальный смыслъ обнаружилась еще во времена Макка- веевъ, а, можетъ-быть, и раньше, но проявилась особенно рѣзко въ эпоху Ирода, когда вся Иудея была паводнена римскими легионами. Эти слож- ные, во все сферы жизни проникающіе законы были еще мыслимы въ средѣ народа первобыт- наго, живущаго изолированно, при несложной земледѣльской культурѣ; но буквальное испол- неніе ихъ оказалось невозможнымъ при болѣе или менѣе развитой городской культурѣ, при не- обходимости имѣть сношенія и съ другими народами. Согласно Левитъ, 15, 16—18, изра- илтянинъ и израильтянка, исполнявшіе обя- занности суиружеской жизни, должны на слѣ- дующій день принять омовеніе и остаются нечистыми до заката солнца, а, по Второзак., 23, 10—12, воинъ, имѣвшій во время похода poli- tiam postquam, выбываетъ изъ строя и остается внѣ лагера до заката слѣдующаго дня. Затѣмъ, съ точки зрѣнія этихъ предписаній всякій язык- никъ долженъ а priori считаться ритуально не- чистымъ: онъ можетъ быть одержимъ какой- нибудь тайной заразной болѣзью, или могъ прикоснуться къ человѣческому трупу и, какъ не подвергшійся очитстительному процессу, нечистъ; все, къ чему онъ прикасается, стано- вится нечистымъ, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. Всякіе привозные продукты, съѣст- ьные припасы и иностранная пядѣлія должны а priori считаться нечистыми и, какъ таковые, негодными къ употребленію. Но помимо указан- ныхъ неудобствъ съ теченіемъ времени появи- лось новое дѣйствительно страшное зло, грозив- шее чѣлості еврейскаго народа. По-вѣблеискія установленія были приняты не всѣмъ народомъ— что было чистымъ для одного, было нечистымъ для другого. Это привело къ раздѣленію народа на отдѣльные классы и группы. Членъ одной группы не только не могъ раздѣлять трапезу съ

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

б) Другая группа вѣблеискіхъ законовъ въ буквальный ихъ смыслъ также перестала отвѣ- чать болѣе развитому этическому чувству народа. Моисеевъ законъ придерживается jus talionis: «Переломъ за переломъ, око за око, зубъ за зубъ; какое онъ сдѣлалъ поврежденіе челоуѣку, такое и ему должно сдѣлать» (Лев., 24, 20); женщина за непристойный пріемъ во время драки подвер- гается отсѣченію руки, причемъ къ тексту прибавляется: «Да не пощадитъ ея глазъ твой» (Второзак., 25, 11 12). Затѣмъ Моисеевъ законъ, слишкомъ часто назначаетъ смертную казнь не только за умысленное убійство, но и за злоче- стное челоуѣка свободы (Исходъ, 21, 12, 16), не только за оскорбленіе родителей дѣйствіемъ или словомъ (ibid., 15, 17), но и за чисто религіоз- ныя преступленія: за идолопоклонство во всѣхъ его видахъ, за чародѣйство, за кровосмѣшеніе (Лев., 20), за нарушеніе субботняго отдыха (Исх., 31, 14) и пр., и пр. Въ сущности число религіоз- ныхъ преступленій, наказуемыхъ смертью, гораз- до больше, чѣмъ это прямо отмѣчено въ зако- нѣ. Очень часто законодатель за нарушеніе того или другого закона угрожаетъ такъ назыв. «истребленіемъ изъ среды народа своего». Эта неопредѣленная форма наказанія, которая стоить рядомъ со смертною казнью, то замѣняетъ ее, разными изслѣдователями толкуется различно: одни отождествляютъ ее со смертною казнью (такъ несомнѣнно толковали ее и саддукеи), другіе понимаютъ подъ словомъ «истребленіе» изгнаніе, что въ древности было равносильно смерти. Во всякомъ случаѣ, частое назначеніе смертной казни не находилось въ согласіи съ тѣми плеями, которыя успѣли укорениться въ на- родѣ благодаря пророкамъ. Ученіе о раскаяніи, довольно ясно изложенное уже въ кни- гахъ Моисея, въ получившее особенное развитіе у пророковъ, преимущественно у Иезекииля, не могло мириться съ назначеніемъ смертной казни за нарушеніе предписаній чисто религіозныхъ: «Развѣ Я желаю смерти нечестивца?» говоритъ Господь устами пророка. «Онъ вѣтъ! пусть отсѣаеъ отъ путей своихъ и пусть живеть онъ!» (Иез., 18, 23); смертная же казнь совершенно исключаетъ возможность возвращенія на путь правды.

Противорѣчіе между буквой закона и ушед- шей впередъ жизнью послужило одной изъ глав- ныхъ причинъ для образованія трехъ древне- еврейскихъ сектъ: садукеевъ, ессеевъ и фари- сеевъ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала жреческая и чиновная аристократія, не могли не сталкиваться съ иноземными элементами и потому въ значительной мѣрѣ были заражены эллинизмомъ; тѣмъ не менѣе они стояли на стражѣ Моисеева закона, считая себя его охра- нителями. Божественный законъ, говорили они, неизмѣняемъ, и челоуѣческій умъ не можетъ ничего къ нему прибавить и ничего отъ него убавить. Тора есть государственная конституція Иудеи и всякое нарушеніе ея предписаній долж- но быть наказуемо, какъ преступленіе про- тивъ государства. Если нныя законы находятсѣ въ противорѣчій съ жизнью, то лишь благо-

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

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

логическими приемами, школа р. Акбы выводитъ изъ самого текста, изъ какого-нибудь лишняго слова или даже изъ лишней буквы. Однако, анализъ замѣненной, претерпѣваемыхъ библейскимъ закономъ при проужденіи чрезъ горнило И., приводитъ къ заключенію, что, кромѣ внѣшнихъ приемовъ или методовъ толкованія, относящихся къ самому тексту, интерпретаторами введены были нѣкоторые основные мотивы и принципы, имѣющіе незначительную связь съ самимъ текстомъ. Эти принципы нигдѣ прямо не формулируются, но они несомнѣнно легли въ основу толковательной дѣятельности, причѣмъ методы И., какъ логическіе, такъ и этимологическіе, часто являлись лишь внѣшнимъ оправданіемъ основныхъ мотивовъ. Главнѣйшіе изъ нихъ суть:

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

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

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

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

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

подобным-же приемам старались доказать относительно «эрубъ техумимъ», что, согласно библейскому закону въ субботу можно удалаться за черту города даже 2.000 локтей. Слѣдовательно, фикція «эрубъ» упрядняетъ не библейскія запрещенія, а то, что было запрещено къѣмъ-то послѣ Моисея. Агадическая традиція приписываетъ запрещеніе переносить предметы внутри города Соломону; ему же она приписываетъ и пзобрѣтеніе фикціи «эрубъ» для обхода имъ-же изданнаго запрещенія (Шабб., 6а; Эруб., 21; ср. Jad ha-Chazakah, Eruvin, I, 1—5). Эта традиція не можетъ, конечно, быть принимаема въ буквальномъ смыслѣ (см. Глалель).

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

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

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

число соблюдающихъ было уже крайне незначительно, а затѣмъ полное упраздненіе этого института совершилось уже само собою.

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

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

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

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

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

III. *Исторія развитія И.* — Какъ указано выше, традиція приписываетъ Гиллелю изобрѣтеніе семи толковательныхъ методовъ или логическихъ формулъ, *пше узэ*, которыя онъ изложилъ передъ батридаимъ въ день возведенія его въ санъ «наси» (Аботъ де р. Натанъ, XXXVII). Въ статьѣ «Гиллеель» (Евр. Энци., VI, 490 и сл.) приведены три изъ этихъ семи формулъ: 1) *Ne-kesh, שרתי*, —умозаключеніе на основаніи простой аналогіи; 2) *Kal-wa-chomer, כמות לר* —умозаключеніе на основаніи сравненія *менше важнаго съ болше важнымъ* и 3) *Gesera schawa, גזירה שוא* —умозаключеніе на основаніи *тождественныхъ выра-*

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

особенности указанными двумя приемами, что, впрочем, не всегда оказывалось возможным без натяжки. Стали строить силлогизмы «Кальва-хомеръ» на основании сомнительных предпосылок и пользоваться методом «Гезера-шава» не для выяснения темного смысла выражения в одномъ мѣстѣ посредствомъ того-же выражения въ другомъ, а для того, чтобы обосновать новую галаху только потому, что въ двухъ различныхъ законахъ случайно находится одно и то-же слово, само по себѣ совершенно ясное; напр., существовало предположеніе обязать женщинъ въ праздники Кущей сидѣть въ «кущѣ», хотя вообще женщины свободны отъ такихъ обрядовъ, которые связаны съ извѣстными временемъ, *וְהָיָה לְיִשְׂרָאֵל כְּעַמֵּי הָאָרֶץ* и хотѣли обосновать это посредствомъ «Гезера-шава»: въ законѣ о кущѣ упоминается слово *וְהָיָה* (т.-е. 15-ое мѣсяца Тшриера), а въ законѣ о Пасхѣ также есть слово *וְהָיָה* (т.-е. 15-ое мѣсяца Писана); слѣдовательно, подобно тому, какъ женщины обязаны вкушать «мацу», онѣ обязаны также сидѣть въ кущѣ. Но слово «пятнадцать», само по себѣ совершенно ясное, не находится ни въ какой логической связи съ той или другой обязанностью женщинъ.—Подобныхъ «Гезера-шава» имѣется въ талмудической литературѣ безконечное множество, и онѣ употребляются иногда для выводовъ, прямо противорѣчащихъ буквальному смыслу текста.

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

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

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

IV. *Значеніе И.* — Талмудисты, повидному, ясно различали между буквальнымъ смысломъ текста и выводами ихъ И. и, хотя считали послѣдніе обязательными для всего народа, тѣмъ не менѣе сознавали, что ихъ толкованія не всегда представляютъ истинный смыслъ текста, и часто говорили, что «стихъ никогда не разстается со своимъ буквальнымъ смысломъ», *אֲשֶׁר לֹא יִפְרָד מִמֶּנּוּ*. Правда, встрѣчаются, напр., такіа

изреченія: «Кто переводитъ библейскій стихъ по вѣдшему его вѣду, тотъ лжецъ», רַבֵּי מִי שֶׁפָּרֵשׁ כִּי הוּא יָדָע (Бил., 49а), или: «Кто открываетъ въ Торѣ смыслъ, несогласный съ галахой לַבַּיִת כְּשֶׁהוּא הַתּוֹרָה וְהַלְבָּלָהּ, лишается удѣла въ будущей жизни» (Аботъ, III, 11); но это относится только къ лицамъ, которые, толкуя Тору несогласно съ галахой, поучаютъ другихъ поступать такъ. По крайней мѣрѣ, именно такъ понимали упомянутыя изреченія столь несомнѣнно правотѣрные комментаторы Библии, какъ Нахманидъ, РаШБаМъ и другія лица, въ своихъ толкованіяхъ очень часто отступавшія отъ талмудической И. (ср., напр., ихъ комм. къ Второз., 22, 17 съ Мегиллатъ Таанитъ, IV). Еще чаще это встрѣчается у Ибнъ-Эзры, который всегда острожно прибавляетъ: «Но слова традиціи вѣрны». Даже Раши, который строго придерживается талмудической И., очень часто, послѣ приведеннаго толкованія «нашихъ учителей», וְהַתּוֹרָה, прибавляетъ: «А буквальный смыслъ стиха таковъ и т. д.».—Во многихъ случаяхъ самъ Талмудъ опредѣляетъ ту или другую И., какъ простую «асмахту», אַסְמַחְתָּ וְאֵינָהּ מְשַׁבְּחָה. Буквально слово «асмахта» означаетъ «опора» (отъ глагола תָּשַׁב—опереться, прислониться) и употребляется для обозначенія того, что данная галаха вовсе не вытекаетъ изъ приводимаго для ея подкрѣпленія стиха, что выраженный въ ней законъ не библейскій, а соферимскій, текстъ же приведенъ лишь въ качествѣ мнемоническаго средства (напр., Йома, 74а; Лебам., 72, и Хулинъ, 64б в77а). Маймонидъ, однако, идетъ дальше. Онъ думаетъ, что, за исключеніемъ чисто-законодательныхъ установленій законоучителей, לְעֵינֵינוּ מִיָּד, всѣ галахи, полученныя путемъ И., синайскаго происхожденія, т.-е. что онѣ устно передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе, начиная съ Моисея и кончая послѣднимъ амораемъ, и что всѣ талмудическія толкованія, какъ логическія, такъ и этимологическія, представляютъ только намеки и «асмахты» для вящшаго ихъ подкрѣпленія, но что можно бы обойтись и безъ нихъ. Отличіе всѣхъ этихъ quasi-обоснованныхъ галахъ отъ специально «синайскихъ», חֻמֵי הַתּוֹרָה, только въ томъ, что для послѣднихъ не удалось подобрать подходящія силлогизмы или «послушныя тексты» (что при желаніи вовсе не было бы такъ трудно). Такъ рассуждаетъ Маймонидъ во введеніи къ комментарию на Мишну и, согласно этому, онъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», סֵפֶר הַמִּצְוֹת (Schoreseh, II), считаетъ всѣ выведенныя изъ текста путемъ И. законы не библейскими, а соферимскими, ибо, рассуждаетъ онъ, хотя они ведутъ свое происхожденіе отъ Моисея, но, такъ какъ мы получили ихъ путемъ традиціи изъ рукъ соферимовъ, то они должны считаться соферимскими. Очевидно, что приведенныя въ подкрѣпленіе всѣхъ этихъ галахъ тексты Маймонидъ признаетъ недостаточными для того, чтобы они могли считаться библейскими, какъ это дѣлаетъ его оппонентъ Нахманидъ въ критикѣ къ вышеприведенному мѣсту. Но и Маймонидъ, и критикъ его обходятъ молчаніемъ тѣ галахи, которыя не только плохо вмѣщаются въ текстъ Писанія, но прямо ему противорѣчатъ. Между тѣмъ талмудисты обратили вниманіе и на это. Р. Исмаилъ говоритъ: «Въ трехъ мѣстахъ галаха обходитъ и искореняетъ текстъ», תּוֹרָה תּוֹרָה תּוֹרָה (Сота, 16а), но тамъ-же Гемара доказываетъ, что не только въ трехъ мѣстахъ. Въ другомъ мѣстѣ

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

Позднѣйшіе комментаторы Библии, напр. Вессели (Вейзелъ) въ «Біурѣ» къ Левиту и равинъ Я. Ц. Мекленбургъ въ комм. къ Библии подъ заглавіемъ «Писаніе и традиція», עֲלֵי הַתּוֹרָה, строго придерживаясь талмудической И., дѣлаютъ всевозможныя усилія, чтобы втиснуть ее въ самый текстъ, причемъ исходятъ изъ того, что талмудическая интерпретація именно и представляетъ буквальный смыслъ текста. Особенно стараніе обнаружилъ на этомъ поприщѣ даровитый раввинъ Малбимъ (см.), въ комментариіи לְעֵינֵינוּ לְעֵינֵינוּ создавшей новую еврейскую грамматику съ новыми правилами синтаксиса, въ свѣтъ которыхъ всѣ противорѣчія между И. и текстомъ совершенно сглаживаются. Что при этомъ дѣло не обходится безъ насилія надъ здравымъ пониманіемъ текста, это разумѣется само собою. Другіе придерживаются въ принципѣ того-же взгляда, но признаютъ свое безсиліе примприть И. съ требованіями евр. грамматики и приписываютъ это тому, что евреи въ голусѣ забыли законы своего языка (Самуилъ Яффе, комм. לְעֵינֵינוּ לְעֵינֵינוּ къ Beresch. rab., VIII).

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

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

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

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

онъ не пользовался влияніемъ и выходилъ крайне неаккуратно. 6.

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

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

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

случаѣ кредиторъ долженъ приписать свое несчастіе себѣ самому, такъ какъ онъ согласился дать въ займы подъ ипотеку, которая должна была оставаться тайною. На этомъ соображеніи основано слѣдующее законоположеніе: «Если кто установилъ ипотеку на своего раба и затѣмъ продать его, кредиторъ можетъ взыскать долгъ съ этого раба», т.-е. продажа недействительна. «Если же онъ установилъ ипотеку на вола и продалъ его, кредиторъ не можетъ взыскать съ вола». Объясненіе въ томъ что установленіе И. на раба всегда получаетъ огласку, между тѣмъ какъ установленіе И. на вола проходитъ безъ огласки, *העבד הרי הוא ב"ב ח"ל וכלי הדין הרי הוא ב"ב ח"ל*. Изъ правила о ненарушимости И., установленной на раба, сдѣлано исключеніе на тотъ случай, если бы должникъ освободилъ раба. Въ этомъ случаѣ рабъ, вопреки тяготящейся на немъ И., признается освобожденнымъ (Гиттинъ, 40б). Подобное отступленіе отъ строгаго закона in favorem libertatis находимъ уже въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Leb., VII 1), гдѣ сказано что рабы, переданные женою мужу въ видѣ «общеннаго имущества», *בדני ארבעה בנות* (см. Семейное право), могутъ быть отпущены на свободу самостоятельно мужемъ, хотя продать ихъ онъ и не имѣетъ права. Такое исключеніе въ пользу рабовъ встрѣчается и у римлянъ, но только въ томъ случаѣ, если рабъ былъ подвергнутъ И. не отдѣльно, а совместно съ другимъ имуществомъ при общей ипотецѣ (in hypotheca generali) (L. 6; D. 20, 2). — Затѣмъ талмудисты сдѣлали исключеніе изъ правила о ненарушимости ипотеки на тотъ случай, когда должникъ посвятилъ предметъ ипотеки храму, *הוא שרף ופיתם לו* (Гиттинъ, 40б). Это исключеніе встрѣчается и у римлянъ: «quum etiam osteres leges ea quae juris divini sunt humanis nexibus non illigari sancerint», такъ какъ и древніе законы установили, что человѣческія обязательства не могутъ стѣснять права Божьи (L., 21; C., 1, 2). I. Розенталь. 3.

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

опиывает четыре до-христианских еретических секты — доснеейцевъ, фарисеевъ, саддукеевъ (которыхъ И. производятъ отъ доснеейцевъ) и иродявъ (см.). Въ настоящее время почти общепризнано, что И. составилъ также сочинение, направленное къ изобличенію еретиковъ и озаглавленное «Ката пасвъ» *αἱρέσεων* «ἐλεγχος». Первая часть этого труда, подъ заглавіемъ «Φιλοσοφοῦμενα», до 1842 г. приписывалась Оригену. Въ кн. IX, гл. 13 И. даетъ подробное изложение ученій фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ; попутно онъ заявляетъ, что въ основѣ еврейской религіи лежатъ принципы четырехъ категорій — теологическіе, естественные, нравственные и чисто-ритуальные. Въ гл. 25 онъ отзывается объ евреяхъ такимъ образомъ: «Онѣ искренно преданы суровымъ обычаямъ и умѣренному образу жизни; въ этомъ можно легко убѣдиться, ознакомившись съ ихъ законами... Читающій (законы евреевъ) изумится ихъ умѣренности и тому вниманію, которое отводятъ ритуальныя предписанія отдѣльной личности... Превосходство ихъ ритуала очевидно для всякаго». То-же отношеніе И. проявляется и въ слѣдующей главѣ, гдѣ авторъ говоритъ объ евр. мессіанскомъ ученіи, которое онъ излагаетъ въ ясной и сжатой формѣ, хотя, конечно, не раздѣляетъ его. Въ кн. X онъ даетъ свѣдѣнія объ збоинтахъ (гл. 18) и объ еврейской хронологіи (гл. 26). Въ разныхъ рукописяхъ, заключающихъ арабскія толкованія Пятикнижія (ed. Lagarde, *Materialien zur Kritik des Pentateuchs*, II, Lpz., 1867), имѣются выдержки изъ «Ипполита», комментатора Таргума, несомнѣнно, принадлежащія перу этого писателя. Жанъ Ганье (Gagnier) уже установилъ параллели этихъ выдержекъ съ такими сочиненіями, какъ «*Pirke rabbi Eliezer*», Таргумъ Онкелоса и Ионатана. Какъ указалъ Лагардь, сочиненіе И. носитъ явный характеръ евр. мидраша (ср. Achelis, *Hippolitstudien*, Lpz., 1897). Въ качествѣ эвекста И. прибѣгаетъ къ аллегоріямъ и сравненіямъ, хотя и въ довольно скромной мѣрѣ. Онъ установилъ въ кн. Даниила намеки на Антиоха и Маккавеевъ. И. также сообщаетъ, что историческій характеръ повѣствованія о Сусаннѣ оспаривался евреями. Отрывки сочиненій И. были впервые собраны Лагардомъ (Лейпцигъ, 1838), а затѣмъ переизданы Боннечемъ и Ахелисомъ (въ собраніи твореній отцовъ церкви, изд. Прусск. акад. наукъ, 1897 и сл.). — Ср.: *Edit. Acad. Borussiae, passim*; Achelis, *Hippolitstudien*, въ *Texte und Uebersetzungen*, 1897, I, 4; Bonwetsch, *Studien zu den Kommentaren Hippolits zum Buche Daniel*, I, 2; Bardenhewer, *Patrologie*, 127 sqq.; Schürer, *Gesch.*, I, 69; Herzog-Hauck, *Real-Encyclopedie*, VIII, 126. [J. E. VI, 404]. 4.

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

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

Ирадъ, אִירָדָא — одинъ изъ кашнитовъ (Быт., 4, 18). Филонъ читалъ это имя *Γαιδὰδ* (*De poster. Caini*, Mangey, 277). — Ср. *Bl.-Che.*, II, 2171.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Иродій—см. Геродій.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Иродъ Агриппа—см. Агриппа I.

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Взглядъ критической школы.—Въ рассказѣ о томъ, какимъ образомъ И. получилъ имя «Ицхакъ», рпч., библейскіе критики стараются отмѣтить наличность трехъ источниковъ: ягвистскаго, элогистскаго и священническаго (J, E и P). Согласно J (Быт., 18, 12), Сарра втайнѣ посмѣялась, когда услышала о томъ, что у нея родится сынъ; стихъ же: «И говорила Сарра—смѣхъ сдѣлалъ мнѣ Богъ (Элогимъ); всякій, кто услышитъ, посмѣется надо мною» (тамъ-же, 21, 6) — библейскіе критики разскажутъ пополамъ; первую часть они приписываютъ Элогисту, вторую—почему-то Ягвисту, хотя во всей этой главѣ, кромѣ 1-го стиха, Богъ названъ «Элогимъ». Наконецъ, по источнику P (Быт., 17, 17), Авраамъ разсмѣялся, услышавъ о томъ, что у него родится сынъ.—Что же касается самого имени «Исаакъ», то библ. критики полагаютъ, что первоначально оно служило названіемъ клана и божества (Эд. Мейеръ). Божественное имя «Ицхакъ»—«смѣющійся»—должно было, по ихъ мнѣнію, относиться къ божеству яснаго солнечнаго неба и, такимъ образомъ, рассказъ объ И. становится такъ называем. «солнечнымъ миеомъ» (Гольдцигеръ).—Особое вниманіе обращено библейскими критиками на исторію жертвоприношенія И. и въ частности на томъ сто, гдѣ оно должно было совершиться. Основная часть рассказа о жертвоприношеніи И. (Быт., 22, 1—14а) принадлежитъ, по ихъ мнѣнію, источнику E, однако позднѣе составитель смѣшаннаго источника JE не только прибавилъ конецъ къ нему (14б—18), но и внесъ нѣкоторые измѣненія въ самую основу даннаго разсказа. По ихъ мнѣнію, слово «Морія» (какъ и божественное имя 777) было позднѣе вставлено въ рассказъ составителемъ источника JE. Послѣдній, повидимому, былъ иудантомъ и, чтобы больше прославить іерусалимскій храмъ, воздвигнутый на горѣ Моріи, и придать ему особый вѣсъ въ глазахъ народа, онъ заставилъ одно изъ величайшихъ событій въ жизни Авраама разыграться на этой горѣ. Веллыгаузенъ и Штаде полагаютъ, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

о «цицитъ». Оба сочиненія составили позже часть ритуальнаго отдѣла кодекса «Ittur» или «Ittur Soferim», надъ которымъ И. трудился 23 года (1170—91). «Ittur» состоитъ изъ трехъ частей: въ 1-й кодифицированы законы юридическаго характера, въ томъ числѣ бракоразводные, сгруппированные въ 12 главахъ съ отдѣльными заголовками; 2-я часть — изъ законовъ о рѣзкѣ скота, птицъ, обрѣзаніи, цидитъ, теффлиннѣ и брачныхъ обрядахъ и, наконецъ, 3-я часть содержитъ постановленія о праздникахъ; эта часть носитъ общее заглавіе «Asseret ha-Diberoth» (Десятисловіе), по числу группъ изложенныхъ въ ней законовъ; поэтому и авторъ иногда цитируется подъ названіемъ «Baal ha-Diberoth», т.-е. авторъ «Ha-Diberoth» (ср. Beth Joseph, Orach Chajim, § 671). «Ittur» является классическимъ произведеніемъ раввинской литературы во Франціи и обнаруживаетъ въ авторѣ глубокое знаніе обоихъ Талмудовъ, основательное знакомство съ литературой гаонейскаго періода и съ произведеніями сѣверно-французскихъ талмудистовъ, отъ которыхъ отличается тѣмъ, что посвящаетъ должное вниманіе іерусалимскому Талмуду, пополняя имъ галахическую часть вавилонскаго, между тѣмъ какъ у талмудистовъ главнымъ и почти исключительнымъ источникомъ толкованій и законодательства служатъ Талмудъ вавилонскій. И. проявляетъ полную независимость мысли и свободное критическое отношеніе даже къ такимъ общепризнаннымъ авторитетамъ, какъ гаоны и Альфаси. Французскіе евреи руководствовались рѣшеніями И., и Иосифъ Каро пользовался «Ittur»-омъ для своего «Beth Joseph» (ср. ввденіе). Несмотря на это, «Ittur» постигла та-же судьба, что и другіе кодексы, которые утратили всякое значеніе послѣ появленія полнаго кодекса «Шулханъ-Аруха» Иосифа Каро. 1-я часть «Ittur»'а была издана Иосифомъ б. Сарукъ (Венеція, 1608 г., затѣмъ Варшава, 1801 г.). Въ концѣ 17 в. Яковъ б. Иаралъ Сассонъ написалъ комментарий къ части «Ittur» подъ заглавіемъ «Bene Jakob» (Константинополь, 1704). Въ 18 в. были составлены слѣдующіе комментаріи къ «Ittur»: «Nachum» — Элизеромъ Нахумомъ (не изданъ); «Tikkun Soferim u-Mikra Soferim» — Рафаиломъ-Яковомъ-Авраамомъ Гпрономъ (Константинополь, 1756, изданъ съ текстомъ «Ittur»); Яковомъ б. Авраамъ Ботономъ (отрывки комментарія помѣщены въ его извѣстномъ сборникѣ респонсовъ «Eduth be-Jakob», Салоникъ, 1720). Глава о живованіи мяса, «Dine Nikkur», комментирована Аарономъ б. Мошеей Мепрѣ Перлесомъ и издана отдѣльно подъ заглавіемъ «Toharat Aharon» (Оффенбахъ, 1712). Соломонъ Алгази сообщаетъ о своемъ комментарий на «Ittur» подъ заглавіемъ «Ziknat Schelomo», впоследствии затерявшемся, такъ что въ прежніе вѣка объ этой книгѣ сложилось повѣрье, будто она принадлежитъ къ категоріи сочиненій, которыя должны оставаться некомментируемыми (или комментарий утрачиваются, или авторы послѣднихъ умираютъ безвременно; комментарий «Nachum», «Ziknat Schelomo» и отчасти де Ботона утеряны, а Яковъ Сассонъ умеръ молодымъ). Новѣйшимъ комментариемъ является составленный Мейромъ Ионою б. Самуилъ (съ текстомъ, ч. I, Варшава, 1833, ч. II и III, Вильна, 1874). И., кромя «Ittur», написалъ замѣтки (на поляхъ) къ «Halachoth» Альфаси подъ заглавіемъ «Meab Schearim» (впервые напечатаны въ впаденскомъ изданіи Альфаси 1887—97); нѣкоторые приписываютъ ихъ

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

Исаакъ Абендана—см. Абендана.

Исаакъ, Августъ—французскій политическій дѣятель, братъ Пьера-Александра И. (см.), род. въ 1855 г. въ Пуанть-а-Шитрѣ (остр. Гваделупа въ Вестъ-Индіи). По окончаніи медицинскаго факультета въ Парижѣ И. перешълъ въ Гваде-лупу, гдѣ вскорѣ сдѣлалъ генеральнымъ и му-ниципальнымъ совѣтникомъ. Основатель перваго республиканскаго органа на островѣ, «Progrès de la Guadeloupe», И. приобрѣлъ значительную по-пулярность и въ 1893 г. былъ избранъ во фран-цузскую палату депутатовъ.—Ср. Varegeau, Dict. des contemp. 6.

Исаакъ бенъ-Авигдоръ изъ Люнеля—выдаю-щійся талмудистъ 14 в.; многие изъ современни-ковъ величаютъ его титъ гевъ, «чудомъ вѣка». И. былъ яркимъ сторонникомъ Сень-Астриока Абба-Марп изъ Люнеля въ его извѣстной агитаціи противъ свѣтскихъ наукъ и философіи.—Ср. Gross, Gallia Judaica, 288. 9.

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

Исаакъ бенъ-Авраамъ (נ"צ"ח, נ"צ"ח, также И. изъ Дамльера и И. Младшій, ז"ל) —тосафистъ 13 вѣка и одинъ изъ выдающихся ученыхъ на сѣверѣ Франціи; по мнѣнію Цунца, онъ жилъ въ Рамерю и ум. послѣ 1200 г. И. былъ ученикомъ р. Якова Тама (ג"ח) и Исаака б. Самуилъ Газакена, которому онъ наследовалъ въ долж-ности главы школы въ Дамльерѣ; поэтому онъ нерѣдко именуется по этому городу. И. часто цитируется; его рѣшенія и респонсы разбро-саны по всемъ крупнымъ сборникамъ (напр., у Меира изъ Ротенбурга, Мордехая и въ «Ha-galoth Maimoni»). Весьма трудно утвердительно сказать, какія тосафотъ принадлежатъ Исааку, такъ какъ Исаакъ бенъ-Ашеръ Галеви изъ Шпейера цитируется подъ одинаковою съ нимъ аббревіатурою (נ"צ"ח). И.—братъ Самсона б. Авраамъ изъ Санса (Sens); нѣкоторыя его тосафотъ вошли въ составъ тосафотъ изъ Тука (ר"ש ל"ב); Его тосафотъ къ трактату Бехоротъ имѣлись у Михалла изъ Гамбурга. И.—одинъ изъ тѣхъ ученыхъ, къ которымъ Меиръ б. Толросъ Абу-лафія обратился съ антимаймонистскимъ посланіемъ (REJ., VII, 46).—И. также извѣстенъ, какъ литургическій поэтъ (Zunz, Literat., 303). Экзе-герты 13 и 14 вв. часто приводятъ комментарий И. къ Пятикнижью («Minchat Jehudah», За, 13а; «Sefer ha-Gan», «Zofnat Paaneach» и др.).—Ср.: Michael, s. v.; REJ., VI, 180. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Анкона Алконстантини—Алконстантин, И. б. А.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нинона—француз-

скій талмудистъ 14 в., составилъ извлеченіе изъ «Jad» Маймонда и «Sefer Mizwoth Gadol» Моисей изъ Куси (א"ח); какъ одно, такъ и другое сохранились въ кодексѣ № 5 въ Будапештѣ.—Ср. Gross, Gallia Jud., 586. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Ногенъ—итальянскій талмудистъ 16 в., раввинъ въ Витербо, ученикъ Баруха Хазана; его рѣшенія часто встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ и рѣшеній итальянскихъ раввиновъ подъ заглавіемъ ש"ס ל"ג ל"ג, хранившемся въ бібліотекѣ парижскаго раввина Цадока Кана.—Ср. REJ., X, 185, 196, 199. 9.

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

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

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

Исаакъ бенъ-Авраамъ Трони—см. Тронъ.

Исаакъ Австриецъ (א"ח אשכנזי) —польскій талмудистъ 17 вѣка, глава раввинскаго трибунала (ג"ח) во Львовѣ; его респонсы помѣщены въ сборникѣ Авраама Раппопорта «Etan ha-Ezrachî», §§ 14, 48.—Ср. Buber, Ansche Schem, s. v. 9.

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

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

Исаакъ Айзигъ га-Леви—талмудическій авторитетъ середины 16 вѣка, былъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Гинцбургъ (Швабия). Исаакъ подалъ поводъ къ столкновению между швабскими и франкфуртскими раввинами по вопросу, вправдъ ли раввинъ подвергать отлучению члена чуждой общины. Споръ возникъ вслѣдствіе требованія И. поль угрозою анаемы, чтобы Натанъ Шюшенъ, членъ франкфуртской общины, явился въ городъ Гинцбургъ для улаженія денежныхъ расчетовъ съ нѣкимъ Симономъ, жителемъ Гинцбургъ, очень вліятельнымъ тогда челоѣкомъ. Собрание раввиновъ, происходившее въ то время во Франкфуртѣ на Майнѣ, съ франкфуртскимъ раввиномъ Элизеромъ Тревесомъ во главѣ, высказалось противъ И. Для своей защиты И. обратился къ раввинамъ другихъ странъ. На его сторонѣ оказались, между прочими раввинами, Меиръ Каценелленбогенъ изъ Падуй, Йосецъ б. Яковъ и Израиль изъ Россіи. Повидимому, вопросъ вызвалъ сильную полемику и раздѣлилъ раввинскій міръ на два лагеря, такъ что франкфуртскимъ ученымъ пришлось въ концѣ концовъ приблизиться къ примирительнымъ мѣрамъ.—Ср. Horowitz, Frankfurter Rabbinen, I, 24. 9.

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

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

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

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

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

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

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

Исаакъ га-Бабли — см. Ицхакъ га-Бабли.
Исаакъ аль-Багдади (иначе **Ибнъ-Амранъ**)—врачъ въ Багдадѣ, жилъ въ полоннѣ 11 в.; авторъ медицинскаго труда «FEdoniad Morpretat» о простыхъ медикаментахъ.—Ср. Herbelot, Bibliotheca Orient., s. v. Amram. 4.

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

Исаакъ ибнъ-Баруцъ—см. Ибнъ-Баруцъ.

Исаакъ бенъ-Бецалель, по прованзу **Исаакъ Бецалель**—польскій талмудистъ середины 16 в., раввинъ во Владимірѣ-Волынскѣ. И. пользовался большою авторитетностью среди современниковъ, его мнѣніемъ дорожили такіе ученые, какъ Соломонъ Лурія (שמואל לוריא, §§ 1, 15), Моисей Иссерель (Респонсы, § 91) и Иосифъ Кацъ изъ Кракова (ср. его Scheerit Joseph, § 17). Рѣшенія, а также (Ture Zabab, I, § 153; II, 113; III, 123) новеллы Исаака къ Талмуду встрѣчаются у его внука Исаака бенъ-Самуилъ (ср. его Chidduschim, Абода Зара, 7) и у многихъ другихъ авторовъ.—Ср.: Chanukat ha-Torah, 104; Funn, KI., 601. 9.

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

драшитской литературѣ (Wajikra rab., XXXI, 7; Jalamdenu, Pinchas, 13). Его агады передали р. Гошя б. Спмлаи изъ Кесарей и р. Йошуа (Jalkut, Tebillim, XIX). А. Е. 3.

Исаакъ бенъ-Зерахья изъ Люнеля—поэтъ-полемистъ 13 в. Во время агитаціи противъ сочиненій Маймонда въ Провансѣ И. написалъ поэму противъ Соломона б. Авраамъ изъ Монпелье и его учениковъ Иуды и Ионы. Когда онъ познакомился съ стихотвореніемъ Меира изъ Нарбонны, מירא מירא, въ защиту этихъ трехъ раввиновъ, И. выступилъ противъ Меира (испанцы его называли מירא, т.-е. мракобѣсомъ) съ новымъ общительнымъ стихотвореніемъ מירא מירא מירא, въ которомъ онъ опровергаетъ всѣ доводы Меира; это произведеніе напечатано у Кармоли въ «Imre Schefer», 30.—И. также выступилъ противъ Мешуллама бенъ-Соломона изъ Дампьера и насѣ (князя) Иуды бенъ-Иосифъ Алфахага, который поддерживалъ антимаимонистовъ.—Ср. Hakarnel, VII, 58. 5.

Исаакъ бенъ-Израилъ—испанскій литургическій поэтъ 13 вѣка; его покаянныя молитвы на полвечерне (תפלה) и заключительное (תפלה) богослуженіе въ день Всепрощенія, תפלה ליום הכפרות, вошли въ махзоръ испанскаго и алжирскаго ритуаловъ; первая помѣщена также въ молитвенникѣ Исая Горовица и въ махзорѣ Гейденгейма. Много произведеній И. встрѣчается въ рукописныхъ сборникахъ. Штейншнейдеръ въ перечнѣ рукописныхъ піутовъ въ Бодлеянѣ отмѣчаетъ селуху И., начинающуюся словами תפלה וקראי לך זושא.—Ср.: Zunz, Literat., 504; Landshuth, 122; Funn, KI., 616. 9.

Исаакъ Израэли бенъ-Соломонъ (Абу-Янубъ Исаакъ ибнъ-Сулейманъ аль-Израэли; иногда Исаакъ Израэли Старшій)—врачъ и философъ; род. въ Египтѣ раше 832, ум. въ Кайруанѣ (Тунисъ) въ 932 г. Эти даты пмѣются у большинства авторитетныхъ арабскихъ писателей; только Авраамъ б. Хасдай утверждаетъ, что И. умеръ въ 942 г. Грець (V, 236) говоритъ, что И. жилъ около ста лѣтъ, причемъ приводитъ даты 845—940. Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., 388, 755) относитъ смерть И. къ 950 г.—И. изучалъ естественнѣдѣніе, медицину, математику, астрономію и т. д., такъ что считался человѣкомъ, «знающимъ всѣ семь наукъ». Онъ былъ современникомъ Саадія-гаона, сочиненія котораго, повидимому, возбудили въ немъ любовь къ изученію Библии.—Сперва онъ завоевалъ почетную извѣстность, какъ умѣлый окулистъ; затѣмъ онъ прибылъ въ Кайруанъ и сталъ изучать прочія отрасли медицины подъ руководствомъ Исаака ибнъ-Амрама аль-Багдади, съ которымъ его поэтому иногда и смѣшивали (Sefer ha-Jaschar, 1Ca). Въ Кайруанѣ И. достигъ апогея своей врачебной славы, и написанныя имъ тамъ сочиненія на арабскомъ языкѣ были привезены мусульманскими медиками «дороже драгоценныхъ камней». Его лекціи привлекали огромное число слушателей, среди которыхъ наиболѣе выдающимися были мусульманскіе Абу-Джафаръ ибнъ-аль-Язаръ и еврей Дунашъ ибнъ-Тамимъ. Около 904 г. И. получилъ постъ лейбъ-медика послѣдняго аглабитскаго правителя Зиядъ-Аллаха. Спустя пять лѣтъ, когда фатимидскій халифъ Убейдъ-Аллахъ аль-Махди овладѣлъ Сѣверною Африкою, столицей которой былъ Кайруанъ, И. перешелъ къ нему на службу. Халифъ чрезвычайно

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

чемъ.—2) «Kitab Bustak al-Chikmah», по метафизикѣ.—3) «Kitab al-Chikmah», трактатъ по философіи.—4) «Kitab al-Madkbal fi al-Mantik», по логикѣ. Последнія три сочиненія упоминаются Ибнъ-Аби Осейбиею; независно, существовали ли переводы ихъ на евр. языкъ.—5) «Sefer ha-Ruach we ha-Nefesch», евр. переводъ философскаго трактата о различіи между духомъ и душою, былъ изданъ Штейншнейдеромъ въ «Hakarmel» (1871, 400—405). Издатель убѣжденъ, что трактатъ представляетъ лишь составную часть болѣе обширнаго сочиненія И.—6) И. составилъ также философскій комментарий къ кн. Бытій, въ 2 частяхъ, изъ коихъ одна посвящена Быт., 1, 20.—Кармоли (Zion, I, 46) полагаютъ, что тотъ Исаакъ, на котораго столь яростно нападаетъ Авраамъ ибнъ-Эзра во вступленіи къ своему комментарию на Пятикнижіе и котораго онъ именуетъ въ другихъ мѣстахъ «Исаакомъ Болтуномъ» и «Ha-Jizchaki», былъ именно И. Израэли. Но если И. и подвергся нападкамъ со стороны Ибнъ-Эзры, зато его чрезвычайно превозносятъ другіе библейскіе комментаторы, напр., Яковъ б. Реубенъ, современникъ Маймонда, и Хасдай б. Наконейцъ, другое приписывавшееся И. сочиненіе, которое болѣе прочихъ трудовъ его вызвало ожесточенные споры среди позднѣйшихъ ученыхъ, былъ комментарий къ «Sefer Jezirah». Штейншнейдеръ (Al-Farabi, 248) и Кармоли (Jost's Annalen, II, 321) приписываютъ его составленіе И., потому что Авраамъ ибнъ-Хасдай и Иелайя Бедерси въ апологетическомъ посланіи Соломону бенъ-Адретъ («Orient Literat., XI, 166—169) говорятъ о комментарий И. къ «Sefer Jezirah». Однако, не слѣдуетъ забывать, что многіе ученые не безъ основанія видятъ въ терминѣ «Sefer Jezirah» простое обозначеніе «Кн. Бытій». Впрочемъ, Давидъ Кауфманъ (R. E. J., VIII, 126), Заксъ (Orient Lit., I. c.) и особенно Грець (V, 237, прим. 2) склоняются въ пользу того, что авторство указаннаго комментарія слѣдуетъ приписать ученику И., Дунашу ибнъ-Тамму.—Ср.: Ибнъ-Аби Осейбия, Ujjuj al-Anba, II, 36, 37, Булакъ, 18.2; Abd al-Latif, Relation de l'Egypte (переводъ De Cassin), 43, 44, Парижъ, 1810; Hammer-Purgstall, Literaturgesch. d. Araber, IV, 376 II. приписывается составленіе трактата о биеніи пульса; Wüstenfeld, Gesch. d. arabischen Aerzte, 51; Sprenger, Gesch. der Arznelkunde, II, 270; Leclerc, Histoire de la médecine arabe, I, 412; Carmoly, въ Revue Orientale, I, 350—352; Grätz, Gesch., 3 ed., V, 257; Хаджи-Хальфа, II, 51, V, 41 et passim; Steinschneider, Cat. Bodl., 1113—1124; idem, H. B., VIII, 98, XII, 58; Dukes, въ Orient Liter., X, 657; Gross, въ Monatsschrift, XXVIII, 326; Jost's Annalen, I, 408. [Ст. М. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 670—72].

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

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

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

Исаакъ ибнъ-Іасосъ—см. Ибнъ-Іасосъ.

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

Исаакъ (Айзникъ) бенъ-Іекутіель Зальманъ—раввинъ въ Капулѣ, затѣмъ въ Могилевѣ; изъ трудовъ И. извѣстны: 1) «Olat Izchak» (Шкловъ, 1803), изслѣдованія къ галахической части «Midrasch Debarim»; 2) «Toledoth Izchak» респонсы; 3) «Beer Izchak» (Жолкіевъ, 1778), пространный комментарий къ «Tikkune Zohar»; 4) «Peri Izchak», (Гродна, 1798), комментарий къ «Sefer Jezirah» (въ началѣ помѣщены ввелды къ Талмуду и Маймониду); 5) «Pene Izchak», комментарий къ Танхумѣ, остался неизданнымъ.—Ср.: Предисловіе къ Beer Izchak; Eisenstadt-Winer, DK; Ben-jacob, 482, 495, 670. А. Д. 9.

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

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

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

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

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

Исаакъ бенъ-Иосифъ бенъ-Исаакъ—французскiй литургическiй поэтъ середины II вѣка, авторъ «Keroboth» на 7-й день Пасхи, составленныхъ по образцу Иосифа Бояфиса («Тов Елем»); литургическiя произведенiя И. часто встрѣчаются во французскомъ махзорѣ. И., вѣроятно, тождественъ съ Исаакомъ б. Иосифъ, который обратился съ вопросомъ къ раббену Гершону (ср. Респонсы Меира въ Ротенбурга, № 866: ל'שנה ראשונה ב' תשרי ו' תשרי); весьма возможно, что И. былъ однимъ изъ его учениковъ.—Ср.: Zunz, Literat., 170; Weiss, Dor, IV, 317; Fünf, KI., 615. 9.

Исаакъ бенъ-Иосифъ изъ Корбейля (прозванный **שפת אור**, «сносатый»)—французскiй ритуалистъ 13 в., какъ видно изъ § 258 его книги, гдѣ онъ 38-й (78) годъ называетъ послѣднимъ субботнимъ годомъ. И. былъ шуриномъ тосафиста Перца б. Илия, Меира га-Когена, Мордехая б. Гилдель и зятемъ Гехіеля Парижскаго, который, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ его учителемъ; изъ другихъ своихъ учителей И. называетъ Самуила изъ Эвре, котораго величаетъ «книземъ (ש) изъ Эвре», и какого-то Исаака. И. ум. ранѣе 1298 г., такъ какъ умершій въ этомъ году Мордехай въ цитатѣ (Песахотъ, гл. 2) сопровождаетъ его имя евлогiей для умершихъ. И. былъ популяризаторомъ ритуальныхъ законовъ; онъ видѣлъ, что большинство трудовъ французскихъ и нѣмецкихъ ученыхъ въ этой области, какъ по объему, такъ и по языку и изложенію, написано для спеціалистовъ по изученію Талмуда и раввинской литературы по недоступно широкой массѣ. Для пополненiя этого пробѣла И. составилъ въ 1277 г. краткiй сводъ дѣствующихъ ритуальныхъ установленiй подъ заглавiемъ «Sefer Mizwoth Katan» (Semak, פ"ס), или «Amude ha-Golah». Книга И. отличается легкостью языка. Между чисто-ритуальными постановленiями встрѣчаются мѣста назидательнаго и нравоучительнаго характера, основанныя на разсказахъ изъ Талмуда и другихъ произведенiй; между прочимъ, И. рекомендуетъ жить въ мирѣ съ окружающими народами, не избѣгать сношенiй съ ними, не считать ихъ язычниками (§§ 119, 136, 200, 201 и др.). Основанiемъ этому труду послужилъ сводъ законовъ Моисея изъ Кусъ «Sefer Mizwoth Gadol» (Semag, פ"ס). Подобно послѣднему, И. принялъ мѣры для распространенiя кодекса: онъ плѣгменно обратился ко всемъ общинамъ съ просьбой составлять на общественный счетъ побольше копій книги и раздавать ихъ народу. Этiмъ объясняется множество встрѣчающихся въ Германiи рукописей свода И.; многiя изъ нихъ снабжены замѣтками, составленными, между прочимъ, и ученикомъ И., Моисеемъ изъ Цюриха (ср. Респонсы Иосифа Колона, 186).—Сборникъ И. вышелъ первымъ изданiемъ въ Константинополѣ, затѣмъ переиздавался много разъ; въ 1820 г. появилось изданiе съ замѣт-

ками Иосун Цейтельса изъ Шклова (Копысь). Кроме того, И. написалъ «Likkutim» рядъ рѣшенiй по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ. «Koi Bo» (№ 128) содержитъ пространнiй отрывокъ изъ одного талмудическаго сочиненiя И. съ припискою сверху ל'י ר'פ"י ו'ל"ה ה"ח ל'ר. И. также написалъ трактатъ объ изученiи Торы подъ заглавiемъ «Chukke ha-Torah» (рукоп. въ коллекціи Оппенгеймъ, 9, 729). Искреннею набожностью И. привлекъ къ себѣ много учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были Перецъ б. Илия изъ Корбейля, Барухъ Ханьмъ б. Менахемъ изъ Ниорта и Иосифъ б. Авраамъ оттуда-же.—Ср.: Carmoly, Biographies des israélites de France, 45; R. E. J., IV, 213; VI, 168; Gross, Gallia Judaica, 563—575; Jew. Enc., II, 623; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, V, 85; Fünf, KI., 657. А. Д. 9.

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

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

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

Исаакъ бенъ-Иуда бенъ-Натанiель изъ Бокера (Га-Шенири, השריר)—литургическiй поэтъ 13 в., сынъ «еврейскаго Златоуста» (прозвище, данное Иудѣ б. Натанiель поэтомъ Алхаризи). Время и мѣсто жительства И. обозначены имъ самимъ въ его путѣ на Гошана-раба, помѣщенномъ въ махзорѣ карпантрасскаго ритуала и раздѣленномъ на семь частей, по числу процессiй этого дня. Изъ нихъ первая часть заканчивается акростихомъ קח ש"ו קח קח, изъ чего слѣдуетъ, что И. былъ канторомъ; вторая—акростихомъ ל"ב יהיה ל"ב, указывающимъ что отецъ, И. скончался въ годъ составленiя этого пута, такъ какъ invocacia ל"ב, т.-е. ל"ב ז"ל, примѣняется только въ первый годъ смерти; четвертая—акростихомъ בנות חוק בנות חוק השריר בנות חוק השריר, т.-е. (4)968 отъ сотворенiя міра (1208). Цунцъ называетъ И. авторомъ 38 снагагалъныхъ гимновъ, включенныхъ въ ритуалы Карпантраса, Авиньона и Триполи. Время составленiя гимновъ періодъ между 1205 и 1220 гг.—И. общается, что онъ занималъ духовную должность и жилъ въ השריר или בנות חוק. Кас-

сель полагаетъ, что מונטובанъ—Montauban (Montauban), а Гросс относитъ Mont Ventoux, у подножія котораго былъ расположенъ Malancène (מלנצן). Алхаризи рассказываетъ (Tachkemoni, гла. 56), что онъ отправился изъ Нарбонны въ Чурль (Бокеръ), гдѣ познакомился съ Иудой бенъ Натаниель и съ пятью его сыновьями, изъ которыхъ онъ съ особенной похвалой отзывался объ Исаакѣ, говоря, что именно въ его произведеніяхъ собраны звѣзды небесныя. — И. также авторъ свѣтскихъ стихотвореній.—Ср.: Jew. Enc., VI, 624; Zunz, Literat., 472; idem, Synagog. Poesie, 110—290; idem, Zur Gesch., 316, 466, 469, 475; Landshuth, 118; Renan-Neubaucr, Les rabbins français, 715; Gross, 360; Ha-maggid, XI, 78. А. Д. 9.

Исаакъ га-Когенъ га-Хаберъ—одинъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ поетовъ; сохранились немногія его произведенія. И. принадлежатъ извѣстная селиха מוֹרֵי חַיִּים וְרַבֵּי דָּוִד, которая вошла въ литовско-польскій ритуалъ на канунъ Нового года, а въ ашкеназскій—на канунъ дня Всепрощенія и на мусафъ этого-же дня. Въ махзоръ мецкаго изданія (1817) это произведеніе включено съ нѣмецкимъ переводомъ и съ комментариемъ Моисея Бидингена; послѣдній, на основаніи титула «га-Хаберъ» и въ виду отсутствія рѣшъ въ селихѣ, приписываетъ ее Исааку Санджарп га-Хаберу, который, какъ видно изъ «Кузарп» (II, 69, 70), не придаетъ особеннаго значенія мѣрной и рѣшовой рѣчи; но титулъ «га-Хаберъ» не настолько рѣдокъ, чтобы его носителя, Исаака, непременно отождествлять съ лицомъ, исторически неустановленнымъ.—Ср.: Zunz, Literat., 285; Landshuth, 117; Fünf, KI, 611. 9.

Исаакъ изъ Карагена.—Въ «Pesikta Rabbati» (изд. Бубера, XIV, 64а; изд. Фридмана, X, 41а) встрѣчается слово מוֹרֵי חַיִּים, написанное неправильно вмѣсто מוֹרֵי חַיִּים = *кадешъ* (пена, денежный штрафъ). Буберъ, однако, въ своемъ введеніи (стр. 80) стремился отождествить это съ именемъ И. изъ Карагена, цитируемаго въ Берах., 29а; но, согласно Бахеру, такого лица не существовало. Смѣшеніе могло прозойти потому, что въ Иерушальми Бер., 8а и Таан., 65в, цитируется Абба изъ Карагена и имя Абба замѣнено И.—Ср.: Facher, Ag. pal. Amor., II, 218—225. [J. E. XII, 613]. 3.

Исаакъ де-Латтесъ—см. Латтесъ, Исаакъ.

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

Исаакъ бенъ-Леви бенъ-Саулъ изъ Лусены—грамматикъ и литургическій поэтъ средины 11 в., цитируется подъ именемъ «Исаакъ б. Саулъ» въ «Ha-Rikmah» (стр. 122) Ибнъ-Джанаха, въ «Sefer ha-Schoraschim» (s. v. יצו) и у Авраама пбнъ-Эзары въ его библейскомъ комментарий (Второз., 32, 17; Исая, 27, 5). И. приписывается поэма «לְהַלְלוּ אֱלֹהֵינוּ»; другая поэма, начинающаяся словами וְהַלְלוּ אֱלֹהֵינוּ, имѣетъ акростихъ «Ицхакъ баръ-Леви бенъ-Маръ-Саулъ Алсаннъ». Пѣнь (LSP, 216—217) склонены считать эти произведенія принадлежащими перу И.—Ср.: L. Dukes, Literatur-historische Mittheilungen, 168; idem, Nachal Kedumim, 9; Landsbuth, Ammude, 127. [J. E. VI, 625]. 9.

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

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

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

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

Исаакъ бенъ-Меиръ изъ Нарбонны—литургическій поэтъ средины 12 в., упоминается Иосифомъ Каро въ комментарий къ Іову. И. приписываются пѣнь: מוֹרֵי חַיִּים וְרַבֵּי דָּוִד וְרַבֵּי אֱלִיָּהוּ. И., по всей вѣроятности, авторъ отличающагося легкостью стиля пѣзмона מוֹרֵי חַיִּים וְרַבֵּי דָּוִד, въ которомъ онаяквается печальная судьба единовѣрцевъ и выражается тоска по св. мѣстамъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, И. принадлежатъ: молитва מוֹרֵי חַיִּים וְרַבֵּי דָּוִד וְרַבֵּי אֱלִיָּהוּ, на 2-й день Селихотъ и מוֹרֵי חַיִּים וְרַבֵּי דָּוִד на постъ Гедалія. — Произведенія И. обнаруживаютъ знанство съ испанскими стихотвореніями; въ нихъ формы пѣсней перешли и въ селиху.—Ср. Monatsschr., V, 472; Kerem Chemed, V, 67; Zunz, Synagogal. Poesie, 199; idem, Literaturgesch., 254; Gross, G. J., 412. [J. E. VI, 625]. 9.

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

Исаакъ бенъ-Мельхиседекъ изъ Сипонто—

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

Исаакъ бенъ-Менахемъ Великій—талмудистъ 11 в. изъ Орлеана, род. въ очень уважаемой семьѣ (ср. письмомъ Эліезера Великаго къ нему תשובה הכתי עשה לוהי). Раши называетъ его ученую сестру Беллетъ הלל (Махзоръ Витри, № 635). И. былъ ученикомъ Эліезера бенъ-Луда изъ Майнца и учителемъ Эліезера бенъ-Луда изъ Шалона (Gross, Gallia Jud., 591); по мнѣнію Гросса, И. былъ и учителемъ Раши, но это не соответствуетъ замѣткѣ послѣдняго (ср. Темура, 4а; Шаббатъ, 67а); во всякомъ случаѣ Раши неоднократно цитируетъ толкованія И. (Сукка, 40а; Баба Мециа, 76, 236). И. собственноручно переписалъ экземпляръ Талмуда (ср. респонсы

Соломона Луріи, № 29). Онъ составилъ комментарий къ Талмуду (ср. Pardes, § 273). И. цитируется въ Тосафотъ подъ именемъ «Исаака изъ Орлеана» (Гитт., 216; Менахотъ, 5а). Онъ переписывался съ майнцскими учеными по галахическимъ вопросамъ, между прочимъ съ Исаакомъ (б. Луда?), учителемъ Раши и др. Рѣшенія И. цитируются въ «Or Zaruа». Гроссъ, въ противоположность Цунну, отождествляетъ И. съ Исаакомъ изъ Орлеана, упоминаемымъ въ «Арухъ» Натана б. Іехиель. Согласно Мордехаю къ Баба Мец., IV; И. былъ лично знакомъ съ Іосифомъ Тобъ-Элемомъ, что Гроссъ считаетъ ошибочнымъ.—Ср.: Zunz, Literat., 127; idem, Zur Gesch., 47, 50, 192; Gross, 363; Jew. Enc., VI, 626; Epstein, въ Steinschneider-Festschrift, 132. 9.

Исаакъ бенъ-Мерванъ га-Леви—раввинъ начала 12 в., сынъ Мервана изъ Нарбонны. И. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета и стоялъ во главѣ иешивотъ, учениками котораго были, между прочимъ, его племянникъ, Моисей б. Іосифъ, Моисей б. Яковъ га-Наси и Авраамъ б. Исаакъ, нарбонскій абъ-бетъ-дпш. И. цитируется многими учеными, какъ авторитетъ по ритуалу (ср. Temim Deim, №№ 122, 169, 188); онъ также приводится Зерахъею га-Леви и Іосифомъ ибнъ-Мигашемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 626; Weiss, Dor, IV, 257. 9.

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

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

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

бревиатуръ (ררמח), по ихъ числовой величинѣ (למחמח) или по разнымъ алфавитнымъ комбинаціямъ (רמחמח, רמחמח и т. п.).—Сынъ И., Ханнъ Элизеръ, составилъ сокращенное издание «Or Zarua» (Or Zarua ha-Katan) и велъ по вопросамъ галахи обширную переписку, часть которой (261 респонс) напечатана подъ заглавіемъ «Sefer Scheeloth u Teschuboth» (Лейпцигъ, 1860).—Ср.: M. Schloesinger, въ Jew. Enc., VI, 627; S. N. Bernstein, въ Гадефра, 1902, № 229, 231, 232; Grätz, VII, 101; Gross, въ Monatsschrift, 1871, 248 и сл.; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abenlând. Juden, I, 114, 152, 153; Zunz, Zur Gesch., указатель; idem, въ Hebr. Bibl., 1865, 1 и сл.; idem, Gesamm. Schriften, III, 128 и сл.; Weiss, Dor, V, 73; А. Я. Гаркави, О языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Русь и т. д.; И. Ю. Марковъ, Славянскія glossы у Исаака б. Моисея изъ Вѣны, С.-Петербургъ, 1905. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Моисей Галеви—см. Профіать Дуранъ.

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

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

Исаакъ (Айзникъ) бенъ-Мордехай—талмудистъ 18 в., проповѣдникъ и раввинъ (רמ"ם) во Львовѣ; по свидѣтельству Давида б. Арье-Лебъ изъ Лиды или сына его Петахія, И. написалъ два трактата, изъ коихъ одинъ содержитъ объясненія тѣхъ мѣстъ Талмуда, гдѣ для подтвержденія галахическаго или дидактически-этического вывода талмудисты прибѣгаютъ къ т. н. приему разночтеній (ררמח למ) въ Вибліи, а другой заключаетъ въ себѣ гомилетическія толкованія гафтаротъ. Новеллы И. имѣются также въ «Dibere Chaschamim» Гуды-Леба Пуховицера въ отдѣлѣ о покаяніи (Schaag ha-Teschubah, гл. 13).—Ср.: David Lida, Ir David, 101a; Buber, Ansche Schem, s. v. 9.

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

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

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

Исаакъ Наха (Напах), נח"ח—палестинскій аморай третьяго и четвертаго вв. Подъ именемъ «Наха» (кузнецъ) онъ упоминается только въ вавилонскомъ Талмудѣ, но не въ іерусалимскомъ. Какъ агадистъ, онъ стоялъ во главѣ своихъ современниковъ. Вавилонскій Талмудъ приводитъ для отца И. - Н. нѣсколько именъ, которыя онъ считаетъ принадлежащими одному у тому-же лицу (Пес., 113б, согласно версіи Juchasin, ср. Рабиновичъ, IV, 177б; въ нашихъ изданіяхъ это не относится къ И.-Н.); во всякомъ случаѣ нельзя точно установить отчество И.-Н. Съ этимъ же прозвищемъ «Наха» встрѣчается болѣе старый Исаакъ, о которомъ р. Іуда б. Илаи сообщаетъ, что онъ былъ владѣльцемъ пяти дворовъ въ Ушѣ (Тос. Эрубинъ, VII, 7). Установить родство между этими двумя И.-Н. не представляется возможнымъ, но предполагаютъ, что старый И.-Н. былъ однимъ изъ предковъ нашего И.-Н., который унаслѣдовалъ отъ него это прозвище независимо отъ своего занятія. Какъ въ Талмудѣ, такъ и въ мидрашитской литературѣ И. иногда встрѣчается съ прозвищемъ «Наха», иногда безъ него. Существуетъ правило, что, когда въ Талмудѣ приводится р. Исаакъ безъ всякаго опредѣленія, то рѣчь идетъ объ И.-Н. (Seder ha-Dor., II, s. v.; Weiss, Dor, III; Bacher, Ag. paläst. Amor., 20б, примѣчаніе).—Франкель (Mebo, 106а), а за нимъ и Вейсъ, утверждаютъ, что И.-Н. родился въ Вавилоніи, откуда эмигрировалъ въ Палестину. Но это утвержденіе лишено основанія. Пребываніе И.-Н. въ Вавилоніи было только временнымъ, причемъ онъ тамъ упоминается, какъ лицо авторитетное, гостившее въ домѣ эксиларха одновременно съ р. Шешетомъ (M. Кат., 24б). Онъ, вѣроятно, прибылъ въ Вавилонію вскорѣ послѣ смерти своего учителя р. Іоханана. Впрочемъ, о томъ, что р. Іохананъ былъ учителемъ И.-Н., имѣются смутныя свѣдѣнія, но достовѣрно то, что И. былъ главнымъ традентомъ агадическихъ изреченій р. Іоханана въ Вавилоніи; въ палестинскихъ же источникахъ И.-Н. почти не встрѣчается въ качествѣ такового. Вахеръ (Ag. pal. Amor., II, 207) полагаетъ, что И.-Н. передавалъ также изреченія р. Симона б. Лакишъ. Это видно изъ того, что многія изреченія, которыя въ одномъ мѣстѣ приводятся отъ имени

р. Симона б. Лакишъ, въ другомъ приписаны И.-Н. (ср. Танхумъ Бубера, т. 17, п. Санг., 586). И.-Н. жилъ въ Кесарей, гдѣ считался выдающимся галахистомъ, а также въ Тиверіадѣ. Онъ былъ товарищемъ р. Ами, совместно съ которымъ разбиралъ разные ритуальные вопросы (Ber., 41a; Iota, 32b; Sota, 34a и др. мѣста). Въ качествѣ судьи мы его встрѣчаемъ рядомъ съ р. Аббагу и р. Ханниною б. Папа (Гит., 296), а также въ качествѣ члена академіи р. Аббагу въ Кесарей (Беца, 38a; Баба К., 1176). Повидимому, И.-Н. жилъ раньше въ Тиверіадѣ, а затѣмъ поселился въ Кесарей. Р. Хелбо предложилъ И.-Н. два литургическихъ вопроса, которые были ему присланы изъ Галилеи; на первый И.-Н. отвѣтилъ непосредственно, второй предоставилъ рѣшить академіи (Гитт., 60a). И.-Н. часто вступалъ въ споры также съ р. Леви (Ber., 4a; Ber. г., CXIX) и другими. Его агадическія рѣчи передаютъ отъ его имени, большей частью, р. Ионатанъ и р. Азарія, сыновья Хагая (Ber. г., XXII, 18; XL, 6), Лудіанъ б. Табринъ (Ber. г., XXI), р. Берехья и р. Иуданъ; всѣ они повѣстны исключительно, какъ агадисты. И.-Н. считался крупнымъ авторитетомъ какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Талмудъ рассказываетъ, что однажды, когда р. Ами и р. Асси находились у И.-Н., одинъ изъ нихъ попросилъ его сообщить имъ галаху, а другой агаду. И.-Н. началъ галаху, но тотъ, который просилъ агады, не далъ ему говорить; когда же онъ началъ агаду, другой не далъ ему говорить, такъ что И.-Н. не могъ имъ сообщить ни галахи, ни агады. По этому поводу И.-Н. рассказалъ имъ притчу: У одного мужа были двѣ жены, старая и молодая; старая выривала у мужа черные волосы, а молодая—сѣдые, и мужъ такимъ образомъ сталъ совершенно лысымъ.— Впрочемъ, И.-Н. удовлетворялъ обоимъ, сообщивъ имъ агаду, переплетенную съ галахой (Баба К., 60b). И.-Н. больше занимался агадой, пытая къ ней особую любовь. «Агады—говорилъ онъ—вкусомъ и запахомъ подобны яблокамъ», וְיִשְׂרָאֵל שָׂמְחָה בָּרֶשֶׁת (М. Соферимъ, XVI, 4). Кроме того, И.-Н. въ этомъ отношеніи шелъ навстрѣчу требованіямъ народа въ виду наступившихъ тогда тяжелыхъ условий жизни. «Въ старину—говоритъ И.-Н.—когда монеты не были рѣдки, люди охотно слушали галаху; теперь же, когда монеты стали рѣдкостью, люди могутъ слушать только агаду» (М. Соферимъ, ib.; ср. Schir. г., II, 14, гдѣ указывается также на тяжелое политическое положеніе народа въ его время). И.-Н. отягчалъ въ своихъ проповѣдяхъ крайнюю бѣдность массы. Стихъ «И будешь ѣсть траву полевую», по мнѣнію И.-Н., относится къ его времени, когда «человѣкъ истощаетъ свое поле до того, что оно приноситъ владѣльцу одну только траву» (Ber. г., XX, 24). Его проповѣди, сохранившіяся въ видѣ отдѣльныхъ изреченій или библейскихъ толкованій, обнаруживаютъ въ И.-Н. глубокий умъ, умѣлую обработку формы и искусство пользоваться приемами агадической экзегетики. И. часто упоминается, какъ проповѣдникъ (Ber. gab., III; Pesikta, 145b и др.); онъ публично касался даже такихъ вопросовъ, которые, по мнѣнію другихъ ученыхъ, не подлежали огласкѣ (ib.). Его проповѣди отличаются большимъ разнообразіемъ содержания: онъ говорилъ о грѣхѣ, объ отношеніяхъ человѣка къ Богу и къ ближнему, о молитвѣ, пученіи Торы, объ Израилѣ, о другихъ народахъ, о Иерусалимѣ, о мессіанствѣ и объ эсхатологіи. Кроме того, отъ него сохранилось много библей-

скихъ толкованій галахического и гомилетического характера. И.-Н. часто пользуется также меткими поговорками и народными пословицами; напр.: «Кто арендуетъ одинъ огородъ, тотъ ѣстъ птицу; кто арендуетъ нѣсколько огородовъ, того птицы съѣдятъ» (Wajikra г., III, 1); «Недостатки, которые нѣбоятся въ тебѣ, снѣши разгласить раньше, чѣмъ другіе саблуютъ это» (Ber. г., LX, 11; въ Б. К., 92b она приводится, какъ холодная поговорка—שָׂמַח בְּעַמּוֹתָי); къ египтянкѣ Агари, взявшей своему сыну Исмаилу жену изъ Египта, И.-Н. примѣняетъ поговорку: «Брось палку въ воздухъ, она всегда упадетъ корнемъ внизъ» (ib. LIII, конецъ); «Еще не умеръ человѣкъ, а его заместительъ уже налицо» (Баба Б., 91a); «Пока сандалинъ на твоей ногѣ, ходи по терніямъ» (Pesikta г., 94b); о начальникѣ, который, объѣзжая свой округъ, грабятъ и обираетъ народъ, а по возвращеніи объявляетъ: «Пршлите намъ бѣдныхъ, мы ихъ накормимъ», И.-Н. выразился: «Получаетъ яблоки за блудъ и раздаетъ ихъ бѣднымъ» (Schem. г., XXXI, 18). Въ проповѣдяхъ И.-Н. встрѣчаются и практическіе совѣты (В. Мец., 42a; Б. В., 25a; Таан., 86). Характерно его изреченіе: «Скажетъ тебѣ человекъ: «я трудился и не добился» (желаннаго)—не вѣрь;— скажетъ: «я не трудился и добился»—не вѣрь;— скажетъ: «я трудился и добился»—вѣрь» (Meg., 66). Карамискіе писатели 10 вѣка сообщаютъ, будто Гаи-гаонъ (б. Давидъ) приписалъ И.-Н. введеніе постоянного календарнаго счисленія (см. Календаръ; ср. Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, II, 148—151; Al-Kirkisani, О еврейскихъ сектахъ, изд. Гаркави въ Запискахъ Императорскаго Русск. Археологическ. Общ., VII, 1894, стр. 293). О частной жизни И.-Н. ничего неизвѣстно.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., II, 205—295; Frankel, Mebo, 106, 107; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor, III, 98 и сл. А. Карминъ. 3.

Исаакъ Натанъ бенъ-Калонимось—см. Натанъ Исаакъ.

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

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

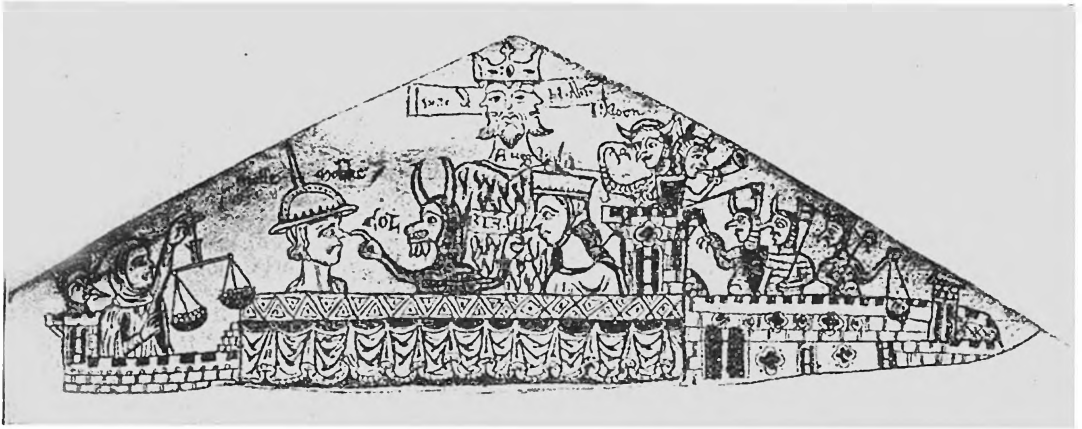
гамъ. На каррикатурѣ у И. тройное лицо (въро-ятно, намекъ на обширность его дѣловыхъ свя-зей). На головѣ его — маленькая королевская корона, и самъ И. наблюдаетъ за тѣмъ, какъ какого-то еврея Моссе Мокъ и еврейку Абigail терзаетъ демонъ, очевидно, по указанію са-мого И. [Шо Jew. Enc., VI, 628—629.]. 6.

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

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

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

Исаакъ б. Редифа—палестинскій аморай чет-вертаго вѣка; передаетъ агады отъ имени р. Амн (Wajjakra г. XLII, конецъ; Гер. Шек., 48а и друг. мѣста; ср. Schem. г. III, къ Исх. 3, 14). И., по мнѣнію Бахера, тождественъ съ часто упоминаемымъ въ Талмудѣ «Исаакомъ изъ школы р. Амн», чѣмъ и ѣтъ. Онъ авторъ нѣсколькихъ агадическихкихъ толкованій въ исторіи Самсона (Cota, 96). Слѣдуетъ отмѣтить его толкованіе слова מַשְׁרֵט (Исаія, 3, 16), которое онъ производигъ отъ гре-ческаго ἑρις (змія). Онъ говоритъ: «Женщины кла-дутъ мирру и бальзамъ въ свою обувь и при встрѣчѣ съ юношами на улицѣ ударяютъ но-гою о благовонное вещество, чтобы распростра-нить сильный запахъ, чѣмъ онѣ возбуждаютъ



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

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

Исаакъ б. Парнахъ—палестинскій аморай не-извѣстнаго періода. Его отецъ, Парнахъ, пере-далъ нѣкоторыя пререченія отъ имени р. Иоханана (М. К., 9а; Шаб., 14а; Б. М., 85а; ср. Софе-римъ, III, 16). Ему приписываютъ авторство апокрифическаго сочиненія рמ"ז ר"ב רמ"ז, со-держащаго описаніе того, что происходить въ моментъ смерти человѣка. На смерт-номъ одрѣ его окружаютъ три ангела—ангелъ смерти, ангелъ записывающій и ангелъ-хранитель:—всѣ трое провѣряютъ жизнь его. Если человѣкъ былъ праведникомъ, появляются еще три ангела. Во время агоніи всѣ ангелы читаютъ соответствующіе стихи Библии. Это очень на-поминаетъ буддистскую легенду «О трехъ друзья-яхъ» (ср. «Varhaam and Josaphat», пвд. Джэкобса, указатель).—Ср. Jellinek, Beth ha-Midrash, V, 48—49, Вѣна, 1873. [J. E. XII, 616]. 3.

Исаакъ, Пьеръ-Александръ—французскій поли-тический дѣятель, род. на островѣ Гваделупѣ въ 1845 г.; по окончаніи юридическаго факультета въ Парижѣ былъ въ 1879 г. назначенъ директо-ромъ внутреннихъ дѣлъ на островѣ. Въ 1885 г. И. почти единогласно былъ избранъ въ члены сената; въ сенатѣ И. игралъ значительную роль въ качествѣ знатока колониальныхъ дѣлъ; его перу, помимо многихъ парламентскихъ декла-

страсти въ ионашахъ; ихъ вліяніе равносильно змѣиному яду» (Шаб., 626).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 518, прим. 1, II, 151, прим. 6, III, 719—720; Rabbinowitz, Dikduke Soferim, IX, 169; Fran- kel, Mebo, 90а, 1076. [J. E. XII, 617 съ доп.]. 3.

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

Исаакъ бенъ-Саадія—литургическій поэтъ; изъ его произведеній особенной извѣстностью поль-зуется селиха יתנו לבנו ר"מ, гдѣ авторъ изли-ваетъ душевную скорбь по поводу гоненій на евреевъ. Изъ селихи видно, что Иерусалимъ въ то время былъ въ рукахъ христіанъ; на этомъ основаніи Цупцъ заключаетъ, что И. жилъ въ 12 в. и принадлежалъ къ провансальскимъ по-тамъ. Ландсгутъ относитъ его къ концу 14 в., къ эпохѣ гоненій въ Испаніи (1391 г.), отождест-вляя его съ Исаакомъ бенъ-Саадія га-Когеномъ, современникомъ Симона Дурана, который съ по-хвалой отзывается объ его талмудическихкихъ и философскихъ познаніяхъ и поэтическомъ даро-ваніи. Исааку также приписывается низмонъ, читаемый на исходѣ субботы и сохранившійся въ лейпцигскомъ кодексѣ 25, № 19.—Ср.: Zunz, Literat., 282; Landshuth, 123; Fünf, KI., 666. 9.

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

вернулся на родню, гдѣ состоялъ помощникомъ раввина и судьи; ум. въ 1624 г. Онъ имѣлъ обыкновеніе снабжать свои и чужіе сочиненія введеніями въ формѣ акrostиховъ. И. авторъ доведенія къ «Chatan Damin», комментарія на Пятикнижіе Соломона Зальмана Рункеля (Прага, 1605), gloss къ «Raapach Raaz», каббалистическому сочиненію Исаака б. Иуда га-Леви (ib., 1602), комментарія къ Пятикнижію на нѣмецкомъ яз. (ib., 1608), замѣтокъ къ Мидрашу Тегиллимъ (ib., 1613) и «Kizzur Mizrachî», суперъкомментарія къ Раши на Пятикнижіе. И. также снабдилъ предисловіями: респонсы Меира б. Барухъ (פ"רר), (1608); сборникъ гомилъ на темы изъ Пятикнижія (פ"רר) и книгу «Wikkuach Maim Chajim» Хаима б. Вецалель; И., по свидѣтельству современниковъ, обладалъ безподобнымъ въ то время по изяществу стилемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 629; Gal-Ed, № 84; Zunz, ZG., 402; Funn, KI., 620. А. Д. 9.

Исаакъ вѣнь-Самуилъ изъ Акко—см. Исаакъ б. Самуилъ изъ Акры.

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

Исаакъ вѣнь-Самуилъ га-Закенъ (י"א) — фран-

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

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

Исаакъ бенъ-Самуиль га-Леви—раввинъ, род. во Владимірѣ-Волынскѣ ок. 1580 г., ум. до 1646 г., старшій братъ и учитель Давида б. Самуиля га-Леви (14). И. въ молодости занималъ раввинскій постъ въ Холмѣ, затѣмъ переселился во Львовъ. Финяъ (К. I, 628) и Буберъ (Anshe Schem, 114) утверждаютъ, что И. пѣз Львова переселился въ Познань, гдѣ занялъ постъ главы школы, отождествляя такимъ образомъ его съ Исаакомъ б. Самуилъ га-Леви изъ Познани, которому приписываютъ авторство «Schir Geulah», піута, сочиненнаго въ 1609 г. по поводу передачі львовскимъ евреямъ захваченной въ 1604 г. іезуитами синагоги. Этотъ піутъ, напечатанный въ концѣ пражскаго изданія махзора, и по сіе время читается во львовскихъ синагогахъ въ субботу послѣ Пурима. И. также считается авторомъ «Siach Izchak» (Прага, 1628), евр. грамматики по звуковому методу, въ предисловіи къ которой И. жалуется на отсутствіе знакомства современниковъ съ еврейскимъ языкомъ. Изъ книги видно, что И. отлично зналъ нѣмецкій языкъ и былъ свѣдущъ въ латинскомъ языкѣ и математикѣ. На заглавномъ листѣ значится, что тамъ-же находится и другое произведеніе И., «Berit ha-Levi», объясненіе темныхъ выраженій Библии; но его не оказывается ни въ одномъ изданіи; въ самой книгѣ упоминается еще другое сочиненіе И., «Ele Toledoth Izchak», обширная грамматика и комментарій къ Раши на Пятикнижіе. Иудой б. Самуилъ Оппенгеймомъ составлено извлеченіе изъ «Siach Izchak» подъ заглавіемъ «Derech Siach» (Франкфуртъ на М., 1692).—Въ области галахи И. оставилъ крупный трудъ, состоящій изъ 2-хъ частей: 1) «Scheeloth u Teshuboth Izchak ha-Levi», респонсы, 2) «Chiddusche Nalachoth», новеллы (Нейвидъ, 1736). Другіе респонсы И. помѣщены въ сочиненіи его брата «Ture Zahab» (гл. 25 къ Орахъ-

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

Исаакъ бенъ-Самуиль бенъ-Марта—вавилонскій аморай третьяго и четвертаго вв. Онъ былъ младшимъ товарищемъ р. Нахмана, въ присутствіи котораго разобралъ нѣкоторыя теоретическія галахи по вопросамъ жертвоприношенія (Мен., 81а) и по вопросамъ рит. чистоты (Хул., 35а). Отъ имени Рава онъ передалъ мнѣніе относительно условій развода (Гиттинъ, 13а, 636) и прощанія субботняго благословенія (Пес., 106а). Рава передаетъ галахи отъ его имени (Мег., 166), а р. Зеера обращался къ нему съ титуломъ «Раббину» (Хул., 306); Раби б. Хама также обращался къ нему съ вопросомъ (ib., 35а). И. однажды встрѣтилъ р. Симлаи въ Низибѣ и, узнавъ, что послѣдній развѣшилъ употребленіе масла язычника, онъ сообщилъ объ этомъ въ Вавилонію (Абода Зара, 36а; ср. Йер. Аб. Зара, 41р).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 569; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 239—240; Jew. Enc., II, 617.

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

Исаакъ ибнъ-Сидъ—см. Ибнъ-Сидъ, Исаакъ.

Исаакъ Слѣпой (אִיִּשׁוּן אִיִּשׁוּן; **Исаакъ б. Авраамъ изъ Посьера**)—кабалистъ, жившій во Франціи въ 13 вѣкѣ; сынъ извѣстнаго анти-маймониста Авраама б. Давидъ. И. разсматривается, какъ основатель каббалы; вѣришь, онъ превторилъ мистичизмъ гаоновъ въ настоящую форму каббалы. Бахя б. Ашеръ (комментарій къ Библии, отдѣлъ Wajischlach) называетъ его поэтомъ «отцомъ каббалы». Иосифъ Гикагилла, разсуждая о «Maasch Merkabah», говоритъ, что каббала передавалась съ горы Синая однимъ лицомъ другому, пока не перешла къ И. (комментарій къ пасхальной гаггадѣ). Другіе каббалисты, какъ Шемъ-Тобъ ибнъ-Гаонъ, Исаакъ изъ Акры и Рекавати, выражаютъ подобнымъ-же образомъ. Среди учениковъ И. былъ Авриель (Эзра) б. Менахемъ пѣз Героны. Исаакъ первый даль имена десяти сефиротамъ и принялъ идею о переселеніи душъ. Общепринято, что Исаакъ былъ

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

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

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

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

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

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

Исаакъ бенъ-Тодросъ—врачъ, въ Авиньонѣ. Въ 1373 г. И. учился у астронома Иммануила б. Яковъ изъ Тараскона и Оранжа. И. былъ одинаково начитанъ въ области раввинской литературы и философіи, какъ въ медицинѣ. Когда въ Южной Франціи вспыхнула чума, первымъ жертвами которой пали евреи, Исаакъ написалъ въ 1377 г. краткое изложеніе причинъ возникновенія болѣзни и способовъ борьбы съ нею подъ заглавіемъ «Beer le-Chai». И. слѣдилъ за приемами леченія Іоанна Торнамирскаго, лейб-медика папы Григорія XI, у которого отзывается весьма тепло. И. цитируетъ Гипократа, Ибнъ-Сину, Ибнъ-Рошда, Рази, Ибнъ-Цура (хотя И., повидимому, и не зналъ арабск. языка), Галена, Джованни Джакомо, канцлера Монпелье, а также еврейск. врачей—р. Иуду Натана, Исаака Израэли, Моисея Нарбойнскаго и Иммануила б. Яковъ. Сообщенія И. о чумѣ среди авиньонск. евреевъ были дополнены Chalin de Vinarios (Höbiger, Der schwarze Tod, 172). Изслѣдованіе И. издано по единственной существующей рукописи, принадлежавшей бар. Д. Гиннбургъ, въ Zunz-Jubelschrift (евр. отд., стр. 91 и сл.). Среди оксфордск. рукописей (№ 2142, fol. 255b; Neubauer, Cat. Bodl.) хранится другой медицинскій трактатъ И.— אִיִּזְרָאֵל אִיִּזְרָאֵל .—Ср.: David Kaufmann, вь Göttinger Gelehrte Anzeigen, июнь, 1885, II, p. 451; Brülls Jahrb., VIII, 87. [J. E. V, 633]. 4.

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

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

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

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

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

Исаакъ бенъ-Ханнъ Воложинскій—см. Воложинскій, Исаакъ.

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

Исаакъ б. Хакла—палестинскій аморай третьяго вѣка; современникъ р. Йошуи б. Леви и р. Йоханана. И. принадлежалъ къ школѣ р. Элезара б. Педатъ. Онъ передавалъ галахи отъ имени Аббы б. Завда, Иуды II (Иер. Эруб., 24г), Хивкін (Арла, I, 2) и р. Симеона (Иер. Сукка, I, конецъ; Ket., II, 8). Отъ него сохранилась одна агада (Ber. г. LIV, конецъ), гдѣ И. называется, по видимому, неправильно, б. Хакра. Можно предположить, что онъ тождественъ съ р. Исакомъ б. Хакла, упомянутымъ въ Пес., 113б (см. Исаакъ б. Таблал).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., I, 109; II, 206; III, 588—589; Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Dorot, II, 238. [J. E. XII, 614 съ дополн. А. Е.]. 3.

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

Исаакъ бенъ-Шаломъ—одинъ изъ старѣйшихъ нѣмецкихъ литургическихъ поетовъ, жилъ въ среднѣ 12 в., дѣдъ Исаака б. Моисей, автора «Or Zarua», какъ видно изъ подписи послѣдняго.—Исаакъ бенъ-Моисей бенъ-Шаломъ (Or Zarua, § 769). Изъ литургич. произведеній И. сохранилась элегія по поводу гоненій въ 1147 г., начинающаяся словами וְיִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו רָץ.—Ср.: Zunz, Literatur, Funn, KI., 665. 9.

Исаакъ бенъ-Шешетъ Барфатъ (аббрев. **РиБашъ**, ש"ב"י)—выдающийся испанскій талмудистъ, род. въ Валенсіи въ 1326 г., ум. въ Алжирѣ въ 1408 г. По Греццу, мѣсторожденіемъ И. была Барселола.

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

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

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

мнутаго изданія, Давидъ Френксель въ Мункасѣ издалъ новый сборникъ его респонсовъ подъ заглавіемъ «Scheeloth u Teschuboth ha-Ribasch he-Chadaschim». Новеллы И. къ Талмуду не сохранились; нѣкоторые изъ нихъ цитируются другими авторами («Schitta Mekubezet» Бендателя Ашкевази); новеллы къ Кетуботъ цитируются самими И. (респ. № 13). Азулаи видѣлъ въ рукописи комментарий И. къ Пятикнижію.—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, 26a; Azulai, I, 100; De-Rossi, Dizionario, 291; Zunz, Zeitschrift, 132; Schorr, въ He-Chaluz, I, 28; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1155; Heinrich Jaulus, въ Monatsschrift, 1875, 320; Atlas, въ Ha-Kerem, I, 1—26; Kaufmann, въ Monatsschrift, 86; 1883, 190; Funn, Kenneset Israel, s. v.; Jew. Enc., VI, 631. А. Дробицкія. 9.

Исаакъ изъ Эвре (Еврѣи) — раввинствъ и комментаторъ 13 вѣка, цитируется Мордехаемъ (Пит., IV, № 384; Бер., VI) и р. Перецомъ въ глоссахъ къ «Semag» (№ 293). И. упоминается, какъ библейскій комментаторъ, въ «Daat Zekeinim» (336) и какъ авторъ респонсовъ, въ «Schaare Dura» (126, 256, 46a). Кроме того, изъ «Kol Bo» (№ 114) видно, что онъ переписывался съ р. Натанелемъ изъ Шинноа. Гроссъ (Gallia Judaica, 41) отождествляетъ Исаака съ тосафистомъ Исаакомъ б. Шнееръ (Темура, 18a), учителемъ Исаака изъ Корбейля (Semag, № 153; Orchoth Chajim, I, 55a).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 50, 83; Gross, G. J., 41. [J. E., VI 621]. 9.

Исаакъ б. Элеазаръ изъ Кесарей—палестинскій аморай четвертаго вѣка. Онъ преподавалъ законъ въ старой синагогѣ въ Кесарей, гдѣ пользовался у учениковъ и друзей такой славой, что Яковъ изъ Kefar Nibburaya сравнилъ высокое положеніе И. въ синагогѣ съ положеніемъ Бога въ храмѣ (Иер. Викк., 65r; Midr. Schemuel, VII, 6). Въ Талмудѣ мѣтется много его галахическихкихъ рѣшеній (Иер. Блк., 63r; Сукка, 35b; Иер. Демай, 26b; Иер. Кид., 63v; Иер. Наз., 57r; Б. Б., 163a; Иер. М. К., 81b; Иер. Шаб., 16d). И. передавалъ галахи отъ имени р. Иереміи (Waj. r., XXXIII, 2) и отъ имени р. Нахмана б. Яковъ (Иер. Шаб., 9a). Объ И. разсказывается, что онъ обладалъ большими познаніями въ повзреномъ искусствѣ и умѣлъ готовить для триста шестьдесятъ пять различныхъ блюдъ (Echa r., къ 3, 17; Иер. Хар., 78a). Въ окрестностяхъ Кесарей былъ каменный утѣсь. Однажды И. гулялъ въ томъ мѣстѣ и увидѣлъ широкую кость на дорогѣ. Онъ покрылъ ее землею, чтобы прохожіе не спотыкались о нее, но она вновь обнажилась. И. нѣсколько разъ зарывалъ кость въ землю, но все это было напрасно: кость выступала наружу. Тогда И. рѣшилъ, что кость предназначена Богомъ для какой-то цѣли и сталъ слѣдить за нею. Черезъ нѣсколько дней по этой-же дорогѣ проѣхалъ царскій чиновникъ по имени Бередарій, споткнулся о кость и палецъ мертвымъ. Потомъ оказалось, что чиновникъ везъ съ собою ядъ, направленный противъ евреевъ (Ber. r., X, 7; Waj., XXII, 2; Bemid. r., XVIII, 18; Kohel. r., къ 5, 8). Въ отвѣтъ на вопросъ, почему такіе два великіе пророка, какъ Иеремія и Даниилъ, въ обращеніи своемъ къ Богу опускали attributy, которые даны Господу Моисеемъ, И. говоритъ: «Эти пророки знали, что Богъ не любитъ лести» (Иер. Мег., 74в). И. отдаетъ преимущество скромности передъ знаніями (Иер. Шаб., 3в).—И. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ амораемъ того-же имени, жившимъ полвѣка раньше его и въ домѣ котораго р. Хія б. Абба, р. Амми и р. Исаакъ Нанха собирались для на-

учныхъ занятій (Аб. Зара, 21a; Хар., 26a; М. К., 20a). Этотъ первый аморай читалъ некрологъ по поводу смерти р. Иоханана (М. К., 25b); впрочемъ, о разныхъ версіяхъ ср. Бахеръ (Ag. pal., Amor., III, 718, прим. 4).—Ср.: Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Doroth, 11, 238; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 717—719. [J. E. XII, 613—614]. 3.

Исаакъ бенъ-Элеазаръ га-Леви (Соганъ-Леви)—талмудистъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Вормсѣ, ум., согласно Аврааму Закуто (Juchasin, 217), въ 1070 г., а, по словамъ Цунда (Literat., 155), между 1070—1096 гг. И.—ученикъ р. Гершоно Маор га-Гола и Элизера б. Исаакъ изъ Вормса (וורמסא רב), къ которому относился съ такимъ уваженіемъ, что слѣдовать его рѣшеніямъ, даже зная, что учитель заблуждается. Послѣ смерти Якова б. Якръ, главы школы въ Вормсѣ, И. занялъ его мѣсто, принявъ въ числѣ слушателей его былъ и Раши.—Конфорте (Kore, 8a) смѣшиваетъ И. съ другимъ учителемъ Раши, Исаакомъ б. Иуда, а Авраамъ Закуто (l. c.) называетъ его «Исаакъ б. Ашеръ га-Леви». И. принадлежалъ къ числу ученыхъ, извѣстныхъ подъ именемъ «мудрецовъ Лотарингіи» (לוטרינא; Harpades, 35a; Asufoth, 150a, рукопись Гальберштама). Исаакъ бенъ-Моисей изъ Вѣны (Or Zarua, II, 75b) сообщаетъ, что Менрѣ б. Самуилъ изъ Рамерю отправилъ Исааку га-Леви изъ Лотарингіи респонсъ за подлинность своего теста и учителя, Раши. Гроссъ (Gallia Judaica, 197) сиптаетъ встречающуюся въ Ашерѣ къ Хул., IV название города «Витри», какъ мѣсторожденіе И., опиской, вмѣсто «Lotar» (Лотарингія). Въ махзорѣ Витри (цитир. у Цунда въ Literaturgesch., 626) указывается, что всѣ три учителя Раши, Яковъ б. Якръ, Исаакъ б. Иуда и И., стояли во главѣ парижскаго іешивота. И. пользовался большой популярностью и его титуловали רבנו רבינו (ср. Zunz, ZG., 326), гаономъ (Rappides, 168), האשל רב סגן הליה (ib., § 9) или просто רבנו הליה (ib., § 238), также רבנו הליה (Раши, Шаб., 63b, 666, 74b). И.—авторъ четырехъ свадебныхъ піутовъ: «ицеръ», «офанъ», «зудать» и «решуть», въ 4-хъ частяхъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 620; Conforte, Kore, 8a, 17a; Azulai, I; Michael, 587; Zunz, Literat., 155—157, 626; idem, Zur Gesch., 63, 192, 326, 404, 556, 567; Funn, Kl., 627—682; Weis, Dor, IV, 317—320. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Элиакинъ изъ Познани—моралістъ 17 в., авторъ «Leb Tob» (Прага, 1620), нравоучительной книги на евр.-нѣмецкомъ яз. (20 главъ). О широкой популярности этого труда можно судить потому, что онъ выдержалъ рядъ изданій. Критика на «Leb Tob» помѣщена въ «Hassagoth» (анонимно), Амстердамъ (?), около 1707 г.—Ср. Steinschn., Cat. Bodl., № 3473, 5344; Евр. Старица, 1909, I, 39. [J. E. VI, 621]. 9.

Исаакъ бенъ-Элеазеръ—вормсскій писатель-моралістъ, 1460—80 гг., ученикъ Моисея бенъ-Элеазеръ га-Даршана, авторъ нравоучительной книги на нѣмецкомъ языкѣ «Sefer ha-Gan» (Краковъ, ок. 1580 г.), состоящей изъ семи главъ для чтенія по одной на каждый день недѣли. Книжка была переведена на еврейскій яз. Моисеемъ Сергелсомъ и издавалась неоднократно вмѣстѣ съ «Sefer ha-Derakah» Иоханана Лури въ Прагѣ (1597, 1612) и Амстердамѣ (1663, 1713). Съ евр. яз. «Sefer ha-Gan» была, въ свою очередь, дважды переведена на нѣмецкій яз. («Das hochgelobte Sefer ha-Gan», Ганау, ок. 1620 г.; «Das ist der deutsch Sefer ha-Gan», Фюртъ, 10*

1692).—Ср.: Benjacob, 18; Steinschn.; Jewish literature, 102; Zunz, ZG., 105, 130, 288. [J. E. VI, 620]. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бень-Элизеръ—раввинъ 18 в. въ Пумпянахъ, позже глава раввинской коллегии и проповѣдникъ въ Вильнѣ; И. привелъ въ порядокъ рукописи тестя своего, Мисея Даршана, равно и testi послѣдняго, автора «Bet Hillel». И. былъ въ перепискѣ съ Натаномъ Нотой изъ Радзивилла и оставилъ въ рукописи трудъ каббалистическаго содержания.—Ср.: Funn, K. N., 121; Steinschneider, Ir Wilna, 83. А. Д. 9.

Исаакъ бень-Элизеръ га-Левн—испанскій грамматикъ 14 в., авторъ «Sefer ha-Rikmah», изслѣдованія по евр. грамматикѣ, рукописи котораго хранятся въ парижской Націон. библиотекѣ (ancien fonds, № 510). Изъ предисловія къ книгѣ И. видно, что послѣдняя была составлена по порученію вавилонскаго ученаго Аарона б. Авраамъ, для котораго И. написалъ также грамматику подъ заглавіемъ «Sefat Jeter».—Ср.: Revue Orientale, I, 275; Benjacob, 551. [J. E. VI, 621]. 4.

Исаакъ бень-Янаръ—литургическій поэтъ 13 в., упоминается у Мордехая къ тр. Нидда, § 1038, и у р. Иерухама (24); изъ его литургич. произведеній извѣстны: селиха $\text{מָנָחַ מְלֵךְ מְלֵךְ מְלֵךְ}$ (ср. Magaz., 1885, 137); $\text{מָנָחַ מְלֵךְ מְלֵךְ מְלֵךְ}$, селиха на 4-й день Покаянія по польскому ритуалу и др.—Ср.: Monatsschr., 1837, 94; Zunz, Literat., 268, 618 (прим. 25); Landshuth, Ammude ha-Abodah, 121; Funn, KI, 615. А. Д. 9.

Исаакъ бень-Яковъ га-Ногенъ—каббалистъ 14 в., жилъ въ Провансѣ; Исаакъ Албалагъ въ концѣ «Метафизики» приводитъ его, какъ одного изъ трехъ первыхъ французскихъ каббалистовъ (He-Chaluz, IV, 88, VII, 169), причемъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Исаакъ значителенъ «изъ Каестана». Шемъ-Тобъ ибнъ-Шемъ-Тобъ, приводитъ цитату И. о «Sefer ha-Bahir». Въ концѣ 13 вѣка И. объѣздилъ Южную Францію въ поискахъ за каббалистическими сочиненіями. Какъ можно заключить изъ цитаты, приведенной Исаакомъ изъ Агры въ комментаріи къ Пятикнижію (гл. ш"и), И. составилъ комментарий къ Торѣ; болѣе извѣстенъ приписываемый ему трактатъ о десяти эманацияхъ (מִצְחָה) въ рукописи Штейншнейдера.—Ср.: Steinschneider, НВ., XVIII, 18; Monatsschrift, 1879, 19.

Исаакъ бень-Яковъ га-Лабанъ—тосафистъ и литургическій поэтъ, братъ путешественника Петахи изъ Регенсбурга, жилъ въ Прагѣ въ 12 в. И. одинъ изъ старѣйшихъ тосафистовъ, современникъ р. Элизера изъ Меца и ученикъ раббену Тама. Согласно Реканати (Респонсы, № 168), И. руководилъ іешиботомъ въ Ратисбонѣ; нѣкоторое время онъ жилъ въ Вормсѣ (Agur, 716). И. упоминается въ Тосафотъ (Леб., 56, 716; Ket., 386; Зебах., 736 и др.). Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны въ «Or Zarua», № 739, цитируетъ комментарий И. къ тр. Кечуботъ, рукописи котораго хранятся въ Мюнхенской библиотекѣ (№ 317). Цунцъ (Literat., 313) считаетъ Исаака авторомъ піута, подписаннаго «Исаакъ бень-Яковъ».—Ср.: Azulai, I; Zunz, ZG., 33, 42, 45, 80; Grätz, 3-е изд., VI, 236. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ бень-Яковъ Левитъ, $\text{יִצְחָק בֶּן יַעֲקֹב לֵוִי}$ —раввинъ и канторъ въ Венеціи, род. въ 1621 г., внукъ Иуды изъ Модены, сочинение котораго «Beth Jehudah» отдалъ въ печать, будучи 14-лѣтнимъ мальчикомъ. У И. было въ Венеціи много личныхъ враговъ, преслѣдованія которыхъ описаны въ его автобіографіи (рукописный экземпляръ ея былъ

извѣстенъ Гиронди). Согласно Гиронди, И. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) краткій компендіумъ соч. Моисея Кордовера «Pardes Rimoni»; 2) «Maase Shachamim» (Венеція, 1647), сборникъ расказовъ изъ жизни извѣстныхъ талмудистовъ по книгамъ Якова Хабба «En Jacob» (которое И. цитируетъ «En Israel») и Иуды де Модена «Beth Jehudah». Расказы расположены въ порядкѣ талмудическихъ трактатовъ и каждый заключается нравоученіемъ. Кроме того, И.—авторъ ряда стихотвореній; изъ нихъ нѣкоторыя напечатаны въ книгѣ «Hed Urim» (Венеція, 1661) Іомъ-Тобъ Валласона.—Ср.: Benjacob, 254; Steinschneider, Jewish literature, 256; Nepi-Ghirondi, 176. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бень-Яковъ Хаберъ—выдающийся талмудистъ 18 в., род. въ Гроднѣ, гдѣ подъ руководствомъ своего отца, оставшаго рукописные труды, получилъ начальное раввинское образованіе. Въ 1841 г. И. занялъ раввинскій постъ въ Тыкопцѣ, а съ 1850 г. былъ раввиномъ въ Сувалкахъ. И. авторъ «Beth Izchak», изслѣдованій о примѣненіи нѣкоторыхъ галахическихъ принциповъ, въ 2-хъ частяхъ: «Schaar ha-Kabua» и «Schaar ha-Sefekut» (Судзилковъ, 1836); «Seder Zemanim», о предписаніяхъ, исполненіе которыхъ приурочено къ определенному времени (чтеніе Шема и т. д.; Варшава, 1844); «Jad Chazakah», комментарія къ пасхальной гагадѣ съ примѣчаніями и глоссами сына И., Иосифа, раввина въ Ломжѣ; «Zera Izchak», изданнаго подъ общимъ заглавіемъ «Jad Mizraim» (ib., 1844) и помѣщеннаго также въ сочиненіи «Haggada» съ 150 комментаріями, изд. Израилемъ Давидомъ Миллеромъ подъ заглавіемъ «Migdal Eder» (Вильна, 1892, 1893); «Binjan Olam» (Варшава, 1851), респонсовъ по ритуальнымъ вопросамъ. Второй томъ респонсовъ остался въ рукописи; не изданъ также трудъ И., проповѣди и объясненіе агады, выдержка изъ которыхъ помѣщена въ «Binjan Olam». И., кроме того, написалъ «Magen we-Zinnah», въ защиту каббалы противъ нападокъ Леона де-Модена въ «Ari Nohem» (мѣсто и годъ издаванія не указаны).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1126; Benjacob, 126, 296. Jew. Enc., VI, 622; Winer, Bibliographie der Oster-Haggada, № № 374, 805, 815, предисловіе къ Binjan Olam. А. Д. 9.

Исаакъ б. Янубъ Обадія Абу Иса аль-Исфгани—см. Абу-Иса Исфгани.

Исавъ, יִשָׁב , въ Библии—старшій сынъ Исаака и Ребекки, братъ Якова. Библия рисуетъ И. человекомъ необузданнымъ и дикимъ, любившимъ охоту и жизнь на лонѣ природы, въ противоположность Якову, предпочитавшему миръ и сѣнь шатра. О дѣтствѣ И. Библия ничего не сообщаетъ, кромѣ того, что онъ родился одновременно съ Яковомъ, но первымъ вышелъ изъ утробы матери. И. былъ особенно любимъ отцомъ, которому всегда приносилъ съ поля свѣжую дичь, причемъ изготавлялъ ее по его вкусу. Различные по своимъ характеристамъ, братья, какъ разсказываетъ Библия, вскорѣ враждебно разошлись по слѣдующему поводу. Однажды И., голодный и усталый, возвратился съ охоты, и, не найдя, повидимому, подъ рукою ничего съѣстнаго, обратился къ своему брату съ просьбой накормить его чечевичной похлебкой, которую тотъ варилъ. Яковъ потребовалъ, чтобы Исавъ уступилъ ему право первородства, בְּרִית , и за это согласился накормить его. И., считаясь только съ мучившимъ его голодомъ и предпочтя мнущее удовольствованіе плотнѣе всѣмъ будущимъ бла-

гамь первородства, уступил Якову свое право (Бытѣ, 25, 25 и сл.). Между прочимъ, въ связи съ этой красной чечевичной похлебкой Библия объясняетъ второе имя Исава — «Эдомъ», *עֵדוֹם*, буквально означющее «красный», хотя, по другому библейскому толкованію, Исавъ названъ такъ потому, что родился весь красный, *עֵדוֹם* (Бытѣ, 25, 25). Повидимому, вскорѣ Исавъ пожалѣлъ объ этомъ, однако наружно не проявлялъ своего нерасположенія къ брату. Когда же послѣдній коварнымъ путемъ получивъ отъ Исаака благословеніе, предназначенное Исаву, безудержный гнѣвъ охватилъ послѣдняго и онъ замыслилъ убить Якова. Ребекка, узнавъ объ этомъ и боясь за жизнь своего любимца, тайно ушла его въ Месопотамію къ своимъ роднымъ, надеясь на всецѣляющее время, въ теченіе котораго гнѣвъ И. на брата утихнетъ. Дѣйствительно, когда братья чрезъ много времени снова встрѣтились (по возвращенію Якова изъ Месопотаміи), непріятное прошлое было совершенно забыто (Быт., 32, 4—33, 18). И. даже проявлялъ извѣстное благородство характера: онъ не только не обидѣлъ своего младшаго и слабого брата, но еще далъ ему людей для сопровожденія его въ пути. Въ это время И. принадлежала область Сеиръ въ странѣ Эдома, и благословеніе Исаака въ отношеніи него, повидимому, исполнилось, такъ какъ онъ былъ богатъ и могущественъ и, по собственному признанію, у него всего было вдоволь (Быт., 33, 9; ср. 36, 6—7). Дальнѣйшая жизнь И. послѣ этой встрѣчи неизвѣстна.—И. имѣлъ четырехъ женъ — трехъ ханаанитянокъ и одну исмаильянку (Быт., 26, 34; 36, 2; 28, 9, чтеніе въ первыхъ духъ мѣстахъ, повидимому, неправильно) и сталъ родоначальникомъ большого потомства. Отъ И. ведетъ свое происхожденіе родственный израильянамъ народъ эдомитянъ.

Взглядъ критической школы.—Изъ многочисленныхъ объясненій имени «Исавъ», предлагаемыхъ новѣйшими библейскими критиками (Будде, Чейнъ и др.), наиболее приемлемымъ критикою считается то, по которому имя «Исавъ» представляетъ собою названіе какого-то божества охоты. Въ частности, его отождествляютъ съ героемъ *Usbos'omъ*, который, согласно Филону Библиоскому, былъ богомъ-покровителемъ охоты, тогда какъ его братъ *Sametrimos*, считался покровителемъ культуры и осѣдлой жизни. Въ финикійской мифологіи этотъ герой былъ извѣстенъ въ качествѣ звѣролова и перваго мореплавателя.—Что касается текстовъ, посвященныхъ рассказамъ объ И. (Быт., 25, 25—34; 27, 1—45; 32, 4—22; 33, 1—17), то они считаются принадлежащими смѣшанному источнику JE. По мнѣнію критиковъ, авторъ этого источника приложилъ всѣ старанія, чтобы выбрать наилучшія части изъ источниковъ J и E и изъ нихъ составить одинъ рассказъ объ И. Въ началѣ онъ черпаетъ свѣдѣнія исключительно изъ ягвистскаго источника, хотя Дилльманъ и Бэконъ (Vason), полагаютъ, будто названіе «красный», *עֵדוֹם*, онъ заимствовалъ изъ элогистскаго источника, которому, однако, было извѣстно и настоящее имя «Исавъ». Тѣ предсказанія, которыя составитель JE даетъ относительно различія въ судьбѣ и національн. характерѣ (ср. Малеахи, I, 2 и сл.) племенъ об.р.р. родоначальниковъ, нашли себѣ подтвержденіе въ послѣдующей исторіи этихъ племенъ. Недружелюбіе братьевъ еще во время ихъ пребыванія въ утробѣ матери является, по мнѣнію кри-

тиковъ, аллегоріей, не вмѣющей никакого отношенія къ дѣйствительной первоначальной исторіи этихъ народовъ, такъ какъ Эдомъ является уже самостоятельнымъ и независимымъ племенемъ, когда преданіе впервые приводитъ его въ соприкосновеніе съ Израилемъ. Но что боже древній Эдомъ могъ съ теченіемъ времени окончательно подчиниться болѣе молодому государству Израильскому съ тѣмъ, чтобы потомъ уже никогда больше не подняться—это фактъ, воплотивъ твердившійся исторіей.—Женитьба И. на представительницахъ различныхъ ханаанейскихъ и псханаанейскихъ племенъ разсматривается критиками, какъ историческое воспоминаіе о смѣшеніи эдомитовъ съ хиттейцами, ханаанейцами, исмаилитскими арабами и хоритами, жившими въ горной области Сеиръ (см. Ювъ).—Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 217 и сл. съ примѣч.; Prasék, Forschung. zur Gesch. d. Alt. II, 33 и сл.; Dilmann, Handkommentar z. Genesis; Wellhausen, Prolegomena; Riehm, NBA., I, 414—415. 1.

И. въ агадической литературѣ.—Будучи еще въ утробѣ матери, И. проявилъ злыя наклонности и несправедливое отношеніе къ своему брату-близнецу. Рассказъ Библіи о томъ, что Ребекка чувствовала движенія дѣтей во чревѣ, агада объясняетъ тѣмъ, что, когда мать проходила мимо Божьяго храма, Яковъ порывался наружу, когда же она проходила мимо языческаго калпша, это дѣлалъ Исавъ (Ber. r., LXIII). Въ теченіе ранняго дѣтства онъ и Яковъ были схожи, такъ что невозможно было различить ихъ. Но когда они еще не достигли тринадцатилѣтняго возраста, ихъ радикально противоположныя склонности начали проявляться (Тан. Толедотъ, 2). Яковъ состоялъ ученикомъ въ школѣ Эбера (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 27), между тѣмъ, какъ И. былъ «человѣкомъ полей», который оскорблялъ женщинъ, организовывалъ убійства и своимъ постыднымъ поведеніемъ причинилъ смерть своему дѣду Аврааму (Pesik, r., XII). Въ тотъ самый день, когда умеръ Авраамъ, И. пришелъ съ поля, гдѣ онъ имѣлъ стычку съ охотникомъ Нимродомъ, съ которымъ у него были старые счеты. И., выслѣживая царя, не знаящаго объ его близости, напалъ на него и отрубилъ ему голову. Та-же судьба постигла и его спутниковъ. И. пошелъ своей дорогой, захвативъ съ собою одежду Нимрода, которая, по традиціи, перешла къ нему отъ Адама (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 27, 15), и спряталъ ее въ домѣ отца своего. Уставъ съ дороги, И. пришелъ къ Якову, который заставилъ его продать ему первородство, равно какъ и свою долю въ пещерѣ Махпелѣ, оформивъ таковую сдѣлку подпisanнымъ договоромъ (Sefer ha-Jaschar, VI). Согласно Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 29 и Pirke r. Elieser, XXXV, продажа первородства состоялась тогда, когда Яковъ приготовилъ для своего отца чечевичную похлебку, блюдо, которое, по обычаю, приносили лицамъ, находящимся въ траурѣ и надъ которымъ принято говорить утѣшительное слово (ср. N. Brüll, въ Jeschurun Kobak'a, XIII, 30; B. B., 166). И. ради этого блюда продалъ свое первородство, произнесъ при этомъ богоухильную рѣчь (Beresch. r., LXIII), отрицающую всякую нравственность, Бога и воскресеніе мертвыхъ, такъ что И. представляется въ агадѣ однимъ изъ трехъ крайнихъ атеистовъ (Танх. Толедотъ, 24; Санг., 101б). Исавъ снискалъ благорасположеніе

отца своего любезными словамъ (Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 25, 28). Будучи льстивымъ, онъ игралъ роль добраго сына и никогда не услуживалъ отцу безъ того, чтобы не пародиться въ платьѣ Нимрода; онъ предлагалъ отцу мимо-религозные вопросы, напр. надо ли бѣднымъ давать десятину отъ соломъ (Pesikta, 199). Вѣжливый внѣшнѣ съ людьми, онъ внутренно, однако, остался дикъ (Ber. г., LXIII). Ребекка, зная характеръ И. и сознавая, какіе могутъ быть у него потомки (Midr. Teh. къ Ис. 9, 16), прибѣгла къ пзвѣстной хитрости съ цѣлью помѣшать И. получить благословеніе отца. Наканунѣ Пасхи Исаакъ попросилъ своего сына приготовить ему блюдо изъ любимой дичи (Pirke г. El., XXXII; Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 27, 1). И. не пощастился на охотѣ: когда онъ связывалъ поймаанное животное, посланный Богомъ ангелъ его развязывалъ (Ber. г., LXVII) съ тѣмъ, чтобы дать Ребеккѣ время выполнить ея планъ. Въ виду угрозы И. отмстить за обманъ, Яковъ бѣжалъ изъ дома и нашелъ убѣжище у Эбера, сына Шема, у котораго пробылъ четырнадцать лѣтъ. Злоба Исавъ возраза послѣ удаленія Якова изъ дома, и онъ оставилъ Хебронъ и пошелъ въ Сеиръ, гдѣ взялъ себѣ многихъ женъ, одну изъ которыхъ, по имени Башматъ, онъ называлъ «Ада». По прошествіи шести мѣсяцевъ И. вернулся въ Хебронъ и привезъ съ собою всѣхъ своихъ женъ-язычицъ. За это время у него родился сынъ Элифазъ (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Согласно Танх. (къ 27, 1), Исаакъ ослѣпъ отъ горя при видѣ идолопоклонства женъ И.—И. зналъ скверный характеръ своихъ женъ и не доверялъ имъ своихъ одеждъ, а оставлялъ ихъ у Ребекки (Ber. г., I. c.); поэтому она имѣла возможность отдать ихъ Якову. И. проводилъ время въ посѣщеніи алтарей для идоловъ, что огорчало его отца гораздо больше, чѣмъ Ребекку, такъ какъ послѣдняя не воспитывалась въ домѣ Авраама (Ber. г., LXV) и по тому не настолько возмущалась идолопоклонствомъ. По истеченіи четырнадцати лѣтъ Яковъ вернулся въ Хебронъ. Это еще болѣе разожгло страсти И., и онъ рѣшилъ убить Якова именно въ то время, когда Ребекка отправила его къ Лабану. И. послалъ своего сына Элифаза, поручивъ ему подстеречь Якова на дорогѣ и убить его. Элифазъ и десять чело-вѣкъ изъ клана его матери встрѣтили Якова, который подкупилъ ихъ, отдавъ имъ все, что имѣлъ съ собою, и они пощадилъ его жизнь. И. былъ очень огорченъ поступкомъ сына, однако присвоилъ себѣ все серебро и золото, которое было отнято у Якова (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Узнавъ, что родители запретили Якову взять себѣ въ жены одну изъ «дочерей Ханаана», Исавъ, желая вернуть расположеніе родителей, женился на Махлатъ (ср. Ber. гав., LXVII, гдѣ, пользуясь игрою словъ, отмѣчается, что это имя—указаніе на то, что Богъ простилъ И. всѣ грѣхи).

Живя въ роскоши, И. и его дѣти ссорились съ жителями Ханаана, что и было причиною переселенія И. въ Сеиръ (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Лабанъ, огорченный уходомъ Якова, подстрекнулъ И. измѣнически напасть на своего брата по дорогѣ домой. Но Ребекка предупредила Якова объ опасности и послала ему на помощь семьдесятъ двухъ чело-вѣкъ изъ слугъ ея отца въ Маханаймъ вмѣстѣ съ предложеніемъ войти въ миролюбивыя сношенія съ И. Посланцы были отправлены также къ И., но онъ ихъ отогналъ и поклялся отмстить. Яковъ молилъ Бога о по-

мощи. Богъ послалъ четырехъ ангеловъ, дабы каждый предсталъ предъ И. «въ видѣ 2.000 всадниковъ, раздѣленныхъ на четыре отряда подъ предводительствомъ четырехъ начальниковъ и снабженныхъ разнаго рода оружіемъ. И. и его люди бѣжали и просили о милосердіи». И. рѣшили выйти навстрѣчу Якову, который боялся приближенія своего брата, но, замѣтивъ безпокойство И., принялъ его по-братски (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Они расцѣловались. Слово «тѣмъ» (Быт., 33, 4) снабжено по Масорѣ пунктиромъ, что указываетъ, по мнѣнію однихъ, что Исавъ дѣйствительно во всемъ раскаялся, а по мнѣнію другихъ, именно въ этой сценѣ Исавъ также дѣйствовалъ неискренно и весьма льстиво (Сифра, Числа, 9, 10; Ber. г., LXXVIII; Аботъ р. Натанъ, 34; Schem. г., V). Послѣднее мнѣніе слѣдующ. образомъ развито въ Targ. Pseudo-Jonathan къ данному стиху: Яковъ плакалъ вслѣдствіе боли въ шеѣ, которую ему причинилъ И. укусомъ, а И. плакалъ оттого, что у него сломались чуть ли не всѣ зубы, такъ какъ шея Якова превратилась въ мраморъ (ср. Раши, ad loc.; Ber. г., LXXVIII). Яковъ былъ предупрежденъ о неискренности И. (Pirke г. El., XXXVI). И. имѣлъ въ виду умертвить Якова «не лукомъ и не камнемъ, а ртомъ» (Pirke г. El., I. c.), «высосавъ его кровь»; но шея Якова превратилась въ мраморъ, что и разрушило его намѣренія. Несмотря на это, Яковъ и И. снова мирно встрѣтились въ домѣ отца (Pirke г. El., LXXVIII), и во время смерти Исаака оба сына видимо жили въ братской дружбѣ (ib.). При дѣлѣхъ наслѣдства Исаака И. потребовалъ себѣ, какъ первородный, двойной доли. По совѣту Исмаила, онъ присвоилъ себѣ все движимое имущество Исаака и согласился, чтобы Яковъ взялъ землю Израіля (Ханаанъ) и пещеру Махпелу. Это было оформлено письменно, и тогда Яковъ потребовалъ, чтобы И. оставилъ страну. И. удалился (Быт., 36) и получилъ за это почти всю область Сеиръ (Pirke rabbi El., XXXVIII).—Въ «Sefer ha-Jaschar» разсказывается, что И. вернулся въ Ханаанъ въ Сеира, когда услышалъ, что Исаакъ умираетъ. Яковъ также прѣхалъ изъ Хеброна. Яковъ и И. съ дѣтьми похоронили отца въ Махпелѣ. Наслѣдство было раздѣлено, согласно предложенію Якова, который предоставилъ И. выбрать движимое имущество или землю. Небаіотъ, сынъ Исмаила, совѣтовалъ Исаву взять движимость, потому что земля находится еще въ рукахъ сыновъ Ханаана. Такъ и было сдѣлано и Якову ничего не осталось. Все это было записано въ запродажной книгѣ, и И. со всѣмъ добромъ своимъ вернулся въ Сеиръ. Въ Bereschit г., LXXXII и LXXXIV Исавъ изображенъ эмприровавшимъ изъ Ханаана изъ-за стыда за свое преее поведеніе.—О смерти И. упомянуто въ Библии. Агадисты разсказываютъ, что И. вступилъ въ споръ съ сыновьями Якова относительно ихъ права похоронить своего отца въ Махпелѣ. Юсифъ указалъ на запродажный документъ, подписанный Яковомъ и И. послѣ смерти Исаака, и послалъ быстроногаго Нафталіи въ Египетъ за документомъ. Но еще до возвращенія Нафталіи И. вступилъ въ борьбу съ дѣтьми Якова и былъ убитъ глухонѣмымъ сыномъ Дана, Хушимомъ, который, увидя глумленія И., поднявъ свой мечъ и отрубилъ ему голову. Тогда Якова похоронили въ Махпелѣ; такимъ образомъ исполнялись пророческія слова Ребекки (Быт., 27, 45): «Для чего мнѣ лишиться васъ обоихъ въ одинъ день» (Cota, 13a). Въ

«Sefer ha-Jaschar» приводится въ подробности споръ между братьями. Агадисты отмѣчаютъ что «косматость» И. говорить объ его грѣховности (Ber. г., LXV), а красивый (edom) цвѣтъ кожи указываетъ на его кровожадный характеръ (dam—кровь; Ber. г., LXIII). И. представляется низкорослымъ, дикимъ (Bereschit rabba, LXVIII, 13; Agadat Bereschit, XI), типа разбойника, который, однако, хвастаетъ, что дѣлаетъ святое дѣло (Midrasch Tehillim къ 80, 6). Агадистами высоко цѣнятся его любовь къ отцу (Tanach. Kadosch., 15, гдѣ описывается его бурная жизнь; ib., Toledoth, 24). Въ позднѣйшее время «Исаивъ» (=Эдомъ) символизируетъ Римъ. [По Jew. Enc., V, 206—208]. 3.

Исаия (יְשַׁעְיָהוּ)—иудейскій пророкъ, одинъ изъ величайшихъ пророковъ-писателей.

1. Жизнь и политическая дѣятельность И.—О личной жизни И. извѣстно, что онъ былъ сыномъ Амоца и жителемъ Иерусалима. Хотя утверждены Талмуда, что этотъ Амоцъ и иудейскій царь Амація были братьями (Мегилла, 15а), основывается лишь на вѣншемъ созвучіи обонихъ именъ, однако можно сказать съ нѣкоторой увѣренностью, что И. принадлежалъ къ знатному роду. Объ этомъ свидѣлствуетъ какъ то, что онъ держитъ себя непринужденно съ царями Ахазомъ и Хизкіей (Ис., 7, 13 и 39, 6—7), такъ и то, что онъ лично знакомъ съ первосвященникомъ Уріей (8, 2), и, въ особенности—что онъ съ большимъ мастерствомъ изображаетъ жизнь и нравы великоблгоцтва общества Иерусалима и пользуется благородныхъ и изящныхъ языкомъ высшаго класса (ср. 5, 11—12 и 28, 1, 3—4, 7—8; 4, 16—26 и 32, 9—12, и др.). И. былъ женатъ (8, 3), причеъ жену свою называетъ «пророчицей» (נְבוֹנָה), что врядъ ли означаетъ «жена пророка», а скорѣе, что она сама занималась прорицаніемъ, подобно «Миріамъ пророчица» (Исх., 15, 20), «Худлѣ пророчица» (II Цар., 22, 14) или «Ноадін пророчица» (Нехем., 6, 14). И. также имѣлъ нѣсколько дѣтей, имена которыхъ должны были служить «среднаменованіямъ и символами во Израилѣ» (8, 18): Шеаръ-Яшуба (7, 3), т.-е. «остатокъ вернется» (ср. объясненіе въ Ис., 10, 21), Магеръ-Шалалъ-Хашъ-База (8, 3), т.-е. «быстро захватывающій добычу, ускоряющій грабежъ» (ср. объясненіе тамъ-же, 4), а по мнѣнію нѣкоторыхъ, также Иммануила (7, 4), т.-е. «съ нами Богъ» (ср. объясненіе 8, 10), хотя болѣе вѣроятно, что Иммануилъ былъ сыномъ Ахаза, т. к. пророкъ предлагаетъ послѣднему дать это имя ребенку (см. Иммануилъ). Исаия весьма склоненъ къ совершенно чудесъ въ духѣ пророчества временъ Или и Элиши: онъ предлагаетъ Ахазу просить знака у Бога (7, 11), подаетъ Хизкію знакъ движеніемъ солнечныхъ часовъ (38, 8). И. занимался также, подобно древнимъ пророкамъ, врачеваніемъ болѣзней; когда царь Хизкія смертельно заболѣлъ (повидному, чумою), онъ совѣтовалъ прикладывать къ воспаленнымъ мѣстамъ мякоть изъ смоквы (тамъ-же, 21). Изъ употребляемыхъ имъ поэтическихъ метафразъ (Ис., 1, 6) также видно, что онъ былъ знакомъ съ древними способами леченія. Подобно Иереміи и Иезекиилу, онъ совершаетъ символическія дѣйствія: ходитъ нагимъ и босымъ во время осады города Ашдода въ знакъ предстоящаго плѣненія египтянъ и эволянъ (20).—*Время его пророчествованія обозначено въ заголовкѣ его книги (1, 1) словами: «Во дни Уззіа, Іотама, Ахаза, Хизкіи, царей*

Иудей». Въ дѣйствительности же И. сталъ пророкомъ лишь въ послѣдній годъ царствованія Уззіа, когда онъ имѣлъ величественное видѣніе, какъ имѣли его при вступленіи на путь пророчества и Самуилъ, и Иеремія, и Иезекиилъ, когда гласъ свыше заставилъ его взять на себя трудную и великую миссію просвѣтленія народа, несмотря на то, что и самъ пророкъ не считалъ себя безгрѣшнымъ и среду свою считалъ нечистой и грѣховной (6, 1—5). Изъ временъ Іотама пророчество И. нѣтъ. Зато мы ихъ имѣемъ въ значительномъ количествѣ изъ временъ Ахаза (наприм., 7 и 8) и, въ особенности, изъ временъ Хизкіи. Къ послѣднему году царствованія Ахаза принадлежитъ также краткое пророчество И. противъ филистимлянъ (14, 28—32). Талмудическое преданіе гласитъ, что царь Менаше, сынъ Хизкіи, преслѣдовалъ И. и, когда тотъ спасся въ дупло кедра, Менаше велѣлъ распилить кедръ; такимъ образомъ, расплели и И. (Лебамотъ, 496; Иер. Сантедринъ, X, и Таргумъ Иерусалимскій къ И.; ср. Jolowicz, Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaja, 8). Эта легенда имѣется также въ псевдо-эпиграфическомъ «Вознесеніи Исаи» (V, 1—14) и упоминается у Юстина Великомученика (Dialogus cum Tryphone judaea, с. 120). Однако, эта несущественная смерть И. обставлена слишкомъ легендарными подробностями, чтобы быть исторически достоверной. Весьма вѣроятнымъ можно считать лишь то, что И. умеръ въ началѣ царствованія Менаше, который сильно преслѣдовалъ пророковъ (ср. II Цар., 21, 16). Во всякомъ случаѣ пророчество И. изъ временъ послѣ Хизкіи не существуетъ. Такимъ образомъ, пророческая дѣятельность И. продолжалась, по крайней мѣрѣ, 39 лѣтъ (740—701).

Время это было полно крупныхъ историческихъ событій. Это—апогей ассирійскаго могущества, время правленія въ Ассиріи величайшихъ царей-завоевателей: Тиглатъ-Пилессера III (745—727), Салманассара IV (727—722), Саргона (722—705) и Санхериба (705—681). Эти цари наносили ударъ за ударомъ Дамаску и Израилу. Послѣ того, какъ Тиглатъ-Пилессеръ III заставилъ въ 734 г. платить дань «Руцуну» (רִצְוֹן), царя Дамаска и «Миннихиму, царя Самиринъ» (מִנְחִימָה בֶּן-עֲזַיָּהוּ), эти два царя, желая составить коалицію противъ Ассиріи и не встрѣчая сочувствія у Ахаза, царя иудейскаго, тотчасъ-же совместно напали на Иудею и осадили Иерусалимъ съ тѣмъ, чтобы смѣстить Ахаза и посадить на его престолъ нѣкоего Бенъ-Табата. Въ этотъ критическій моментъ мы впервые встрѣчаемся съ Исаией, какъ съ политическимъ дѣятелемъ. Онъ увѣщаетъ Ахаза, чтобы онъ не боялся Рецина и Пекаха, ибо какъ Дамаскъ, такъ и Самарія погибнутъ, послѣдняя черезъ 65 лѣтъ. (фактически Дамаскъ былъ завоеванъ Ассиріей въ 731 г., а Самарія въ 722 г.). Вмѣстѣ съ тѣмъ И. рѣшительно выступаетъ противъ политики Ахаза, который, испугавшись Рецина и Пекаха, посылаетъ много золота Тиглатъ-Пилессеру и объявляетъ себя его вассаломъ, лишь бы онъ спасъ Иудею отъ арамейцевъ и израильтянъ (II Цар., 16, 7—18). Пророкъ, во-первыхъ, требуетъ больше упованія на Бога и, во-вторыхъ, говоритъ, что въ тотъ моментъ, когда Ассирія устранитъ со своего пути въ Египетъ Дамаское и Израильское царства, Иудея очутится лицомъ къ лицу съ грознымъ врагомъ. Но Ахазъ не слушается совѣтовъ Исаи, и пророкъ предвп-

дуть гибель для большинства и спасение лишь для немногих смиренных и уповающих на Бога, для «остатка» (см. ниже, IV).

Второе крупное событие времени И. был знаменитый поход Санхериба (Сеннахериба) против Хизкиа (701), подробно описанный первым в Шестиколоной надписи (ср. I. Клаузнеръ: שְׁרַרְרַר וְכָלִי וְלִחְיֵהוּ בְּלִי, Гашилоахъ, 1903, т. XI). Въ противоположность своему отцу Хизкиа не только вступает въ коалицію противъ Ассириі, но даже становится во главѣ ея. Санхерибъ одерживаетъ побѣду надъ союзными войсками, осаждаетъ Иерусалимъ и заставляетъ Хизкиа послать ему дань и богатые дары (Шестиколоная надпись, столбецъ III, строки 34—41, Гашилоахъ, XI, 357—359). Но, повидимому, вскорѣ послѣ этого Хизкиа снова отказался платить дань, и Санхерибъ выслалъ противъ Иерусалима огромное войско. И. когда главнокомандующій этого войска (רַב־שַׁחַקִּי—Rab-Schaki, одинъ изъ высшихъ сановныхъ титуловъ въ Ассиріи) сталъ увѣщевать іудейское войско сдаться, И. сдѣлалъ ему надлежащую отвѣдь: пророкъ быть теперь на сторонѣ царя, который особенно твердо уповалъ на Бога (II Пар., 18, 5). Въ Іудеѣ чувствовался тогда, именно подъ влияніемъ И., большой національный подъемъ. Хизкиа былъ, повидимому, питомцемъ пророковъ, и нѣтъ сомнѣнія, что И. возлагалъ на него большія надежды. Юный Хизкиа былъ тѣмъ «ребенкомъ» и «сыномъ», которому И. предвѣщаетъ «большую власть и безконечный миръ» (9, 5—6) и, по всей вѣроятности, онъ является также тѣмъ «побѣгомъ изъ створа Іпшая» (11, 1—10), въ которомъ впоследствии стали видѣть идеальнаго Мессію (см. ниже, IV). Хизкиа не совѣмъ обманулъ ожиданія И., хотя и не осуществилъ ихъ въ полной мѣрѣ. Онъ, несомнѣнно, устранилъ много языческаго изъ Иерусалима и ввелъ многое изъ того, чего добивались пророки (ср. II Пар., 18, 3—7). И. игралъ видную роль при дворѣ и его настояніямъ слѣдуетъ приписать паденіе царедворца Шебны и замѣщеніе его Эліакимомъ бенъ-Хелкиа (22, 15—25); этотъ именно Эліакимъ является однимъ изъ главныхъ руководителей въ войнѣ съ Ассиріей (36, 3, 22; II Пар., 18, 26 и 19, 2). Но хотя И. и одобрилъ войну за независимость отъ Ассиріи, онъ однако былъ противъ союза, заключеннаго въ этихъ цѣляхъ съ Египтомъ (30, 1—7 и 31, 1—3), такъ какъ, по его мнѣнію, іудейскій царь долженъ уповать лишь на Бога и только такая надежда можетъ вызвать подъемъ національнаго духа и помощь Божію (30, 15 и 27—33; 31, 4—9). Когда вавилонскій царь Мардукъ-Палъ-Идина (מַרְדּוּךְ פַּלְתַּיִם וְיָדִינָה), извѣстный изъ вышеупомянутой шестиколоной надписи, какъ одинъ изъ непримиримѣйшихъ враговъ Санхериба, посылаетъ Хизкиа письма и подарокъ съ цѣлью заключить съ нимъ союзъ противъ общаго врага, И. и здѣсь остается вѣренъ себѣ: онъ недоволенъ этимъ союзомъ, ибо, когда Вавилонія одержитъ верхъ, она заберетъ всѣ богатства царя, а также его дѣтей въ качествѣ заложниковъ (Ис., 39; II Пар., 20, 12—19). Этотъ рассказъ библейскіе критики считаютъ позднѣйшей легендой, такъ какъ они не допускаютъ, чтобы И. могъ предвидѣть Вавилонское плѣненіе. Но намъ кажется, что то, что нынѣ извѣстно о борьбѣ между Санхерибомъ и Мардукъ-Палъ-Идиной изъ ассириискіхъ источниковъ, дѣлаетъ рассказъ исторически достовер-

нѣмъ, тѣмъ болѣе, что И. вовсе не говоритъ о вавилонскомъ плѣненіи, а лишь о доставленіи въ Вавилонію царскихъ богатствъ и заложниковъ, какъ это сдѣлалъ Санхерибъ въ 701 г. (см. Шестиколоную надпись, I. с.). Отношеніе И. къ этому политическому посланію вполне соответствуетъ всѣмъ его политическимъ воззрѣніямъ, которыя можно охарактеризовать слѣдующими словами: *Независимость и спасеніе Іудеи должны жить не извне, а изнутри.*

II. *Религозная воззрѣнія И.*—Больше, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, И. возстаетъ противъ идолопоклонства. Объ идолахъ онъ говоритъ съ особеннымъ презрѣніемъ: когда человѣкъ поклоняется «творенію его рукъ», «тому, что сдѣлали пальцы его», его человѣческое достоинство понижается (2, 8—11). Свои золотые и серебрянные идолы онъ, вмѣсто того, чтобы поклоняться имъ, долженъ бросить кромѣшъ и летучимъ мышамъ, т. е. твари, чуждойшей свѣта (тамъ-же, 20). Стыдно должно быть человѣку боготворить священные дубравы и священные сады (I, 29), ибо все это такъ ничтожно предъ величіемъ Бога и предъ святостью Его!—Это понятіе о величіи Бога и, въ особенности, о «святости Божьей» И. первый изъ пророковъ вводитъ въ кругъ представленій о Богѣ. Уже въ первомъ его видѣніи серафимы славословятъ Бога: «Святъ, Святъ, Святъ Богъ Господь воинствъ (לְיָהוָה), вся земля полна Его величія» (6, 3). Здѣсь святость чередуется съ величіемъ. И. человѣкъ долженъ питать къ этому величественному и трижды-святому Богу благоговѣніе, включающее всякую гордыню и дѣлающее человѣка смиреннымъ (2, 10—11, 17, 19 и 21). Господь настолько выше всей природы, что Онъ нѣкогда будетъ судить самое высокое въ природѣ: и кедры Ливанскіе, и дубы Башанскіе, и самыя высокія горы, и высочайшія башни; но Онъ будетъ судить и самое низменное (тамъ-же, 12—13). То, что И. изображаетъ Бога окруженнымъ серафимами и сидящимъ на высокомъ престолѣ (6, 1—2) или несущимся на легкомъ облакѣ (19, 1), преслѣдуетъ, повидимому, ту-же цѣль—именно изобразить Его величіе. А святость Божія, провозглашенная Исаіею, нѣмѣетъ въ себѣ что-то возвышающее, такъ какъ она вполне этического свойства: Господь воинствъ высокъ правосудіемъ, и святой Богъ святъ справедливостью» (5, 16). «Святой Израилія» многократно называется Онъ у Исаіи (1, 4, 5, 19 и 24, 10, 20, 12, 6). Позднѣйшее еврейство на этомъ основаніи и называетъ Бога просто: «Святой, да будетъ Онъ благословенъ» (מֵי יְהוָה וְיִרְאֵהוּ). И при такомъ высокомъ представленіи о Божествѣ И., конечно, не могъ не возставать не только противъ язычества, но и противъ всякихъ суевѣрій, напр., противъ чревоушнчанія, некромантіи и т. п. (8, 19—20). Вообще, И. не допускаетъ мысли, чтобы, кромѣ Бога, была еще какая-либо иная самостоятельная сила въ мірѣ: вѣдь «величія Его полна вся земля» (ср. выше). А изъ этого простекаетъ, во-первыхъ, то безграничное упованіе на Бога, которое И. внушилъ Хизкиа, смѣло ринувшемуся въ неравный бой съ Ассиріей, и которое побудило И. предложить Ахазу и Хизкиа сверхъестественныя знаменія Божія (ср. выше, I); во-вторыхъ, изъ этого простекало расширение идеи Амоса (см.), что когда какой-либо языческій народъ караетъ народъ Божій, то это дѣло рукъ самого Господа. Ассирія побѣждаетъ

израильтянъ или даже іудеевъ и думаетъ, что своей побѣдой она обязана лишь своей собственной мощи; на самомъ же дѣлѣ Ассирія—только «палка въ рукахъ Божіихъ»: Его гнѣвъ противъ Израіля или Луды служитъ въ рукахъ ассирійцевъ бичемъ, карающимъ провинившіяся передъ Нимъ народъ Его. И если ассирійцы хвастаютъ, что побѣдили Бога Израіля, то это то-же самое, какъ есл-бы топоръ хвасталъ, что онъ важнѣе того, кто рубитъ имъ, или палка—что она поднимаетъ того, кто на самомъ дѣлѣ размахиваетъ ею (10, 5—15). Такимъ образомъ, И. отвергаетъ мысль, которую могли исповѣдовать нѣкоторые изъ его современниковъ, что Богъ Израіля представляетъ лишь Божество локальное, а не универсальное (генотеизмъ); тѣмъ менѣе онъ допускаетъ, чтобы израильтяне ставили побѣдоносныя ассирійскія или египетскія божества выше ѡврейскаго Бога. Всемирность и всемогущество Бога стали, начиная съ И., аксіомой для пророчески настроеннаго еврейства.

III. *Моральная возрѣлость И.*—И здѣсь Исаія значительно расширяетъ и углубляетъ идеи Амоса (см.). Жертвоприношенія, религиозныя празднества и другія религиозныя церемоніи онъ рѣшительно отвергаетъ, если они не совершаются съ чистымъ сердцемъ и не сопровождаются добрыми дѣлами. Это онъ высказываетъ въ сильной и прочувствованной рѣчи. Не нужно Богу ни тука барановъ и упитанныхъ воловъ, на крови быковъ, овецъ и козловъ, ни всесожженій, ни празднествъ субботы и новолунія съ ихъ шумными сборищами, ни распростертыхъ рукъ въ долгой молитвѣ, когда сердца полны злыхъ помысловъ и руки огажены кровью. Вотъ что Ему нужно: «Умойтесь, очиститесь, удалите ваши злыя дѣянія отъ глазъ Моихъ, перестаньте творить зло, учитесь дѣлать добро, ищите справедливости, поддержите притѣсненнаго, оказывайте правосудіе сиротѣ, заступайтесь за вдову» (1, 16—17). Таковы этическія требованія И. Онъ ненавидитъ внѣшнюю религиозность: «Устами и губами почитаютъ они Меня, а сердцемъ они далеки отъ Меня; ихъ благоговѣніе предо Мною стало зауценной заповѣдью людскою» (29, 13). И «грѣшникамъ», и «ханжамъ» (שׂוֹמְרֵי) въ Сіонѣ онъ отвѣчаетъ на ихъ вопросъ: кто можетъ жить съ такимъ Богомъ, который есть «огонь пожиралющій», слѣдующее: «Тотъ, кто шествуетъ по пути справедливости и прямодушно говоритъ правду, кто гнушается прибылѣ отъ грабежа, кто отстраняетъ свои руки, чтобы не поддерживать [неправдаго] за взятки, и кто затыкаетъ свои уши, чтобы не слышать о кровавыхъ дѣлахъ, и закрываетъ свои глаза, чтобы не видѣть зла» (33, 14—15). Таковъ моральный идеалъ пророка. Все, что не соотвѣтствуетъ этому идеалу, возбуждаетъ его негодование и вызываетъ порицанія, которыя опускаются на головы насильниковъ и ханжей, какъ удары тяжелаго молота. Особенно возмущаетъ И. праздная и преступная жизнь богатыхъ и высшихъ классовъ Іудей. Подобно Амосу, онъ встаетъ противъ тѣхъ, кто «герои—пить вино и мужественны,—наливать сикеръ» (опьяняющій напитокъ) (5, 22), которые «встаютъ рано утромъ въ погонѣ за сикеромъ и засыпаютъ поздно ночью потому, что вино воспламеняетъ ихъ, и ихъ пиршества сопровождаютъ лира и арфа, тимпанъ, и флейта, и вино, а на Божіе дѣяніе они не смотрятъ и творенія Его рукъ они не видятъ» (тамъ-же, 11—12). Онъ бичуетъ «пьяницъ Эфраима» (Израильскаго царства), которые во время

попойки увѣнчивали живыми цвѣтами свои гордыя головы, столь обильно умащенные благовонными маслами, что И. ихъ называетъ проиически «масличными долинами», (שׂוֹמְרֵי) и которые въ пьяномъ видѣ совершали крайнія безобразія (28, 1—4, 7—8). И онъ возмущенъ, что вся эта роскошная жизнь есть результатъ насилій и избранія слабыхъ. «Они оправдываютъ злодѣя за мзду и праведность праведника они отстраняютъ отъ него» восклицаетъ онъ (5, 23). И. обрушивается на іудейскихъ крупныхъ землевладѣльцевъ, которые все болѣе и болѣе прибирали къ своимъ рукамъ владѣнія мелкихъ собственниковъ и постепенно вытѣсняли ихъ: «Горе приближающимъ домъ къ дому, соприкасающимъ поле съ полемъ, пока нѣтъ больше мѣста,—и вы сами будете заселять всю страну» (тамъ-же, 8). Особенно онъ обличаетъ вельможъ и сановниковъ: «Твой (Іерусалима) вельможи отступники и товарищи воровъ; всѣ они любятъ взятки и гонятся за мздой, сиротѣ они не творятъ правосудія, и тяжба вдовы не доходитъ до нихъ» (1, 23). Богъ привлечетъ къ суду старѣйшинъ Своего народа и сановниковъ его: «Вѣдь вы истребили виноградникъ (т.-е. еврейскій народъ), похищенное у бѣдняка въ вашихъ домахъ. Что съ вами, что вы притѣсняете Мой народъ и бѣдняковъ вы раздавливаете между жерновами?» (3, 14—15). И. тутъ имѣетъ въ виду, несомнѣнно, не только кривосудіе господствующихъ классовъ, но и эксплуатаціоннаго полевого рабочаго (שׂוֹמְרֵי) крупнымъ землевладѣльцемъ, появившимся въ Іудеѣ особенно во время покровительствованнаго земледѣлію, царя Узвіи (II Хрон., 26, 10). Какъ и Амосъ, И. усматриваетъ въ развратной и праздной жизни богатыхъ и знатныхъ іерусалимлянъ причину того, что и іерусалимскія женщины,—праздныя и самодовольныя (שׂוֹמְרֵי) «дочери Сіона», только и думаютъ о роскошныхъ платьяхъ и богатой, беззаботной и развратной жизни (ср. 3, 16—24 съ 32, 9—12). Съ поразжающей подробностью И. перечисляетъ всѣ модныя тогда одѣянія и украшенія іудейскихъ и столичныхъ женщинъ, ихъ причудливыя головные уборы, ихъ парфюмерію, ихъ кокетливую походку и другія любовныя чары, которыми онѣ завлекали мужчинъ (тамъ-же). Весь этотъ полевой и социальный развратъ выстѣтъ съ ханжествомъ и ложью возбуждаютъ глубокое отвращеніе и возмущеніе И. и заставляютъ его рисовать будущее Іудей въ весьма мрачныхъ краскахъ. Онъ проповѣдуетъ чистоту сердца и праведныя дѣла, скромность и цѣломудріе и, въ особенности, абсолютную справедливость какъ въ личной жизни, такъ и въ социальныхъ и международныхъ отношеніяхъ. Даже горе Моабъ, не особенно дружелюбно относившагося къ Іудеѣ, И. чувствуетъ, какъ свое собственное или какъ національное горе (16, 9—11). Въ этомъ отношеніи его рѣчи—апостегъ пророческой морали.

IV. *Мессіанскія возрѣтнія И.*—Насиліе и несправедливость, развратъ и неискренность заставляютъ И., какъ мы видѣли, предвѣщать страшный конецъ странѣ и народу. Настанетъ «тотъ день» (יְמֵי שׁוֹמְרֵי, т.-е. день Страшнаго суда надъ народомъ еврейскимъ и другими народами), когда Іерусалимъ и вся Іудея потеряютъ всю свою знагъ (которую завоеватели обыкновенно уводили въ плѣнъ), и тогда власть будетъ въ рукахъ недостойныхъ. Голодъ и жажда изнурятъ народъ, и духовное убожество будетъ не менѣе страшно, нежели матеріальное оскуднѣніе (3,

1—12, 4, 1—6, 10, 13—20). Господь опустошитъ страну, отдастъ ее на разграбленіе, и жители покинутъ ее (5, 5—6 и 9; 6, 11—13). Но не всѣ погибнутъ. И. былъ первымъ, который въ своихъ мессіанскихъ воззрѣніяхъ исходилъ изъ того, что Израиль воспріиметъ послѣ ужасовъ «того дня» и возродится къ лучшей жизни лишь въ лицѣ «остатка» его: «Даже когда будетъ въ ней (въ странѣ) лишь одна десятая (населенія), она снова будетъ предана истребленію; но, подобно тому, какъ у теребинта и у дуба (остаеся) во время листопада (לַעֲלֵי) ихъ стволъ, такъ (останется) святое сѣмя (въ качествѣ) ствола ея» (6, 13), т. е. изъ іудеевъ останется меньше одной десятой части, но то, что опадетъ, будетъ лишь множествомъ листьевъ; стволъ же, основа народа, сохранится навсегда. Объ этомъ «остаткѣ», объ этой избранной части, которая искренно вернется къ Богу и унаслѣдуетъ блага лучшаго будущаго, И. неустанно говоритъ съ большимъ увлеченіемъ. Это и есть «кое-какой остатокъ» (רֵשֶׁתְּ כְּמִינֵהוּ), который спасетъ Иерусалимъ отъ судьбы Содома и Гоморры (1, 9). Это есть «оставшіяся въ Сіонѣ и оставленныя въ Иерусалимѣ», которые «будутъ называться святымъ» (4, 3; ср. שְׂרֵתְּ יְרֵי, 6, 13); это и есть «остатокъ Израиля и уцѣлѣвшій изъ дома Якова (Иуды)», который будетъ полагаться лишь на Бога (10, 20; ср. 37, 31—32). Это тотъ «остатокъ, который вернется» (אִשְׁרֵי יָשׁוּב׃) къ Богу, въ предзнаменованіе чего И. называетъ своего сына Шеаръ-Яшубомъ (см. выше, 1). Этихъ искренно-вернувшихся будетъ такъ-же мало, какъ «оставшихся плодовъ послѣ обивки оживковаго дерева» (17, 6; ср. 10, 22), но они-то и будутъ корнемъ іудейскаго древа, отъ котораго произрастутъ обильные плоды (37, 31). Они одни уцѣлѣютъ отъ общей гибели благодаря своей добродѣтели и будутъ подъ особымъ покровительствомъ Бога, который создастъ для нихъ, какъ во время исхода изъ Египта, облачный столпъ днемъ и огненный столпъ ночью (4, 3 и 5—6; 10, 22). Есть полное основаніе думать, что эти идеи, которыя теперь считаютъ мессіанскими, И. чаялъ видѣть осуществленными не въ отдаленномъ будущемъ, а въ ближайшемъ. Это ясно изъ того, что онъ говоритъ объ «остаткѣ» (רֵשֶׁתְּ כְּמִינֵהוּ) и «уцѣлѣніи» (אִשְׁרֵי יָשׁוּב׃) уже въ своемъ гордомъ отвѣтѣ ассирійскому главнокомандующему (тамъ-же 37, и II кн. Царей, 19, 30—31), а также—изъ его словъ относительно «Имануила» (7, 14—16). Изображая «новорожденного младенца, при которомъ будетъ «власть велика (אִשְׁרֵי יָשׁוּב׃) вм. אִשְׁרֵי יָשׁוּב׃, по Септуагинтѣ: Μεγαλή ἡ ἀρχή, причемъ буквы ελ принадлежатъ къ предыдущему слову εὐφραν) и миръ безконеченъ», при которомъ «народъ, идущій по тѣмъ, увидятъ большой свѣтъ» и у котораго «умножится народъ и увеличится радость» (9, 1—6), Исаія имѣлъ въ виду юнаго Хизкію, который, повидимому, еще въ бытность свою наслѣдникомъ іудейскаго престола выказывалъ свои симпатіи пророкамъ и ихъ ученію. Повидимому, того же Хизкію имѣлъ въ виду пророкъ въ своей характеристикѣ Мессіи, не имѣющей себѣ равной въ еврейской письменности: «И пойдетъ побѣгъ изъ ствола Ишая (изъ дома Давидова), и отпрыскъ произрастетъ изъ его корней. И осѣнитъ его духъ Божій, духъ мудрости и благоразумія, духъ рѣшимости и мужества, духъ знанія и богобоязни. И онъ будетъ провѣнчанъ духомъ богобоязни, и не по кающемуся его глазамъ онъ будетъ

судить и не по слышанію его ушей онъ будетъ рядить. И будетъ онъ судить бѣдныхъ по справедливости и будетъ рядить скромныхъ земли съ прямою, и онъ сразитъ насильника (быть-можетъ, надо читать רָוּוּ вмѣсто רָמָה, въ соответствии съ רָוּוּ въ параллельномъ полуступиши) бичемъ своихъ устъ, и дуновеніемъ своихъ губъ онъ уберетъ злодѣя. И справедливость будетъ поясомъ его чресель и вѣрность—поясомъ его бедеръ. И будетъ жить волкъ съ ягненокъ, и тигръ будетъ лежать съ козленкомъ, и теленокъ, и львенокъ, и откормленный волъ будутъ вмѣстѣ, и маленький мальчикъ будетъ погонять ихъ. И корова, и волчица будутъ пастись рядомъ, вмѣстѣ будутъ лежать ихъ дѣтеныши, и левъ станетъ ѣсть сѣно, какъ волъ. И грудной ребенокъ будетъ забавляться надъ норой аспіда, и въ логовище склды просунетъ свою ручку ребенокъ, отлученный отъ груди. Они (эти дикіе звѣри и ядовитыя змѣи) не будутъ причинять зла и не станутъ вредить во всей моей святой горѣ, ибо страна наполнилась богопознаніемъ, какъ вода покрываетъ море. И будетъ въ тотъ день, и хорня Ишая (дома Давидова), который стоитъ, какъ знамя для народностей (т. е. во главѣ коалиціи; см. выше, 1), станутъ искать народы, и его покой будетъ почетнымъ» (11, 1—10).—Изъ напечатанныхъ курсивомъ словъ ясно видно, что И. имѣлъ въ виду именно Хизкію и болѣе предвѣщалъ всѣ эти великія блага Иерусалиму («моей святой горѣ»), чѣмъ всему міру. Конечно, Хизкіи будутъ пскать и другія націи; но, во всякомъ случаѣ, здѣсь передъ нами не отвлеченный Мессія отдаленнаго будущаго, а конкретный, долженствующій проявиться во всемъ своемъ величій въ ближайшемъ будущемъ. Изъ этого, конечно, еще не слѣдуетъ, что Хизкія былъ въ дѣйствительности такимъ, какимъ его хотѣлъ видѣть И. Пророческій идеалъ далеко оставилъ за собою дѣйствительность, и въ этомъ смыслѣ въ вышеприведенномъ отрывкѣ можно видѣть и вѣчный идеалъ мессіанства, особенно поразительный и величественный во время великихъ хшцинковъ и насильниковъ, вродѣ Тиглатъ-Пилессера III и Санхериба. Эти идеи останутся бессмертными чаяніями человечества. Но И. ожидалъ всего этого отъ царствованія Хизкіи, а слова объ измѣненіи характера дикихъ звѣрей и ядовитыхъ гадовъ слѣдуетъ считать поэтическими метафорами, обозначающими лишь примиреніе сильныхъ со слабыми и прекращеніе зла насильниковъ. Часто мессіанскія идеи подчеркнуты знаменательными словами: «И будетъ въ концѣ дней», וְיִהְיֶה כֵּן, и, должнствующими указать на то, что здѣсь—чаянія отдаленнаго будущаго, а не близкаго: «И будетъ въ концѣ дней, и прочно будетъ стоять гора дома Божію во главѣ горъ, и она будетъ выше холмовъ, и всѣ народы устремятся къ ней. И много народовъ пойдетъ и скажетъ: «Идемте и войдемъ на гору Божію, въ домъ Бога Якова (Иудеи), и Онъ насъ будетъ обучать путямъ Его, и мы пойдемъ по Его стезямъ, ибо изъ Сіона выйдетъ ученіе и слово Божіе—изъ Иерусалима. И Онъ разсудитъ между народами и будетъ рядить много племенъ, и они перекутютъ свои мечи въ сошники и свои конья въ виноградные ножи; одинъ народъ не подниметъ меча на другой и не будутъ уже больше обучаться военному дѣлу» (2, 1—4). Въ этой возвышенной мечтѣ о вѣчномъ мирѣ и о братствѣ народовъ, безъ исключенія отдѣльныхъ національностей, объ объединяющемъ человечество универсализмѣ.

а не о нивелирующемъ космополитизмѣ, еврейскій народъ стоитъ во главѣ народовъ и Сионъ— во главѣ горъ, но лишь для того, чтобы пере-

ѣти идеи у пророка болѣе древняго. Возможно также, что Миха заимствовалъ ихъ у своего старшаго современника И. Во всякомъ случаѣ



Раскрашенная страница кн. Исаія, изъ рукописной Библии, по всей вѣроятности, 12 вѣка.

(Собственность Эирикеса де-Кастро, Амстердамъ).

дать слово Божіе всѣмъ народамъ. Это пророчество имѣется также у Мичи (4, 1—3) п. по всей вѣроятности, оба пророка заимствовали

онѣ—апогей пророческаго мессіанства вообще п мессіанскихъ идей И. въ частности.

V. Взглядъ критической школы на составъ

книги И.—Уже в глубокой древности все 66 глав книги Исаи считались произведением одного пророка, жившего в пророчествовавшего во времена Ахаза и Хизкии. Так, напр., в еврейском тексте Бель-Сиры (см.) говорится об этом: «Духомъ мужественнымъ онъ предвидѣлъ конецъ и утѣшалъ скорбщихъ о Сионѣ (וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל) и т. д.» (Бель-Сира, XLVIII, 24—25). А Иосифъ Флавій (Древности, XI, 1, 2) рассказываетъ про вавилонскихъ евреевъ, будто они сказали Киру, что иудейскій пророкъ И. предсказалъ Киру побѣду за 210 лѣтъ раньше и что это и было причиною благоволенія персидскаго царя къ иудеямъ. Однако, уже таннап (Барайта въ Баба Батра, 146) устанавливаютъ слѣдующій порядокъ пророческихъ книгъ: «Иеремія, Иезекииль, Исаия и 12 Малыхъ Пророковъ». То, что книга-И. слѣдуетъ тутъ не только за книгою Иереміи, но и послѣ книги Иезекиила, нельзя объяснить иначе, какъ предположеніемъ, что таннап смутно сознавали, что книга Исаи заключаетъ въ себѣ и книгу пророка конца вавилонскаго плѣненія, дѣятельность котораго началась лишь послѣ Иезекиила. Въ средние вѣка еврейскіе комментаторы, Авраамъ ибнъ-Эзра (см.) и донъ Исаакъ Абрабанель (см.), уже довольно ясно указываютъ на то, что главы 40—66 книги И. не могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкии. Спиноза въ своемъ «Theologico-politicus tractatus» приводитъ это мнѣніе Ибнъ-Эзры и подтверждаетъ его. И съ тѣхъ поръ даже наиболее умѣренная библейская критика признаетъ выше названныя главы принадлежащими неизвѣстному пророку конца вавилонскаго плѣненія, котораго, за неимѣніемъ его точнаго имени, называютъ «Исаіей Вторымъ» (Deutero-Jesajah), «Великимъ Анонимомъ» или «Пророкомъ-утѣшителемъ». По мнѣнію Будде (K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, Leipzig, 1906 176), имя автора этихъ главъ осталось неизвѣстнымъ потому, что онъ, предвѣщая въ самомъ Вавилонѣ паденіе Вавилонскаго государства, изъ боязни скрылъ свое имя. Возможно, что и этотъ пророкъ плѣненія случайно носилъ имя «Исаія бень-Амоць» и именно потому его книга была присоединена къ книгѣ старшаго Исаи.

Однако, съ конца 18 вѣка стали замѣчать (Коппе), что и первая 40 главъ книги И. не все могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкии. Прежде всего только что упомянутыя главы 13, 1—14, 23 говорятъ о разрушеніи Вавилоніи при участіи Мидіи (13, 17), а также о торжествѣ Израиля и Иуды (Якова), вновь водворенныхъ въ свою страну послѣ паденія угнетательницы Вавилоніи (14, 1—23). Затѣмъ гл. 21, 1—10 также говорятъ о разрушеніи Вавилоніи и также упоминаетъ объ участіи Мидіи совмѣстно съ Эламомъ въ осадѣ Вавилона (21, 2 и 9). Сомнительно, чтобы И. Первому принадлежали гл. 11, 11—12, 16, ибо въ нихъ говорится о собираніи «скитальцевъ Израиля и разсыянныхъ Иуды съ четырехъ концовъ земли» (II, 12); гл. 19 и 23, ибо въ первой говорится о храмѣ Бога Израиля въ Египтѣ (19, 19), что, какъ видно изъ недавно открытыхъ арамейскихъ надписей (ср. Самуиль Дайхесъ, מְנוּחַת מִצְרַיִם וְעֵלְמָה, Гашилоахъ, XVII, 507—508, и Давидъ Кагана, מְנוּחַת מִצְרַיִם, тамъ-же, XXII, 551), произошло лишь около времени Эзры и Нехеміи, а въ послѣдней (23, 13—18) есть параллели съ вави-

лонскимъ плѣненіемъ иудеевъ; наконецъ, гл. 24—27 и 34—35 также посвяты на себѣ, по мнѣнію ряда критиковъ, печать болѣе поздняго происхожденія, причѣмъ въ первыхъ трехъ критики усматривается нѣчто вродѣ апокалиптики, а потому ихъ относятъ къ эпохѣ Александра Македонскаго, что кажется мало вѣроятнымъ, а глава 35 вполне соответствуетъ первымъ главамъ И. Второго, такъ какъ въ ней говорится, что «избавленные Богомъ вернутся и придутъ въ Сионъ съ ликованиемъ» (35, 10). Что же касается послѣднихъ 4 главъ И. Перваго (36—39), то онѣ имѣются и во II Цар. (18, 13—19, 20) и въ нихъ о дѣятельности И. говорится въ третьемъ лицѣ, такъ что перу самаго И. онѣ принадлежать не могутъ и онѣ написаны, по всей вѣроятности, ученикомъ И.—Но и книга такъ называемаго И. Второго подверглась критическому анализу, и Чейнъ (Т. К. Cheyne, Prophecies of Isaiah, London, 1880—1882), Думъ (В. Duhm, Das Buch Jesajah, Göttingen, 1892), Марти (K. Marti, Das Buch Jesajah, Tübingen, 1900) и др. расчленили и гл. 40—66, причѣмъ большинство этихъ критиковъ отдѣляетъ гл. 40—55 отъ 56—66 и приписываютъ послѣднія 11 главъ новому пророку, жившему около 450 до Р. Хр. (время Эзры и Нехеміи), котораго они называютъ *Исаіей Третьимъ* (Trito-Jesajah); нѣкоторые считаютъ принадлежащими И. Второму лишь гл. 40—48, причѣмъ остальные главы они раздѣляютъ на слѣдующіе отдѣлы: 49—55, 56—57, 58—62, 63—66, изъ которыхъ каждый приписывается другому пророку изъ школы И. Второго. Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ объясняется сходство въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, признаваемое и крайними библейскими критиками. Эти критики считаютъ себя вынужденными предположить существованіе различныхъ авторовъ для 18—(или 11) и послѣднихъ главъ книги И. въ виду отличительности и многообразія ихъ содержанія и общаго тона, которые подчасъ являются прямымъ противорѣчіемъ главамъ 40—48. Напр.: въ главѣ 48, 20 пророкъ совѣтуетъ «бѣжать изъ Халдеи», а въ гл. 52, 12 говорится: «Ибо вы не второпаете уйти и не бѣгомъ пойдете»; въ гл. 44, 28 пророкъ считаетъ разрушеніе на постройку храма однимъ изъ важнѣйшихъ дѣяній Кира, а во гл. 66, 1 и 7 онъ говоритъ о постройкѣ храма, какъ о чемъ-то ненужномъ (ср. K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, 176—182). А Думъ (Duhm, op. c.) прибавляетъ ко всему этому, что 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9 и, въ особенности, 52, 13—53, 12 являются специальнымъ цикломъ «Пѣсень раба Божьяго» (Ebed Jahveh-Lieder). Однако, это слишкомъ тонкое расчлененіе главъ 40—66 вызвано не столько критическимъ анализомъ ихъ, сколько невѣрнымъ представленіемъ, что И. Второй появился внезапно, какъ метеоръ, въ концѣ вавилонскаго плѣненія и столь-же внезапно исчезъ непосредственно послѣ изданія Кируа эдикта. Если же предположить, что И. Второй пророчествовалъ хотя-бы лишь въ теченіи двадцати пяти лѣтъ т. е. со времени появленія Кира на горизонтѣ Вавилоніи и до того времени, когда Второй храмъ былъ уже почти готовъ (540 515), а если имѣть въ виду историческія событія и колебанія въ настроеніи иудейскихъ изгнанниковъ и возродителей этой чрезвычайно важной четверти вѣка, то какъ перемѣны въ тонѣ пророка, такъ и противорѣчія въ его пророческихъ рѣчахъ, стануть вполне понятны.

VI. *Политическая дѣятельность Исаи Второго.*—Эту дѣятельность слѣдуетъ раздѣлять на три періода. Такъ какъ пророкъ говоритъ о Кирѣ, какъ о великомъ побѣдѣ, по, вмѣстѣ съ тѣмъ, лишь какъ о *будущемъ* завоевателѣ Вавилоніи (45, 2—3), то ясно, что И. Второй началъ пророчествовать, когда Киръ уже успѣлъ завоевать Лидію (546), но еще не покончилъ съ Вавилоніей (539). Такимъ образомъ, начало его пророчества слѣдуетъ отнести приблизительно къ 540 г. до Р. Хр., а первымъ періодомъ его являются 540—538. Проницательный взоръ пророка видитъ предстоящее паденіе Вавилоніи и онъ ждетъ отъ побѣдителя большихъ милостей для іудейскаго народа, врага его враговъ (вавилонянъ), благодѣлательствовавъ который, онъ приобрѣтетъ вѣрнаго и сильнаго друга новой великой монархіи. Настроеніе у еврейскихъ изгнанниковъ, какъ и у всѣхъ поработанныхъ Вавилоніей народовъ (ср. 1,—7), приподнято, и пророкъ поддерживаетъ это настроеніе, проповѣдуетъ немедленный исходъ изъ Вавилоніи, судить переселенцамъ всевозможныя матеріальныя и духовныя блага и увѣренъ въ ихъ готовности бросить плѣны и вернуться на старую родину. Этому періоду принадлежатъ самыя блестящія главы И. Второго (40—48). Но какъ только Киръ завоевалъ Вавилонію и. по всей вѣроятности, не помимо воздѣйствія вліятельныхъ іудеевъ съ И. Вторымъ во главѣ, издалъ эдиктъ, которымъ онъ разрѣшилъ іудеямъ вернуться въ Іудею и восстановить храмъ (538—537), пророкъ пережилъ большое разочарованіе. Возвращавшихся было сравнительно немного и огромный процентъ ихъ составляли священники и левиты, т. е. менѣе состоятельная часть изгнанниковъ; болѣе состоятельныя, которыхъ, какъ видно изъ контрактовъ вавилонской торговой фирмы Muraschi, было среди вавилонскихъ евреевъ довольно много, не хотѣли оставить свои крупныя дѣла, дома и помѣстья (ср. S. Daiches, loc. cit., pp. 29—36). Многіе изъ нихъ довольствовались пожертвованіями въ пользу переселенцевъ, а многіе совсѣмъ забыли и Бога, и страну предковъ, родились съ вавилонянами, носили вавилонскія имена и подражали вавилонскимъ обычаямъ (тамъ-же, 21—26, 28—29, 34; ср. Исаію, 57, 5—9, 65, 3—5 в 11). И пророкъ горько жалуется: «Почему я пришелъ и нѣтъ никого, я звалъ и никто не отвѣчаетъ? Развѣ я не въ силахъ избавить и нѣтъ у меня мощи, чтобы спасти?» (50, 2). Онъ порицаетъ народъ за его упорство и упрекаетъ его въ измѣнѣ (57, 3—13). А въ виду безотраднago положенія переселившихся онъ уже совѣтуетъ не спѣшить съ исходомъ (52, 12). — Этому періоду принадлежатъ главы 49—57, въ которыхъ упоризна чередуется съ утѣшеніемъ.

Наконецъ, «первое возвращеніе» (לשׁוּבָה לְבָבָה), совершившееся подъ непосредственнымъ вліяніемъ И. Второго, закончено и пророкъ призываетъ къ дальнѣйшему переселенію (60, 8; 62, 10), но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не можетъ не видѣть, что земныя и духовныя блага, которыя онъ сумѣлъ переселенцамъ, оказались несбыточной мечтой. Возвратившіеся заселили лишь малую часть Іудеи и были окружены со всѣхъ сторонъ врагами, такъ что не было не только «богатства народовъ» и «преклоненія царей», но и простой безопасности для жизни и имущества. Населеніе было очень рѣдко, неурожай слѣдовалъ за неурожаемъ, а подати были весьма обрени-

тельны. И народъ нищадъ, физически и духовно вырождався. Подъ вліяніемъ овладѣвшей народомъ апатіи долгое время храмъ вовсе не строился, несмотря на отпущенныя на это царемъ Киромъ средства. А когда храмъ былъ законченъ, онъ былъ такъ жалокъ, что помнившіе Первый храмъ рыдали (Зехаря, 8, 10; Хаггай, 1, 6 и 9—11, 2, 3 и 16—19; Эзра, 3, 12—13 и др.). И переселившійся, можетъ быть, самъ въ Іерусалимъ пророкъ, уже постарѣвшій и растарѣвшій за это печальное время значительную часть своихъ великихъ мечтаній, съ одной стороны, укоряетъ народъ за его лицемеріе и испорченность (58—59; 65, 1—7 и 66, 3—4), но, съ другой, утѣшаетъ его, что все измѣнится къ лучшему (61—62), и обращается съ мольбами, напоминающими лучшіе Псалмы, къ Богу, чтобы Онъ положилъ конецъ этому уничительному положенію Его народа (63, 7; 64, 11). И видя, что уже почти выстроенный жалкій храмъ не привелъ къ подъему духа народнаго и къ очищенію души вновь прибывшихъ іудеевъ, а только вызвалъ дразни между Іудой и Эфραίмомъ (самарянами), онъ громко заявляетъ, что напрасно придаютъ столь большое значеніе храму и жертвоприношеніямъ, сопровождаемымъ насиліями и безбожіемъ, и что распри между братьями, вызванныя постройкой этого храма, не могутъ быть угодны Господу (66, 1—5). — Этотъ періодъ охватываетъ 537—515 гг. и ему принадлежатъ главы 58—66.

VII. *Религозныя воззрѣнія И. Второго.*—Вездѣ сущность и всемогущество Бога нигдѣ такъ часто и такъ обстоятельно не рсуются, какъ у И. Второго. Никого съ Богомъ сравнить нельзя, никакого образа Ему придать невозможно. Онъ—*Богъ вселенной*: Онъ распростеръ небеса и положилъ основы земли, Онъ нагромоздилъ горы и холмы, Онъ измѣрилъ всѣ земныя и небесныя пространства, Онъ ни въ чьей помощи и ни въ чьемъ совѣтѣ не нуждается и никакая земная сила не имѣетъ значенія передъ Нимъ (40, 12—18, 21—26 и 28; 42, 5; 44, 24; 45, 18; 48, 13; 51, 13 и 15—16). Но Онъ—*Богъ исторіи*: Онъ—«Первый и Последний», Онъ «призываетъ поколѣнія изначала, но Онъ и съ послѣдними» (41, 4 и 48, 12). Кромѣ Него, никто не можетъ предсказывать будущаго, а это—существенный признакъ Божества Исаи Второго, у котораго Божество руководитъ исторіей (41, 22—23, и 46, 9—11). Въ качествѣ Бога исторіи, Онъ направляетъ дѣйствія тѣхъ людей и народовъ, которые Его не познали: Онъ призываетъ Кира, хотя этотъ послѣдній не знаетъ даже имени Его (45, 4—5). И въ безчисленномъ множествѣ пророческихъ И. Второй старается уничтожить послѣдніе слѣды генотеизма: «Я—Богъ, и нѣтъ другого» (45, 5—6, 12, 18 и 22, 46, 9, ср. 42, 8, 44, 8, 48, 11, 54, 5 и др.); «до Меня не созданъ былъ Богъ и послѣ Меня его не будетъ» (43, 10); «предо Мною преклонится всякое колѣно, [Моимъ именемъ] будетъ присягать всякій языкъ» (45, 23). Этотъ взглядъ проникъ тогда уже въ среду лучшихъ вавилонскихъ плѣнниковъ, которые были наиболее знатной, апотому и самой культурной частью іудейскаго народа. Вотъ почему И. Второй не громитъ болѣе идоловъ, подобно своимъ предшественникамъ, а просто высмѣиваетъ ихъ. Его сатира очень мѣтка и полна всеуничтожающаго сарказма (40, 19—20, 44, 9—20). Она стала классической и ей впоследствии подражаютъ апокрифы и псевдоэпиграфы (Ба-

рукъ, Бель и Драконъ въ Вавилоніи, Сивиллыны книги). И тѣмъ горше онъ упрекаетъ ту часть вавилонскихъ евреевъ, которая забыла про Бога и Иерусалимъ, приносила жертвы и совершала возліанія вавилонскимъ богамъ (65, 11).— Но не только отживающее вавилонское язычество бичуетъ И. Второй; онъ возстаетъ и противъ восходящаго персидскаго дуализма. Противъ него, по всей вѣроятности, больше всего и направлены вышеприведенные стихи, подчеркивающее единство плт. Открытую полемикъ съ дуализмомъ, по которому міромъ управляютъ, неустанно борясь между собою, Ангура-Маада (Ормуздъ), богъ свѣта и добра, и Ангра-Майнйу (Ариманъ), богъ тьмы и зла, при помощи добрыхъ ангеловъ (Амеша-спенты) и злыхъ духовъ (Девы), мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ пророка: «Я призвалъ Кира и опоясалъ его мечемъ, для того, чтобы знали отъ восхода солнца и до захода его, что нѣтъ никого кромѣ Меня. Я—Господь и нѣтъ больше. Я творю свѣтъ и создаю тьму, творю миръ (добро) и создаю зло, я, Господь, дѣлаю все это» (45, 1—7; см. Авеста и Библия).— Таковы возрѣнія И. Второго на сущность Божества. Азальные его религиозные взгляды тѣсно связаны съ его моральными возрѣніями, съ положеніемъ іудеевъ на чужбинѣ и съ чаяніями о великомъ будущемъ возрожденнаго Израйля въ возстановленномъ Сіонѣ, т. е. съ месіанскими возрѣніями его.

VIII. *Моральная возрѣнія И. Второго.*—И. Первый борется, главнымъ образомъ, съ деморализаціей высшихъ классовъ, и его этическихъ требованія сводятся скорѣе всего къ социальной справедливости (см. выше, III). Не то у И. Второго. Въ изгнаніи, гдѣ нѣтъ собственныхъ царей и сановниковъ, гдѣ всѣ—плѣнники и всѣ бесильны, нѣтъ мѣста настоящему социальному наслыю и настоящему классовому неравенству. А потому И. Второй борется больше всего противъ пороковъ *единичной личности*: противъ ханжества, жестокости и т. п., не забывая и притѣсненія наемныхъ рабочихъ, которыхъ евреи держали въ Вавилоніи, такъ какъ они и тамъ владѣли полями и виноградниками (Иеремія, 29, 5; см. Вавилонское плѣненіе Евр. Энц., V, 241 и сл.). Замѣчательно въ этомъ отношеніи глава 58, которая можетъ съ честью занимать мѣсто рядомъ съ главой 1-ой. Въместо жертвъ, которыхъ нѣтъ въ изгнаніи, думаютъ задобрить Бога постами. Но точно такъ-же, какъ жертвоприношенія безъ добрыхъ дѣлъ противны Богу, такъ Ему противны и посты, въ которые заставляютъ работниковъ (עֲבָדֶיךָ) усиленіе работъ или побиваютъ ближняго (58, 3—4). Вообще Богу не нужны аскетическія проявленія ложнаго смиренія. Ему угодно лишь освобожденіе несправедливо томлящихся въ оковахъ узниковъ, снабженіе хлѣбомъ голоднаго, прикрываніе платьемъ нагого и облегченіе душевныхъ мукъ страждущаго (тамъ-же, 6—10). Богу угодно лишь «бѣдный и смиренный духомъ, и боящійся слова Его». Такой человекъ Ему угодно даже самаго храма (тамъ-же, 66, 2). И такіе люди, исполняющіе заветы Божіи, будутъ пользоваться покровительствомъ Божиимъ, даже если они—породцы, присоединившіеся къ Ёзгу и народу Его: ихъ жертвы Ему благоугодны, и они будутъ имѣть мѣсто и въ домѣ Его (во храмѣ), «ибо Мой домъ будетъ называться домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (56, 1—8). Изъ этого видно, что пророкъ не принципиально противъ храма и жертвоприноше-

ній, а только, какъ и предшественники его, требуетъ прежде всего чистаго сердца и чистыхъ рукъ. При этомъ условіи И. Второй стоитъ даже за нѣкоторые религиозные обряды. Онъ говоритъ, что въ Иерусалимѣ, какъ въ «градѣ священный», больше не войдетъ «необручанный и нечистый» (52, 1). Разумѣется, онъ тутъ имѣетъ въ виду врага врагъ Навуходопоссора (Небухаднецарь), но само выраженіе характерно для наиболѣе универсалистическаго пророка. Больше того, онъ ратуетъ за соблюденіе субботы (56, 2—6; 58, 13; 66, 23) и даже за воздержаніе отъ свинины и другихъ нечистыхъ животныхъ (65, 4; 66, 3 и 17). И это естественно для пророка разсѣянаго народа, которому общность страны и государственной жизни больше не служитъ гарантіей противъ расторженія, и религиозные обряды котораго могутъ служить для оторванныхъ отъ родной почвы членовъ его связующимъ звеномъ національнаго единенія. Но и при проповѣди о соблюденіи субботы главное для И. Второго—«бережь свою руку, чтобы она не сотворила никакого зла» (56, 2).

XI. *Месіанскія возрѣнія И. Второго.*—Какъ и въ месіанскихъ возрѣніяхъ И. Перваго, слѣдуетъ дѣлать различіе и у И. Второго между чаяніями ближайшаго будущаго и между надеждами на отдаленное будущее. Первые могутъ также считаться месіанскими, такъ какъ пророкъ ихъ изображалъ слашкомъ радужными цвѣтами и въ суровой дѣйствительности эпохи Второго храма они осуществленія не нашли. Но нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что И. Второй предвѣщалъ ихъ, какъ нѣчто предстоящее въ ближайшемъ будущемъ. Онъ въ той-же мѣрѣ месіаниченъ, въ какой мы признали таковыми предвѣщанія И. Перваго относительно Хизкіи (см. IV).—Къ чаяніямъ ближайшаго будущаго слѣдуетъ отнести, прежде всего, все то, что И. Второй говоритъ о прелестяхъ перехода изъ Вавилоніи въ Іудею: Богу протропить возвращающимся въ Сіонъ ровную дорогу, превратить имъ горы въ равнины и подниметъ долины въ уровень съ равнинами; Онъ имъ откроетъ родники тамъ, гдѣ ихъ не было, и дастъ имъ воду изъ скалъ, какъ во время выхода изъ Египта; а для того, чтобы они не страдали отъ жары, Онъ заставитъ пустыню произрасти тѣнистыя и благоухающія деревья. Переселенцы будутъ распознавать сверхъестественнымъ образомъ незнакомую имъ дорогу, будутъ видѣть во тьмѣ и не будутъ терпѣть ни голода, ни жажды (40, 3—4; 41, 18—19; 42, 16; 43, 19—20; 48, 21; 49, 9—11 и др.).—Затѣмъ перечисляются блага самаго возрожденія. Впереди переселенцевъ пойдутъ «провозвѣстники» (שֹׁמְרֵי) или «провозвѣстница Сіона» (שֹׁמְרַת צִיּוֹן), которые оповѣстятъ разрушенный городъ, что дѣти его вернулись и что Богъ его воцарился (40, 9—11, 41, 27; 52, 7). Скитальцы соберутся со всѣхъ концовъ земли (43, 5—7; 49, 12). Народы принесутъ сыновъ Иерусалима въ полахъ своего платья и дочерей его на плечахъ своихъ. Цари будутъ ихъ воспитателями и жены вельможъ—ихъ кормилицами. Всѣ будутъ имъ прислуживать и лизать прахъ ногъ ихъ; чужіе народы будутъ строить стѣны Иерусалима, паста скотъ и обрабатывать поля и виноградники Израйля, ибо народы, которые имъ служатъ не станутъ, погнѣнутъ (45, 14; 49, 22—23; 60, 4, 7, 9—10 и др.). Города Іудеи будутъ заселены и развалины городовъ возстановлены. Въместо кусковъ дерна, покрывшихъ поля Іудеи, выра-

стуть кипарисы и мирты. Строительными матеріалами для домовъ Іерусалима послужатъ изумруды и въ основу его будутъ положены сапфиры, алмазаны будутъ зубцами его стѣнъ, воротами его—карбункулы, а все его пространство будетъ устлано драгоценными камнями. Такъ много людей будетъ въ Іерусалимѣ, что въ немъ «станетъ тѣсно отъ жителей»; плкто не умретъ въ немъ, не достигши столѣтняго возраста, и не будетъ плача и стона въ странѣ, которая преполнится мпра, какъ рѣка полна воды. Что касается экономическаго благосостоянія, то вездѣ, гдѣ раньше была мѣдь, будетъ теиерь золото, а гдѣ было желѣзо, будетъ серебро, такъ что мѣдь будетъ вмѣсто дерева и желѣзо вмѣсто камней. Египетскія, арабскія и эіопскія мѣновая торговля будетъ производиться черезъ Палестину и внутри ея, и караваны этихъ народовъ прпезвуть съ собою золото, овміамъ, овецъ и барановъ, кедры ливанскіе п кипарисы—все для храма Божьяго (45, 14; 49, 19; 54, 11—12; 55, 13; 60, 5—6, 8, 11, 16—20 и 22; 61, 4 и 6; 62, 8—9; 65, 9—10 и 19—23; 66, 12). Не упуская изъ виду, что многое изъ всего этого можно считать лишь поэтическимъ метафорамъ, слѣдуетъ, однако, признать, что все это предвѣщалось, какъ слѣдствіе великаго дѣла возвращенія изъ Вавилоніи въ Сіонъ. И лишь потому, что только очень немногія изъ этихъ предвѣщаній исполнились, они ео ipso превратились въ мессіанскія плен. Возможно, однако, что и пророкъ самъ, давъ волю своему дару провидѣнія, имѣлъ въ виду отдаленное будущее. Одного пророка упорно избѣгаютъ въ изображеніи матеріальныхъ благъ будущаго: чисто-политической мощи. Онъ очень много говоритъ о подчиненіи другихъ народовъ Израилю, однако обусловливаетъ это подчиненіе не одержанными надъ ними военными побѣдами, а признаніемъ истинности и величія Бога Израіля (45, 14). О «вѣрныхъ заслугахъ Давида» (35, 3) онъ говоритъ только одинъ разъ, да и то лишь вскользь, ни словомъ не обмолвившись о восстановленіи царства Давидова дома. «Помазаникомъ» (מָשִׁיחַ—Мессія) и «пастыремъ» Божіимъ (רֹבֵאֵם) является у него Киръ (44, 28—45, 1), причемъ, конечно, слово מָשִׁיחַ не нужно здѣсь понимать въ позднѣйшемъ его смыслѣ. Политическія условія того времени (540—515) не давали мѣста преувеличеннымъ чисто-политическимъ надеждамъ.

Духовныя мессіанскія воззрѣнія Исаія Второго гораздо важнѣе и оригинальнѣе. Двѣ весьма новыя и великія идеи внесъ онъ въ еврейское мессіанство. Во-первыхъ, вмѣсто мессіанской личности, пзбавителя еврейскаго народа, у него появляется народъ-мессія: еврейскій народъ самъ является избавителемъ себя и всего человѣчества. Во-вторыхъ, его Мессія не только торжествуетъ, но ранѣе торжества страдаетъ за грѣхи другихъ народовъ, за ошибки всего человѣчества. Торжество его является лишь конечнымъ вознагражденіемъ за его страданія; само это торжество заключается въ признаніи неазауженности его страданій, истинности его Бога и праведности его образа жизни. Уже въ первомъ періодѣ его пророчествованія Израиль у него является избраннымъ «рабомъ Божіимъ», котораго осыпалъ духъ Его, который призванъ учить народы, быть «народомъ завѣта» (עַם הַבְרִיתָה—עַם הַבְרִיתָה), «свѣточемъ народовъ», который откроетъ глаза слѣпымъ и темновѣкъ узникамъ (42, 1—8). Уже тогда онъ говоритъ, что всѣ народы земли при-

дутъ къ Израилю на поклоненіе истинному Богу (45, 14). Но глубже и шире онъ развилъ эту идею во второй періодъ пророчества, когда онъ выдѣляетъ, что не всѣ «называющіе себя именемъ Якова (Іуды)» готовы выполнить завѣты Божіи. И если въ первомъ періодѣ Исаія суммлъ избавленіе всѣмъ называющимся именемъ Божіимъ (43, 5—7), то во второмъ періодѣ онъ уже выдѣляетъ «вѣдающихъ добродѣтель, пародъ, въ чьемъ сердцѣ ученіе его (пророка)», и ихъ онъ увѣщаетъ, чтобы они не обращали вниманія на пздѣвательства и брань остальныхъ (51, 7). Именно потому, что они лучшіе, они страдаютъ; страданіе не всегда признакъ грѣховности: вѣдь п еврейскій народъ лучше вавилонявъ и персовъ, и все-таки онъ страдаетъ больше ихъ. У пророка, который и самъ страдаетъ больше другихъ потому, что онъ лучше другихъ и хочетъ исправить другихъ словомъ Божіимъ (ср. 50, 4—9), появляется великая мысль: п еврейскій народъ—вѣрнѣе, лучшая часть его—страдаетъ больше всего не потому, что онъ хуже, а потому, что другие хуже, т.-е. онъ страдаетъ за чужіе грѣхи. Богомъ предназначено, чтобы онъ былъ пророкомъ среди народовъ, «свѣточемъ» ихъ, чтобы онъ направилъ къ свѣту челоѣчество, преслѣдующее его плменно за это его доброе намѣреніе. Эта лучшая п особенно страждущая часть еврейскаго народа п есть «рабъ Божій» (אֲדָמָה לַיהוָה), ее-то и имѣетъ пророкъ въ виду въ такъ-называемыхъ «Пѣсняхъ Эбедъ-Ягве» (49, 1—7; 52, 13—53, 11). Думъ (В. Duhm, Das Buch Jesaja, Göttingen, 1892) предполагаетъ, что въ нихъ изображается судьба пзвѣстнаго во времена Эары (ок. 450 г.) праведника, страданія котораго стали притчей на языкѣ народа, а Селливъ (E. Sellin, Serubbabel, Leipzig, 1898) предполагаетъ, что онъ рисуетъ позднѣйшую судьбу Зеруббавеля. Противъ этого уже выступилъ Будде (K. Budde, Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder, Giessen 1900; ср. также его Geschichte der althebräischen Litteratur, стр. 166). И, дѣйствительно, если мы будемъ имѣть тутъ въ виду единичную личность, намъ придется предположить на основаніи стиховъ 8—10 гл. 53, что пророкъ полагаетъ, что эта личность умретъ и воскреснетъ изъ мертвыхъ. Лишь толкуя эти «пѣсни», какъ изображеніе судьбы страждущаго въ пгнаніи лучшаго Израіля, мы избѣгаемъ трудностей. А что Израиль вообще п лучшіе его представители въ частности страдали въ Вавилоніи, несмотря на всѣ вольности,—это мы видимъ изъ гл. 42, 22 п 50, 6. Но въ концѣ концовъ народы признаютъ, что Израиль виноватъ безъ вины: «Востыну, нашу болѣзнь переносилъ онъ и наши боли—онъ ихъ претерпѣвалъ! И мы-его считали проказеннымъ, пораженнымъ Богомъ и мучимымъ, а онъ болѣетъ изъ-за нашихъ грѣховъ, удрученъ изъ-за нашихъ прегрѣшеній, на него (возложена) кара за наше благополучіе, п благодаря его ранамъ мы пздѣлены. Мы всѣ, какъ овцы, блуждали, повернули каждаго въ свою сторону, а Господь возложилъ на него грѣхи всѣхъ насъ» (53, 4—6). Но онъ будетъ вознагражденъ за эти страданія: Богъ ему уготовитъ удѣлъ среди великихъ, онъ увидитъ все то добро, которое произрастетъ изъ его духовнаго труда: изъ того, что онъ дѣлалъ многихъ праведными, посредствомъ богопознанія его, п будетъ имѣть долгодѣіе и потомство» (тамъ-же. 7—12). Именно эта плен неазауженныхъ страданій дала возможность еврейскому народу временъ

Второго храма, когда его крошечное государство было игрушкою въ рукахъ персовъ, грековъ и римлянъ, не потерявъ вѣры въ превосходство своего Бога и въ преимуществе его религіи и морали предъ религіей и этикой господствовавшихъ народовъ. И. Второй, признавая страданіе народа источникомъ его духовной силы, проповѣдуетъ, подобно Амосу и Иереміи, *вѣчностъ еврейскаго народа*, которую онъ приравниваетъ къ вѣчности природы, къ вѣчности неба и земли, горъ и долинъ (51, 6; 54, 10; ср. 40, 8), притомъ не къ старымъ небу и землѣ, а къ новымъ, которыя Господь создастъ «въ концѣ дней», когда «волкъ и агненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, и левъ станетъ ѣсть солому, какъ волъ, а пищей змѣи будетъ прахъ, и они не будутъ творить зла и не будутъ вредить на всей священной горѣ Божіей» (см. выше, IV); и тогда союзъ Бога съ народомъ Его будетъ вѣчнымъ и неизблемымъ (61, 8; 65, 17 п 25; 66, 22). — Ср. средневѣковыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Авраама ибнъ-Эзру (אברהם בן עזר), дона Исаака Абрабанеля, Давида Кимхи (דוד קימחי) и Соломона Ицхакъ (שלמה יצחקי), а изъ новыхъ — С. Д. Лущоно (ש"ד), I. Бермана (Вильна, 1904) и Краусса (כרמל, אברהם בן עזר, תורת משה, תורת ישראל, תורת ישראל, תורת ישראל); изъ христіанскихъ комментаторовъ: W. Gesenius, *Der Prophet Jesaja* übersetzt, etc., Leipzig, 1820—1821; Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über das Buch Jesaja*, 4. Aufl., Leipzig, 1889; C. v. Orelli, *Die Propheten Jesaja und Jeremias*, Nördlingen, 1887; A. Dillmann, *Der Prophet Jesaja*, Leipzig, 1890; B. Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen, 1892; K. Marti, *Das Buch Jesaja*, Tübingen, 1900; T. K. Cheyne, *Prophecies of Isaiah*, London, 1880—1882; idem, *Introduction to the Book of Isaiah*, London, 1885, и статьи Isaiah in Isaiah, *Book of the Jew. Enc.*, VI, 635—642; специально объ И. Второмъ: A. Klostermann, *Deuterjesajah*, München, 1893. Эпоха И. и биографія его: T. Meinhold, *Jesajah und seine Zeit*, Freiburg im Br., 1899; A. H. Sayce, *Life of Isaiah*, London, 1883; S. R. Driver, *Isaiah, his life and time*, London, 1888; J. Каценелъсонъ, Вавилонское плѣненіе, *Восходъ*, 1901; היסטוריה ישראלית, ירכ קלוזר, 129—116, 62—53 ע"ט, א'ת, א'ת, א'ת, א'ת. Ортодоксальный взглядъ на И.: J. Kennedy, *Argument for the unity of Isaiah*, London, 1891; G. Douglas, *Isaiah one and his book one*, London, 1895.—О прежнихъ еврейскихъ толкованіяхъ главы 53: Ad. Neubauer, *The 53d chapter of Isaiah according to jewish interpretations*, Oxford, 1876—1877; C. H. N. Wright, *Prechristian jewish interpretations of Isaiah LIII* (*The Expositor*, London, May, 1888).—О Пѣсняхъ Эбедъ-Явеъ: E. Sellin, *Serubbabel*, Leipzig, 1898; K. Budde, *Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder*, Giessen, 1900.—О мессіанскомъ идеалѣ И.: H. Guthe, *Das Zukunftsbild des Jesaja*, Leipzig, 1885, 101—83; ירכ קלוזר, היסטוריה ישראלית, א'ת, א'ת, א'ת, א'ת, א'ת.

I. Клаузнеръ. 1.

И. въ *агадической литературѣ*.—И. былъ потомокъ Иуды п Тамаръ (Сота, 106). Его отецъ былъ пророкомъ и братомъ царя Амаціи (Мег., 15а). Мидрашъ говоритъ, что, когда И. находился въ школѣ, онъ услышалъ гласъ Божій: «Кого Мнѣ послать?» И. отвѣтилъ: «Я готовъ, пошли меня». На это Богъ ему сказалъ: «Мои дѣти раздражительны и неуживчивы, если ты согласишься быть обиженымъ и побитымъ, ты можешь принять на себя Мос порученіе; если же нѣтъ, то

лучше откажись» (Wajikta г., X). И. принялъ на себя эту миссію и сталъ наиболее терпѣливымъ такъ-же, какъ и наиболее горячимъ народолюбцемъ среди пророковъ, всегда защищая евреевъ и моля о прощеніи ихъ грѣховъ. Онъ отличался отъ другихъ пророковъ тѣмъ, что получалъ вдохновеніе непосредственно отъ Бога, а не черезъ посредниковъ (ib.).—Когда И. сказалъ: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (6, 5), Господь сбѣлалъ ему замѣчаніе за то, что онъ такъ неуважительно выражается объ Его народѣ (Schir. г., I, 39). Въ ряду великихъ людей И. слѣдуетъ за Моисеемъ. Въ нѣкоторомъ отношеніи И. превзошелъ Моисея, такъ какъ свелъ всѣ заповѣди къ шести: честность въ дѣйствіяхъ; искренность въ словахъ; отказъ отъ почетной прибыли; неподкупность; отвращеніе къ кровавымъ дѣйствіямъ; удаленіе отъ всякаго зла (Мак., 24а). Затѣмъ И. свелъ эти шесть къ двумъ—справедливости и милосердію. Главная заслуга пророчества Исаіи—его утѣшающій характеръ. Сказанное Моисеемъ «И погибнете между народами» признано И. упрямственнымъ (ib.). Поэтому, кто увидитъ И. во снѣ, тотъ можетъ ожидать утѣшенія (Бер., 57б). Въ Талмудѣ сообщается, что р. Симонъ б. Азай нашелъ въ Иерусалимѣ свитокъ, на которомъ было написано, что Менаше убилъ И. Менаше сказалъ И.: «Твой учитель Моисей сказалъ: «Человѣкъ не можетъ увидѣть Меня [Бога] и оставаться въ живыхъ» (Исх., 33, 20), а ты говоришь: «Я видѣлъ Бога, сидящимъ на Его тронѣ» (Ис., 6, 1). Далѣе онъ указалъ на противорѣчія между Второз., 4, 7 и Ис., 55, 6; между Исх. 23, 26 и II Цар., 20, 6. И. подумалъ: я знаю Менаше, онъ не удовлетворится моими объясненіями, и если я ему ихъ скажу, этимъ увеличится его грѣхъ; лучше спрячусь. И. пронахъ имя Бога и тотчасъ раскрылось кедровое дерево, куда И. вошелъ. Тогда Менаше велѣлъ распилить дерево. Когда плла коснулась рта И., онъ умеръ. Это было наказаніемъ за его слова: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (Гебам., 49б, ср. Іер. Санг., X, 28в). Одно сообщеніе въ Таргумѣ къ Исаіи, цитированное у Иоловича (*Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesajas*, стр. 8), гласитъ, что Исаія, убожавъ отъ своего преслѣдователя, расположился въ деревѣ; когда его потомъ расплили на двое, кровь пророка брызнула далеко. Легенда о мученичествѣ И. у арабовъ (Tarikh, ed. De Goeje, I, 644) заимствована изъ Талмуда. [J. E. VI, 636].

Исаія бень-Исаакъ—см. Менахемъ, Исаія бень-Исаакъ.

Исаія (бень-Мали) ди Трани (Старшій, ת"ר)—выдающийся итальянскій талмудистъ, рои. ок. 1180 г. въ Трани, жить вѣроятно, въ Венеціи, ум. ок. 1250 г. Онъ велъ переніску съ Симхою изъ Шпейера и съ обоими его учениками, Исаакомъ б. Моисей изъ Вѣны и Авидоромъ Коеномъ оттуда-же. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «Nimmukim» или «Nimmuke Chomesch», комментарий къ Пятикнижію, состоящій преимущественно изъ глоссъ къ Раши, на основаніи которыхъ Гюдемаанъ считаетъ И. скорѣе тонкимъ критикомъ, чѣмъ безпристрастнымъ экзегетомъ. Сочиненіе напечатано въ приложеніи къ «Pene David» Азулаи (Льворно, 1792), а извлеченія изъ него помѣщены въ штерновскомъ изданіи Пятикнижія (Вѣна, 1851) подъ заглавіемъ «Pette Zizim» (ср. также Berliner Raschi, XII). Ученикъ И., Цедекія б. Авраамъ, авторъ «Schibbole

ha-Leket» составил глоссы къ «Nimmukim» въ 1297 г. (Лейпцигъ, рукопись № 15, 318). И. часто приписывается авторство библейскихъ комментариевъ, принадлежащихъ перу Исаи (бень-Илиа) дн Трани Младшаго. И. написалъ вступленіе (פתיח) къ «селихъ», начинающейся פתיח חשב (римскій махзоръ, изд. Луццато, 32, введение; Zunz, Synag. Poesie, 299). Онъ составилъ по методу тосафистовъ комментарий почти на весь Талмудъ. Изъ Тосафотъ И. напечатаны: къ Таанитъ и Кдушинъ, въ «Ене ha-Edah» Элеазара бень-Арье-Лебъ (Прага, 1809), къ тр. Баба Батра, Баба Кама, Баба Мециа, Абода Зара, Хагга, Шаббатъ, Нидда, Эрубинъ, Рош га-Шана, Йома, Сукка, Мегила, Моэд Катанъ, Песахимъ, Бера, Недаримъ и Назиръ въ двухъ сборникахъ «Tosafoth r. Jeschajahu» (Львовъ, 1861, 1869). Извлечения изъ нѣкоторыхъ тосафотъ содержатся также въ «Schittah Mekkubetz» Вецалеля Алкеназ. Изъ «песахимъ» И. нѣкоторые напечатаны—въ «Ohole Izchak» (Ливорно, 1819), другіе—въ «Bet Natan» Н. Коронеля (Вена, 1854), а нѣкоторые сохранились рукописно (Steinschn., Н. В., IV, 54). И. иногда цитируетъ «песахимъ» въ своихъ тосафотъ, изъ чего слѣдуетъ, что первые составлены раньше вторыхъ. Впрочемъ, нѣрѣдко сами переписчики включали цитаты изъ песахимъ въ тосафотъ. И. кромѣ того, авторъ «Ha-Makria», 92 галахическихкхъ разсужденій и рѣшеній. И. упоминаетъ и о другихъ своихъ сочиненіяхъ: о второмъ комментарий къ Сифра, «Kontres ha-Zichronoth», Sefer ha-Leket» и нѣкоторыхъ респонсахъ (одинъ томъ которыхъ хранится въ кэмбриджскомъ университетѣ). Сочиненія И. замѣчательны по ясности изложения, что значительно облегчаетъ пониманіе запутанныхъ вопросовъ галахи. Онъ относился критически ко всемъ прежнимъ авторитетамъ (Раши, Альфаси и т. д.) и всегда склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія закона. Согласно Гюдеману, И. пользовался въ Италіи тѣмъ-же авторитетомъ, что Маймонидъ на Востоку, и раббун Тамъ среди французскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Исаакъ б. Моисей изъ Вены называетъ И. и Элизера б. Самуилъ изъ Вероны «двумя властелинами во Израилѣ» (Or Zarua, I, 755).—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Guldemann, Geschichte des Erziehungsw., II, 184 и сл., 320 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 160; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 483; Zunz, Zur Gesch., 58 и сл., 101, 566; Landshuth, 134; Conforte, Kore, 15; Schechter, въ Jew. Quart. Rev., IV, 90. [J. E. VI, 644]. 9.

Исаия (бень-Илиа) дн Трани (Младшій)—итальянскій талмудистъ и комментаторъ 14 в., внукъ Исаи дн Трани Старшаго, цитируется обыкновенно подъ аббревиатурами י"מ"י (=р. Исаия Ахаровъ, י"י) или י"מ"י (=р. Исаия б. Илиа). И. авторъ комментарий къ кн. Исуса Навина (Лейпцигъ, 1712), Судей, Самуила, Царствъ (напечатаны въ раввинской Библии) и Йова (напечатаны въ «Tikwat Eposch» I. Шварца, 39). Въ Bibliothèque Nationale хранятся комментарий И. къ Пророческимъ книгамъ и къ Псалмамъ (№№ 217—218), а рукопись комментарія къ Пяти Мегиламъ находится въ Римѣ (Steinschn., Н. В., IX, 137). Авторство послѣдняго изъ названныхъ комментариевъ нѣкоторымъ приписывается Исаи дн Трани Старшему, но Гюдеманъ на основаніи стилистическаго сходства признаетъ нашего И. его авторомъ (Berliner's Magazin, I, 45 и сл.). Комментарій И. отличается простотой, сжатостью и

логическимъ методомъ объясненія текста, и совершенно свободны отъ аллегорическаго толкованія. Въ комментаріяхъ И. цитируетъ испанскихъ грамматиковъ Ибнь-Джанаха, Ибнь-Хаюджа и Абраама збнъ-Эзру. Капитальный трудъ И. «Pirke Halachoth», ритуальный сборникъ, первый опытъ этого рода въ Италіи. Извлечения изъ этого сборника напечатаны въ «Schilte ha-Gibborim» Йошуа Воаза и въ изданіяхъ «Halachoth» Исаака Альфаси. Слѣдую порядку и соответствуя содержанію талмудическихъ трактатовъ, «Halachoth» тѣмъ не менѣе основываются на законоположеніяхъ Мишны, а не на Гемарѣ. И. преклоняется предъ авторитетомъ іерусалимскаго Талмуда и обнаруживаетъ полную независимость мысли при критикѣ предшествовавшихъ ему ученыхъ, не щадя даже собственнаго дѣда, котораго часто цитируетъ (подъ аббревиатурой י"מ"י=Mori Zekeni ha-Rab). «Kontres ba-Reajioth», написанное И. ранѣе «Halachoth», служитъ какъ бы научнымъ аппаратомъ къ послѣдному и посвящено разсмотрѣнію доказательствъ и принциповъ, положенныхъ въ основаніе его галахическихкхъ рѣшеній. И. сочинилъ молитву (Zunz, Literaturgesch., 363). Двѣ другихъ молитвы, подписанныя просто «Исаия» (ib.), составлены либо И., либо его дѣдомъ (Landshuth, 134).—Въ противоположность дѣду, И. былъ противникомъ Аристотеля и вообще греческихъ философовъ за ихъ отрицаніе Торы. Религозныя вѣрованія должны, по словамъ И., видѣться на традиціи, а не быть предметомъ индивидуальнаго мышленія. Онъ не одобряетъ религозныя диспуты съ не-евреями и высказался противъ обученія ихъ Торѣ. И. отставалъ разные разказы Мидрашей, возбудившіе насмѣшки со стороны нѣкоторыхъ христіанскихъ теологовъ и крещеныхъ евреевъ, указывая на ихъ символическое значеніе.—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 161; Guldemann, Gesch. des Erziehungsw., II, 189 sqq.; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 332, 338, 483; Weiss, Dor, V, 95 и сл. [J. E. VI, 644]. 9.

Исаия бень-Уззия Ганогень—караимскій писатель, долгое время известнѣйшій лишь по прозвищу «Медальдъ фадиль» («зрелосходный учитель»). Впослѣдствіи открыто было его имя въ заголовкѣ одной рукописи его сочиненія, а также у Ибнь-аль-Гити (JQR, IX, 435), чѣмъ были устранены все высказанія о немъ предположенія. И. составилъ на арабскомъ яз. «Siddur» (молитвословъ) или «Sefer ha-Mizwoth» (Книга заповѣдей), сохранившіеся въ двухъ рукописяхъ, отличающихся порядкомъ изложения, а мѣстами и содержаниемъ. Одна изъ нихъ находится въ Парижѣ, № 582, другая въ Берлинѣ, № 200 (въ послѣдней сохранилось полное имя автора). Кромѣ того, часть сочиненія И. уцѣлѣла въ караимской общинѣ въ Каирѣ, и въ нью-йоркской раввинской семинаріи. Первая книга раздѣлена на 28 главъ и трактуетъ о молитвѣ и разныхъ связанныхъ съ нею вопросахъ, напр., о синагогѣ, славословіяхъ, субботѣ, новолуніи, праздникахъ, постахъ; далѣе слѣдуютъ темы: обрѣзаніе, менструація, роды, брачное сожителство, обѣты, клятвы, убой скота, запрещенная пища, законы о нечистомъ, о траурѣ (לבושת), формы разныхъ актовъ и пр. Въ предисловіи авторъ замѣчаетъ, что составилъ книгу въ виду того, что его современники прилагаютъ слишкомъ мало старанія къ изученію этихъ предметовъ вслѣдствіе множества связанныхъ съ ними законовъ,

а также потому, что рабанинты глумятся надъ караимамъ, утверждая, что у караимовъ вовсе нѣтъ соответствующихъ сборника и молитвъ.—Вторая часть книги раздѣлена на 25 главъ и заключаетъ основы вѣры и языка, напр., единство Божіе и сотвореніе міра, пунктуация и акцентуация, флексія именъ существительныхъ и глаголовъ, число ствховъ и отдѣловъ Пятикнижія. Кромѣ того, въ ней сообщается о жертвоприношеніяхъ, лѣтосчисленіи и пр. Замѣчательно, что здѣсь объ авторѣ говорится въ третьемъ лицѣ. Возможно поэтому, что эта часть была впоследствии прибавлена позднѣйшимъ писателемъ, чѣмъ и объясняется, что въ ней имѣются повторенія, напр., о синагогѣ, словословіяхъ, формахъ актовъ (брачная записъ, разводная грамота, грамота объ отпущеніи рабовъ).—Время жизни И. въ точности невѣстно; можно лишь сказать, что онъ жилъ между 12—15 вв.: онъ цитируетъ Яшара бенъ-Хеседъ или Сага бенъ-Фадль, жившихъ въ концѣ 11 в., съ другой же стороны, онъ приводится, какъ умершій, въ «Murschid» Самуила б. Моисей га-Маараби (отд. 5, гл. 47 и 54), написанномъ въ 1434 г. Во всѣхъ почти рукописяхъ отмѣчено, что «Siddur» составленъ въ 1525 году. Если допустить, что вторая часть принадлежитъ позднѣйшему автору, то эта дата можетъ относиться только къ послѣдней части труда; если же предположить, что и вторая часть имѣетъ авторомъ И., то дата должна принадлежать переписчику. Во второй-же части находится и «традиционная цѣль», взаимствованная, повидимому, у известнаго Іефета бенъ-Цаиръ; впрочемъ, относительно ея также невѣстно, кому ее приписать, самому ли И. или предполагаемому автору второй части. Въ парижской рукописи, въ актѣ брачной записи, упоминается Каиръ. Возможно, что авторъ жилъ въ этомъ городѣ; вѣроятнѣе, однако, что названіе города прибавлено переписчикомъ.—Ср.: Munk, въ Israel. Annalen Jost'a, 1841, 87; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 233; II, 144, 177; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 250—252; Gotlober, *מורה נבוכדנאצר*, 199 (ошибочно 209); Steinschneider, Verzeichniss der hebräischen Handschriften zu Berlin, II, 48—50; idem, Arabische Literatur, 242, § 183; Gottheil, JQR, XVII, 645. С. II, 4.

Исе (Ис, Iose) б. **Иуда**—палестинскій тайный второго вѣка, современникъ р. Симона б. Йохан и р. Меира. И. отличался своеобразнымъ толкованіемъ Библии согласно прямому смыслу текста, идущимъ въ разрѣзъ съ общепринятой традиціей и высказывалъ иногда оригинальныя и отчасти смѣлыя положенія, почему его галахи сохранились записанными въ «тайныхъ» свиткахъ, *גמ'רא סתומה*, и стали извѣстны только благодаря Рабу, нашедшему ихъ у своего дяди р. Хин (ср. Шабб., 66 и Баба М., 92а). Библейскій законъ «Когда войдешь въ виноградникъ ближняго твоего, то можешь ѣсть виноградная згоды до сыта, по желанію твоему» (Второз., 23, 25), который по принятой интерпретации относится лишь къ работнику въ этомъ виноградникѣ, по мнѣнію И., имѣетъ въ виду всѣхъ вообще людей (Б. М., 92а). Склонность И. толковать библейскія слова въ буквальномъ смыслѣ мы видимъ также въ его спорѣ съ р. Иосифомъ Галилейскимъ по поводу библейскаго закона «Прядь лицомъ съядого вставай и уважай лице старца» (Лев., 19, 32). Въ то время какъ р. Иосифъ Галилейскій и другіе толкуютъ это предписаніе лишь по отношению къ ученымъ, И. говоритъ, что оно имѣетъ въ виду всякаго

старика, даже не ученаго, котораго также надо уважать (Кид., 32б). Повидимому, И. много работалъ въ области библейской экзегетики, о чемъ свидѣлствуетъ его указаніе, что въ пяти мѣстахъ Библии слова, помѣщенные между двумя предложеніями, одинаково могутъ относиться какъ къ предыдущему предложению, такъ и къ послѣдующему. Эти слова онъ называетъ «неустойчивыми» (Meschilta, Исх., XVII, 9; ср. Іома, 52а и др.). Объ И. сообщается, что онъ занимался характеристикой ученыхъ, отыскивая въ каждомъ его отличительное качество: р. Меиръ—мудрецъ и писатель; р. Іегуда уменъ, когда пожелаешь этого; р. Гарфонъ—куча ореховъ: если возьмешь сипау одинъ орехъ, всѣ начнутъ двигаться; спросишь у него одну галаху, за нею посыплются другія безъ счету (Аботъ р. Натанъ, XVIII); р. Исмаэль—хорошо обставленный магазинъ; р. Іохананъ б. Нури—корзина коробейника (всего по немногу); р. Элизеръ б. Азарія—корзина благовонныхъ веществъ и т. д. (Гит., 67а). И. приписываетъ раннюю смерть ученыхъ, живущихъ нормальной, здоровой жизнью безъ волненій, лишь тому, что они сами себя не уважаютъ (Аботъ р. Натанъ, XXIX, конецъ). Одна Барайта, носящая характеръ историческаго сообщенія, говоритъ, что И. назывался разнлично. Настоящее его имя и отчество—И. б. Акиба (въ Песахимъ—б. Акабья), но его называли также Иосифъ изъ Гуцеля, Иосифъ Вавилонскій, И. б. Іуда, И. б. Гурь-Арья, И. б. Гамлиль и И. б. Магалалель (Іома, 52б; Песах., 113б; ср., однако, Нидда, 36б, гдѣ опущены первые два имени; ср. Тосафотъ, s. v. «Isi»; Тосафотъ Іома, 52б, s. v. «Hu»). Бахеръ справедливо замѣчаетъ, что этотъ Иосифъ Вавилонскій тождественъ съ Іосе изъ деревни Вавилоніи, упоминаемый въ Аботъ, IV, 28. Повидимому, И. пользовался особой славой у послѣдующихъ поколѣній (Нидда, 36б). И. часто смѣшивается съ Іосе б. Іуда баръ-Илан.—Ср.: Сакеръ, Ag. der Tann., 373; Zacuto, Juchasin, изд. Königsberg, 60a; Frankel, Darke, 203; Mielziner, Introduction to the Talmud, 39; Jew. Enc., VI. А. К. 3.

Исидоръ, митрополитъ—извѣстный іерархъ правосл. церкви, митрополитъ с.-петербургскій и новгородскій (1799—1892). Любимымъ предметомъ научныхъ занятій И. было изслѣдованіе Св. Писанія. Имъ былъ задуманъ и при его непосредственномъ участіи завершенъ въ 1876 г. переводъ Библии на русскій яз. Сама по себѣ крупная заслуга, эта работа И. приобретаетъ тѣмъ большее значеніе, что до 60-хъ годовъ 19 в. многіе изъ высшихъ іерарховъ относились несочувственно къ переводу Библии на русскій языкъ.—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 1071. 4.

Исидоръ, сынъ Басиліда—гностикъ 2 в., авторъ комментарія къ апокрифическимъ пророкамъ Пархору, Варкофу и Варнавѣ, отрывки которыхъ сохранились у Климента Александрійскаго. И. Б. 4.

Исидоръ Лазарь (Lazard)—главный раввинъ Франціи, внукъ верховнаго раввина Верхняго Эльзаса, Гирша Каценелленбогена; род. въ Ликсеймѣ (Лотарингія) въ 1813 г., ум. въ Монморанси въ 1888 году; образованіе получилъ въ менской равв. школѣ, преобразованной при немъ въ Ecole centrale rabbinique de France. Въ 1838 г. И. занялъ раввинскій постъ въ Пфальцбургѣ и тамъ обратилъ на себя вниманіе, отказавшись принять присягу «more judaico». Защитникомъ И. въ процессѣ, возбужденномъ по поводу его отказа, вы-

ступилъ Кремье, и въ результатъ И. былъ оправданъ. Въ 1844 г. И. прибылъ въ Парижъ и встрѣтилъ тамъ восторженный приемъ у еврейскаго населения. Въ 1847 г., 33-хъ лѣтъ отъ роду, И. занялъ постъ главнаго парижскаго раввина, а въ 1867 г.—верховаго раввина Франціи. По убѣжденіямъ своимъ И. былъ консерваторомъ; помимо того, постоянныя стремленія не дать проникнуть духу разлада въ среду паствы также заставляли И. быть въ оппозиціи къ партіи реформы. И. былъ создателемъ раввинскихъ миссій во Франціи. Онъ прилагалъ всевозможныя усилія къ ассимилярованію алжирскихъ евреевъ съ французскими. И. отличался ораторскимъ даромъ. Литературная дѣятельность И. ограничивалась пастырскими посланіями, рѣчами и подробными словами, изъ которыхъ наиболѣе выдающаея—«Paroles, prononcées sur la tombe du commandant Franchetti». [J. E. VI, 651]. 9.

Исидоръ Пацензисъ—извѣстный хронистъ 8 в.; епископъ города Бехи (классическое Pax Julia) въ португальской провинціи Алемтско. Его хроника, являющаяся продолженіемъ хроники Исидора Севильскаго, содержитъ, между прочимъ, наиболѣе обстоятельныя данныя о лжемессіи Серене.—Ср.: Florez, España Sagrada, VIII, 298; Grätz, Gesch., V, прим. 14. 5.

Исидоръ Севильскій (извѣстенъ также подъ именемъ **Исидора Гиспалензиса** по древнему названію города Севильи—Hispalis)—епископъ, одинъ изъ выдающихся средневѣковыхъ богословскихъ писателей; ум. въ 636 г. Происходя отъ еврейскихъ родителей, И. очень рано посвятилъ себя изученію Св. Писанія, исторіи и богословскихъ наукъ. Многочисленные труды его въ этой области были въ продолженіе ряда вѣковъ единственнымъ источникомъ средневѣковой образованности въ Западной Европѣ. Особенной популярностью пользовались слѣдующія его сочиненія: «Proemiorum liber» I (введеніе въ Св. Писаніе); «Devita et morte Sanctorum utriusque Testamenti» (краткія біографіи библейскихъ лицъ); «Chronicorum a principio mundi etc.»; «Etymologiae s. Origines» (грандіозная энциклопедія, обнимающая всѣ науки того времени; восьмая книга посвящена изложенію еврейскихъ и христіанскихъ ересей); «Historia Gothorum, Vandalorum et Svevorum» (цѣнная исторія этихъ народовъ въ важный источникъ для исторіи евреевъ въ Испаніи); «Contra Iudaeos», полемическое сочиненіе противъ евреевъ, получившее широкое распространеніе въ средніе вѣка, было переведено на многие языки, въ томъ числѣ и на древне-нѣмецкій. Для доказательства истинности христіанской вѣры И. пользуется господствовавшими тогда экзегетическими приемами. Обращаясь къ испанскимъ евреямъ, онъ доказываетъ, что библейскія пророчества осуществились по отношенію къ христіанамъ, между тѣмъ какъ евреи, вопреки известному пророчеству «Да не удалится скипетръ отъ Іуды» (Быт., 49, 10), лишены самостоятельности. Это сочиненіе вызвало со стороны испанскихъ евреевъ отвѣтъ, написанный, повидимому, на латинскомъ языкѣ, гдѣ указывается на то, что на крайнемъ Востоку существуетъ евр. государство (повидимому, евр. Хазарское царство). Занявъ въ 600 г., послѣ смерти своего брата, епископа Леандера (576—600), мѣсто епископа. И. направилъ главное вниманіе на обращеніе евреевъ въ лоно христіанства и на соблюденіе насильно крещеными своей новой вѣры. На состоявшемся въ Толедо

въ 633 г. подъ предсѣдательствомъ И. соборѣ было постановлено возобновить противъ евреевъ законъ Реккареда и силою удерживать крещенныхъ евреевъ отъ соблюденія обрядовъ иудейской вѣры, отъ сношеній съ своими единовѣрцами, и проч. При всемъ этомъ Исаакъ однако, былъ яркимъ противникомъ насильственнаго обращенія евреевъ въ христіанство.—Списокъ сочиненій И. имѣется у Бравліа (Migne, Patr. Ser. Lat., LXXI, 15), и у Ильдефонса Толедскаго (ib., 27). —Ср.: Bourret, L'école chrétienne de Seville, Paris, 1855, 59 и сл.; Wagemann, in Real-Encyclopädie Gertroga-Taucka; Grätz, Gesch., V. (рус. пер., Спб., 1882, стр. 62—63 и примѣч. А. Я. Гаркави, ib., стр. 472); Herzberg, Die Historien u. Chroniken des Isidorus von Sevilla. И. В. 5.

Исковесу, **Барбу (Иуди)**—румынскій художникъ и революціонный дѣятель, род. въ 1816 г. въ Бухарестѣ, ум. въ 1854 году въ Константинополѣ. Сынъ маляра, И. въ молодости помогалъ отцу въ его работѣ, а вскорѣ, въ виду обнаружившихся недюжинныхъ художественныхъ способностей, былъ отправленъ въ Вѣну и Парижъ, гдѣ получилъ серьезное художественное образованіе; И. по возвращеніи въ Румынію явился первымъ румынскимъ скульпторомъ, поставившемъ скульптуру на должную высоту. Еще будучи въ Парижѣ, сошелся со многими И. революціонерами-эмигрантами изъ Румыніи и получилъ отъ нихъ опредѣленную инструкцію для устройства въ Валахіи ряда тайныхъ обществъ, имѣвшихъ цѣлью поднять революціонное движеніе на Балканахъ. Когда русскія войска вступили въ Валахію и положили конецъ революціонному движенію, И., вмѣстѣ со многими другими участниками соборій 1848 г., вынужденъ былъ бѣжать въ Константинополь, гдѣ оставался въ качествѣ политическаго эмигранта до конца своей жизни.—Ср. M. Schwarzfeld, Jehudah Barbu Iscovescu, in Anuarul Pentru Israeliti, VIII, 118, Бухарестъ, 1884. [По Jew. Enc., VI, 645]. 6.

Искорость—мѣст. Овр. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Искоростское еврейск. общество» насчитывало 331 душу; въ 1897 году жит. 2626, изъ коихъ 1266 евр. 8.

Искусство и иуданствъ.—Народы, съ которыми евреямъ на зарѣ исторіи приходилось имѣть сношенія (египтяне, ассирио-вавилоняне, финикійцы), обладали уже довольно развитымъ пластическимъ И. У евреевъ послѣднее издревле считалось «премудростію», прѣл., и противопоставалось простому ремеслу, прѣл.т. Если считать Скинью за вѣта древнѣйшимъ сооруженіемъ въ честь Бога, то мы имѣемъ въ точныхъ описаніяхъ ея (Исх., 25—31) первый образецъ самостоятельной евр. узорной живописи (צמח קרם, קצרה), скульптуры (כִּרְוִיט) и архитектуры (תוֹב לְחֵן). Всѣ, работавшіе при устройствѣ Скиньи, называются Библіей «мудрецами», а главный художникъ, Бепадель, пріяняется «боговдохновеннымъ», преисполненнымъ мудрости и повнанія» (Исх., 31, 1—6).—Обозрѣвая всю еврейскую исторію, мы видимъ, что пластическое И. (о которомъ здѣсь главнымъ образомъ идетъ рѣчь, исключая музыку и поэзію, которыя у евреевъ всегда стояли довольно высоко) только временами проникало къ евреямъ изъ сосѣднихъ странъ, но никогда не находило среди нихъ благопріятной почвы для своего развитія.—Историческія судьбы евр. народа, политическій и религіозный бытъ его и характеръ его міросозерцанія претпоставляли тому, чтобы

И. этого рода свило себѣ гнѣздо среди него. Первымъ необходимымъ условіемъ для развитія И. является спокойное въ политическомъ отношеніи существованіе народа въ теченіи довольно долгаго періода. Еврейская исторія насчитываетъ очень мало подобныхъ счастливыхъ эпохъ, при томъ послѣднія всегда были весьма скоропроходящи. Кочевая жизнь первобытныхъ евреевъ вообще не располагала къ пластическому творчеству, произведенія котораго тяжеловѣсны и неудобереносимы; самое большее, что евреи могли въ это время сдѣлать—это складной шатеръ и небольшихъ размѣровъ «Ковчегъ завета» (ср. Ренанъ, *Исторія евреевъ*, 1905). Постоянная вѣтвь борьба съ сосѣдями за самостоятельность, непрерывныя войны, происходившія въ Палестинѣ только оттого, что страна лежала на пути между главными державами древности, Египтомъ и Ассири-Вавилоніей, вѣтвь наступившая діаспора съ ея вѣчными тревогами, всегда создавали атмосферу безпокойства и растерянности, неблагоприятную для И. (Танпенбумъ, *Keneset Israel*, 1886, ст. 11211-11212). Но помимо вѣншихъ обстоятельство, въ этомъ направленіи дѣйствовали еще внутреннія причины, коренившіяся глубоко въ душѣ народа и въ системѣ его религіи и быта. Успѣхъ И. требуетъ прежде всего развитія личности и индивидуальной свободы гражданина въ государственномъ коллективѣ. Классическіе примѣры Спарты и Аѳенъ показываютъ, что тамъ, гдѣ нѣтъ этихъ условій, всегда отсутствуетъ и сколько-нибудь развитое И. То, что въ Спарте сдѣлала военная дисциплина и солдатская выправка въ смыслѣ нивелировки личности, упрощенія жизни и умерщвленія всякихъ порывовъ къ творчеству и И., у евреевъ сдѣлала, — хотя, конечно, въ гораздо меньшей степени, — всеобъемлющій и всюду проникающій законъ и религиозно-нравственное сознаніе національной солидарности. Еврейская религія въ древнѣйшихъ своихъ источникахъ — религія строго-коллективная и глубоко-национальная. Въ Моисеевомъ законѣ личность подчиняется обществу и поглощается имъ. Соблюдаютъ всѣ заповѣди сдѣдуетъ не во имя личнаго блага, а для счастья всего народа (ср., напр., Втор., 4, 25—40; 6, 3, 18 и мн. др.). Такое игнорированіе личности со стороны религіи парализовало способность къ творчеству въ области И. (ср. Лацарусъ, *Этика иудаизма*, §§ 72, 139). Въ древнемъ еврействѣ люди выдвигались только на религиозномъ поприщѣ. Пророки представляли сильныя индивидуальности, но они были героями духа, считавшими себя призванными именно той идеей, которая должна была слить отдѣльныхъ евреевъ въ одно великое цѣлое, «въ государство священниковъ и народъ святой» (*Исх.*, 19, 6). Оттого ко времени Соломона, когда нужны были мастера для постройки храма, еврейскихъ художниковъ оказалось такъ мало, что царь былъ вынужденъ обратиться за помощью къ финикійцамъ (I Цар., 5, 20; II Хр., 2, 6, 13). Нужно вспомнить и специально противъ пластическаго И. направленную заповѣдь: «Не сотвори себѣ идола и всякаго изображенія» (*Исх.*, 2, 4). Эта заповѣдь безусловно всегда оказывала дѣйствіе на состояніе И. среди евреевъ. Даже въ самыя мрачныя эпохи увлеченія язычествомъ, когда улицы Иерусалима и Самаріи, Ветъ-Эля и Дана переполнены были идолами, евреи не оказались въ силахъ развить пластическое И., такъ какъ эпохи увлеченія язычествомъ чередовались съ періо-

дами религиозной реакціи, когда произведенія языческаго И. безощадно истреблялись. Въ такомъ жалкомъ положеніи находилось у евреевъ И. вплоть до встрѣчи ихъ съ греками. Наибольше обезпеченные и аристократическіе элементы евр. общества прямо заимствуютъ отъ грековъ стремленія къ вѣнше-красивой жизни, полной довольства и личнаго счастья (Иосифъ бенъ-Тобія и его семейство, «эллинисты» среди священническаго рода). Еслибы эллинисты взяли верхъ въ народѣ греческая пластика могла бы привиться и къ евреямъ, но разгорѣвшаяся вскорѣ национальная борьба подъ стягомъ Маккавеевъ, сплотивъ вокругъ себя лучшія силы народа, задержала развитіе И. на цѣлыя столѣтія. Только, когда борьба утихла, наступаетъ мирное воздѣйствіе эллинизма на иуданамъ, подъ влияніемъ котораго рождается искусство, но конечно не въ видѣ ваанія, заперщеннаго религіей, а въ формѣ архитектуры, которой религія никогда не запрещала. Въ это время даже наиболѣе умѣренные люди признаютъ допустимымъ внесеніе «красоты Яфета», т. е. греческія формы, «въ шатеръ Сима», т. е. въ лагерь еврейства (ср. *Мегила*, 9б). Тогда было среди евреевъ много художниковъ и Иерусалимъ настолько обстроился и украсился, что позже говорили: «Тотъ, кто не видѣлъ Иерусалима въ его красѣ, не видѣлъ прекраснаго, глп, города въ своей жизни; тотъ, кто не видѣлъ иерусалимскаго храма, въ жизни не видѣлъ красиваго зданія» (*Сукка*, 51б). «Красота» вообще умножилась на улицахъ Иерусалима и въ народѣ; — объ этомъ выражались гиперболически, говоря: «Десять мѣрокъ, рзр, красоты опустились на землю; девять изъ нихъ достались Иерусалиму, одна — всему міру» (*Кидуш*, 49б). Однако, развившіеся съ теченіемъ времени эстетическій вкусъ и стремленіе къ красотѣ насколько не исключали полнаго отвращенія ко всему, что напоминало идола. Большаиство народа считало святотатствомъ помѣщеніе Иродомъ золотого орла на вратахъ храма, и многіе для его уничтоженія были готовы пожертвовать жизнью (Флафій, *Древн.*, XVII, 6, § 2); изображеніе императора, внесенное въ Иерусалимъ Пилатомъ на знаменахъ, вызвало въ народѣ волненія, и толпы отправились къ претору въ Кесарею, умоляя его объ удаленіи этихъ знаменъ, — всѣ изъявляли готовность тотчасъ умереть, если онъ не исполнитъ ихъ желанія (*ibid.*, XVIII, 3, § 1). Въ обоихъ случаяхъ религиозная совесть народа возмущалась не самими изображениями, но тѣмъ, что орлу можно было бы придать, а изображенію императора, дѣйствительно, придавался характеръ идола. Поэтому впоследствии, когда уже не было такого мотива, не обращали вниманія даже на бюстъ человѣка (по мнѣнію Раша, царя) въ синагогѣ. Абба-Арика, Самуиль и Леви молились въ Нагардеѣ въ синагогѣ, гдѣ красовался такой бюстъ. Но это были единичные случаи; въ общемъ, религія продолжала запрещать всякое изображеніе человѣка. Къ этому присоединились еще преслѣдованія, которымъ народъ подвергался въ странахъ изгнанія. Эти гоненія лишили евреевъ того спокойствія духа, безъ котораго немисливо развитіе И., такъ что и орнаментное искусство, котораго религія вовсе не касалась, также не могло развитія въ должной степени. Подобное положеніе продолжалось въ теченіе всего средневѣковья вплоть до новаго времени, и потому свободное И. не могло найти пріюта ни въ одной изъ странъ діаспоры.

Оно, правда, зарождалось въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно тамъ, гдѣ жизнь протекала болѣе спокойно, проявляясь въ предметахъ религіознаго обихода, но вездѣ въ такихъ случаяхъ евр. И. представляло не болѣе, какъ простое подражаніе чужимъ образцамъ.—Въ средніе вѣка законы противъ И. еще усугубляются. Нельзя было изготовлять выуклыя изображенія животныхъ и человѣка, входящихъ въ составъ св. «Меркабы», а именно: человѣка, льва, орла и быка. Изображенія «серафимовъ, офанимовъ и ангеловъ-служителей» были также под подобнымъ запретомъ. Эти существа могутъ быть изображаемы только красками или въ формѣ углубленныхъ фигуръ (гуръ *gury*); изображенія же солнца, луны и звѣздъ запрещены даже въ такомъ видѣ (*Schulchan Aruch, Jore Deah, 141, 4*). Оставались изображенія домашнихъ животныхъ, звѣрей и птицъ (кромѣ входящихъ въ составъ «Меркабы») и всевозможныхъ растений, которыми дозволено было пользоваться для украшенія домовъ (*ib., 6*). Нѣкоторые раввины находили, что и эти изображенія допустимы лишь въ частныхъ жилищахъ, но отнюдь не въ синагогахъ. Послѣднія могутъ украшаться этими изображениями только въ узорномъ или живописномъ видѣ (ср. *Респонсы, Abkat Rochel, 65, 66; Моисей Трапи, 1, 30*). Фактически это не соблюдалось, и въ большинствѣ общинъ слѣдовало мнѣнію р. Ниссима (комм. на *Ab. Зар., 43*), разрѣшавшаго въ синагогѣ изображенія, которыми окрестное население не поклоняется, такъ какъ въ этомъ случаѣ «нѣтъ подозрѣнія». И въ настоящее время часто аронъ-кодеши украшаются рельефными изображениями всевозможныхъ растений и животныхъ. При указанныхъ строгихъ запретахъ со стороны раввиновъ только особенная любовь евреевъ къ изящному жилищу и красивой утвари (Берахотъ, 576) могла ихъ побуждать искать какой-нибудь возможности украшать свои дома въ гетто (Раши, *Шаб., 149а; Арухъ, s. v. פרט*). Дѣлались также различныя изображенія на магазинахъ, дабы привлечь этимъ вниманіе покупателей (Баба Мецъ, 69б). Лишь въ 17 вѣкѣ Хаймъ Яиръ Бахарахъ не охотно позволяетъ вѣшать семейные портреты на стѣнахъ (*Респ., 45*).—Исторія евр. И. начинается собственно только въ новое время, когда, съ одной стороны, страхъ предъ долопоклонствомъ потерялъ всякій смыслъ, а съ другой—религіозные и общинные устои пошатнулись, когда въ гетто возвратился потокъ европейскаго просвѣщенія. Только тогда появляются видные евр. дѣятели на попріщѣ И., показавшіе міру, что въ еврейской душѣ глубоко хранятся творческія силы. Плотины, которыя ставили евр. И. религія и жизнь, мало помалу прорываются. Не только частныя лица, но и общины, позволяютъ себѣ сооружать памятники различнымъ дѣятелямъ. Иудазмъ и въ данномъ случаѣ обнаруживаетъ способность къ эволюціи и уступаетъ настойчивымъ требованіямъ жизни.—Ср.: *David Kaufmann, Zur Geschichte der Kunst in Synagogen, въ Erster Jahresbericht der Gesellschaft für Sammlung von Kunstdenkmälern des Judenthums, 1897; M. Güdemann, Das Judenthum und die bildenden Künste, въ Zweiter Jahresbericht, ib., 1898; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 252 и сл.; A. Freimann, Die Abtheilung der isr. Ritualgegenstände im Histor. Stadt-Museum zu Frankfurt am Main, 1900; G. J. Solomon, Art and Judaism, въ Jew. Quart. Review., XIII, 553—556; D. H. Müller, Die Haggadah von Serajevo; רמז ופני מ"ח, 129;*

רמז פני מ"ח, 50; Berliner, Aus dem innern Leben d. deutschen Juden im Mittelalter. 3. Крупицкий, 4.

Искусство у евреевъ.—*Въ древности.*—Къ сожалѣнію, раскопки въ Палестинѣ все еще не дали достаточно материала, чтобы судить о стилистическихъ особенностяхъ, которыя могли бы, при всей скромности проявленія специфическаго художественнаго творчества, отличить евреевъ, послѣ перехода въ осѣдлое состояніе, отъ твореній болѣе счастливыхъ ихъ родственниковъ и сосѣдей. Результаты поверхностнаго изслѣдованія остатковъ галилейскихъ городищъ указываютъ на грубость и бѣдность слоевъ, соответствующихъ евр. владычеству, по сравненію съ древнѣйшими хаанаейскими и позднѣйшими эллинизированными народами. Заключение о первоначальной бѣдности евр. умѣнія подкрѣпляется отчасти и библейскими свидѣтельствами. При такихъ данныхъ остается только, какъ и раньше, составить себѣ представленіе о характерѣ художества по тому, что извѣстно объ И. финикійца. Изъ тѣхъ же источниковъ видно, что, какъ только среди евреевъ возникли болѣе высокія потребности въ этой области, они немедленно вынуждены были обратиться въ Сидонъ и Тиръ. Финикійяне оставили многочисленныя слѣды И., благодаря своей обширной колонизаторской дѣятельности и экспорту. Находки на о. Кипрѣ дополняются предметами, найденными въ гробницахъ Этрурии. Сохранившіеся остатки принадлежатъ къ скульптурѣ, керамикѣ, работамъ изъ бронзы, серебра и стекла. Мы видимъ тутъ, что финикійяне работали въ стилѣ, представляющемъ смѣсь египетскихъ и месопотамскихъ мотивовъ безъ органическаго ихъ сліянія, но не безъ вкуса и извѣстной орнаментально-каллиграфической тонкости, не оставляющей сомнѣнія въ томъ, что подъ ихъ именно вліяніемъ и при ихъ посредничествѣ сложился архаическій послѣ-микенскій стилъ греческаго И. Все, что извѣстно объ обстановкѣ Соломонова храма, со всѣми ея символическими изображениями и орнаментальными украшениями, безъ всякой натяжки можетъ быть облечено при мысленномъ возстановленіи въ формы финикійскихъ памятниковъ; къ тому-же мы знаемъ, что главный художникъ царя Соломона, Харамъ Абифъ, былъ сыномъ сидонца и израильянки. Но, и кромѣ царскихъ построекъ, жизнь несомнѣнно предъявляла кое-какіе запросы И., даже изобразительному; идолы были искоренены, но сами источники не могутъ скрыть, какихъ усилій это стоило и какъ неполны были результаты, тѣмъ болѣе, что рѣчь шла въ сущности о древнѣйшемъ популярномъ культѣ національнаго божества. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что почва Палестины переполнена крайне грубыми глиняными фигурками, которыя никому другому, кромѣ евреевъ, принадлежать не могли. Нѣкоторый свѣтъ на положеніе бросаетъ также рассказъ кн. Самуила о хитрости, которою Михаѣлъ спасла мужа своего Давида отъ преслѣдованій Саула: она положила вмѣсто него на свое ложе домового «Лара»—«Терафима», который поэтому, очевидно, долженъ былъ имѣть ростъ и форму человѣка, т.-е. представлять, вѣроятно, деревянную статую. Болѣе невниманію съ холочей религіозной точки зрѣнія являются изображенія животныхъ на рѣзныхъ камняхъ (халцедонъ, горный хрусталь и т. п.), служившихъ печатами; надписи позволяютъ не только съ полною опредѣленностью приписать эти печати евреямъ, но иногда и

точно датировать их по встречающимся именам царей. Стиль изображений—характерно ассирийский, иногда хорошей работы; однако, камни имеют форму не ассирийских цилиндров, а плоскую египетских скарабеев.

Македонское завоевание наложило глубокую печать эллинизма на весь тот мир, среди которого вращались тогда евреи; лишь очень поздно онъ сталъ во враждебныя отношенія къ еврейству и, естественно, оказалъ такое-же влияние на вѣшній обликъ еврейской жизни, какъ рабѣ азіатскіе и африканскіе сосѣди. Мишна переполнена греческими техническими выражениями, выпукло иллюстрирующими эллинизацию архитектуры и домашняго быта. Памятниками этого влияния являются надгробныя постройки и остатки Иродова храма въ ихъ величавой, мощной простотѣ.—Въ области изобразительнаго И. можно указать развѣ на фризъ дворца Гиркана, съ его рядами животныхъ—первый характерный образецъ любви евреевъ къ животнымъ, на чемъ они удовлетворяли свою инстинктивную потребность къ пластическому творчеству, послѣ того какъ запретъ изображеній вмѣстѣ съ усилившимся религиознымъ влияніемъ на жизнь сталъ изгонять изъ нея болѣе серьезныя художественныя задачи. Теперь, наконецъ, эти задачи стали на дѣлѣ сводиться, кромѣ архитектуры, почти только къ орнаментации; мы видимъ впоследствии, что гонимый невинный человѣчскій инстинктъ и у евреевъ успѣлъ найти себѣ кое-какія лазейки сквозь суровыя религиозныя ограды; пока же богатая орнаментация въ поздне-античномъ стилѣ достигаетъ въ остаткахъ палестинскаго кладбищенскаго И., наполняющихъ цѣлую залу въ Луврѣ, въ связи съ обычными еврейскими символами, менорами и т. п., болшого развитія, не безъ вкуса и любовнаго культивирования натуралистическихъ мотивовъ. Сосуды храма, семистѣичный и пр., изображенные на рельефахъ триумфальной арки Тита въ Римѣ, носятъ совершенно греко-римскій характеръ, что указываетъ либо на неточность изображенія, либо, вѣроятнѣе, на позднее происхожденіе этихъ предметовъ вопреки традиціи о тождествѣ ихъ съ Соломоновыми. *М. Сыркинъ. 4.*

— *Въ діаспорѣ до 1800 г.*—Въ діаспорѣ, вмѣсто храма, духовнымъ центромъ евреевъ стали синагоги; это не могло не наложить извѣстнаго отпечатка и на И.; оно теперь децентрализовалось и сильно умножилось количественно, проигравъ въ монументальности, что и отразилось на направленіи воображенія. Значительно меньшую роль играло украшеніе И. обыденной жизни, и тутъ оно еще въ болшей степени, нежели въ синагогѣ, зависѣло отъ благосостоянія и культурности евреевъ въ томъ или другомъ мѣстѣ, въ ту или иную эпоху. Третьимъ, можетъ быть, болѣе любопытнымъ, но наименѣе извѣстнымъ, источникомъ И. были художественныя ремесла евреевъ въ качествѣ промысла. Повидимому, при разрушеніи храма ушли въ изгнаніе не только высшіе классы, носители той экономической роли, которая по ея рѣзкости болѣе бросалась въ глаза и долго служила къ исключительной характеристикѣ евреевъ, преимущественно въ отрицательномъ смыслѣ, но и народныя элементы, обратившіеся либо уже на родинѣ, либо въ ближайшей діаспорѣ къ кустарной промышленности, въ старину всегда имѣвшей оттънокъ художественности; многое указываетъ на давнее существованіе нѣкоторыхъ національ-

ныхъ промысловъ, хотя прослѣдить непрерывность традиціи, при громадности пробѣловъ и неизслѣдованности источниковъ, очень трудно. Нѣтъ сомнѣнія, что евреи участвовали въ И. не только въ качествѣ заказчиковъ, но и исполнителей. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что въ старомъ И. роль первыхъ далеко не сводилась только къ матеріальной поддержкѣ вторыхъ; господствующіе вкусы оказывали весьма здоровое и вполне художественное воздѣйствіе на направленіе И.; этимъ дѣло, однако, далеко не ограничивалось и уже для разбираемой эпохи можно считать вполне установленнымъ выступленіе евреевъ, какъ художниковъ, не только въ кругу ихъ собственныхъ потребностей, но и для окружающаго населенія, иногда даже въ другой религиозной области вопреки собственнымъ и чужимъ запретамъ. Общимъ явленіемъ въ И. евреевъ діаспоры было, съ одной стороны, его безусловное и поразительно легкое примыканіе въ стилѣ и характерѣ къ И. тѣхъ мѣстъ, гдѣ они жили, а съ другой—едва замѣтная, но вполне опредѣленная линия специфической традиціи. Эта національная связь позволяетъ дѣлать заключенія объ исчезнувшихъ старыхъ явленіяхъ по сохранившимся болѣе позднимъ. На первомъ планѣ стояла синагога, со всѣми ея необходимыми принадлежностями, изъ которыхъ каждая по своей природѣ и техники изготовленія вызвала особая И.; въ большинствѣ случаевъ не существовало, однако, принципиальныхъ препятствій къ участию и не-евреевъ въ удовлетвореніи этихъ потребностей, и такое участіе безусловно имѣло мѣсто, въ особенности въ архитектурѣ, отнюдь не лишая произведенія своей доли еврейскаго характера.—Насколько тѣсно И. евреевъ примыкало къ мѣстному стилю, видно по остаткамъ древнѣйшихъ синагогъ въ Галилеѣ, начиная съ конца 2 в. по Р. Хр., на почвѣ, лишившейся своего сплошнаго еврейскаго обліка: онѣ явно показываютъ признаки перехода отъ поздне-античнаго къ интересному сиро-христіанскому стилю, съ его богатою схематизированною орнаментикой. Съ своей болѣе привлекательной стороны религиозное И. евреевъ проявляется въ украшеніи богослужебныхъ книгъ. Древнѣйшіе образчики возникли на магометанскомъ Востокѣ, въ 19—12 вв., и находятся теперь среди рукописей Фирковича въ Императорской бібліотекѣ въ Спб.; они великолѣпно изданы В. В. Стасовымъ и бар. Д. Г. Гинцбургомъ въ 1904 г. и по своему художественному характеру являются источниками изученія возникновенія магометанской декораціи изъ византийской, безъ утраты еврейскихъ чертъ, которыя потомъ вновь проявляются въ однородныхъ произведеніяхъ другихъ мѣстъ и другихъ эпохъ. Эти пергаментные кодексы поражаютъ монументальностью и грандіозностью колорита и рисунка, совершенно исключая мелочную красоту и чистенькую отчетливость позднѣйшей мусульманской декораціи. Слѣдующіе по времени уцѣлѣвшіе памятники этого рода переносятъ насъ въ средневѣковую Европу и опять поражаютъ тѣснѣйшимъ сближеніемъ съ мѣстнымъ И. Это—еврейскіе манускрипты, на этотъ разъ съ обильными фигурными миниатюрами 13—15 вв. Исслѣдованія Д. Кауфмана указываютъ на существованіе среди евреевъ не только пасцовъ религиозныхъ книгъ, но и многочисленныхъ живописцевъ-миниатюристовъ, особенно въ Испаніи, откуда сохранилось даже

сочиненіе по техникѣ миниатюрной живописи Авраама бенъ-Легида пбъ-Хаима, написанное въ 1262 г. Предназначенныя для синагогальнаго употребленія, свитки Св. Писанія были совершенно изъяты отъ какой-либо декораціи текста, зато тѣмъ богаче они украшались снаружи; главнымъ же полемъ И. были списки въ формѣ книгъ для частнаго употребленія. Манускрипты этого рода часто сопровождаются иллюстраціями, особенно дѣловаго характера, вродѣ пояснительныхъ чертежей скинп, храма и всѣхъ описанныхъ въ Библии богослужебныхъ предметовъ; въ талмудическихъ компендіяхъ Маймонида и др., въ махзорахъ и т. п., помѣщались изображенія, долженствовавшія наглядно доказать совершеніе всѣхъ обрядовъ: необходимые сосуды, инструменты и т. п. Замѣчательно, что именно въ христіанской средѣ еврей сдѣлалъ еще шагъ впередъ, сначала обильнымъ введеніемъ животныхъ въ орнаментъ, а затѣмъ переходомъ къ полнымъ фигурнымъ иллюстраціямъ событій священной исторіи. Относительно большей части книгъ Св. Писанія они еще соблюдали вѣкторію сдержанности, хотя иногда и въ экземплярахъ Пятикнижія встрѣчаются миниатюры во всю страницу. Въ особенности одна книга пользовалась привилегіей освободить воображеніе отъ всякихъ путей: это была пасхальная гагада, которая и впитала въ себя почти все, что дано было совершенно по части живописи евреямъ въ средніе вѣка. До насъ дошли довольно многочисленные пергаментныя кодексы гагады, богатѣйшій изъ которыхъ былъ совершенно неожиданно открытъ въ концѣ 19 в. въ рукахъ одной евр. семьи испанскаго происхожденія въ г. Сераевѣ (Боснія) и хранится теперь въ мѣстномъ музеѣ. Всѣ манускрипты этого западнаго типа по своему художественному характеру совершенно совпадаютъ съ современными имъ христіанскими произведеніями миниатюрной живописи. При первомъ взглядѣ, не принимая въ расчетъ текста, можно подумать, что имѣешь передъ собою типичныя французскія, итальянскія и т. п. работы. Композиція, рисунокъ, колоритъ и украшенія совершенно тождественны и даже такъ наз. *tableaux*—юмористическія, часто не совѣмъ приличныя чудища и фигурки на поляхъ, имѣютъ тутъ на лицо. Сераевская гагада представляетъ образчикъ французскаго стиля конца 13 в., происхожденіе ея изъ Испаніи не доказано, хотя и испанскія рукописи того времени носятъ совершенно французскій характеръ. Выше по исполненію стоитъ принадлежащая лорду Кроффорду гагада того-же времени, значительно, однако, уступающая по богатству иллюстрацій совершенно безпримѣрному Сараевскому кодексу. Въ монументальномъ изданіи послѣдняго (Вѣна, 1905) приводятся еще многія другія гагады, изъ которыхъ особенно замѣчательна одна въ стилѣ тосканскаго живописи 14 в. Повсюду изображенія библейскихъ событій безъ малѣйшаго измѣненія могли бы быть перенесены въ христіанскія книги. Любимой задачею для миниатюристовъ были брачныя контракты—кетуботъ. Синагогальная жизнь и домашніе религиозные обряды требовали многихъ другихъ предметовъ. Тутъ выдвигались задачи для художественно-столарнаго дѣла, обработки золота и серебра, литья изъ бронзы, золотошвейнаго И. и т. п. Синагоги внутри искусно расписывались орнаментами (образчикъ—внутренняя отдѣлка синагоги въ Яблонецѣ конца 17 в.). Билы, аронъ

кодеши, мизрахи, штендеры, люстры, меноры, порейхесъ, облаченія и металлическія украшенія свитковъ Торъ, серебряныя указки къ нимъ, кубки для кидуша, «hodes», пасхальныя блюда, обручальныя кольца и т. д., и т. д.—все это вызывало изобрѣтательность евр. ремесленниковъ-художниковъ.—Тенденція къ натурализму выступаетъ особенно ярко въ работахъ польскихъ евреевъ. Ремесла у евреевъ тормозились, главнымъ образомъ, кастовою организаціей средневѣковаго общества и системой привилегій, которую ограждали себя цехи не отъ одной евр. конкуренціи. Но часто это было только юридической преградой, жизнь же прокладывала себѣ путь мимо нея; поэтому во всѣ времена мы имѣемъ доказательство, что евреи занимались ремеслами, въ томъ числѣ и художественными, порою даже для церкви. Хотя портретъ Св. Франциска Ассизскаго, сдѣланный будто бы какимъ-то испанскимъ евреемъ, и нужно отнести къ области легкимъ, но мы имѣемъ другое, почти такое-же невѣроятное, очень, однако, опредѣленное извѣстіе, что англійскій король Эдуардъ I—тотъ самый, который впоследствии съ такою безпощадною жестокостію изгналъ евреевъ изъ Англии,—когда по объѣту, вслѣдствіе сна, соорудилъ образъ Богоматери въ церкви All Souls въ Лондонѣ, въ 1270 г. обратился съ заказомъ къ лучшему тогдашнему живописцу, еврею Марлибрену (т.-е., вѣроятно *Meir le brun*), жившему близъ воротъ *Striplegate* въ Сити; его Мадонна долго привлекала къ себѣ вѣрующіхъ превосходствомъ своего исполненія.—Въ Испаніи встрѣчаются въ источникахъ многочисленные слѣды художниковъ-евреевъ; мы знаемъ, что вмѣстѣ съ маврами они исполняли для христіанъ постройки, даже церкви въ стилѣ *mudejar*, т.-е. мавританскомъ. Въ Феррарѣ жилъ еврей, настоящій художникъ, превосходныя произведенія котораго въ незначительномъ количествѣ дошли до насъ: это—Соломонъ, или Эрколе Федели изъ Сессы, оружейникъ и золотыхъ дѣлъ мастеръ.—Въ Венеціи, одновременно съ Джорджіане, Пальмой и Тиціаномъ мы застаемъ еврея-портретиста (что само по себѣ свидѣтельствоуетъ о его умѣнн, дѣлавшемъ его существованіе возможнымъ рядомъ съ такими мастерами)—Мозе изъ Кастельяца; въ 1521 г. онъ выхлопоталъ себѣ привилегію на свои рисунки къ Библии, которые собирался дать исполнить своимъ двумъ сыновьямъ, гранерамъ по дереву. Изъ его произведеній ничего не сохранилось, а работы его сыновей слѣдуетъ, вѣроятно, искать среди прекрасныхъ орнаментальныхъ украшеній венеціанскихъ изданій для евреевъ того времени. Наконецъ, случай сохранилъ нѣсколько пасхальныхъ маюликовыхъ блюдъ, исполненныхъ, согласно надписямъ, въ главныя центраха этого прекраснаго И. евреями для евреевъ; четыре блюда, находящихся въ музеѣ «Общества соборанія и охраненія художественныхъ и историческихъ памятниковъ еврейства» (временно въ Дюссельдорфѣ), помѣчены: Яковъ Азулаи, Падуа, 1532; Мозе Фано, Урбино, 1556; Исаакъ Азулаи, Фанца, 1575; Яковъ Азулаи (II), Пезаро, 1730. Обращаетъ на себя вниманіе прозвище Азулаи, повторенное три раза въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время: если вспомнить обширное распространеніе въ Испаніи *azulejos*—фаянсовыхъ плитокъ для облицовки стѣнъ, то трудно воздержаться отъ догадки, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ семейю кустарей изъ испанскихъ бѣглецовъ, въ которой это произ-

водство переходит по наследству. Еще важнее художественно-ткацкое производство, традиционное существование которого среди евреев может быть, повидимому, установлено, начиная еще с македонской эпохи. Финикия была знаменитым центром красильно-ткацкого дѣла: ея пурпуръ и виссонъ (byssus) были не только одноцвѣтными, но и, какъ всегда въ древности, богато орнаментированными тканями. Собственно палестинскій виссонъ, по еврейски—chesch, былъ грубѣе, но высоко цѣнился за прекрасный желтый тонъ. Около 200 г. по Р. Хр. мы находимъ во Фригiи, въ Иерасолисѣ, два братства красильщиковъ пурпура и ткачей ковровъ, повидимому, сплошь состоявшія изъ евреевъ, потому что надписи говорить о принадлежавшихъ этимъ братствамъ синагогамъ. Далѣе, въ 4 вѣкѣ поэтъ Клавдионъ говоритъ о какихъ-то современныхъ ему тканяхъ евреевъ «съ живописью», т.-е. съ фигурами. Въ 10 вѣкѣ, въ мусульманской Испанiи евреи участвуютъ въ производствѣ великолѣпной парчи того времени и до насъ дошли имена знаменитыхъ ткачей-братъевъ Якова и Иосифа ибнъ-Джау. Вениаминъ Тудельскій въ концѣ 12 в. заставлялъ почти на всемъ своемъ пути евреевъ-красильщиковъ; такъ, въ Оивахъ (въ Грециі) онъ нашелъ около 2.000 ткачей, готовившихъ лучшія во всей имперіи произведенія изъ шелка и пурпура, и даже въ Константинополѣ евреи занимались этимъ; такимъ образомъ, мы имѣемъ полное право приписать имъ большую долю художественной заслуги въ тѣхъ дивныхъ византийскихъ тканяхъ, обрывки которыхъ составляютъ теперь величайшую драгоценность немногихъ музеевъ и соборовъ. Наконецъ, въ 1489 г. Обадія изъ Бертиноро упоминаетъ объ И. евр. жемчужнѣ на о-въ Родосъ, а путешественникъ 17 в. Тавернье рассказываетъ, что въ Ларѣ, въ Персiи, населеніе, по большей части еврейское, чрезвычайно искусно въ ткань шелка; особенно красивы были ихъ пояса. Значительно рискованнѣе, нежели въ ткацкомъ дѣлѣ, является установление связи въ рѣзныхъ работахъ по камню и металлу, — геммахъ, камеяхъ, печатяхъ и штемпеляхъ для монетъ и медалей.— Въ 13 в. въ Польшѣ, Венгріи и Германіи евреи чеканили даже монету со своими именами и еврейскими надписями; очевидно, что штемпеля для такихъ монетъ рѣзались еврейскими граверами. Болѣе серьезнымъ доказательствомъ существованія національнаго промысла обработки драгоценныхъ камней среди евреевъ является то обстоятельство, что шлифовка брилліантовъ еще по настоящее время почти монополія евреевъ; какъ известно, марраны занесли это искусство въ Голландію, и Амстердамъ еще теперь является мировымъ центромъ для него. Таковы тѣ слабыя пока доказательства древности очень распространеннаго среди нѣмецкихъ евреевъ 18 вѣка промысла рѣзки печатей, который, совершенствуясь въ рукахъ наиболѣе выдающихся изъ этихъ ремесленниковъ, развивался до производства настоящихъ художественныхъ геммъ, съ другой-же стороны, приводилъ многихъ изъ нихъ въ Германіи и Швециі къ медальерному дѣлу и доставлялъ цѣлому ряду ихъ казенныя мѣста на монетныхъ дворахъ. Среди многочисленныхъ граверовъ этого высшаго порядка никто, однако, не достигалъ истинно художественнаго значенія, не исключая извѣстныхъ берлинскихъ Абрагамовъ (см.). Упомянутая заслуживаетъ развѣ Жанъ-Анри Симонъ, родившійся

въ Брюсселѣ въ 1752 г. Среди голландскихъ евреевъ можно указать на Эсеиръ Энгельгартъ изъ Роттердама, по прозванію Анджелина, которая была ученицей знаменитаго Микель-Анджело; но отъ нея дошли одни письменныя свидѣтельства. Нѣсколько посредственныхъ граверовъ на мѣди иллюстрировали печатныя амстердамскія изданія гагады. Среди польскихъ евреевъ, особенно въ синагогальной архитектурѣ, выдѣляются въ 18 в. имена архитектора Гиллея Венямина изъ Ласка и мѣдника Баруха изъ Погребица, автора двухъ знаменитыхъ меноръ въ мѣстной синагогѣ.

М. Сыркинъ. Р. Бернштейнъ. 6.

— Начиная съ 1800 г. до нашихъ дней.— Эманципация евр. и приобщеніе ихъ къ общечеловѣческой культурѣ сопровождалась полнѣйшимъ видоизмѣненіемъ отношеній ихъ къ И. Новыя условія въ концѣ концовъ оказались въ высокой степени счастливыми; однако вліяніе ихъ скавало не сразу. Лишь со второй половины 19 в. удалось фактами разрушить общераспространенное убѣжденіе о малой одаренности евреевъ въ дѣлѣ художествъ. Можно даже сказать, что открытіе блестящихъ горизонтовъ вначалѣ прямо отвлекли отъ того пути скромнаго ремесленнаго искусства, на которомъ ранѣе удавалось многое сдѣлать. Новое европейское разсудочно-рефлективное И., само уже неблагоприятное для правильнаго развитія началъ здороваго творчества и перенесшее жестокою, почти пятидесятилѣтнюю внутреннюю борьбу за выдѣленіе этой излишней разсудочности, встрѣчало въ складѣ еврейскаго ума, съ его многовѣковой привычкой къ талмудической школьной схоластикѣ еще менѣе благоприятныя условія для бессознательно-правильнаго, чисто пластическаго созерцанія. Новую еврейскую интеллигенцію даже не могло тянуть въ эту сторону, и она со всею горячностью неопитовъ устремилась по пути культивированія рационалистическихъ сторонъ духа, къ чему была такъ предрасположена всею предыдущею исторіей. Это случайное и временное обстоятельство и могло быть принято за какую-то коренную неспособность евреевъ къ пластикѣ. Только такимъ образомъ можно объяснить безплодіе первой половины вѣка и внезапный расцвѣтъ второй. На вопросъ, что еврейство дало искусству съ 1800 по 1850 г., придется отвѣтить: очень мало. Въ Германіи Бендеманъ (см.) и братья Филлиппъ и Иоганнъ Фейты были совершенно несамостоятельны, хотя первые двое и крупныя послѣдователи внутренне несостоятельнаго «высокаго» германскаго искусства того времени. Одному только Морицу Опленгейму удается нѣсколько спасти честь германскаго еврейства; несмотря на явные недочеты своего умѣнія, онъ все-же проявляетъ особую индивидуальность, интимныя личныя и національныя черты, обезпечивающія ему симпатіи даже при совершенно измѣнившихся воззрѣніяхъ и вкусахъ. Во Франціи евреи не дали н этого. Объ искусствѣ семьи академистовъ Леви можно сказать развѣ то, что они умѣли рисовать, но во Франціи это почти не было заслугой. Время, однако, шло, и евреи, въ концѣ концовъ не могли не принять участія въ изумительномъ новомъ расцвѣтѣ, открывшемся въ области искусства. Уже сама любовь евреевъ къ прогрессу, которому они и были обязаны всѣмъ, должна была выдвинуть ихъ въ первые ряды. И, дѣйствительно, въ героической борьбѣ французской

живописи за новый идеал, отмеченный именами блестящей фаланги первых импрессионистов, плечом къ плечу съ Эдуардомъ Мане, Клодомъ Мане, Дегазомъ Сисле, Сезанномъ стоятъ възвѣстный Камилла Писсаро. Эти имена, конечно, никогда не сойдутъ со страницъ исторіи Имъ дано было впервые открыть настоящую чистую живопись и показать весь объемъ ея возможностей. Послѣ этого уже не поражаетъ, что крупнѣйшими провозвѣстниками и распространителями новаго направленія въ искусствѣ въ четырехъ крупнѣйшихъ культурныхъ странахъ также были евреи. Иосифъ Израэльсъ въ Голландіи, Максъ Либерманъ въ Германіи, Эрнестъ Иосефсонъ въ Швеціи и Исаакъ Левитанъ въ Россіи влили новую кровь въ И. своихъ странъ и вывели его изъ маразма, грозившаго его существованію. Израэльсъ былъ посредникомъ между Франціей и Европой въ усвоеніи ею той живописи, которую создалъ Жанъ Франсуа Милле. Роль Макса Либермана была еще значительнѣе. — Не было, можетъ быть, болѣе растеряннаго среди безчисленныхъ возможностей И., нежели И. германское, и оно нуждалось въ спасительной твердой рукѣ: миссіей Либермана было указать ей одинъ изъ главныхъ правильныхъ путей; онъ передаетъ Германіи міровыя открытія импрессионизма. Замѣчательно, что французскія открытія наиболѣе полно и смѣло были утилизированы въ странахъ съ бѣднымъ художественнымъ прошлымъ, съ которымъ имъ не приходится бороться. Къ числу такихъ странъ принадлежали три скандинавскія, съ ошеломляющей неожиданностью ставшія въ послѣднюю четверть 19 в. во главѣ движенія. Швеція на этотъ путь вывелъ Иосефсонъ. За этими крупными, заявляющими каждый свое особое мѣсто двигателями, слѣдуютъ многіе другіе, роль которыхъ была скромнѣе, но силы которыхъ, взятыя вмѣстѣ, пополняютъ вкладъ еврейства въ сокровищницу умственной работы человѣчества. Ссылаясь на отдѣльныя біографіи въ предшествовавшихъ и слѣдующихъ томахъ, укажемъ для Франціи на блестящаго, къ сожалѣнію, мало продуктивнаго «нео-идеалиста» Леви-Дюрмера, на реалиста школы Котте и Симона, Жюля Адлера, на молодого, но уже выдвинушагося портретиста Каро-Дельвайя, на скульптора Р. Блюха, на другого уже почти знаменитаго мощнаго молодого скульптора польско-еврейскаго происхожденія Ландовскаго. Въ Германіи нужно указать на реалиста Ф. Борхарта, на превосходнаго живописца Лессеръ-Урри, на крупнаго художника, — болѣе, чѣмъ каррикатуриста, — Т. Гейне, на крупнаго колориста, излишне насыщающаго свой талантъ Луп Корнота, на талантливаго молодого Спиро на скульптора Г. Эберлейна, на скульптора и сionиста Носсига, на прославившагося и, дѣйствительно, талантливаго рисовальщика-декоратора книги Лиліена, на крупнѣйшаго нѣмецкаго архитектора послѣдняго времени А. Месселя. Въ Голландіи — на оригинальнаго, мощнаго, работающаго въ новѣйшемъ декоративно-обобщающемъ стилѣ скульптора Мендесса Дакоста. Въ Англіи — на изящнаго академика С. Саломонса и на сына Камилла Писсаро, Люсиена, сразу обратившаго здѣсь, въ странѣ привилегированныхъ декораторовъ книги, на себя вниманіе своими иллюстраціями.

Въ Россіи. — Левитанъ показалъ странѣ, руководимой оторванною отъ прошлаго и жизни, чуждою И. интеллигенціею, наивно видѣвшей въ немъ не болѣе, какъ особый путь популяризаціи

этико-соціальныхъ ученій, какое собственно предназначеніе имѣетъ живопись, и какъ цѣнны ея плоды, если ими пользоваться согласно ихъ естественной природѣ. Задолго до Левитана въ Россіи явился художникъ, который, въ противоположность ему можетъ считаться типическимъ носителемъ идеаловъ, для которыхъ И. было лишь языкъ. На этомъ языкѣ слѣдовало сказать многое и все лучшее, чѣмъ была полна душа. Это настроеніе, въ сущности, было естественно и неизбежно въ умахъ глубокихъ, странныхъ и искреннихъ, но чуждыхъ собственно художественной культуры, а таковыми въ Россіи были и евреи, — конечно, цвѣтъ обихъ интеллигенціи, — очень близкихъ другъ другу по абстрактной третировкѣ психики. Антокольскій (см.) взялся пменно за элементъ подавляющій въ эту сторону родъ, но, конечно, только крупный природный формальный талантъ могъ спасти его отъ несостоятельности въ дѣлѣ всей его жизни и перенести черезъ внутреннія противорѣчія между задачами и природою дѣла. Антокольскій представляетъ кульминацію того, что могло возникнуть въ русскомъ И. ранѣе его приобщенія къ потоку И. обще-европейскаго. Среди другихъ русско-еврейскихъ художниковъ честный и искренній академикъ и превосходный рисовальщикъ Аскавій и скульпторы — живою, экспрессивною И. Гизбургъ и симпатичная М. Диллонъ, поддерживаютъ прежнюю традицію. Л. Бернштамъ занимаетъ свое мѣсто въ портретъ-бюстѣ, то безуспѣшно силится выйти за свои границы; превосходный, необыкновенно ровный и уравновѣшенный талантъ Н. Аронсона, деликатный, избранный реализмъ однихъ его мотивовъ, сила и мощь другихъ, его аристократически сдержанная чудная техника выводятъ его въ рядовъ русской школы и заставляютъ причислить къ современной французской скульптурѣ, какъ и Синаева-Бернштейна; очень современенъ скульпторъ Г. Глиценштейнъ. — Наиболѣе крупными фигурами среди современныхъ евр. художниковъ въ Россіи являются живописцы, прпставіше къ «Міру Искусства», а затѣмъ къ «Союзу русскихъ художниковъ». — Изъ нихъ Бравъ — первоклассный колористъ, слабѣе — Пастернакъ; тогда, какъ это художники-реалисты въ недавно еще господствовавшемъ направленіи, Л. Бакстъ — мастеръ рисунка, занимающій, какъ рисовальщикъ и декораторъ, благодаря своему изысканно тонкому линейному чувству, одно изъ первыхъ мѣстъ въ Россіи. Большія надежды подаютъ Анисфельдъ и Бродскій, а также Л. Церельманъ. М. Сыркинъ, Р. Бернштейнъ. 6. 8.

Изображеніе еврейской жизни библейскихъ временъ. — Въ средніе вѣка это входило въ область христіанской иконографіи. Сюжеты Вѣдліи занимали въ ученіи церкви обширное определенное мѣсто и подчинялись въ изображеніи строгой системѣ, разработка которой началась еще въ концѣ 2 в. по Р. Хр. вмѣстѣ съ появленіемъ самого церковнаго И., вѣроятно въ Александріи, и завершилась для Востока на Аеонѣ, на Западѣ же во Франціи, въ 14 в. Византийская и западная иконографія имѣютъ, впрочемъ, много общаго. Основною руководящею идеею было мстическое представление, по которому вся до-христіанская исторія, отчасти даже языческа, имѣла согласно волѣ Божественнаго промысла не самостоятельное, а лишь прототипическое пророческое значеніе для событій воплощенія и земной жизни Иисуса. Сообразно съ этимъ богословіе изощря-

лось въ разгадываніи того, какому именно евангельскому событію соотвѣтствуютъ тѣ или другіе факты пѣз Вбблии. Не принимая во вниманіе этого элемента, перешедшаго въ плоть и кровь мировоззрѣнія средневѣковаго человѣчества, нельзя и оцѣнить съ надлежащей точки зрѣнія религіозное И. почти вплоть до 18 вѣка, въ частности отраженіе въ мірѣ Вбблин. Такъ какъ отдѣльныхъ эпизодовъ въ Вбблии гораздо больше, чѣмъ въ Евангеліи, то всѣ принятыя церковью для изображенія событія были сгруппированы по тремъ эпохамъ,—до Синаи (ante Legem), подъ воздѣйствіемъ завѣта на Синаѣ (sub Lege) и подъ Св. благодатью (sub Gratia); каждому евангельскому событію соотвѣтствовало по два прототипа его въ каждой изъ двухъ предшествовавшихъ эпохъ. Очевидно, что эта типологія не могла не быть искусственною и часто очень насильственною и внѣшнею, хотя порою и весьма остроумною и поэтичною. Видѣніе Неопалимой купели и чудо съ руномъ Гидеона знаменовало собою непорочное зачатіе; смерть Авелиа, сооруженіе мѣднаго змѣя и даже казнь Амана предсказывали распятіе; Христа, жизнь пророка Іоны—Его воскресеніе и т. п. Испо, что при господствѣ этой системы ни церковнымъ властямъ, ни вѣрующимъ, ни художникамъ не оставалось надъ чѣмъ либо задумываться: все заранѣе было установлено; всякое церковное зданіе, всякій напрестольный образъ, всякій молитвенникъ были только болѣе или менѣе полнымъ воплощеніемъ этой внѣшней пирамиды ученія и къ нимъ невозможно подходить съ требованіемъ выдерживающаго современную критику воспроизведенія истиннаго историческаго духа событий Вбблин, изображеніемъ которыхъ переполнены всѣ мѣста и предметы христіанскаго богослуженія. Если отъ подобнаго И. нельзя ожидать внѣшней правды, то иногда логика вещей и наивный безсознательный творческій интересъ ведутъ художника къ раскрытію внутренней правды сюжета, его общечеловѣческой стороны, поскольку она вообще доступна изображенію. Та-же наивность побуждаетъ его порою, особенно въ эпохи господства реалистическаго стиля, при изображеніи евреевъ, не исключая и праотцевъ Авраама, Исаака и Якова, воспроизводить современные ему еврейскіе типы и костюмы; тогда древніе религіозные обряды пріобрѣтаютъ неожиданный бытовое интересъ, но для совершенно другой эпохи и мѣста. Съ возникновеніемъ критики и рефлексіи отношеніе И. къ древне-еврейскимъ сюжетамъ естественно замѣняется, особенно когда оно выходитъ изъ подчиненія церкви. Однако первоначальная безпомочность этого сознательно-критическаго отношенія дѣлаетъ плоды его на первыхъ порахъ такъ-же мало цѣнными съ точки зрѣнія исторической правды, какъ продукты церковной иконографіи. Только съ 19 в. можно говорить о сколько-нибудь соотвѣтствующей иллюстраціи Вбблин. Конечно, это обстоятельство несколько не предѣлываетъ вопроса о самостоятельномъ художественномъ достоинствѣ несовершенныхъ въ историческомъ смыслѣ произведеній. Слѣдуетъ замѣтить, что евреи въ диаспорѣ, въ жизни которыхъ, вопреки извѣстному запрету, иллюстраціи библейскихъ событий играли весьма замѣтную роль, довольствуются изображеніями, до того во всемъ схожими съ христіанскими, что они могли бы безъ малѣйшаго затрудненія найтти мѣсто въ христіанскихъ требникахъ и т. п.

М. Сыркинъ. 6.

Ислами, Абдаль-Ханнанъ—еврей, принявшій мусульманство; жилъ въ первой половинѣ 14 в. въ Марокко. И. написалъ на арабскомъ языкѣ полемическое противъ евреевъ сочиненіе, рукописи котораго хранятся въ Британскомъ музеѣ. Трудъ этотъ представляетъ интересъ въ томъ отношеніи, что авторъ цитируетъ библейскіе тексты на евр. языкѣ, пользуясь для ихъ транскрипціи арабскимъ шрифтомъ.—Ср.: Steinschn, Polemische Literatur, 125; idem, Arabische Literatur der Juden, 126. [J. E. VI, 659]. 4.

Исламъ—одна изъ трехъ монотеистическихъ религій, основанныхъ на вѣрѣ въ божественное Откровеніе и пророческое посланіе (непосредственное или чрезъ ангела). И. является младшею изъ этихъ религій (еврейство, христіанство) и считается своимъ родоначальникомъ Магомета (первая половина 7 в.). Хотя И. и возникъ въ средѣ азычской, однако, его отношенія къ еврейству, гдѣ лежатъ его корни, проявляются въ области догматики и религіознаго церемониала значительно ярче, чѣмъ это наблюдается въ христіанствѣ. На Магомета оказали большое влияние евреи, особенно, когда пророкъ жилъ въ Меккѣ и въ первое время его пребыванія въ Мединѣ (Ятрибѣ). Когда же позже отношенія Магомета къ евреямъ ухудшились, и И. утратилъ не мало точекъ соприкосновенія съ иудаизмомъ. Это удаленіе отъ иудаизма сказалось преимущественно въ области церемониала, тогда какъ догматика И. оставалась въ несомнѣнной связи съ догматами еврейскими. Впрочемъ, и самъ И., въ свою очередь, оказалъ весьма значительное влияние на развитіе иудаизма и всей еврейской культуры. Взаимоотношенія и глубокая связь между еврействомъ и И. не прерывались въ теченіи ряда столѣтій, привели, въ концѣ концовъ, къ тому, что какъ въ иудаизмѣ, такъ и въ И., возникли гораздо раньше, чѣмъ въ христіанствѣ, научное богословіе и религіозная философія. Это, впрочемъ, не помѣшало И. занимать порою враждебную позицію къ иудаизму и его послѣдователямъ: какъ въ Коранѣ (см.), такъ и въ послѣдующей богословской мусульманской литературѣ, имѣется не мало рѣзкой полемики съ иудаизмомъ. Особенно враждебны стали отношенія ортодоксальнаго направленія въ И., такъ наз. шитского, тогда какъ направленіе супантское, къ которому принадлежатъ большинство мусульманъ, иногда поддерживало съ иудаизмомъ и еврейскою религіозною философіею весьма дружескія отношенія.—Арабское слово «Исламъ» означаетъ «покорность», именно покорность воли Божией. Подобное-же значеніе имѣетъ и корень *slw* въ сирійскомъ и ново-еврейскомъ языкахъ. Значительная доля богословскихъ терминовъ перешла въ арабскій языкъ одновременно съ соотвѣтствующими понятіями изъ еврейскаго и евр.-арамейскаго языковъ. Древнѣйшіе арабскіе теологи (въ томъ числѣ и Таалаби) производятъ даже имя «Аллахъ» отъ евр.-сирійскаго слова Elah (Sprenger, Mohammed, I, 285 sqq.). Пророкъ первоначально обозначалъ свои откровенія терминомъ «mathani», т. е. «повторное откровеніе», въ чемъ мы несомнѣнно находимъ отзвукъ евр. слова «Мишна» (по сирійско-халдейски «Mathnita»). Слово это Магометъ, вѣроятно, слышалъ отъ евреевъ и отъ нихъ онъ узналъ объ его значеніи и связанномъ съ нимъ понятіи. Также позже введенный имъ терминъ «Коранъ» (Алкоранъ) тѣсно примыкаетъ къ евр. обозначенію Св. Писанія (ספר), ревультата непосредственнаго Откровенія Божія. Даль-

нѣйшими заимствованиями изъ евр. богословской терминологии являются у мусульманъ слова «Тһагага» (Тора), «Dschannu adu» (gan Eden—рай), «Dschahannum» (gehinom—геенна), «schbar» (schaber—товарищъ), «dagassa» (dagasch—изучать, внимать въ сокровенный смыслъ Писанія), «zakina» (Schehina—присутствіе Божіе), «tauth» (въ ново-евр. яз. это слово означаетъ ошибку, нравственное заблужденіе; Магометъ избралъ этотъ терминъ для обозначенія языческихъ—ошибочныхъ—вѣрованій или лжеученій; ср. также Ier. Санг., 28д и Береш. рабба, XCIX), «furkan» (purkan—искупленіе, спасеніе въ догматическомъ значеніи), «ruach alkodos» (ruach ha-Kodesch—Духъ Святой), «sobchan» (отъ корня schabach, въ смыслѣ им. прилагат.—«прославленный»; терминъ этотъ, подобно также заимствованному изъ евр. яз. слова «Kaddus», служить исключительно эпитетомъ Божіимъ) и мн. др.—Заимствования евр. богословской терминологии съ несомнѣнностью подтверждаютъ фактъ зависимости И. отъ иудаизма въ области религиозныхъ представленій и понятій. Заимствования изъ христіанства встрѣчаются гораздо рѣже и относятся лишь къ тому періоду, когда Магометъ завязалъ вѣкторыя сношенія съ Абиссиніею. Импульсъ къ провозглашенію единобожія пророкъ несомнѣнно получилъ отъ евреевъ. Называютъ араба Вараку ибнъ-Науфала, близкаго родственника жены пророка (Хадиджи), какъ наставника Магомета въ иудаизмъ. Существуетъ преданіе, по которому Варака принялъ еврейство и по которому ему приписывалось умѣнье читать по-еврейски. Этого человѣка слѣдуетъ признавать предтечею Магомета въ борьбѣ съ идолопоклонствомъ у арабовъ. Къ моменту выступленія пророка Варака былъ уже очень старъ и слѣпъ. Вопросъ о томъ, остался ли Варака евреемъ или, какъ утверждаютъ нѣкоторые, онъ умеръ христіаниномъ, неразрѣшимъ; равнымъ образомъ невѣяно, зналъ ли онъ Вѣдлію на евр. языкѣ или въ ея арабскомъ переводѣ (ср. Sprenger, l. c., I, 124—34 и Nöldeke Zeit. Deutsch. Morg. Gesell., 1858, 699 sqq.). Впрочемъ, то обстоятельство, что Магометъ именно въ первый періодъ своей дѣятельности, пока онъ былъ въ Меккѣ, принялъ въ свои Суры весьма значительную часть евр. терминологіи, ясно говоритъ въ пользу того, что наставникъ его былъ евреемъ или, по крайней мѣрѣ, еврействующимъ и умѣлъ читать Св. Писаніе въ оригиналѣ. Во всякомъ случаѣ, міръ религиозныхъ представленій Магомета носилъ преимущественно евр. окраску.—Изъ основныхъ положеній иудаизма слѣдующія перешли въ И.:

1) *Сущность Бога*.—Исламъ признаетъ только строго монотеистическое пониманіе природы Божества; всякое представленіе дуалистическаго характера или многообразности Божіей имъ рѣшительно отвергается. Въ Коранѣ, 112, 1—4, находимъ ясную связь съ Второз., 6, 4; Богъ обозначается тамъ единымъ (achad), вѣчно существующимъ (ashad) Существомъ, не родственнымъ никакому другому существу. Отвергается даже представленіе о томъ, чтобы на рѣшенія Божіи могли вліять посредники (39, 44—45). «Исключительно одному Аллаху принадлежитъ посредничество во всемъ происходящемъ». Эти изреченія Корана вызвали въ послѣдствіи теологію И., которая и философски обосновала представленіе о строгой единичности и безтѣлесности Бога. Близжайшимъ слѣдствіемъ такого представленія о Богѣ явилась связь мусульманскихъ религіоз-

ныхъ идей съ греческою философіею Платона и Аристотеля, и такимъ путемъ греческая философія въ средніе вѣка проникла къ евреямъ. Въ 10 в. начало сказываться вліяніе И. на еврейство и съ этимъ совпало возникновеніе евр. религиозной философій. «Богъ единственный Творецъ мірозданія» (Коранъ, 42, 1 и сл.); «Онъ сотворилъ въ шесть дней міръ, небо и землю со всемъ къ нимъ относящимся» (10, 3; 11, 9; 50, 37; 57, 11 и т. д.). Въ изложеніи порядка міросотворенія Магометъ во многомъ отступаетъ отъ разсказовъ кн. Бытія. И. только отвергаетъ идею еженедѣльною праздничнаго дня, который, какъ извѣстно, обосновывается въ Вѣдліи сообщеніемъ, что Господь Богъ отдыхалъ въ этотъ седьмой день отъ трудовъ по міросотворенію. Несомнѣнно, заявленіе Корана (50, 37), что Аллахъ сотворилъ въ теченіи шести дней все существующее и что это не вызвало въ Немъ чувства усталости, заключаетъ въ себѣ извѣстную тенденцію къ полемикѣ противъ еврейской *субботы*. И. фактически знаетъ еженедѣльный праздникъ (пятницу), съ которымъ, однако, не связаны запрещеніе работы и предписание полнаго отдыха.—Изъ иудаизма заимствовано и представленіе о тронѣ Божіемъ, играющемъ въ Коранѣ большую роль; во многихъ случаяхъ Богъ именуется «владыкою возвышеннаго престола» (Kisse ha-Kabod; 17, 44; 21, 22; 23, 117; 27, 26; 40, 15; 43, 87; 81, 20; 85, 15); ср. Песах., 54а). Тронъ поддерживаютъ и несутъ ангелы, которые окружаютъ его съ славословіями (39, 75; 40, 7; 69, 17; р. Хагга, 126; Хуллинъ, 91б). Этотъ тронъ Божій ранѣе міросотворенія носился надъ водою (Коранъ, 11, 9; ср. Раши къ Быт., 1, 2; «возвышенное сидѣніе стояло и носилось надъ водою»), когда же «Господь закончилъ сотвореніе міра, Онъ поднялся на тронъ» (Кор., 7, 52; 10, 3; 85, 60; 32, 3; 57, 4; ср. утреннюю субботнюю молитву וַיָּבֹא מֶלֶךְ לְעֹלָם לְעֹלָם).

2) *Божественное откровеніе*.—Основное положеніе И. сводится къ тому, что Богъ даровалъ пророку Коранъ путемъ откровенія. Такимъ образомъ утверждается, что весь Коранъ результатъ божественнаго вдохновенія. Видную роль въ этомъ играетъ архангелъ Гавриилъ, знакомствомъ съ которымъ Магометъ несомнѣнно обязанъ былъ евреямъ. По представленію агады, роль этого архангела весьма разностороння; на первомъ планѣ Гавриилъ выступаетъ въ качествѣ наставника и толкователя (ср. Дан., 8, 16 п 9, 21; Менах., 29а). Вообще всѣ тѣ функціи, которыя приписываются въ Коранѣ и древнѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ архангелу Гавриилу, находятъ свое описаніе въ Талмудѣ и Мидрашахъ. Кромѣ того, существеннымъ посредникомъ въ дѣлѣ божественнаго вдохновенія является также Духъ Святой (ruch alkodos или просто ruch). Впрочемъ, какъ и въ иудаизмѣ, представленіе о Св. Духѣ у Магомета довольно неопредѣленно. Въ смыслѣ пророчества и откровенія Магометъ употребляетъ терминъ ruch въ Кор., 16, 103—104: «Если мы замѣняемъ одинъ стихъ Корана другимъ—а между тѣмъ Господь Богъ лучше всего знаетъ, что слѣдуетъ преподать чрезъ Откровеніе—они говорятъ: Онъ—лжецъ. Ты же скажи: Духъ Святой назвелъ откровеніе отъ Господа Твоего и это откровеніе—сама истина». Равнымъ образомъ читаемъ въ 26, 196: «Истинный духъ свизшелъ вмѣстѣ съ откровеніемъ». Кромѣ того, Магометъ называлъ откровеніе общимъ терминномъ «Слово» (al-kaul, —λογος—слова), т. е. Словомъ Божіимъ въ смыслѣ божественнаго вдохно-

венія (Кор., 23, 70; 28, 51; 39, 19). Лишь чрезъ откровене Господь Богъ общается съ людьми, притомъ либо путемъ вдохновенія (инспираціи), либо за завѣсою (такъ что Богъ остается невидимъ, во присутствіе Его ощущается; ср. Салгедр., 896 в Kohut, Ueber die jüd. Angelologie u. s. w., p. 18), либо чрезъ посланнаго (пророка), устами котораго Богъ сообщаетъ людямъ Свою волю (49, 50 и сл.). Такимъ образомъ проводится рѣзкая грань между непосредственнымъ Откровеніемъ въ первыхъ двухъ случаяхъ и откровеніемъ посредственнымъ, когда Господь Богъ объявляетъ о Своей волѣ чрезъ посредника. Цѣлью откровенія, по ученію И., является моральное воспитаніе человѣка, дабы послѣдній не впалъ въ грѣхъ или чтобы онъ избавился отъ него, если онъ уже погрязъ въ немъ (92, 12; 27, 2 и 79; 45, 19 и далѣе). И. также вполне признаетъ цѣнность богооткровенныхъ законовъ.

«Первоначально Господь ниспослалъ Тору п Евангеліе въ качествѣ руководствъ для людей» (3, 2; ср. также 28, 43 и 40, 56). Магометъ представлялъ себя сообщеніе Корана или «Книги» (Kitab) евреямъ п христіанамъ такимъ образомъ: Богъ держалъ у Себя оригиналъ этой книги п чрезъ пророковъ сообщалъ изъ нея людямъ отдѣльныя мѣста (23, 64; 29, 2). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ несомнѣнно у евреевъ, потому что агадическое изреченіе (Пес., 54а) гласитъ, что «Тора извѣчно находилась у Бога».

3). *Пророчество* въ И. играетъ гораздо болѣе значительную роль, чѣмъ въ христіанствѣ, п въ этомъ отношеніи Магометъ также обнаруживаетъ извѣстную связь съ еврействомъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о нравственномъ воздѣйствіи на отдѣльнаго человѣка, Аллахъ открывается послѣднему путемъ инспираціи или же «за завѣсою» оповѣщаетъ его о Своей волѣ. Если же Богъ желаетъ вступить въ общеніе съ группою лицъ, а тѣмъ болѣе съ цѣлымъ народомъ, Онъ посылаетъ къ нимъ пророка, или нѣсколькихъ пророковъ, избирая таковыхъ изъ даннаго народа; имъ Онъ и сообщаетъ Свое откровене. Последнее сообщается либо путемъ инспираціи, либо чрезъ посредство ангеловъ, которые являются посланцами Божьими къ пророку (22, 74). И. признаетъ значеніе Старшихъ пророковъ п объявляетъ таковыми также нѣсколько библейскихъ лицъ, даже если они не именуются въ Библии пророками. По мнѣнію Магомета, Моисей (Кор., 19, 22), Ааронъ (20, 49), Исмаиль (19, 55), Исусъ (3, 45), Ной (Nuh. 26, 107), Лотъ (26, 162), Итро (Schuaib, 26, 178), Авраамъ (4, 161), Исаакъ (37, 112), Яковъ (19, 15), Іовъ (Ajjub, 19, 54), Іона (тамъ-же), Давидъ п Соломонъ (17, 57), Идрисъ (т.-е. Енохъ, 19, 57), Креститель Іоаннъ (Jachja, 3, 34), Іосифъ, Зхарія (Zakarijah, отецъ Крестителя), Илія, Элиша (Aljasu, 6, 83—86) также были пророками. Впрочемъ естественно, что во многихъ мѣстахъ самъ Магометъ, подобно Моисею, именуется посланцемъ (rasul) или пророкомъ (nabi), порою даже—«достойнымъ почитанія по слову Божіимъ».—И. дѣлаетъ строгое различіе между пророчествомъ п мудростью; это находятъ въ полномъ противрѣчій съ греческимъ міросозерпаніемъ, которое не знаетъ пророчества въ еврейскомъ смыслѣ. Мудрость (Sakim) въ еврействѣ, какъ и въ И., не только познаніе въ смыслѣ философскомъ, но п этическое пониманіе жизни, впрочемъ, не тождественное съ пророчествомъ, съ божественною инспираціею. Естественно, пророки

владѣютъ п дарованною имъ Богомъ «мудростью»; такъ, мудры Авраамъ (26, 83), Моисей (26, 20), Давидъ (38, 19), Соломонъ (21, 7), Іоаннъ Креститель (19, 13), Исусъ, «когда Онъ былъ еще дитятею» (43, 63) п т. д. Пророки, впрочемъ, не только воздѣйствовали на людей своимъ ученіемъ, но п всѣмъ образомъ своей жизни, своимъ личнымъ примѣромъ. Этимъ они п исполнили свое призваніе воспитывать народъ въ умственномъ п этическомъ отношеніяхъ. Объ Авраамѣ, Исаакѣ п Яковѣ Господь говоритъ, что Онъ сдѣлалъ ихъ «примѣрами» или «образцами» (21, 73). Главнѣйшими пророками И. опредѣляетъ Авраама, Моисея, Давида, Соломона, Исуса п Магомета. Богъ говоритъ: «Нѣкоторыхъ изъ нихъ (пророковъ) мы дали предпочтеніе предъ другими; среди нихъ есть нѣсколько, съ которыми Господь бесѣдовалъ» (2, 254). И эту квалификацію пророковъ И. заимствовалъ изъ іудаизма, которымъ пророческая миссія Моисея опредѣляется гораздо точнѣе, чѣмъ назначеніе прочихъ пророковъ (Іебам., 496). Особенное значеніе придаетъ И. тѣмъ пророкамъ, при посредствѣ которыхъ Господь сообщилъ человечеству богооткровенныя книги; таковы, напр., Моисей (4, 162; 17, 139—141; 19, 53; 28, 29—35), Давидъ, которому Богъ сообщалъ книгу Псалмовъ (27, 15), Соломонъ (кн. Притчъ, тамъ-же), Исусъ (4, 254) п, наконецъ, естественно, Магометъ. Самого себя Магометъ называлъ *послѣднимъ* пророкомъ (33, 40). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ отъ іудаизма, который призналъ пророчество въ позднѣйшее время прекратившимся (Іома, 96). По мнѣнію іудаизма, послѣдній пророкъ относится еще къ 5 вѣку до хр. эры. Согласно И., пророчество возможно лишь при монотеистическомъ міросозерпаніи. На язычникомъ божественное откровене не распространяется (19, 59). Впрочемъ, язычники, признающие Единого Бога п поклоняющіеся Ему, могутъ удостоиться откровенія Божія (6, 83). Талмудъ также считаетъ возможнымъ для язычниковъ полученіе божественнаго откровенія п причисляетъ къ такимъ языческимъ пророкамъ Вилдама, Іова п четырехъ его товарищей (Б. Батра, 156). Магометъ мотивируетъ это тѣмъ, что «Богъ возвышаетъ того, кого захочетъ возвысить» (6, 83). Здѣсь пишется вѣчто вроде избранія по милости Божіей, которое особенно сильно подчеркивается въ Посланияхъ ап. Павла. Между тѣмъ, остается весьма сомнительнымъ, можно ли въ этомъ усмотрѣти непосредственное вліяніе христіанства на Магомета. Дѣло въ томъ, что, особенно во время своего пребыванія въ Мединѣ, пророкъ неоднократно приходилъ въ соприкосновеніе съ тѣми своими еврейскими противниками, которые, вопреки возрѣніямъ Талмуда, не желали признать его пророческой миссіи въ виду его нееврейскаго происхожденія. Поэтому вышериведенная мысль, которую онъ противопоставлялъ ихъ нападкама, была въ устахъ его весьма естественна.

4) *Богооткровенное ученіе*.—Отъ іудаизма И. воспринялъ представленіе, что Богъ открывается людямъ не только случайно, чтобы объявить имъ о Своей волѣ непосредственно или чрезъ пророчество, но п при посредствѣ *книги* (kitab). Отсюда естественно вытекаетъ *постоянное* воспитаніе человѣка въ духѣ справедливости, нравственности п истиннаго познанія. Древнѣйшими божественными книгами Магометъ призналъ Тору (книги Моисеевы), Псалмы п Евангеліе. Суры, въ которыхъ заключается это признаніе, всѣ датируются отъ періода, послѣдовавшаго за блѣ-

ствомъ пророка изъ Мекки въ Медину. Только о Псалмахъ онъ упоминалъ еще въ Меккѣ, причѣмъ даже цитируетъ (21, 105) одинъ изъ стиховъ Псалмовъ (именно Пс., 37, 29). Вообще же въ первый періодъ своей дѣятельности Магометъ говорилъ о Библии, о Kitab'ѣ, въ общихъ чертахъ, просто, безъ болѣе точнаго опредѣленія ея отдѣльныхъ частей. Св. Писаніе служитъ «руководствомъ для благочестивыхъ» (2, 1). Подобное же значеніе Магометъ приписывалъ, конечно, и Корану. «Третью» книгу (послѣ Торы и Евангелія) Богъ ниспослалъ чрезъ Магомета, дабы не явилось предположенія, будто только иудеи и христіане удостоились милости полученія божественной книги (6, 156—57). Письменное законодательство играетъ въ И. весьма видную роль и ему придается огромная цѣнность. Евреи и христіане (въ первое время также сабейцы), какъ «паролы Писанія» (ahl al-Kitab), имѣютъ значительное преимущество предъ язычниками. Даже въ то время, когда И. занялъ враждебную позицію относительно приверженцевъ другихъ монотеистическихъ религій, онъ не переставалъ дѣлать большіе различіе между послѣдними и язычниками, не обладавшими «божественною» книгою. Богъ даровалъ Моисею Тору, которую Онъ предназначилъ для дѣтей Израилевыхъ (32, 23), и, благодаря дарованію Торы, послѣднія стали избраннѣйшимъ народомъ Божиимъ (35, 35). Правда, Магометъ обвинялъ евреевъ, не признававшихъ его и часто глумившихся надъ его противорѣчивыми ученіями, въ томъ, что они своими измышленіями затемнили истину божественнаго ученія, преданнаго имъ Господомъ чрезъ Моисея (6, 91). Отношеніе Корана къ Торѣ и Евангеліямъ опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ: «И эта книга богооткровенная и благословенная, признающая *боже древнія (книги) истинными*» (6, 92).—Въ первое время, когда Магометъ находился еще въ значительной зависимости отъ своихъ еврейскихъ учителей, онъ цѣнилъ Тору значительно выше Корана: Богъ сообщилъ Моисею *всю* книгу и тѣмъ самымъ довѣрилъ Израильскому народу умственное превосходство и даръ пророческій (45, 15). Лишь гораздо позже Магометъ сталъ учить, что Коранъ равноцѣненъ Торѣ или даже превосходитъ точную копію книги, дарованной Моисею; Тора въ своемъ теперешнемъ видѣ, когда содержаніе ея уже не совпадаетъ съ содержаніемъ Корана, является результатомъ фальсификаціи.—Кромѣ «Писанія» (Библии), Магометъ знаетъ и другія религіозныя сочиненія, которыя также богооткровеннаго происхожденія и служатъ толкованіямъ и дополненіямъ къ Библии (т.-е. къ Пятикнижію). Магометъ несомнѣнно узналъ отъ евреевъ о томъ различіи, которое они дѣлаютъ относительно значенія Торы и важности другихъ священныя книгъ. Язычники же не обладаютъ ни богооткровеннымъ закономъ, ни нѣкими священными сочиненіями (34, 43).

5) *Возданіе Божіе*.—Представленіе И. о возданіи Божіемъ за человѣческіе поступки весьма различается отъ соотвѣтствующаго ученія иудаизма, такъ какъ И. совершенно отрицаетъ свободу воли. Въ то время, какъ въ Библии имѣются попытки разрѣшить эту трудную задачу въ духѣ этическомъ и примирить данныя опыта съ требованіями нравственности, И. стоитъ на точкѣ зрѣнія ученія о предопредѣленіи. Коранъ полонъ увѣщаній держаться пути праведности и вѣры, такъ какъ благочестивые вознаграждаются, грѣшники же караются. Но при этомъ совершенно отсут-

ствуетъ главнѣйшее основаніе нравственности, свобода воли. Также и арабская религіозная философія впослѣдствіи тщетно старалась устранить это затрудненіе, потому что она не могла освободиться отъ соотвѣтствующихъ ясныхъ выраженій Корана. Предопредѣленіе неизбѣжно предполагаетъ наличность ученія о милосердномъ избраніи, какъ это ученіе проповѣдуется уже въ Посланіяхъ ап. Павла, притомъ въ томъ объемѣ, какой за нимъ призналъ блаженн. Августинъ. Здѣсь приходится признать вліяніе со стороны христіанства. Правда, въ некоторые отзывы этого ученія встрѣчаются и въ еврейской по-библейской письменности, но здѣсь оно никогда не достигало полной послѣдовательности. Милосердіе Божіе (rachma) является въ И. источникомъ всякой благодати, и судьба человѣка зависитъ отъ милосердаго избранія Божія. Очень опредѣленно и весьма рѣзко заявляется: «Еслибы Господь Твой пожелалъ того, то всякій человѣкъ на землѣ безъ исключенія увѣровалъ бы. Неужели ты думаешь насильно принудить людей быть счастливыми? Не въ силахъ человѣка вѣрить, если того не желаетъ Аллахъ. Неразумныя! Онъ присуждаетъ къ мукамъ. Говори: Взгляните на то, что на небесахъ и на землѣ (на чудеса міроздаанія); но какая польза отъ знаменій и чудесъ тѣмъ людямъ, которые не вѣруютъ?» (10, 99—101). Милосердіе Божіе можетъ распространяться на всякаго, независимо отъ его общественнаго положенія. Магометъ спросилъ, какъ случилось, что Господь не сообщитъ И. ученому и знатному гражданину Мекки. На это пророкъ отвѣтилъ: «Развѣ это они распредѣляютъ милость Господа Твоего? Нѣтъ! Мы распредѣлили средства въ земной жизни между ними и возвысили лучшую милость... Милость же Господа Бога Твоего лучше тѣхъ богатствъ, которыя они собираютъ» (43, 31; 42, 47). Если такимъ образомъ послѣдовательное ученіе о милосердномъ избраніи находится въ И. въ полномъ противорѣчьи съ иудаизмомъ, то тѣсно примыкаетъ къ послѣднему объясненіе общезвѣстнаго явленія, что многими благочестивымъ плохо живется на землѣ, тогда какъ грѣшники часто чувствуютъ себя превосходно. Господь не желаетъ отвратить праведниковъ отъ благочестія дарованіемъ имъ слишкомъ обильныхъ земныхъ благъ (42, 27). Истинное возданіе совершается не во время земной жизни человѣка, а послѣ его смерти. Немногія заслуги, которыя можетъ имѣть грѣшникъ, находить признаніе, пока онъ живъ; зато въ будущей загробной жизни его ожидаетъ вѣчная кара за грѣхи. Наоборотъ, благочестивый человѣкъ терпитъ наказаніе за свои немногочисленныя прегрѣшенія еще при жизни, чтобы имѣть возможность въ «томъ мірѣ» всецѣло наслаждаться райскими радостями. Подобная же мысль высказывается и въ Талмудѣ (Кидд., 40б). Въ И. представленіе о раѣ (dschahann adn) и адѣ (dschahannum) вообще играетъ чрезвычайно видную роль. Въ основѣ лежитъ идея о будущемъ возмездіи за дѣянія человѣка, причѣмъ самое представленіе обѣ устройствѣ райа и ада заимствовано изъ еврейской агады, правда, мѣстами въ довольно грубомъ пониманіи ихъ, и приоровлено къ понятіямъ арабскаго населенія на чрезвычайно низкой ступени его культурнаго развитія въ 7 вѣкѣ. Порою, впрочемъ, представленія о возмездіи и наградахъ въ загробномъ мірѣ настолько напоминаютъ агаду, что мы находимъ даже повтореніе агадическихъ сравненій и по-

браженій загробнаго міра. Такъ, напр., въ Коранѣ (75, 23) сказано, что благочестивые наслаждаются послѣ смерти полнымъ блаженствомъ, «созерцая Господа Бога Своего» (ср. Бер., 17а). Равнымъ образомъ и изображеніе воскресенія мертвыхъ и Страшнаго суда въ день всеобщаго воскресенія И. заимствованъ у иудаизма. Въ день воскресенія и Страшнаго суда (26, 87—88) душа грѣшника выступитъ обвинительницею противъ себя самой (75, 2). «Въ тотъ день (Страшнаго суда) человекъ будетъ стремиться найти убійцище (отъ кары Божіей)» (79, 10—15). Тѣ же самыя представленія о возмездіи Божіемъ мы встрѣчаемъ въ евр. апокрифахъ, Мишиѣ и Талмудѣ (ср. Энохъ, VIII, 7—8; CIV, 7; Аботъ, II, I). И страданія грѣшниковъ Коранъ изображаетъ такими красками, которыя почерпнуты изъ евр. сочиненій и преданій (Кор., 56, 40 и сл.); вообще при описаніи Страшнаго суда нѣрѣдко прѣнимаются библейскіе образы (ср., напр., прекрасное, поэтическое и глубоко захватывающее описаніе въ Коранѣ, 79, 6 и сл.). Агада много занималась вопросомъ о томъ, будетъ ли воскресеніе мертвыхъ (см.) полнымъ, т.-е. воскреснутъ ли при этомъ также тѣла умершихъ. Отвукъ этихъ разсужденій находимъ и въ И. Въ Коранѣ (6, 95) имѣется представленіе о физическомъ воскресеніи благочестивыхъ (ср. Санг., 90б и Кетуб., 111 б). Магомету приписывается заявленіе, что мертвые встанутъ въ томъ одѣяніи, въ которомъ они погребены (Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?, p. 90). Много обрядовъ при погребеніи, общихъ иудаизму и И., могутъ быть объяснены лишь общностью указанныхъ представленій.

6) *Ангелология и демонологія.* — Всѣ народы древности допускали наличность духовныхъ существъ, представлявшихъ по природѣ своей нѣчто среднее между Божествомъ и человекомъ. И. иудаизму не чуждо представленіе объ ангелахъ и дэмонахъ, но онъ старается строго провести въ этихъ представленіяхъ монотеистическую точку зрѣнія и подавить или отгнѣснить на задній планъ влияние вѣры въ ангеловъ и демоновъ. Однако, это стремленіе не могло развиться цѣлкомъ и послѣдовательно. Напротивъ, въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ и апокрифахъ, равно какъ у Иосифа Флавія и въ частяхъ Новаго завѣта, мы находимъ сильно развитую вѣру въ могущество ангеловъ и въ еще гораздо большей степени въ могущество демоновъ. То-же самое наблюдается и въ Талмудѣ. Въ этомъ отношеніи влияние парсизма на по-библейскій иудаизмъ неоспоримо. Параллельно съ этимъ въ позднѣйшее время шло стремленіе извести языческихъ боговъ на степень демоновъ, чтобы такимъ образомъ согласовать ученіе объ единобожій съ политеистическими вѣрованіями простонародной массы. И И. пошелъ по этому пути. У евреевъ Магометъ несомнѣнно заимствовалъ вѣру въ силу ангеловъ и демоновъ, тѣмъ болѣе, что арабскіе евреи, значительно удаленные отъ духовнаго центра иудаизма, безусловно сами были глубоко проникнуты этимъ суевѣріемъ. Въ представленіи о природѣ этихъ существъ (демоновъ), а именно, что имъ присуще нѣчто ангельское и нѣчто человѣческое (Хаг., 16а), Коранъ сходится съ агадою (46, 28 и сл.;

15, 26 и сл.). Особое положеніе занимаетъ среди демоновъ Сатана. Въ отношеніи его установлено также влияние христіанства на И. Уже названіи «Иблисъ» (рядомъ съ суннитскимъ терминомъ Шайтанъ-Сатана) указываетъ на христіанское происхожденіе (дьяволъ). Зато разсказъ о сотвореніи человека, причѣмъ Господь совѣщался съ ангелами, а Сатана (Иблисъ) хвасталъ, что онъ сможетъ склонить всѣхъ людей ко злу (28, 71—85), заимствованъ изъ агады (Бер. раб., VIII; Бемидб. р., XIX). Вообще представленіе о добрыхъ и злыхъ духахъ проникло въ И. при посредствѣ иудаизма, причѣмъ, однако, также возможно, что непосредственнымъ источникомъ послужилъ не иудаизмъ, а христіанство, съ которыми приверженцы пророка послѣ бѣгства въ Абиссинію вступили въ соприкосновеніе. Шайтанъ или Иблисъ является врагомъ человека въ противоположность прочимъ ангеламъ, которые хотя и служатъ послѣднему (18, 48). Приваніемъ и дѣломъ ангеловъ являются исполненіе Божіихъ приговоровъ надъ людьми и сообщеніе имъ божественнаго Откровенія (37, 2—3). Согласно ихъ естеству, И. обозначаетъ ихъ *чистыми* слугами Божіими. Тѣла ихъ созданы изъ свѣта, и они не нуждаются ни въ пищѣ, ни въ питъѣ, ни во снѣ. Они свободны отъ грѣха и вождетнѣй. Они беспрекословно повинуются велѣніямъ Божіимъ, но обладаютъ различнымъ могуществомъ и функція ихъ многообразны. Нѣкоторые изъ нихъ молятся Богу, другіе безпрерывно зываютъ предъ Нимъ: «Хвала Богу и т. д.» (Reland, Rel. Moh., 1717, 13). Всѣ эти представленія безъ труда могутъ быть сопоставлены съ аналогичными въ Талмудѣ и Мидрашѣ. И. знаетъ также ангела смерти (92, 11).

7) *Библейскіе и агадическіе разсказы.* — Какъ въ христіанской письменности, такъ и въ И. книги Библии играли видную роль. Большое, однако, различіе здѣсь замѣчается въ томъ, что И. спльно пользовался *разсказами* библейскіе и послѣбиблейскіе. Характеру арабовъ свойственно придавать больше значенія конкретной исторіи, чѣмъ этическимъ изреченіямъ. Магометъ, впрочемъ, знаетъ не только библейскіе разсказы, но и множество преданій, содержащихся въ агадѣ. Онъ ихъ навѣрное слышалъ отъ евреевъ или отъ своихъ еврейскихъ наставниковъ. Правда, онъ позволилъ себѣ рядъ вольностей въ передачѣ ихъ; это объясняется тѣмъ, что Магометъ не пользовался при этомъ строго-фиксированными, писанными текстами, а знаетъ эти разсказы лишь по устнымъ сообщеніямъ. При этомъ слѣдуетъ принять во вниманіе, что Магометъ, передавая событія библейской исторіи, держится способа изложенія Мидраша, довольно свободно обращаясь съ имѣвшимися въ его распоряженіи матеріаломъ. Конечно, нѣкоторыя частности объясняются просто его забывчивостью или ошибочностью его толкованія. Не въ меньшей степени возможно, что среди арабскихъ евреевъ были распространены такіе агадическіе разсказы, которые не дошли до насъ вовсе или которые были извѣстны имъ въ формѣ утраченныхъ нынѣ вариантовъ. Многія подробности, которыми Магометъ изукрашилъ библейскіе разсказы, передавая ихъ своимъ слушателямъ, совершенно не мыслимы и не понятны безъ знакомства съ агадою. — Охотнѣе всего пророкъ останавливалъ свое вниманіе на судьбѣ такихъ библейскихъ лицъ, судьбы и жизнь которыхъ имѣли нѣкоторое сходство съ его собственнымъ положеніемъ; таковы, напр., Ной, жив-

шій среди грѣшниковъ, которыхъ оящитно призывалъ къ покаянію, или Лотъ, пребывавшій среди содомитянъ и подвергавшійся столькимъ преслѣдованіямъ съ ихъ стороны. Жизнеописанія подобныхъ лицъ Магометъ дополнялъ различными подробностями, подпадавшими къ нему самому или его современникамъ. Равнымъ образомъ интересовали его отношенія Моисея къ фараону, оказавшемуся человѣкомъ упорнымъ. И въ этомъ случаѣ пророкъ (или его еврейскій наставникъ) поступалъ совершенно къ духу агады, а именно онъ вкладывалъ свои обращенія къ современникамъ въ уста извѣстныхъ историческихъ лицъ. Съ особенною любовью Коранъ занимается Авраамомъ (Ибрагимъ), который, съ одной стороны, имѣлъ большое значеніе для арабовъ, какъ отецъ Исмаила, а, съ другой, считался первымъ, отвергавшимся отъ идолопоклонства и признавшимъ истиннаго Бога—Аллаха. Въ И. фигура патриарха Авраама выступаетъ не только въ своихъ библейскихъ очертаніяхъ, но и въ украшенномъ видѣ въ духѣ агады. Аврааму пришлось вслѣдствіе своей вѣры въ Аллаха испытать тяжкія гоненія со стороны современниковъ; такимъ образомъ онъ оказался какъ бы прототипомъ арабскаго пророка Магомета, который цѣпилъ патриарха выше всѣхъ прочихъ библейскихъ персонажей и охотно сравнивалъ себя съ нимъ. Объ Авраамѣ говорится (2, 134), что онъ не былъ ни евреемъ, ни христианиномъ, а просто поклонникомъ единаго Бога и человѣкомъ преданнымъ Богу (мусульманскимъ); онъ былъ «другомъ Божіимъ» (chalilu Allah). Магометъ тѣмъ сильнѣе чувствовалъ извѣстное средство съ Авраамомъ, что и самъ отказался отъ лжеученія своихъ предковъ, идолопоклонства, и предался Богу, за что претерпѣлъ сильныя гоненія. Жизнеописаніе патриарха, имѣющееся въ Коранѣ въ разныхъ мѣстахъ (6, 74—82; 10, 82—51; 21, 52—68; 22, 43; 24, 69—105; 29, 15—23; 37, 81—95; 43, 25—285 и т. д.), базируется на красивомъ преданіи Мидраша (Береш. р., XXXVIII) о признаніи Авраамомъ единаго Бога. Къ преданію Магометъ лишь прибавилъ кое-что, что совпадало съ его собственнымъ положеніемъ.—Также вполнѣ понятно, что Коранъ ставитъ на одну ступень Исмаила, праотца арабовъ, и патриарха Исаака и говоритъ, что и Исмаиль долженъ былъ сдѣлаться предметомъ жертвоприношенія Авраама, но что Аллахъ объявилъ послѣднему, что Онъ удовлетворяется его добрымъ намѣреніемъ причести въ жертву обоимъ сыновей (37, 99—114). Оба, какъ Исмаиль, такъ и Исаакъ, призваны стать родоначальниками народа Божія.—Въ то же время личность патриарха Якова въ И. нѣсколько не ясна. Можно предположить, что Магометъ считалъ его *сыномъ* Авраама (Geiger, I. c., 138 sq.). Во всякомъ случаѣ, пророкъ не вполнѣ уяснилъ себѣ взаимоотношеніе между Авраамомъ Яковомъ, почему онъ и колеблется въ своихъ терминахъ.—Также и Моисеемъ, которому Богъ въ Откровеніи сообщилъ первую «книгу», И. интересуется въ высокой степени. Для И. Моисей имѣетъ гораздо больше значенія, чѣмъ для христианства, потому что, по мнѣнію Магомета, «ученіе» вовсе не было уничтожено и «законъ» вообще не долженъ быть устраненъ. Собственно, въ первое время своей дѣятельности, Магометъ хотѣлъ только приравнять себя къ Моисею и Иисусу и даже, быть можетъ, готовъ былъ признать себя стоящимъ ниже Моисея. Лишь послѣ того, какъ Магометъ въ Мединѣ окончательно по-

рвалъ съ иудаизмомъ, онъ эмансипировался и отъ зависимости отъ Торы, но только въ томъ смыслѣ, что Коранъ, книга, которую онъ пріять въ откровеніи, долженъ былъ служить дополненіемъ, а отнюдь не замѣною Торы. Жизнь Моисея доставляла арабскому пророку особенно обильный матеріалъ для поэтическаго творчества. Замѣчательно, что Магометъ превращаетъ Кораха (29, 38; 40, 25) и Амана (28, 5; 7, 38; 29, 38; 40, 25) въ совѣтниковъ фараона и преслѣдователей израильтянъ. Это—лишь поверхностная передача библейскихъ разказовъ, извѣстныхъ пророку по устнымъ сообщеніямъ. Правда, въ агадѣ (Бемидб. р., XVIII) нѣчто подобное сказано о Корахѣ, а именно: «Корахъ былъ старшимъ домоправителемъ фараона». Но такъ какъ Бемидбаръ раба очень юнаго происхожденія, то возможно предположить, что мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло съ фактомъ вліянія Корана на агаду, а не наоборотъ. Вообще множество чертъ изъ жизни Моисея, переданныхъ Кораномъ, несомнѣнно, покоятся на агадѣ. Последняя навѣрное служила излюбленною темою для бесѣдъ арабскихъ евреевъ, и этимъ Магометъ воспользовался въ полной мѣрѣ. При этомъ мысль о приравненіи фараона египтянъ къ упрямымъ современникамъ пророка напрашивалась сама собою.—Благодарною темою могла послужить также личность царя Соломона, окруженная множествомъ легендъ. И въ этомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію то, что Магомету было извѣстно много агадическихъ преданій, связанныхъ съ именемъ этого царя; сюда относится въ первую очередь разказъ о власти Соломона надъ міромъ духовъ (21, 81—82; 34, 11—12; 38, 35—40; ср. Таргумъ Шени къ Эса, I, 2). Даже преданіемъ о томъ, что Соломонъ на нѣкоторое время утратилъ свою власть (Санг., 20б), воспользовался Магометъ (38, 33—35).—Хотя о пророкѣ Илиі (Ilyasu) въ Коранѣ упоминается лишь вскользь (6, 85, 37, 130; 38, 125), зато въ повдѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ эта фигура играетъ выдающуюся роль. Личность замѣчательнаго пророка стала мистическою, благодаря совмѣстному вліянію еврейскихъ и христианскихъ легендъ.—Необыкновенныя приключенія пророка Іоны (Janun) описываются Кораномъ чрезвычайно подробно. Обращеніе ниневитцевъ къ вѣрѣ пророкомъ представляло яркій контрастъ съ упорствомъ жителей Мекки.—Поэтика, которую занялъ Магометъ относительно Иисуса, характеризуется наиболѣе удачно словами (43, 59—65): «Онъ ничто иное, какъ слуга (Божій), которому мы даровали нашу (Божію) милость и котораго мы сдѣлали образцомъ для дѣтей Израіля. Еслибы намъ вдумалось, мы могли бы сдѣлать такъ, что и ангелы рождались бы, которые слѣдовали бы за вами на землѣ. Иисусъ—зналъ о приближающемся послѣднемъ часѣ; не сомнѣвайтесь въ этомъ, но слѣдуйте за мною—это путь истинный Когда Иисусъ принесъ людямъ просвѣщеніе, Онъ сказалъ: Я принесъ вамъ мудрость и явился, чтобы многое объяснить вамъ, о чемъ вы спорите другъ съ другомъ; поэтому будьте преполнены богобоязнью и слушайте Меня. Возстину, Аллахъ—Господь Мой и вашъ; поэтому служите Ему—вотъ путь истинный. Но люди (сектанты) спорили между собою. Горе безбожнику! Его постигнетъ кара въ день великій!». Содержаніе этой суры (относящейся къ первому періоду дѣятельности) Магомета въ Меккѣ) показываетъ, съ какою осторожностью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ заботливо

побѣгалъ пророкъ отвѣта на прямо поставлен- ный вопросъ о природѣ Иисуса. Позже Магометъ сталъ выражаться яснѣе (21, 26—30): «Они утверждаютъ, будто Всемилосердый (Rashman) имѣетъ дѣтей. Сохрани Богъ! у Него есть достойные почитанія слуги. Они (эти слуги) не рѣшаются говорить раньше Его, и они повинуются лишь Его повелѣнiямъ. Онъ знаетъ, что находятся за ними и передъ ними, и они не смѣютъ выступать въ качествѣ ходатаевъ. Исключенiе сдѣлано лишь относительно того, о комъ Ему это угодно; и они преисполнены благоговѣнiя предъ Нимъ. Еслибы кто-либо изъ нихъ сказалъ: «Я—Богъ рядомъ съ Нимъ!», то мы грозимъ бы ему за это адомъ, ибо такъ караемъ мы безбожниковъ».

8) *Религиозный церемонiалъ* (молитва, празднованiе субботы, законы о пищѣ и т. п.).—Такъ какъ И. возникъ въ Аравiи, среда полного развитiя религиознаго жизни мѣстныхъ евреевъ, то естественно, что еврейство на него оказало сильное влiяние какъ въ смыслѣ исполненiя религиозныхъ обрядовъ, такъ и всей практической стороны культа. Впрочемъ, при этомъ слѣдуетъ установить два момента: периодъ расположенiя къ еврейству и периодъ враждебнаго къ нимъ отношенiя. Эти два теченiя въ Коранѣ содержатъ значительныя внутреннiя противорѣчiя, примрениемъ которыхъ тщетно занимались позднѣйшiе мусульманскiе богословы. Вплоть сочувствуя борьбѣ Магомета съ идолопоклонствомъ, евреи первоначально охотно поддерживали въ этомъ пророка. Въ свою очередь, признавая за иуданствомъ много хорошаго и достойнаго подражанiя, Магометъ относился къ еврейству съ явною благосклонностью. Когда же онъ позже сталъ заносчивѣе и отвѣчалъ на возраженiя евреевъ нескрываемому къ нимъ ненавистью, то ему поневолѣ пришлось рѣзко порвать съ иуданствомъ. Много обычаявъ онъ сознательно отмѣнилъ, вынужденный къ этому необходимостью и съ единственною цѣлью уничтожить слѣды сходства И. съ еврействомъ. Онъ утверждалъ, что евреи враги мусульманъ (5, 85), что они погубили нѣкоторыхъ пророковъ (2, 58; 5, 74), что они вмѣстѣ съ христіанами считаютъ себя вѣрными Богами (5, 21), причемъ всѣ увѣрены въ томъ, что имъ суждено удостоиться жизни въ раю (2, 88; 43, 6; вѣроятно, Магометъ зналъ изреченiе Мишны, Сангедр., XI, 1). Пророкъ не постѣснился оклеветать евреевъ, приписавъ имъ обожествленiе Эзры (9, 30) и фальсификацію текста Библии (2, 73), чтобы уничтожить всѣ слѣды пророческой миссiи его, Магомета. Будучи настолько враждебно настроенъ относительно евреевъ, онъ провозглашалъ откровенiя и устанавливалъ такія правила, которыя были бы въ состоянiи съ особенною ясностью опредѣлить разнъ и различiе между И. и иуданствомъ.—Наиболѣе важныя установленiя этого рода слѣдующiя: а) во время молитвы слѣдуетъ обращаться не въ сторону Иерусалима (Kiblah), но въ сторону Мекки съ ея Каабою, которую онъ называлъ «храмомъ Авраама» (2, 135 и сл. относится къ мекканскому периоду). Не слѣдуетъ совершать вечернюю молитву предъ вечернею трапезою, какъ это принято среди евреевъ, но послѣ нея.—б) По прибытiи своемъ въ Медину Магометъ перенялъ День покаянiя въ качествѣ постаго дня, притомъ въ 10 Тишири. Праздникъ именовался у арабовъ «Ашура». Позднѣе онъ отмѣнилъ этотъ праздникъ и установилъ вмѣсто него постъ Ра-

мазанъ (2, 179 и сл.). Здѣсь сказывается влiяние христіанскаго сорокадневнаго поста съ тою лишь разницею, что послѣднiй замѣненъ постомъ тридцатидневнымъ, притомъ болѣе строгимъ, чѣмъ у христіанъ, несомнѣнно, подъ непосредственнымъ воздѣйствiемъ постовъ еврейскихъ. Празднованiе субботы также было отмѣнено И., потому что Магометъ отвергъ возможность *отдвоенности* Бога отъ трудовъ на седьмой день міросотворенiя (50, 37). Въ связи съ тѣмъ, что евреи празднуютъ субботу, а христіане воскресенье, пророкъ изрекъ (16, 125): «Суббота установлена для тѣхъ, мнѣнiя которыхъ объ этомъ расходятся. Споръ ихъ разрѣшитъ Господъ Богъ въ день воскресенiя изъ мертвыхъ».—в) Что касается запрещенной пищи, то И. не отмѣнилъ, а лишь значительно облегчилъ еврейскiе законы о пищѣ. И. запрещаетъ ѣсть падаль, падаться кровью и свиноюю, а также мясомъ языческихъ жертвъ. Кроме того, И. требуетъ закланiя животныхъ, причемъ мясо животныхъ, удушенныхъ или убитыхъ ударомъ дубины, упавшихъ съ высоты и при этомъ разбившихся, забоданныхъ или растерзанныхъ дикимъ звѣремъ, въ свою очередь, запрещено въ пищу. Позже пророкъ отмѣнилъ запретъ свой о павшихъ животныхъ. Относительно прочихъ законовъ о пищѣ Магометъ заявилъ, что Богъ наказалъ ими евреевъ за грѣхи ихъ (4, 158; ср. 5, 4; 6, 146; 16, 116). При рѣзкѣ скота была введена, какъ и у евреевъ, особая бенедикція (bism Allah, 6, 125). Въ общемъ Магометъ установилъ слѣдующiя 10 основныхъ положенiй И. (8, 152—53): «1) Отнюдь не сопоставляйте съ Нимъ никого другого; 2) почитайте отца и мать; 3) не убивайте дѣтей своихъ изъ страха предъ бѣдностью (это дѣлалось арабами на основанiи стариннаго языческаго обычая); 4) не предубѣдѣивайте ни открыто, ни тайно; 5) не убивайте ни одного существа, жизнь котораго Аллахъ объявилъ священною, исключая того случая, если вамъ предоставлено право на это; 6) не тратьте имущества сиротъ до пхъ совершеннолѣтiя, развѣ вы будете руководиться при этомъ желанiемъ принести пользу сиротамъ; 7) честно соблюдайте вѣсъ и мѣру; 8) не нагружайте на невольника ноши свѣше силъ его; 9) будьте справедливы на судѣ и 10) крѣпко держитесь союза съ Богомъ вашимъ». По мнѣнiю Магомета, въ этомъ заключалось содержанiе данныхъ Богомъ Моисею десяти заповѣдей, послѣ чего Богъ открылъ ему всю книгу (6, 154—55).

9) *Мусульманское законодательство объ евреяхъ*.—Полное противорѣчiе отношенiе Корана къ евреямъ и еврейству, объясняющееся взаимно-отношенiями пророка и современныхъ ему евреевъ, повлiало на законодательство въ нормировку политическаго положенiя послѣднихъ въ мусульманскихъ странахъ. Рядомъ съ неопредѣленною оцѣнкою евреевъ въ разныхъ мѣстахъ Корана, вторая сура (возникшая въ Мединѣ и озаглавленная «Корова») полна жесткихъ выпадовъ и обвиненiй противъ евреевъ. Независимо отъ замѣчливости настроенiя капризнаго Магомета, не мало способствовало ухудшенiю отношенiя И. къ еврейству и влiяние второго халифа, Омара. Послѣднiя побуждали къ этому преимущественно мотивы политическаго свойства: халифъ стремился превратить И. въ мировую религію и освободить его отъ зависимости отъ иудавзма. Такъ какъ И. сталъ не только религіею, но и государственнымъ законодательствомъ

вскорѣ затѣмъ созданной арабской мировой державы, то изреченія пророка приобрѣли законодательную силу въ дѣлѣ нормировки политическаго положенія евреевъ и христіанъ.— И. различаетъ три категоріи гражданъ: а) мусульманъ, б) евреевъ и христіанъ, какъ влаждующихъ священными книгами (ahl al-Kitab) и в) язычниковъ. Еще Магометъ запретилъ евреямъ и христіанамъ ѣздить верхомъ на лошадяхъ. Омаръ (634—44) издалъ указъ, по которому евреи и христіане не имѣли права строить синагоги и церкви во вновь завоеванныхъ странахъ. Онъ устранилъ ихъ отъ занятія общественныхъ должностей и подвергъ ихъ ряду ограниченій, чтобы даже наружно выдѣлить ихъ изъ мусульманскаго населенія. Введеніе особой одежды, которое въ позднѣйшіе вѣка примѣнялось въ Западной Европѣ къ евреямъ, является изобрѣтеніемъ И., направленнымъ противъ евреевъ и христіанъ. Это, впрочемъ, не помѣшало Омару отнестись къ многочисленнымъ месопотамскимъ евреямъ изъ политическимъ соображеній весьма хорошо.— Въ общемъ ограничительные законы относительно евреевъ и христіанъ въ странахъ И. не всегда примѣнялись нѣ полной строгости. Они были возобновляемы при Омарѣ II (717—720), при второмъ Абассидѣ Джафарѣ-Мансурѣ (754—75), при Гарунѣ ар-Решидѣ (786—809) и особенно при фанатичномъ Мутаваккилѣ-Аллахи (847—61). Въ 849—50 гг. послѣдній принудилъ «людей Писанія» (т. е. евреевъ и христіанъ) носить поверхъ одежды желтые плащи и вмѣсто поясовъ толстыя бечевки. Еврейки и христіанки также должны были носить покрывала (izar) желтаго цвѣта. Ни еврей, ни христіане не имѣли права ставить на могилахъ вертикальныхъ надгробныхъ камней, а могли класть лишь плиты (до сихъ поръ этотъ обычай сохранился среди евреевъ на Востокѣ). Когда впоследствии халифатъ распался и въ Азіи, Европѣ и Африкѣ, возникло нѣсколько мусульманскихъ государствъ ограниченія евреевъ и христіанъ возобновились во многихъ мѣстахъ, причемъ правители ссылались на законодательство Омара. — Еще болѣе фанатичными оказались ортодоксальные мусульмане, шитты, отвергнушіе традицію (сунну) и постановленія первыхъ трехъ халифовъ (Абу-Бекра, Омара и Османа) и признавшихъ законнымъ преемникомъ пророка его зятя Али. Тогда какъ мусульмане-сунниты съ теченіемъ времени развили въ себѣ хотя частичную вѣротерпимость, персидскіе шитты еще понынѣ придерживаются релігіознаго фанатизма. Несмотря на все приведенныя враждебныя не-мусульманамъ постановленія И., положеніе евреевъ въ мусульманскихъ странахъ все-таки было гораздо благоприятнѣе ихъ положенія на Западѣ. Культурная жизнь средневѣковыхъ евреевъ, находившихся подъ властью мусульманскихъ правителей, была развита чрезвычайно сильно. Въ теченіи ряда вѣковъ евреи и арабы являлись единственными носителями цивилизаціи и такимъ образомъ спасли античную культуру отъ окончательной гибели. Впрочемъ, не было недостатка также и въ проявленіяхъ дикаго фанатизма противъ евреевъ, причемъ всякій разъ можно было наблюдать, что ненависть къ евреямъ и кровавыя гоненія ихъ мусульманамъ всегда были результатомъ релігіозной реакціи въ вѣдрахъ И. То была борьба «правовѣрныхъ» съ свободною мыслью и наукою, и при этомъ жертвами ея являлись невѣрующіе евреи. Кромѣ ряда гоненій евреевъ мѣстнаго

характера (ср., напр., Гренадскую рѣзню 30 дек. 1066 года, когда погибъ Іосифъ га-Нагидъ), исторія отмѣчаетъ также ужасныя преслѣдованія фанатичныхъ Алмогадовъ въ Испаніи и на сѣверо-африканскомъ побережьи (съ 1146 г.), жертвами которыхъ сдѣлалось много еврейскихъ общинъ (ср. Диванъ Авраама ибнъ-Эзры, № 169, гдѣ перечислены уничтоженныя испанскія общины). Много тысячъ евреевъ спаслось только тѣмъ, что для вида приняли И. Съ другой стороны, послѣ кровавыхъ гоненій на евреевъ въ христіанской Испаніи (1391) и послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи и Португаліи въ концѣ 15 в. сотни тысячъ несчастныхъ евр. бѣглецовъ нашли защиту и новую родину подъ властью И.—Ср.: Sprenger, Leben u. Lehre des Mohammed, 3 тт., 1861—65; Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben u. seine Lehre, 1843; idem, Gesch. der Chalifen, 5 тт., 1846—62; idem, Biblische Legenden der Muselmänner, 1845; idem, Historisch-kritische Einleitung in den Koran (нов. изд., 1878); Nöldeke, Das Leben Muhammeds, 1863; H. Gumme, Muhammed, 1892; Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, 1889; A. Geiger, Was hat Mohammed aus d. Judenthume aufgenommen? (2 изд., 1902); Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898; Goldziber, Muhammedanische Studien, 2 тт., 1888—90; Grätz, Gesch., V (4 Aufl.), 1909; J. E. Scherer, Rechtsverhältnisse der Juden, 1901, 29—32.

С. Берфельдъ. 4.

Исмаиль (я Исмаилиты), *יִשְׁמָאֵל*, въ Библии — сынъ Авраама отъ рабыни египтянки Агари (Быт. 16, 16). Первоначально И. вмѣстѣ со своею матерью жилъ при Авраамѣ, но однажды, когда, играя съ Исаакомъ, онъ сталъ надъ нимъ издѣваться (ржз), разгнѣванная Сарра, бывшая свидѣтельницей этой сцены, потребовала отъ Авраама, чтобы онъ удалилъ обоихъ — и мать, и сына (Быт., 21, 9 и сл.). Авраамъ сначала не соглашался изгнать ихъ, но по настоянію Бога долженъ былъ исполнить требованіе Сарры и, снабдивъ Агаръ кое-какими припасами, отпустилъ ее. Въ пустынѣ Бееръ-Шебы И. угрожала смерть отъ жажды, но Господь явился надъ нимъ и указалъ Агари на близлежащій источникъ.—Изъ Библии извѣстно объ И. еще, что онъ остался жить въ пустынѣ Паранъ и былъ замѣчательнымъ стрѣльцомъ, *אִישׁ חַיָּ*; онъ былъ женатъ на египтянкѣ, которую выбрала ему его мать (Быт., 21, 20—21). Вмѣстѣ съ Исаакомъ онъ похоронилъ Авраама въ пещерѣ Мацпелѣ (Быт., 25, 9); впоследствии оба брата повидимому примирились и забыли о столкновеніи, вызвавшемъ ихъ разрывъ. Исмаиль умеръ въ глубокой старости—137 лѣтъ отъ роду (Быт., 25, 17), оставивъ двѣнадцать сыновей.

— *Взглядъ критической школы.*—Съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ И. является олицетвореніемъ группы племенъ, которыя находились въ близкомъ родствѣ съ израильянами. Что эти племена вели дикій и, повидимому, охотничій и хищническій образъ жизни, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, изъ той характеристикки, которую Библия даетъ ихъ родоначальнику, И.: «И будетъ онъ дикарь-человѣкъ: рука его на всѣхъ, а рука всѣхъ на немъ, и передъ лицомъ всѣхъ братьевъ своихъ размѣстится онъ» (Быт., 16, 12). Согласно многочисленнымъ указаніямъ Библии, первоначальной родниой Исмаила, а черезъ него и всѣхъ хищническихъ бедуинскихъ племенъ, была южная часть Палестины, пограничная съ Египтомъ. Когда Агаръ уходитъ съ сыномъ пазъ дома

Авраама, ей въ пустынь Бееръ-Шебы является ангелъ (Быт., 21, 14), а по другому сообщению—«между Кадешомъ и Бередомъ» (Быт., 16, 14), т. е. въ той части Палестины, которая примыкает къ Египту. Третье указаніе на то, что И. жилъ въ пустынь Паранъ, въ (Быт., 21, 21), въ сущности, не противорѣчитъ вышеприведенному взгляду (см. Паранъ). Такое географическое положеніе И. не только помѣщало его между Египтомъ, съ одной стороны, и Эдомомъ—съ другой, но и влекло за собою возможность смѣшенія съ мѣстными народами. На это указываетъ то, что, во-первыхъ, мать И. была египтянкой, во-вторыхъ, что онъ самъ былъ женатъ на египтянкѣ, и, въ-третьихъ, на дочери И. женился родоначальникъ эдомитовъ Исавъ (Быт., 16, 3; 21, 9, 21; 28, 9; 36, 3). Такимъ образомъ, племя исмаэлитовъ, первоначально родственное израильтянамъ, повидному, скоро смѣшалось съ окружающими племенами, въ особенности же съ египтянами, влиянію которыхъ оно не могло противостоять.—Согласно Быт., 25, 13 и сл. и I Хрон., 1, 29 и сл., у И. было двѣнадцать сыновей, которые должны разсматриваться, какъ синонимы клановъ или мѣстностей. Число «двѣнадцать», напоминающее двѣнадцать коленъ Израильскихъ, является только случайностью, изъ которой не слѣдуетъ дѣлать никакихъ выводовъ; возможно, что въ древности эти двѣнадцать родственныхъ племенъ составляли одну общую религиозную конфедерацію подъ именемъ «И.» («Господь услышитъ»). Имя И., очевидно, играло значительную роль въ древніе времена; однако, вскорѣ оно ступшевуается. Въ I Хрон., 27, 30 главными надсмотрщиками надъ верблюдами при Давидѣ является исмаэлитъ «Обиль», имя котораго можетъ быть объяснено, какъ еврейская форма арабскаго слова «*ābil*», означающаго «верблюжье стадо». Другой исмаэлитъ женился на сестрѣ Давида и былъ отцомъ военачальника Амазы (I Хрон., 2, 17). Исторія Юсифа относитъ тѣхъ купцовъ, которые купили его у братьевъ съ тѣмъ, чтобы перепродать его потомъ въ Египтъ, къ исмаэльтянамъ, тогда какъ другая версія называетъ ихъ мидианитами (Быт., 37, 25, 27, 28б; ср. 28а). Возможно, впрочемъ, что въ виду смѣшенія исмаэлитовъ съ кочевыми потомками Кетуры, на что указываетъ выраженіе, что И. «поселился среди всѣхъ своихъ братьевъ», *בין אחיו כע בני* (Быт., 25, 18), названія «исмаэлиты» и «мидианиты» стали синонимами, такъ что здѣсь вовсе нѣтъ двухъ версій. Повѣствователь сообщаетъ еще объ исмаэлитѣхъ, какъ о купцахъ, перевозившихъ изъ Гилеада въ Египетъ различныя привности, что, повидному, свидѣтельствуетъ объ его знакомствѣ съ ихъ караванами, прозволлившими указать имъ роль торговли. Въ позднѣйшія времена уже ничего болѣе не слышно объ исмаэлитѣхъ, какъ о дѣйствительно существующемъ народѣ, ибо упоминаніе о нихъ вмѣстѣ со многими другими народами въ Пс., 83, 7, относимомъ библейскими критиками къ эпохѣ Магкавеивъ, но который по своему содержанию скорѣе подходитъ ко времени Нехеміи, является, по ихъ мнѣнію, исключительно фигуральнымъ выраженіемъ, въ которомъ вмѣются въ виду современныя автору этого Псалма враги еврейскаго народа. Напротивъ, нѣкоторые изъ «сыновей Исмаила», *בני יסא*, упоминаются еще долгое время спустя не только въ библейской литературѣ, но и въ надписяхъ. Эти 12 сыновей И. назывались: Не-

баиотъ—*נבית*, Кедаръ—*קדר*, Абдеель—*אבדאל*, Мибшамъ—*מישם*, Мишма—*משם*, Дума—*דומא*, Масса—*משא*, Халадъ—*חלד*, Тема—*תמא*, Иeturъ—*יתור*, Напишъ—*נפיש*, Кедема—*קדרמא*. Имя Исмаилова перенца—Небаиота—нѣрѣдко встрѣчается на ассирийскихъ надписяхъ въ видѣ Nabaitu (Делльчъ, Шрадеръ), какъ, напр., въ большой надписи царя Асурбанипала. Это племя, повидному, жило въ Сирийской пустынь или южнѣе ея (его не слѣдуетъ смѣшивать съ набатейцами). Цѣлый рядъ отрывковъ изъ пророческой и поэтической литературѣ Библии упоминаетъ про племя Кедаръ, которое при этомъ описывается, какъ «народъ пустыни». О немъ же неоднократно упоминаютъ и ассирийскія надписи подъ именемъ Kidru или Kadru; въ одномъ случаѣ, а именно въ надписи Асурбанипала, это имя употребляется даже, какъ синонимъ Аравии (Keilinschr. Bibliothek, II, 15 и сл.). Наконецъ, Плині (Naturalis historia, V, 11, § 65) говоритъ, повидному, объ этомъ племени, когда сообщаетъ объ арабскомъ народѣ Cedrei, жившемъ по сосѣдству съ набатейцами (ср. также Onom. Sacra, CXI, 17). Изъ этихъ и многихъ другихъ сообщеній можно съ достовѣрностью вывести заключеніе, что шатры кедарцевъ были раскинута въ Сирийской пустынь и, возможно, захватывали даже часть самой Аравии. Абдеель отождествляется Деличемъ съ племенемъ Dshaiba'ila или Dibi'ila, упоминаемымъ въ надписи Тиглатъ-Плессера III; родной пхъ, по мнѣнію указаннаго ученаго, была юго-западная полоса у Мертваго моря, близкая къ египетской границѣ, т. е. та именно область, которая считалась древней территоріей Исмаила.—Дума, вѣроятно, является эпонимомъ оазиса, въ древности извѣстнаго подъ именами Duma или Duniat el-Dshandal, а нынѣ называемаго обыкновенно El-Dshof на южной границѣ Сирийской пустыни. У Плинія эта мѣстность извѣстна подъ именемъ Domatha, у Птолемея—*Δομαθα*, а у Стефана Византійскаго подъ названіемъ *Δομαθα*.—Масса встрѣчается въ ассирийскихъ надписяхъ подъ именемъ Mas'u (упоминается рядомъ съ Тема) и означаетъ одно сѣверно-арабское племя.—Тема тождественна съ нынѣшнимъ Теима или Tema (въ сѣверной части Геджаса); это былъ наиболѣе въ древности значительный пунктъ на торговомъ пути изъ Исмена въ Сирию. Иeturъ служитъ эпонимомъ довольно большаго племени, жившаго, какъ полагаютъ, недалеко отъ израильской Перей (Pegea), а по указаніямъ Страбона, называющаго ихъ итуреями, въ южной части Антиливана. Въ древности это племя, отличавшееся дикимъ и воинственнымъ характеромъ, находилось во враждебныхъ отношеніяхъ съ израильтянами, жившими въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 19), по позднему оно было подчинено ими и даже вынуждено принять еврейскую религію (Флавій, Древн., XIII, 11, § 3). Цицеронъ называетъ иeturитовъ «*omnium gentium maxime barbaros*» (ср. подробно Итурія и Иeturъ).—О племени Напишъ извѣстно только то, что оно враждовало съ Заіорданскими израильтянами (I Хрон., 5, 19); другіе источники молчатъ о немъ, равно какъ о племенахъ Кедаръ, Халадъ, Мибшамъ и отчасти Мишма.—Вопросъ о томъ, былъ ли языкъ И. и его потомковъ болѣе близокъ къ еврейскому или арабскому, остается открытымъ. Однако, большинство ученыхъ полагаютъ, что онъ стоялъ ближе къ одному изъ арабскихъ нарѣчій, хотя и не былъ свободенъ отъ влияния на него и арамейскихъ нарѣ-

чій. Такъ, пмя кедритскаго божества Atar Saimaia, упоминающагося въ одной изъ ассирійскихъ надписей (Keilinschrift. Bibliothek, II, 216), носитъ характеръ чисто-арабскаго происхожденія, тогда какъ множество другихъ собственныхъ именъ носятъ смѣшанный характеръ—арабскій и арамейскій.—Ср.: Delitzsch, Wo lag d. Paradies?, указатель; Schrader, Keilinschr. und das Alte Testament, passim; Wellhausen, Prolegomena, 211 и сл.; W. R. Smith, Kinship and marriage in Early Arabia, гл. I.

Г. Кр. 1.

И. въ агадической литературѣ.—Агада, усматривающая въ лицѣ И. исключительно араба, относится къ нему отрицательно. Даже пмя И., которое буквально означаетъ «Богъ услышитъ» (שׁוֹמֵר אֱלֹהִים), она толкуетъ въ томъ смыслѣ, что Богъ услышитъ плачъ Израиля, когда тотъ будетъ находиться подъ игомъ Исмаила. Авраамъ желалъ воспитать Исмаила въ духѣ праведности; чтобы приучить его къ гостеприимству, онъ велѣлъ ему приготовить блюдо изъ мяса теленка (Ber. rab., XLVIII, 14; Быт., 18). Однако, согласно предсказанію Божию, И. навсегда остался «дикимъ», мѣ. Неясное выраженіе рлѣз, которое можетъ однако означать «насмѣхается» и «играетъ» (Быт., 21, 9) толкуется одними агадистами въ томъ смыслѣ, что И. былъ идолопоклонникомъ, другими, что И. обратилъ свой лукъ противъ Исаака. Согласно толкованію р. Симона б. Йохан, И. смѣялся надъ тѣмъ, кто говорилъ, что Исаакъ будетъ главнымъ наследникомъ Авраама, и утверждалъ, что онъ, какъ первоуроденный, несомнѣнно получитъ двѣ трети наследства (Тос. Сота, V, 12; VI, 6; Пирке р. Элиез., XXX; Ber. r., LIII, 15). Предвидя опасность для Исаака, Сарра, равнѣ расположенная къ И., настояла на томъ, чтобы Авраамъ удалилъ И. (Древн., I, 12, 3). Авраамъ вынужденъ былъ свалить его на плечи Агари, такъ какъ И. заболѣлъ подъ вліяніемъ дурного глаза Сарры (Ber. rab., LIII, 17). И., брошенный матерью, въ припадкѣ отчаянія, подъ кустомъ, молилъ Бога принять его душу и не дать ему испытать муки медленной смерти (ср. Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 15). Тогда Богъ приказалъ ангелу указать Агари источникъ, который спеціально для того былъ созданъ въ шестой день сотворенія міра предъ самымъ наступленіемъ субботы (ср. Аботъ, V, 6); этотъ источникъ могъ переноситься съ мѣста на мѣсто и впоследствии сопровождалъ Израиля по пустынѣ (Pirke rabbi El., XXX). Нашлись и протестующіе противъ этого между ангелами, которые говорили: «Какъ можно дать воды человѣку, потомки котораго заставятъ Израиль умереть отъ жажды?» (ср. Ер. Таан., IV, 8; Echa r., II, 5). Богъ отвѣтилъ: «Но вѣдь теперь онъ не виновенъ, а Я сузую человѣка, какимъ онъ является въ данный моментъ» (Pirke r. El., I, c.; Ber. r., I, c., и др.).—И. имѣлъ четырехъ сыновей и одну дочь. Онъ еще въ юности такъ умѣло срълѣялъ изъ лука, что считался учителемъ всѣхъ срълѣковъ (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 20; Ber. r., LIII, 20). Однажды Авраамъ пришелъ провѣдать И. и, согласно обѣщанію Сарры, остановился у шатра И., не сдѣлавъ съ верблюда. И. не было дома и его жена отказала Аврааму въ пщѣ, била своихъ дѣтей и проклинала мужа. Тогда Авраамъ велѣлъ передать И., что здѣсь былъ одинъ старикъ и просилъ переменить гвоздь въ шатрѣ. И. понялъ, что то былъ его отецъ, принялъ къ свѣдѣнію его намекъ и расстался съ женою. Позже И. женился на Фатимѣ (Петима; Targ. Pseudo-

Jonathan, I, c.), которая, спусти три года когда Авраамъ вторично посѣтилъ сына, приняла его благосклонно; тогда Авраамъ просилъ передать И., что теперь гвоздь хорошъ. Позже Исмаиль прибылъ въ Ханаанъ и поселился вмѣстѣ съ отцомъ (Pirke rabbi El., loc. cit.; Sefer ha-Jaschar). Это вполне совпадаетъ съ сообщеніемъ Талмуда (Баба Б., 166), что И. покаялся въ грѣхахъ еще при жлзні отца.—Ср. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, 49 и сл., 1859. [J. E. VI, 647—648]. 3.

И. въ арабской литературѣ.—Мусульманскія преданія объ Исмаилѣ настолько тѣсно связаны съ легендами объ Авраамѣ и Агари, что почти неотдѣлимы отъ нихъ (см. Евр. Энци., I, 273—276 и 404). Магометъ называетъ И. пророкомъ (Коранъ, 19, 55). Въ мусульманской традиціи онъ, кромѣ того, всегда изображается образомъ правовѣрія. И. изготовлялъ стрѣлы и былъ выдающимся охотникомъ. Въ качествѣ пророка онъ обладалъ даромъ совершать чудеса, благодаря чему и склонилъ многихъ язычниковъ къ поклоненію Господу Богу. Послѣ И. осталось 12 сыновей, изъ коихъ Кедаръ считался прямымъ предкомъ Магомета. Прожилъ 130 лѣтъ, И. умеръ и былъ погребенъ въ Меккѣ близъ Каабы. Потомство его, впрочемъ, впало въ язычество и только Магометъ обратилъ его въ правую вѣру—Исламъ. [J. E. VI, 648]. 4.

Исмаиль, ʾismāʿīl.—1) Сынъ Нетаніи и внукъ Элишамы, убійца Гедалии, намѣстника Иудей, назначеннаго на этотъ постъ Навуходоноссоромъ, послѣ того какъ послѣдній іудейскій царь Цидкія былъ уведенъ въ плѣнъ (Иерем., 40, 8 и сл.). Происходя изъ рода Давида, И. не могъ примириться съ тѣмъ, что власть надъ Иудеей не находится въ рукахъ Давидова потомка; онъ очень ненавидѣлъ вавилонянъ, причинившихъ столько горя его народу, а вмѣстѣ съ ними и евреевъ, которые сносили вавилонское иго, или въ качествѣ начальниковъ, были ставленниками халдеевъ. И. былъ военачальникомъ до паденія Іерусалима и теперь, чтобы сохранить за собой это званіе, онъ вмѣстѣ со своимъ людьми примкнулъ къ Гедалии, наружно выражая ему и вавилонянамъ покорность, а въ душѣ пылая желаніемъ отмстить ему за то, что онъ не по праву занимаетъ престолъ намѣстника и вѣрнѣ вавилонянамъ. Къ этому преступленію подстрекалъ И. особенно аммонитскій царь Баалисъ, у котораго онъ скрывался послѣ своего бѣгства изъ Іерусалима и который недоброжелательно смотрѣлъ на возрожденіе Иудей. О намѣреніи И. узнали нѣкоторые военачальники и донесли объ этомъ Гедалии, но онъ не обратилъ на то вниманія. Однажды И., въ сопровожденіи десяти другихъ заговорщиковъ, явился въ Мицпу на пиръ, устроенный Гедалией; тамъ они убили сперва Гедалию, затѣмъ прочихъ участниковъ пира, а также вавилонскій гарнизонъ, находившійся въ Мицпѣ. Чтобы не дать огласки совершившемуся, И. учредилъ надзоръ за всѣми оставшимися жителями города. Узнавъ, что на другой день должны прѣбыть въ Мицпу на праздникъ восемьдесятъ человѣкъ изъ Сихема, Шило и Самаріи, И. вышелъ къ нимъ навстрѣчу, семьдесятъ изъ нихъ убилъ, а остальныхъ оставилъ въ живыхъ только потому, что они обѣщали ему выдать спрятанный ими провіантъ.—Труны онъ велѣлъ бросить въ колодець, вырытый въ окрестностяхъ Мицпы еще во времена царя Асы. И. забралъ въ плѣнъ все населеніе

Мицпы, въ томъ числѣ и дочерей царя Цадкип, и направился къ Иордану, чтобы перейти во владѣнія аммонитовъ и здѣсь укрыться отъ преслѣдованія Навуходоносора, который не замедлялъ бы ему отомстить за убійство Гедаліи и халдейскаго гарнизона Мицпы. Но недалеко отъ Иордана, у Гибеонскаго пруда, его настигли иудейскіе военачальники. И. долженъ былъ отступитъ, потерявъ двухъ человекъ. Пѣлники немедленно присоединились къ своимъ извѣстелямъ, а И. перешелъ Иорданъ и скрылся со своими людьми въ землѣ Аммонитской (Иерем., 40, 7—41, 18). О концѣ его жизни ничего неизвѣстно.—2) Сынъ Ацеля, 5мъ, одинъ изъ потомковъ Саула (I Хрон., 8, 38; 9, 44).—3) Отецъ Зебади (см.), одного изъ иудейскихъ вельможъ, принимавшаго, повидимому, дѣятельное участіе въ судебной и религиозной реформѣ Иегошафата (II Хрон., 19, 11).—4) Сынъ Иегоханана, иудейскій военачальникъ («сотникъ»), принимавшій участіе въ мятежѣ, поднятомъ Иегоядой (II Хрон., 23, 1).—5) Священникъ изъ рода «Вне-Пашхуръ», упоминающійся въ спискѣ лицъ, которая въ эпоху Эзры имѣла жень-язычица (Эзра. 10, 22—I Эзд., 9, 22). 1.

Исмаиль бенъ-Авраамъ Исмаиль Когенъ—талмудистъ и главный раввинъ въ Моденѣ, род. въ 1724 г., ум. въ 1811 г., пользовался славою отличнаго диалектика, легко разрешавшаго различные казуистическіе споры. И.—авторъ «Zera Emet», респонсовъ въ трехъ частяхъ (Ливорно, 1876) съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь автора внука его, Эфранна Іехіеля Каца; 2-я часть содержитъ правила о «терефотъ» по рукописи Иуды Бриала изъ Мантуи съ примѣчаніями И.—Ср.: Jew. Enc., VI, 648; Benjacob, 162; Winer, K.M., I, 443. 9.

Исмаиль б. Іосе б. Халафта—таннай конца 2 в. И. служилъ римскимъ чиновникомъ, совместно съ р. Элизеромъ б. Симонъ; его задачею было выставивать гнѣба еврейскихъ разбойниковъ, которые развились во время войны между Северіемъ и Ресценніемъ Нигеромъ (193). Его дѣятельность въ этомъ направленіи сильно порицалась евреями, которые не могли простить ему то, что онъ предалъ многихъ евреевъ въ руки римскихъ чиновниковъ для казни (Б. Мец., 84а). Въ галахической литературѣ онъ извѣстенъ, какъ знатокъ изреченій своего отца, сообщенныя имъ р. Іудѣ I, съ которымъ онъ вмѣстѣ изучалъ нѣкоторыя библейскія книги (Echa rab., II; Midr. Tehill., III, 1). Онъ обладалъ исключительнымъ знаніемъ Библии и могъ цитировать ее цѣликомъ на память (Иер. Мег., 74г).—И. былъ въ дурныхъ отношеніяхъ съ самарянами. Однажды онъ миновалъ Неополь по пути въ Иерусалимъ, и самаряне насмѣшливо пригласили его помолиться у горы Геризимъ вмѣстѣ съ этими руинъ [Иерусалимъ]; но И. отвѣтилъ имъ, что предметъ ихъ поклоненія — тотъ языческій идолъ, который былъ спрятанъ Яковымъ (Ber. gabb., LXXXI; ср. Бут., 35, 4). Въ Санг., 38б, сказано, что И. велъ также серьезныя бесѣды съ христианами. Какъ судья, Исмаиль отличался абсолютной неподкупностью (Макк., 24а). Его скромность вызвала похвалу его учителя (Kohel. г., 1, 21).—Ср.: Weiss, Bacher, Ag. der Tannait., II, 407—411; Dor, 286; Graetz, II, 467—469; Jew. Enc., VI, 650. 3.

Исмаиль б. Іохананъ б. Берона—таннай 2 вѣка (четвертаго поколѣнія таннаевъ); современникъ р. Симона б. Гамлиэль II. Эти два таннаа цитируются частожѣстѣ, то какъ представители одного и того-же взгляда, то—различныхъ мнѣній (Тос.

Эруб., VI 2; ib., Тебам., XIII, 5). Р. Іошуа б. Карха, повидимому, также принадлежалъ къ ихъ кругу, и всѣ трое упоминаются по поводу одного брачнаго вопроса (Тос. Тебам., I. с.; Тос. Кет., IX, 2. ср. Тебам., 42б, 75а). При разрѣшеніи одного гражданскаго вопроса И. выступилъ противникомъ мнѣнія своего отца, Іоханана б. Берока (Баба Кама, X, 2; ib., 114б; ср. Алфаси и Рошъ, ad loc.). Имя И. связано приблизительно съ сорока разными галахами, какъ ритуальными, такъ и правовыми, однако онъ мало извѣстенъ въ области агады. Онъ придавалъ больше значенія исполненію законовъ, чѣмъ ихъ изученію. Онъ говорилъ: «Кто изучаетъ (Тору) съ цѣлью обучать другихъ, тому Богъ въ этомъ помогаетъ, а кто изучаетъ съ цѣлью исполнять всѣ свои обязанности, тому Господь Богъ помогаетъ изучать, обучать и все исполнять» (Абогъ, IV, 5). Далѣе, онъ указываетъ, что праведные должны избѣгать жить по сосѣдству съ грѣшниками, такъ какъ отъ наказаній, предназначенныхъ Провидѣніемъ послѣднимъ, могутъ пострадать и первые (Абогъ р. Натанъ, IX, изданіе Шехтера, стр. 20а; ср. стр. 34б).—Ср.: Bacher, Ag. der Tannaiten, II, 369; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 209; Weiss, Dor, II, 167. [J. E. VI, 650]. 3.

Исмаиль б. Нимхитъ (Намхатъ, נחמך)—первосвященникъ при Агриппѣ I; повидимому, тождественъ съ Симономъ, сыномъ Καμθος (или Καμν); упоминаемъ у Флавія (Древн., XX, I, § 3 и сл.; ср. A. Büchler, Die Priester und der Cultus, 106). И. имѣлъ очень широкія ладони, такъ что могъ собрать въ одной рукѣ до четырехъ «кабовъ» угля при обрядѣ воскуренія еиміама (Іома, 47а). Однажды во время разговора съ арабомъ (или арабійскимъ княземъ) послѣдній случайно обрызгалъ слоною платьемъ И.; это сдѣлало его ритуально нечистымъ, и братъ его долженъ былъ вмѣсто него совершить первосвященническое служеніе (ibidem, Тосефта Іома, IV (III), 20); обь обычай замѣнять первосвященника, если по законной причинѣ онъ не можетъ исполнять своихъ обязанностей, егъ братомъ ср. Büchler, ib., 106—110. Въ Иер. Іома, I, 1; Wajikra gabb., X, 7, и Tanchuma, Achare Moth, IX, разсказывается то-же самое о Симоно б. Кимхитѣ. Согласно цитированному выше мѣсту вавилонскаго Талмуда, «Кимхитъ»—имя матери И. или Симона. Она имѣла семь сыновей и всѣ они поочередно были первосвященниками. На обращенный къ ней вопросъ, чѣмъ она заслужила такую честь, она отвѣтила: «Моей скромностью; даже стѣны дома моего никогда не видѣли моихъ волосъ». Талмудъ прибавляетъ, впрочемъ, что такихъ женщинъ было много, однако онѣ не удостоились подобной чести.—Ср.: Derenbourg, Hist., 197; Graetz, Gesch., 4 изд., III, прим. 19 (738—739); idem, въ Monatsschr., XXX, 53 и сл. [J. E. VI, 650 съ дополн.]. 3.

Исмаиль аль-Оббари—основатель евр. секты на Востокѣ въ первой половинѣ 9 в.; былъ родомъ изъ города Оббари, въ разстояніи 10 парсаговъ отъ Багдада, откуда И. получилъ свое прозвище, перешедшее также къ его приверженцамъ—окбаритамъ. Онъ жилъ при халифѣ Аль-Мутасимъ-Биллахи (834—842) и былъ, такимъ образомъ, современникомъ Веніамина Нагавенди (Евр. Энци., V, 483), но самъ, повидимому, не былъ карамитомъ, какъ полагаютъ Готлоберъ и Гаркави. Въ своихъ сочиненіяхъ И. унижаетъ Адама, Киркисани, напротивъ, говорить, что своими рѣчами И. похожъ на безумца и что всѣ разсудительные люди, слушающаго, издѣвались надъ

нимъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ И., по словамъ Киркисани, былъ чрезвычайно самонадѣянъ и гордъ; рассказываютъ, что, почувствовавъ приближеніе смерти, онъ приказалъ приверженцамъ начертать на его могилѣ: «Колесница Израиля и конница его» (II кн. Цар., 2, 12). Сколько у него было приверженцевъ и каково было ихъ вліяніе, въ точности неизвѣстно, но при Киркисани, т.-е. въ первой половинѣ 10 в., секта И. уже не существовала. Изъ сохранившихся мѣній И. особенно обращаетъ на себя вниманіе его отрицаніе масоретскаго правила, что нѣкоторые библейскія слова слѣдуетъ читать иначе, чѣмъ они написаны (לִבְיָהוּבָה); И. утверждалъ, что ихъ слѣдуетъ всегда читать такъ, какъ они написаны. Съ другой же стороны, И. училъ, что въ Пятикнижьи есть мѣста, которые первоначально читались иначе, а впоследствии были искажены. Такіхъ примѣровъ сохранилось отъ его имени четыре. Такъ, И. утверждалъ, что въ Быт., 4, 8 послѣ «И сказалъ Каинъ Авелю, брату своему» стояли еще слова: «Встань, пойдемъ въ поле», לָמַחַן מִן הַבַּיִת; Быт., 46, 15 сначала читалось: «всѣхъ душъ сыновей и дочерей его тридцать двѣ» (שְׁלֹשִׁים וּשְׁנַיִם); что впоследствии было искажено въ «тридцать три» (שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשָׁה); въ Исх., 16, 35, вмѣсто «сыны Израилевы ѣли (לֶחֶם) манну сорокъ лѣтъ» должно быть «будутъ ѣсть» (לֶחֶם), такъ какъ въ то время, когда эти слова были написаны (первый годъ странствованія по пустынѣ), еще не прошло сорока лѣтъ; въ Исх., 20, 18, вмѣсто «весь народъ видѣлъ (רָאוּ) голоса», должно читать «слышалъ» (שָׁמְעוּ), такъ какъ, конечно, голосъ можно слышать, но не видѣть. По поводу двухъ примѣровъ Киркисани (также Гадаси въ «Eschkol ha-Kofer», алфав. 97, буква 'v) замѣчается, что принятія И. чтенія встрѣчаются также у самарянъ, и высказываетъ предположеніе, что И. ихъ заимствовалъ у послѣднихъ. Но, насколько извѣстно, въ эпоху И. самарянъ въ Вавилоніи не было, и, кромѣ того, чтенія самарянскаго Пятикнижія немного различаются отъ чтенія И. (Быт., 4, 8 въ самар. Пятикнижии читается לֶחֶם לֶחֶם, а не מִן הַבַּיִת; Исх., 20, 18 самар. текстъ имѣетъ וְשָׁמְעוּ וְרָאוּ, а не וְשָׁמְעוּ, остальные же два примѣра совершенно отсутствуютъ въ самарянск. Пятикнижии. Тѣмъ не менѣе возможно, что И. былъ знакомъ съ Пятикнижіемъ самарянъ. Эта связь, которая замѣчается между И. и самарянами, послужила для Гадаси поводомъ считать ошибочными также всѣ остальные его воззрѣнія, заимствованныя у самарянъ (Гадаси, I с., буквы 'ח до 'ת).—Подобно всѣмъ основателямъ секты въ періодъ гаоновъ, И. былъ противникомъ распространенной тогда календарной системы и утверждалъ, что начало мѣсяца совпадаетъ съ моментомъ конъюнкціи (קְוִיָּה), и что именно съ этого времени обязательны молитва о волоніи и предписанное для этого случая жертвоприношеніе, хотя бы это время пришлось за часъ до захода солнца. И. относился менѣе строго къ законамъ о субботѣ, чѣмъ раббаниты и караимы, разрешая ѣсть въ субботу приготовленное въ этотъ день виноцѣрами. Владѣлецъ бани или корабля, функционирующихъ непрерывно по буднямъ и по субботамъ, обязанъ дѣлить съ бѣдными заработокъ дня седьмого и сорокъ девятого (точнѣе, пятидесятого), подобно тому, какъ разрешается пользоваться плодами земли, растущими въ

будни и въ субботу, но зато земля должна отдыхать каждый седьмой и пятидесятый годъ. Подобно Анану, Вениамину Нагавенди и Даниэлу Кумиси, И. также запретилъ въ изгнаніи употребленіе мяса, основывая свой запретъ на Второзак., 12, 27, пѣз котораго онъ выводилъ, что можно ѣсть мясо лишь тогда, когда кровь жертвъ проливается на жертвеникѣ, нынѣ же, когда жертвоприношенія уже прекратились вообще, запрещено употребленіе мяса.—Изъ арабскихъ писателей одинъ Макриси упоминаетъ объ И., говоря, что приверженцы его выдѣляются среди всѣхъ израильтянъ въ отношеніи соблюденія субботы и толкованія Пятикнижія, но не приводятъ никакихъ подробностей. По словамъ послѣдователей Окбара, основателя секты Абу-Имранъ аль-Тифлиси (ср. Евр. Энци., I, 168), во многомъ слѣдовавшій ему, былъ ученикомъ И.—Ср.: Киркисани, изд. Гаркави, 284, 314—315, 317; Makrizi, u de Sacy, Chrestomathie arabe, I², 116; Fürst, Geschichte des Karäitenthums, I, 85 (много ошибокъ); Gotlober, מִקְרָאֵי הַתּוֹרָה הַשְּׁנִיָּה, 159; Grätz, V⁴, 225, 512—513 (невѣрно); Гаркави, Введеніе къ изданію Киркисани, въ Запискахъ Вост. отдѣл. Археологич. Общества, VII, 268—269; חֲמִשָּׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים וְשִׁבְעִים. 15—16; Историческіе очерки караимства. II, 4—9; Poznański, Jew. Enc., VI, 648 (тамъ Окбара по ошибкѣ названа Akbara). С. II. 4.

Исмаиль б. Фаби (Фаби) II—первосвященникъ при Агриппѣ II. Его не надо смѣшивать (какъ Грець и Шюреръ) съ его тезкой, упомянутымъ у Валерія Грата и бывшимъ первосвященникомъ въ теченіе 15—16 гг. хр. эры. И. былъ достойнымъ преемникомъ первосвященника Пинхаса. Онъ былъ назначенъ на эту должность Агриппой въ 59 году и сумѣлъ снискать симпатіи народа.—И. былъ очень богатъ; его мать изготовила первосвященническую одежду для дна Всепрощенія стоимостью въ 100 мины. И. сперва началъ сожиганіе «рыжей теляцы» согласно садуккейскому ритуалу, однако, окончивъ этотъ обрядъ въ соответствии съ фарисейскимъ ученіемъ. Будучи однимъ изъ наилучшихъ гражданъ въ Иерусалимѣ, онъ былъ посланъ съ депутаціей къ императору Нерону, однако былъ задержанъ римскимъ правительствомъ въ качествѣ заложника. Послѣ разрушенія Иерусалима И. былъ обезглавленъ въ Киренѣ и прославленъ законоучителями (Пара, III, 5; Сота, IX, 5; Пес., 57а; Јома, 35б).—Ср.: Иосифъ Флавій, Древн., XX, 8, §§ 8, 11; idem, Иудейск. война, VI, 2, § 2; Schürer, Gesch., II, 219; Adolf Büchler, Das Synedrion in Jerusalem, 67, 96, Wien, 1902. [J. E. VI, 650—651]. 3.

Исмаиль Ханна бенъ-Мордехай га-Рофе изъ Вальмоншона—талмудистъ и врачъ 16 вѣка, учитель Менахема Азарія де-Франо (Италія); приводится въ «Assara Maamaroth» ученика своего; полемическое сочиненіе И. противъ нападокъ отступника Александра въ Болоньѣ (въ ноябрѣ 1565 г.) издано Іеллинекомъ по рукописи Намана Коропеля изъ Иерусалима.—Ср. Haschshar, II, 17.

Исмаиль бенъ-Элиша—таннай перваго и втораго вѣковъ (третьяго таннайскаго поколѣнія), происходилъ изъ богатаго священническаго рода въ Верхней Галилеѣ (Тос. Халла, I, 10; Б. К., 80а; ср. Хул., 49а) и, какъ полагаютъ, внукъ первосвященника того-же имени. Въ юности онъ былъ увезенъ плѣнникомъ въ Римъ, но позже выкупленъ р. Іошуей б. Хананья, взявшимъ его съ собою

въ Палестину, гдѣ И. въсплѣдствіи выдвинулся, какъ выдающийся ученый (Тосефта Гор., II, 5; Гит., 8а). Изъ учителей И. въ Талмудъ упоминается одинъ только Нехунья б. Гакана (Шебуотъ, 26а, н) — но подлежитъ сомнѣнію, что И. также учился у своего покровителя, р. Иошви, который былъ съ нимъ въ большой дружбѣ; р. Иошуа называлъ И. своимъ «братомъ» (Аб. Зара, V, 5; Тос. Пара, X [IX], 3), подъ каковыми именемъ онъ былъ позже извѣстенъ среди своихъ товарищей (Ядаимъ, IV, 3; Санг., 51б).

Ученіе И. заключалось въ проповѣди мира и добрыхъ отношеній между людьми. «Будь смирененъ предъ сѣдой головой,—говоритъ онъ,—и ласковъ съ черной головой (съ молодымъ); встрѣчай каждаго пріятливо» (Аботъ, III, 12). Свое ученіе И. проводилъ въ жизнь. Къ чужестранцамъ онъ относился съ уваженіемъ. Когда однажды язычникъ встрѣтилъ И. благословеніемъ, послѣдній сказалъ ему: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи»; другому язычнику, который при встрѣчѣ съ И. бранилъ его, онъ также сказалъ: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи». Идентичность отвѣта въ обоихъ случаяхъ И. объяснилъ ссылкой на стихъ Быт., 27, 29: «Проклинающе тебя прокляты; благословляюще тебя благословенны» (Іер. Бер., VIII, 12в; Вер. г., LXVI, 6). Онъ отечески заботился о нуждающихся, особенно о бѣдныхъ и некрасивыхъ дѣвушкахъ, которыхъ заботливо наряжалъ и обезпечивалъ, чтобы онѣ могли легче выйти замужъ (Недаримъ, IX, 10, 66а). Въ виду количественнаго уменьшенія народа въ періодъ послѣ разрушенія Іерусалима и адриановскихъ гоненій И. вообще всячески поощрялъ брачные союзы; въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ надъ нами тяготѣетъ римское иго и намъ даже запрещается совершать обрѣзаніе надъ своими дѣтми, слѣдовало бы совершенно отказаться отъ вступленія въ бракъ и рожденія дѣтей, но тогда помянутое Авраама само собою прекратилось бы...» (Тос. Сота, XV, 10; Баба Батра, 60б). Особенно И. рекомендовать при этихъ обстоятельствахъ раніе браки. Онъ говоритъ: «Моисей предписалъ намъ: «и повѣдай о нихъ (обо всемъ, видѣнномъ и слышанномъ на горѣ Хоревъ) сынамъ твоимъ и сынамъ сыновъ твоихъ» (Втор., 4, 9); какъ можно при жизни учить своихъ внуковъ, если не жениться рано?» (Іер. Кид., I, 61а)—И. былъ однимъ изъ выдающихся членовъ яминскаго синедриона (Эдуіотъ, II, 4); когда высшая коллегія вынуждена была обстоятельствами переселиться въ Ушу, мы часто встрѣчаемъ тамъ И. (Б. В., 28б), хотя постоянное мѣстожителство его было «Kefar-Aziz» на границѣ Идумеи, гдѣ его однажды посетилъ р. Иошуа бенъ-Хананья (Килаимъ, VI, 5). Онъ много работалъ надъ развитіемъ системы методовъ толкованія, которая, въ сравненіи съ системой р. Акибы, отличалась большей логичностью. Дѣйствительно, И. установилъ принципы логическаго метода, посредствомъ которыхъ одни законы выводятся изъ другихъ и важныя галахическія рѣшенія получаютъ обоснованіе въ текстѣ Св. Писанія. Подобно р. Акибѣ, онъ открылъ широкое поле для галахической интерпретаціи, но отличался отъ Акибы тѣмъ, что требовалъ болѣе, чѣмъ одной лишней іоты или буквы для обоснованія важныхъ законовъ (ср. Санг., 51б). И. былъ того мнѣнія, что «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ» и что поэтому грамматическія особенности еврейскаго языка не могутъ служить точками опоры для новыхъ га-

лахъ (ср. Іер. Іеб., VIII, 82г; Іер. Нед., I, 36в). Въ одномъ спорѣ съ р. Акибой И. упрекнулъ его: «Неужели на основаніи одной лишней буквы хочешь вывести смертныя приговоры чрезъ сожженіе?» (Санг., 51б). Точное пониманіе смысла текстовъ Св. Писанія, безъ обращенія вниманія на ихъ форму, служило ему прочнымъ руководствомъ. Какъ прямое слѣдствіе взгляда И. въ этомъ отношеніи, явились его тринадцать герменевтическихъ правилъ, посредствомъ которыхъ онъ интерпретировалъ Св. Писаніе. Въ основаніе этой системы легли семь правилъ Гиллеля (см.), которыя И. подвергъ дальнѣйшей разработкѣ, освѣтивъ ихъ примѣрами изъ Св. Писанія (ср. Барайта р. Исмаила; Талмудъ; Вер. rabba, XCII, 7). Эти правила, однако, не примѣнялись самимъ И. при рѣшеніи уголовныхъ вопросовъ: онъ не допускалъ произнесенія смертнаго приговора или даже денежнаго штрафа за преступленіе или неосторожное дѣйствіе, запрещенное на основаніи какого-либо вывода, хотя и логическаго, не объявлялъ наказанія, которое не указано ясно въ Св. Писаніи (Іерусалимъ, Абода Зара, V, 45б) Правила Исмаила были приняты къ руководству его послѣдователями, таннаимъ и аморалаимъ, хотя онъ однажды былъ вынужденъ самъ уклониться отъ нихъ (ср. Сифре, Числа, 32). И., играя важную роль въ области галахи, занималъ не послѣднее мѣсто и въ области агады; въ агадической литературѣ сохранилось очень много приписываемыхъ ему притчъ и изреченій. И. положилъ основаніе галахическому Мидрашу къ кн. Исходъ, Mechilta; значительная часть Мидраша Сифре къ Числамъ была также составлена имъ или въ его школѣ, извѣстной подъ названіемъ «De ver. Ismael». Нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ среди мучениковъ Беттера (ср. Аботъ р. Нат., XXXVIII; общепринятое мнѣніе, однако, таково, что среди мучениковъ Беттера былъ его тезка, также священникъ (Heg., IX, 10).—Ср.: Bacher, Ag. d. Tann., I, 240 и сл.; Brill, Mebo ha-Mischnah, I, 103 и сл.; Frankel, Darke, 105 и сл.; Grätz IV, 60; Hamburger, R. V. T., II, 526 и сл.; Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Hoffmann, Einleitung in d. halachischen Midraschim, 5 и сл.; Weiss, Dor., II, 101 и сл.; idem, введеніе къ изд. Mechilta, X и сл.; Zakuto, Juchasin, издан. Филипповскаго, 25. [J. E. VI, 648—650].

3.

Испагани (Исфгани)—городъ въ Персіи, шахская резиденція при Сефидахъ. Начало И. восходитъ къ отдаленнымъ временамъ и служитъ предметомъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ, переданная Моисеемъ Хоренскимъ и арабскими географами и путешественниками, Ибнъ-аль-Факр, Истахри, Ибнъ-Хаукалемъ, Якутомъ и др. приписываетъ основаніе города И. евреямъ послѣ разрушенія Навуходоносоромъ Іерусалима. Тѣмъ-же Моисеемъ Хоренскимъ и византійскимъ лѣтописцемъ Фавстомъ сообщается, что Шапуромъ (Сапоромъ) II были взяты въ плѣнъ около 70.000 евреевъ въ Арменіи (см.) и поселены въ И. и Сузіанѣ. И. называлась тогда «Jahudijah». По неизвѣстной причинѣ была умерщвлена половина евр. населенія И. при премирникѣ Іевдигерда III Перозѣ (458—84). Дѣти же, по его приказу, были насильно отягаты отъ родителей и помѣщены въ храмъ «Horgwcm» для воспитанія ихъ въ духѣ официальной религіи огнепоклонничества (ср. Hamza al-Isfahani, Annales, изд. Sottwaldt, стр. 56; Nöldeke, Tabari, стр. 118, прим. 4). При премирникѣ Перозѣ евр. община пользовалась сравнительнымъ благо-

получимъ и по количеству населенія и культурѣ считалась одной изъ первыхъ въ Персїи. Въ концѣ 7 в. И. была центромъ сектантакаго движенія дже-пророка Абу-Исы Исфгани. По преданію, послѣдній выступилъ во главѣ 10.000 человекъ изъ города и сразился съ халифомъ. Вениаминъ Тудельскій (12 в.) передаетъ, что населеніе И. достигало 15.000 чел. Раввинъ И. Саръ-Шаломъ былъ, по назначенію экспларха, заведующимъ всѣми евр. общинами въ Персїи. Съ основаніемъ династїи Сефидовъ (1499—1722) положеніе евреевъ Испанїи измѣнилось къ худшему. Шарденъ, бывший при дворѣ Аббаса I, описываетъ въ своемъ сочиненїи (*Voyage en Perse, Amsterdam, 1711, VI*) жестокія преслѣдованія, которымъ подверглись евреи И. Особенно они пострадали отъ вѣроотступниковъ Абуль-Гасана и Мумина (Симонъ-Тоба бенъ-Давидъ): они были обязаны покрывать голову колпакомъ; при Аббасѣ I (1586—1629) евреи были насильно обращены въ исламъ, а евр. книги брошены въ рѣку. Повоображеннымъ выдавали субсидїю (400 франковъ—мужчинѣ, 300 франк. —женщинѣ). При Аббасѣ II (1642—1666) евреи И. подверглись еще худшимъ жестокостямъ, которыя подробно описаны въ ризмованной хроникѣ персидско-евр. поэта Бабая бинъ-Лутфа (см. Евр. Энци., I, 66—67). При гремникахъ послѣдняго, Сефи II Сулейманъ (1666—94) и послѣднемъ Сефидѣ, Султанъ-Хосейнъ (1694—1722), власть находилась въ рукахъ фанатичнаго шїтскаго духовенства, которое доводило евреевъ до положенія жалкихъ парїевъ. Лишь при Насръ-Эддинѣ, положеніе мѣстныхъ евреевъ немного улучшилось. Въ 1850 г. Вениаминъ II нашелъ въ И. 400 евр. семействъ, 3 синагоги и 8 раввиновъ.—И. привлекаетъ массы евр. паломниковъ, прїѣзжающихъ молиться на чудотворной могилѣ Серахи, дочери Асера, которая, по преданію, погребена въ окрестностяхъ И.—Въ 1907 году насчитывали 6500 евреевъ. Имѣются 2 училища Alliance, а для мальчиковъ (247 учен.) и дѣвушекъ (96 учен.), основанныхъ въ 1901 г.—Ср.: Arakel, Livres d'histoire, XXXIV; Babi, Diyan (Bibliot. Nationale, евр. рук. № 1356); Barbier de Meynard, Dictionnaire de la Perse, s. v. Ispahan; Edrisi, изд. Jaubert, II, 167; Confino, *Revue des Ecoles de l'As. Isr. Univers.*, № 4, 123, № 5, 339; Seligsohn, в. Rev. Et. Juiv., XLIV, 87—103; 244—259; Grätz, Gesch., I, III, IV; M. A. Абезгузъ, Восходъ, 1904—1905; А. Неймаркъ, въ Haassif, 5649; Отчетъ Alliance за 1907 годъ; Jew. Enc., VI.

Испанїя (по-евр. *יִשְׂרָאֵל*, *יִשְׂרָאֵל*, также *יִשְׂרָאֵל*; по-испанскіи *Еспайа*; у древнихъ—Иберїя и Гесперїя)— королевство на Пиренейскомъ полуостровѣ. Исторїя евреевъ въ И. представляетъ исключительный интересъ: И. долгое время служила яблокомъ раздора между христіанскимъ и мусульманскимъ мірами; въ этой борьбѣ еврействъ, представившимъ собою количественно и качественно вліятельный элементъ, выпадало часто на долю играть видную, если и не всегда рѣшающую роль. Нигдѣ, быть-можетъ, исторїя евреевъ не связана настолько тѣсно съ политической исторїей страны, какъ въ И., нигдѣ они не уживались съ господствующимъ населеніемъ и не приобщались къ его культурѣ, какъ въ И. Достаточно указать на духовный расцвѣтъ евреевъ подъ арабскимъ вліяніемъ. Но при всей способности испанскихъ евреевъ усваивать чужія культуры, они все же сохранили свою самобытность и довели евр. богословскую и фило-

софскую мысль до небывалой глубины. Живое участіе въ политической и общественной жизни не мѣшало испанскимъ евреямъ выработать строгую автономную общинную организацію, которая напоминаетъ польскій кагалъный строй. Несмотря на близкія сношенія съ окружающимъ населеніемъ, испанскіе евреи остались въ большинствѣ вѣрными приверженцами иуданства и исповѣдовали его даже подъ маской христіанства, насильно навязаннаго имъ извнѣ. Таковы важнѣйшія явленія, наиболѣе ярко характеризующія полуторатысчелтнную исторію евреевъ въ И. и выдѣляющія ее изъ исторїи евреевъ въ діаспорѣ. Крупныя событія въ политической жизни И. составляютъ поворотные моменты въ исторїи исп. евреевъ. Завоеваніемъ И. арабами въ 711 г. заканчивается первый большой періодъ евр. исторїи. Когда подъ напоромъ христіанскихъ государствъ, преимущественно на Сѣверѣ полуострова, господство арабовъ было сломлено и ихъ вытѣснили на югъ И., для евреевъ началось новая, менѣе благоприятная эпоха. Окончательная побѣда христіанъ надъ маврами (1492) вызвала изгнаніе евреевъ.

Первоначальныя свидѣнія объ евреяхъ.—О времени появленія евреевъ въ И. ничего неизвѣстно. Согласно евр. традиціямъ, они жили здѣсь еще въ эпоху Навуходноссора или даже Соломона. Въ Библии И. обозначалась терминомъ Таршишъ. Извѣстно, что финикіяне поддерживали съ Таршишомъ торговыя сношенія. Въ римскую эпоху И. была центромъ торговли, и Флоресъ утверждаетъ, что еще до Р. Хр. евреи жили въ И. Въ Мишнѣ и Талмудѣ И. извѣстна подъ именемъ *יִשְׂרָאֵל*; о ней говорится, какъ о странѣ далекой; въ тр. Лебамогъ (1156) упоминается также городъ Кордова (*קורדוב*), но не какъ часть И., изъ чего слѣдуетъ, что *יִשְׂרָאֵל* была лишь частью И. Грець (V, прим. 9), впрочемъ, полагаетъ, что вмѣсто *יִשְׂרָאֵל* слѣдуетъ читать *יִשְׂרָאֵל*—Арамея въ Сири или Халдѣя. Городъ Картагена въ Южной И. упоминается нѣсколько разъ въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ какъ мѣстожительство разныхъ амораевъ. Императоры Веспасіанъ и Адрианъ отправляли евр. плѣнниковъ въ И. Апостолъ Павелъ говоритъ о своемъ путешествіи въ И. (Діосл. къ римлянамъ, 13, 24, 28). Евр. монеты, найденныя въ древней Таррагонѣ, позволяютъ предположить раннее поселеніе тамъ евреевъ. Въ Сѣверной И. былъ найденъ надгробный камень съ евр., греческой и латинской надписями, принадлежавшій еврейкѣ, которая носила распространенное имя Белліозы, по-евр. *מירימ*. Гренада называлась еврейск. городомъ, ибо почти цѣлкомъ была заселена евреями; такъ же называлась Таррагона до ваятія ся арабами. Въ Кордовѣ съ древнихъ временъ существовали евр. ворота, а близъ Сарагоссы находилась крѣпость, которая въ арабскую эпоху называлась *Ruta al Jahud*. Исп. евреи утверждали, что ихъ предки прибыли въ страну послѣ разрушенія перваго храма. Ибнъ-Даудъ и Абрабанели гордились своимъ происхожденіемъ изъ дома Давидова; предки ихъ поселились еще въ незапамятныя времена въ окрестностяхъ Луены, Севильи и Толедо. Послѣдній, по преданіямъ, былъ построенъ евреями, изгнанными Навуходноссоромъ; имя Толедо, у арабовъ и евреевъ Толамтола, напоминало евр. *יִשְׂרָאֵל* (изгнаніе) или Толедотъ (поколѣнія). Толедо имѣлъ для изгнанниковъ какъ бы значеніе новаго Іерусалима, такъ что они, въ подражаніе, основали вокругъ него города съ та-

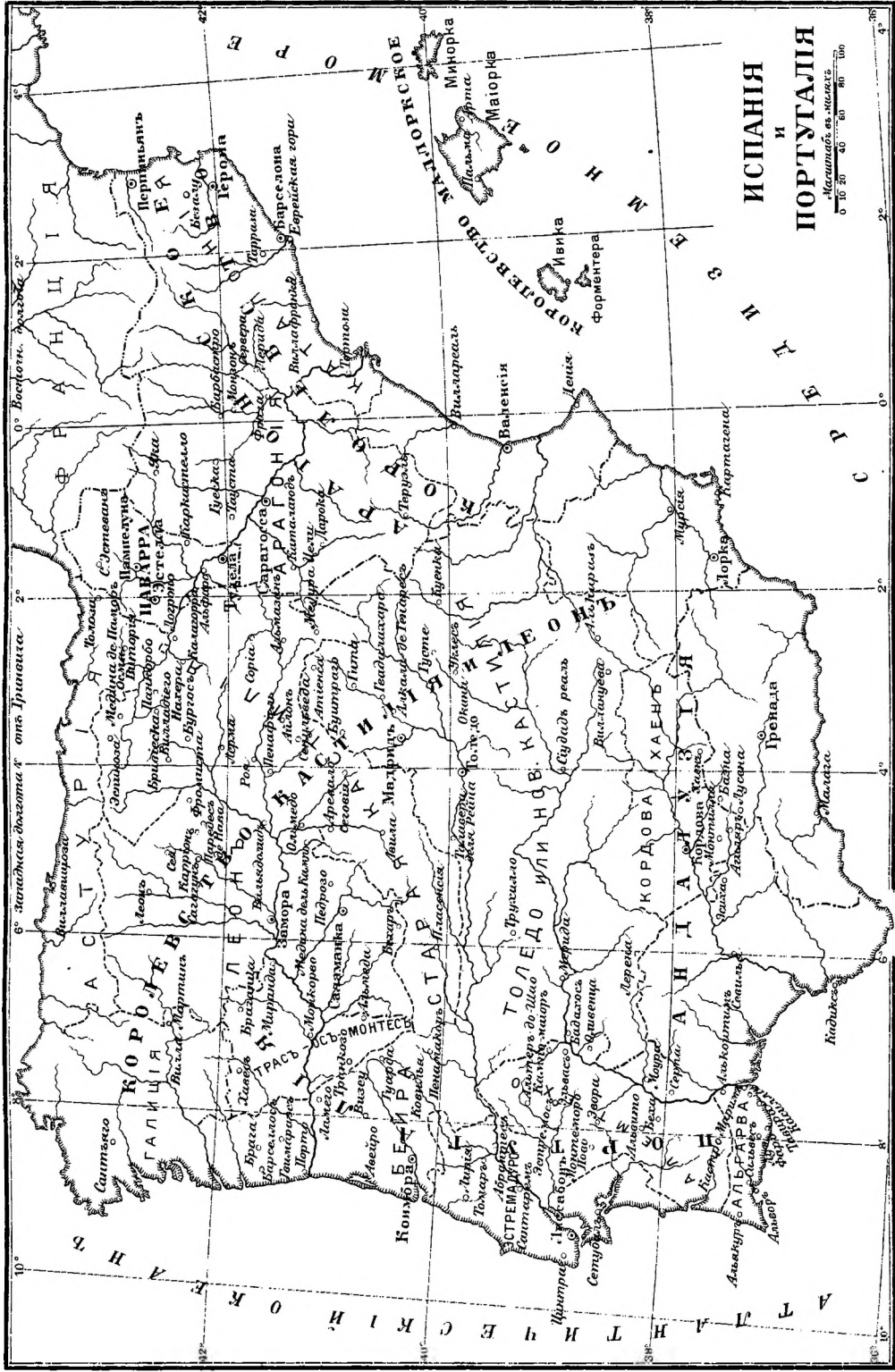
кими-же названіями и въ такомъ-же разстояніи, какъ отъ Іерусалима. Испанскіе города Эскалуна, Макведа, Іюестъ и Акеце якобы были построены въ воспоминаніе о палестинскихъ Эскалонѣ, Макелѣ, Іопне и Азекѣ. Страдая влостѣдствіи отъ христіанскихъ владѣтелей, евреи были, по видимому, вынуждены отнести свое появленіе въ И. до Р. Хр., дабы этимъ доказать свою непричастность къ смерти Іисуса. Въ Мурвиедро (древн. Сагунтѣ) указывался даже надгробный камень съ надписью: «Здѣсь похороненъ Адопирамъ, слуга царя Соломона, явившійся взыскать подать у умершій». Но если евреи фактически не прибыли въ И. въ эпоху Соломона или даже Навуходоносора, то они во всякомъ случаѣ находились здѣсь еще до нашествія алановъ, вандаловъ и свевовъ и до упроченія вестготовъ въ И. Они жили въ городахъ и деревняхъ, занимались земледѣліемъ, сами или съ помощью рабовъ, владѣли виноградниками и оливковыми плантаціями, были ремесленниками и въ торговыхъ цѣляхъ ѣздили въ Африку. Въ правовомъ отношеніи они не отличались отъ прочихъ жителей испанской провинціи. Съ христіанами и язычниками они жили въ мирѣ. Принявшіе лишь недавно христіанство, крестьяне часто обращались къ набожнымъ евреямъ съ просьбой благословить ихъ плоды. Заключались браки евреевъ съ не-евреями. Высшее духовенство видѣло, однако, въ этомъ мирномъ общеніи опасность для христіанства и въ 306 году соборъ въ Эльвирѣ (Hiberis) подъ предсѣдательствомъ Осія, епископа Кордовы, воспретилъ вступать въ общеніе съ евреями, заключать съ ними браки и приносить имъ плоды для благословенія, «дабы благословеніе священника не оказалось неэффективнымъ и безуспѣшнымъ». Впрочемъ, эта первая попытка мѣстнаго духовенства создать пропасть между евреями и прочимъ населеніемъ успѣха не имѣла. И, вскорѣ была наводнена германскими племенами; укрупнившіеся же въ странѣ вестготы были арианами и потому съ терпимостью относились къ евреямъ, которые пользовались при нихъ прежними правами и вольностями.

Евреи подъ владычествомъ вестготовъ.—Нѣкоторое умаленіе правъ евреевъ наступило при Аларихѣ II, включившемъ въ изданный въ 506 г. сборникъ законовъ для своихъ римскихъ подданныхъ (Lex Romana Visigothorum) стѣспнительные законы римскихъ императоровъ о евреяхъ: евреи устраняются отъ военной и гражданской службы, отъ должности защитника (defensor), имъ запрещается строить новыя синагоги, а за склоненіе христіанъ къ переходу въ еврейство угрожаютъ смертная казнь и конфискація имущества; въ религиозныхъ дѣлахъ евреи должны обращаться къ старшину (maiores religionis suae), въ другихъ спорахъ—къ провинціальнымъ судьямъ; но они могутъ пользоваться третейскимъ судомъ «религиозныхъ старшинъ»; не былъ также забытъ старый законъ императора Гонорія о почитаніи властями субботняго отдыха. Нѣкоторые историки (Кассель, Грецъ) утверждаютъ, однако, что евреи въ ту эпоху могли занимать общественныя должности. Евреи, жившіе у подножія Піренеевъ, защищали ущелья отъ нападений франковъ и бургундовъ.—Вестготскіе евреи находились, по видимому, въ сношеніяхъ съ Іудеей или Вавилоніей, потому что жили по законамъ Талмуда, воздерживались отъ пе-евр. вина, а христіанскихъ и языческихъ рабовъ пріобрѣтали къ еврейскому завѣту. Последнее обстоятельство наглядно доказываетъ,

что евреи пользовались тогда полной свободой совѣсти. Поворотъ наступилъ съ момента принятія королемъ Реккаредомъ католичества (586). Начался тяжелый періодъ гоненій и открывается первая страница мартиролога испанскаго еврейства. Чтобы понять значеніе наступившихъ преслѣдованій, сдѣдуетъ имѣть въ виду, что вестготское государство представляло выборную монархію; короли выбирались вельможами, съ которыми должны были бороться за свою независимость. Реккаредъ принялъ католичество, чтобы имѣть опору въ католическомъ населеніи и, главнымъ образомъ, въ духовенствѣ противъ строптивыхъ вельможъ. Церковные соборы превратились въ имперскія собранія; созывъ этихъ соборовъ служилъ свидѣтельствомъ вѣрности духовенства королю. Послѣ подавленія арианъ остались евреи, какъ элементъ опасный для упроченія католической религіи. Цѣль новой политики состояла, такимъ образомъ, въ томъ, чтобы умалить значеніе евреевъ въ общественной жизни, оградить отъ нихъ католическое населеніе и, въ угоду духовенству, опорѣ престола, преслѣдовать евреевъ, въ защиту которыхъ, какъ ниже увидимъ, выступали вельможи, ненавидящие королю. Реккаредъ не проявилъ той суровости, которая характеризуетъ его преемниковъ. На третьемъ соборѣ въ Толедо (589), такъ назыв. «Соборѣ обращенія въ христіанство» (Conversionisconcil), онъ провелъ лишь слѣдующія постановленія: еврей не долженъ жениться на христіанкѣ или имѣть наложницу-христіанку; дѣти отъ подобнаго брака подлежатъ крещенію; евреи лишаются права занимать общественныя должности, держатъ въ услуженіи христіанскихъ рабовъ, иначе послѣдніе объявляются свободными. На провинціальномъ синодѣ въ Нарбоннѣ было постановлено, что евреи обязаны соблюдать воскресный отдыхъ и хоронить своихъ мертвыхъ по старому евр. обычаю, безъ пѣнія псалмовъ (вѣроятно, этотъ обычай былъ заимствованъ евреями у христіанъ). Постановленіе о рабахъ Реккаредъ внесъ въ болѣе строгой формулировкѣ въ «Leges Visigothorum» (Собраніе законовъ), а именно: кто совершитъ обрядъ обрѣзанія надъ рабомъ-христіаниномъ, теряетъ все свое состояніе и становится крѣпостнымъ казны. Евр. землевладѣльцы предложили королю значительную сумму за отмену этого закона, однако, Реккаредъ не принялъ ее. Папа Григорій I воздалъ ему похвалу за этотъ поступокъ и сравнилъ его съ царемъ Давидомъ.—Брошенное Реккаредомъ сѣмя преслѣдованій взошло лишь при его четвертомъ преемникѣ, Сизебутѣ (612—621), при которомъ, собственно, и началась эра гоненій. Сизебутъ возобновилъ постановленіе относительно рабовъ, которое, очевидно, не соблюдалось, и пошелъ еще дальше: задана пріобрѣтенные рабы къ извѣстному сроку освобождаются; лишь тѣмъ евреямъ, которые примутъ христіанство, разрешается оставить у себя рабовъ. Евреи пользовались, однако, расположеніемъ независимыхъ вельможъ (повидному, даже нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ), и королевскій приказъ оставался мертвой буквой. Тогда Сизебутъ предложилъ евреямъ на выборъ: креститься или оставить страну. Часть евреевъ крестилась, остальные переселились во Францію и Африку. Не все духовенство было довольно этимъ шагомъ Сизебута. Исидоръ Севильскій (см.) порицалъ его даже за то, что онъ проявилъ усердіе для вѣры, но не по совѣсти. При гуманномъ Свинтидѣ (621—631) евреи

опять вернулись въ И., а обращенные въ христіанство стали вновь исповѣдывать евр. религію. Свинтилгу смѣнилъ король Сизенандъ, который обрушился не столько на евреевъ, сколько на лицъ, обращенныхъ въ христіанство, но соблюдавшихъ евр. обряды. При немъ состоялся Толедскій церковный соборъ, подъ предѣтельствомъ Исидора Севильскаго; тогда было постановлено не обращать евреевъ насильственнымъ путемъ въ христіанство, обращенныхъ же удерживать всякими мѣрами въ новой вѣрѣ. Крещенные евреи, уличенные въ тайномъ соблюденіи субботы, праздникова и законовъ о нищѣ, подлежатъ строгой карѣ; дѣтей ихъ отдають въ монастыри или правовѣрнымъ христіанамъ; возвращавшіеся въ іудейство лишались права свидѣтельствовать въ судѣ, ибо «тотъ не можетъ быть правдивъ съ людми, кто оказался вѣроломнымъ по отношенію къ Богу». Но и эти постановленія собора не приводились въ исполненіе; мнимые христіане продолжали соблюдать евр. обычаи. Дворяне защищали евреевъ, а противъ дворянъ королевская власть не была всеяльной.—Кратковременное царствованіе Хинтиллы (638—642) омрачилось новыми драконовскими мѣрами. Шестой Толедскій соборъ не только возобновилъ всѣ прежнія постановленія, но и запретилъ жить въ И. тѣмъ, кто не принялъ католическаго исповѣданія; духовенство праздновало свое полное торжество; оно прибавило еще каноническій законъ, чтобы впредь каждый король, передъ вступленіемъ на престолъ, присягалъ, что не будетъ допускать умаленія католицизма со стороны крещенныхъ евреевъ. Евреи опять вынуждены были эмигрировать; въ кресты подписали «актъ согласія» (placitum), обязуясь добросовѣстно исполнять предписанія христіанской религіи: они надѣялись на наступленіе лучшихъ временъ. Дѣйствительно, премирникъ Хинтиллы, Хиндасвиндъ (642—52) разрѣшилъ евреямъ вернуться въ И., а мнимые христіане могли теперь смѣлѣе соблюдать евр. обряды. Евреи пользовались сравнительнымъ благополучіемъ; они только вносили въ казну особую подать съ каждой души (Judictiones judaicae). Сынъ Хиндасвинда, Рецесвинтъ (649—72), опять круто измѣнилъ политику относительно евреевъ. На восьмомъ соборѣ въ Толедо онъ выступилъ противъ нихъ съ яростной рѣчью, жалуюсь, что его государство посрамлено «заразительной чужой еврействью» и умоляя собраніе принять его предложеніе относительно евреевъ, столь богоугодное. Соборъ, однако, удовольствовался тѣмъ, что подтвердилъ старія рѣшенія Сизенанда. Евреи могли такимъ образомъ оставаться въ И., будучи ограничены въ нѣкоторыхъ правахъ. Болѣе тяжелой была участь мнимыхъ христіанъ, т. наз. іудействующихъ, этихъ несчастныхъ родоначальниковъ маррановъ. Они опасались бѣжать, ибо имъ грозило тягчайшее наказаніе. Они должны были вновь подписать «актъ согласія» и обѣщали жить въ полномъ соответствіи съ законами церкви, не жениться на родственницахъ или на еврейкахъ; они отказались лишь отъ одного—ѣсть свинину. За нарушеніе обѣщанія имъ грозило или сожженіе, или побитіе камнями. Сдержали ли іудействующие свое слово? По всей вѣроятности—нѣтъ. Подъ зашитой всеяльныхъ вельможъ, несмотря на всѣ угрозы (священники наблюдали за ними въ еврейскіе и христіанскіе праздники), они втайнѣ продолжали оставаться вѣрными еврейству. Евреямъ жилось

лучше. Несмотря на соборныя постановленія, они даже владѣли рабами. Самы священники продавали имъ рабовъ. Рецесвинтъ упразднилъ (ок. 654г) упоминаемую выше Lex Romana Visigothorum и объявилъ вестготское собраніе законовъ общеобязательнымъ для всѣхъ подданныхъ. Такъ какъ постановленія о евреяхъ, перешедшія изъ кодекса Феодосія въ Lex Romana Visigothorum, утратили силу, то понадобилось опредѣлить ихъ права въ наново кодифицированномъ сборникѣ вестготскихъ законовъ. Въ 43 главахъ были собраны всѣ эти законы о евреяхъ и неопитахъ, представляющіе почти одни запреты. Сущность ихъ извѣстна изъ постановленій церковныхъ соборовъ.—При преемникѣ Рецесвинта Вамбѣ, отъ котораго іудействующіе щетно ожидали облегченія, они рѣшили поддержать возставшаго противъ короля графа Гильдериха, наместника Септиманіи, обѣщавшаго имъ пріютъ и религиозную свободу. Высланный противъ возставшихъ полководецъ Павелъ присоединился къ нимъ и былъ въ Нарбоннѣ ими избранъ въ короли. Но позже Вамба побѣдилъ, и тогда евреи были изгнаны изъ Нарбонны. Вотъ и все, что извѣстно намъ объ участи возставшихъ іудействующихъ. Восьмилѣтнее царствованіе Вамбы дало имъ, такъ же, какъ и евреямъ, покой. Іудействующіе могли даже выступать въ защиту еврейства и составлять антихристіанскія сочиненія, вѣроятно, на латинскомъ языкѣ.—Коварный византиецъ Эрвигъ, смѣшавшій на престолѣ Вамбу, положилъ конецъ этому мирному развитію еврейства И. Добившись престола, онъ долженъ былъ оправдать свой поступокъ и потому рѣшилъ обезпечить себя расположеніемъ духовенства. На 12 Толедскомъ соборѣ онъ произнесъ противъ іудействующихъ, рѣчь, полную ненависти къ нимъ. Соборъ подъ предѣтельствомъ толедскаго архіепископа Юліана, происходившаго изъ евреевъ, подтвердилъ предложенные Эрвигомъ 27 параграфовъ, изъ которыхъ лишь одинъ касался евреевъ, остальные же всѣ—іудействующихъ. Относительно первыхъ соборъ постановилъ: еврей, который въ теченіе года не приметъ, со своимъ семействомъ, христіанства, лишается имущества, подвергается ста ударамъ плети, сдраною кожей съ головы и ста «въ знакъ вѣчнаго позора», а затѣмъ изгоняется изъ страны. Въ отношеніи іудействующихъ соборъ оставилъ въ силѣ прежніе законы. Только за совершеніе обряда образзанія было назначено болѣе суровое наказаніе (матерямъ грозило лишеніе носа). Іудействующіе подлежали впредь духовной паспортной системѣ; при перѣздахъ они должны были являться къ мѣстнымъ священникамъ и получать отъ нихъ удостовѣреніе, что соблюдаютъ церковныя обряды. Имъ было запрещено занимать какія-либо должности, даже мѣсто надсмотрщика (villicus, astor) надъ рабами, и держать рабовъ, если послѣдніе не представляютъ свидѣтельства о строгой приверженности христіанству. Существованіе евреевъ и іудействующихъ стало бы невозможнымъ, еслибы эти законы исполнялись со всей строгостью. Эрвигъ имѣлъ много противниковъ среди дворянъ; преслѣдуемые королемъ, они соединились съ евреями и іудействующими; вотъ почему первые, вопреки закону, остались въ И., а іудействующіе продолжали быть евреями. Сынъ Эрвига, Эгика (687—701), сперва пытался укрѣпить іудействующихъ въ христіанствѣ увѣщаніями и добрымъ словомъ и потому разрѣшилъ имъ даже



держатъ христіанскихъ рабовъ. Но такъ какъ они все-таки продолжали «удействоваться», то онѣ рѣшили подорвать матеріальное благосостояніе евреевъ и іудействующихъ: онѣ запретили имъ владѣть землями и домами, заниматься судоходствомъ и торговлей съ Африкой и вообще имѣть торговыя сношенія съ христіанами; недвижимыя имущества они должны были продать казнѣ; лишь тѣ, которые соблюдали новую вѣру, освобождались отъ этихъ ограниченій и отъ евр. подати—за нихъ должны были платить прочіе евреи. Соборъ подтвердилъ (693) этотъ законъ и онѣ сталъ приводиться въ исполненіе. До тѣхъ поръ анти-евр. политика не касалась экономическаго состоянія евреевъ, которые преимущественно были землевладѣльцами и согласны были скорѣе принять христіанство, чѣмъ эмигрировать. Теперь же, когда ихъ лишены земли и другихъ способъ заработка, преслѣдуемые рѣшили поднять мятежъ. Заявляли ли они сношенія съ евреями въ Африкѣ съ цѣлью поддержать надвигавшихся на И. арабовъ (Грець), или предполагалось поднять возстаніе внутри страны (Каро), или, наконецъ, рѣшили ли дѣйствовать обоими средствами, какъ сказано въ обвинительномъ актѣ—фактъ тотъ, что еврей предпринялъ эти опасныя шаги въ дѣлахъ самозащиты. Заговоръ былъ, однако, обнаруженъ и виновныхъ постигло наказаніе. Эгика созвалъ специальный соборъ, на которомъ издалъ слѣдующій декретъ: въ виду того, что евреи не только осквернили вѣру, къ которой церковь удостоила пріобщить ихъ при крещеніи, и, вопреки обѣщаніямъ, соблюдаютъ свои прежніе обряды, но сверхъ того еще дерзнули составить заговоръ съ цѣлью насильственно присвоить себѣ власть въ государствѣ, всѣ они, какъ живущіе въ И., такъ и пребывающіе въ Гальской провинціи, объявляются рабами, отдаются въ крѣпостное владѣніе разнымъ господамъ (христіанамъ), которые не имѣютъ права отпускать ихъ на волю. Дѣти, начиная съ семилѣтнаго возраста, отдаются на воспитаніе христіанамъ. Король пощадилъ только тѣхъ евреевъ, которые жили на границѣ И. и Галліи и защищали Испанію отъ непріятельскихъ нападений. Авторитетный историкъ Вестготскаго государства, Феликсъ Данъ, обвиняетъ это рѣшеніе такимъ образомъ: «кара, наложенная соборомъ на всѣхъ евреевъ—не только на тѣхъ, которыхъ обвинили въ измѣнѣ, была ужасной... такъ что въ теченіе ближайшаго поколѣнія нечестивые евреи совершенно исчезли бы въ вестготскомъ народѣ, еслибы Вестготское государство существовало такъ долго». Но дни его были сочтены. Внутреннія смуты потрясли его устои. Раздоры между монархомъ и вельможами расшатали государство, антиеврейская политика ускорила его паденіе. Грець справедливо замѣтилъ, что изгнаніе евреевъ Свизбутомъ было началомъ разложенія государства. Безумное рѣшеніе Эгика разрушить экономическую дѣеспособность евреевъ—наиболѣе энергичной части населенія И.—нанесло послѣдній ударъ разложившейся монархіи. Надвигавшіяся арабы приходилось искать опору въ И. и они ее нашли въ лицѣ евреевъ, которымъ нечего было терять и которые, напротивъ, могли ожидать отъ завоевателей облегченія своей участи. Преемникъ Эгика, Витица, по лѣтописному преданію, хотѣлъ объявить евреямъ амнистію и упразднить законъ отца; это сообщеніе вызываетъ сомнѣніе, но если оно и вѣрно, этотъ шагъ не могъ примирить евреевъ

съ ненавистнымъ государствомъ, которое при помощи евреевъ и было уничтожено въ 711 г., когда въ битвѣ при Хересь де-ла-Фронтера Тарикъ, вождь арабовъ, побѣдилъ вестготскаго короля Родериха, погибшаго въ сраженіи.

Періодъ арабскаго владычества (711 г. до начала 13 в.).—Послѣ побѣды при Хересь де-ла-Фронтера арабы двинулись вслѣдъ за отступившими остатками вестготскаго войска. Въ завоеванныхъ городахъ они оставляли евреевъ въ качествѣ стражи. Недавно столь угнетаемые, евреи стали теперь хозяевами въ Кордовѣ, Малагѣ, Гренадѣ и пр. Когда Тарикъ подошелъ къ Толедо, вельможи бѣжали; въ то время, какъ христіане молились въ церквяхъ, евреи открыли арабскому полководцу городскія ворота и Тарикъ передалъ имъ Толедо для защиты, двинувшись дальше преслѣдовать непріятеля. И. составляла теперь часть восточнаго халифата Омейядовъ. Положеніе евреевъ сразу измѣнилось къ лучшему. Они опять стали пользоваться религіозной свободой и автономнымъ судомъ въ дѣлахъ съ единовѣрцами. Они обязаны были лишь наравнѣ съ покоренными христіанами платить поголовную подать (dsimma). Вновь образовались большія общины въ Кордовѣ, Гренадѣ и др. городахъ. Впрочемъ, полного успокоенія еще не наступило. Еще продолжались войны между арабами и христіанскими князьями, укрѣпившимися въ Астурійскихъ горахъ. Среди самихъ побѣдителей господствовали раздоры. Въ рядахъ сподвижника Тарика, Каулана аль-Гудди, возставшаго противъ деспотическаго намѣстника Испаніи, Альгорры, сражались также евреи, которые и полатились, когда Кауланъ потерпѣлъ пораженіе. Быть-можетъ, съ этимъ событіемъ находится въ связи волненіе, которое было вызвано тогда слухами о позволеніи въ Сиріи мессіи Серене. Часть испанскихъ евреевъ оставила родину и отправилась въ Сирію. Въ 755 г. Абдуррахманъ, послѣдній представитель Омейядовъ, спасшійся отъ Аббасидовъ и бѣжавшій въ И., объявилъ себя независимымъ правителемъ Испаніи со столицей въ Кордовѣ (одинъ еврей предсказалъ ему это возвышеніе). Новое государство должно было около полустора ста лѣтъ бороться то съ Аббасидами, то съ христіанскими князьями полуострова, то съ Карломъ Великимъ, пока при Абдуррахманѣ III (912—61), принявшемъ полный титулъ халифа, не наступило время мирнаго развитія страны, ея экономическаго благосостоянія и расцвѣта наукъ и искусствъ. О крупныхъ событіяхъ въ жизни евреевъ за этотъ длинный періодъ ничего не вѣстно. «Два столѣтія, протекшія отъ перваго завоеванія арабами И. до этого момента, были переходною эпохою въ жизни испанскихъ евреевъ. Въ эту эпоху были залечены раны, нанесенныя еврейскому населенію жестокимъ вестготскимъ владычествомъ. Испанскіе евреи, забывъ прежнее рабство и безправіе, вновь почувствовали себя гражданами страны, гдѣ предки ихъ поселились съ незапамятныхъ временъ» Твердо держась своей религіи, евреи все-таки сближались съ просвѣщенными арабами. Арабскій языкъ сталъ у нихъ разговорнымъ и письменнымъ языкомъ. Евреи занимали государственныя должности, посвящали себя наукамъ, вели торговлю и развивали промышленность. Особенно процвѣтала среди нихъ шелковая промышленность. Правленіе Абдуррахмана и его сы на Аль-Хакима (961—76) были золотымъ вѣкомъ въ исторіи испанскаго еврейства. Въ это время

выдвинулось нѣсколько общественных и литературных дѣятелей, которые упрочили громадное значеніе евр. культуры въ Испаніи. Руководящую роль сыграли въ этомъ движеніи дипломаты Ибнъ-Шалрутъ Хасдай (Евр. Энци., VII). Крупный талмудистъ Моисей б. Ханохъ сдѣлалъ И. независимой въ религиозно-духовномъ отношеніи отъ Вавилоніи. Въ интересъ халифовъ входило также, чтобы евр. деньги не посылались въ Вавилонію для поддержки мѣстныхъ академій. Халифы относились съ большимъ вниманіемъ къ блестящему развитію общественной и культурной жизни евреевъ; Аль-Хакемъ уладилъ мирнымъ путемъ споръ о кордовскомъ раввинатѣ между сыномъ р. Моисея и Ибнъ-Абитуромъ. Съ Аль-Хакимомъ кончился расцвѣтъ халифата. При его преемникѣ Гишамѣ правилъ страной воинственный великій визирь Альмансуръ, который втянулъ государство въ войны съ христіанскими князьями. Съ этой цѣлью онъ изъ Африки вытребовалъ наемныя войска берберовъ, въслѣдствіи поглотившія халифатъ. Между полководцемъ берберовъ Сулейманомъ ибнъ-аль-Хакимомъ и Мохаммедомъ ибнъ-хишамомъ вспыхнула борьба изъ-за кордовскаго престола. Евреи, поддержавшіе Мохаммеда, сильно пострадали послѣ побѣды Сулеймана. 19 апр. 1013 г., взявъ Кордову, послѣдній разгромилъ еврейск. жилища и товарные склады, и разоренные евреи направились въ Гренаду, Малагу, Толедо и даже Сарагосу.—Событія 1013 г. положили конецъ могуществу Кордовскаго халифата, который раздробился на отдѣльные государства подъ разными халифами (Севилья, Малага, Гренада, Сарагосса, Альмерія, Толедо, Валенсія и т. д.). вмѣсто одного владѣтеля великаго халифата, евреи имѣли теперь дѣло съ разными владѣтелями, соперничавшими другъ съ другомъ. Политическое раздробленіе привело къ децентрализаціи евр. жизни. Среди бѣглецовъ изъ Кордовы находился и двадцатилѣтній Самуилъ Ганагидъ (см.), который, достигъ позже большой славы какъ ученый и визирь халифата въ Гранадѣ. Благодаря ему образовался здѣсь новый культурный центръ, который былъ, однако, вскорѣ разгромленъ въслѣдствіе паденія сына Самуила Иосифа ибнъ-Нагиды (1066; см.). Вѣжавшій изъ Гренады въ Лусену Исаакъ ибнъ-Албалія (см.) занялъ въ этомъ государствѣ видное положеніе, подобно Иосифу ибнъ-Мигашу (см.), которому Мохаммедъ аль-Мутамадъ поручалъ дипломатическія миссіи. Одновременно выдвинулись въ Сарагоссѣ въ качествѣ визирей Іекутиль ибнъ-Хаанъ и Абуль Фадль ибнъ-Хасдай. Изъ еврейскихъ общинъ въ названныхъ трехъ городахъ особенно процвѣтала лусенская, ставшая благодаря Альфаси (см.) и Иосифу б. Меирю ибнъ-Мигашу (см.) центромъ талмудической учености. Между тѣмъ положеніе арабскихъ королевствъ стало все болѣе критическимъ подъ напоромъ укрьпившихся христіанскихъ государствъ, изъ которыхъ особенно выдвинулась Кастилія (ср. ниже). Король Альфонсъ VI занялъ въ 1085 г. древнюю столицу вестготовъ Толедо и съ тѣхъ поръ сталъ еще болѣе угрожать Севильѣ. Онъ отправилъ къ ея царю Аль-Мутадему евр. дипломата Ибнъ-Шалбиба (см. Евр. Энци., VII, 942), который поставилъ Аль-Мутадему такія требованія, на которыя тотъ не могъ не отвѣтить рѣшительнымъ отказомъ. Ибнъ-Шалбибъ поплотился жзнью за свою смѣлость и война съ Севильей стала неизбежной. Аль-Мутадему, вопреки совѣту своего

сына, рѣшилъ призвать на помощь фанатическое племя Алморавидовъ которое подъ предводительствомъ Юсуфа ибнъ-Ташфина завоевало значительную часть Сѣверной Африки. Въ кровопролитный битвъ при Салаккѣ христіане потерпѣли полное пораженіе (1086). Въ обѣихъ арміяхъ дрались многіе евреи; сраженіе не могло быть назначено на пятницу—изъ-за мусульманъ, на субботу—изъ-за евреевъ, на воскресенье—изъ-за христіанъ. Фанатикъ Юсуфъ сталъ теперь владѣтелемъ Южной Испаніи. Сначала онъ имѣлъ въ виду заставить евреевъ, особенно сконцентрированныхъ въ Лусенѣ, принять исламъ, въ виду утвержденія нѣкоего мусульманскаго богослова, что евреи по истеченіи пяти столѣтій послѣ Магомета должны признать послѣдняго Мессіей. «Такъ какъ, сказалъ Юсуфъ, этотъ срокъ уже истекаетъ, а вслѣдствіе Мессіи не явился то вы не можете быть боги терпимы въ мусульманскомъ государствѣ». Евреи успели совѣсть Юсуфа значительнымъ денежнымъ подношеніемъ и лусенская община была спасена (1105).—При сынѣ его Али (1106—42) положеніе евреевъ улучшилось. Онъ и его преемники выдѣли въ нихъ не только полезныхъ гражданъ, но и политическую силу. Евреи назначались «*tuschawigah*ами»—сборщиками податей и завѣдующими королевскими доходами. Другіе занимали санъ «визиря» или «наси». Особенно известны своимъ высокимъ положеніемъ при дворѣ Али врачъ и поэтъ Соломонъ Алмуалемъ (см.), Ибнъ-Каміаль (см.), Абу Исаакъ ибнъ-Мугаджаръ и Соломонъ ибнъ-Фарусаль. При другомъ мусульманскомъ правителѣ постъ градоначальника (*sahib as-surtah*) занималъ астрономъ Авраамъ баръ-Хія Ганаси (см.); титулъ «наси», быть можетъ, равнозначущъ главу евр. общины. Общины въ Севильѣ, Гранадѣ и Кордовѣ вновь расцвѣли. Но дни алморавидовъ были сочтены, а съ ихъ паденіемъ пострадали и евреи. Фанатическая секта алмогадовъ (см.), основанная въ 1112 г. Абдаллой ибнъ-Тумартомъ, рѣшила истребить алморавидовъ, и послѣ ряда побѣдъ въ Сѣверной Африкѣ вождь алмогадовъ, Абдаль-Мунинъ, переправился въ 1147 г. въ И., завладѣлъ Кордовой, Севильей, Лусеной, Беной и др. городами, и по истеченіи года Андалузія была въ его рукахъ. Евр. общины были разгромлены. Алмогады заставили евреевъ (среди нихъ были и Маймонидъ), принять исламъ и конфисковали ихъ имущество, а ихъ женъ и дѣтей продали въ рабство. Талмудическія академіи въ Лусенѣ и Севильѣ были закрыты, красивыя синагоги разрушены. Евр. жизнь замерла на десять лѣтъ. Иго алмогадовъ было невыносимымъ. Часть евреевъ пыталась возстать противъ нихъ, особенно поддерживая мужественнаго Абу-Руиза ибнъ-Дари въ Гранадѣ, но ихъ постигла неудача. Часть евреевъ внѣшне приняла исламъ, большинство же бѣжало въ Кастилію и другія княжества на сѣверѣ И. Центръ евр. жизни перемѣстился съ юга на сѣверъ. «Четырмя вѣками раньше движеніе арабовъ изъ Африки въ И. принесло евреямъ избавленіе отъ ига востготовъ, а теперь подобное-же движеніе принесло имъ горе и заставило ихъ искать пріюта во владѣніяхъ потомковъ вестготовъ!». Если евреи тогда пріивѣтствовали арабовъ и оказывали имъ поддержку, то теперь они боролись въ рядахъ христіанъ противъ фанатическихъ алмогадовъ, участвуя въ 1212 г. въ битвѣ при Навасѣ де-Толедо.

Арабамъ не удалось въ свое время окончательно вытѣснить христіанъ изъ И. Остатки востготовъ укрѣпились въ сѣверной И. и постепенно образовали государства Астурію, Леонъ, Старую Кастилію, Наварру, Арагонію и Каталонію. Роль этихъ государствъ особенно замѣтна начиная съ II в.; тогда-же появляются извѣстія и о мѣстныхъ евреяхъ. Часть И., граничащая съ Франціей, была заселена евреями съ давнихъ временъ. Правители Леона и Кастиліи сначала относились сурово къ евреямъ и лишь постепенно поняли, какъ важно имѣть въ нихъ союзниковъ для борьбы съ маврами. Востготскіе законы, хотя и не были упразднены, были забыты. Никто изъ христіанскихъ правителей не думалъ объ ихъ соблюденіи. Соображенія политической выгоды диктовали имъ не увеличивать число враговъ евреями. Положеніе послѣднихъ регулировалось особыми правами, т. наз. фуэросами. Кастильскій графъ Гарсія Фернандесъ фуэросомъ 974 г. уравнилъ во многихъ отношеніяхъ евреевъ въ правахъ съ прочими жителями. На соборѣ въ Леонѣ (1012) было постановлено, что при продажѣ какаго-либо дома, 2 христіанина и 2 еврея сперва должны оцѣнить домъ. Споры между арендаторомъ и помѣщикомъ улаживались 2 христіанами и 2 евреями. Тажбы между евреями и не-евреями разбирались смѣшаннымъ судомъ, который составлялся изъ представителей обоихъ исповѣданій. Убийство еврея, дворянина и духовнаго лица каралось одинаково. Отношенія между евреями и христіанами отличались дружескою любовью, на что указываетъ постановленіе церковнаго собора въ Койанцѣ (1050), запретившее имъ жить въ одномъ домѣ и раздѣлять трапезу. Въ Леонѣ, главномъ городѣ христіанской И., до завоеванія Толедо многие евреи владѣли недвижимымъ имуществомъ. Они были земледѣльцами и виноградарами, занимаясь также ремеслами. Евреямъ Кастиліи жилось хорошо при Альфонсѣ VI, который удостоился отъ папы Александра II похвалы за внимательное отношеніе къ нимъ. Фуэросомъ 1076 г. евреи были уравнены въ правахъ съ дворянами (ср. выше); другіе города также приняли этотъ фуэросъ. Евреи отплатили королю полезной службой государству. Кромѣ дипломата Ибнъ-Шалбѣа, довѣривъ Альфонсу пользовались еще его лейбъ-медикъ Циделль и явкій Самуэль б. Шеалтиель га-Наси, о которомъ не сохранилось другихъ извѣстій. Расположеніе Альфонса къ евреямъ подверглось порицанію Григорія VII, писавшаго ему: «Утѣшаемъ тебя никоимъ образомъ не допускать, чтобы іудеи господствовали надъ христіанами или имѣли предъ ними какое либо преимущество...». Альфонсъ не обратилъ вниманія на слова папы. Онъ цѣнилъ пользу евреевъ для государства; въ его арміи находилось ок. 40.000 евреевъ, которые отличались отъ прочихъ солдатъ черножелтыми турбанами. Подъ Салаккой евреи упорно сражались противъ арабовъ и своихъ собратьевъ. Когда послѣ неудачной битвы при Уклѣ (1108), въ которой погибли инфантъ Санхо и 30.000 воиновъ, въ Толедо вспыхнули серьезные беспорядки противъ евреевъ и многие изъ нихъ были убиты, а синагоги разрушены, Альфонсъ рѣшилъ строго наказать погромщиковъ, но умеръ, не успѣвъ выполнить свое намѣреніе (января 1109). Сынъ его, Альфонсъ VII, принявшій титулъ императора Леона, Толедо и Саятъ-Яго, сначала урѣзавъ права и вольности евреевъ. Такъ, напр., онъ распорядился, чтобы евреи,

и даже крещеные, не занимали должностей, которыя давали бы имъ власть надъ христіанами; онъ сдѣлалъ евреевъ отвѣтственными за правильный сборъ королевскихъ податей. Но позже Альфонсъ вновь уравнивалъ евреевъ въ правахъ съ христіанами. Большимъ значеніемъ пользовался у него Иуда ибнъ-Эзра (см.), который употребилъ свое влияние для облегченія участи своихъ единовѣрцевъ, бѣжавшихъ отъ алмогадовъ: они поселились въ Толедо, въ Фласкаль (близъ Толедо), Промистѣ, Каррионѣ, Валенсіи и др. Вскорѣ здѣсь образовались новыя общины. Толедо сталъ центромъ умственной жизни евреевъ. Бѣглецы изъ Кордовы, Севильи, Лисены и Гренады положили здѣсь начало новому ея расцвѣту. Ибнъ-Эзра былъ назначенъ главою (наси) всѣхъ евр. общинъ. Строгий приверженецъ раввинизма, онъ сильно противодѣйствовалъ укрѣпленію караймовъ въ И. Положеніе евреевъ еще болѣе улучшилось, а влияние ихъ значительно возросло при Альфонсѣ VIII Благородномъ (1166—1214). Евреи занимали тогда видныя государственныя должности; особенно отличались насн Ибнъ-Шошанъ (см.), главный сборщикъ податей, и Авраамъ ибнъ-Альфехаръ (см.). Альфонсъ VIII имѣлъ евр. фаворитку Рахиль, которую за красоту называли Формозой; онъ жилъ съ ней открыто семь лѣтъ, «выбравъ свою супругу, свой народъ и государство». Пораженіе короля при Аларкосѣ въ битвѣ съ алмогадами придворные приписали увлеченію короля Рахилью, и она была убита вмѣстѣ со своими родственниками (новѣйшіе историки Испаніи, какъ Aschbach, Gesch. Spaniens unter den Almoraviden и Almohaden II, 332, и St. Hilaire, Histoire d'Espagne, V, 181, 527, отрицаютъ любовь короля къ еврейкѣ). Побѣда при Аларкосѣ открыла алмогадамъ Кастилію, которую они опустошили. Альфонсъ вынужденъ былъ запереться въ столицѣ; евреи оказали ему большую поддержку, предоставивъ ему значительныя суммы денегъ. Крестоносцы, прибывшіе въ Толедо для подкрѣпленія кастильскихъ силъ, были приняты съ радостью, но для евреевъ эта радость вскорѣ смѣнилась горемъ, такъ какъ крестоносцы начали «Святую войну» еврейскимъ погромомъ; евреи были бы истреблены, еслибы за нихъ не вступились кастильскіе рыцари. Битва подъ Навасъ де-Толоза (1212) рѣшила участь алмогадовъ. Радость евреевъ была необычайна.

Отъ тщательныхъ побѣдъ Фердинанда III надъ маврами до Севильской рѣзки въ 1391 г.—Съ Фердинанда III Святого, или Побѣдителя, принято считать новый періодъ въ исторіи исп. еврейства. Завоеваніе имъ старой метрополи арабскаго владѣтельства Кордовы (1236) положило конецъ могуществу алмогадовъ; въ ближайшіе годы Фердинандъ завоевалъ еще города Хаэнъ, Севилью и почти всю Андалузію. Евреи Севильи сочувствовали побѣдѣ испанцевъ и за это они получили кварталъ для жительства и три мечети для обращенія ихъ въ синагоги. У арабовъ осталось лишь королевство Гренада. Фердинандъ соединилъ (1230) королевства Леонъ и Кастилію въ одно королевство—Кастилію, такъ что теперь было всего три королевства—Арагонія, Кастилія и Наварра *). Главный интересъ евр. исторіи въ

*) Послѣднее было то независимымъ, то находилось подъ вліяніемъ Франціи или Арагоніи; поэтому положеніе въ немъ евреевъ раз-

И. лежитъ въ Кастиліи, хотя Арагонія также считывала много значительныхъ общинъ, сыгравшихъ видную роль въ общественной и культурной исторіи еврейства (ст. Арагонія въ III т. Евр. Энци.). Царствованія Фердинанда Святого въ Кастиліи и Якова I въ Арагоніи ознаменовались вторженіемъ въ И. принциповъ каноническаго законодательства палъ и церковныхъ соборовъ, что привело къ важнымъ для евреевъ послѣдствіямъ. Вышнимъ успѣхамъ Фердинанда и Якова надъ «невѣрующими» маврами соотвѣтствовало усиленіе церковной бдительности противъ «невѣрующихъ» евреевъ. Церковь старалась оградить свою паству отъ влияния послѣднихъ. Изъ этого оборонительнаго положенія, длившагося до второй половины 14 в., она позже перешла къ агрессивной политикѣ, и тогда близъ испанскихъ евреевъ стала до крайности тяжелой. Старые феодосы различныхъ областей были замѣнены однимъ общимъ законодательствомъ, основаннымъ на принципахъ римскаго и каноническаго права. Фердинандъ подготовилъ, а сынъ его Альфонсъ закончилъ и обнародовалъ сводъ законовъ «Siete partidas», заключавшій особый отдѣлъ «О евреяхъ» (De los judios). «Хотя евреи—сказано здѣсь—отвергаютъ Христа, тѣмъ не менѣе ихъ слѣдуетъ терпѣть въ христіанскихъ государствахъ, дабы всѣ помнили, что они происходятъ отъ племени, распявшаго Христа. Такъ какъ они лишь терпимы, то они должны вести себя тихо, не проповѣдовать публично своей вѣры и отнюдь не пытаться обращать кого-либо въ іудейство». Отдѣльными постановленіями закона евреямъ запрещалось занимать почетныя должности въ христіанскомъ государствѣ, держать христіанскую прислугу, раздѣлять трапезу съ христіанами, лечить ихъ и ходить съ ними въ баню; былъ возобновленъ старый запретъ относительно постройки синагогъ, а также постановленіе IV Латеранскаго собора объ отличительномъ знакѣ (на головномъ уборѣ). Законодательный сборникъ Альфонса Мудраго запретилъ хранить Талмудъ и книги, направленные противъ христіанской вѣры, и каралъ смертною казнью за обращеніе христіанина въ іудейство или совершеніе надъ нимъ обряда обрѣзанія. Здѣсь, какъ и въ первомъ сводѣ законовъ, вмѣнялось властямъ въ обязанность уважать субботу и евр. праздники и въ эти дни не вызывать евреевъ въ судъ. Новая «конституція» сдѣлала бы существованіе евреевъ очень тягостнымъ, еслибы она соблюдалась. Но «законъ и жизнь не сходились». Въ Кастиліи 13 вѣка «безправные по конституціи евреи фактически пользовались значительными гражданскими правами». Дѣло въ томъ, что названный сводъ законовъ получилъ настоящую силу лишь въ 1348 году, а въ 14 вѣкѣ нетерпимость къ евреямъ далеко не была столь развита, какъ въ позднѣйшія времена. Короли, пздавшие новый законъ, сами, вопреки третей ему пункту отдѣла объ евреяхъ, пользовались услугами евр. администраторовъ, лейбъ-медиковъ и придворныхъ ученыхъ. Фердинандъ Святой держалъ въ качествѣ «альмошарифа», т.-е. генеральнаго откупщика податей и управляющаго королевскими финан-

сами, свѣтски образованнаго челоуѣка, ученаго талмудиста дона Меира де-Малеа. Сынъ Меира, донъ Цагъ (Исаакъ) де-Малеа, занималъ ту же должность при Альфонсѣ Мудромъ. Врачъ и астрологъ Иуда Когенъ былъ его лейбъ-медикомъ. Астрономъ Цагъ (Исаакъ) ибнъ Сидъ (см.) принимали главное участіе въ составленіи извѣстныхъ Альфонсовыхъ таблицъ (см.). Въ качествѣ сборщиковъ податей Альфонсъ имѣлъ еще Тодроса га-Леви, Соломона ибнъ-Албагала и др. евреевъ. На посланія папы Николая III, порицавшаго его за нарушеніе постановленій соборовъ и грозившаго Кастиліи всевозможными бѣдствіями за «предоставленіе иудеямъ власти надъ христіанами», Альфонсъ не обратилъ вниманія. Онъ продолжалъ держать на государственной службѣ евреевъ въ многократно выказывавъ евр. населенію свое расположеніе. Онъ разрѣшилъ общинѣ Толедо построить синагогу, самую большую и красивую въ И.; евреи получили разрѣшеніе посѣщать ежегодныя ярмарки въ Севильѣ; въ 1264 г. король предоставилъ дома, виноградники и земли евреямъ, поселившимся въ С-тъ Марія дель-Пуэрто. Послѣдніе годы царствованія Альфонса омрачились преслѣдованіемъ толедскихъ евреевъ, которое однако не имѣло серьезнаго характера и было вызвано случайной причиною. «Альмошарифъ» донъ Цагъ де-Малеа выдалъ инфанту дону Санхо, стоявшему во главѣ партіи, враждебной королю, большую сумму денегъ изъ королевской казны; король велѣлъ убить Цага въ присутствіи инфанта въ Севильѣ; кастильскіе же евреи были въ субботу арестованы, когда они находились въ синагогахъ, и на нихъ былъ наложенъ штрафъ въ 12.000 зол. мараведисовъ въ возмѣщеніе убытковъ казны и дополнительный штрафъ за каждый день до уплаты. Тогда Санхо открыто возсталъ противъ отца и, съ согласія кортесовъ, смѣстилъ его съ престола (1281). Санхо IV также держалъ евреевъ въ качествѣ альмошарифовъ, а секретаремъ его былъ Цагъ изъ Толедо. Санхо наврядъ ли обходился безъ помощи евреевъ въ собраніи податей. Значеніе евр. финансовъ для государственнаго хозяйства И.—фактъ знаменательный. Хотя евреи и занимались разнообразными отраслями хозяйственной дѣятельности, все же денежные операціи были преобладающими—дворъ и духовенство, крестьяне и дворяне нуждались въ деньгахъ. Евреи были состоятельны. Еще въ эпоху востоговъ они вели обширную торговлю; въ 10 в. особенно процвѣтала торговля рабами; среди купечества Барселоны (10 в.) евреи занимали видное мѣсто; въ 11 в. мы знаемъ объ оживленныхъ торговыхъ сношеніяхъ между испанскими и французскими евреями; первые доставляли послѣднимъ лошадей взамятъ работъ, привозившихся чрезъ Германію изъ славянскихъ странъ; о богатствѣ евр. купцовъ въ Толедо упоминалось уже выше по поводу осады этого города. Евреи прекрасно знали технику управленія финансами государства. Еще въ мусульманскихъ странахъ встрѣчались евреи въ качествѣ министровъ финансовъ; христіанскіе короли послѣдовали примѣру арабскихъ правителей; названіе «альмошарифъ» (almoхарифе) заимствовано изъ арабскаго. «То, что кастильскіе владѣтели предпочитали имѣть министровъ финансовъ и податныхъ чиновниковъ изъ евреевъ, указываетъ не только на спеціальныя способности испанскихъ евреевъ въ управленіи государственнымъ хозяйствомъ, но бросаетъ также особый свѣтъ на своеобразное обществен-

считывается отдѣльно. Кастилія же и Арагонія, бывшія до изгнанія евреевъ изъ Испаніи отдѣльными государствами, были настолько тѣсно связаны между собою, что судьбы еврейства обѣихъ въ общемъ почти одинаковы.

ное и національное положеніе евреевъ. Въ нихъ король находитъ безусловно вѣрныхъ слугъ, несвязанныхъ съ христіанскими подданными партийными и сословными интересами» (Кассель). Евреи не входили въ феодальную организацію. Они служили только королямъ, и послѣдніе исполнѣ доверяли имъ. Еврей-министры пользовались своимъ положеніемъ для блага единонѣрцевъ, а такъ какъ связь евреевъ-министровъ съ королями съ теченіемъ времени упрочилась и еврей-министры стали явленіемъ обычнымъ, то понятно, что ихъ пребываніе и власти благотворно отразилось на судьбѣ евр. населенія. Они значительно облегчили борьбу за гражданскія права, которую исп. евреи вели противъ кортесовъ, духовенства и нафанатизированнаго пмъ населенія. Благоприятное положеніе евреевъ въ Кастиліи въ 13 и отчасти въ 14 вв. обусловлено, кромѣ евр. администраторовъ, также неприкосновенностью евр. землевладѣнія. Благодаря тому, что евреи съ давнихъ временъ владѣли безпрерывно землями, никто не могъ думать о томъ, чтобы лишить ихъ права собственности. «Если, говорятъ Кассель, несмотря на всѣ невзгоды, привидѣнія наконецъ къ катастрофѣ, еврей сталъ испанцемъ по правамъ и языку, по поведенію и взглядамъ, если онъ выступалъ не сторбившимся и приниженнымъ, какъ еврей нѣмецкій, а выпрямленнымъ и гордымъ, если онъ принималъ участіе въ увеселеніяхъ, не запрещенныхъ религіей, если его радовали музыка, танцы и пиршества, если онъ участвовалъ въ рыцарскихъ турнирахъ, если сохранялъ испанскую «гордость» до нынѣшняго дня, даже послѣ многолѣтняго изгнанія, если испанскій языкъ, его второй родной языкъ, остался у него, какъ сладкій звукъ воспоминанія, несмотря на то, что прошло больше трехъ столѣтій послѣ того поколѣнія, которое видѣло эту дивную страну, то причиной всего этого является святость земельной собственности». Въ И. еврей, какъ и мавръ, былъ гражданиномъ, т.-е. пользовался правами, предоставленными въ другихъ странахъ средневѣковой Европы только христіанамъ. Лишить евреевъ и мавровъ имуществва можно было исключительно насильственнымъ путемъ; запретительнаго закона о правѣ собственности не существовало. Когда кортесы вынудили у короля Санхо въ 1293 г. (въ Вальядолидѣ) запрещенія еврейямъ приобретать въ дальнѣйшемъ земли у христіанъ, то это ограниченіе соблюдалось недолго. Впослѣдствіи евр. землевладѣніе даже увеличилось въ виду несостоятельности ихъ должниковъ, и жалобы противъ евреевъ, скоплявшихся въ своихъ рукахъ большая земля, раздавались довольно часто.

Какъ значительный элементъ населенія, материально исполнѣ обезпеченный, еврей являлись важнымъ источникомъ доходовъ королевской казны. Санхо IV былъ первымъ королемъ, который съ помощью евр. финансистовъ урегулировалъ податныя отношенія евр. общинъ (т. наз. *aljama*) Кастиліи, обнимавшей провинціи: Старую и Новую Кастиліи, Леонъ, Галицію (съ весьма незначительнымъ евр. поселеніемъ), Эстрамадуру, Мурсію и Андалузію. Всѣ евреи, начиная съ 20 лѣтъ—по другимъ источникамъ, съ 16 или 14—должны были вносить «тридцать серебряныхъ монетъ» въ память 30 сребренниковъ, полученныхъ Іудею,—каковая подать называлась «servicio», а по Грецу, имущественно податью; она не взымалась съ евреевъ архіепископства

Толедо, епископствъ Хуэнка и Плаценціи, провинціи Мурсіи и Леона и пограничной области Андалузіи (въ названныхъ мѣстахъ евреи были подчинены духовнымъ властямъ). Другая подать, уплачиваемая евреями, называлась «*encabezamiento*»—подушная подать. Распредѣленіе этихъ налоговъ между общинами было поручено королевскому комитету въ составѣ Якова бенъ-Яхья изъ Шиблы, Исаака бенъ-Азоръ изъ Хереса и Авраама Абен-фара изъ Кордовы (представитель Хаана не явился), которые съѣхались въ Гуете въ 1290 г.: недоразумѣнія должны были разрѣшать Давидъ Абударгамъ Старшій и толедская «*aljama*». Сумма ежегодной подати евреевъ Кастиліи достигла 2,801.345 мараведи (около 750.000 рублей). Сохранился списокъ налоговъ за 1290 годъ; въ одной графѣ приведены (по общинамъ) суммы поголовой подати, названной *servicio*; во второй графѣ отсутствуютъ суммы по выше упомянутымъ областямъ, не подлежащимъ рассмотрѣнію комитета, такъ какъ подати указанныхъ общинъ были, повидимому, заложены у епископовъ и свѣтскихъ вельможъ. Историки пытались установить на основаніи податныхъ суммъ численность евр. населенія въ И. Амадоръ де-Лосъ-Ріосъ полагалъ, что ова составляла 854.951 душъ, Грець пришелъ, послѣ анализа разныхъ источниковъ, къ заключенію, что лишь поголовая подать можетъ показать число евреевъ, и онъ установилъ 850.000 душъ.—Если эта цифра, по Кайзерлингу, слишкомъ велика, то онъ-же находить, что указанная Лѣбомъ цифра въ 233.784 д. слишкомъ низка. По Кайзерлингу, въ Кастиліи, существовало около 120 общинъ изъ которыхъ наиболѣе значительными были: Толедо (72.000 евр. съ сосѣдними мелкими общинами по подсчету Греца), Гита, Алмогверра, Бургосъ (29.000), Каррионъ (24.000), Авила (см.), Медина дель-Кампо, Вальядолидъ (см.), Хуэнка, Гуете (см.), Атиенса, Паредесъ-де-Нова, Логроньо, Алмазавъ, Сорія и др. Изъ менѣе значительныхъ по количеству евреевъ общинъ извѣстны Маквела, Бривеска (см.), Калагорра, Бельфорато, Зурита или Сурита (см.), Бадахосъ, Алкала, Виторія, Бехаръ, Миранда, Лерма, Албелда и нѣк. др. Королевство Арагонія не было столь густо заселено евреями. Самыя большія общины находились въ Тортозѣ (см.), Геронѣ (см.), Барселонѣ (см.) и Валенсіи (см.); за ними слѣдовали Сарагосса (см.), Калатайюдъ и др.—Кромѣ названныхъ двухъ главныхъ податей взымались съ евреевъ еще другіе сборы и повинности. Когда короли Арагоніи или Кастиліи останавливались въ городѣ, гдѣ существовала евр. община, евреи были обязаны доставлять для короля и его дружины кровати и другую мебель; во избѣжаніе придирокъ со стороны чиновниковъ евреи соглашались уплачивать взамятъ этой повинности извѣстный сборъ, въ Кастиліи прозванный «*Jantares*», а въ Арагоніи «*senas*» (столовая издержки); въ Арагоніи сборъ былъ столь обременителенъ, что евреи ходатайствовали (1354) объ уменьшеніи его; въ пользу королевской гвардіи, прибывавшей съ королемъ, уплачивался сборъ «*monteros de Espinosa*»; долгое время вносилось 12 мараведи за каждый свитокъ Торы (позже—4 серебряныхъ реала); евреи уплачивали еще коронаціонный налогъ, паствичный сборъ, десятины съ домовъ епископовъ, специальныя пошлины таможенныя, мостовыя и др.

Въ 14 в. главнымъ центромъ еврейства была

какъ и въ предыдущемъ столѣтїи, Кастилія, — здѣсь находились самыя крупныя общины, изъ нея выходили видные общественные дѣятели. «Судьба евреевъ здѣсь тѣсно переплетена съ общими политическими движеніями, династическими переворотами и даже придворными интригами». Въ эту эпоху особенно выдавались евр. министры и совѣтники, игравшіе роль царедворцевъ. Если они часто выступали въ защиту еврейства, то ихъ участіе въ придворныхъ интригахъ бывало гибельно для мирнаго развитія евр. жизни. При Фердинандѣ IV (1295—1312), сынѣ Санхо, неограниченной властью въ дипломатїи пользовался королевскій совѣтникъ Самуиль, вызвавшій неприязнь матери-королевы Марїи де-Молїна, принимавшей участіе въ политикѣ: она наняла убійцъ, напавшихъ на него въ Севильѣ, куда онъ сопровождалъ короля. — Самуиль былъ тяжело раненъ. Марїа довѣряла, однако, другому еврею Толдосу Абулафію, а ея альмошарифомъ состоялъ Исаакъ (Самуиль?) ибнъ-Яишъ; инфантъ донъ Педро держалъ въ качествѣ финансоваго совѣтника Іуду Абрабанеля. Кортесы напрасно требовали, чтобы евреевъ больше не назначали откупщиками и сборщиками податей. Королева Марїа, ставшая регентшей въ 1312 г., продолжала держать на службѣ евр. сборщиковъ, а своимъ личнымъ казначеємъ или управляющимъ дворцомъ («despensera») назначила нѣкоего дона Моисея. На требованія церковнаго собора въ Заморѣ (1312), кортесовъ въ Бургосѣ и самого папы Клементя V, принять болѣе суровыя мѣры противъ евреевъ королева-регентша обратила мало вниманія: евреямъ было лишь запрещено присваивать христ. имена, а еврейкамъ — носить драгоценности и украшенія. Претензіи евр. кредиторовъ были сокращены, причѣмъ Марїа не согласилась, чтобы христіане добивались отъ папы упраздненія долговъ евреямъ; регентша распорядилась объ упраздненїи евр. судебной автономїи, однако вскорѣ такая была восстановлена, а уголовная юрисдикція была опять передана раввинату, чему содѣйствовалъ Ибнъ-Вакаръ Іуда б. Исаакъ (см. Евр. Энци., VII т.) изъ Кордовы, пользовавшійся большимъ вліяніемъ при дворѣ (объ общинной автономїи ср. ниже особую главу). По Кайзерлингу, положеніе евреевъ въ Испанїи въ началѣ 14 в. всетаки ухудшилось и многіе даже эмигрировали изъ Кастиліи и Арагонїи. Со вступленіемъ на престолъ Кастиліи Альфонса XI (1325) и въ періодъ царствованїя Альфонса IV и Педро IV въ Арагонїи положеніе опять улучшилось. Альфонсъ XI энергично вступался за евреевъ Севильи противъ мѣстнаго духовенства. Своимъ альмошарифомъ и личнымъ секретаремъ Альфонсъ назначилъ Іосифа Бенвениста де-Энція, который пользовался своимъ вліяніемъ на благо евреевъ, и кортесы, собравшіяся въ Мадридѣ, жаловались по этому поводу королю. Этому мнѣнію Кайзерлинга о дѣятельности Іосифа слѣдуетъ противопоставить отзывъ Грейда, который находилъ, что ни Іосифъ, ни другой видный государственн. дѣятель той эпохи, Самуиль ибнъ-Вакаръ (см.) не заботились въ достаточной степени о благѣ евр. массы, а извлекали выгоды лишь для себя и своихъ друзей. Бенвенисте, любящецъ короля, жилъ съ пышностью испанскаго гранда. Ибнъ-Вакаръ, леббъ-медикъ короля, соперничалъ съ Бенвенисте и ему удалось получить отъ короля откупъ таможенныхъ пошлинъ на хлѣбъ и прочіе

товары изъ Гренады. Когда Бенвенисте предложилъ королю большую сумму денегъ, Ибнъ-Вакаръ уговорилъ короля закрыть границы для товаровъ изъ Гренады. Вообще замѣтно, что евр. и арабскіе финансисты той эпохи обогащались откупными пошлинъ и податей и кредитными сдѣлками. По жалобамъ представителей дворянства, король сократилъ размѣръ процентовъ по ссудамъ до 33 $\frac{1}{3}$. Кортесы, собравшіяся въ Мадридѣ въ 1329 г., потребовали запрещенія евреямъ права прїобрѣтать земельную собственность и удаленія еврейскихъ альмошарифовъ и откупщиковъ податей; тогда ненавистное испанцамъ названіе «альмошарифъ» было упразднено и замѣнено «tresorero» (казначей), и было рѣшено больше не назначать евреевъ сборщиками податей. Бенвенисте лишился своего званія. Евреямъ пришлось въ то время пережить два юдофобскихъ выпада, которые, хотя не имѣли серьезныхъ послѣдствій, тѣмъ не менѣе сильно разожгли въ населенїи низменные страсти. Застрѣльщикомъ клерикальныхъ враговъ евреевъ выступилъ регентъ Абнеръ Бургосскій, по доносу котораго кастильскіи евреямъ было запрещено произносить молитву «Birchath haminit» (1336). Большая опасность угрожала евреямъ со стороны министра Гонсало Мартинеса, выдвинушагося благодаря инкровительству Бенвенисте. Задумавъ погубить евреевъ и вмѣстѣ съ ними своего благодѣтеля, онъ обвинилъ его, а также Ибнъ-Вакара въ томъ, что они разоряютъ страну и обогащаются за счетъ казны, вслѣдствіе чего они были заключены въ тюрьму, гдѣ и окончили свои дни, а ихъ имущество было конфисковано. Обвиненные въ томъ-же преступленїи Моисей Абудіель и Ибнъ-Яишъ спасли жизнь лишь при помощи большихъ денежныхъ суммъ. Когда вспыхнула война между Альфонсомъ и эмиромъ Гренады, вызванная вышеупомянутымъ запрещеніемъ вывоза хлѣба изъ Гренады, Мартинесь, назначенный главнокомандующимъ, сталъ совѣтовать королю, въ виду недостатка въ деньгахъ, конфисковать имущество евреевъ, а ихъ самихъ пгнать изъ королевства; при этомъ Мартинесь завѣрилъ его, что и христіане въ этомъ случаѣ охотно дадутъ деньги. Но этотъ проектъ не встрѣтилъ поддержки. Архіепископъ Толедо, донъ Жиль де-Альборносъ, объяснивъ королю, что евреи способствуютъ благосостоянію государства, убѣждалъ его не отступать отъ политики предковъ, которые всегда защищали евреевъ. Моисей Абудіель, узнавъ о грозившей евреямъ опасности, разослалъ всѣмъ общинамъ письма съ предложеніемъ установить посты и совершать моленія. Ужасъ, охватившій испанское еврейство, особенно возросъ послѣ побѣды Мартинеса надъ маврами. Но въ самый моментъ своего величія онъ палъ жертвой интриги со стороны фаворитки короля. Леоноры де-Гузманъ. Она увѣрила Альфонса, что Мартинесь роняетъ его достоинство въ глазахъ народа; вызванный въ Мадридъ, Мартинесь укрѣпился въ одномъ замкѣ и поднялъ бунтъ противъ короля. Но вскорѣ онъ былъ умерщвленъ. Это случилось въ мѣсяцъ Адаръ (1339), въ праздничные дни въ память избавленія отъ Гамана; радость евреевъ не знала конца. Они оказали королю большія услуги въ дальнѣйшемъ ходѣ войны, которая закончилась его побѣдой подъ Саладо и занятіемъ крѣпости Алгесирасъ. До конца своего царствованія король Альфонсъ оказывалъ имъ свое расположеніе (напр., онъ прїявлялъ къ себѣ Моисея Абудіеля). Въ одномъ

лишь онъ былъ вынужденъ уступить кортесамъ: онъ освободилъ христіанъ отъ уплаты четвертой части долговъ евр. кредиторамъ и запретилъ евреямъ занимать ссудными операціями. Однако, съ другой стороны, онъ развѣшилъ евреямъ купить земли на сумму въ 20.000 мараведи на сѣверъ отъ рѣки Дуро и на 30.000 на югъ отъ этой рѣки. Черная смерть, свирѣпствуя въ Кастиліи, не вызвала, какъ это наблюдалось въ другихъ мѣстахъ, гоненія на евреевъ, обычно ложно обвинявшихся въ отравленіи колодезь. — Преемникъ Альфонса, Педро (1350—1369), былъ весьма расположенъ къ евреямъ, которые при немъ достигли наивысшаго своего вліянія. Однако, въ силу политическихъ смутъ въ странѣ, вызванныхъ междоусобіемъ Педро и его брата Генриха де-Трастамаре (сына Альфонса и его фаворитки Леоноры де-Гузманъ), эта эпоха, будучи для евреевъ вообще весьма бурной, привела къ тяжкимъ послѣдствіямъ. Въ кровавой борьбѣ между двумя братьями евреи играли видную роль. Они поддерживали своего друга Педро противъ враждебно настроеннаго къ нимъ Генриха, и потому побѣда послѣднего должна была явиться ихъ пораженіемъ. Педро, по натурѣ буйный и запальчивый—его прозвали Жестокимъ—настолько окружилъ себя евреями, что дворецъ его получилъ кличку «евр. двора». По совѣту своего воспитателя, всемогущаго министра Альфонса де-Альбукерке, Педро назначилъ бывшаго его агента Самуила Леви Абулафію, представителя толедской евр. аристократіи, своимъ «tresogero maug» (главнымъ казначеемъ). Самуилъ оправдалъ довѣріе короля, упрочивъ финансы государства. Лейбъ-медикомъ и астрологомъ при Педро состоялъ Авраамъ ибнъ-Царцаль. Отношеніе короля къ евреямъ характеризуется его уклончивымъ отвѣтомъ кортесамъ въ Вальядолидѣ, ходатайствовавшимъ объ упраздненіи автономнаго суда евреевъ; Педро мотивировалъ свой отказъ тѣмъ, что еврей народъ слабый, а «если подчинить ихъ общимъ судамъ, то они навѣрно будутъ терять постоянныя обиды». Духовенство и прочіе крестоносцы элементы ненавидѣли короля. Тѣмъ дружище сплотились вокругъ него евреи. Поэтъ Сантобъ де-Каррионъ въ своихъ испанскихъ стихахъ давалъ королю совѣты, которые могли бы спасти короля, если бы онъ къ нимъ прислушался. Гибель Педро была вызвана семейными раздорами. Честолюбивый и талантливый Генрихъ, оспаривая у брата право на престолъ, воспользовался семейной драмой Педро, который, будучи женатъ на французской принцессѣ Бланкѣ, навязанной ему изъ политическихъ видовъ, любилъ Марію де-Падилла. Часть придворныхъ стояла на сторонѣ Бланки, другая партія поддерживала фаворитку Марію. Евреи, съ Самуиломъ Абулафіей во главѣ, зная о недружелюбіи къ нимъ Бланки, дѣйствовали въ пользу Маріи. Два дня послѣ свадьбы Педро, покинувъ жену, посѣщилъ къ Марію въ Толедо. Министръ Альбукерке, собираясь туда съ цѣлью вернуть короля, получить отъ присланнаго послѣднимъ Самуила приказъ оставить свои замыслы. Бланка, искавшая поддержки у Генриха, была арестована, а Альбукерке смѣненъ съ должности. Этимъ былъ данъ сигналъ къ кровавой династической войнѣ, отъ которой сплыве всѣхъ потерѣли евреи. Съ цѣлью освободить королеву, заключенную въ Алкасарѣ, Генрихъ во главѣ своихъ приверженцевъ и городской черни напалъ въ субботу,—

7 мая 1355 г.—на евр. кварталъ (Juderia) въ Толедо, прозванный Алькана; около 12.000 евреевъ были убиты; кварталомъ, однако, не удалось завладѣть, такъ какъ евреи при помощи толедскихъ дворянъ мужественно защищали его. Съ этого времени Педро еще болѣе покровительствовалъ евреямъ. Абулафія достигъ неограниченнаго вліянія. Впрочемъ, враги его не дремали. О глубокой ихъ ненависти къ нему свидѣлствуетъ злостная сатира «Rimado del Palacio», написанная постомъ и историкомъ Педро Лопезъ де-Айала. Удалось ли врагамъ оклеветать Самуила передъ королемъ, будто онъ принималъ участіе въ политическомъ заговорѣ (Ricos hombres), или желалъ ли Педро списать расположеніе духовенства, необходимо, повидному, для войны съ Генрихомъ (содѣйствіе Маріи де-Падилла надо отвергнуть)—какъ бы то ни было, Самуилъ былъ въ 1360 г. убитъ (см. Евр. Энцикл., I, 187). Гибель временщика не измѣнила отношенія Педро къ евреямъ, которые изъ чувства самозащиты поддерживали его противъ Генриха, опиравшагося на клерикально-юдофобскіе элементы. Начавъ войну въ 1360 г., Генрихъ и его братья подстрекнули населеніе Миранды де-Эбро къ разгрому мѣстныхъ евреевъ. Когда же Педро строго наказалъ зачинщиковъ погрома, войска Генриха перебили всѣхъ евреевъ въ Нахерѣ. Убійство королевы Бланки (1361), совершенное по тайному наущенію Педро, было приписано евреямъ. Былъ пущенъ слухъ, что Педро евр. происхожденія: жена Альфонса XI, имѣвшая только дѣвочекъ и впаившая поэтому въ немилость короля, будто подмѣнила новорожденную дѣвочку евр. мальчикомъ—Педро. При помощи чужихъ войскъ Генрихъ сталъ завоевывать одинъ городъ за другимъ. Евреи защищались отчаянно; въ городахъ, сдававшихся Генриху, они спасали свою жизнь путемъ огромныхъ выкуповъ. Въ Бургосѣ они вынуждены были продать украшенныя свитковъ Торъ, въ Севовіи и Авалѣ они лишились буквально всего имущества; евреи Толедо подверглись контрибуціи въ миллионъ мараведи. Былъ моментъ, когда Генриху пришлось бѣжать, однако вскорѣ онъ вернулся со свѣжими войсками; евреи Бургоса долго защищали свой кварталъ, пока сложили оружіе; за разрѣшеніе встать въ городѣ они внесли миллионъ мараведисовъ. Евреи сражались въ арміи Педро. Въ эти несчастные дни Педро очень заботился объ ихъ защитѣ и просилъ объ этомъ короля Гренады, который пришелъ ему на помощь, но съ побѣдами Генриха евр. общины стали погибать. Современникъ, Ибнъ-Царца Самуилъ (см. Евр. Энцикл., VII) такъ описываетъ это бѣдствіе: «Всѣ общины Кастиліи и Леона находятся въ крайне бѣдственномъ положеніи. Сбылись всѣ проклятія, приведенныя въ Торѣ и Второзаконіи... Святая община толедская, корона Израіля, потеряла за два мѣсяца болѣе десяти тысячъ челоувѣкъ, умершихъ отъ голода, нужды и горя во время осады города донъ-Генрихомъ... Мучимые голодомъ, осажденные грызли пергаментъ священныхъ книгъ, глотали кожу и шерсть. Многие бѣжали изъ города въ королевскій лагерь, предпочитая умереть отъ меча, чѣмъ отъ голода... Многие общины были истреблены; съ отчаянія многие евреи отрезались отъ своего народа. Особенно же сильно матеріальное разореніе» Когда послѣ рѣшительнаго сраженія подъ Монтелемъ (1369) Педро привезли къ Генриху, тотъ воскликнулъ: «Вотъ этотъ іудей,

сынъ блудницы, называющій себя царемъ Кастили!» Всѣмъ затѣмъ Педро былъ тутъ-же обезглавленъ. Папа Урбанъ V сказалъ тогда: «Вѣрующіе могутъ только радоваться смерти подобнаго тирана, который возмущился противъ церкви и покровительствовалъ евреямъ и сарацинамъ». — Побѣды Генриха сопровождались конфискаціями еврейскаго имущества; въ Толедо евреевъ сажали въ тюрьмы, подвергали пыткамъ, а немущихъ продавали въ рабство. Христіанское населеніе стало смотрѣть на евреевъ, какъ на стоящихъ внѣ закона. Это было начало политическаго и социальнаго упадка испанскихъ евреевъ. Генрихъ, правда, назначилъ Иосифа Пихона изъ Севильи генеральнымъ сборщикомъ податей (contador mayor), а Самуила Абрамелея совѣтникомъ по финансовымъ дѣламъ, но это ничуть не измѣнило печальнаго положенія евреевъ: прошло то время, когда вліятельные евреи считали своимъ долгомъ бороться за гражданскія права собратьевъ. Они имѣли въ виду главнымъ образомъ личныя выгоды и обогащеніе своихъ семей. Подражая кастильскимъ грандамъ въ роскоши, они вызывали только ненависть христіанскаго населенія: «Вотъ какъ евреи обогащаются; скоро они всѣ превратятся въ грандовъ!». Отъ алчности отдѣльныхъ евр. ростовщиковъ и сборщиковъ податей страдала болѣе другихъ евр. масса, истощенная междуусобными войнами и влачившая незавидное существованіе. Кортесы въ Торо (въ 1371 г.), обвиняя евреевъ въ томъ, что они вызвали гражданскую войну, потребовали, чтобы евреи жили въ особыхъ кварталахъ, не присваивали себѣ христіанскихъ именъ, не носили дорогихъ платьевъ, не ѣздили на мулахъ, носили отличительный знакъ, чтобы они были удалены отъ дворцовъ грандовъ, не занимали государственныхъ должностей и не получали на откупъ налоговъ и пошлинъ. Король согласился только съ тѣмъ, чтобы евреи не употребляли христіанскихъ именъ и носили отличительный знакъ; что же касается государственной службы, то онъ заявилъ, что ему лучше знать, какъ слѣдуетъ использовать евреевъ. Согласившись съ кортесами 1379 г., чтобы евреи больше не носили оружія, король отклонилъ требованіе о запрещеніи евреямъ вступать въ диспуты съ христіанами и о лишеніи ихъ судебной автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ. Новыя социальныя ограниченія были особенно тягостны для испанскихъ евреевъ, чувствовавшихъ себя равне свободнымъ гражданами. При Хуанѣ I (1381—90) кортесы добились еще большаго: по случаю убійства евреями Иосифа Пихона, обвиненнаго предъ раввинскимъ судомъ въ доносахъ (malsin), они были лишены автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ (см. ниже). Кромѣ того, были возобновлены старыя каноническія постановленія. Насколько беззащитнымъ было положеніе евреевъ, видно изъ частыхъ убійствъ евреевъ среди бѣлаго дня, въ отвращеніе чего король объявлялъ штрафъ въ 6.000 мараведи для cadaго города, въ которомъ будетъ найденъ трупъ еврея. Въ 1385 г. Хуана I заставилъ издать запрещеніе назначать евреевъ королевскими казначеями или сборщиками податей. Въ то время диспуты евреевъ съ христіанскимъ духовенствомъ стали учащаться. Духовенство выставляло въ качествѣ диспутантовъ крещеныхъ евреевъ, которые, будучи знакомы съ евр. теологіей, могли успѣшнѣе выступать противъ евр. богослововъ, послѣдніе же не смѣли рѣзко

возражать, ибо, сказали одинъ изъ евр. диспутантовъ, «христіане обладаютъ силою и могутъ ударомъ кулака заставить молчать правду». Диспуты усилили вражду къ евреямъ, а инсценировавшие ихъ доминиканцы прекрасно знали, какъ попасть въ цѣль—преобразить вѣротерпимаго испанца въ фанатика-изувѣра. Если въ эпоху междуусобной Кастильской войны евреи пострадали, какъ политические враги Генриха, и если тогда имѣлось въ виду уничтожить политическое вліяніе евреевъ, то вспыхнувшія въ 1391 г. кровавыя преслѣдованія евреевъ носятъ другой характеръ—это былъ походъ во имя воинствующей церкви подъ предводительствомъ священниковъ.

Отъ Севильскаго рѣзня въ 1391 году до изгнанія евреевъ изъ И. въ 1492 году.—Послѣднія десятилѣтія 14 в. ознаменовались усиленнымъ выступленіемъ испанскаго духовенства противъ евреевъ. Фернандъ Мартинесъ, архидіаконъ въ Севильѣ, гдѣ имѣлась крупная евр. община, сталъ проповѣдовать противъ «вреднаго лжеученія» евреевъ, а также противъ ихъ политическаго вліянія и матеріальнаго благосостоянія (необходимо преслѣдовать ихъ, пока они не примутъ христіанства). Мартинесъ сталъ агитировать еще при Генрихѣ II, который, по жалобѣ евреевъ, строго воспретилъ ему проповѣдовать вражду къ нимъ; позже, при Хуанѣ I, его лишили за это духовнаго сана. Смерть Хуана и восшествіе на престолъ 11-лѣтняго Генриха III (1390) оказались благопріятными для Мартинеса, бывшаго духовника королевны-матери Леоноры. Онъ былъ восстановленъ въ санъ и сталъ дѣйствовать съ новымъ рвеніемъ, рассылая по епархіи циркуляры съ требованіемъ «разрушать до основанія синагоги, гдѣ враги Бога и церкви совершаютъ свое долослуженіе». Въ январѣ 1391 г. представители евреевъ, собравшись въ Мадридѣ, узнали, что въ Севильѣ и Кордовѣ готовятся погромы. Въ мартѣ Мартинесъ произнесъ рѣчь передъ толпой народа, подстрекая ее къ погрому, который тутъ-же и начался, однако былъ прекращенъ городскими властями, зачинщики же были наказаны. Мартинесъ продолжалъ, однако, начатую агитацию. Уже 6 іюня чернь вновь набросилась на евр. кварталъ—и 4000 евреевъ пали мертвыми, остальные крестились (см. Севилья). Та же участь постигла евреевъ въ другихъ городахъ епископства; особенно страшенъ былъ погромъ въ Кордовѣ (см.). Совѣтъ при регентшѣ, состоявшій изъ прелатовъ, грандовъ и представителей шести главныхъ городовъ, оказался безсиленъ остановить погромную волну, прокатившуюся изъ Кордовы сперва въ городъ Хаенъ, а затѣмъ въ Толедо (20 іюня) и другіе кастильскіе города. Не были пощажены и общины въ Арагоніи, Каталоніи и на Балеарскихъ островахъ. Ужасныя сцены разыгрались въ Валенсіи (см.), Пальмѣ (см. Балеарскіе острова), Барселонѣ (см.), Геронѣ (см.) и Леридѣ (13 августа). Въ теченіе двухъ съ лишнимъ мѣсяцевъ И. служила ареной преслѣдованій, напоминавшихъ страданія евреевъ въ эпоху крестовыхъ походовъ и въ годы т. наз. Черной смерти. По словамъ одного современника, погромы были устроены по инициативѣ особой организаціи, разсылавшей своихъ агентовъ по разнымъ городамъ. 10 руководителей севильскаго погрома прибыли въ Валенсію, а отсюда отправились съ мѣстными громилами въ Барселону. Наиболее активнымъ элементомъ въ погромахъ были священники,

ремесленники, купцы, портовые рабочие и чернь; дворяне (за немногими исключениями) и власти; наоборот, вступались за евреев. Испанские историки 19 в. назвали эту кровавую расправу Священной войной против евреев (*Guerra Sagrada contra los Judios*) или социальной революцией. Весьма возможно, что участие купеческого и ремесленного классов в этом движении было вызвано конкуренцией, а чернь имела в виду обогатиться грабежами, но деятельнейшей силой явилось духовенство. Вопрос о причинах погромов 1391 г., впрочем, еще невыяснен. Такой выаток истории евреев в И., как иезуит Фидель Пита, указывает, что погромы были вызваны социальным недовольством Гречь же оспаривает этот взгляд, указывая на фанатизм, как на фактор, вызвавший движение, а на политическую анархию как на момент, способствовавший его развитию. Не случайно, по видимому, находился доминиканец Винцентий Феррер (ср. ниже) в Валенсии во время происходившего там погрома, когда он крестил тысячи евреев, спасавшихся от смерти; в Лериде часть евреев избавилась от смерти только тем, что крестилась и преобразовала синагогу в церковь. Главный виновник погрома Мартинес был арестован 4 года спустя, но потом освобожден и до самой смерти (1404) почитался как «святой». Остальные агитаторы в Кастилии не понесли никакого наказания. Только в Арагонии король Иоанн велел казнить 25 зачинщиков погромов—купцов, аптекарей и ремесленников. Многие общины были разорены; тысячи евреев погбли, но еще большее число приняло крещение. Связанные с землей, привыкшие к общественной жизни, евреи не могли массами ринуться на самоистребление или эмиграцию; они предпочли креститься и соблюдать втайне еврейство, в надежде, что вскоре наступит день, когда удастся отказаться от навязанной вѣры. Современные евреи отнеслись не очень сурово к крестившимся. Один из них говорит: «Боязнь смерти охватила их». Однако, тем не менее отступники, так назыв. марраны (*conversos*, по-евр. *anusim*), перестали считаться настоящими евреями. Марраны вызвали возмущение инквизиции, которая, в свою очередь, подготовила изгнание евреев из И. В этом и заключается особое значение 1391 года. Из числа новообращенных вышло несколько очень опасных юдофобов, напр., Павел Бургоский или де-Санта Мариа (в еврействѣ Соломон Галеви), а также Иосиф ибн-Вивес Аллорки.—Объ этих отщепенцах один современный автор говорит: «Между новообращенными есть такие, которые раньше отделились от вѣры по принуждению, но впоследствии добровольно стали исполнять обряды христианской религии и не только сами нарушают заповѣди Торы, но еще воздвигают гонения и доносят на техъ пзъ своей среды, которые в душѣ остались вѣрны иудейству и желают вырваться изъ «шемада» (насильственного исповѣдания христианства).—События 1391 г. вызвали эмиграционное движение изъ Испаніи в Сѣверную Африку (туда переселились бѣглецы съ Балеарских островов) и в немногие испанские города, находившіяся подъ властью мавров—Малагу, Альмерию и Гренаду. Большой Генрихъ III (1390—1406) ненавидѣлъ евреев и не противился требованіямъ кортесовъ о запрещеніи имъ заниматься кредитными операціями.

Но, какъ замѣчаетъ Линдо, кастильцы настолько привыкли обращаться къ евреямъ въ денежныхъ затрудненіяхъ, что сами нарушали королевскія постановленія, пзданныя по жалобамъ кортесовъ. Денги можно было занимать только у евреевъ (и у мавровъ), такъ какъ до изгнанія они были почти единственнымъ купеческимъ элементомъ. Испанцы воздерживались отъ торговли, считая ее занятіемъ нечестнымъ, и евреи (согласно Геблеру) использовали это положение (по изгнаніи евреевъ въ И. нахлынуло много иностранныхъ купцовъ). Короли также нуждались въ евр. финансистахъ, являвшихся наиболее способными государственными казначеями. Очень цѣнились при дворѣ и евр. врачи. При Генрихѣ III состояли лейбъ-медиками Моисей ибн-Царцаль и Меръ Алгуадесъ (см.). Последнѣй, занимаая также постъ главнаго раввина кастильскихъ общинъ, отстаивалъ, насколько это было возможно при сильномъ клерикальномъ теченіи той эпохи, остатки евр. правъ. Быть можетъ, его вліянію слѣдуетъ приписать, что Генрихъ III наложилъ на Кордову денежный штрафъ за кровавый евр. погромъ 1406 года. Со смертію Генриха положеніе евреевъ значительно ухудшилось. Король Хуанъ II былъ еще ребенкомъ; опекуномъ его состоялъ регентъ Павелъ Бургоскій, архіепископъ толедскій, а регентство находилось въ рукахъ фанатичной королевы-матери Каталіны и инфанта Фернандо. Новые правители прежде всего устроили Алгуадеса, поборника евреевъ. Въ связи съ возникшимъ противъ евреевъ Сеговию должнымъ обвиненіемъ въ оскверненіи гостию, у него пытками вырвали признаніе, будто онъ виновенъ въ преждевременной кончинѣ Генриха III; послѣ этого онъ былъ казненъ. Правительству пришелъ на помощь одинъ изъ наиболее ярыхъ представителей воинствующаго ордена доминиканцевъ, Винцентій Ферреръ, который въ сопровожденіи толпы «бичующихся» (флагеллантовъ) странствуя по Кастилии и Арагоніи, произносилъ съ крестомъ въ одной рукѣ и свиткомъ Торы въ другой зажигательныя проповѣди противъ еврейства. Результатомъ дѣятельности Феррера были массовыя насильственные крещенія евреевъ. Въ Толедо онъ превратилъ большую синагогу въ церковь и, какъ передаютъ, крестилъ здѣсь 4.000 евреевъ. Каталіна и Фернандъ приняли его весьма торжественно въ Айлонѣ (въ концѣ 1411 г.). И вотъ Ферреръ соединился съ Павломъ Бургоскимъ. Павелъ выработалъ соответствующій эдиктъ, а Ферреръ побудилъ регентшу издать (12 янв. 1412) этотъ «эдиктъ нетерпимости» (на официальномъ языкѣ—*Pragmatica*): отнынѣ евреи должны жить въ особыхъ кварталахъ (*juderías*), окруженныхъ стѣнами съ однимъ лишь воротомъ; имъ строго запрещается заниматься врачебной практикой, кредитными операціями, алчечнымъ дѣломъ и ремеслами, вести торговую дѣла съ христианами, держать христианскую прислугу и проч.; евреи лишаются внутренней автономіи, права титуловаться «донъ», носить оружіе, стричь бороду и волосы, одѣваться въ платя изъ дорогой матеріи и занимать должности откупщиковъ податей. Эдиктъ ввелъ и новую репрессію—воспретилъ евреямъ эмигрировать (ср. выше); слушникамъ угрожали потерей имущества и продажа въ рабство; грандамъ и рыцарямъ было строго запрещено укрывать у себя бѣглецовъ-евреевъ. Эдиктъ напоминаетъ варварскія мѣры восточнаго короля Эгипки. Чтобы

добиться крещения евреевъ Кастиліи, было рѣшено лишить ихъ средствъ къ существованію, при запретѣ эмигрировать. Цѣль была достигнута: тысячи евреевъ крестились, спасаясь отъ поворота существованія или отъ погромовъ. Ферреръ, окончивъ свое «богуюдное» дѣло въ Кастиліи, отправился въ Арагонію, гдѣ избранный вновь, быть можетъ, благодаря его поддержкѣ, король Фернандъ (бывшій регентъ въ Кастиліи) предоставилъ ему полную свободу дѣйствій. Въ Сарагосѣ, Дарокѣ, Калатаюдѣ и др. городахъ онъ обратилъ въ христіанство многихъ евреевъ. Лѣтописцы и историки расходятся въ опредѣленіи числа евреевъ, обращенныхъ Ферреромъ. Маріана указываетъ на 35 000, въ то время какъ Закуто говоритъ о 200.000. Въ Арагоніи и Каталоніи число обращенныхъ достигло, по Уске, 15.000 чел. Ревностнымъ помощникомъ Феррера былъ ренегатъ Ибнь-Вивесъ Аллорки (см.), по настоянію котораго папа Бенедиктъ XIII назначилъ, съ согласія Фернандо, короля Арагоніи, диспутъ между представителями арагонскихъ общинъ и Ибнь-Вивесомъ Аллорки въ Тортозѣ (7 февр. 1413—12 нояб. 1414; см. Диспуты, Тортоза, Ибнь-Вивесъ Аллорки). Схематическій папа Бенедиктъ XIII, надѣясь путемъ массовыхъ крещеній упрочить свое влияние въ церкви, издалъ (11 мая 1415 г.) буллу, въ общемъ совпадающую съ «Ратгматика» Каталіны, внесенной уже ранѣе въ Арагонскіе законы (см. Бенедиктъ XIII, Евр. Энци., IV, 114, гдѣ указано, что булла не имѣла практической значенія). Евреи составляли слишкомъ значительный факторъ въ экономической жизни И., чтобы отъ ихъ разоренія не пострадала вся страна. «Торговля и промышленность были въ застоѣ, поля не обрабатывались, а финансы были разстроены». Въ Арагоніи, гдѣ цѣлыя цвѣтущія евр. общины были уничтожены, экономической кризисъ дала себя настолько чувствовать, что правительство даже приняло мѣры къ привлеченію евреевъ въ страну, даруя имъ привилегіи и вмѣстѣ съ тѣмъ затруднивъ эмиграцію. Въ Кастиліи, гдѣ съ 1420 г. Хуанъ II началъ самостоятельно управлять страной, государственное хозяйство было въ полномъ запущеніи. Въ виду строгаго примѣненія правилъ 1412 г. еврей не могъ быть откупщикомъ налоговъ, христіане же не имѣли достаточнаго знанія дѣла и не обладали необходимыми средствами. Талантливый министръ Хуана II Алваро де-Луна, фактически пользовавшійся неограниченной властью, принявшій за упорядоченіе государств. финансовъ, привлекъ въ качествѣ совѣтника Авраама Бенвенисте (см.), которому такимъ образомъ была дана возможность дѣйствовать въ пользу улучшенія положенія евреевъ. Алваро назначилъ маррана Діего Гонзалеса казначеемъ, а еврея Юсифа Наси главнымъ откупщикомъ налоговъ. Авраамъ Бенвенисте, назначенный «великимъ раввиномъ» или «раввиномъ королевскаго двора», выхлопоталъ, чтобы евреямъ была возвращена автономія въ уголовныхъ дѣлахъ. Его реорганизация общинной жизни (см. ниже) имѣла цѣлью упрочить евр. солидарность для борьбы съ внѣшними врагами, которые не бездѣйствовали. Сыновья апостола Павла Бургосскаго, взаимно сославшись на отца, выступили противъ евреевъ и ихъ протектора Алваро. Альфонсъ де-Санта-Марія, старшій сынъ Павла, представитель Испаніи на Базельскомъ церковномъ соборѣ, испросилъ у папы Евгенія IV буллу противъ евреевъ (10 авг. 1442), которая

содержала извѣстныя унижительныя постановленія; между прочимъ, евреямъ вмѣнилось въ обязанность слушать миссіонерскія проповѣди. Булла была оглашена по всемъ городамъ Кастиліи. Многие устранились отъ евреевъ; служившіе у нихъ христіане ушли, а городскіе совѣты рѣшили ввести репрессивныя мѣры. Евреямъ грозила новая вспышка клерикальнаго фанатизма. Положеніе оказалось тѣмъ болѣе опаснымъ, что Алваро былъ тогда въ немилости, а король, противъ воли котораго была опубликована булла въ Толедо, не зналъ, какъ поступить. Къ счастью, Алваро снова вернулся къ власти и побудилъ короля издать новый декретъ, который отчасти отмѣнилъ эдиктъ 1412 года, истолковавъ папскую буллу, которую король не вправѣ былъ отмѣнить, въ томъ смыслѣ, что еврей, хотя и подвергается разнымъ постановленіямъ церковныхъ соборовъ, находится подъ защитой законовъ и могутъ заниматься торговлей и ремеслами (портняжное, сапожное, горшечное, ювелирное, ткацкое и др.). Еврей-врачи могутъ лечить тамъ, гдѣ нѣтъ христіанскихъ врачей. Городскимъ совѣтамъ король вмѣнилъ въ обязанность защищать евреевъ и марровъ, находившихся подъ его особымъ покровительствомъ. Только отъ отлучительнаго знака и отъ жительства въ особыхъ кварталахъ «для ихъ собственнаго удобства» декретъ не освободилъ евреевъ. Алваро провелъ эти облегченія не столько изъ расположенія къ евреямъ, сколько изъ желанія откупить своимъ врагамъ. Положеніе евреевъ улучшилось. Генрихъ IV Кастильскій (1454—74) и Іоаннъ II Арагонскій (1456—79) держали евреевъ при дворѣ и отдавали имъ откупа налоговъ. Произведенное «раввиномъ королевскаго двора» Яковомъ ибнь-Нунесомъ (см.) распределеніе евр. налоговъ (1474) даетъ представленіе о распространеніи евреевъ въ И. за 20 лѣтъ до изгнанія. Междуусобная война 1365—69 гг., рѣзня и массовыя крещенія 1391 г., дѣятельность Феррера въ 1412—14 гг. п находившаяся въ связи съ этими гоненіями, эмиграція евреевъ, вызвали значительное уменьшеніе евр. населенія по сравненію съ концомъ 13 вѣка (см. выше). Общинный статутъ 1432 г. предполагаетъ существованіе мелкихъ общинъ съ десятью семействами или менѣе. Списокъ налоговъ за 1474 г. показываетъ прямо изумительныя цифры—Толедская община ввела только 3.500 мараведи (противъ 210.000 въ 1290 г.), община въ Гитѣ—также 3.500 (313.588 въ 1290 г.), Кордова п Севилья—когда-то очень большія общины—внесли лишь по 1.200 п 2.500 мараведи. Въ Бургосѣ жило въ 1474 г. нѣсколько евреевъ, о чемъ свидѣтельствуетъ ничтожная цифра налоговъ—700 мараведи. Въ то время, какъ въ большихъ кастильскихъ городахъ еврейск. населеніе значительно уменьшилось, замѣтно увеличеніе его въ мелкихъ городахъ и деревняхъ, принадлежавшихъ грандамъ. Въ 1474 году насчитывалось 200 мѣстностей съ евр. населеніемъ, которыя въ прежнихъ спискахъ 1290 и 1291 гг. вовсе не были упомянуты. Правда, еврей въ новыхъ мѣстностяхъ жили въ ограниченномъ количествѣ (лишь въ 4 изъ нихъ еврей платилъ налоги въ размѣрѣ 100 до 250 мараведи, а въ 24—отъ 300 до 500 мар.), но самый фактъ переселенія евреевъ изъ большихъ городовъ въ помѣшчыи мѣстечки знаменателенъ. Причиной его было антиеврейское настроеніе въ большихъ городахъ, замѣтное еще съ конца 14 в. Когда представив-

тели этихъ городовъ требовали въ 1462 г. отъ кортесовъ новыхъ ограниченій для евреевъ, послѣдніе стали переселяться въ мѣстности, состоявшія подъ юрисдикціей грандовъ. Изъ болѣе значительныхъ общинъ, по списку 1474 г., слѣдуетъ, между прочимъ, указать на Авилу, Севовію, Сорію, Кацересъ, Бадахосъ, Плаценцію, Замору, Саламанку, Хересъ, Медина дель-Кампо и Калагору. Налогъ, именуемый «servicio», со всѣхъ евреевъ Кастиліи достигъ 450.300 мараведи, т.-е. значительно меньшей суммы, чѣмъ евр. налоги въ 1290 г. Въ Арагоніи евр. население также значительно пошло на убыль. Въ провинціи Каталонія осталась въ 1438 г. одна община (въ Геронѣ). Старыя цвѣтушія общины въ Барселонѣ и Валенсіи исчезли, а въ другихъ арагонскихъ городахъ, напр., Барбастро, Калатайюдъ, Сарагоссъ, Гусекъ, Монсовъ, Дарокъ, евреевъ осталось немного. Гоненія въ течение ста лѣтъ сдѣлали существованіе уцѣлѣвшихъ ихъ остатковъ непрочнымъ; изгнаніе евреевъ стало вопросомъ дня. Какъ бы предчувствуя это, кастильскіе евреи предложили королю продать имъ Гибралтаръ, куда бы они могли переселиться (1473), но получили отказъ. Катастрофа приближалась быстро. Рѣшающимъ моментомъ было введеніе инквизиціи (см.) въ 1480 г. Теперь враги евреевъ стали утверждать, что борьба съ марранами будетъ безуспѣшной, пока евреи, ихъ тайные единовѣрцы и союзники, не покинутъ совершенно страны. Это былъ тотъ-же аргументъ, который выдвигался при вестготахъ: тайныхъ евреевъ фактически нельзя присоединить къ христіанской религіи, пока будутъ существовать открытые приверженцы іудаизма. Явилось еще новое обстоятельство: наступила послѣдняя борьба съ остаткомъ маврскаго владычества—Гренадскимъ халифатомъ. Если онъ будетъ сломленъ, долженъ наступитъ конецъ еврейству въ И. Изабелла Кастильская и Фердинандъ Католикъ боялись совместныхъ дѣйствій евреевъ съ маврами. Они живо побѣждали евреевъ Гренады всѣ права, если они будутъ поддерживать испанцевъ. Война съ маврами, для которой съ евреями взымались особые сборы, окончилась счастливо для христіанъ. «Когда, говоритъ Абрабанель, король завладѣлъ царствомъ Гренады... онъ воскликнулъ: Какъ я могу достойнымъ образомъ возблагодарить Бога, который помогъ мнѣ въ этой побѣдѣ и покорилъ этотъ городъ? Моей благодарностью, будетъ, если я покорю народъ Израіля;.. или его обращу въ христіанство, или же изгону изъ моей страны». 31 марта—по другимъ свѣдѣніямъ, 30 января или 1 мая—былъ подписанъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Кастиліи, Арагоніи и Сициліи. Абрабанель поспѣшилъ къ королевской четѣ въ Гренаду въ сопровожденіи королевскаго откупщика и главнаго раввина Кастиліи Авраама Сеніора, и оба предложили королю Фердинанду 30.000 дукатовъ за отміну эдикта. Король уже готовъ былъ уступить, какъ появился Торквемада съ распятіемъ въ рукахъ и обратился къ королевской четѣ со слѣдующими словами: «Иуда Искаріотъ продалъ Христа за 30 серебрянниковъ, а вы желаете продать Его за тридцать тысячъ! Вотъ же Онъ, возьмите и продайте Его!»; положивъ распятіе, онъ тотчасъ покинулъ дворецъ. Предложеніе еврейскихъ представителей было отвергнуто. Верно ли это сообщеніе, сказать трудно. Абрабанель ничего не сообщаетъ объ этомъ событіи. Ев-

реямъ былъ данъ срокъ до конца іюля для ликвидаціи своихъ дѣлъ; земли они могли продавать, ноне за наличный расчетъ золотомъ, а только подъ векселя и другіе предметы; движимое имущество они могли взять съ собою. Начались приготовленія къ исходу. Имущество продавалось за бездѣнокъ, «прекрасный домъ промѣнивался на осли; благоустроенный виноградникъ—на вѣсколко аршинъ сукна; большая часть домовъ осталась вовсе непроданною». Въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ въ Виторіи, евреи передали свои кладбища городскимъ магистратамъ для охраны. Сцены прощанія съ мертвыми были потрясающія; три дня и три ночи евреи лежали на могилахъ предковъ. Многие забрали съ собою надгробныя плиты или отдали ихъ на храненіе марранамъ. Лишь небольшое число евреевъ (по Лѣбу, однако 50.000) приняло крещеніе (среди нихъ и упомянутый Авраамъ Сеніоръ). Огромное большинство несчастныхъ остались вѣрны своей религіи. Въ первый числахъ августа толпы изгнанниковъ двинулись въ разныя стороны. Маріана въ своей исторіи И. говорить о 800.000 изгнанниковъ, Грець, слѣдуя Абрабанелю, о 300.000, а въ отчетѣ современника, опубликованномъ недавно Маркомъ (въ Jew. Quart. Rev., XX, 240) и отличающемся большою точностью, говорится о 50 до 53 тыс. семействъ, что равняется 200—280 тыс. душъ. Значительно меньше число эмигрантовъ по Лѣбу, посвятившему этому вопросу особое изслѣдованіе (Rev. Et. Juiv., XIV, 162—183; ср. однако возраженіе Греца въ Gesch. der. Jud., VIII, 465—466); по его даннымъ, эмигрировали въ Алжиръ—10.000 евр.; въ Америку—5.000; въ Египеть—2.000; во Францію и Италію—12.000; въ Голландію—25.000; въ Марокко—20.000; въ Европейскую Турцію—30.000; въ разныя другія страны—1.000, всего—165.000; крестились—50.000 душъ; скончались по дорогѣ 20.000; число евреевъ въ И. въ 1492 г.—235.000. Въ этихъ данныхъ не упомянута Португалія, куда прежде всего направлялась большая часть бѣглецовъ—по Вервальдесу—100.000, а по Закуто—120.000; но весьма скоро они были изгнаны оттуда (см. Португалія).

Вся Европа удивилась безумному поступку испанскихъ правителей. Всѣ почти европейскіе владѣтели и даже парижскій парламентъ порицали шагъ Фердинанда, а султанъ Баязетъ сказалъ про него: «Какъ можно назвать испанскаго короля Фердинанда унынмъ правителемъ, его, который разорилъ свою страну и обогатилъ нашу!». Дѣйствительно, евреи въ И. являлись имъ однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ благосостоянія страны. Они владѣли землями и сами занимались земледѣліемъ; вели торговлю внутреннюю и вѣшнюю (напр., торговали англійской шерстью и сукномъ); они отличались, какъ моряки; играли видную роль въ промышленности и ремесленномъ производствѣ; въ Сарагоссъ, напр., существовалъ еврейскій цехъ сапожниковъ, а улицы евр. квартала носили названія по различнымъ ремесламъ евреевъ; ихъ значеніе въ кредитныхъ операціяхъ было первенствующимъ; какъ популярны и многочисленны были евр. врачи, видно изъ того, что вскорѣ послѣ изгнанія многіе города оказались безъ медицинскій помощи и были вынуждены обращаться къ уличнымъ знахарямъ. Послѣ изгнанія евреевъ во многіхъ городахъ замерла жизнь. Гранды, увидѣвъ упадокъ своихъ городовъ и мѣстечекъ, теперь спохватились и стали говорить, что они не до-

пустили бы королевского приказа, еслибы предугадали столь тяжкія послѣдствія. Это были позднія жалобы. Исп. еврей послѣ разныхъ мятарствъ, болѣзней въ пути, п издѣвательствъ со стороны корабельныхъ командъ, поселились въ болѣе гостепріимныхъ странахъ, гдѣ зажили новой жизнью, въ то время какъ И. стала быстрыми шагами приближаться къ экономическому п политическому упадку.

Внутренній бытъ: общинная автономія, нравы и обычаи.—Объ устройствѣ евр. общинной жизни въ эпоху вестготовъ ничего не извѣстно. Подъ владычествомъ арабовъ евреи пользовались широкимъ самоуправленіемъ, благодаря чему процвѣтали такія общины, какъ Кордова, Лусена, Севилья и др. То-же наблюдалось и въ христіанскихъ государствахъ до конца 13 в. Большинство евр. общинъ имѣло свои уставы, утвержденныя королями. Общинная автономія была обусловлена, между прочимъ, и фискальнымъ моментомъ—регулированіемъ податного отношенія евреевъ къ государству. Еще при вестготахъ подати не вносились каждымъ евреемъ въ отдѣльности, а цѣлою общиной, которая и распределяла налоги между своими членами. Христіанскіе владѣтели урегулировали податныя отношенія евреевъ на съѣздахъ съ евр. представителями, въ Толедо въ 1219 и 1234 гг., въ Барселонѣ въ 1273 г. и особенно въ Гуетѣ въ 1290 года (ср. выше). Общая сумма податей распределялась по общинамъ, которыя сохранили арабское названіе *aljama* (см.), а тѣ заботились о распредѣленіи по отдѣльнымъ членамъ. Въ болѣе значительныхъ городахъ завѣдываніе общ. дѣлами поручалось совѣтомъ членовъ общины (*junta de judios*) магистратамъ, такъ называем. *aljama* (см.; ср. Кагалъ, терминъ, употреблявшійся для обозначенія общинной автономной администраціи и самой общины), которые состояли изъ старшинъ (*adelantados, mukdamin*) и извѣстнаго числа застѣдателей. Въмѣстѣ съ раввинами, избравшимися также всей общиной, *aljama* являлась первой инстанціей въ гражданскихъ и уголовныхъ дѣлахъ между евреями; она была вправѣ объявлять херемы и налагать штрафы; «священныя общины Арагоніи, Валенсіи, Каталоніи, Кастиліи и Наварры» пользовались даже, согласно обычаю (*por costumbre*), правомъ присуждать доносчиковъ (*malsin*) къ смерти, но для исполненія приговора требовалось особое разрѣшеніе (*albala, chotam*) короля. Судопроизводство по исковымъ дѣламъ, согласно приписываемымъ Альфонсу VI (1072—1109) постановленіямъ въ древнѣйшемъ кастильскомъ сводѣ законовъ (*Leyes del Estilo*, I. 83, 84, 87, 90, 154), сводилось къ слѣдующему: жалоба еврея на еврея разбирается старшинами или раввиномъ; жалобы евреевъ на своихъ старшинъ—раввиномъ, жалобы же на раввина разсматривались королемъ. Все производство въ тяжбахъ между евреями велось по еврейскимъ законамъ, даже если тяжба разбиралась христіанскимъ судьей (алкальдомъ); въ случаѣ недовольства его рѣшеніемъ, дѣло поступало къ королю. Когда былъ введенъ институтъ «равнина королевскаго двора» (*tab de la corte*), который былъ и верховнымъ судьей (*juez mayor*) п распредѣлителемъ евр. палатовъ (официальное названіе *Repartidor*). къ нему, какъ къ апелляціонной инстанціи, направлялись дѣла, не разрѣшенныя въ первой инстанціи. Тяжбы евреевъ съ не-евреями разбирались, согласно своду законовъ «*Siete partidas*», мѣстными королевскими судьями. Мѣстные судьи

были вправѣ арестовать и штрафовать еврея, словомъ или ударомъ обидѣвшаго крещенаго еврея. Автономный судъ издавна вызывалъ недовольство среди кортесовъ, еще въ 1286 г. настаивавшихъ на его упраздненіи. Санхо IV пошелъ навстрѣчу этимъ желаніямъ, но, по видимому, еврейск. судъ былъ тогда упраздненъ только въ Леонѣ. Въ Кастиліи, благодаря влѣтельному Іудѣ ибнъ-Вакару, оставалась въ полной силѣ уголовная юрисдикція раввинскаго суда. Въ 1351 году кортесы вновь ходатайствовали объ уничтоженіи еврейскаго суда, но король Педро отказалъ имъ въ этомъ (ср. выше). Въ связи съ убійствомъ агентами евр. суда главнаго сборщика податей Іосифа Пихона (въ 1379 г.) евреи были лишены королемъ Хуаномъ I права судить по уголовнымъ дѣламъ (*justicia de sangre*). Кортесы въ Соріа (1380) и Вальядолидѣ (1385) постановили: «гражданскія дѣла могутъ и впродъ разбираться еврейскомъ судомъ, уголовныя же—алкальдомъ города, избираемымъ евреями и утвержденнымъ королемъ». Эдиктъ нетерпимости 1412 г. лишилъ евреевъ автономіи также въ гражданскихъ дѣлахъ. Начало 15 в. было, вообще, наиболее тяжелымъ временемъ для евр. самоуправления. Общественный п духовный строй евр. жизни подъ вліяніемъ погромовъ п преслѣдованій пришелъ въ упадокъ. Внѣшнія бѣдствія вызвали кризисъ во внутренней жизни. Многие освобождались отъ налоговъ на основаніи специальныхъ королевскихъ привилегій, вслѣдствіе чего бремя налоговъ падало на менѣе состоятельныхъ, на вдовъ п сиротъ. Школы п талмудч. академіи опустѣли. Не было лицъ, свѣдущихъ въ евр. законодательствѣ; случалось, что не находилось и трехъ лицъ, которыя составили бы мѣстную раввинскую коллегію. Невѣжды захватили постъ раввиновъ. Во многихъ мѣстахъ почезли синагоги, обращенныя Ферреромъ п его помощниками въ церкви. Нравственность сильно упала. Во время богослуженія часто разгорались споры, рѣшавшіеся кулачнымъ боемъ п ножами. О распущенности нравовъ свидѣтельствуютъ и частые случаи, когда, молодые люди, угрозами или при помощи христіанъ, насильственно надѣвали дѣвушкамъ или вдовамъ вѣнчальные кольца п этимъ дѣлали ихъ своими женами. Умножились ложные доноски. Богачи жили въ роскоши, масса же бѣдствовала. Молодое поколѣніе подрастало безъ воспитанія. Моралистъ Соломонъ Алами (см.) обличалъ въ своемъ «*Iggeret Musar*» паденіе религіознаго ученія, вызванное сухимъ формализмомъ раввиновъ, съ одной стороны, п вольнодумствомъ философовъ—съ другой. Особенно сильно онъ нападалъ на богачей, «надменныхъ представителей общества, которые близко стоятъ къ царямъ п придворнымъ вельможамъ. Они строятъ для себя палаты, запрягаютъ муловъ въ роскошныя колесницы п стараются блистать княжеской пышностью; ихъ жены п дочери наряжаются въ драгоцѣнности, какъ принцессы. Но настала часъ расплаты; возмездіе было неизбежно...». Указывая на заботы христіанскихъ грандовъ о воспитаніи своей молодежи въ благочестивомъ духѣ, моралистъ-обличитель восклицаетъ: «Наши же еврейскіе богачи презираютъ религію п предоставляютъ своимъ духовнымъ наставникамъ ѣсть хлѣбъ въ нуждѣ п горести». Какъ только начиная съ 1418 г. благодаря Алваро наступила перемѣна къ лучшему во внѣшнемъ положеніи евреевъ, видные евр. дѣятели вновь получили доступъ ко двору, и наиболее выдающійся

изъ нихъ, Авраамъ Бенвенисте, рѣшилъ искоренить азвы общественнаго организма и строжайшими мѣрами возстановить прежнюю чистоту нравовъ, солидарность интересовъ, авторитетъ общинныхъ старшинъ и уваженіе къ учителямъ Торы. Съ согласія короля онъ созвалъ съѣздъ раввиновъ и старшинъ въ Вальядолидъ, гдѣ сначала въ королевскомъ дворцѣ, а потомъ въ большой синагогѣ, подѣ его председательствомъ, велась совѣщанія (закончились въ Сиванѣ 1432 г.) о выработкѣ новаго общиннаго устава, который былъ названъ тессана, тѣрр, или ессама (קסמא), такъ какъ онъ былъ составленъ съ согласія старшинъ. Написанный частью на евр., частью на испанскомъ языкѣ евр. буквами, уставъ сохранился въ Bibl. Nationale въ Парижѣ (евр. рук., № 586) и впервые былъ издавъ Кайзерлингомъ (инициаторъ устава часто упоминается въ немъ въ качествѣ Rab de la corte—раввинъ двора, а также какъ Juez mayor и Juzgador). Новый уставъ, сначала введенный на десять лѣтъ, урегулировалъ выборы общинной администраціи; ежегодно избирались судьи (dajanim), ревизоры, казначей, старшины, шохеты, писаря, общинные служки и пр. Если по наступленіи срока въ теченіе 11 дней выборы не состоятся, община должна была въ ближайшіе 30 дней уведомить объ этомъ раввина двора, который назначалъ новые выборы. Судьи (обыкновенно 3) разбираютъ всѣ дѣла гражданскаго и уголовнаго характера, между евреями (такимъ образомъ евреямъ была возвращена эта важная прерогатива прежней автономіи); впродъ евреямъ запрещено подѣ угрозой денежнаго штрафа или отлученія обращаться къ неевр. судьямъ, за исключеніемъ споровъ по податнымъ расчетамъ, пошлинамъ и монетамъ, по нарушенію правъ короля, церкви или владѣтеля данной мѣстности, а также въ случаяхъ, если вызываемая трижды евр. судьей сторона не являлась. Особенно строгія наказанія вплоть до смертной казни были установлены для доносчиковъ. Евр. судьи пользовались властью, кромѣ того, при должныхъ доносахъ королю и его совѣту (если доносъ касался королевскаго блага, доносчика слѣдовало хвалить, потому что «мы, евреи, всѣ обязаны заботиться о благѣ короля и мѣшать всѣмъ, кто задумаетъ нанести ему вредъ»), въ случаяхъ насильственныхъ помолвокъ, при попыткахъ вліять на судей и другихъ общинныхъ должностныхъ лицъ, при захватѣ общинной должности безъ согласія общины, въ дѣлахъ о фальсификаціи кошернаго вина и въ случаяхъ, когда еврей былъ въ связи съ своей христіанской прислугой. Другія постановленія устава касались улучшенія воспитанія; для содержанія талмудъ-торъ и прочихъ общинныхъ учреждений были введены сборы съ вина и мяса. Уставъ запретилъ роскошь въ нарядахъ, особенно женскихъ. Разделженіе евр. жизни требовало и оправдывало принятіе строгихъ мѣръ. Была ли послѣдняя въ состояніи возстановить евр. жизнь, трудно сказать въ виду того, что черезъ 60 лѣтъ началось изгнаніе евреевъ. Попытки оживить и развить талмудическія науки не увѣнчались полнымъ успѣхомъ.—Законъ о моногаміи не соблюдался въ Испаніи, повидимому, подѣ влияніемъ ислама. Случаи двоеженства встрѣчались еще въ 14 в., хотя для этого требовалось разрѣшеніе короля. Среди исп. евреевъ было принято устраивать свадьбы во время полнолунія. Свадебная процессія превратилась въ турниръ

съ веселой толпой наѣздинокъ и бойцовъ на коняхъ. О близкихъ сношеніяхъ съ христіанами говорить то, что испанскіе евр. ученые носили рясы (въ 1526 г. раввинъ Илія Мизрахи запретилъ евр. ученымъ въ Константинополѣ, которые были выходцами изъ Испаніи, носить такое специфически христіанское платье). Выше уже было отмѣчено, что евреи прекрасно владѣли оружіемъ и участвовали въ турнирахъ.—Подѣ влияніемъ церкви особенно сильно развился среди исп. евреевъ обычай отлучать непослушныхъ членовъ общины отъ синагоги. Каранты строго преслѣдовались сперва Гудой ибнъ-Эзрой, а позже Иосифомъ ибнъ-Алфахаромъ.—О воспитаніи юношества см. Воспитаніе и Иешивоты.

Источники и литература.—Jacobs, Inquiry into the sources of span-jewish history, 1893 (на стр. 213—44 дана общая библиографія по исторіи евреевъ въ И.); много матеріаловъ, извлеченныхъ изъ архивовъ, можно найти въ книгахъ Lindo, History of the jews of Spain and Portugal, Лондонъ, 1848 и Amador de los Rios, Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal, Мадридъ, 1875—76; послѣдній трудъ основанъ также на многихъ испанскихъ лѣтописяхъ, часть которыхъ использована Grätz'омъ въ Gesch. der Juden, V (4-ое изд., 1909), VI, VII и VIII (3-е изд.), passim, ср. также евр. переводъ Рабиновича; евр. лѣтописи Sefer ha-Kabalah, Schebet Jehudah, Emek ha-Bacha, Sefer Juchasin; лѣтописи поэта-историка Yekbe, Consolacão; много данныхъ собрано иезуитомъ Fidel Fita въ Boletín de la Real Academia de la Historia, 1882—97 (ср. списокъ ст. у Schwab'a, Répertoire); idem, Historia Hebraea, 1888; цѣнныя работы Is. Loeb'a (ср. Schwab, Répertoire), особенно о числѣ евреевъ въ И., Rev. Et. Juiv., XIV, 161, и о кастильскомъ общинномъ уставѣ 1432 г., ib., XIV, 187; Kayserling и Jacobs, ст. Spain въ Jew. Enc., XI, 483—501 (использовать богатый матеріалъ; недостаеаъ плана и правильнаго освѣщенія событій; вестготскій періодъ разработать слишкомъ суммарно); Дубиновъ, Всеобщая ист. евр., II (широкая постановка съ краткими, но цѣнными общими характеристиками главныхъ періодовъ и отдѣльныхъ событій и лицъ); Cassel, ст. Juden у Ersch-Gruber, Enc., II, 27, стр. 55 и сл., 205 и сл. (несмотря на устарѣлость въ фактическомъ отношеніи статья незамѣнима въ общей оцѣнкѣ сущности исторіи евреевъ въ И.); Scherer, D. Rechtsverhältnisse d. Jud. in d. deutsch-österreichisch. Ländern, 19—26, 50—52, 100 и сл., 266—72 (разработанъ законодательный матеріалъ); Caro, Sozial-u. Wirtschaftsgesch. d. Jud., I, 69—83, 463—65 (освѣщеніе вестготскаго періода съ экономической точки зрѣнія); Шпипперъ, Возникновеніе капитализма у евр. Западной Иуд., русскій переводъ, 1910, 60 и passim; Abrahams, Jewish life in the middle ages, 1896, index, s. v. Spain; A. Friedberg, Koroth ha-Jehudim be-Sfarad; J. E. Bloch, D. Juden in Spanien, 1875; Dahn, Könige der Germanen, тт. V и VI; его же статьи о вестготскихъ короляхъ въ Allgem. deutsche Biographie; Zeumer; Gesch. der westgot. Gesetzgebung, въ Neues Archiv f. ältere deutsche Geschichtskunde XXIII, 2, 1898, 421 и сл.; Graetz, Die westgothische Gesetzgebung in betreff d. Juden, 1858; Görres, König Reccared u. d. Juden, въ Hgenfeld's Zeitschr. für wiss. Theologie, 40; idem, Das Judenthum im westgot. Spanien von König Sisebut bis Roderich (612—711), ibid., 48, 53—61; M. Kayserling, D. castilianische Gemein-

destatut, в Jahrb. f. Gesch. d. Jud. u. d. Judent., IV, 1869, 262—334; A. Marx, The expulsion of the Jews from Spain, Jew. Quart. Rev., XX, 240 (опубликованы два новых документа об изгнании евр. съ введениемъ и примѣчаниями Маркса). «Repatriamiento de Huete» были опубликованы съ оригинала Амадоромъ де-Лосъ-Риосъ, в Estudios, II, 531 и сл. и в Historia de los judios, II, 53; списокъ податей 1291 г., в общемъ повторене списка 1290 г., приведенъ также у Амадора, Hist., II, 531 и сл.; неправильный списокъ имѣется в книгѣ Discurso sobre el estado de los judios en España авторовъ Asso y del Rio e Manuel у Rodriguez, Мадридъ, 1771, 150 и сл., которымъ слѣдовалъ Lindo, в History of the Jews of Spain and Portugal, 109, гдѣ названія городовъ написаны невѣрно; Jew. Enc., ст. Spain; Rev. Et. Juiv., XIV, 161 и сл. и Gracetz, Gesch., VII, 168. *М. Вишницеръ.* 5.

— *Духовно-культурная жизнь евреевъ в Испаніи.* — Среди обстоятельствъ, способствовавшихъ развитію евр.-испанской культуры, слѣдуетъ отмѣтить гл. образомъ слѣдующіе три момента: 1) вытѣсненіе, особенно на югѣ, туземнаго христіанскаго элемента арабскимъ и быстрая арабизація всѣхъ сферъ культурной жизни страны; 2) постоянный притокъ свѣжихъ умственныхъ силъ, какъ и вообще весьма частыя сношенія съ другими странами еврейско-арабской діаспоры, гдѣ смена еврейской образованности были брошены гораздо раньше, и наконецъ, 3) установившееся со временемъ взаимоотношеніе между арабской И., съ одной стороны, и отѣсненнымъ на сѣверъ полуострова туземно-христіанскимъ элементомъ, съ другой, — взаимоотношеніе, в которомъ евреи играли главенствующую роль и благодаря которому сильно расширился ихъ религиозно-философскій и общекультурный горизонтъ. Свое историческое значеніе исп. еврейство приобрѣло какъ разъ в тотъ моментъ, когда умственное пробужденіе, в свое время вызванное среди евреевъ Багдадскаго халифата, — подъ влияніемъ пышно расцвѣтшей тамъ арабской культуры, — клонилось къ упадку, и передъ тѣмъ, чтобы окончательно заглохнуть, успѣло перекочевать изъ Азіи въ Европу. «Сами арабы, тогдашніе культуртрегеры, перекнули мостъ между Востокомъ и Западомъ, утвердившись на Пиренейскомъ полуостровѣ и создавъ цвѣтущій Кордовскій халифатъ. По этому пути стала переходить изъ Вавилоніи въ И. еврейская національная гегемонія» (Дубновъ). Передаточнымъ пунктомъ при этомъ на короткое время слѣдалась Сѣверная Африка со столицей Фатимидской династіи — Кайруаномъ — во главѣ. Здѣсь, какъ въ фокусѣ, сосредоточились всѣ элементы евр. образованности, незадолго предъ этимъ возникшіе на почвѣ Азіи, — сперва въ области естествознанія, языковѣднія и религиозной философіи, а затѣмъ и на почвѣ талмудической учености.

Особенности изслѣдованій въ области талмудической письменности. — Смена талмудическаго знанія были брошены въ Сѣверной Африкѣ, одновременно съ Испаніей, двумя изъ такъ назыв. «Четырехъ плѣнниковъ» — р. Хушадемъ и р. Моисею бенъ-Ханохъ; однако въ смыслѣ литературной дѣятельности талмудисты Кайруана проявились раньше, чѣмъ въ сосѣдней И. Уже ближайшіе ученики р. Хушадя, — сынъ его, р. Хананель, п. р. Ниссимъ бенъ-Яковъ — выступили съ серьезными трудами по изслѣдованію обихъ Талмудовъ. Насколько И. въ умственномъ отно-

шеніи стояла тогда еще позади этого крупнаго талмудич. центра, видно изъ того, что Самуиль Ганагидъ неоднократно обращался къ р. Ниссиму за разъясненіями особенно трудныхъ вопросовъ. Ниссимъ доставлялъ ему также копія съ трудовъ ихъ современника, Гаи-гаона, съ которымъ онъ находился въ постоянной перепискѣ (ср. рѣш., издад. Филиповскаго, стр. 212). Сѣверной Африкѣ, однако, суждено было недолго служить расадникомъ талмудич. знанія для испанскихъ евреевъ и чрезъ послѣднихъ для всего еврейства діаспоры. Сосѣдняя И. привлекала къ себѣ всѣ лучшія умственные силы; для дальнѣйшаго же развитія талмудич. учености среди испанскаго еврейства рѣшающее значеніе имѣли переселеніе изъ Марокко въ Андалузю (въ 1088 г.), извѣстнаго Исаака Альфаси (см.) и основаніе имъ талмудич. академіи въ Лусенѣ, откуда въ послѣдствіи вышли крупнѣйшіе талмудич. авторитеты. Лусенская академія была, однако, далеко не единственной въ арабской И. Въ Кордовѣ, столицѣ Андалузскаго халифата, въ свое время былъ основанъ талмудич. «шешботъ», упомянутымъ Моисеемъ бенъ-Ханохъ, а во главѣ гренадской школы стоялъ знаменитый Самуиль Ганагидъ, изучавшій Талмудъ подъ руководствомъ сына и преемника послѣдняго, р. Ханоха бенъ-Моисей. Моисей бенъ-Ханохъ и его сынъ разсматриваются обыкновенно, какъ первые насадители талмудич. учености на испанскій почвѣ, и, дѣйствительно, до нихъ, по словамъ историка Ибнъ-Дауда, «евреи И. не были свѣдуши въ словахъ законоучителей Талмуда»; но, съ другой стороны, и сами они ничѣмъ себя не проявили и ничего выдающаго послѣ себя не оставили. Можно сказать только одно, что благодаря авторитету Моисей, покровителю его, Хасдаю ибнъ-Шапруту (см.), удалось слѣлать И. независимой отъ представителей вавилонскихъ школъ, къ которымъ испанскіе евреи до того времени обыкновенно обращались за рѣшеніями (Sefer ha-Kabbalah Ибнъ-Дауда; ср. Вейссъ, IV, 229 и 276). Первымъ выдающимся изслѣдователемъ и даже новаторомъ въ области талмудич. науки является Самуиль Ганагидъ. Несмотря на свою зависимость отъ авторитета вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ ученыхъ, онъ, однако, скоро выступилъ, какъ самостоятельный мыслитель и какъ творецъ новой талмудической дисциплины, которую можно обозначить, какъ методологію или «введеніе въ Талмудъ» (תורת הלימוד). Въ этомъ трудѣ Ганагидъ уже проявились характерныя особенности «сефардскаго» метода изученія талмудич. письменности — въ отличіе отъ «ашкеназскаго» (т. е. нѣмецкихъ и сѣверно-французскихъ евреевъ). На первомъ планѣ стоитъ у него отысканіе принциповъ и предпосылокъ изслѣдуемаго предмета, стремленіе внести порядокъ и систему въ хаотическій матеріалъ Талмуда, а это — характерныя особенности испанско-еврейской культуры періода расцвѣта. Альфаси ознаменовалъ себя разработкой другой области, именно — систематизаціи и кодификаціи чисто правового матеріала въ Талмудѣ. Не отвлекаясь въ сторону другихъ модныхъ въ то время областей знанія или поэзіи, онъ всецѣло сосредоточился на послѣдованіи общирной галахич. литературы. Обѣ эти отрасли талмудич. знанія — методологія и кодификація — объединились вмѣстѣ и нашли свое дальнѣйшее развитіе въ трудахъ Маймонида, въ лицѣ котораго евр.-испанская культура достигла своей кульминаціонной

точки не въ одной только талмудической области, но и во многих других отраслях евр., какъ и общечеловѣческой науки. Своими яснымъ и проникательнымъ умомъ Маймонидъ первый настоящимъ образомъ освѣтилъ мѣстами очень запутанную галаху, сдѣлавъ изъ нея, дѣйствительно, научную дисциплину. И хотя кодексъ его (изъ-за слишкомъ рационалистическаго представленія о Богѣ и безсмертіи души) въ религіозно-правовой практикѣ былъ отвергнутъ, но, какъ научное пособие для изслѣдованія, а также для справокъ въ области галахи, онъ пользовался огромной популярностью даже среди наиболѣе ожесточенныхъ противниковъ Маймониды. Въ его галахическихъ трудахъ особенно рельефно выразился своеобразный «способъ изученія» (משלח הך) Талмуда, столь характерный для классическаго периода еврейско-испанской культуры. Подходя къ какой-нибудь (въ особенности новой и мало разработанной) научной области, эти ученые прежде всего старались выяснитъ себѣ предпосылки или «основы» (שעור, по араб. *ʿilm*) данной научной дисциплины, и лишь когда эта предварительная работа, напр., по отношенію къ Талмуду, была сдѣлана, они приступали къ тому, «чтобы извлекать изъ него послѣдніе выводы и рѣшенія, популяризируя ихъ съ цѣлью, чтобы народъ зналъ, какъ жить, согласно предписаніямъ Торы» (Лифшицъ, *Zorfatim u Sefarim*, *Naschiloach*, 1905, 436). Методология и кодификационная дѣятельность шли у нихъ, такимъ образомъ, рука объ руку и находились между собою во взаимной связи, какъ причина и слѣдствіе. Это вполне вѣрно было отмѣчено Лифшицомъ. Но онъ не правъ въ томъ, что въ вопросѣ объ историческихъ причинахъ, обусловившихъ среди исп. еврейства такое своеобразное направленіе ума (столь непривычное для евреевъ христіанскихъ странъ), онъ не только игнорируетъ, но прямо отрицаетъ какое то ни было вліяніе со стороны арабовъ. Прежде всего исторически несостоятельно утвержденіе, будто арабы не обладали никакими систематизаторскими способностями, такъ что «они не могли передать по наслѣдству то, чего у нихъ самихъ не было». Всѣ еврейскіе историки (не говоря уже о христіанскихъ), какъ, напр., Грець, Гюдеманъ, Бахеръ и др., неоднократно подчеркиваютъ ту мысль, что евреи, наоборотъ, очень многимъ были обязаны своему знакомству съ арабской образованностью, чрезъ посредство которой въ евр. среду проникъ философскій духъ древней Греціи, научившій арабовъ правильному методическому мышленію (ср. *Güdeman, Erziehungswesen*, I, 13 — 14). При этомъ слѣдуетъ обратить особенно вниманіе на то, что главное вліяніе арабовъ сказалось не столько въ ознакомленіи евреевъ съ элементами древне-греческой мудрости (евреи, наоборотъ, были первыми переводчиками греко-сирійскихъ сочиненій на арабскій языкъ), сколько въ воздѣйствіи на нихъ со стороны выработанной арабами своеобразной теологической системы. Исходя изъ теократическихъ идеаловъ мусульманскаго міра, эта теология въ основѣ своей покоилась на принципахъ, близкихъ обще-религіозному мировоззрѣнію іудаяма: по идеѣ ислама, какъ и еврейства, юриспруденція является составной частью религіи; и съ того момента, какъ умами арабовъ овладѣла заимствованная изъ Греціи философія и они стали серьезно размышлять надъ основами своей религіи, эта руководящая идея ислама положила начало стройной теологической системѣ,

которая распадалась на двѣ основныя части: догматику (основы вѣрованія) и юриспруденцію (законы, нормирующіе всю религіозную и правовую жизнь). Съ этой своеобразной правовой системой ученые арабской діаспоры должны были освоиться и испытать на себѣ ея вліяніе, хотя бы съ чисто формальной, методологической стороны, такъ какъ про нихъ, извѣстно что они хорошо знали исламъ. Кодексъ Маймониды, какъ оказывается, имѣетъ много сходныхъ чертъ съ аналогичными трудами арабскихъ законовѣдовъ. Какъ извѣстно, и Маймонидъ включилъ философски-догматическую часть въ свой религіозно-правовой кодексъ, помѣстивъ ее въ началѣ книги подъ особымъ названіемъ «Книга познанія» на подобіе арабскаго «фикха» (ср. Торнау, *Мусульманское право*). И не напрасно многие евр. ученые, особенно не-арабскихъ странъ, почували во всемъ этомъ нѣчто чуждое, взятое извнѣ и, слѣдовательно, опасное для ортодоксальнаго іудаизма. — Перенявъ сравнительно рано духовную гегемонію отъ вавилонскаго еврейства и въ короткое время достигнувъ большого совершенства во всѣхъ отрасляхъ знанія, «сефарды» выработали особенно яркое сознание своего превосходства надъ всѣми остальнымъ еврействомъ, главнымъ образомъ, по отношенію къ такъ назыв. «царфатимъ или ашкеназимъ». Испанскіе ученые весьма долго не считались съ научною работою въ области Талмуда и библейской экзегетики, совершенной евреями Средней Европы. Такъ, извѣстно, что историкъ Авраамъ бнѣ-Даудъ вовсе не упоминаетъ Раши. Давидъ Кимхи, уроженецъ И., кромѣ Раши, не знаетъ никакого сѣверно-французскаго экзегета. Еще болѣе пренебрежительно относился къ не-испанскимъ ученымъ Маймонидъ, если судить по его «Посланію къ сыну» (которое, впрочемъ, нѣкоторыми считается подложнымъ: ср. Грець, т. VII, примѣч. 11 въ концѣ тома). Въ этомъ письмѣ Маймонидъ предостерегаетъ сына отъ «большинства сочиненій сѣверно-французскихъ ученыхъ и, за исключеніемъ экзегетическихъ трудовъ Авраама бнѣ-Эзры, совѣтуетъ ему «не предаваться изученію всякихъ другихъ комментариевъ, такъ какъ это лишняя трата времени» (ср. *ב"ה"ל הלכות ז"ר*, лейпц. изданіе); въ концѣ письма онъ рекомендуетъ «вести знакомство только съ нашими братьями сефардами, такъ назыв. андалузацами, ибо они обладаютъ разумомъ и ясною головою, помимо же нихъ остерегайся всѣхъ» (тамъ-же). Всѣ эти данныя весьма характерны для взаимоотношеній между представителями двухъ главныхъ типовъ средневекаго еврейства, свидѣтельствующая о глубокой пропасти, которая ихъ тогда раздѣляла. Только возникшій въ 13 вѣкѣ «культуркампфъ» изъ-за сочиненій Маймониды, изъ котораго ортодоксія въ концѣ концовъ вышла побѣдительною, способствовалъ нѣкоторому сближенію между «сефардами» и «ашкеназимъ» (или «царфатимъ»), такъ какъ охранители традицій оказались какъ среди однихъ, такъ и среди другихъ, и ученые раздѣлялись тогда болѣе по своимъ взглядамъ и отношеніямъ къ «самобытности», нежели по своему происхожденію изъ той или другой страны.

Устани въ области поэзіи, языкондѣнія и еврейскаго стиха. — Гораздо раньше, чѣмъ въ области талмудич. юриспруденціи, испанское еврейство творчески проявило себя на попрѣхъ свѣтскаго знанія, какъ-то: поэзіи, грамматики и связанной съ нею теоріи стихосложенія. Дунашъ бенъ-Ла-

брать (родомъ изъ Вавилоніи) и Менахемъ бенъ-Сарукъ сочиняли стихи и писали грамматическіе труды. Первый извѣстенъ тѣмъ, что онъ ввелъ въ еврейскій языкъ арабское стихосложение, которое скоро было принято почти всѣми поэтами. Послѣдній обезсмертилъ себя трудомъ по грамматикѣ, извѣстнымъ подъ названіемъ *מגן עמו*; послѣдній, будучи написанъ по евр., получилъ быстрое распространеніе среди ашкеназовъ, которымъ не были доступны сочиненія другихъ грамматиковъ, писавшихъ исключительно по-арабски (ср. Вейссъ, IV, стр. 231). Фактъ, что Менахемъ б. Сарукъ и прозу писалъ на евр., а не на модномъ въ то время арабскомъ языкѣ, объясняется между прочимъ тѣмъ, что онъ былъ родомъ изъ сѣверной части И. (городъ Тортоза). Извѣстно, что евреи, жившіе въ областяхъ, граничавшихъ съ христіанскими государствами, отличались большею склонностью къ евр. языку въ сравненіи съ ихъ единоплемениками южной части полуострова, равно какъ другихъ подвластныхъ арабамъ странъ. Необходимость постоянно сталкиваться съ евреями, не понимающими по-арабски, заставляла ихъ культивировать евр. языкъ не для однихъ только поэтическихъ цѣлей. Такъ, у нихъ мало помалу выработался сравнительно развитый научный стиль, во многихъ отношеніяхъ стоящій выше научнаго языка переводчиковъ Прованса. Исаакъ бенъ-Реубенъ Албарджелони (род. 1043) и нѣсколько младшіе его современники—Иегуда бенъ-Барзайлаи и Авраамъ баръ-Хия Албарджелони (всѣ трое изъ Барселоны) писали на евр. языкѣ, и также переводили нѣкоторыя вещи съ арабскаго, почти на цѣлое столѣтіе раньше, чѣмъ знаменитые Кимхиды и Тиббониды (см. Албарджелони, Иегуда Евр. Энци. I, и Авраамъ ибнъ-Эзра, VII). На югѣ, наоборотъ, еврейскій языкъ былъ почти совершенно вытѣсненъ арабскимъ, такъ что даже и тѣмъ, которымъ трудно было писать по арабски (какъ, напр., философу Бахъшъ ибнъ-Пакуда), поневоли приходилось сочинять свои произведенія на этомъ языкѣ, «такъ какъ онъ единственно доступенъ нашимъ современникамъ» (ср. его предисл. къ *מגן עמו*). Иуда ибнъ-Тиббонъ объясняетъ, что «народъ не былъ свѣдущъ въ священномъ языкѣ; поэтому большинство ихъ сочиненій были написаны по-арабски» (ср. его предисловіе къ переводу упомянутой книги). А другой евр. ученый, грамматикъ и лексикографъ Соломонъ Пархонъ, переселившійся изъ Сѣверной И. въ Италию, такъ изображалъ разницу въ отношеніи къ священному языку со стороны евреевъ арабскихъ странъ (*מדינות ארץ*) и евреевъ христіанской Европы (*מדינות ארץ*): «Я напередъ прошу снисхожденія со стороны вдумчиваго читателя этой книги, если онъ найдетъ въ ней какія-нибудь ошибки или неясныя мѣста. Мои соотечественники не привыкли къ евр. языку, такъ какъ во всѣхъ странахъ, подвластныхъ арабамъ, господствуетъ одинъ общій языкъ (арабскій), и всѣ, прѣбжающіе изъ одного мѣста въ другое, могутъ легко сговориться съ мѣстными жителями; вотъ почему они не были вынуждены пользоваться священнымъ языкомъ и приобрести навыкъ въ немъ. Другое дѣло—страны Эдома: тамъ языки разнятся другъ отъ друга и, когда кто-нибудь прѣбжаетъ въ другой городъ, онъ не можетъ ни съ кѣмъ сговориться; поэтому они вынуждены часто говорить по еврейски и вслѣдствіе этого лучше усвоили его» (ср. пред. къ *מגן עמו*). Но если евр. языкъ пользо-

вался меньшимъ массовымъ распространеніемъ среди испанскаго еврейства, сравнительно съ евреями христіанской Европы, то недостатокъ этого вознаграждался тѣмъ, что въ И. евр. языкъ впервые подвергся дѣйствительно научной обработкѣ, и тѣ ученые, которые посвящали себя его изслѣдованію, достигли въ этомъ удивительнаго совершенства. Грамматика, лексикографія, а также научная библейская экзегетика, все это дѣло рукъ испанскаго еврейства. Все, что было сдѣлано въ этой области евреями другихъ странъ діаспоры,—только слабое отраженіе научныхъ трудовъ испанцевъ. Популяризаторамъ этихъ областей знанія среди евреевъ христіанской Европы опять-таки явились уроженцы И., напр., семья Кимхи, Авраамъ ибнъ-Эзра и упомянутый Соломонъ Пархонъ. Въ теченіе сравнительно короткаго времени исп. еврейство выдвинуло такихъ первоклассныхъ ученыхъ по части евр. языковѣдѣнія, какъ Иегуда Хаюдъ и Исаакъ ибнъ-Джикатилла или Гикатилла (ученики Менахема бенъ-Сарукъ), Ибнъ-Джанахъ и Ибнъ-Барунъ. Послѣдніе два проявили себя также въ области сравнительнаго языковѣдѣнія, дисциплины, которая въ Европѣ начала разрабатываться сравнительно недавно. Лингвистическія сравненія свои они простирали не только на кругъ родственныхъ между собою семитическихъ языковъ (т.-е. еврейскаго, арабскаго и сирійскаго), но и на языки совершенно иной филологической конструкціи, какъ берберскій, испанскій и латинскій. Другой испанскій ученый, Моисей ибнъ-Эзра, родомъ изъ Гренады, но долго скитавшійся по христіанской И., перенесъ свои историко-сравнительныя изслѣдованія изъ области грамматикѣ въ болѣе интересную область сравнительной теоріи словесности. Въ своемъ, до сихъ поръ еще хранящемся въ видѣ рукописи, изслѣдованіи по риторикѣ и поэтикѣ «*al-Muchadarah*» (лишь небольшой отрывокъ котораго былъ изданъ проф. П. Коковцевымъ) Моисей ибнъ-Эзра касается не только арабской поэзіи, но распространяется также о поэзіи кастилцевъ, такъ что испанскіе историки и библиографы пользовались имъ для своихъ изслѣдованій (ср. Steinschneider, *Hebr. Uebers.*, p. 411; Hauser, *Grecs et émites*, 180). Застой въ евр. языкѣ Ибнъ-Эзра объясняетъ склонностью евреевъ къ ассимиляціи (упрекъ, до него сдѣланный Гебиролеми своимъ соотечественникамъ, ср. Грець, VII, стр. 28). Онъ правильно отмѣчаетъ, что вскорѣ послѣ разрушенія перваго храма евреи въ обиходѣ своемъ начали употреблять арамейскій языкъ, а въ качествѣ литературнаго языка у нихъ развивался такъ назыв. «языкъ Мишины», который представляетъ смѣсь евр. языка къ арамейскимъ.

Рационалистическая философія; полемическая литература.—Своеобразное направленіе мысли испанскаго еврейства особенно рельефно выразилось въ способѣ разработкѣ философскихъ проблемъ. Конечнымъ результатомъ ихъ трудовъ въ этой области было установленіе рационалистической догматики въ еврействѣ, положившей начало системѣ иудаизма, какъ стройнаго религиозно-философскаго мировоззрѣнія. И тутъ, какъ и въ дѣлѣ методическаго изслѣдованія Талмуда, работа была начата тамъ, гдѣ ее оставили неоконченной ученые вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ школъ. Впрочемъ, вѣдшія условія какъ и непосредственныя побужденія для философскихъ изысканій, въ И. были нѣсколько иныя, чѣмъ на Востока. Въ Вавилоніи—мѣстѣ

зарождения философской мысли еврейства—мыслители еще не могли окончательно освободиться от мистических и вообще иррациональных элементов, которые еврейству свойственны такъ же, какъ и всякой другой позитивной религии. Обстановка, среди которой пробудилась здѣсь философская мысль, была такова, что всѣ труды подобнаго рода носили явный отпечатокъ двойственности: съ одной стороны, приходилось отражать нападки со стороны караимовъ, указывавшихъ на антропоморфическій характеръ многихъ агадъ, а съ другой стороны—въ виду отрицательнаго отношенія караимовъ къ «традиціи» вообще—надо было отстаивать все, что имѣло отношеніе къ этой послѣдней. Въ этой борьбѣ за традицію приходилось, такимъ образомъ, защищать даже всѣ позднѣйшіе мистическіе «мидрашимъ», которые въ различные времена появлялись подъ мантией древней традиціонной мудрости, открывшейся праотцамъ или великимъ таинамъ. Этотъ дуализмъ красной нитью проходитъ черезъ всѣ философскіе труды Саадіи-гаона, Израэли и Дунаша бенъ-Тамима. И вотъ, передъ мыслителями арабской И. предстала задача очистить философію еврейства отъ тѣхъ послѣднихъ иррациональных элементовъ, которые были присущи ей въ трудахъ ихъ предшественниковъ. Задача эта была выполнена ими двумя способами: путемъ рационалистической экзегетики, съ одной стороны, и созданиемъ фикціи существованія якобы древней «философской традиціи» въ еврействѣ—съ другой. Что касается рационалистическаго толкованія антропоморфизмовъ въ Библии и талмудической агадѣ, то этотъ способъ не былъ совсѣмъ новымъ: онъ былъ заимствованъ у философовъ предыдущихъ поколѣній и лишь доведенъ испанцами до большей принципиальности и послѣдовательности. Выставить же фикцію, будто философскія ученія издревле культивировались въ еврействѣ и будто даже языческіе мыслители древности заимствовали свое ученіе у носителей израильскаго Откровенія, стало потому возможно, что опасность со стороны караимовъ значительно ослабѣла въ И., такъ что не было опасенія, что въ ихъ средѣ снова разразится борьба по вопросу объ «истинной и ложной традиціи». Опасность съ этой стороны угрожала тѣмъ меньше, что и сами караимы тогда дали себя увлечь общей философской волной и философская мысль цѣнилась у нихъ не менѣе, чѣмъ у евреевъ и мусульманъ. Въ виду такого положенія нетрудно понять, какимъ образомъ представителями религиозно-философской мысли въ И. удалось—философію превозгласить такимъ-же источникомъ непреложной истины, какимъ по традиціи является одно только божественное Откровеніе (письменное и устное), вѣдя дальше по этому пути, подобно Маймониду, объявить, что «въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ истина очевидна и смыслъ ясенъ, нечего разбирать», авторъ изъ пророковъ ли или изъ язычниковъ» (ср. *Jad ha-Chasakah*, שׁוֹתֵף שׁוֹתֵף לְזֵל, конецъ 17 гл.). Руководящей идеей при этомъ служило то, что истина хороша, кѣмъ бы она ни была высказана. Для предупрежденія же нападковъ со стороны охранителей традиціи, Маймонидъ выставилъ положеніе, что «всѣ эти науки, существовавшія въ нашемъ народѣ, со временемъ были утеряны вслѣдствіе господства невѣжественныхъ націй надъ нами»... «И лишь наши единомышленники андалузацы продолжили ученіе истинныхъ философовъ» (ср. *Moreh Nebuchim*, I, cap. 71). Справивъ

шись съ харайствомъ, религиозно-философскіе мыслители имѣли предъ собою въ общемъ полный расчищенный поле. Еврейство на время могло оставить свое старое положеніе вѣчно оборонящейся отъ чужихъ нападковъ религиозной группы и съ своей стороны перейти на болѣе смѣлый путь наступательныхъ дѣйствій. Положеніе вещей въ тогдашней И. какъ нельзя болѣе этому благоприятствовало. Съ одной стороны, большіе успѣхи въ области обще-культурнаго развитія, сопровождаемые усиленіемъ собственнаго національно-духовнаго самосознанія, а, съ другой—сравнительно свободная атмосфера обусловленная тѣмъ, что на югѣ утвердилось господство мусульманъ и гордыня католическаго клерикализма вслѣдствіе этого была сильно поколеблена. Все это, вмѣстѣ взятое, какъ и постоянныя сношенія евреевъ съ представителями двухъ различныхъ по своему внутреннему характеру культуръ, значительно расширило ихъ религиозно-философскій кругозоръ и неустанно будило ихъ собственную философскую мысль. Сталкаяясь на каждомъ шагѣ съ посявѣдующими исламъ и христіанство, испанскіе евреи должны были сводить свои счеты съ этими двумя историческими религіями, вышедшими изъ нѣдръ иудаизма; имъ нужно было выяснить себѣ тѣ пункты, которые отдѣляли ихъ собственную вѣру отъ чужой. Въ этомъ процессѣ отграниченія предшествующая работа философской мысли сыграла важную роль. Философія научила евреевъ отрицать за Богомъ всякіе положительные атрибуты, и удалять хотя бы слабый намекъ на антропоморфизмъ изъ обыденнаго представленія о Божествѣ; въ вопросѣ же о состояніи души послѣ смерти изгнано всякое чувственное пониманіе ожидающаго душу послѣ смерти блаженства. И вотъ, съ этими двумя критеріями «истинной религіи», которая у нихъ отождествлялась съ еврействомъ, испанскіе мыслители подошли къ сравнительной оцѣнкѣ всѣхъ трехъ монотеистическихъ религій. Легенда Галеви, Авраамъ ибнъ-Даудъ и Маймонидъ—знаменуютъ прямую восходящую линію въ принципиальномъ выясненіи этого важнаго религиозно-философскаго и сравнительно-историческаго вопроса. Особенно Маймонидъ поднялъ этотъ вопросъ на дѣйствительно-философскую высоту. Онъ не упустилъ случая, чтобы даже въ своемъ «Кодексѣ», предназначенномъ для нормированія религиозно-практической жизни, не коснулся грубыхъ представлений мусульманъ о загробной жизни въ раю (ср. *לְזֵל לְזֵל*); съ другой стороны, онъ тамъ-же устанавливалъ сущность мессіанской вѣры по ученію еврейства въ отличіе отъ христіанскаго представленія о Мессіи, что ему также дало точку опоры для своихъ доводовъ противъ мессіанщины Іисуса (ср. *לְזֵל לְזֵל*). На этой основѣ впоследствии возникла обширная апологетическая и полемическая литература, творцы которой большею частью были испанскіе евреи или же выходцы изъ И. (напр. Нахманидъ, Соломонъ Адретъ; см. Диспуты, Апологетика, Полемическая литература).

Умственная теченія постъ маймонидовскаго періода.—Въ лицѣ Маймонида философскій рационализмъ классическаго періода евр.-испанской культуры достигъ своего апогея. И., дѣйствительно, съ этой недостигаемой высоты, до которой евр. философская мысль не добиралась ни въ одинъ изъ предыдущихъ періодовъ своей духов-

лой исторіи, некуда было идти дальше. Оставалось только или безвкусное толкование Библии, какъ абстрактной системы аллегорій и иносказаний, въ которыхъ якобы скрыты глубочайшія мысли перипатетической философіи, или же—движеніе назадъ къ ортодоксальному пониманію евр. традиціи. И оба эти умственные теченія, первоначально съ одинаковою силою, но далеко не съ равными шансами на успѣхъ, выступили вскорѣ послѣ смерти великаго учителя (въ 1204 г.), наложивъ невзглядимую печать на все слѣдующее столѣтіе—вѣкъ борьбы маймонистовъ съ такъ назыв. антмаймонистами. Такой оборотъ дѣла былъ прочно обоснованъ и обусловленъ всей внутренней сущностью маймонидовой системы еврейства. Стремясь примирить приверженцевъ традиціи и людей свободной критической мысли, система эта, въ сущности, не удовлетворяла ни тѣхъ, ни другихъ. Люди, склонные къ философіи, зашли гораздо дальше границъ, установленныхъ самими творцомъ этого ученія, не только въ теоріи, но нерѣдко также на практикѣ,—и потому они съ радостью должны были ухватиться за аллегорическій методъ толкованія Библии, чтобы посредствомъ его расторгнуть остатокъ ирраціональнаго въ религіи, допущенный самимъ Маймонидомъ,—въ явномъ противорѣчій съ общими предпосылками его ученія. Еще менѣе дуализмъ маймонидовскаго міросозерцанія могъ удовлетворить строгихъ приверженцевъ традиціи и вообще глубоко религиозныхъ людей. Мысль вродѣ той, что всѣ заповѣди Торы имѣютъ чисто рациональную или даже преимущественно социально-утилитарную основу (см. Маймонидъ и Ибнъ-Даудъ), или же признание загробной жизни, «лишенной всякихъ тѣлесныхъ наслажденій и послѣ которой не можетъ быть смерти, такъ какъ въ этомъ состояніи нѣтъ тѣла» (ср. *יחיה לנפשו*), врядъ ли могли успокоить кого-нибудь изъ тѣхъ, кто въ религіи искалъ прежде всего утѣшенія и живого общенія съ Божествомъ. Понятно, что подобныя взгляды, какъ бы они ни были глубоко съ точки зрѣнія философской, не только не могли удовлетворять людей вѣры, но, наоборотъ, должны были вызывать въ нихъ сильный протестъ. Невольно они сомнѣвались въ ортодоксальности ихъ автора. И борьба эта загорѣлась не на жизнь, а на смерть. За исключеніемъ выше упомянутыхъ эпигоновъ философскаго рационализма—большую частью ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Маймониды—весь этотъ культурный періодъ прежде всего характеризуется борьбой—часто слѣпой и ожесточенной—за укрѣпленіе устоевъ традиціи. Побѣдителями въ этой упорной борьбѣ вышли, по крайней мѣрѣ, на ближайшія четыре столѣтія, защитники традиціи противъ свободной мысли. Самъ Маймонидъ былъ скоро обезвреженъ тѣмъ, что его «Кодексъ» сталъ основой для тосафистскаго метода, употреблявшагося при изученіи Талмуда, метода, самымъ рѣшительнымъ противникомъ котораго Маймонидъ былъ всю свою жизнь и для устранения котораго онъ и составилъ свой капитальный трудъ. Послѣ-маймонидовскій періодъ ознаменовался еще тѣмъ, что именно тогда возникло и развилось необычайное до того времени мистическое теченіе, которое съ тѣхъ поръ стало извѣстно подъ названіемъ Каббалы (см.). Оно выступило съ фикціей, что преподносимое имъ ученіе является старой традиціонной мудростью духовныхъ вождей древности—протечевъ,

пророковъ и наиболѣе выдающихся танаевъ. Это какъ нельзя болѣе удачно было психологически придумано въ виду броженія мысли, характеризующаго 13 в. Авторами каббалы руководило правильное чутье: точно также, какъ въ свое время представителями рационалистическаго направленія была придумана фикція о существованіи ясконной философской традиціи въ еврействѣ, дабы придать ей значеніе въ глазахъ консервативно настроеннаго большинства (см. выше), такъ и теперь въ дѣляхъ борьбы съ философскимъ свободомысліемъ была пушена въ ходъ значительно подновленная каббалистическая традиція. Словомъ «каббала» до тѣхъ поръ обозначалась традиціонная цѣпь «Устного ученія». Для доказательства непрерывности этой цѣпи—противъ оспариваній со стороны караимовъ еще въ 12 в. былъ написанъ Ибнъ-Даудомъ (см.) историческій трудъ подъ названіемъ *האזרחי* *ראשון*, т. е. «Книга преданія». Теперь же для борьбы съ философскимъ свободомысліемъ, прибѣгавшимъ съ своей стороны, къ ссылкѣ на вѣковую традиціонную освященность философіи въ самомъ еврействѣ (ср. характерныя въ этомъ отношеніи взгляды Ибнъ-Фалакеры)—искреннія религиозныя натуры, въ свою очередь, прибѣгли къ этому-же старому псевдографическому способу, создавъ, такимъ образомъ, новое мистико-традиціонное теченіе подъ якобы старымъ покровомъ «каббалы».—Ареной возникновенія трехъ главныхъ умственныхъ теченій послѣ-маймонидовской эпохи,—крайняго рационализма, насажденія тосафистскаго метода и обновленнаго мистицизма.—помимо Прованса, была Сѣверная Испанія (Барселона, Сарагоса, Герона, Серсея и Авяла). Главнымъ представителемъ философскаго рационализма въ то время былъ Шемтобъ ибнъ-Фалакера, а послѣдніе два теченія наши своего наиболѣе выдающагося выразителя въ лицѣ ученаго раввина Моисея бенъ-Нахманъ или Нахманиды (см.). Поворотъ въ направленіи мысли испанскаго еврейства, помимо многихъ другихъ причинъ, самымъ тѣснымъ образомъ связанъ съ перемѣщеніемъ центра духовно-культурной жизни еврейства въ Андалузію (арабской Испаніи) въ тѣ области Пренейскаго полуострова, въ которыхъ христіанскій элементъ все время сохранялъ свое господство, или же, будучи временно оттѣсненъ арабами, скоро снова отвоювалъ потерянную позиціи. Въ этихъ областяхъ условия и обликъ культурной жизни еврейства, въ общемъ, были сходны съ духовно-культурными условиями странъ, которые приведенны выше Саломонъ Пархонъ охарактеризовалъ словомъ «Эдомъ»—въ отличіе отъ странъ арабской культуры. Дѣйствительно, имѣвшіяся имъ въ виду Италия и Провансъ въ еврейскомъ отношеніи принадлежали къ тому-же самому культурному типу, что и Каталонія, Арагонія и Леонъ. Здѣсь арабскій языкъ никогда не былъ въ состояніи вытѣснить еврейскій въ качествѣ орудія научнаго выраженія мыслей, и Аристотелю не удалось занять мѣсто тѣхъ мистико-философскихъ книгъ, которыя въ еврействѣ почили въ пздревле. Евр. учеными этой части И. была сохранена несравненно большая самобытность, чѣмъ на югѣ, гдѣ господствовала арабская культура. Главный городъ и выдающійся духовный центръ этихъ областей, Барселона, еще на порогѣ 11 и 12 вв. выдвинула цѣлый рядъ евр. авторовъ, проавведенія которыхъ, по общему типу своему, очень напоминаютъ продукты мысли

13 в. Исаакъ 6.-Реубенъ Албаржелони обрабатывалъ галахическія темы далеко не въ духѣ галахическихъ авторитетовъ Андалузіи того же культурнаго періода. Авраамъ баръ-Хія проявлялъ большую склонность къ мистицизму и даже написалъ специальное исследование, въ которомъ онъ, шествуя по стопамъ Саадіа-гаона, вычислялъ время «наступления конца» (עֲלֵי הַיָּמִים הַבָּאִים). Наконецъ, извѣстный Іегуда бенъ-Барзлай Албаржелони соединялъ въ своемъ лицѣ крупнаго галахиста и ярого приверженца мистической традиціи, собравъ въ комментарий къ «книгѣ Творенія» (סֵפֶר הַבְּרֵאשִׁית) взгляды самыхъ выдающихся мыслителей-мистиковъ предыдущихъ поколѣній и не разъ самъ выступая въ этомъ своемъ трудѣ защитникомъ «древней мудрости, переданной намъ черезъ посредство Духа Святого» (שְׁתֵּי מֵימֵי הַחַיִּים הַקְּדוֹנִים): Северо-восточная И. явилась главнымъ расщепителемъ выше названнаго традиціонно-мистическаго течения каббалы. Испанскую каббалу—въ отличіе отъ піегистской мистики ашкеназовъ—съ полнымъ основаніемъ можно охарактеризовать, какъ «философскую каббалу». Не того или другого автора, какъ это дѣлаетъ Ландауэръ и съ незначительными видоизмѣненіями вслѣдъ за нимъ Грець (ср. конецъ 12-го примѣч. къ VIII т. его «Исторіи»), а всѣхъ вообще сефардскихъ каббалистовъ приходится обозначить, какъ представителей философскаго течения въ «каббалѣ». Это связано съ упомянутымъ выше полемико-тенденциознымъ ея характеромъ. Борьба съ вольнодумной философіей и рационалистическимъ обоснованіемъ еврейства стояла у этихъ каббалистовъ на первомъ планѣ. Въ этомъ отношеніи «ортодоксальный» Нахмандъ сходилъ съ «философскимъ» по преимуществу Ибнъ-Латифомъ (см.), фантазирующій Авраамъ Абулафія (см.)—съ весьма разсчетливымъ Моисеемъ де-Леонъ изъ Авиллы. У всѣхъ этихъ авторовъ въ одинаковой степени можно прослѣдить общее всѣмъ имъ воинственное настроеніе и страстное желаніе свергнуть рационализмъ съ его пьедестала. Начиная съ эзегетическихъ трудовъ Нахманида и кончая вѣнцомъ всего этого мистическаго направленія—Зогаромъ, вездѣ аллегорическому методу толкованія философовъ строго противопоставляется нерѣдко причудливая мистическая аллегористика; вездѣ чувствуется борьба, столкновеніе двухъ міросозерцаній или, по крайней мѣрѣ, двухъ душевныхъ настроеній. Всюду же, гдѣ одинъ методъ противопоставляется другому, гдѣ люди болѣе или менѣе сознательно борются другъ съ другомъ духовными оружіемъ, во всѣхъ такихъ случаяхъ предполагается «философія», т. е. такое направленіе ума, при которомъ рефлексія играетъ болѣе или менѣе значительную роль. Характерная черта испанско-еврейскихъ ученыхъ—*сознательность*—остается, такимъ образомъ, характерной для нихъ даже и въ той духовной области, которая прежде всего была призвана бороться съ чрезнѣрной сознательностью и съ чересчуръ крайнимъ рационализмомъ андалузскихъ философовъ и ихъ позднѣйшихъ приверженцевъ. Первые десятилѣтія, непосредственно слѣдовавшія за смертью Маймонда, ничѣмъ оригинальнымъ еще не ознаменовались: то было по преимуществу періодъ борьбы и аваемъ («херемовъ»), а въ литературномъ отношеніи—памфлетовъ, съ одной, и «защитительныхъ посланій» (מְסֻפָּוֹת מְרִיבִים), съ другой стороны. Но въ

борьбѣ этой постепенно готовились настроенія и тѣ духовныя предпосылки, результатомъ которыхъ впоследствии явились обозначенныя выше теченія.—Настоящее творчество началось только около середины 13 в. Въ дѣлѣ насажденія тосафитскаго метода на испанской почвѣ особенно проявился барселонскій раввинъ Соломонъ Адретъ (см.), продолжавшій работать дальше въ томъ направленіи, которое было предначертано до него Нахманидомъ, однимъ изъ его учителей. Однако Адретъ отличался отъ Нахманида тѣмъ, что, при всей своей явной симпатіи къ каббалѣ, продолжалъ пребывать на старой точкѣ зрѣнія, что мистика должна оставаться чисто эзотерическимъ ученіемъ, между тѣмъ, какъ Нахмандъ въ своемъ комментарий къ Библии выступилъ уже однимъ изъ первыхъ пропагандистовъ и литературныхъ выразителей каббалистической мудрости. Во время Адрета вторично разгорѣлась борьба изъ-за философіи Маймонда, ярымъ защитникомъ которой явился Іедаія Бедерсп, авторъ знаменитаго «Защитительнаго письма» къ барселонскому раввину. Дальнѣйшій и окончательный шагъ въ дѣлѣ утвержденія парфатско-ашкеназскаго метода и обезпеченія за нимъ неограниченнаго господства въ теченіе всѣхъ слѣдующихъ поколѣній означаетъ переселеніе изъ Германіи въ Толедо вѣнчатаго талмудическаго авторитета Ашера бенъ-Іехиель («Рошъ») и назначеніе его на постъ верховнаго кастильскаго раввина (въ 1305 г.). Въ этомъ событіи какъ бы символизируется актъ тѣснѣйшаго соединенія сефардскаго духа съ ашкеназскимъ, въ судьба дальнѣйшей кодификаціонной работы была предрѣшена навѣки. Уже сынъ и ученикъ Роша, р. Яковъ бенъ-Ашеръ, ознаменовалъ себя составленіемъ перваго кодификаціоннаго труда новаго типа—*Шулханъ-Аруха* Іосифа Каро, потомка сефардскихъ евреевъ, вслѣдствіе изгнанія переселившихся на Востокъ. Каббала и новый методъ талмудизма сразу создали такія условія, при которыхъ сефарды и ашкеназы могли работать совмѣстно, создавая тотъ типъ іудаизма, который сталъ характеренъ для всего еврейства послѣдующихъ поколѣній. Указанныя два теченія перебросили мостъ между этими двумя главными частями евр. народа въ діаспорѣ. Культурная рознь, благодаря общей почвѣ для дальнѣйшаго развитія еврейства, совершенно исчезла, и если, несмотря на это, по временамъ все такъ проявлялись извѣстнаго рода антагонизмъ и даже антипатія, то это слѣдуетъ отнести на счетъ различія въ культурныхъ условіяхъ жизни и вообще децентрализующихъ вліяній діаспоры, передъ которыми порой оказывается безсильнымъ сознание племенного и религиознаго единства. Изъ другихъ областей духовной культуры слѣдуетъ отмѣтить еще поэзію, которая въ ту эпоху нашла наиболѣе выдающагося представителя въ лицѣ Іуды Алхаризи. По своему поэтическому дарованію Алхаризи далеко уступаетъ боговдохновеннымъ иъвцамъ періода расцвѣта, какъ Гебироль, Галеви и Авраамъ бенъ-Эзра. Но стихотворенія его очень звучны и отличаются эпиграмматичностью; кромѣ того, они интересны еще въ культурно-историческомъ отношеніи, потому что въ нихъ встрѣчаются очень мѣлкія характеристики многихъ ученыхъ, поэтовъ и общественныхъ дѣятелей какъ предшествующаго періода, такъ и лицъ современной ему эпохи. Но именно эта черта поэзіи Алхаризи, какъ и отмѣченный выше эпигонный характеръ фи-

лософии того времени, больше всего свидетельствует об уладкѣ истиннаго творчества, мѣсто котораго заняли рефлексія и разсужденія, которыми меньше всего мѣсто въ поэзій. Изъ другихъ ро. овъ поэтическаго творчества выдвинулась тогда (что опять-таки весьма характерно для духа времени) дидактическая поэма и философскій романъ, главными представителями которыхъ явились Ибнъ - Фалакера и Авраамъ ибнъ-Хасдай (см.). — Последній выдающийся философъ, жившій и писавшій еще на испанской почвѣ—былъ Хасдай Крескасъ (14 в.). Но ученіе его, не относясь къ области собственной каббалы, однако уже сильно пропитано элементами мистицизма новаго типа, все настойчивѣе пробивавшагося тогда въ жизни и литературѣ. Предъ Крескасомъ стояла задача—уже не примиренія евр. традиціи съ греческою мудростью, какъ въ предшествующій періодъ евр.-испанской мысли, а между философией классическаго періода и успѣвшей уже получить санкцію традиціонной мудрости каббалой. Каббалистическое ученіе вполнѣ овладѣло къ тому времени умомъ и сердцемъ большей части еврейства и рационализмъ надолго былъ изгнанъ изъ сферы мысли, какъ оружіе, непригодное въ борьбѣ за дальнѣйшее духовно-культурное существованіе.—Ср.: Авраамъ ибнъ-Даудъ, *מבאר תב* (изд. Neubauer'a); Закуто, *רמח* (изданіе Филип.); Gudemann, *Das jüd. Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode; idem, Geschichte des Erziehungs-wesens und Kultur, I, II*; Грець, *Исторія евреевъ*, тт. VI—VIII; Вейсъ, *משיב דבר*, тт. IV и V; Hauser, *Grecs et sémites*; Фридрибергъ, *תב*; *משיב דבר*; Э. Лифшицъ, *משיב דבר* (Haschiloach, 1905); Neumark, *Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters*; Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters; idem, Polemische und apolog. Literatur.* А. Гурландъ. 5.

Испанско-португальскіе изгнанники. — Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) является по своему размаху исключительнымъ событіемъ въ ист. евреевъ въ діаспорѣ. Въ такомъ большомъ количествѣ евреи никогда не подвергались изгнанію. Испанско- португальское еврейство составляло рѣзко очерченную культурную группу съ особымъ языкомъ. Пѣлая полоса культурной жизни была вырвана изъ ея почвы, частью уничтожена, частью перенесена на другую почву. За предѣлами Пиренейскаго полуострова возникла область испанской культуры и особая форма еврейской жизни, которая на чужбинѣ, въ иной атмосферѣ, представляла поражающее явленіе. Въ христіанскомъ мірѣ этихъ своеобразныхъ поселенцевъ называли португальцами, такъ какъ они появились на Западѣ въ качествѣ португальскихъ врачей и купцовъ. Евреи же называли ихъ сефардами, какъ они сами себя именовали. На Востокѣ ихъ звали франками, потому что тамъ они въ восточной средѣ были западнѣмъ (франкскімъ) элементомъ. Надо принять во вниманіе, что въ данномъ случаѣ имѣются въ виду не только эмигранты 1492 и 1497 гг. и ихъ потомство, но также очень многие марраны (см.). Въ Португаліи изгнанники должны были оставить дѣтей моложе 14 лѣтъ, которыхъ крестили насильно, и потому родители приняты для виду христіанство. Въ силу этого еврейство сохранилось въ Португаліи гораздо дольше, чѣмъ въ И.; строгія мѣры правительства противъ маррановъ должны были еще больше укрѣпить ихъ въ сврей-

ствѣ (Spinoza, *Tractatus theologic o politicus*, III). Это обстоятельство имѣло также влияніе на позднѣйшее переселеніе сефардовъ въ разныя страны. Испанско-португальскіе евреи, эмигрировавшіе въ 1492 и 1497 гг., направились въ страны, гдѣ находилось евр. население (Италія, Востокъ); тайные же евреи, постепенно бѣжавшіе съ Пиренейскаго полуострова, въ большинствѣ случаевъ основались тамъ, гдѣ не было евреевъ (Южная Франція, Голландія, Гамбургъ). Они поселились въ качествѣ португальскихъ купцовъ и лишь постепенно перешли открыто въ еврейство и стали устраивать на Западѣ большія евр. общины, которыя установили, конечно, тѣсную связь съ другими сефардскими общинами въ Италіи и на Востокѣ, такъ какъ онѣ представляли одно цѣлое въ отношеніи синагогальнаго культа, духовно-нравственной культуры и, по большей части, также языка. Число исп.-португ. евреевъ въ новыхъ общинахъ не установлено. Количество эмигрантовъ въ 1492 и 1497 гг. опредѣляется отъ 300.000 до 500.000. Къ нимъ присоединились многие марраны, бѣжавшіе до середины 17 в. (отдѣльныя лица еще позже) изъ Испаніи и Португаліи. Изгнанники 1492 и 1497 гг. искали убѣжища въ странахъ Сѣверо-африканскаго побережья, въ Сиріи и Палестинѣ, въ Европейской Турціи, въ Южной Венгрии и въ Италіи. Найти новую родину было трудно, и въ христіанскихъ государствахъ они часто подвергались новымъ опасностямъ, особенно въ папскихъ владѣніяхъ въ Италіи. Зато они нашли радушій пріемъ въ Османской имперіи, въ азиатскихъ и европейскихъ владѣніяхъ турокъ. Султаны Баязеть, Селимъ I и Сулейманъ I не только разрѣшили иммиграцію евреевъ, но и старались всѣми средствами привлечь ихъ къ себѣ. Евреи получили полную религізную свободу, могли организовать свои общины, а нѣкоторые заняли даже государственныя должности. Благоприятныя политическія и экономическія условія привели къ тому, что сефарды—на Востокѣ по большей части выходцы изъ Испаніи—вскорѣ приступили къ упорядоченію культа и школьнаго дѣла. При этомъ образовались сперва извѣстныя «земляческія общины». Выходцы одной испанской или португальской области (или города) образовывали особую общину, центрами которой были синагога и школа. Въ большихъ городахъ съ значительнымъ евр. населеніемъ, напр. Константинополѣ, Салоникахъ, Валона и т. д., возникли арагонскія, каталонскія, кастильскія, лиссабонскія и др. общины. Хотя у всѣхъ господствовалъ сефардскій синагогальный культъ, все же отдѣльныя общины различались особенностями литургіи (ср. Luzzato, Mebo, истор. и критическое введеніе къ Махзору, 1856, и Ben-Jakob, *Ozar ha-Sefarim*, 314—16). Въ большинствѣ городовъ Востока, гдѣ вполнѣ возникли сефардскія общины, раньше существовали большія общины съ нѣмецк., греческ. или итальянск. ритуаломъ; исп.-порт. переселенцы поглотили ихъ почти безъ остатка. Это потребовало усиленной борьбы. Сперва сефарды потребовали, чтобы имъ было разрѣшено образовать свои общины, такъ какъ они отличаются отъ осѣдлыхъ евреевъ ритуаломъ и языкомъ, но позже въ ихъ составъ вошли старыя мѣстныя общины, стоніянія культурно ниже ихъ. Кромѣ этой борьбы происходили еще столкновенія въ самой средѣ различныя сефардскихъ общинъ. Въ этихъ большихъ и богатыхъ общинахъ сефарды старались ввести прочную

организацию и администрацию. В то время это были наилучше управляемые общины во всем еврействе. Они имели строгий устав, предоставлявший общинным органам широкие полномочия. Во главе общин стояли раввины (хахамы) для религиозно-духовных дел; администрация и контроль над равниватом находилась в руках выборных парнесов (представителей) и членов общинного управления, т. наз. Маамад. В их школах преподавали по лучшим методам, чем в других евр. и даже не-еврейских училищах. — Для части еврейского народа эмиграция исп.-португ. евреев имела такое же значение, как завоевание Константинополя османами: высшая сефардская культура тогда была перенесена в другие страны. Правда, вскоре она утратила свое значение вследствие ряда неблагоприятных обстоятельств. Уже в начале 16 в. существовали значительные сефардские общины в Константинополе, Салониках, Валовь или Авлонь (в Албании), Монастырь, Касторин, Софин, Вьлградъ, Сераевъ и др. В Малой Азии особенно выдвинулась община в Смирнѣ. Сефарды поселились также в Фессалии и на островах Корфу и Родосѣ, постепенно вытѣсняя оттуда греческие и итальянские элементы; в Палестинѣ они устроили общины въ Иерусалимѣ, Сафедѣ и Тиверіадѣ; въ старыхъ общинахъ, напр., Дамаскѣ и Алеппо, они вскоре составили преобладающий элементъ. Въ Египтѣ, Мароккѣ, Тунисѣ, Триполисѣ и Алжирѣ возникли большія сефардскія поселенія. Туда еще бѣжали евреи изъ И. послѣ событій 1391 г. В теченіи столѣтій среди евреевъ въ Африкѣ господствовал исп. языкъ, пока онъ не былъ вытѣсненъ арабскимъ. — Съ распространеніемъ турецкаго владычества сефард. евреи переселились въ Южную Венгрію (Темешварь, Землянъ и т. д.), въ Офенъ (Буда) и Пештъ и даже въ Вѣну, гдѣ богатые купцы, благодаря покровительству всѣмррной Турецкой державы, пользовались широкими привилегіями. Позже возникли сефардскія общины на Западѣ, въ голландскихъ штатахъ (преимущественно въ Амстердамѣ) и въ Бельгіи. Изъ амстердамскихъ выходцевъ образовалась община въ Лондонѣ. Изъ этихъ же элементовъ составились богатая общины въ Гамбургѣ, Альтопѣ, Глюкштадтѣ и другія евр. поселенія на берегу Сѣвернаго моря. Въ Италіи общины образовались еще изъ первыхъ эмигрантовъ (въ 1492 и 1497 гг.), по здѣсь сефарды должны были подчиниться итальянскому еврейству, стоявшему съ ними на равной ступени культурнаго развитія, и хотя сефардскій ритуалъ упрочился въ итал. синагогахъ, въ прочихъ отношеніяхъ сефарды оставили по себѣ лишь слабые слѣды. Въ другихъ странахъ они или вовсе не находили евреенъ или подчиняли себѣ греческія, нѣмецкія и славянскія общины, (см. выше). Между сефардскими общинами на Востокѣ и на Западѣ было существенное различіе въ томъ личномъ составѣ, изъ котораго онѣ постепенно развились. Этотъ моментъ игралъ до новѣйшаго времени значительную роль и представляется лучшей объясненіемъ своеобразныхъ явленій въ исторіи исп.-португ. евреевъ въ изгнаніи. Основной элементъ общинъ на Востокѣ составлялся изъ евреевъ, эмигрировавшихъ съ Пиренейскаго полуострова въ 1492 и 1497 гг. или еще раньше (1391). Они принесли съ собою евр. традиціи, которыя они старались дальше развивать на своей новой родинѣ. Общины же Запада

образовались изъ маррановъ и ихъ потомковъ. Нужно удивляться силѣ религиознаго убѣжденія, которое связывало съ еврействомъ потомковъ маррановъ въ теченіи болѣе столѣтій при величайшихъ опасностяхъ; но все же эти мнимые христіане усвоили много католическихъ воззрѣній и обычаевъ. По проищу исторіи, люди, бѣжавшіе отъ костровъ инквизиціи, ввели въ свои же общинахъ своего рода инквизицію и строго наказывали всякое отступленіе въ религиозной жизни и даже въ религиозномъ мышленіи. Примѣромъ подобной нетерпимости служить судьба Акосты (см.) и Спинозы. Однако, подобныя преслѣдованія не должны быть всецѣло приписаны фанатизму; во многихъ случаяхъ религія служила лишь предлогомъ, въ виду же имѣлось смирить непокорные элементы общины и подавить протестъ противъ общинной администраціи. Обычнымъ, надежнымъ, но жестокимъ средствомъ былъ херемъ (актъ отлученія), примѣнявшійся весьма часто, именно, болѣею частью общинами, основателями которыхъ являлись мнимые христіане. Въ общинахъ, гдѣ какъ будто строжайшимъ образомъ слѣдили за религиозной, нравственной жизнью, господствовала особенная распущенность. Въ той сефардск. общинѣ, гдѣ были отлучены Акоста вслѣдствіе того, что онъ не велъ набожной жизни, и Спиноза по причинѣ своей ужасной ереси, проповѣди равнина Исаака Уззеля, призывавшія къ нравственно-религиозной жизни, успѣха не имѣли и Уззель долженъ былъ покинуть общину.

Между сефардскими и остальными (ашкеназскими) евреями существовало въ первые столѣтія ихъ совместнаго проживанія, вплоть до нашего времени, извѣстное отчужденіе, доходившее со стороны первыхъ иногда до отвращенія. Сефарды отличались отъ ашкеназовъ различіемъ религиозныхъ обрядовъ, литургіею, произношеніемъ евр. языка, и во многихъ обычаяхъ обыденной жизни. Къ этому присоединилось различіе въ разговорномъ языкѣ, которое, впрочемъ, съ теченіемъ времени потеряло значеніе. Сефарды были сначала богатыми купцами или врачами и занимали болѣе высокое положеніе въ общественной жизни, чемъ ашкеназы. Сефарды стояли выше въ смыслѣ образованія; они выступали смѣлѣе и самостоятельнѣе, чемъ нѣмецко-польскіе евреи, подавленные бѣдностью и политическимъ гнетомъ. Въ то время, какъ на Востокѣ не было другихъ общинъ, кромѣ сефардскихъ, въ голландскихъ, бельгійскихъ и нѣмецкихъ городахъ на Сѣверномъ морѣ, а также въ Лондонѣ постепенно возникли ашкеназскія общины нѣмецко-польскихъ евреевъ, начавшихъ соперничать съ сефард. общинами. Въ Палестинѣ также усилился приливъ ашкеназ. евреевъ. Это нѣрѣдко создавало между общинами натянутыя отношенія. Сефард. общины на Западѣ и въ Палестинѣ терли все болѣе значенія, а потому отчасти исчезли (см. Гамбургъ). Амстердамская сефардская община въ 17 в., гордящая еврейства, отступила предъ ашкеназской; то же случилось и въ Лондонѣ. Во Франціи могли сохраниться лишь остатки сефардск. общинъ. Въ Венгріи сефарды стали вытѣсняться съ тѣхъ поръ, какъ былъ положенъ конецъ владычеству турокъ. Здѣсь живутъ еще небольшія группы сефардовъ въ Будапештѣ, Землянѣ, Панчовѣ и Темешварѣ, но нигдѣ онѣ не образуютъ официальной общины. Лишь въ Вѣнѣ (см.) сохранилась довольно большія сефардск. община. Въ Сераевѣ усиливается

ашкеназ. элементъ со времени австрийской оккупации (1878). Въ Румыніи лишь одна община, въ Бухарестѣ, пользуется значеніемъ. Въ Сербіи существуетъ съ 1894 г. ашкеназ. община на равномъ положеніи съ сефардской; кромѣ Бѣлграда сефарды имѣютъ небольшія общины въ Нишѣ, Пяротѣ, Шабацѣ, Пожаревцѣ и др. Въ Болгаріи ашкеназ. элементъ постепенно уславляется. Вообще на Балканахъ, замѣтно обратное отвоєваніе общинъ ашкеназ. евреями. Только подъ тѣснѣйшимъ владычествомъ сефарды, повидному, удерживаются усрѣднѣ, хотя въ Палестинѣ, вслѣдствіе разныхъ обстоятельствъ послѣднихъ лѣтъ, влияние нѣмецко-польскихъ евреевъ увеличилось соответственно ихъ численному росту.

Среди изгнанныхъ изъ Испаніи и Португаліи было нѣсколько семействъ, отличавшихся свѣтскимъ образованіемъ и евр. ученостью, это — цвѣтъ испанскаго еврейства. Особенно выдвинулись Абрабанели (см.), отдѣльныхъ представителей которыхъ можно найти въ Неаполѣ, Падуѣ, Салоникахъ, Валоніѣ, Бѣлградѣ и т. д., и семейства Ибнъ-Яхья (см.), Бенвенисте, Накмиасъ, Пардо, Шалалъ, Закуто, Ибнъ-Верга (см.), Гамонъ (см.), Уске (см.) и др. Къ эмигрантамъ, оставившимъ Пренейскій полуостровъ въ молодости, и къ ихъ потомкамъ въ первомъ поколѣніи принадлежали такіе извѣстные ученые, какъ Іосифъ Каро (см.), Яковъ и Левъ ибнъ-Хабибъ (см.), Яковъ Берабъ (см.), каббалисты Іегуда Хайятъ, Мепръ Габбай и Моисей Кордоверо, Авраамъ Акришъ, Іосифъ Ябецъ (приписавшій все горе евреевъ занятіямъ философіей), Моисей Алашкаръ (см.), Моисей Алмоснино (см.) и др. Большое значеніе для развитія исп.-португ. еврейства имѣлъ постоянный приливъ маррановъ, среди которыхъ было много выдающихся личностей. Особенно извѣстны врачъ Аматусъ Лузитанусъ (см. Евр. Энци., II, 174), каббалистъ и фантастъ Соломонъ Молхо (см.), знаменитая семья Мендесъ (донна Грація Мендесія и ея племянникъ, Іосифъ Наси, герцогъ Наксоса), Манассе бенъ-Израилъ, увезенный изъ Лиссабона, когда еще былъ ребенкомъ, и Акоста. Семья Спиноза (d'Espinoza), прибывшая изъ Напта въ Амстердамъ, жила, повидному, въ Южной Франціи подъ видомъ христіанъ. Слѣдуетъ назвать еще Авраама или Алфонсо де-Геррера поэта Павла де-Пина, Якова Тпrado, поэта Якова Израила Бельмонте и др. Среди дѣятелей гамбургской общины прославились врачъ Родриго де-Кастро и банкиръ Діего Тейксера де-Маттосъ. Изъ ученыхъ на поприщѣ каббалы, Талмуда и другихъ областей евр. письменности въ теченіе первыхъ двухъ столѣтій послѣ изгнанія извѣстны каббалисты Исаакъ Лурия или Ари, который, хотя и носилъ имя Ашкеназі, но по языку и воспитанію принадлежалъ къ сефардамъ, талмудисты Соломонъ и Іосифъ Тайтацакъ, грамматикъ Авраамъ де Баллесъ, раввинъ Іомъ-Тобъ Цаглонъ и Авраамъ Муталь, Бендаль Ашкенази, поэтъ Израилъ Нагара, каббалистъ Илія де-Видасъ (см.), историкъ Давидъ Конфорте, поэтесса Сарра Коля Сулламъ, врачъ и филологъ Веніаминъ Мусафія философъ Давидъ Нето, полгисторъ Гедаля ибнъ-Яхья (см.) и многіе другіе. Сефардскій методъ изученія Талмуда и гомилетики отличается большой своеобразностью. Какъ общія науки и библейская экзегетика, въ каковыхъ областяхъ они особенно отличались, прежде, такъ и изученіе Талмуда пришло среди сефардовъ современемъ въ упадокъ. О глу-

блѣ изслѣдованія въ позднѣйшее время не можетъ быть рѣчи; методическій способъ разработки талмудическихъ проблемъ, отличавшій когда то испанскихъ талмудистовъ (см. Духовная культура евреевъ въ И.), вслѣдствія была совершенно забытъ. Толкованіе Библіи превратилось въ мелочную критику словъ и каббалистическую игру. Проповѣди которыхъ, правда, придавалось большое значеніе, представляли хаотическую смѣсь съ виду философскихъ положеній, игры словъ и каббалистич. формулъ, библейскихъ цитатъ, агадическихъ изреченій и ритуальныхъ постановленій. Евр. стиль отличался своеобразною игрою словъ и остроумными намсками. Это называлось «тонкимъ стилемъ» (תורה נקבה). — Понынѣ сефарды и ашкеназы, несмотря на инвективную современную жизни, различаются своими правами. Сефарды, въ общемъ, болѣе консервативны въ общественной жизни, но легче эволюционируютъ въ частной. Въ синагогахъ они почти ничего не пѣли въ старыхъ формахъ богослуженія, причемъ строго слѣдятъ за внѣшнимъ приличіемъ. Въ обыденной жизни они въ сравнительно короткій отбросили срокъ всѣхъ религиозныхъ обрядовъ. Это случилось на протяженіи одного поколѣнія. Замѣтна склонность къ праздному и легкомысленному отношенію къ добру и злу. Все новое нашло у нихъ признаніе. Большое влияние оказало на ихъ культурное развитіе на Востокѣ Alliance Israélite Universelle благодаря своимъ училищамъ. Вслѣдствіе этого за послѣднія 40 лѣтъ произошла большая перемена въ духовно-культурной и социальной жизни сефардовъ. Они быстро прикнули къ европейской культурѣ, чѣмъ русско-польскіе евреи. Своеобразнымъ является также укладъ ихъ семейной жизни, сохранившій многое отъ прежней патриархальности. Но и этотъ бытъ постепенно исчезаетъ, особенно на Балканскомъ полуостровѣ, гдѣ связь сефардовъ съ западно-европейской культурой болѣе тѣсна. Въ новѣйшее время изъ среды сефардовъ извѣстны библиографъ Азулаи (см.), ориенталистъ Іосифъ Галеви (см.), замѣчательный знатокъ романскихъ языковъ Адольфъ Мусафія (крещенъ) и др. Въ торговлѣ сефарды занимаютъ видное положеніе въ странахъ Оттоманской имперіи; напротивъ, въ Балканскихъ государствахъ значеніе ихъ падаетъ. Мы встрѣчаемъ среди нихъ много ремесленниковъ. Въ общинахъ часто происходятъ ожесточенныя распри, старое зло, столь распространенное среди ихъ предковъ въ послѣднее вѣка до изгнанія изъ И. Ихъ роднымъ языкомъ является на Востокѣ все еще испан.-еврейскій идиомъ, который они въ ежедневномъ употребленіи называютъ «Judaismo», а въ религиозныхъ сочиненіяхъ — «Ladino»; въ лингвистическомъ отношеніи есть маленькая разница между «Judaismo» и «Ladino» (см.). Однако, въ Балканскихъ государствахъ это нарѣчіе постепенно вытѣсняется мѣстными національными языками, въ Азіи отчасти арабскимъ. Въ народной массѣ распространены многія испанскія пародныя пѣсни свѣтскаго и религіознаго характера, которыя, къ сожалѣнію, не собраны. Вообще многое еще соединяетъ исп.-португ. еврейство съ его старой родной. На испанскомъ идиомѣ, которымъ они пользуются въ торговой перепискѣ (это — настоящій торговый языкъ для всѣхъ сефардскихъ евреевъ въ различныхъ странахъ), сефарды пишутъ еврейскимъ курсивнымъ шрифтомъ, который имъ служитъ для еврейскихъ писемъ и брачныхъ документовъ.

Это курсивное письмо, отличающееся от курсива нѣмецко-польскихъ и итальянскихъ евреевъ, носить отчасти арабскій характеръ какъ во внѣшней формѣ, такъ и въ своеобразномъ соединеніи буквъ; этотъ алфавитъ сталъ вытѣсниться въ Балканскихъ государствахъ романскимъ алфавитомъ съ своеобразной орфографіей. Въ религиозной жизни восточныхъ сефардовъ замѣтенъ отпечатокъ католицизма и ислама. Среди сефардовъ, живущихъ въ южно-славянскихъ странахъ, встрѣчаются также нѣкоторые греческо-славянскіе обряды. Несмотря на склонность легко отказываться отъ религиозныхъ обрядовъ, среди нихъ очень распространено суевѣріе, особенно при погребеніи мертвыхъ. Литургія проще и изящнѣе, чѣмъ у ашкеназскихъ евреевъ, главнымъ образомъ въ праздничные дни. Многочисленныя литургическія поэмы, вставленныя въ молитвенники и махзоры (у ашкеназ. евреевъ), устранины у сефардовъ для субботы и обыкновенныхъ праздниковъ, а для Новаго года, Йомъ-Киппура и постовъ (а также 9 Аба) сокращены, нѣкоторыми—сочиненіями величайшихъ евр. религиозныхъ поэтовъ—пользуются въ домашнемъ богослуженіи. Луріанская каббала повліяла на сефард. лутургію, но именно тѣ молитвы, которыя хасиды называютъ «луріанскими» или «сефардскими», неизвѣстны сефардскому ритуалу. Нѣкоторые литургическіе отрывки произносятся во время публичнаго богослуженія на испанско-евр. языкѣ. На этомъ языкѣ составляютъ проповѣди, которыя произносятся не столь часто въ синагогахъ, какъ въ семьѣ по поводу радостныхъ или печальныхъ событій. Особая церемонія соблюдается при похоронахъ, причѣмъ поются евр.-испанскія пѣсни. Многие еще носятъ на себѣ отпечатокъ древне-библейскаго и талмудическаго времени, особенно при оплакиваніи мертвыхъ. Сефардскіе евреи не знаютъ поминовенія въ праздники (Iskor, Haskaroth Neschamoth), которое имѣетъ большое значеніе среди нѣмецко-польскаго еврейства. Сефард. синагогальная мелодія совершенно пняма, чѣмъ у ашкеназовъ — нѣтъ ни одной общей мелодіи (Габдала, востальная гагада и пр.). Пѣніе у сефардовъ восточнаго характера, монотонное, тягучее. Имѣется нѣсколько очень мелодичныхъ напѣвовъ, особенно для Йомъ-Киппура, которые звучатъ, какъ католическіе церковные гимны. Повидимому, мелодіи эти зародились на испанско-португальской родинѣ.—Ср.: Grätz, Gesch., IX и X; Kayserling, Sephardim, Лейпцигъ, 1859; id., Gesch. d. Juden in Spanien u. Portugal, 1861—67; Freudenthal, Spinoza, 1904, 4—18; id., въ Jahr b. d. jüd. liter. Gesellschaft in Frankfurt a M., 1907, 1—74, 1908, 1—54; къ исторіи завоеванія старыхъ общинъ въ Европейской Турціи испанско-португальскими выходцами ср. Бернфельдъ, введеііе къ הנהגות דוד דאבידא Мессера Леона (Берлпнь, 1899).

С. Бернфельдъ. 5.

Новыйшял исторія евреевъ въ Испаніи. — Участвіе И. въ войнѣхъ противъ республиканской Франціи сильно подорвало ея финансы, и въ 1796 г. министръ Донъ Педро Варела предложилъ королю Карлу IV (1788—1808) принять рядъ рѣшительныхъ мѣръ, въ числѣ которыхъ была отмена запрещенія евреямъ селиться въ предѣлахъ И. Въ своемъ обширномъ докладѣ Варела писалъ по этому поводу: «Старые предрассудки и взгляды должны быть нынѣ оставлены, примѣръ другихъ европейскихъ государствъ не можетъ пропасть для насъ даромъ... Если мы позволимъ, Государь, нѣсколь-

кимъ крупнымъ еврейскимъ фирмамъ поселиться въ И., то это будетъ свидѣтельствовать о нашемъ желаніи идти по новому пути въ вопросѣ объ евреяхъ, и эта раса, въ погонѣ за наживой, устремится въ ту страну, гдѣ она нѣкогда занимала столь высокое, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ духовномъ отношеніи, положеніе». Докладъ Варелы долго обсуждался въ королевскомъ совѣтѣ; однако, по причинѣ ли скорой смерти самого Варелы, или вслѣдствіе фанатизма Карла IV въ его приближенныхъ, рѣшеніе было вынесено не въ пользу евреевъ: декретомъ 8 сентября 1797 г. позволено было временно селиться въ И. купцамъ и промышленникамъ не католическаго вѣроисповѣданія; о евреяхъ же опредѣленно ничего не говорилось, но въ особомъ правительственномъ указѣ отъ 8 іюля 1802 г. на имя инквизитора было заявлено, что по отношенію къ евреямъ остаются въ силѣ всѣ старые законы: «Никто изъ нихъ не можетъ явиться въ предѣлы И. или въ ея колоніи; всѣ правительственныя учрежденія должны строго слѣдить за тѣмъ, чтобы къ евреямъ примѣнялся эдиктъ 1492 г.; нарушение его со стороны чиновниковъ повлечетъ за собою королевскую немилость». Этотъ правительственный указъ оставался закономъ вплоть до революціи 1808 г., когда временное правительство провозгласило свободу совѣсти и религіи. Такое провозглашеніе свободы побудило амстердамскіе евреи, выходцевъ изъ И., обратиться съ особымъ благодарственнымъ адресомъ къ революціонному временному правительству: амстердамскіе евреи, радуясь за свою старую родину, выражали, однако, желаніе и впредь оставаться на новой родинѣ. Эта же свобода религіи была признана и демократически-монархической конституціей 1869 года. Въ нынѣ дѣйствующей конституціи 1876 г. имѣется пунктъ (11-ая статья), коимъ объявляется, что «религія римско-католическая, апостоліическая, признается государственной религіей, нація обязывается поддерживать ее, но никто не можетъ подвергнуться преслѣдованію ни за свои религиозныя воззрѣнія, ни за отправленіе обрядностей своей вѣры при соблюденіи уваженія къ христіанской морали. Воспрепятствуются, однако, манифестаціи и публичныя процессіи всѣхъ вѣроисповѣданій, за исключеніемъ государственной». Заключительная часть этой статьи давала многочисленнымъ, слѣдовавшимъ одно за другимъ министерствамъ возможность ограничивать немногихъ евреевъ, поселившихся въ И., въ правѣ устройства молельнъ и синагогъ; евреи съ 1876 г. терпѣлись въ И., но, должны были отправлять свое богослуженіе почти втайнѣ, какъ преслѣдуемые закономъ. Ультра-католическое правительство И., считающее еврейскую религію несомнѣстимой съ современной цивилизаціей, умѣетъ, однако, выказывать и особую заботливость о евреяхъ, когда подобная заботливость можетъ принести пользу интересамъ страны. Такъ, на конференціи 1906 г. въ Алжесрасѣ по поводу Марокко официальный представитель И., герцогъ Альмодоваръ, заявилъ, что «Испанія болѣе всякой другой страны встрѣтитъ съ чувствомъ радости извѣстіе о религиозной терпимости въ Марокко, распространяющейся и на евреевъ, связанныхъ съ И. узами происхожденія и общностью языка». Въ началѣ 20-го в. нѣкоторые политическіе дѣятели заговорили о необходимости публично взглянуть предъ евреями нанесенное имъ въ 1492 г. оскорбленіе; агитація

Пулидо въ этомъ отношеніи оказала значительное вліяніе. Наиболѣе выдающийся современный испанскій романистъ Бенито Перещъ Гальдосъ также ведетъ агитацію въ пользу евреевъ и въ романахъ «Dona Perfecta» и «Gloria» энергично и талантливо защищаетъ свободу религіи. Съ конца 1909 г., послѣ паденія клерикальнаго министерства и съ вступленіемъ во власть анти-клерикала Каналехаса, въ И. замѣчается улучшеніе положенія евреевъ; особымъ циркуляромъ Каналехасъ разъяснилъ, что придаваемое ст. II конституціи 1876 года толкованіе въ смыслѣ неравнорѣшнія евреямъ имѣть синагоги является нарушеніемъ принципа свободы религіи, введеннаго той-же конституціей. Во время выборовъ 1910 г., впервые за существованіе въ И. парламента, былъ избранъ отъ города Коронья еврей Густавъ Бауэръ (мадридскій банкиръ) въ качествѣ народнаго представителя. Бауэръ не только первый еврей-депутатъ въ И., но съ 1492 г. единственный еврей, занимающій общественную должность.—Ср.: El Eco de las Aduanas, 1897 (испанскій журналъ, опубликованный въ 1897 г. докладъ Варелы); Gaceta de Madrid, 1869, 5 февр. (опубликованіе благодарности амстердамскыхъ евреямъ испанскому правительству); «Испанская конституція» съ предисловіемъ проф. И. В. Луцицкаго, Киевъ, 1905; Jew. Chron., 1910, 10 июня; Welt, 1906, 6 апрѣля. С. Л. 6.

Исповѣдь въ грѣхахъ въ талмудической литературѣ.—Пророкъ Самуилъ, защищая предъ Богомъ евреевъ и моля Его о помилованіи ихъ, привелъ слѣдующій аргументъ: «Владыка вселенной! Ты вѣдь требуешь отъ человѣка лишь признанія своей вины; такъ вотъ Израилъ говоритъ Тебѣ: Мы виновны» (Іер. Таан., II, 68г). Эта мысль, но въ иной формѣ, выражена въ другомъ мѣстѣ (Ялуктъ, Псалм., I, Pesik., XXV, 159а). Цитируя стихъ (Притч., 28, 13) «Скрывающій грѣхи свои не будетъ счастливъ, исповѣдующій и оставляющій ихъ удостоится милости», талмудисты замѣчаютъ, что, когда человѣкъ обвиняется передъ судомъ человѣческимъ, то, пока не признаетъ себя виновнымъ, онъ имѣетъ шансы на спасеніе, но какъ только сознается въ своей винѣ, то подлечь наказанію; не то передъ Богомъ: не кающійся въ своихъ грѣхахъ будетъ наказанъ; если же онъ чистосердечно исповѣдается, онъ получитъ отсрочку, въ предположеніи, что его исповѣдь доказываетъ намѣреніе оставить ихъ. Согласно другому Мидрашу, Вилеамъ, сказавъ: «Я согрѣшилъ» (Числа, 22, 34), зналъ неотразимую силу раскаянія и исповѣди. Онъ зналъ, что ничто не въ силахъ отклонить небесную кару, кромѣ раскаянія, и что ангелъ Божій не имѣетъ власти надъ тѣмъ грѣшникомъ, который говоритъ: «Я грѣшилъ» (Танх. Болакъ, изд. Бубера, 139). Въ Вѣдьяхъ нѣтъ установленной формы исповѣди; время и обстоятельства направляютъ мысль и диктуютъ слова кающагося (ср. Jad, Tefillah, I, 1; Kesef Mischna, ad loc.).—Въ по-библейской литературѣ, однако, встрѣчаются нѣкоторыя формулы исповѣди. Та формула, которая включаетъ фразу: «Я согрѣшилъ, криводѣйствовалъ и ослушался», чужды мѣру чуждъ, вѣроятно, наиболѣе древняя; она составляетъ первую часть исповѣди первосвященника во время храмоваго богослуженія въ Иомъ-Киппуръ (Иома, III, 9; IV, 2; Тосефта Иома, II, 1; Сифра, Ахаре, I, 2). Она основывается на выраженіяхъ, употребленныхъ въ библейское время (I Цар., 8, 47; Пс., 106, 6;

Дан., 9, 5) и принята, какъ главная часть всѣхъ исповѣдей (Сифра, М. с.; Jad, Teschubah, I, 1; ср. Pesikta г., XXV, 1606). Одинъ ученый четвертаго вѣка рекомендовалъ произносить вечеромъ наканунѣ Иомъ-Киппура слѣдующее: «Я сознаю все дурное, что я совершилъ передъ Тобюю. Я, дѣйствительно, стоялъ на пути грѣха, но такъ, какъ я поступалъ, я больше поступать не буду. Да будетъ благоугодно Тебѣ, Господи Боже, простить мнѣ всѣ мои ошибки, отпустить мнѣ мои грѣхи, искупить всѣ мои преступленія» (Wajikra gabbā, III, 3; ср. Іерушальмъ Иома, VIII, 45в). Составленныя въ алфавитномъ порядкѣ исповѣди ושמך и מעל לו впервые встрѣчаются въ литературныхъ проваденіяхъ гаоновъ 8-го вѣка; первый—у Симона ивъ Каира (Halacboth Gedoloth., Berlin, 1888, Hilcloth Jom ha-Kippurim; пропущено въ варшавскомъ изд. 1874 г.), а послѣдній у Ахאי изъ Шабхи (Scheiloth, CLXVII). Талмудъ, однако, вполне ясно указываетъ, что, когда человѣкъ говоритъ: «По истинѣ я согрѣшилъ», то этого вполне достаточно (Иома, 87б); такое-же мнѣніе принято и у раввиновъ (Halach. Gedol., I. c.; Jad, Teschubah, II, 8; Tur, Orach Chajim, 607). Человѣкъ передъ кончиною, а также приговоренный къ смертной казни, или тяжко больной, долженъ исповѣдаться (Шаббатъ, 32а; Санг., VI, 2; ib., 43а). Кто самъ не можетъ составить форму исповѣди, вправѣ ограничиться словами: «Пусть смерть моя будетъ искупленіемъ моихъ грѣховъ» (Санг., I. c.).—Ср.: Maimonides, Jad, Seder Tefillah; Моисей изъ Куси, Semag, 16; Исаакъ Абоабъ, Moiseyat ha-Maor, Ner V, 1. 5; Л. Ландсгутъ, 27 рилъ, 489. [По Jew. Enc., III, 218—219]. 3.

Исполненіе судебного рѣшенія—въ гражданскомъ процессѣ реальное осуществленіе признанныхъ судомъ правъ и обязанностей сторонъ, преимущественно по долговымъ обязательствамъ. Послѣ того, какъ судъ установилъ вѣрность долгового обязательства, онъ, прежде чѣмъ обратитъ взысканіе на имущество дебитора, долженъ извѣстить послѣдняго, если онъ живетъ въ томъ городѣ или вблизи его, такъ какъ имущество человека является въ извѣстномъ смыслѣ какъ бы поручителемъ за своего владѣльца, а по общему закону съ поручителя взыскивается лишь послѣ предварительнаго предъявленія иска къ самому дебитору (Teschub. Ascheri, 85, § 10, на основаніи Баб. Б., 174а). Если дебиторъ заявляетъ, что готовъ уплатить долгъ, но проситъ отсрочки для того, чтобы добыть денегъ, путемъ ли займа или продажи имущества, то судъ даетъ ему тридцать дней срока (Jad, Malbe, XXII, начало). По истеченіи этого срока или въ случаѣ, если дебиторъ сразу отказывается платить, судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ («ad-gachta»). Если дебиторъ утверждаетъ, что онъ позже представитъ доказательство въ опроверженіе долга, и проситъ назначить ему для этого срокъ, судъ по своему усмотрѣнію назначаетъ ему таковой. По истеченіи условленнаго срока, если дебиторъ къ этому времени не явился, судъ ждетъ его въ теченіи трехъ ближайшихъ судебныхъ засѣданій, именно, въ слѣдующіе за этимъ повѣдѣльникъ, четвергъ и поне-дѣльникъ (ср. Баба Кама, 82а). Если дебиторъ не явится и теперь, судъ пишетъ на него актъ «peticha» (одинъ изъ видовъ анаемы) за уклоненіе отъ суда. Его ждутъ дальнѣйшіе 90 дней, а затѣмъ судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ вмѣстѣ съ тѣмъ освобождая дебитора отъ наложенной на него анаемы (Баба К., 112б). Но въ

этомъ случаѣ судъ выдаетъ кредитору т. наз. ограниченный исполнительный листъ, сила котораго распространяется только на недвижимость дебитора, а не на движимость его, такъ какъ послѣдняя, какъ подлежащая ежедневному употребленію, въ послѣдствіи можетъ не оказаться въ наличности у кредитора, когда дебиторъ представитъ доказательства, опровергающія долговую обязательства. Тѣмъ не менѣе движимость также отбирается у дебитора, но поручается назначенному судомъ опекуну; дебитору, если онъ все еще утверждаетъ, что надѣется доставить доказательства въ свою пользу, назначается срокъ, по истеченіи котораго, въ случаѣ недоставающаго имущества, какъ доказательства, его недвижимость поступаетъ на покрытие долга. Если же дебиторъ явно уклоняется отъ платежа, истецъ получаетъ отъ суда неограниченный исполнительный листъ какъ на недвижимость, такъ и на движимость (Б. К., 1126; Tur, Choschen Mischpat, 98, 11). По полученіи кредиторомъ исполнительнаго листа онъ разыскиваетъ имущество дебитора, чтобы наложить на него арестъ. Если же такового не оказывается, судъ предупреждаетъ о томъ дебитора въ теченіе послѣдующихъ трехъ судебныхъ засѣданій; затѣмъ его предають аресту, пока онъ не заявитъ о томъ, что ему платить нечего, и не подтвердитъ это присягой (Tur, ib.).—Порядокъ взысканія слѣдующій: Когда у дебитора имѣются наличныя деньги, онъ долженъ заплатить кредитору только наличными, а не имуществомъ, движимымъ или недвижимымъ (Ket., 86a). Если же дебиторъ утверждаетъ, что у него нѣтъ наличныхъ денегъ, то кредиторъ обращаетъ свое взысканіе на его имущество. Ранѣе взыскивается долгъ съ движимаго имущества по выбору дебитора (Ашері, Баба Кама, I, 5); если такового нѣтъ, то приступаютъ ко взысканію съ недвижимости. Можно обратитъ взысканіе также и на вексель, которымъ дебиторъ владѣетъ на третье лицо, причемъ документъ оцѣнивается сообразно честности и платежеспособности векселедателя (Респонсы Рашибо, 929, конецъ). Если у дебитора имѣются недвижимости разной цѣнности, кредиторъ можетъ взыскать только съ имущества средней цѣнности, *ממונ* (Баба К., 8a). Если дебиторъ не имѣетъ свободной недвижимости, кредиторъ взыскиваетъ съ несвободной недвижимости, т. е. проданной дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства (Баб. Б., X, 16), но лишь въ томъ случаѣ, если обязательство основано на письменномъ документѣ. Если дебиторъ утверждаетъ, что онъ имѣетъ только самое аужное для обихода, что по закону не можетъ идти на покрытие долга, дебиторъ приводится къ присягѣ въ томъ, что у него нѣтъ ничего, кромѣ самаго необходимаго, что онъ никому ничего не отдавалъ на храненіе и ничего не дарилъ съ тѣмъ, чтобы ему потомъ вернули обратно, включая въ эту присягу обѣщаніе, что изъ будущихъ своихъ заработковъ оставитъ себѣ лишь необходимое, остальное же отдастъ въ уплату долга. Но если дебиторъ извѣстенъ, какъ человекъ порядочный, а кредиторъ, видимо, хочетъ этой присягой заставить его продать даже наиболѣе нужное, судъ не долженъ его допустить къ присягѣ (Маймонидъ). Съ другой стороны, если дебиторъ извѣстенъ, какъ человекъ безвзвѣстный, притомъ если его считаютъ лицомъ состоятельнымъ, а онъ, утверждая, что бѣденъ, пожелаетъ дать подоб-

ную присягу, судъ также не приводитъ его къ присягѣ, но обяываетъ его уплатить долгъ (Teschubab Ascheri, 79, § 1). Имущество, на которое обращается взысканіе, подвергается оцѣнкѣ суда («schuma»), а затѣмъ объявляется о предстоящемъ аукционѣ. Если кто заплатитъ сумму, превышающую судебную оцѣнку, то имущество остается за нимъ, а излишекъ возвращается дебитору; если же никто не дастъ болѣе оцѣночной суммы, имущество безусловно остается за кредиторомъ по оцѣнкѣ суда. Аукционъ скрывается формальнымъ «оцѣночнымъ актомъ» («Iggeret schuma»). Если за долгъ продается несвободная недвижимость, то судъ, послѣ объявленія объ аукционѣ, приводитъ кредитора и дебитора къ присягѣ, перваго въ томъ, что онъ не получалъ еще своего долга и что не простилъ его дебитору (Кетуб., IX, 11; Шубоатъ, VII, 8), второго въ томъ, что у него нѣтъ наличныхъ средствъ для уплаты (постановленіе гаоновъ: Jad, ib., 10). Если по окончаніи срока, объявленнаго для аукциона, покупателей не явилось, кредиторъ можетъ приступить къ пользованію даннымъ имуществомъ, какъ оставшимся за нимъ (Б. Мец., 356). При этомъ судъ выдаетъ кредитору настоящую купчую крѣпость, «achlata», *מכתב*, по слѣдующей формѣ: «Послѣ того, какъ мы оцѣнили это имущество для NN (кредитора), согласно оцѣночному акту, имѣющемуся у него, и его оглашали законные тридцать дней, послѣ того, какъ мы привели къ присягѣ кредитора и дебитора, мы передали ему (кредитору) имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества), чтобы онъ пользовался имъ подобно тому какъ всякій пользуется своимъ приобретеніемъ» (слѣдуютъ подписи). См. Исполнительный листъ.—Ср.: Choschen Mischpat, 97—105; Bloch, Civilprozessordnung, s. v. Executionsverfahren; Judah ben Barzilai, Sefer ha-Schetaroth. А. Карпизъ. 3.

Исполнительные комитеты (Actions-Comités)—центральные органы сионистской организаціи. *Малый исполнительный комитетъ* (Engeres A.-C.) является центральнымъ исполнительнымъ органомъ движенія, ведетъ отъ его имени политико-дипломатическіе переговоры и направляетъ дѣятельность отдѣльныхъ землячествъ и федераций. Въ распоряженіе Малаго И.-К. поступаютъ шекельныя и прочія предназначенныя для организационныхъ расходовъ суммы; при немъ состоитъ Палестинскій совѣтъ (Palästina-Ressort), который посредствомъ Палестинскаго управленія (Palästina-Amt) руководитъ дѣятельностью организаціи въ Палестинѣ. Малый И.-К. издаетъ официальный органъ движенія «Die Welt» и завѣдуетъ издательствомъ «Jud. Verlag»; ему же принадлежитъ руководительство сионистской прессы въ Турціи. Малый И.-К. избирается сионистскимъ конгрессомъ на время до слѣдующаго очереднаго конгресса и, согласно рѣшенію VII конгресса, послѣднимъ избирается также предсѣдатель его, тѣмъ самымъ являющийся и президентомъ всей сионистской организаціи. Предсѣдателемъ Малаго И.-К. состоялъ до самой своей смерти безсѣбно Теодоръ Герцль, членами—Леопольдъ Клянь, Оскаръ Марморекъ, Иосифъ Кременецкій, Александръ Марморекъ, д-ръ Кокешь, Леопольдъ Гринбергъ, М. Усышкінъ, Е. Членовъ, Д. Вольфсонъ, О. Варбургъ и Я. Канъ. Послѣдніе трое образуютъ и въ настоящее время (1910) Малый И.-К. подъ предсѣдательствомъ Вольфсона. Мѣстопреемникомъ Малаго И.-К. была сначала Вѣна, а потомъ Кельнъ на Рейнѣ.—*Большой исполни-*

теплымъ комитетъ (Grosses A.-C.) состоитъ изъ 60 слишкомъ членовъ, избираемыхъ на конгрессахъ и представляющихъ отдѣльныя землячества и федерация. Большой И.-К. созывается Малымъ И.-К. въ междуконгрессное время, смотря по необходимости, но не менѣе одного раза въ годъ, для обсуждения текущихъ вопросовъ организаціонной жизни.—Компетенція Большого И.-К. и его отношенія къ Малому И.-К. въ организаціонномъ уставѣ не достаточно точно опредѣлены, и въ послѣднее время замѣчается тенденція, главнымъ образомъ среди русскихъ сионистовъ, усилить его значеніе и власть насчетъ власти Малаго И.-К. Между членами Большого И.-К. распределяются 100 учредительскихъ акций Евр. колониальнаго банка, и изъ нихъ-же избираются члены въ Наблюдательный совѣтъ банка и въ директоріумъ Еврейскаго національнаго фонда. *И. К.-овъ, 6.*

Исполнительный листъ, *מכתב, מכתב*—открытый листъ, который судъ выдаетъ истцу на право взысканія долга съ имущества дебитора. По еврейскому праву, истецъ получаетъ отъ суда послѣдовательно два исполнительныхъ листа. Первый, называемый «тігра», выдается истцу на право розыска имущества дебитора, гдѣ бы оно ни находилось, причемъ при выдачѣ этого листа судъ уничтожаетъ письменный документъ, легшій въ основаніе обязательства, напр., вексель. Когда истцу удалось разыскать такое имущество, онъ обращается къ мѣстному суду; послѣдній уничтожаетъ «тігра» и взамѣвъ того выдаетъ другой исполнительный листъ, называемый «adrachta» и предоставляющій истцу право обратитъ взысканіе долга на это-же имущество. Таково мнѣніе Раши, сохранившееся въ изданіяхъ Талмуда, Баба Батра, 169а. По мнѣнію же Маймонида (Jad, Malbe, XXII), при взысканіи съ наличнаго свободнаго имущества дебитора истецъ получаетъ отъ суда только одинъ исполнительный листъ, «adrachta», составленный по слѣдующей формѣ: «NN (дебиторъ) остался долженъ по суду NN (кредитору) столько-то денегъ, которыхъ онъ ему не уплатилъ добровольно, и вотъ мы написали эту «adrachta» на его имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества)». Если же у дебитора нѣтъ свободнаго имущества, а истецъ долженъ или разыскать гдѣ-либо свободное имущество, или вынужденъ обратитъ взысканіе на несвободную недвижимость его, т.-е. проданную дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства, судъ сперва выдаетъ истцу «adrachta», составленную по слѣдующей формѣ: «NN (дебиторъ) долженъ NN (кредитору) такую-то сумму по письменному обязательству и добровольно не уплатилъ ему своего долга, причемъ у него не оказалось свободнаго имущества. Мы предварительно уничтожили письменное обязательство и представили NN (истцу) право розыска и наложенія ареста на всякое имущество дебитора, которое онъ найдетъ. На всѣ недвижимости, которыя дебиторъ продалъ послѣ такого-то времени (момента возникновенія обязательства), истецъ имѣетъ право обратитъ взысканіе». Истецъ, получивъ данный листъ, приступаетъ, если найдетъ свободное имущество, къ взысканію безъ дополнителнаго И.-Л. Но если ему приходится взыскивать съ несвободной недвижимости, онъ предварительно обращается въ судъ, который уничтожаетъ первый исполнительный листъ и взамѣвъ его выдаетъ ему другой, «тігра», составленный по слѣдующей формѣ: «NN (кредитору) получилъ

судомъ право взыскать судебнымъ порядкомъ за долгъ, который NN (дебиторъ) ему долженъ, столько-то денегъ съ имущества (слѣдуетъ обозначеніе его), купленнаго NN (третьимъ лицомъ) тогда-то. Мы предварительно уничтожили имѣющуюся у него «adrachta» и предоставили ему право взыскать съ этого имущества столько-то». Эта «тігра», послѣ того, какъ имущество переходитъ къ кредитору, повидимому, вручается третьему лицу, на право регресса къ продавцу дебитора, по винѣ котораго имущество было отчуждено у покупателя (Баба М., 14б; Ket., 91б, ср. Раши, ad loc., ib., 92б). Если судъ выдаетъ истцу исполнительный листъ на право взысканія съ имущества наследниковъ, то въ немъ должно быть непременно упомянуто, что суду хорошо извѣстно, что имущество, на которое истецъ обратитъ взысканіе, не есть благопріобрѣтеніе наследниковъ, а состояло въ наследственной массѣ покойнаго; безъ этого исполнительный листъ лишень законной силы (Кетуботъ, 104б). Недействителенъ также и тотъ исполнительный листъ, въ которомъ не оговорено, что судъ уничтожилъ предыдущіе документы, дающіе право на взысканіе (Б. Б., 169а). См. Исполненіе судебного рѣшенія.—Ср.: Маймонидъ, Jad, Malbe, XXII; Kesef Mishna, ad loc.; Choschen Mischpat, 98, 109-110. *А. Карликъ, 3.*

Испытаніе, *נבדו*—страданіе, ниспосылаемая Богомъ праведникамъ съ цѣлью испытать ихъ стойкость въ вѣрѣ и привязанность къ добру.—Эта идея возникла въ еврействѣ на почвѣ убѣжденія въ безусловной справедливости Промысла Божія. Авраамъ не въ силахъ представить себѣ, какъ можетъ Богъ истребить весь Содомъ, если въ немъ окажется хоть нѣсколько праведниковъ. «Развѣ Ты, Боже, истребишь праведника совмѣстно съ грѣшникомъ? Судья всей земли не сотворитъ правосудія?» говоритъ онъ, заступаясь за осужденный городъ (Быт., 18, 25). Въ сущности И. мы находимъ отвѣтъ на вопросъ о кажущейся несправедливости Бога къ праведникамъ. Принимая теорію И., мы можемъ утверждать, что все, исходящее отъ Бога—или само по себѣ добро, или ведетъ къ добру. Пророкъ Исаія объявляетъ (Ис. 45, 7), что еврейскій Богъ—въ отличіе отъ Бога парсовъ—есть источникъ и добра, и зла въ мірѣ, притомъ только потому, что зло, по представленію іудеямъ, ничто иное, какъ добро, только наизнанку (ср. Таанитъ, 21а). И. избранныка необходимо для его собственнаго блага, дабы онъ имѣлъ случай проявить свои добродѣтели и тѣмъ заслужить большую любовь и милость Божію. Всѣ библейскія И. непременно кончаются для испытываемаго сугубымъ счастьемъ въ этомъ мірѣ. Авраамъ былъ испытанъ Богомъ, чтобы узнать, рѣшится ли онъ ради исполненія Его воли заглушить въ себѣ чувства любви къ единственному сыну и принести его Богу въ жертву. Когда Авраамъ выказалъ готовность безропотно подчиниться Высшей волѣ, Богъ былъ удовлетворенъ этимъ и не допустилъ его къ исполненію самаго акта жертвоприношенія. Наградою Аврааму послужило новое обѣщаніе многочисленнаго и «благословеннаго» потомства (Быт., 22).—Еврей, какъ народъ, избранный Богомъ, также претерпѣлъ много И. Долголѣтнія странствованія народа по пустынѣ Синайской, голодъ и жажда, которые онъ терпѣлъ, и нападенія враговъ—все это разсматривается, какъ желаніе Бога «испытать народъ, узнать, что въ сердцѣ его, будетъ ли онъ соблюдать заповѣди, пли нѣтъ» (Втор., 8, 2).—Осо-

быть видом И. является «искушение», когда человеку вдруг открывается соблазнительная возможность посредством грѣховного поступка получить извѣстныя блага жизни (ср. Бенъ-Сира, XXXI, 7, 10). Для искушенія испытываемый иногда приводится въ общеніе съ людьми дурными, или же искушеніе вызывается какимъ-нибудь необычайнымъ явленіемъ, противорѣчащимъ истинному представленію о Богѣ; все это должно разсматривать, какъ искушеніе для испытанія стойкости въ вѣрѣ и добрѣ. Манна была дана евр. народу, чтобы испытать, будетъ ли онъ, при обиліи пищи и полномъ довольствѣ, «слѣдовать ученію Божію, или иѣтъ» (Исх., 16, 4; ср. Пс., 78, 23—33). По мнѣнію автора книги Судей, Богъ не допустилъ истребленія нѣкоторыхъ языческихъ племенъ въ Палестинѣ, такъ какъ хотѣлъ, чтобы они своимъ національнымъ культомъ служили постояннымъ искушеніемъ для евреевъ (Суд., 2, 20—23; 3, 1, 4; Иос., 23, 12, 13). Лжепророки и совидцы выступаютъ отъ имени языческихъ боговъ и для убѣжденія народа въ правдивости своей миссіи творять предъ нимъ чудеса. Но на эти чудеса не слѣдуетъ обращать вниманія, «такъ какъ Господь Богъ вашъ этимъ только испытываетъ васъ, дабы узнать, любите ли вы Господа Бога вашего всѣмъ сердцемъ и всей душою» (Втор., 13, 2—4).—Привчина страданій Иова кроется въ томъ обстоятельстве, о которомъ авторъ сообщаетъ въ началѣ своего изложенія: по совѣту Сатаны, Богъ рѣшилъ испытать страданіями совершеннаго праведника Иова (Иовъ, гл. 1 и 2). И.—единственный отвѣтъ на страданія Иова, такъ какъ слова самого Господа, обращенныя къ Иову «паче бури», прямого отвѣта на поставленную авторомъ проблему не содержатъ. И. Иова кончается для него счастливо, такъ какъ Господь возвратилъ ему удвоеннымъ все его богатство, благословилъ его долготѣнней жизнью и даровалъ ему новыхъ 7 сыновей и 3 дочерей (ib., 42, 10—17). Подобно кн. Иова, кн. Тобита основана также, главнымъ образомъ, на идеѣ И. праведника Тобита. Занимаясь въ Ассиріи съ опасностью для жизни погребеніемъ мертвыхъ и раздачей милостыни, Тобія внезапно ослѣпъ и потерялъ все свое состояніе. Авторъ книги прибавляетъ: «Богъ взвелъ на него всю эту бѣду, чтобы испытать его, и дабы другіе люди научились слѣдовать по его пути» (Тоб., II, 12). Здѣсь уже выдвигается новый мотивъ въ объясненіи И. Последнее необходимо не только для блага испытываемаго, но и для блага всего общества: оно служитъ какъ бы пробнымъ камнемъ устойчивости человѣка въ добрѣ и преданности Богу. Когда И. Тобинъ кончилось и ему возвращается все, раньше у него отнятое, ангелъ Рафаилъ говоритъ ему: «Именно потому, что ты былъ очень дорогъ въ глазахъ Господа, Онъ покаралъ тебя, дабы испытать твою праведность» (ibid., 12, 16), т.-е. только такого праведника, какъ ты, Богъ избралъ, чтобы сдѣлать орудіемъ назиданія.—Въ объясненіи страданій праведника, библейская мысль направлена, главнымъ образомъ, на этическую сторону вопроса. Здѣсь замѣчается силлогизмъ такого рода: Богъ управляетъ всѣмъ міромъ; Богъ справедливъ; слѣдовательно, управленіе Его должно отличаться справедливостью. Замѣчаемая отступленія отъ этого закона—только кажущіяся, такъ какъ они объясняются И. Но, принимая эту теорію, мы впадаемъ въ другое затрудненіе: Богъ всевѣдущъ и, слѣдовательно, должно быть заранѣе извѣстно, устоитъ ли данный

праведникъ въ И.; если же Онъ знаетъ это, само И. становится лишнимъ. Но древній еврей не задавался подобными вопросами; онъ руководился главнымъ образомъ нравственнымъ чувствомъ. Последнее требовало признанія И. и потому на логическую сторону дѣла обращалось мало вниманія. Новое объясненіе И., выдвинутое впервые въ книгѣ Тобита, ослабляетъ противорѣчіе между идеей И. и признаніемъ всевѣдѣнія Господа: Богъ заранѣе знаетъ послѣдствія И. праведника, но хочетъ ихъ обнаружить для блага окружающихъ; эта мысль принимается и талмудистами и развивается ими. По мнѣнію р. Симеона, испытаніе Авраама напоминаетъ исторію одного царя и его любимаго полководца, отличившагося во многихъ сраженіяхъ. Однажды разразилась новая война. Всѣ приближенные царя утверждали, что въ этой войнѣ полководецъ не устоитъ, самъ же царь нисколько не сомнѣвался въ непобѣдимости своего любимца. Тогда царь обратился къ своему полководцу: «Прошу тебя, вернись и изъ этой войны побѣдителемъ, дабы не сказали, что прежнія твои побѣды были только дѣломъ случая» (Сангедр., 89б), другими словами, И. Авраама нужно было для того, чтобы показать міру, что Авраамъ избранъ не напрасно, такъ какъ онъ можетъ устоять даже въ самомъ тяжеломъ И. Въ этомъ смыслѣ надо понимать и впервые введенное талмудистами понятіе «страданій изъ за любви», *חבלי אהבה*, выведенное ими изъ стиха: «Кого Богъ любитъ, того онъ караетъ и къ тому благоволяетъ, какъ отецъ къ сыну» (Притчи, 3, 12).—«Когда человѣкъ страдаетъ, онъ долженъ разобраться въ своихъ поступкахъ; если онъ не нашелъ въ нихъ грѣха, онъ можетъ объяснить свои страданія недостаточнымъ изученіемъ Торы; если и это предположеніе не соответствуетъ дѣйствительности, то его страданія объясняются навѣрное не иначе, какъ любовью къ нему Бога» (Берахотъ, 5а). Раши толкуетъ послѣднее выраженіе такъ: «Богъ караетъ его въ этомъ мірѣ безъ всякаго грѣха, дабы воздать ему въ томъ мірѣ больше, чѣмъ онъ заслуживаетъ». При такомъ взглядѣ на И., совершенно устраняется его противорѣчіе идеѣ всевѣдѣнія Господа, такъ какъ въ страданіи праведника преслѣдуется особая цѣль—пріумноженіе его блаженства на томъ свѣтѣ. Однако были среди талмудистовъ и такіе, которые нисколько не радовались страданіямъ. Р. Иохананъ отвѣчаетъ на вопросъ р. Ханны: «Приятны ли тебѣ страданія?» «не желаю ни ихъ, ни награды за нихъ» (Бер., 5б).—Маймонидъ не можетъ согласиться съ первоначальнымъ простымъ взглядомъ на И., противорѣчащимъ философскому представленію о всевѣдѣніи Бога. «Идея И.—говоритъ онъ въ More Nebuchim—одна изъ величайшихъ проблемъ въ пониманіи Торы». О Господѣ сказано (Втор., 32, 4), что «Онъ Богъ вѣрности, и иѣтъ (въ Немъ) несправедливости»; если же «Онъ насыляетъ несчастье на безгрѣшнаго человѣка, чтобы потомъ на томъ свѣтѣ увеличить его награду, то это—явная несправедливость». Основываясь на сказанномъ въ Талмудѣ: «Нѣтъ смерти безъ грѣха и иѣтъ страданій безъ преступленія» (Шаббатъ, 55а), Маймонидъ рѣшительно возстаётъ противъ общепринятаго мнѣнія объ И. Истинный смыслъ всѣхъ библейскихъ текстовъ, говорящихъ объ И., заключается въ томъ, что «Господь желаетъ живымъ примѣромъ научить людей, что пмъ слѣдуетъ дѣлать и какъ имъ нужно вѣрить». Сказанное

относительно лжепророковъ, что чудеса ихъ,—не больше, какъ испытаніе израильскаго народа, также нужно понимать въ томъ смыслѣ, что Богъ хочетъ этимъ показать всѣмъ народамъ міра истинность и величіе Торы, послѣдователи которой ничѣмъ не отвращаются съ пути ея, а въра ихъ остается не преклонной». И. Авраама трудно подогнать подъ эту рационалистическую теорію, такъ какъ въ моментъ его совершенія никто въ мірѣ не зналъ объ этомъ, кроме отца и сына. Но здѣсь Маймонидъ прибѣгаетъ къ новой натяжкѣ (More Nebuch., III, 24).—Остальные философы послѣ Маймонида смотрѣли на И. различными образомъ, въ зависимости отъ того, какъ они относились къ вопросу о «всевѣдѣніи Бога и свободѣ воли человека», וְהָאֱלֹהִים מְבַרְכִים אֶת הַיְהוּדִים. Прозваніе абсолютную свободу воли—Нахманидъ и др.—допускали и возможность И., прозваніе лишь относительную свободу воли—Авраамъ ибнъ-Эзра и др.—старались и библейское И. объяснить иными способами (см. Говъ).—Ср.: S. Bergfeld, Daath Elohim; Лацарусъ, Этика іудаизма, §§ 121, 134, 138. 3. Крупицкій. 3.

Israelietisch Nieuws en Advertentieblad—голландскій еженедѣльникъ, съ 1901 г. выходящій въ Амстердамѣ и содержащій преимущественно послѣднія новости изъ еврейской жизни въ Голландіи. 6.

Israelietische Letterbode—голландскій научный журналъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 по 1889 г. подъ редакціей М. Роста и посвященный исторіи и литературѣ. Журналъ пользовался значительнымъ авторитетомъ. 6.

Israelietische Nieuwsbode—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 г. 6.

Israelit, Der—павѣстный нѣмецкій ортодоксальный органъ, выходящій въ Майнцѣ съ мая 1860 г. сперва разъ въ недѣлю, а впоследствии по настоящее время два раза въ недѣлю (нынѣ, 1910, выходитъ во Франкфуртѣ на М.) Основателемъ его былъ Маркусъ (Мееръ) Леманъ, желавшій противопоставить прогрессивному направленію Allgemeine Zeitung des Judenthums II. Филиппсона ортодоксальное теченіе, нашедшее въ И. дѣйствительно яркое и временами талантливое отраженіе. Газета сразу приобрѣла большое распространеніе и сдѣлалась сильнымъ орудіемъ въ рукахъ ортодоксальной партіи противъ реформистскаго направленія. Въ 1870 году съ И. случилась крайне ортодоксальный еженедѣльникъ Jeschurun (до 1883 г., когда сталъ выходить въ качествѣ еженедѣльника въ Галловѣрѣ), издававшийся Самсономъ Р. Гиршемъ. Послѣ смерти основателя И., Лемана, въ 1890 г. его мѣсто, въ качествѣ редактора, занялъ его сынъ Оскаръ Леманъ. И. нерѣдко даетъ очень цѣнные литературныя приложенія; хорошо поставленъ въ немъ и фельетонный отдѣлъ. Въ первые годы сионистскаго движенія И. велъ противъ Т. Герцля и всего сионизма весьма рѣзкую и энергичную кампанію. Одно время И., въ видѣ приложенія, издавалъ еще Ha-Lebanon, а съ года основанія, также въ формѣ особаго приложенія, Blätter für jüdische Geschichte und Literatur. 6.

Israelit, Der—двухнедѣльный журналъ, выходящій съ 1868 г. во Львовѣ и печатавшійся одно время еврейскимъ шрифтомъ на нѣмецкомъ яз. И.—органъ львовскаго общества Schomer Israel и группируетъ вокругъ себя либерально-прогрессивные элементы галиційскаго еврейства; въ немъ хорошо поставленъ отдѣлъ беллетристики; редакторъ Клейнъ. 6.

Israelit des Neunzehnten Jahrhunderts, Der—выходилъ еженедѣльно въ Мейнингенѣ съ октября 1839 г. до октября 1841 г. Съ тѣхъ поръ программа его была расширена, и въ видѣ еженедѣльника I. издавался съ 1842 г. до июня 1848 г. въ Герцфельдѣ, имѣя сравнительно значительный кругъ читателей. Одно время онъ выходилъ во Франкфуртѣ, являясь органомъ Frankfurter Reformverein. Въ 1846 году журналъ началъ литературное приложеніе. Редакторомъ его былъ раввинъ Мендель Гессъ (см.), принимавшій активное участіе въ реформистскомъ движеніи 40-хъ гг. Въ послѣдніе годы существованія редакторомъ былъ С. Гольдбергъ. Журналъ отличался рѣзко выраженной тенденціей къ реформамъ и жестокими нападками на ортодоксовъ. [J. E. VI, 673]. 6.

Israelita—итальянскій еженедѣльникъ, выходившій съ 1866 г. въ Ливорно подъ редакціей раввина Илии Бенамодзга (см.). 6.

Israelita (польскій органъ)—см. Евр. Энци., VIII, 43.

Israelita, Et—турецкій органъ, выходившій въ 1866 г. подъ редакціей Исаакія Габбая на спаньольскомъ языкѣ въ Констанцѣнополѣ. 6.

Israelite Algérien, L'—еженедѣльникъ, выходившій въ Оранѣ (Алжиръ) на французскомъ языкѣ съ 1900 г. подъ редакціей М. Неттера. Направленіе прогрессивно-либеральное, ведетъ энергичную агитацію противъ антисемитизма. I.-A. пользуется значительнымъ распространеніемъ среди алжирскихъ евреевъ. 6.

Israelite Alsace-Lorraine, L'—еженедѣльникъ, выходившій въ теченіе 1878—1890 гг. въ Мюльгаузенѣ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ подъ редакціей Исаака Вурмсера. 6.

Israelite Français, L'—одинъ изъ первыхъ французскихъ еженедѣльниковъ, посвященный евреямъ. I.-Fr. выходилъ въ теченіе 1817—1818 гг., издавался особымъ обществомъ и отдавалъ главное вниманіе вопросамъ морали. 6.

Israelitis Chronographos, O—единственный журналъ на греческомъ языкѣ, посвященный интересамъ еврейства. I.-Chr. выходитъ съ 1899 года еженедѣльно на островѣ Корфу подъ редакціей М. Каппи. 6.

Israelitisch-theologische Lehranstalt—раввинская и учительская семинарія, основанная въ Вѣнѣ въ 1893 г. благодаря инициативѣ и средствамъ Вильгельма и Давида Гутмановъ, Альберта Ротшильда и барона Кенигсвартера. Семинарія существуетъ на средства общины (Cultusgemeinden) вѣнской, пражской и львовской, а также чешскихъ евреевъ (Landesjudenschaft) и субсидируется австрійскимъ правительствомъ. Она управляется советомъ изъ 15 лицъ. Первымъ президентомъ совета былъ баронъ Кенигсвартеръ, послѣ его смерти—Морицъ Карпелесъ, затѣмъ Купфнеръ. Въ 1893 г. въ слѣдующіе годы ректоромъ семинаріи и въ то-же время профессоромъ Талмуда, гаалахической литературы и гомилетики состоялъ Адольфъ Шварцъ; изъ другихъ профессоровъ отъѣзжали Фридманъ преподавалъ Мидрашъ, Мюллеръ—библейскую экзегетику и религиозную философію, Бюхлеръ—исторію, Иерусалемъ—педагогика и нѣмецкую литературу. Семинарія ежегодно публикуетъ подробный отчетъ о своей дѣятельности, а также научныя работы. Въ 1902 г. въ семинаріи состояло 26 студентовъ, готовившихся въ раввины и 11 будущихъ учителей евр. религ. —Ср.: Bloch, Oesterreich. Wochenschrift, 1893, 818 п сл.; American Year-Book, 1900, 514. [J. E. VI, 673]. 6.

Israelitische Annalen—еженедельный журнал, выходивший во Франкфурт на М. под редакцией Исаака Маркуса Лоста и посвященный как литературе и истории, так и евр. хроникѣ всѣхъ странъ, преимущественно Германіи. Первый номеръ вышелъ 4 января 1839 года, послѣдній 24 дек. 1841 г. Въ религиозныхъ вопросахъ I.-A. держались нейтрально; лучше всего въ нихъ былъ поставленъ историческій отдѣлъ [J. E. VI, 673]. 6.

Israelitische Bote, Der—еженедельный журнал, выходившій то въ Вюрцбургъ, то въ Боннъ и Франкфурт на Одеръ съ 1875 по 1880 гг. под редакціей Морца Баума. Журналъ въ религиозныхъ вопросахъ былъ строго ортодоксаленъ и, помимо нравственно-теологическихъ статей, помѣщала работы по педагогикѣ, а иногда и по научнымъ вопросамъ.—Ср. *Literat. of Periodicals, Jew. Enc.*, IX, 622. 6.

Israelitische Gemeindezeitung—двухнедельникъ, выходившій въ Прагѣ съ 1873 г. под редакціей Бравдейса отъ имени *Israelitischer Lehrverein* in Böhmen; посвященъ преимущественно педагогикѣ; издаетъ приложение *Israelitisches Familienblatt*. Одно время, под редакціей Странскаго, журналъ назывался *Israelitischer Lehrerbote*. 6.

Israelitische Rundschau—еженедельникъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1895 г. под редакціей Вальберга, защищающій идеи еврейскаго націонализма; затѣмъ, ставъ неофициальнымъ органомъ нѣмецкихъ сіонистовъ, редактировался Генрихомъ Левесомъ. 1 окт. 1902 года I.-R. стала под названіемъ *Jüdische Rundschau* официальнымъ органомъ сіонистовъ Германіи. Выходя под редакціей Юлія Беккера, онъ особенно подробно останавливается на вопросахъ колонизаціи Палестины. 6.

Israelitische Wochenschrift—органъ умѣренныхъ либераловъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1894 по 1906 гг.; редакторами его были А. Левинъ, С. Бернфельдъ и М. Клаузнеръ. 6.

Israelitische Wochenschrift für die religiösen und sozialen Interessen des Judenthums—еженедельникъ, выходившій сначала въ Бреславлѣ, а также въ Магдебургѣ. Первый номеръ появился 5 января 1870 г., послѣдній въ 1894 г. Редакторами были А. Тренфельсъ (тогда журналъ являлся органомъ бреславльской семинаріи) и впоследствии М. Рамеръ. Журналъ давалъ приложенія: *Jüdisches Familienblatt*, *Jüdisches Litteraturblatt* и *Noniletische Beilage*. Направленіе его въ религиозныхъ вопросахъ было умѣренно-консервативнымъ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitische Allianz zu Wien—общество для оказанія матеріальной и духовной помощи евреямъ, основанное во Вѣнѣ въ 1872 г. по примѣру парижскаго *Alliance Israélite Universelle*. Оно было вызвано къ жизни преслѣдованіями румынскихъ евреевъ въ 70-хъ гг. и жестокостями надъ турецкими евреями въ Азіи. Организаторы общества, въ числѣ которыхъ были извѣстный политическій дѣятель Игнацъ Куранда, а также Леопольдъ Коппертъ, отстаивали необходимость устройства ряда различныхъ образовательныхъ и профессиональныхъ училищъ въ видахъ поднятія умственнаго, нравственнаго и физическаго уровня австрійскихъ евреевъ, въ особенности галицкихъ. Помимо помощи евреямъ Австріи, имѣлось въ виду итти навстрѣчу всѣмъ тѣмъ евреямъ, которые въ какой-либо странѣ подвер-

гаются преслѣдованіямъ за принадлежность къ иудаизму. Географическое положеніе Вѣны, ея сосѣдство съ тѣми странами, гдѣ евреямъ болѣе всего приходится терпѣть отъ правительственнаго гнета или фанатизма невѣжественной толпы, вскорѣ сдѣлало I.-A. zu Wien однимъ изъ тѣхъ учреждений, которымъ ранѣе другихъ пришлось откликнуться на еврейское горе. Такъ, въ эпоху погромовъ въ Россіи (въ 1881—83 гг.) оно было въ числѣ организаторовъ сбора въ пользу пострадавшихъ и пожертвовало 862 тысячи кронъ; болѣе всего оно дѣлаетъ для русскихъ и румынскихъ эмигрантовъ, обыкновенно остававшихся (по пути либо въ Лондонъ, либо въ Соединенные Штаты) на некоторое время во Вѣнѣ. Въ связи съ этимъ находятъся и многочисленные эмиграционные комитеты, инспирируемые или прямо руководимые въ своей дѣятельности I.-A.; въ 1902 г. оно оказало румынскимъ евреямъ помощь въ размѣрѣ 367 тыс. кронъ, а въ 1907 году стало во главѣ движенія для помощи пострадавшимъ евреямъ въ Румыніи. Послѣ Кляшневскаго погрома оно пожертвовало 220 тыс. кронъ; то-же самое оно сдѣлало во время погрома въ 1905 г. Неоднократно руководители общества пытались склонить австрійское правительство вступиться за румынскихъ евреевъ; съ этой цѣлью въ 1902 году былъ представленъ австро-венгерскому министру иностранныхъ дѣлъ Голуховскому подробный докладъ о положеніи евреевъ въ Румыніи. Австрійскимъ евреямъ была оказана матеріальная помощь во время разившихся тамъ погромовъ въ связи съ дѣломъ Гильзнера (см.). Образовательная дѣятельность общества въ Галиціи значительно менѣе плодотворна и съ 1891 г. общество въ этомъ отношеніи слилось съ Гиршевскимъ школьнымъ фондомъ въ Галиціи (см. Гиршъ, Морицъ, Евр. Энц., VI, 563—567). Число членовъ общества доходитъ до 4 тысячъ челов., изъ нихъ около трети вѣнцевъ; первымъ предсѣдателемъ былъ баронъ Давидъ Гутманъ. Минимальный членскій взносъ 6 кронъ въ годъ; ежегодный доходъ общества около 60 тысячъ кронъ.—Ср. *Jew. Enc.*, VI, 673, а также ежегодные отчеты общества. 6.

Israelitisches Gemeindeblatt—умѣренно-либеральный органъ, имѣющій значительный кругъ читателей, выходитъ съ 1888 года въ Кельнѣ еженедельно. Редакторами были сначала Бришъ, затѣмъ Симховичъ и Юлія Кауфманъ. 6.

Israelitischer Lehrer—еженедельникъ, выходившій въ Майнцѣ съ 1861 по 1872 гг. под редакціей Клингенштейна; журналъ, въ качествѣ органа прогрессивно-либеральной и реформистской партіи, велъ кампанію противъ ортодоксальнаго направленія редакторовъ *Israelit'a*, также выходившаго въ Майнцѣ. 6.

Israelitisches Familienblatt—безпартійный и очень распространенный органъ, еженедельно выходившій съ 1893 г. въ Гамбургѣ; редакторъ—Якоби; издается отъ имени *Verband der jüdischen Lehrvereine im Deutschen Reich*. 6.

Israelitischer Volkslehrer—еженедельникъ, выходившій во Франкфурт на М. съ 1851 г. по 1862 г. Редакторомъ былъ сначала Леопольдъ Штейнъ, а затѣмъ С. Зюскиндъ, издававшій также фельетонную газету *Der Freitagabend*. Журналъ составлялся очень популярно и былъ расчитанъ на самые широкіе круги общества; въ немъ печатались раввинскія проповѣди и различнаго

рода разсужденія преимущественно на религиозныя темы. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz—швейцарскій еженедѣльный, выходящій въ Цюрихѣ съ 1900 года подъ редакціей М. Ляйтмана и Д. Штрауса. 6.

Israelitisk Tidende—единственный въ Даніи періодич. органъ, посвященный интересамъ евреевъ, выходившій въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ въ 1865 г. въ Копенгагенѣ на датскомъ языкѣ. 6.

Israelitisches Schul- und Predigermagazin—еженедѣльный, съ 1834 по 1836 г. выходившій подъ редакціей Людвигъ Филиппсона въ Магдебургѣ. Это былъ предшественникъ газеты Allgemeine Zeitung des Judenthums (см.) и содержалъ очень интересный матеріалъ по педагогикѣ и гомилетикѣ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israel's Herald—первый нѣмецко-еврейскій журналъ, выходившій въ Америкѣ. I.-H. печатался въ Нью-Йоркѣ въ 1849 г., но просуществовалъ меньше одного года. 6.

Israel's Messenger—еженедѣльный, съ 1904 г. выходящій въ Шанхаѣ на англійскомъ языкѣ. Редакторъ—М. Мейеръ. I.-M. органъ сионистовъ Шанхая и другихъ окрестныхъ мѣстностей. 6.

Иссахаръ, יִשָּׂשכָר, въ Библии—девятый сынъ Якова и пятый—Лея, родившійся у нея послѣ того, какъ она продолжительное время не имѣла дѣтей (Быт., 30, 17—18; ср. 29, 35). Согласно библейскому толкованію, И. названъ былъ Леей такъ потому, что это имя означало «плата», יָשָׁר, ибо Лея приобрѣла отъ Рахили за мандрагоры, ячмѣнъ, собранные ею сыномъ Реубеномъ, любовь Якова. Библия даетъ еще одно объясненіе этого имени—«награда»—за то, что Лея, преодолевъ чувство ревности, отдала Якову свою рабыню въ жены (Быт., 30, 14—18).—У И. было четыре сына, которые явились родоначальниками четырехъ клановъ (Быт., 46, 13; Числ., 26, 23—24; I Хрон., 7, 1). Въ своемъ предсмертномъ благословеніи дѣтей Яковъ уподобляетъ И. «костипетому ослу», עֵלֵךְ חֵלֶד, подразумеваема подъ этимъ термѣномъ и выносливаго человѣка, любящаго свою землю и для спокойной ея обработки охотно подчиняющагося чужой власти (Быт., 14—15). Повидимому, этотъ характеръ И. унаследовалъ и колѣно, происшедшее отъ него, такъ какъ въ благословеніи Моисея указывается также на любовь Иссахарова колѣна къ «шатерной», т. е. спокойной и осѣдлой жизни (Второз., 33, 18—19).—Колѣно, происшедшее отъ И., варьировало въ своемъ числѣ въ разныя времена израильской исторіи. Во времена Моисея, при первомъ подсчетѣ израильтянъ, въ этомъ колѣнѣ было 54400 челов. (Числ., 1, 8, 28 и сл.; 2, 6 и др.); при второмъ подсчетѣ уже однихъ годныхъ къ военной службѣ людей было 64.300 чел. (Числ., 26, 25), а въ эпоху Давида число это возросло до 87.000 чел., годныхъ носить оружіе (I Хрон., 7, 1—5).—Доставшая этому колѣну область съ 16 городами, изъ которыхъ четыре принадлежали левитамъ, была расположена по правому берегу Иордана, начинаясь у самаго того мѣста, гдѣ послѣдній выходитъ изъ Генисаретскаго озера на югъ, доходя до Ветъ-Шеана. На сѣверѣ область И. ограничивалась Нафталиновымъ удыломъ, на сѣверо-западѣ Зебулуновымъ, а съ юга и юго-запада удыломъ колѣна Менаше (Иош., 17, 10; 19, 17—22, 21, 8 и сл.; I Хрон., 6, 57 и сл.). Она включала въ себѣ часть горы Таборъ, Малый Хермонъ, гору Гилбоа (см.), часть Эфраимскаго плоскогорья, отроги котораго

спускаются сюда, и обширную часть плодородной равнины Изреельской (Суд., 10, 1). Возможно, однако, что территория этого колѣна, какъ и Зебулунова удыла, доходила до самаго моря; на это намекаетъ благословеніе Моисея, гдѣ относительно упомянутыхъ двухъ колѣнъ предсказано, что они «богатствомъ морей будутъ питаться въ сокровищами, сокрытыми въ пескѣ» (Второз., 33, 18—19). Нѣкоторые изъ городовъ колѣна И. принадлежали, повидимому, къ колѣну Менаше (Иош., 17, 11).—Хотя Иссахарово колѣно изображается въ Библии преимущественно, какъ племя спокойное, склонное къ мирному земледѣльческому труду, однако, въ моменты, когда нужно было проявить мужество и патриотизмъ для защиты отечества отъ враговъ, оно вмѣстѣ съ другими израильскими колѣнами принимало участіе въ сраженіяхъ. Такъ, во время освободительной войны Деборы (см.) и Барака (см.) съ Ябиномъ и Сисерой среди колѣнъ, сражавшихся въ защиту отечества, было и Иссахарово (Суд., 5, 15), въ предѣлахъ котораго, между прочимъ, велась данная война. Изъ этого колѣна происходилъ и израильскій судья Тола б. Пуи. Совершило ли Иссахарово колѣно въ теченіе того времени, что Тола былъ израильскимъ судьей, какіе-нибудь подвиги на пользу народа, неизвѣстно, Изъ этого колѣна происходилъ одинъ изъ Соломоновыхъ комиссаровъ, Игошафатъ б. Парухъ (I Пар., 4, 17); наконецъ, къ нему же принадлежалъ и израильскій царь Ваеша (см.), основавшій Иссахарову династію въ Израильскомъ царствѣ (I кн. Пар., 15, 27—28).—Свое національное чувство Иссахарово колѣно проявило особенно въ то время, когда Давидъ былъ избранъ въ Хевронѣ царемъ всенраильскимъ; тогда оно прислало въ Хевронъ дѣсти чловѣкъ, людей почтенныхъ и умудренныхъ опытомъ, которые должны были помочь новому царю въ дѣлѣ укрѣпленія государственнаго строя, и, кромѣ того, различныя съѣтные припасы и вина для празднествъ по этому случаю (I Хрон., 12, 33, 41). Это-же национальное чувство Иссахарова колѣна, вмѣстѣ съ тѣмъ запечатлѣнное религиознымъ характеромъ, проявилось позднѣе, уже послѣ паденія Сѣвернаго царства, въ участіи многочисленныхъ представителей колѣна въ псалмическихъ торжествахъ, устроенныхъ царемъ Хизкіей въ Иерусалимѣ (II Хрон., 30, 18).—Что касается имени «Иссахаръ», то оно принадлежитъ къ тому разряду наименованій, которые, согласно масорѣ, читаются нѣсколько иначе, тѣмъ они написаны; въ данномъ случаѣ вторая согласная ѿ совершенно не произносится. Значеніе этого имени издавна возбуждало среди библейскихъ критиковъ большіе споры. Тѣ значенія, которыя даются имени И. въ самой Библии, принадлежатъ, по мнѣнію критиковъ, Ягвису (Быт., 30, 1) и Элогисту (Быт., 30, 18). Согласно толкованію Велдгаузена, имя И. означаетъ יָשָׁר שָׂכָר, т. е. «мужъ платы», что собственно вполне соответствуетъ библейскому толкованію (Wellhausen, Text der Bücher Samuels, 95), тогда какъ Ball усматриваетъ въ этомъ имени египетское происхождение и связываетъ его съ названіемъ египетскаго бога Sokar'a (יָשָׁר שָׂכָר, «мужъ Сокара», The Sacred Books of the Old Testament; Genesis, 30, 18).

И. въ агадической литературѣ.—Во время войны, которую вели сыновья Якова съ кенаанитами и въ которой, согласно легендѣ, они проявили изумительное геройство, И. принималъ

лишь слабое участие. И. женился на Ариде, младшей дочери Юбаба, сына Юктана (Sefer ha-Jaschar, гл. Wajescheb). Въ похоронной процессіи Якова И. былъ однимъ изъ трехъ лицъ, которые занимали мѣсто на востокъ отъ колесницы (ib., гл. Wajesch; ср. Ber. г., II). Имя И. было выгравировано въ сапфиръ на эфодѣ первосвященника (Schem. г., XXXVIII, 11). И. родился на четвертый день пятого мѣсяца (Аба) и умеръ въ возрастѣ 122 лѣтъ (Midr. Tadsche, въ Mikadmo-nioth ha-Jehudim Эпштейна, стр. 23). Агада сообщаетъ о соглашеніи, состоявшемся между И. и братомъ его Зебулуномъ, по которому И. посвятить себя учению, а Зебулувъ будетъ торговать на моряхъ, а доходы его они подѣлятъ между собою (ср. Второз., 33, 18). — Иссахарово колѣно представлено въ агадѣ, какъ состоящее преимущественно изъ ученыхъ, о чемъ упоминается въ 1 кн. Хрон., 12, 33. Согласно Раввѣ, среди евреевъ нѣтъ ни одного ученаго, который не происходилъ бы или изъ колѣна Левитова, или изъ Иссахарова (Тома, 26а). Стихъ въ благословеніи Якова, отмѣчающій терпѣніе и выносливость И. (Быт., 49, 14—15), толкуется, какъ намекъ на преложное изученіе Закона, которое будетъ исключительнымъ занятіемъ всѣхъ членовъ этого колѣна (Ber. gab., XCVIII, 17; ср. Pseudo-Jonathan п Раши, ad loc.). И. колѣну приписывается также большое вліяніе въ смыслѣ вербовки прозелитовъ (Ber. gab., XCVIII, 12; ср. Сифре къ Второз., 33, 18). Хотя И. былъ девятымъ сыномъ Якова, глава его колѣна, однако, былъ вторымъ во время принесенія жертвы при освященіи алтаря, потому что колѣно И. отличалося знаніемъ Закона (Числ., 7, 18—23; Ber. г., LXXII, 4). Двѣсти представителей колѣна И., явившіеся къ Давиду въ Хебронъ (1 Хрон., 12, 33), были руководителями Синедріона, и ихъ рѣшенія бесспорно принимались ихъ братьями (Ber. г., LXXII, 5; XCVIII, 17). Мудрецы, консультировавшіе Агасфера (Эсфирь, 1, 13), происходили изъ колѣна И. (Esther. gab., IV). Это колѣно также изображено, какъ очень богатое (ср. Тарг. Онкелоса къ Быт., 49, 14), ибо соединяло въ себѣ одновременно богатство съ наукой (Б. К., 17а). И. колѣно, которое изучало Тору при благоприятныхъ условіяхъ, выставило въ Синедріонѣ только двѣсти представителей, Нафталино же колѣно, изучавшее Тору при менѣе благоприятныхъ условіяхъ, выставило ихъ цѣлую тысячу (Schir. gab., VIII, 14). [По Jew. Enc., VI, 676—677]. 3.

Иссахаръ Беръ бенъ-Танхумъ—русскій раввинъ, род. (Гродна?) въ 1779 году, ум. въ Вильнѣ въ 1855 г., занималъ постъ «море-цедека» (даяна) въ Вильнѣ (съ 1819 г.). И. спеціально занимался изученіемъ трудовъ Илии Влленскаго и результаты своихъ изслѣдованій изложилъ въ «Maaseh Rab» (Жолкіевъ, 1808). Сынъ и преемникъ И., Илія Перещъ, издалъ это сочиненіе съ дополненіями и приложениемъ «Minchat Ereb» (Вильна, 1832).—Ср. Fünf, К. N., 212, [J. E. VI, 667]. 9.

Иссахаръ Добъ (прозванный **Бершъ**) **бенъ-Яковъ Ишуа**—галиційскій талмудистъ 18 в. (1712—44), сынъ Якова Иосифа Фалька, былъ раввиномъ въ Подгайцахъ; еще при живни отца (франкфуртскаго раввина) И. переписывался съ Гершономъ Кобленцомъ по галахическимъ вопросамъ (ср. Kirjat Chonah, §§ 41—44). Иосифъ Теомимъ въ своемъ «Tebat Gome» приводитъ новеллы И. И. былъ приглашенъ на должность главы школы въ Мецѣ, но по пути туда умеръ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 677; Buber, Anche Schem, 125. 9.

Иссель, Артуръ—выдающійся итальянскій геологъ, род. въ 1842 г. въ Генуѣ; въ 1863 г. окончилъ университетъ въ Пизѣ. Онъ обратилъ на себя вниманіе рядомъ монографій по палеонтологіи, печатавшихся въ спеціальныхъ журналахъ за 1864—1870 гг., и занялъ каеедру геологіи въ генуэзскомъ университетѣ. Его перу принадлежатъ цѣлый рядъ сочиненій, связавшихъ ему крупное имя среди итальянскихъ естествоиспытателей. 6.

Иссерлейнъ, Израилъ бенъ-Петахія бенъ-Хаимъ, иначе **Геншель** изъ **Гейнбурга** **бенъ-Израилъ** изъ **Кремса Ашкенази**—крупнѣйшій талмудическій авторитетъ 15 в. Германіи, род. въ концѣ 14 в. въ Ратисбонѣ, ум. въ Винеръ-Нейштадтѣ въ 1460 г. Иссерлейнъ—ученикъ Аарона Влюмлейна, подвергшагося въ Нейштадтѣ мученической смерти (21 марта 1421 года) вмѣстѣ со своей сестрой, матерью И., о чемъ И. всегда разсказывалъ своимъ слушателямъ въ головницу разрушенія іерусалимскаго храма. Влюмлейнъ часто приводится у И., какъ въ его «Pesakim» (№ 132), такъ и въ «Biurim», комментаріи къ Пятикнижью (п"ש, מזל וז и др.). И., повидному, жилъ также въ Эгерѣ, гдѣ его учителемъ былъ р. Натанъ изъ Эгера, и агерская община не переставала быть предметомъ его заботливости (ср. респонсы Бруна, № 130, и Иосифа Колона, № 193). Въ молодости И., повидному, жилъ въ Кремсѣ п Вьнѣ, такъ какъ онъ разсказываетъ о ритуалахъ этихъ общинъ, какъ очевидецъ. Большую половину своей жизни Иссерлейнъ провелъ въ Марбургѣ (Штирія), гдѣ нашель пристанище вскорѣ послѣ катастрофы 1421 года. Уже въ 1425 году онъ изъ Марбурга переписывался съ разными учеными; тутъ И. вскорѣ стяжалъ себѣ настолько громкую славу, что къ нему отовсюду стали обращаться за авторизаціей на раввинскія должности. Неизвѣстно, что побудило И. перемѣнить мѣстопробываніе и переселиться въ Нейштадтъ, община котораго и раньше состояла въ районѣ его раввинской дѣятельности; съ положительностью можно утверждать только, что переселеніе произошло ранѣе 1445 года, потому что по поводу преслѣдованія евреевъ въ Баваріи имъ былъ однажды назначенъ въ Нейштадтѣ народный постъ съ чтеніемъ селихотъ, а это событие относится къ 1445 году (ср. Leket Joscher, 81б, также Wiener, Eisek ha-Bascha, 61). Отъ этихъ двухъ городовъ, Марбурга и Нейштадта, И. называется у своихъ современниковъ И. изъ Марбурга (רמ"ב "ר) или изъ Нейштадта (רמ"ש "ר); прозвище же «Ашкенази», которое было дано ему позже, основывается, вѣроятно, на ошибочномъ толкованіи сокращенной формулы «רמ"ש», гдѣ послѣдняя буква была принята за инициалъ «רמ"ש», вмѣсто «רמ"ש». Нейштадтъ, благодаря пребыванію въ немъ Иссерлейна, сталъ центромъ еврейской учености въ Австріи. Отовсюду стекались туда въ большомъ количествѣ молодые люди, чтобы непосредственно изъ устъ великаго учителя услышать «слова Торы»; изъ разныхъ странъ къ нему обращались за разрѣшеніемъ сложныхъ реллигиозно-правовыхъ вопросовъ. Его слава росла со дня на день; къ нему апеллировали не только частныя лица, но и цѣлыя общины, напр., регенсбургская (Pesakim, № 214), грацкая (ib., № 210) и др. Иссерлейнъ всегда съ готовностью отвѣчалъ на запросы, съ которыми къ нему обращались, даже на крайне фантастическіе (ibidem, №№ 59, 152) и никогда не отказывалъ въ оказаніи своего вліянія для

примиренія враждовавшихъ сторонъ. Только однажды онъ съ горечью сказалъ: «Я больше не буду заниматься мелочными препирательствами другихъ, *לפניו לא יאמר וי' ויש' ח'»; а всячески старалось о восстановленіи мира, а они продолжали свои распри» (ib., №№ 135, 137). Главная заслуга И., какъ работника въ области Талмуда и раввинской литературы, состоитъ въ стремленіи оживить интересъ къ изученію первоначальныхъ источниковъ. Въ эпоху, предшествующую И., талмудическая наука сильно уклонилась отъ изученія самого Талмуда и древнѣйшихъ авторовъ и сосредоточилась исключительно на изученіи и комментированіи законодательныхъ кодексовъ. Имѣя для установленія вѣрнаго текста въ своемъ распоряженіи шесть различныхъ рукописей кодекса Моисея изъ Куси, Иссерлейнъ высказываетъ предположеніе, что въ городѣ вѣтъ даже одного экземпляра талмудическаго трактата Моэд Катанъ (Leket Joscher, II, 746). Въ виду этого И. поощрялъ обращеніе къ источникамъ галахи и изученіе Талмуда. И. вслѣдствіе этого нерѣдко приходилось вступать въ пререканія со старыми раввинами; такъ, напр., онъ принялъ сторону двухъ молодыхъ талмудистовъ, пожелавшихъ открыть школу въ Нейштадтѣ и встрѣтившихъ противодѣйствіе со стороны Мейстерлейна, представителя старой школы, не сочувствовавшего изученію первоисточниковъ Rischonim, за мнѣніями которыхъ онъ признавалъ лишь теоретическое значеніе. И., наоборотъ, не преклонялся даже предъ авторитетомъ Туримъ, когда они шли въ разрѣзъ съ рѣшеніями гаоновъ; онъ встрѣтилъ въ этомъ отношеніи протестъ со стороны р. Аншеля, мѣстнаго ученаго и главы школы (ср. респонсы И., № 226. Я. Вейля, № 151, и И. Бруна, № 259). Въ печати изъются лишь 2 сочиненія И.: 1) «Terumat ha-Deschen» (Венеція, 1519), рѣшенія по вопросамъ синагогальной, ритуальной и общественной жизни; 2) Pesakim u Ketabim», 267 респонсовъ (въ нихъ 75 бракоразводнаго содержанія), были собраны послѣ смерти И. ученикомъ его: тутъ-же имѣется разъясненіе по орфографіи нѣмецкихъ именъ, дабы знать, какъ писать ихъ въ бракоразводныхъ актахъ (№ 67). Эти два сочиненія И. находятся въ тѣсной связи, полаяя другъ друга; въ первомъ заключаются подробное разъясненіе рѣшеній, вкратцѣ изложенныхъ во второмъ. Респонсы И., кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Магарила, Израиля Бруна и Якова Вейля, много ихъ осталось также въ рукописи. Манускриптъ суперкомментарія И. къ Раши на Пятикнижіе сохранился, а «Schearith», трактатъ о дозволенной и запрещенной пищѣ, не дошелъ до насъ. М. Иссерлейнъ имѣлъ этотъ трудъ И. полностью; въ своемъ «Darke Mosche», § 52, онъ цитируетъ 35-ю главу (ע"ש), между тѣмъ какъ Аулаи, который приводитъ это сочиненіе подъ заглавіемъ ע"ש ע"ש, имѣлъ 32 (ע"ש) главы; сохранились лишь отдѣльные отрывки этого сочиненія, напечатанные въ видѣ глоссы, подъ аббревіатурой "ק"ל, въ базельскомъ изданіи «Schaare Dura» (1547). «Seder ha-Get» И., упоминаемое нѣкоторыми авторами, вѣроятно, содержало образецъ «гета» (см.), приводимый у Моисея Минца (респонсъ № 123).—Сочиненія И. заключаютъ въ себѣ цѣнные матеріалы по исторіи евреевъ въ средніе вѣка. Его респонсы оказали значительное влияние на религіозную жизнь нѣмецко-польскихъ*

евреевъ. Иссерлейнъ въ примѣчаніяхъ къ Шуханъ-Аруху весьма нерѣдко цитируетъ И., которому Иосифъ Каро не удѣлилъ достаточно вниманія. Соломонъ Лурия, несмотря на свою независимость, глубоко преклонялся передъ авторитетомъ И.; онъ говорилъ: «Не отступайте отъ его словъ, такъ какъ онъ былъ великимъ и выдающимся учителемъ» (Jam schei Peschomon къ Гит., 4, 24). Нельзя упустить общей исходной точки зрѣнія И., рѣшенія котораго обнимаютъ всю обширную область религіозной и социальной жизни евреевъ. Въ общемъ, однако, замѣтна его склонность къ строго-охранительному толкованію закона; въ основаніе его рѣшеній нерѣдко положены такіа произведенія, какъ напр., «Sefer Spassidim» и т. п. (респонсы №№ 131, 241). Чрезмѣрно строгая точка зрѣнія Иссерлейна объясняется, главнымъ образомъ, его личными аскетическими наклонностями; приучивъ себя къ самоотреченію, онъ не думалъ, чтобы ограниченіе жизненныхъ потребностей могло быть кому нибудь въ тягость. Въмѣстѣ съ тѣмъ И. презрительно отзывался о тѣхъ раввинахъ, которые изъ показнаго рвенія къ религіи толковали какъ можно уже законъ.—И. неодобрительно относился къ системѣ строгихъ наказаній, полагая, что кающемуся слѣдуетъ по возможности облегчать возвращеніе въ лоно иудаизма. Рѣшенія И. служатъ отраженіемъ нѣмецкаго талмудизма 15 в. со всеми его сильными и слабыми сторонами. Такъ, напр., И. не считалъ возможнымъ наблюдать комету, показавшуюся въ 1456 г., потому что, по мнѣнію одного стараго кодификатора, всматриваться въ звѣзды—однѣ изъ запрещенныхъ Библей родовъ магіи. Исключеніе въ сторону облегчательнаго толкованія закона И. допускалъ лишь по отношенію къ «агуфѣ» (см.); онъ всегда старался дать агуфѣ возможность заключить новый бракъ. И. также отступалъ отъ строгости, когда рѣчь шла о сохраненіи мира съ окружающими народами; такъ, напр., онъ разрѣшилъ кланяться прусскимъ Ordensbrüder, несмотря на то, что они носили крестъ на платьѣ, такъ какъ крестъ служилъ лишь знакомъ ихъ принадлежности къ ордену; когда бреславльскій судъ потребовалъ, чтобы при приводѣ къ присягѣ евреи провозносили Тетраграмматовъ съ обнаженной головой, И. рѣшилъ, что это требованіе можетъ быть удовлетворено, если власти полагаютъ, что это придастъ присягѣ болѣе святости (респонсъ № 203).—И. написалъ также нѣкоторые литургическія произведенія, изъ коихъ сохранился: 1) верификація мнемотехническаго указателя къ пасхальной трапевѣ (פתי ע"ש), помѣщенная въ «Leket Joscher»; 2) поэма о праздникахъ (cod. De Rossi); 3) на посѣщеніе кладбища, напечатано въ «Sefer Chamischa Sedarim» (Венеція, 1734).—И. нерѣдко исполнялъ обязанности хазана, причемъ вслѣдствіе избѣгалъ тѣхъ мѣстъ молитвенника, которыя заключаютъ намеки на посредничество ангеловъ. Несмотря на свою неоспоримую авторитетность, И. отличался большою скромностью; такъ, онъ просилъ, при приглашеніи его къ чтенію Торы, не величать его «морену»; онъ стоялъ за автономію общины, напр., въ протестѣ прирейнскихъ общинъ противъ слишкомъ большихъ притязаній бингенскаго раввина Зеллмана (Grätz, Gesch., VIII, 221, 435).—Ср.: L. Ginzberg, въ Jew. Enc., VI, 677; Güdemann, Gesch. d. Erzieh., Berliner, Monatsschrift, XVIII, 130 и сл.; Funn, KI., 679. А. Драбинъ. 9.

Иссерлесъ, Моисей бенъ-Израиль (Рамо, מ"ר)—польскій раввинъ, выдающійся кодификаторъ, род. ок. 1520 г. въ Краковѣ, ум. тамъ-же въ 1572 г.; былъ сыномъ богатаго талмудиста, занимавшаго должность кагальнаго старшины (ср. предисловіе къ «Mechir Jajin»). И. учился подъ руководствомъ люблинскаго раввина Шаломъ Шахны. Среди школьныхъ товарищей И. выделяются Соломонъ Лурія и Хаимъ бенъ-Бецалель, впоследствии ставшій въ оппозицію къ своему учителю. Около 1550 года И. вернулся въ Краковъ и открылъ іешивотъ, принявъ на свой счетъ содержаніе слушателей. Три года спустя онъ получилъ званіе раввина и назначенъ однимъ изъ трехъ даяновъ, которые образовали раввинатъ въ Краковѣ за отсутствіемъ главнаго раввина (рошъ бетъ-динъ). Въ 1556 г. И. переселился въ Шидловцы и тамъ написалъ «Mechir Jajin». Еще въ молодости И. пользовался славою крупнаго авторитета. Въ 1550 г. Меиръ Каценеленбогенъ изъ Падуи просилъ И. употребить все вліяніе, чтобы воспрепятствовать перенесенію въ Польшу «Mischneh Torah» Маймонида, что причинило бы большіе убытки ему, Каценеленбогену, который въ 1550 г. издалъ Маймонида вмѣстѣ съ «Migdal Oz»; И., съ Моисеемъ Ланде, выступилъ (въ десяти респонсахъ) въ защиту интересовъ престарѣлаго раввина и наложилъ на новое изданіе запретъ который, несмотря на то, что И-у тогда не было 30 лѣтъ, вошелъ въ законную силу. И. поддерживалъ переписку съ Иосифомъ Каро и др. Въ очень тѣсной дружбѣ онъ находился со своимъ родственникомъ Соломономъ Луріей. При одинаковомъ стремленіи обоихъ ученыхъ къ правдѣ, И. и Лурія, тѣмъ не менѣе, расходились во взглядахъ по многимъ вопросамъ (Иссерлесъ, Респонсы, № 6). Лурія былъ беспощадный критикъ, не преклонявшійся предъ авторитетомъ и не стѣснявшійся исправлять ошибки въ талмудическомъ текстѣ; И. же старался удержать традиционную версию (ср.: Респонсы, § 100; Darke Mosche, Choschen Mischpat, § 348, п. 3; § 420, п. 6; § 127, п. 1). Рѣоче всего было ихъ разногласіе въ отношеніи изученія свѣтскихъ наукъ, особенно философіи. Въ то время, какъ Лурія не признавалъ никакой науки, кромѣ Торы, И. обладалъ свѣдѣніями по астрономіи (ср. Torat ha-Olah, I, гл. 1, 2, 4, 85 п. др.) и интересовался исторіей.

И., какъ мыслитель.—И. не застылъ на талмудической письменности—его кругозоръ былъ болѣе широкъ, онъ оказался значительнымъ для своего времени мыслителемъ; своимъ духовнымъ обихомъ онъ являлъ большое сходство съ Маймонидомъ; и не преувеличено, если далекій отъ всякой лести С. Лурія выражается о немъ *הגדול מכל גדולי תלמידי רמב"ם* «отъ Моисея (Маймона) до Моисея (Иссерлеса) не было подобнаго Моисею». Какъ одинъ, такъ и другой, строго различали между религиозной мыслью и практикой; въ то время, какъ къ послѣдней оба они относились довольно консервативно, какъ къ традиціямъ и заветамъ прошлаго, первая была у нихъ предметомъ критики и изслѣдованій. Маймонидъ написалъ «Jad» в Moreh Nebuchim; въ каждомъ изъ этихъ двухъ трудовъ онъ является предъ нами въ другомъ свѣтѣ, какъ будто ихъ писали разные лица!—И. написалъ «Darke Mosche», комментарий къ «Turim» и дополненія къ кодексу Иосифа Каро, ограждая или религиозную практику крѣпкой стѣной отъ всякаго нарушенія, и въ то-же время снабдилъ примѣчаніями «Moreh

Nebuchim» и составилъ религиозно-философскій трактатъ «Torat ha-Olah», содержащій рядъ размышленій объ іерусалимскомъ храмѣ, жертвоприношеніяхъ и символикѣ религиозныхъ обрядовъ. Правда, въ этомъ трудѣ мало оригинальнаго, но при общемъ тогда оскуднѣніи философской мысли одно уже слѣдованіе по стопамъ Маймонида должно почитаться заслугой. Подобно Маймониду, И. философски объясняетъ видѣніе Іезекиила, разумѣетъ подъ *מציאות* силы природы и не вѣрять въ колдовство и существованіе олицетворенныхъ нечистыхъ силъ (*מכשפים*), объясняя волшебство и чародѣйство сокровенными свойствами силъ природы, посредствомъ которыхъ могутъ быть произведены прямо чудныя дѣйствія (Torat ha-Olah, 77). Вообще И. вполне слѣдуетъ Маймониду въ освѣщеніи многихъ философскихъ вопросовъ, напр., въ вѣрѣ въ активный разумъ, и считаетъ ангеловъ не индивидуальными и конкретными существами, а творческой силой; всякій актъ проявленія могущества Бога совершается черезъ ангела, какъ посредствующую силу между Первопричиной и Ея твореніемъ (II, 24; III, 17; ср. Moreh Nebuchim, II, 6). По нѣкоторымъ, вопросамъ И. однако, расходится съ Маймонидомъ. Такъ, онъ присоединяется къ Иосифу Альбо, который свелъ 13 догматовъ вѣры Маймонида къ тремъ: а) вѣра въ существованіе Бога; б) въ Его Откровеніе и в) въ воздаяніе. Къ шести производнымъ принципамъ Альбо И. прибавляетъ: 1) свободу воли; 2) традицію и 3) служеніе одному только Богу (I, XVI). Изъ всѣхъ производныхъ принциповъ Альбо И. считалъ важнѣйшимъ вѣру въ сотворенность міра; онъ опровергаетъ доводы философовъ противъ этого принципа (III, 44, 45, 61). Вѣра эта, однако, не обусловливаетъ собою вѣры въ наступленіе конца міра (II, 2)—говоритъ И., расходясь тутъ съ Маймонидомъ (ср. Moreh Nebuchim, II, 27). И. зналъ и любилъ философію Аристотеля, съ которой познакомился по произведеніямъ Маймонида и Герсонада. Онъ откровенно заявляетъ, что человѣку свойственно доискиваться причины и смысла всего существующаго, что главная дѣль и задача человѣка заключается въ стремленіи путемъ мышленія и изслѣдованія дойти до корня вещей, что философское мышленіе на талмудическомъ языкѣ называется *מחשבת* «экскурсіей въ рай» (Torat ha-Olah, III, 7). Къ словамъ Каро, что человѣкъ всю жизнь долженъ посвящать изученію Торы и Талмуда, И. вноситъ слѣдующую поправку: «и порою занятію свѣтскими науками, лишь бы отъ изученія ихъ не слѣдывалъ еретикомъ» (Шулханъ Арухъ, Йоре-Деа, § 246, п. 4). И. не скрывалъ своей склонности къ философскому мышленію; онъ примѣняетъ научные приемы къ объясненію многихъ мѣстъ Библии и агадической части Талмуда, равно какъ къ мотивировкѣ предписаній Торы, для которыхъ не стѣнялся отыскивать разумное основаніе въ то время, какъ его современники избѣгали этого, какъ ереси; болышинство предписаній, говоритъ И., имѣетъ въ виду удовлетвореніе потребностей челоѣка и урегулированіе отношеній между членами челоѣческаго общества. И. пользуется философскимъ методомъ не только въ теоретическихъ разсужденіяхъ, но и въ своихъ рѣшеніяхъ (*פסקים*) по религиозной практикѣ онъ вѣрждко ссылается на философовъ и мыслителей. Когда Лурія сталъ упрекать И. въ томъ, что онъ свои рѣшенія основываетъ на «мудрости Аристотеля», И. доказывалъ что онъ исключительно слѣ-

дуеть Маймониду п знакомство съ греческой философiей черпаетъ лишь изъ «Moreh Nebuchim», что занимается философiей только по субботамъ и праздникамъ и что, во всякомъ случаѣ, лучше читать философскiя книги, чѣмъ «блуждать въ дебряхъ каббалы» (Респонсы, № 7). Изъ того факта, что И. читалъ философскiя сочиненiя по субботамъ и праздникамъ, несмотря на запрещенiе читать въ эти дни книги свѣтскаго содержанiя, видно, какъ высоко онъ ставилъ философiю и въ частности Маймонида. При всемъ этомъ И. не могъ подняться надъ уровнемъ своего вѣка и не былъ свободенъ отъ суевѣрiй: онъ былъ адептомъ астрологiи, вѣрилъ даже, что по лунной тѣни въ ночь наканунѣ дня Гошана рабба человекъ можетъ предугадать, что случится съ нимъ и съ его близкими въ грядущемъ году (Orach Chajim, § 664, п. 1), причемъ рекомендуетъ не пытаться срывать завѣсы съ будущаго. Въ описанiи храма И. всецѣло слѣдуетъ Маймониду (Jad, Bet ha-Behirah), повторяя даже то, что у послѣдняго находится въ противорѣчii съ Талмудомъ (Torat ha-Olah, I, гл. II). Во всѣхъ мелочахъ храмоваго строя И. находитъ символы; напр., семь частей храма соотноствуются такъ наа. семи климатамъ, женскiй дворъ и четыре его обители—активному разуму п четыремъ царствамъ въ природѣ: минераловъ, растений, животныхъ и человекъ, получающихъ свою форму отъ активнаго разума (I, IV, VI, VIII).

И., какъ каббалистъ.—И. часто руководствуется взглядами «Moreh Nebuchim» при установленiи нормъ для религiозной практики (הלכה) въ то время, какъ мнѣнiю Зогара, несмотря на то, что онъ вѣрилъ въ его синайское происхожденiе (Torat ha-Olah, I, 13; II, 1), не придавалъ значенiя и признавалъ силу за обычаемъ, если онъ идетъ въ разрѣзъ съ постановленiемъ Зогара (Darke Mosche къ Tur, Orach Chajim, 207; къ Tur, Jore Deah, 65). И. жилъ въ периодъ расцвѣта каббалистическаго ученiя, въ эпоху Кордовера, Каро, И. Лурii и Витала, когда каббала изъ Палестины проникла въ Польшу. Неудивительно, что и И. не остался въ сторонѣ отъ каббалы, и несмотря на принципиальное къ ней нерасположенiе, удѣлялъ ей часть досуговъ. Его «Torat ha-Olah» во многихъ мѣстахъ носитъ каббалистическiй характеръ; такой-же окраски его «Pirusch al ha-Zohar», (комментарiй къ Зогару) и «Jesode Sifre ha-Kabala», обь основахъ каббалы. И., кромѣ того, занимался гематрiей (Torat ha-Olah, I, XIII), и вѣрилъ, что человекъ можетъ творить чудеса при помощи различныхъ сочетанiй (Zigufim) именъ Бога (ib., III, 77), вѣрилъ въ возможность такимъ путемъ вызывать дѣятельность высшихъ силъ въ желательномъ направленiи; «каббалистамъ, говорятъ онъ, известны свойства этихъ силъ, ихъ влiянiе на человѣческую судьбу и то, какъимъ образомъ онѣ связаны съ именами Божиими», И. даже удивляется, какъ Маймонидъ можетъ не вѣрять въ воздѣйствiе именъ Божiихъ. Однако, при всемъ этомъ, И. выступалъ съ опроверженiемъ каббалистовъ, когда мнѣнiя ихъ находились въ противорѣчii съ установившимся по данному вопросу взглядами философiи. Но такъ какъ каббала и философiя постоянно соперничаютъ другъ съ другомъ, И., оставаясь вѣрнымъ философiи, стремился къ ихъ взаимному примиренiю.

И., какъ галахистъ и ритуалистъ.—Славой Иссерлесъ обязанъ не своимъ философскимъ рудамъ—они далеко не содѣйствовали его по-

пулярности, а скорѣе вызывали недовѣрiе къ нему, какъ видно изъ упрека, сдѣланнаго ему Соломономъ Лурiей; слава И. въидется главнымъ образомъ на его изслѣдованiяхъ въ области галахи. Включивъ въ кодексъ Каро ашкеназскiе религiозные обычай, И. сталъ для ашкеназовъ тѣмъ-же, чѣмъ былъ Каро для сефардовъ. Подобно Каро, который написалъ комментарий къ Туримъ (Bet Joseph), и И. составилъ комментарий къ «Arbaa Turim» подъ названiемъ «Darke Mosche» (въ печати имѣются 2 части, I, Фюртъ, 1760; II, Зульцбахъ, 1692) И. значительно дополнилъ собранный въ «Bet Joseph» законодательный материалъ. Точно также, подобно Иосифу Каро, п И. нашелъ необходимымъ собрать все галахическiй п законодательный материалъ въ одинъ кодексъ п положить предѣлы кодификационной дѣятельности. Но такъ какъ Каро опередилъ его на этомъ поприщѣ своимъ гигагскимъ трудомъ «Schulchan Aruch», то И-у оставалось только исправить его недочеты и пополнить пропуски. Каро, какъ сефардъ, смотрѣлъ свысока на ашкеназскихъ п польскихъ ученыхъ. Онъ остался вѣрнымъ отличительной чертѣ всѣхъ сефардскихъ ученыхъ, которые охотно преувеличиваютъ значенiе сефардскихъ авторитетовъ п пренебрежительно относятся къ другимъ еврейскимъ ученымъ; въ своихъ произведенiяхъ Иосифъ Каро совершенно игнорируетъ мнѣнiя ашкеназскихъ ученыхъ и даже видныхъ французскихъ тосафистовъ болшего частью обходитъ гробовымъ молчанiемъ. И вотъ Иссерлесъ заступился за достоинство ашкеназскихъ п польскихъ авторитетовъ, подвергнувъ «Bet Joseph» строгой критикѣ. Такимъ образомъ составились глоссы п замѣтки И. къ кодексу Каро, извѣстныя подъ именемъ пель, «Marrah», т.-е. «скатерть» къ созданному Каро «Schulchan-Aruch» (Накрытому столу). Въ «Darke Mosche» и «Marrah» И. выдвигаетъ на первый планъ авторитетъ «миггагимъ». На значенiе обычая въ религiозной жизни народа указалъ уже до И. Соломонъ Лурiя, И. же идетъ дальше и приписываетъ обычаю въ извѣстныхъ случаяхъ рѣшающее значенiе («обычай считается закономъ»—«Darke Mosche» къ Туръ, Jore-Dea, 116; «никто не долженъ поступать вопреки обычаю»—Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 619, 1). Преклоняясь предъ авторитетомъ обычая, И. тѣмъ не менѣе относился къ нимъ весьма разборчиво (Шулханъ-Арухъ, Jore-Dea, 160, 18). Ашкеназскiе евреи подъ Шулханъ-Арухомъ, какъ сводомъ законовъ раввинскаго иудазма, разумѣютъ кодексъ Каро съ дополненiями И., отдавая рѣшающее значенiе послѣдному въ случаяхъ разногласiя между обоими учеными. И. обнаруживаетъ склонность къ чрезмѣрно строгимъ толкованiямъ (махмиръ), въ особенности относительно законовъ о кошерной пищѣ (ср. напр., Шулханъ-Арухъ, Jore-Dea, 35, 5, 107, 2 и passim). Однако, надо признать, что позднѣйшая критика не вполне справедлива къ нему, обвиняя его въ установленiи произвольныхъ суровыхъ обычаевъ, въ чрезмѣрной ортодоксальности п т. д. (И. Смоленскiй, Амь Оламъ, гл. XIII); напрасно ставить ему въ вину, будто онъ обременилъ жизнь евреевъ влеченiемъ въ кодексъ однихъ только запретительныхъ нормъ; и обычай облегчительнаго направленiя нашли мѣсто въ его «Marrah»; подобныя выраженiя разрѣшительнаго характера, какъ לרובי ורובי, часто встрѣчаются у И. Въ «Darke Mosche» попадаются рѣшенiя, проникнутыя свободомыслиемъ, въ корни расходя-

щиясь съ (болѣе консервативнымъ) рѣшеніями другихъ казуистовъ, въ томъ числѣ Соломона Лурія. Въ общемъ И. всегда считался съ условіями времени и постоянно склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія, когда противоположное казалось слишкомъ обременительнымъ (Scheeloth u. Teschuboth Ramo, 50). Въ галахическихъ рѣшеніяхъ И. мнимоходомъ касается вопроса о высотномъ значеніи евр. языка и квадратнаго шрифта, называетъ его святымъ, такъ какъ этимъ шрифтомъ пишутся свитки Завета, и запрещаетъ пользоваться имъ при печатаніи нерелигиозныхъ сочиненій (Jore Deah, § 284, прим. 2). Несмотря на то, что И. былъ ученикомъ и взятъ Шалома Шахны, отъ пилулистическаго метода изученія Талмуда, онъ выступалъ рѣшительнымъ противникомъ пилпула (Респонсы, № 78) и рекомендовалъ своимъ слушателямъ слѣдовать методу простой, логической интерпретации талмудическаго текста (ibid., № 38).—Трудами «Darke Mosche», «Torat Chatat» и «Marrah» И. снялскать громкую славу, и отовсюду къ нему стали обращаться за разрѣшеніемъ ритуально-правовыхъ вопросовъ. Въ Германіи и Польшѣ И. пользовался также репутацией виднаго каббалиста и знатока свѣтскихъ наукъ; неудивительно, поэтому, что личность его была окружена легендами (ср. Azulai, I, s. v.). По сіе время польскіе евреи чтутъ И., какъ святого, и ежегодно въ годовщину его смерти массами совершаютъ паломничество на его могилу (Гамагидъ, 1903, № 18). Могильная надпись И. гласитъ: «Огъ Моисея (Маймонида) до Моисея (Иссерлеса) не было равнаго Моисею» (ср. Втор., 34, 10). И игралъ видную роль въ «Ваадѣ четырехъ странъ». Когда между раввинами возгорѣлся однажды споръ, И. пригрозилъ отлученіемъ тѣмъ, кто не желалъ выждать рѣшенія раввинскаго съѣзда на Люблинской ярмаркѣ (Респонсы, №№ 63, 64).—И. былъ искуснымъ писцомъ свитковъ (Соферъ); онъ написалъ Тору для себя; часть ея хранится въ краковской синагогѣ И. и употребляется для чтенія только въ Йомъ-Киппуръ; И. написалъ ее по манускрипту, купленному чрезъ Іосифа Каро въ Сафедѣ за сто червонцевъ и исправленному по масоретскому тексту изъ Хельма и Праги (хранится въ той-же синагогѣ, въ отдѣльномъ кивотѣ); текстъ написаннаго И. Торы отличается 14-ю отступленіями отъ другихъ экземпляровъ (ср. Наамгидъ, I, № 54; 2, № 16).—Вотъ перечень сочиненій И.: 1) «Mechir Jain» (Кремона, 1559), составлено въ 1556 г. въ Шидловцахъ, куда И. бѣжалъ изъ Кракова, гдѣ свирѣпствовала холера; сочиненіе это представляетъ аллегорическое толкованіе на книгу Эсэвр, которую авторъ разсматриваетъ, какъ символку человеческой жизни; 2) «Torat ha-Olah» (Прага, 1570), (см. выше); 3) «Torat Chatat» или «Issur we-Better» (Краковъ, безъ указанія года), трактатъ о дозволенномъ и запрещенномъ, по системѣ «Schaage Duga» Исаака Дюрена, къ которому И. составилъ комментарий (1591); это сочиненіе И. подверглось суровой критикѣ со стороны Хапма б. Бецадэль въ «Wikkuach Majim Chajim» и Йомъ-Тобъ Липмана Геллера въ «Torat ha-Aschat»; 4) «Darke Mosche ha-Aruch», сборникъ рѣшеній кодификаторовъ, не приведенныхъ въ комментарий «Bet Joseph» Іосифа Каро къ Туримъ; 1-я часть къ «Orach Chajim» (Фюртъ, 1740); 2-я часть къ «Jore Deah» (Зулицбахъ, 1692); это сочиненіе послужило И. источникомъ при составленіи его «Marrah» къ Schulchan Aruch; 5) «Darke Mosche ha-Kazar» (сокращенное изда-

ніе предыдущаго сочиненія, Венеція, 1593); 6) «Nagaba» или «Marrah», примѣчанія и глоссы ко всемъ 4-мъ частямъ кодекса Іосифа Каро, впервые были напечатаны въ краковскомъ изданіи Schulchan Aruch (1571); 7) «Scheeloth u. Teschuboth Ramo» (Краковъ, 1640), сборникъ 132 респонсовъ, въ число которыхъ входятъ и полученные И. отъ другихъ раввиновъ. Въ респонсахъ своихъ И. иногда критикуетъ Соломона Лурію, Шалома Шахну (№ 30), Мордехая б. Гиллель (№ 100 и др.). Нѣкоторые изъ респонсовъ И. написаны высокимъ стилемъ, въ формѣ стихотвореній въ прозѣ хотя по собственному его признанію онъ иногда не занимался еврейской поэтикой (ib., № 7). 8) «Nagahot» (Прага, 1604), примѣчанія къ Scheeloth u. Bedikoth Я. Вейля. Кромѣ перечисленныхъ сочиненій по галахѣ и по философіи, перу его принадлежатъ еще слѣдующія: 1) комментарий къ Зогару (не изданъ); 2) «Jesode Sifre ha-Kabbalah», трактатъ по каббалѣ, упоминаемый въ «Darke Moscheh» къ Туръ, Орахъ-Халмъ, 61; 3) примѣчанія и дополненія къ «Juchasin», Закуто, Краковъ, 1580; 4) примѣчанія къ суперкомментарію Илн Израхи къ Раши, часть котораго напечатана Моисеями Когенъ-Педекомъ въ «Meged Jerachim», II, Львовъ, 1856; 5) примѣчанія къ «Moreh Nebuchim» (напечатанъ Когенъ-Педекомъ въ «Ozar Chochmah», № 2); 6) комментарий къ арабической части Талмуда, упоминаемый въ «Torat ha-Olah», I, гл. LXXXIII; 7) комментарий къ трактатамъ Сангедриъ («Darke Mosche» къ Туръ, Орахъ-Халмъ, 486), къ Шаббатъ («Torat ha-Olah», I, гл. XIX) и къ Суэкютъ подъ названіемъ «Megillat Setarim» (ib., I, гл. VIII); 8) комментарий къ Писн Писней (ibidem, I, гл. XV); 9) комментарий къ «Theorica» Пейербаха (Michael Ozerot Chajim, № 189); 10) замѣтки къ Мордехай б. Гиллель (ср. Респонсы, № 38).—Ср.: Weissmann-Chajes, въ Ha-Mebasser, I, №№ 16, 17, 22; J. M. Zunz, 1r ha-Zedek, 2—13; Goldstoft, въ Гамагидъ, 1866, 286; Fränkel, въ Orient. Lit., VIII, 827 и сл.; Городецкій, въ Гагоренъ, 1898, I, 1—29; М. Зелгосонъ, въ Jew. Encycl., XI, 678; Городецкій, въ Гацофе, 1903, I, № 102; Grätz, Gesch., 3 изд., IX, 435, 440; Дубновъ, Евр. исторія, II, 308; Rab-Zair, Le-Toldoth, Schulchan Aruch, Haschiloach (1898—99); его-же, Miluim, ibid., 1902; Вейштейнъ, ibid., 1899. А. Давидовъ, 5. 9.

Иссерлинъ, Израилъ Иссеръ бенъ-Мордехай изъ Слуца—талмудистъ, ум. въ 1888 г. Онъ долгое время былъ раввиномъ въ Вильнѣ; пользовался славою авторитета. И. тяготѣлъ къ облегчителному направленію. И.—авторъ «Ische Israel», новеллы къ трактатамъ талмуд. отдѣла «Moad»—издана только новеллы къ тр. «Шаббатъ» (Вильна, 1864); «Schem Israel», комментарія къ мишнайтскому отдѣлу «Zeraim» (изданъ анонимно); «Tossafoth Jeruschalmi» (ib., 1871), сборника галахъ, вытекающихъ изъ Тосефты и Иерушалми.—Ср. Намагидъ, 1888, 131.

Иссеръ Иуда бенъ-Нехемія—талмудистъ, помощекъ Саббегая Когена (7^м) и Якова Поллака, ум. въ 1876 г.; состоялъ раввиномъ въ Шидловцахъ до 1842 года, а затѣмъ въ Брестъ-Литовскѣ; И. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Іосифомъ Сауломъ Натансономъ, Зевомъ Вольфомъ бенъ-Иуда га-Леви авторомъ «Eneк Halachah», Авраамомъ изъ Шидловицъ и др. И.—авторъ «Ezrat Jehudah» (Варшава, 1862), респонсовъ и новеллъ; «Or Israel» (тамъ-же, 1892), новеллъ къ первымъ двумъ книгамъ Пятикнижія; въ концѣ помѣщены: «Bir-

kat Or», о чтеніи Шема, и «Rischon le-Zion», (репонсы); «Neschamoth Jehudah». Согласно предисловію къ «Ezrat Jehudah» имъ также написаны: «Agera de-Schemata», обширныя изслѣдованія по талмудич. вопросамъ и методикѣ галахи; «Zera Eshumim», новеллы къ Мишнаѣ и іерусалимскому Талмуду (отд. Зераимъ); новеллы къ Пятикнижью; всѣ эти труды И. остались невзданными.—Ср. Виверъ, КМ., I, 476. 3.

Истахри (шейхъ **Абу Исханъ аль-Фарси**)—арабскій путешественникъ, родомъ изъ Персеполя (Истахра). Онъ составилъ въ периодъ 943—65 гг. «Книгу климатовъ», географическое сочиненіе, богатое описаніями, но полное ошибокъ. Особенно неточны свѣдѣнія Истахри о сѣверо-восточной части Европы, которой онъ лично не постигъ. Тѣмъ не менѣе его сообщенія не лишены цѣнности для исторіи хазаръ и принятія іудаизма ихъ правителями. Нѣмецкій переводъ «Книги климатовъ» И., принадлежавшій перу А. Мортмана («Das Buch der Länder», 1845), въ общемъ неудаченъ.—Ср.: А. Я. Гаркави, Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ в русскіи, С.-Петербургъ, 1870; M. Reinaud, Géographie d'Aboulféda (вступленіе). Г. Г. 4.

Исторіографія (библейская).—На возникновеніе исторической литературы у того или другого народа особенное значеніе имѣетъ какой-нибудь актъ огромнаго значенія, совершенный этимъ народомъ, актъ, оставляющій неизгладимое впечатлѣніе въ его памяти и способствующій развитію его самосознанія, какъ націи. Лишь подъ вліяніемъ крупнаго внѣшняго событія древніе народы, дотолъ разрозненные и разбитые на кланы и роды, становились могучими и сплоченными организаціями, а это вызывало расцвѣтъ той литературной дѣятельности, которая имѣла цѣлью зафиксировать это великое событіе въ памяти современниковъ, въ назиданіе потомству. Такимъ событіемъ въ жизни древнихъ грековъ были, напр., Персидскія войны; такое-же значеніе, несомнѣнно, имѣли въ исторіи древнихъ израильтянъ сверженіе филистимскаго гга и возникновеніе Всеизраильскаго царства, ибо только съ этого времени и беретъ начало національная исторія евреевъ. Обстоятельства, сопровождавшія эти событія, такъ-же, какъ и личности тѣхъ героевъ, усиліями которыхъ былъ освобожденъ и объединенъ весь израильскій народъ, были столь поразительны, что не могли не повліять на духъ и воображеніе націи. Въ виду этого многіе ученые, напр., Графъ, Киттель, Будде и др., приходить къ заключенію, что историческая литература израильтянъ должна была начаться не равнѣ средины 10 в. до хр. эры, т.-е. во времена Соломона; первые историческіе израильскіе писатели начали, по ихъ мнѣнію, съ изложенія современныхъ имъ событий и только постепенно переходили къ отдаленнымъ событіямъ прошлаго, углубляясь въ древность израильскаго народа. Источниками служили, какъ и у др.-греческихъ логографовъ, древнія поэмы (напр., пѣснь Деборы) и небольшія лирическія пѣсни (образецъ которой можно видѣть въ Числ., 21, 17—20), генеалогіи, представлявшія въ большинствѣ случаевъ группировку клановъ и родовъ, различнаго рода племенные и мѣстныя преданія, которыя, напр., наши себѣ мѣсто въ книгѣ Судей, священные легенды, связанныя съ тѣми или иными мѣстами и сообщающія о теофаніяхъ и откровеніяхъ, на нихъ происходившихъ, объ алтаряхъ и священныхъ камняхъ, на нихъ воздвигнутыхъ,

законы, мнѣя, зародившіяся внутри самого народа и занесенныя къ нему извнѣ, фольклоръ и басни—словомъ, все то, что могло въ томъ или иномъ видѣ свидѣтельствовать о прошломъ. Съ точки зрѣнія современныхъ требованій большая часть вышеуказаннаго матеріала не годна для историко-литературной обработки, но древніе израильскіе логографы смотрѣли на это иначе—для нихъ все служило матеріаломъ для восстановленія прошлаго, безразлично свидѣтельствовали ли онъ объ естественныхъ или сверхъестественныхъ явленіяхъ. Разница между подлинной, исторіей, исторіей легендарной, и чистой легендой которая такъ строго различаетъ современная исторіографія, была имъ чужда; въ ихъ глазахъ все носило печать достовѣрности, особой же достовѣрностью пользовались тѣ священные рассказы, которые передавались и сохранялись въ древнихъ святилищахъ страны.—Указанные источники, однако, не для всѣхъ периодовъ израильской исторіи одинаково обильны. Такъ, живую красивую картину о временахъ, непосредственно предшествовавшихъ возникновенію Израильскаго царства, даютъ рассказы о герояхъ, освободившихъ своихъ соотечественниковъ отъ нашествій и притѣсненій различныхъ враговъ; о переходѣ израильтянъ чрезъ Иорданъ и о взятіи Герихона особенно много преданій должно было сохраниться въ мѣстныхъ легендахъ Гилгала, о дальнѣйшемъ наступленіи израильтянъ на Ханаанъ и о событіяхъ, непосредственно предшествовавшихъ занятію ими холмистой части Палестины, древнѣйшій историкъ уже не нашелъ, повидимому, никакихъ преданій. Не безъ основанія нѣкоторые ученые усматриваютъ въ содержаніи гл. I кн. Судей попытку восполнить этотъ пробѣлъ, но внимательное изученіе даннаго историческаго открытка указываетъ, что въ немъ приведены факты, относящіеся къ болѣе позднему времени. Много легендарныхъ и мифическихъ рассказовъ сосредоточилось вокругъ исхода израильтянъ изъ Египта и принятія ими монотеистической религіи, тогда какъ объ ихъ скитаніяхъ по пустынямъ, находящимся южнѣе Палестины, сохранились лишь обрывки воспоминаній. Точно также нѣтъ почти никакихъ преданій о времени пребыванія израильтянъ въ Египтѣ, хотя оно продолжалось нѣсколько столѣтій. Но дальше, за этими столѣтіями назадъ, потокъ преданій внезапно расширяется, и исторіи патріарховъ Авраама, Исаака и Якова и ихъ сыновей уже рассказаны съ такими подробностями и въ такихъ живыхъ краскахъ, которыя напоминаютъ по своему характеру исторію первыхъ царей и первая стадія возникновенія Всеизраильскаго царства.—

Конечно, первые израильскіе историки не оставили своего имени на своихъ твореніяхъ—идея авторства была еще чужда имъ. Преданія и легенды, которыя они собирали и записывали, являлись въ то время общей собственностью и не переставали быть таковой даже тогда, когда они уже зафиксировались на письмѣ. Несомнѣнно, въ первыя книги, обращавшіяся въ образованномъ израильскомъ обществѣ, вошла только часть изъ того множества преданій, которое было публично. Но позднѣе переписчики добавляли къ нимъ новый матеріалъ, состоявшій изъ преданій, циркулировавшихъ въ тѣхъ мѣстахъ или святилищахъ, гдѣ они жили. Когда же съ теченіемъ времени устное преданіе было цѣлкомъ использовано разными дѣтописцами, писцы, уже непосредственно обра-

щаются къ различнымъ историографическимъ копіямъ, сравниваютъ ихъ и комбинируютъ ихъ содержаніе соответственно личному мировоззрѣнію или интересу. Такимъ образомъ, составленіе древнѣйшей исторической письменности, даже въ ея наиболѣе ранней стадіи, было процессомъ весьма продолжительнымъ и сложнымъ. — Для періода до эпохи Соломона источниками служили почти исключительно устные преданія; какибынибудь памятниковъ или лѣтописей почти не было; тѣ-же, которые имѣлись, были въ большинствѣ случаевъ крайне скудны. Съ установленіемъ монархіи этотъ порядокъ вещей, повидному, рѣзко измѣняется. Потокъ народныхъ преданій, правда, еще продолжаетъ питать первыхъ историографовъ израильскаго народа, но наряду съ этимъ уже появляется матеріалъ въ видѣ документальныхъ источниковъ. Лѣтописи, несомнѣнно, хранились при дворѣ и ими, какъ полагаютъ, завѣдывали или тѣ или тѣ, т.-е. лица, занимавшія тотъ или другой придворный постъ. Изъ данныхъ объ указанныхъ лѣтописяхъ въ кн. Царей, а также изъ сравненія съ лѣтописями египетскихъ и ассирійскихъ монарховъ, съ которыми они имѣютъ много общаго, нетрудно вывѣсти характеръ ихъ содержанія. Сюда заносилъ сообщения о вступленіи на престолъ, о выдающихся событіяхъ даннаго царствованія, о войнахъ, договорахъ и союзахъ, о наиболѣе значительныхъ адиктахъ, объ основаніи и укрѣпленіи городовъ и т. п. Надо полагать, что и храмы имѣли свои лѣтописи, которые — параллельно царскимъ лѣтописямъ — сообщали о томъ, что касалось внутренней и внѣшней жизни храма: о вступленіи на постъ первосвященника, о ремонтѣ святилища (напр., въ эпоху Іегоаша и Іосіа) или объ измѣненіяхъ, внесенныхъ въ утварь храма (устройство новаго алтаря при Ахазѣ); наконецъ, участіе священниковъ въ государственныхъ дѣлахъ, а также въ переворотахъ (напр., при изволеніи царицы Аталіи) — все это естественно заносилось въ храмовые архивы. Но, какъ и въ другихъ странахъ, священническія лѣтописи могли расширять свои рамки, и тогда онѣ сообщали о различныхъ политическихъ событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ, напр., о голодѣ, землетрясеніи, морѣ. Тамъ-же, вѣроятно, хранились и мѣстные лѣтописи народовъ. — Исходя изъ наблюденій надъ возникновеніемъ исторической литературы у другихъ народовъ, библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что первоначальная исторія Израильскаго царства составлялась изъ года въ годъ послѣдовательными продолжателями; послѣдніе, несомнѣнно, были въ тоже время и редакторами, которые пополняли труды своихъ предшественниковъ изъ устныхъ или письменныхъ источниковъ (напр., исторія Соломона была, вѣроятно уже постѣ его смерти, расширена и изукрашена блестящими легендами о немъ) или сокращали и выбрасывали тѣ части, которые могли имъ казаться неинтересными или малоцѣнными. Какъ Іудейское, такъ и Израильское царства имѣли своихъ историковъ, но лишь незначительная часть ихъ трудовъ дошла до насъ; даже царствованіе такого великаго монарха, какъ Омри, о которомъ упоминаютъ и чужестранные источники (ассирійскіе), почти ничѣмъ не отмѣчено въ книгахъ Царей. Однако, и здѣсь сохранились блестящія страницы, которыя рассказываютъ о жизни пророковъ (9 в. до хр. эры) — Илиі (см.) и Эльши. Онѣ имѣютъ величайшее значеніе, благодаря тому, что по-

ливаютъ яркій свѣтъ на политическую и религиозную исторію Сѣвернаго царства въ ту эпоху. Позднѣе, когда идеи пророковъ становятся въ извѣстной мѣрѣ регулирующей силой въ государственной политикѣ и народной жизни (8 и 7 вв. до хр. эры), историографія принимаетъ новый характеръ: историческія повѣствованія замѣняются прагматической исторіей, которая, однако, продолжаетъ носить чисто религиозный отпечатокъ. Основная сущность этихъ пророческихъ идей, замѣнявшая тогда нашу философію исторіи, сводилась къ тому, что судьба народа всецѣло зависитъ отъ Бога — милость или гнѣвъ Его въ зависимости отъ того, вѣрнъ ли Ему народъ или невѣрнъ, являюща рѣшающими моментами въ исторіи послѣдняго. Исторія народа не течетъ по произвольному пути; ея границы и пути намѣрены и вслѣдованы Богомъ. Этотъ пророческій прагматизмъ новой исторической школы часто называется въ библейской критикѣ «девторономистскимъ» въ слѣдствіе родства съ духомъ и характеромъ Второзаконія (см.). Расцвѣтъ этого теченія въ древней евр. И. относится библейскими критиками ко второй половинѣ 7 вѣка и, главнымъ образомъ, къ 6 в. до хр. эры, но встрѣчается и позднѣе, напр., у составителей книги Хроникъ. — Постѣ паденія Іудейскаго царства и удаленія въ Вавилонію многочисленныхъ евреевъ И., по мнѣнію библейскихъ критиковъ, посвятила себя освѣщенію событийъ далекаго прошлаго (девторономистская редакція); ничто повидному, не вдохновляло ни вавилонскихъ, ни палестинскихъ евреевъ занятию составленіемъ исторіи своего времени. Поэтому, когда позднѣе, уже постѣ реставраціи храма, была сдѣлана попытка освѣтить событія этого періода, не оказалось никакого матеріала, кромѣ нѣкоторыхъ, весьма ограниченныхъ общеній въ пророчествахъ Хаггая и Зехаріи (см.), посвященныхъ завершенію храма.

Новый типъ И. возникаетъ, когда появляются воспоминанія («мемуары») Нехемія и Эзры, посвященные тѣмъ событіямъ, въ которыхъ они сами принимали дѣятельное участіе. Принадлежа по времени къ эпохѣ персидскаго владычества, эти воспоминанія даютъ картину жизни изъ царствованія Артахшасты (Артакерсеса). Приведенный въ книгѣ Эзры (4—6) историческій рассказъ на арамейскомъ языкѣ, заключающій нѣсколько весьма цѣнныхъ документовъ по поводу постройки іерусалимскихъ стѣнъ и самого храма, относится учеными къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго. Особый интересъ представляютъ эти отрывки, какъ первый слѣдъ составленія исторіи эпохи не на еврейскомъ, а на туземномъ языкѣ — еврейскій языкъ, несмотря на всѣ превратности въ исторіи народа, еще долго остается доминирующимъ. — Къ тому-же времени, т.-е. къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго, относится изслѣдователями еще другіе труды по исторіи Іудейскаго царства, совершенно утраченные въ настоящее время. Авторъ или авторы Хроникъ часто ссылаются на эти источники и, повидному, значительная часть ихъ сохранилась въ обихъ книгахъ этой Хроникъ. Составитель послѣдней цитируетъ ихъ подъ слѣдующими названіями — «Книга царей іудейскихъ и израильскихъ», «Книга Іуды и Израіля», «Слова Самуила ясновидца», «Слова Натана пророка», «Слова Гада ясновидца» и т. п. Два такихъ источника упоминаются подъ общимъ обозначеніемъ — «Мидрашъ», שְׁמוֹרֵת —

«Мидрашъ Книги Царей» מִדְרָשׁ תְּהִלַּת דָּוִד (II Хрон., 24, 27) и «Мидрашъ пророка Идо», מִדְרָשׁ יִצְחָק (II Хрон., 13, 22).—Къ первоначальной же эпохѣ греческаго владычества (вѣроятно, послѣ 300 г. до хр. эры) ученые относятъ возникновение еще исторія Иерусалима, параллельной съ исторіей храма, отъ эпохи Давида почти до конца 4 в. до хр. эры (исторія отъ сотворенія міра до смерти Саула представлена въ видѣ почти однихъ генеалогій). Эту исторію Иерусалима исследователи усматриваютъ не только въ книгахъ Хроникъ, но и въ «мемуарахъ» Эзры и Нехеміи, которые, по ихъ мнѣнію, составляли нѣкогда одно непрерывное цѣлое съ книгами Хроникъ (ср. II Хрон., 36, 22—23 и Эзр., 1, 2 и сл., гдѣ одинъ источникъ является, несомнѣнно, продолженіемъ другого). Центральное мѣсто въ этомъ трудѣ занимаетъ храмъ, и всѣ явленія, напр. обряды, управление, которыя были связаны съ нимъ; вѣроятно, поэтому въ ней опущена исторія Израильскаго царства. Особенное вниманіе уделяется духовному классу, который считается хранителемъ закона и наставникомъ народа въ его толкованіи. Установленіе храмовой литургіи и формъ его внутренняго управления здѣсь также какъ и организація музыкальныхъ, пѣвческихъ и проч. гильдій или цеховъ приписываются Давиду, что, быть-можетъ, основывалось на вѣрѣ автора, будто Давидъ составилъ Псалмы для храмоваго богослуженія. И тутъ девтероканоническій прагматизмъ пустилъ глубокие корни, но въ немъ уже замѣчается, съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, налетъ прагматизма новаго типа. И тотъ, и другой прагматизмы исходятъ изъ того, что счастье и благосостояніе народа, какъ и отдѣльнаго человѣка, зависятъ всецѣло отъ вѣрности религіи Единаго Бога, но сама религіозная концепція послѣдняго прагматизма уже носитъ на себѣ печать большаго вліянія духовенства, чѣмъ проретизма. Взятый въ цѣломъ, этотъ историческій памятникъ, извѣстный въ библейской критикѣ подъ названіемъ «Иерусалимская хроника», представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, скорѣе историческую Мидрашъ, въ смыслѣ освѣщенія событій религіозной моралью, чѣмъ настоящую исторію. Позднѣе, въ эпоху эллинизма, этотъ типъ исторической литературы получилъ особенно широкое распространеніе среди палестинскихъ и александрийскихъ евреевъ.

Въ послѣднія три или четыре столѣтія до христіанской эры возникаютъ народныя религіозныя исторіи. Въ основаніи ихъ лежатъ, повидимому, въ большинствѣ случаевъ реальныя событія, которыя, однако, изукрашены такимъ количествомъ легендъ религіознаго характера, что изъ нихъ подчасъ весьма трудно выяснить лежащую въ ихъ основѣ историческую правду. Наибольше крупныя изъ этихъ расказовъ, которые часто называются также историческими романами,—книги Юдней и Эсверн. Лейтмотивъ обоихъ романовъ—любовь къ своему народу и отечеству; главными дѣйствующими лицами являются женщины, которыя съ опасностью для своей жизни и чести спасаютъ свой народъ отъ неминуемой гибели. Какъ полагаютъ, кн. Юдней могла быть написана первоначально (по-еврейски) только въ Палестинѣ, такъ какъ географическія и историческія свѣдѣнія автора объ областяхъ и народахъ, внѣ его отечества находившихся, отличаются большою спутанностью. Особое вниманіе критики уделяютъ кн. «Эсвернъ»;

усматривая въ ней одинъ изъ немногихъ остатковъ литературы восточныхъ евреевъ. Хотя они утверждаютъ, что происхождение праздника «Пуримъ» (см.) не-еврейское, однако они не отрицаютъ того факта, что исторія, нашедшая себѣ мѣсто въ этомъ романѣ, является характернымъ твореніемъ еврейскаго воображенія. Несомнѣнно, въ ней отразились какія-нибудь событія, связанныя съ преслѣдованіями евреевъ на Востокахъ, однако, до сихъ поръ не удалось найти подтвержденія имъ въ памятникахъ другихъ народовъ Передней Азіи.—Къ этой-же популярной религіозно-исторической литературѣ библейскіе критики относятъ и книгу Ионы, не только представляющую исторію пророка Ионы, но и обнаруживающую чисто пророческій взглядъ на отношеніе Бога къ языческимъ народамъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они проникаются его велѣніями. Собственно историческія черты этой книги, однако, очень смутны и не позволяютъ хотя бы приблизительно опредѣлять, дѣйствительно ли здѣсь рѣчь идетъ о столпцѣ ассирійской—Ниневіи и какія именно историческія событія, разыгравшіяся въ ней, имѣть въ виду пророкъ.—Подобную-же религіозную идею о равенствѣ всѣхъ народовъ въ глазахъ Бога, хотя бы они и были язычниками, если только они принимаютъ его нравственные заветы, критики усматриваютъ и въ другомъ произведеніи той-же эпохи—въ книгѣ Руои; по ихъ мнѣнію, авторъ ея имѣлъ въ виду дать отвѣтъ тѣмъ, которые, подобно Эзрѣ и Нехеміи, противились смѣшаннымъ бракамъ. Онъ хотѣлъ указать на то, что, хотя въ жилахъ царя Давида текла въ сущности кровь его прародительницы моавитянки, это, однако, не помѣшало ему сдѣлаться однимъ изъ величайшихъ героевъ еврейскаго народа.—Къ этой-же эпохѣ (4 в. до хр. эры) относится и книга Товита (см. Вавилонское плѣненіе), рисующая еврейское благочестіе и суевѣріе язычниковъ; она является важнѣйшимъ, если не единственнымъ, источникомъ для изученія религіознаго и социальнаго положенія евреевъ въ Вавилоніи въ эту эпоху. Многочисленные варианты этого расказа свидѣтельствуютъ, что онъ былъ широко распространенъ среди евреевъ, а затѣмъ и среди христіанъ.—Наконѣцъ къ этой-же эпохѣ относится еще цѣлый рядъ другихъ исторій, восхваляющихъ постоянство и вѣрность благочестивыхъ евреевъ своей религіи, несмотря на всѣ усилія язычниковъ помѣшать имъ въ этомъ. Въ этихъ исторіяхъ мирное язычество, представленное Вавилоніей, Персией, Селевкидами или Птолеями, выступаетъ въ роли преслѣдователя евреевъ, заставляющаго ихъ поклоняться идоламъ и исполнять всѣ обряды, связанные съ идолопоклонствомъ. Къ этому роду исторій, носящихъ чисто дидактическій характеръ, относится прежде всего исторія Даниила (см.) и трехъ молодыхъ людей въ Вавилоніи. Въ апокрифахъ имѣются и другіе расказы, въ которыхъ болѣе или менѣе видную роль играетъ Даниилъ: такъ, въ расказѣ о Сусаннѣ и старцахъ изображается мудрость Даниила, проявляющаяся во время суда надъ Сусанной и спасающая ей жизнь и честь; въ расказѣ «Белъ и Драконъ» (см.) рассказывается о томъ, какъ Даниилъ мудро доказалъ Киру, что вавилонскіе боги въ дѣйствительности не боги. Проявленіе еврейской мудрости предъ языческимъ царемъ является также мотивомъ исторіи о трехъ отрокахъ Дарія (I Эзр., 3, 1 и сл.), когда мудрый отвѣтъ на вопросъ: «Что есть самое могу-

чею на землѣ!»—даль Зеруббавелю возможность возвратиться въ Иерусалимъ и тамъ реставрировать храмъ.

Подобнаго-же рода историческія книги и съ аналогичнымъ-же содержаниемъ имѣли и евреи, говорившіе по гречески. Одной изъ нихъ является III книга Маккавеевъ, которая многими критиками разсматривается, какъ греческая персія книги Эсэпри; въ ней, по ихъ мнѣнію, отразились гоненія на александрийскихъ евреевъ, предпринятія въ правленіе римскаго императора Калигулы. Изъ исторій о мученичествѣ еврейскихъ героевъ особеннымъ распространениемъ пользовались рассказы о престарѣломъ Элеазарѣ и о матери и семи ея сыновьяхъ, безстрашно принявшихъ смерть, но не отрехшихся отъ религіи отцовъ (II Макк., 6 и др.; въ IV Макк. эти-же преданія повторены съ еще большими подробностями).—Несомнѣнно, что много другихъ религиозныхъ сказаній циркулировало въ народѣ, но они не дошли до насъ; изъ позднѣйшаго времени сохранились только отрывки такихъ рассказовъ, какъ, напр., исторія жены Иосифа—Асенатъ (см.).—Влестіица событія эпохи Хасмонеевъ вдохновили не одного писателя на составленіе исторій Маттатія и его сыновей. Древнѣйшій и наиболѣе значительный изъ этихъ трудовъ нашелъ мѣсто въ I кн. Маккавеевъ, которая была написана по-еврейски, вѣроятно въ царствованіе Иоханана Гиркана. Онъ охватываетъ періодъ времени отъ вступленія на престолъ Антіоха Епифана (175 г. до хр. эры) до смерти Симона Маккавея (135 г. до хр. эры), однако главное вниманіе удѣляетъ войнѣ съ сирійцами, почти обходя молчаніемъ жестокою и упорною борьбу еврейскихъ партій. Авторъ первой книги Маккавеевъ не имѣлъ, повидимому, подъ рукою никакихъ болѣе раннихъ сообщений о событіяхъ этой эпохи и ему приходило черпать свѣдѣнія изъ источниковъ, близкихъ къ Хасмоневу дому. Но помимо этихъ свѣдѣній, онъ внесъ въ свой трудъ еще нѣкоторые документы, которые хранились въ публичныхъ мѣстахъ (14, 28 и сл.) или въ архивахъ (ср. 1, 40; 12, 7). Авторъ этой книги былъ глубоко религиознымъ человѣкомъ, какъ и герои вглазаемой имъ исторіи; сама-же книга является драгоценнымъ историческимъ источникомъ для первоначальной эпохи Хасмонеевъ. Въ концѣ ея (16, 25) имѣется указаніе на то, что о дальнѣйшей жизни и дѣятельности Иоханана сообщается въ особой Хроникѣ первосвященниковъ, но послѣдняя до насъ не дошла. Въ настоящее время критика лишена возможности установить, не вошла ли она цѣлкомъ или частью въ трудъ Иосифа Флавія, посвященный, между прочимъ, и эпохѣ правленія Гиркана. — Что же касается греко-иудеевъ, то для нихъ, несомнѣнно, представляла глубокой интересъ борьба ихъ палестинскихъ собратьевъ съ сирійскимъ владычествомъ. Язонъ изъ Кирены написалъ Исторію въ пяти книгахъ, начинающуюся съ изложенія событій, предшествовавшихъ конфликту въ эпоху Онія III, и заканчивающуюся, если судить по суммарному ея содержанию, упоминающемуся во II кн. Макк., 2, 20—25, освобожденіемъ Иерусалима Иудой Маккавеемъ послѣ его побѣды надъ Никаноромъ (ср. II Макк. 16). Объ этомъ трудѣ мы знаемъ только изъ II кн. Макк., которая, повидимому, представляетъ собою краткое его изложеніе. Оригиналъ, который, по мнѣнію критиковъ, могъ быть состав-

ленъ во второй половинѣ 2 ст. до хр. эры, былъ вѣроятно весьма обширенъ; характеръ же труда, какъ полагаютъ, рѣзко отличался отъ характера I кн. Макк., близко примыкая къ типу греческой II, извѣстной подъ названіемъ «риторической». Видно тяготѣніе къ эффектамъ, все носитъ преувеличенный характеръ, божественное вѣщательство встрѣчается на каждомъ шагу, законъ воздаянія примѣняется особенно широко. Пользовался ли Язонъ при составленіи своей Исторіи какими-нибудь письменными источниками, неизвѣстно; общій характеръ его труда заставляетъ предполагать, что онъ черпалъ свѣдѣнія изъ рассказовъ и преданій, подчасъ весьма неясныхъ, которые различными путями изъ Палестины доходили до греческихъ евреевъ.— О нѣкоторыхъ другихъ историческихъ трудахъ легендарнаго характера, которые могутъ быть отнесены къ этой-же эпохѣ, мы знаемъ только отъ Флавія, который, повидимому, пользовался ими при составленіи «Иуд. древност.» греческаго періода; среди особъ интересъ представляетъ рассказъ о сношеніяхъ Александра Великаго съ евреями (Древн., XI, 8) и исторія Тобиадовъ и Оніадовъ (Древн., XII, 4; ср. Иуд. война, I, 1).

Въ 3 и 2 вѣкахъ до христіанской эры значительная часть еврейской исторической литературы была переведена на греческій языкъ. Въ новыхъ центрахъ греческой культуры, въ особенности въ Александріи, евреи познакомились съ трудами греческихъ историковъ, а также съ исторіей Египта и Вавилоніи черезъ труды Маневона и Беросса (см.), написанные по гречески; естественно, что у нихъ зародился интересъ и къ своей собственной исторіи, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ этихъ историковъ, главнымъ образомъ, Маневонъ, попутно съ общей исторіей сообщали и относительно древнихъ евреевъ такія свѣдѣнія, которыя требовали большихъ и серьезныхъ поправокъ. На греческой почвѣ появляется рядъ еврейскихъ историковъ, занимающихся возстановленіемъ прошлаго своего народа въ трудахъ, написанныхъ на греческомъ языкѣ. Наиболѣе ранній изъ этихъ трудовъ подъ названіемъ *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλείων* принадлежитъ Димитрію (см. Евр. Энци., VII, 197). Объ этомъ трудѣ мало извѣстно; повидимому, онъ представлялъ скорѣе хронологическую эптому, чѣмъ повѣствовательную исторію и былъ, несомнѣнно, предназначенъ для еврейскаго читателя. При разрѣшеніи нѣкоторыхъ трудныхъ вопросовъ, связанныхъ съ хронологіей, авторъ обнаруживаетъ знакомство съ Библией, большое остроуміе и сообразительность. Подъ аналогичнымъ-же названіемъ былъ въ это время составленъ историческій трудъ Эвполема. У него исторія получается, правда, уже связанный характеръ, но она не свободна отъ чисто-легендарныхъ чертъ (напр., въ рассказахъ о Соломонѣ и фараонѣ, о жизни Иеремія и т. п.), что, впрочемъ, было свойственно всей II. того времени. Онъ первый изъ греко-иудейскихъ историковъ приписываетъ евреямъ первенство въ философіи, наукѣ и искусствахъ, что является столь характернымъ для послѣдующихъ греко-иудейскихъ писателей. Такъ, по его мнѣнію, Моисей былъ первымъ мудрецомъ и философомъ—σοφός—и первымъ законодателемъ. Онъ первый научилъ свой народъ искусству письма; отъ евреевъ это искусство перешло финикіяне, а уже отъ этихъ послѣднихъ—греки. Эвполемъ жилъ и писалъ, какъ

полагают, при Димитрии Сотерѣ; существуетъ предположеніе, что онъ тождественъ съ Эвполомомъ, упоминающимся въ I кн. Мак., 8, 20 (свр. текстъ). Отъ третьяго историка той-же эпохи Артапана (см. Евр. Энци., III, 198—199) сохранились лишь отдѣльные отрывки изъ сочиненійъ отцовъ церкви Евсевія (Praeparat. Evang., IX, 18, 23), Климента Александрийскаго (Stromata, I, 23, 154) и друг., а также нѣкоторыхъ позднѣйшихъ писателей, касающіеся исключительно исторіи евреевъ въ древнемъ Египтѣ. Персидское имя этого историка—Артапанъ—считается нѣкоторыми (противъ этого Шюреръ) псевдонимомъ, къ которому сознательно прибѣгъ какой-то еврей-философъ съ цѣлью придать особенный вѣсъ своимъ историческимъ изысканіямъ. Идея труда Артапана заключалась въ возвышеніи еврейскихъ патріарховъ и Моисея, какъ дѣйствительныхъ виновниковъ и творцовъ египетской цивилизаціи.—Сохранилось еще множество другихъ фрагментовъ различныхъ историческихъ трудовъ, составленныхъ съ цѣлью, сходной съ тенденціями Эвполема и Артапана возвысить еврейскій народъ. Достаточно вспомнить здѣсь имена Аристея и Малхосъ-Киседема. Извѣстный интерес представляютъ также фрагменты, повидимому, прошедшіе черезъ руки самарянскихъ эллинистовъ, обыкновенно пытающихся внести въ еврейскую исторію коррективы, направленные къ возвыченію своего собственного прошлаго. Такъ, напр., одинъ изъ указанныхъ отрывковъ, по ошибкѣ приписанный у Евсевія Эвполому, дѣлаетъ гору Геризимъ мѣстопребываніемъ Мелхиседека и храма «Высочайшаго Бога» и т. п. Что же касается Гекатея Абдерскаго (см.) или Псевдо-Гекатея (современникъ Птолемея I), то онъ въ своей «Исторіи Египта» удѣляетъ евреямъ довольно много вниманія, сочувственно отзываясь о Моисѣѣ и его законодательствѣ, о простотѣ еврейскихъ нравовъ и о положительныхъ сторонахъ еврейскаго воспитанія. Предполагали, что имъ былъ составленъ и спеціальный трудъ о евреяхъ (см. Евр. Энци., VI, 282—284). Наконецъ, Аристево Посланіе, будто бы написанное однимъ язычникомъ къ другому, даетъ исторію перевода евр. Библии на греческій языкъ (Селтуагита); оно считается поддѣльнымъ (см. Евр. Энци., III, 109—116). — Среди многочисленныхъ твореній Филона только одно посвящено древней исторіи его народа—это «Жизнь Моисея». Первая книга, рассказывающая о Моисѣѣ, какъ о правителѣ, многими учеными считается образцомъ древней И.; здѣсь вѣтъ эллинистическаго «мидраша», столь характернаго для Эвполема и Артапана. Не уменьшая и не обезцвѣчивая положительныхъ сторонъ еврейства, Филонъ не закрываетъ глазъ и на его отрицательныя стороны, и въ своемъ историческомъ трудѣ, напр., не обходитъ молчаніемъ позорнаго факта поклоненія золотому тельцу, тогда какъ Флавій его замалчиваетъ. Во второй книгѣ Филонъ рассказываетъ о Моисѣѣ, какъ законодатель, а въ третьей—какъ о священникѣ. Онъ написалъ также исторію преслѣдовацій евреевъ въ его время, которая, повидимому, состояла изъ пяти книгъ; изъ нихъ сохранились только третья и четвертая (Adversus Flaccum, Legatio ad Caium). Несмотря на то, что Филонъ былъ свидѣтелемъ по очевиднымъ гоненіямъ, предпринятымъ на александрийскихъ евреевъ при правителѣ Флаккѣ, а также принималъ участіе, въ качествѣ члена, въ еврейской депутаціи, посланной къ Калигулѣ, однако, его труды, описы-

вающіе означенныя событія, отличаются такой объективностью, что признаются наилучшими источниками для характеристики не только эпохи, но и самаго Калигулы.—Возстаніе евреевъ противъ римскаго владычества въ періодъ отъ 66 до 73 г. по Р. Хр. нашло своего историка, поимено Флавія (см. ниже), еще въ лицѣ Юста Тиверіадскаго, участника еврейскаго возстанія. Трудъ Юста утраченъ, и о немъ извѣстно только изъ полемики его съ Флавіемъ въ автобіографіи послѣдняго. Утрата эта получаетъ тѣмъ большее значеніе, что наука такимъ образомъ потеряла возможность контролировать самого Флавія, когда онъ рассказываетъ о событіяхъ, развернувшихся въ Галилеѣ. Юстъ Тиверіадскій составилъ также «Хроникку» или краткую исторію еврейскаго народа отъ Моисея до смерти Агриппы II (въ 3-мъ году царствованія Траяна), которую использовалъ Юлій Африканскій, а уже благодаря Юлію и до насъ дошли нѣкоторые отрывки изъ этой «Хроникки». Оба труда Юста были составлены на греческомъ языкѣ.—Ср.: Schrader, *сг. Geschichtskunde bei den Israeliten*, въ *Bibellexicon Schenkel's*, II, 413 и сл.; Franz Delitzsch, *Formenreichthum d. israelitischen Geschichtsliteratur*, въ *Zeitschr. für luther. Theolog. und Kirche*, XX XVI, 31 и сл.; Diestel, *Die hebräische Geschichtsschreibung*, въ *Jahrbücher f. deutsche Theologie*, XVIII, 365 и сл.; Kittel, *Die Anfänge der hebr. Geschichtsschreib. im Alt. Test.*, 1896. I. Красный. 1.

Отъ Иосифа Флавія (1 вѣкъ хр. эры) до начала 20 вѣка.—Великія событія въ жизни народа отражаются на его исторіографіи. Утрачивъ послѣ героической борьбы свою независимость, еврейскій народъ нашелъ въ лицѣ Иосифа Флавія историка, сохранившаго отъ забвенія вѣчные моменты его прошлаго и послѣднюю борьбу евреевъ за независимость; его труды: «Объ іудейской войнѣ», «Іудейскія древности» и «Противъ Апіона или О древности іудейскаго народа». Особое значеніе имѣютъ первое сочиненіе и послѣднія десять книгъ «Древностей», важнѣйшіе источники для исторіи послѣднихъ столѣтій независимаго евр. государства. При живомъ изложеніи, книги Флавія лишены поэтическаго колорита библейскихъ историческихъ повѣствованій; историческій матеріалъ расположенъ у Флавія въ логическомъ порядкѣ, присущемъ греческимъ историкамъ. Авторъ первый изъ евреевъ разработалъ исторію научно, т. е. на основаніи обильнаго матеріала, впоследствии утраченнаго, по содержанію котораго извѣстно именно благодаря Флавію. Незнакомый съ правилами исторической критики, какъ и всѣ тогдашніе историки, Флавій вѣрилъ всему, что находилъ въ источникахъ; слѣдя примѣру классическихъ историковъ, онъ вложилъ въ уста своихъ героевъ рѣчи, которыхъ тѣ никогда не произносили, но которыя они могли бы произнести по обстоятельству времени и мѣста. Какъ библейскіе историки и какъ Геродотъ, Флавій все случившееся приписываетъ Провидѣнію и часто прерываетъ свой рассказъ указаніемъ на мораль, вытекающую изъ сообщенныхъ имъ фактовъ. Имъ руководила, какъ и всѣмъ истиннымъ историкомъ, извѣстная идея; горячій приверженецъ іудаизма, вѣрующій въ его идеалы, онъ стремился показать не-евреямъ глубину еврейскаго ученія и вызвать среди нихъ любовь къ культурнымъ дѣностямъ евр. народа. Флавій былъ первымъ, который представилъ образованнымъ не-евреямъ полную картину исторіи евр. народа и освѣтилъ содержаніе еврейства

не только как религии (как это сдѣлалъ Филовъ), но и какъ политическаго и національнаго организма. Заслуги Юсифа Флавія не были признаны современными представителями еврейства, для которыхъ историкъ являлся измѣнникомъ, но въ позднѣйшее время его труды были оценены, а значеніе ихъ для евр. И. фактъ, копистагированныя исторіографами 19 в. Онъ служилъ источникомъ для средневѣковыхъ евр. исторіографовъ. По мнѣнію Бернфельда, Флавій былъ забытъ современными и послѣдующими поколѣніями не въ виду его политическихъ грѣховъ — фактически книга «Иудейская война», написанная сперва на евр. (или арамейскомъ) языкѣ, одно время была распространена среди евреевъ на Востоку, — но вследствие слабости интереса къ исторіи. Толкованіе закона больше занимало умы. Историческое изображеніе прошлого облакалось въ полуполюгендарныя агады, и, по мнѣнію Гюдемана, во многихъ изъ этихъ агадъ сохранились остатки древнихъ историческихъ преданій. Любопытно, что въ эпоху разработки Устнаго ученія предки евреевъ изображались, какъ люди науки. Спмъ (сынъ Ноа) и сынъ его Эберъ выступаютъ ректорами беть-гамн-драша; Исаакъ и Яковъ посвящаютъ себя изученію Торы днемъ и ночью; Іоабъ, полководецъ Давида, преобразуется въ мирнаго главу школы, царь Давидъ разрѣшаетъ ритуальные вопросы. Возникшая еще до разрушенія храма «Megillat Taanith» представляетъ перечисленіе памятныхъ историческихъ дней, полупраздниковъ и постовъ, расположенныхъ по мѣсяцамъ; составленіе ея приписывается зелотамъ, приверженцамъ (Элеазара б.) Хананья б. Хизкия б. Горіонъ; объясненіе, почему данный день — праздникъ или день поста, было прибавлено позже. Megillat Taanith — своего рода историческій календарь. Такъ какъ книги Флавія — главнымъ образомъ, «Иудейскія древности» — не были распространены, то осталось неизвестнымъ, что случилось послѣ сооруженія второго храма. Этотъ пробѣлъ былъ заполненъ книгой «Seder Olam gabbah», которая приписывается ученику р. Акибы, р. Йосе б. Халафта (ок. 150 г.). Авторъ, начавъ съ сотворенія міра, довелъ свой рассказъ до возстанія Баръ-Кохбы. Источниками ему послужили Библия, а также устная традиція. Методъ р. Йосе состоялъ именно въ томъ, чтобы согласовать библейскія данныя съ устными толкованіями. Онъ установилъ слѣдующую хронологию событій: второй храмъ существовалъ 420 лѣтъ, а отъ его разрушенія до подавленія возстанія Баръ-Кохбы прошло 52 года. — Само возстаніе не нашло своего историка; лишь немногія данныя объ этомъ, и то большей частью легендарнаго характера, разбросаны въ Талмудѣ: евр. творчество уходило въ разработку Устнаго закона. Законъ и его толкованіе стали господствующими элементами въ духовной жизни евреевъ. Отношеніе тогдашнихъ законоучителей къ И. мѣтко характеризуется въ слѣдующей Барайтѣ: «Кто написалъ Megillat Taanith?» Говорятъ, что Хананья б. Хизкия и его приверженцы, которые питали любовь къ перенесеннымъ страданіямъ. На это патриархъ р. Симонъ б. Гамлиилъ замѣчаетъ: И мы тоже питаемъ любовь къ страданіямъ; но что намъ дѣлать? Еслибы стали все записывать, что случилось, то вѣкогда бы не кончили; кромѣ того, мертвое тѣло не чувствуетъ, когда къ нему прикасаются скальпелемъ» (Шабб., 136). Малочисленныя попытки въ области И. въ теченіе послѣдующихъ столѣтій

касались пменно вопроса, какимъ путемъ передавалось Устное ученіе. Трактатъ Мишны Аботъ установилъ преемственную связь между Моисеемъ и мужами Великой Синагоги, а послѣднихъ съ учителями Мишны до Йегуды Ганаса. Какъ въ послѣдствіи ученіе передавалось среди амораевъ, было, повидному, изображено въ упомянутой въ Талмудѣ «Книгѣ Адама» (שְׁמֵרַת הַתּוֹרָה). — Авторъ «Seder Tana'im we Amoraim» (Порядокъ танаевъ и амораевъ), составленнаго, вѣроятно, ок. 887 года, опираясь, въ перечисленіи танаевъ и амораевъ на тракт. «Aboth» и на «Книгу Адама». Это перечисленіе являлось основой для всѣхъ историческ. введеній къ позднѣйшимъ раввинскимъ трудамъ. Къ указаннымъ двумъ категоріямъ ученыхъ присоединялись еще саборы, гаоны и раввины. Въ эпоху гаоновъ составлялись, повидному, литературныя, а быть можетъ, и біографическія хроникѣ. Такъ, сохранились выдержки изъ ватерившейся книги Натана га-Когена Вавилонянина (950—60) въ сочиненіи «Juchasin» Закуто (въ одномъ отрывкѣ Натанъ подробно сообщаетъ о доходахъ эксиларховъ) и знаменитое «Посланіе» гаона Шеррифа. Обстоятельность, вызвавшая составленіе «Посланія» указываютъ на извѣстный интересъ къ изученію исторіи среди еврейскихъ ученыхъ. Раввинъ Яковъ б. Ниссимъ изъ Кайруана обратился къ гаону Шеррифу и его сыну Гаю съ запросомъ относительно способа составленія Мишны, Талмуда, Тосефты и Сифре и очень интересовался, была ли Мишна передана учителями Талмуда устно, или же она была записана ея редакторомъ; Яковъ просилъ также объяснить, почему традиція считается древней, когда ея носителями названы младшіе авторитеты, жившіе уже послѣ разрушенія храма. Шеррифа-гаонъ въ своемъ отвѣтномъ «Посланіи» (987) установилъ хронологию авторовъ Мишны и Талмуда и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній, включая гаоновъ, и освѣтилъ много темныхъ вопросовъ еврейск. исторіи, хотя на важнѣйшій вопросъ и не далъ яснаго отвѣта. «Посланіе» написано сухо, но правдиво; только въ сужденіяхъ объ эксилархахъ бостанайской линіи Шеррифа-гаонъ обнаруживаетъ пристрастіе. «Посланіе» цѣнно еще тѣмъ, что даетъ полную картину умственной и нравственной жизни евреевъ въ Вавилоніи, въ то время наиболѣе крупнаго центра евр. жизни. Благодаря лишь «Посланію» Шеррифы возможно заполнить пробѣлъ въ свѣдѣніяхъ о развитіи еврейства въ эпоху стѣ заключенія Талмуда до конца гаоновъ. — Болѣе ранняго происхожденія надо считать лѣтопись «Seder Olam Sutta», написанную (въ 806 году) съ явною цѣлью доказать, что послѣдній потомокъ изъ дома эксиларховъ, происшедшій отъ царя Давида, Маръ Зутра II, эмигрировалъ въ Палестину и, слѣдовательно, вавилонскіе эксилархи отнюдь не потомки Давида, а просто узурпаторы. Почти одновременно съ «Посланіемъ» Шеррифы или даже нѣсколько ранѣе возникла извѣстная историч. книга «Йосиппонъ», пользовавшаяся въ средніе вѣка большой популярностью среди евреевъ. Авторъ ея, жившій въ Южной Италіи и владѣвшій арабскимъ и латинскимъ языками, использовалъ различныя труды для своего сочиненія, написаннаго легкими слогами и, несмотря на сообщаемыя въ немъ цѣнныя свѣдѣнія, обильнаго легендарными сказаніями. Какъ ни велики его недостатки, Йосиппонъ является не сухой лѣтописью, а первой послѣ Флавія исторической книгой. Въ

Италиі возникли еще «Лѣтописъ» Ахмааца (Sefer Juchasin) въ 1055 году, гдѣ изображена исторія первыхъ поселеній евреевъ въ Южной Италиі, п, вѣроятно, также библейская лѣтописъ Иерахмееля (см.) Megillath Abiathar (1094), написанная по поводу борьбы палестинскихъ гаоновъ съ епископомъ Давидомъ, прибывшимъ въ Египетъ, содержитъ не мало цѣнныхъ данныхъ по исторіи культуры восточнаго еврейства.—Особую группу составляютъ литературныя лѣтописи, историческіе обзоры въ введеніяхъ къ большимъ кодификаторскимъ трудамъ, напр., въ введеніяхъ Маймонида къ арабскому комментарию Мишны и къ 613 завітамъ въ «Jad ha-Chazakah», въ комментаріи къ тр. Аботъ Менахема Меира изъ Перпиньяна, въ введеніи Давида изъ Эстеллы въ Пронанъ къ его «Kirjat Sefer» и др. Назовемъ еще «Мево» къ Талмуду Самуила Гапагида.—Историч. лѣтописей болѣе всего появилось въ Испаніи. Первой по времени слѣдуетъ считать «Sefer ha-Kabbalah» Авраама бнъ-Дауда (см.), имѣющую цѣлью доказать преемственность евр. традиціи отъ Моисея до Иосифа бнъ-Мигаша; для позднѣйшихъ временъ авторъ сдѣлалъ особая изысканія и воспользовался указаніями Самуила Ганагида; книга Авраама бнъ-Дауда была дополнена Авраамомъ б. Соломонъ изъ Торрутиеля, свидѣтелемъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, разсказомъ о событіяхъ до 1525 г. (опубликовано въ Med. Jew. Chron., I, и, въ видѣ прибавленія къ 6 тому евр. перев. Греца, А. Гаркави, нашедшимъ это дополненіе на Востокѣ). Самостоятельными являются его сообщенія объ изгнаніи и судьбѣ изгнанниковъ въ Сѣв. Африкѣ. Описаніе же событій до 1467 г. заимствовано изъ послѣдней главы сочиненія Иосифа бенъ-Цаддикъ или Ибнъ-Цаддика «Kizzur Zekker Zaddik», краткой лѣтописи отъ сотворенія міра до 1467 г. Болѣе полно, чѣмъ всѣ названныя лѣтописи, сочиненіе «Sefer Juchasin» Авраама Закуто (см.), представляющее особый интересъ для исторіи духовной культуры (использованы труды предшественниковъ—Ибнъ-Дауда и Иосифа б. Цаддика). Въ сочиненіяхъ Илии Капсала (объ исторіи Оттоманской имперіи, 1523) и Иосифа га-Когена (объ ест. Франціи и Оттоманской имперіи, 1554), затронуты также событія изъ исторіи евреевъ. Иосифъ га-Когенъ выдѣляется своимъ историческимъ чутьемъ и обширнымъ образованіемъ; онъ владѣлъ латинскимъ языкомъ, зналъ, по видимому, рядъ классическихъ и современныхъ ему историковъ, напр., Себастіана Мюнцера. Иосифъ написалъ также завѣстное «Emek ha-Naschah» (начатое въ 1558 г.)—положеніе всѣхъ бѣдствій евреевъ, начиная отъ разрушенія второго храма. Событія, пережитыя Иосифомъ, какъ современникомъ, изображены строго правдиво: при изложеніи же предшествующихъ эпохъ онъ не пзбѣгъ ошибокъ, допущенныхъ въ источникахъ. Стиль Иосифа изященъ. На немъ замѣтно вліяніе возрожденія общей И. въ эпоху Ренессанса. То-же можно сказать и объ его современникѣ Самуилѣ Ускве, бѣжавшемъ отъ инквизиціи и написавшемъ на португальскомъ яз. исторію евр. мартиролага въ поэтической формѣ подъ заглавіемъ «Consolaçam as tribulações de Ysrael» (Утѣшеніе для гонимаго Израіля, 1553). Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи и предшествовавшія этимъ событіямъ преслѣдованія, начиная съ 1391 года, еще до Ускве и Иосифа га-Когена нашли повѣствователей въ лицѣ Профіага Дурана, свидѣтеля событій 1391 года и

автора утраченнаго сочиненія «Zichron ha-Schemadach», представляющаго исторію евр. мученичества, начиная отъ второго храма, и трехъ представителей семьи Ибнъ-Верга (см.), авторовъ «Schebet Jehudah» (сочиненіе Дурана было, какъ доказалъ Грець, использовано Ускве и Ибнъ-Вергою). Историч. критика, порожденіе Ренессанса, имѣла также своего представителя (единственнаго) среди евреевъ—Азарію де-Росси изъ Мантуя (1514—78). Въ его выдающемся трудѣ «Meor Enejim» встрѣчается рядъ критическихъ преслѣдованій по исторіи и литературѣ—о Филонѣ, евр. сектахъ, объ исторіи евреевъ въ Александріи и послѣдней борьбѣ евреевъ за независимость, о переводахъ Библии и т. д. Смѣлые взгляды Азаріи де-Росси не могли найти одобренія въ тогдашнемъ еврействѣ; даже наиболее толерантные итальянскіе раввины выступили противъ его книги. Заслуги Азаріи были оценены лишь въ 19 в. Въ 16 столѣтіи могадъ имѣтъ распространіе такая книга, какъ «Schalscheleth ha-Kabbalah» Гедалии бнъ-Ихви (1588), сборникъ разрозненнаго историческаго матеріала, но всегда достойнаго и критически не разобтанаго. Если упомянуть трудъ С. Луццато, Discorso circa il stato degl'hebrei (1637), лѣтописъ Иосифа Самбарн, написанную безъ всякаго критическаго анализа, «Sefer Kore ha-Doroth» Конфорте и цѣнное сочиненіе по исторіи евреевъ на Востокѣ и «Pachad Izchak» Исаака Кантарини, то исчерпано почти все, сдѣланное итальянскими и испанскими евреями на поприщѣ И. до 19 в. Въ другихъ странахъ діаспоры результаты И. еще менѣе значительны. Въ Германіи, гдѣ, начиная съ Крестовыхъ походовъ, не прошло почти столѣтія безъ крупныхъ катастрофъ въ евр. жизни, И. представлена въ формѣ трогательныхъ краткихъ разсказовъ и поэтическихъ «селихотъ». Особенно важны разсказы (о гоненіяхъ въ періодъ перваго Крестоваго похода) Элеазара б. Натанъ и второго и третьяго похода—Элеазара изъ Вормса и Эфраима изъ Вонна (напечатаны съ дружкой сообщеніемъ, съ нѣмецкимъ переводомъ подъ загл. Hebräische Berichte über d. Judenverfolgungen während der Kreuzzüge во II т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland, Берлинъ, 1892). Слѣдуетъ еще указать на т.-наз. «Memorbücher», памятные книги, гдѣ записывались имена мучениковъ и названія городовъ и областей, въ которыхъ происходили преслѣдованія. Такія книги велась во многихъ французскихъ, нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ и читались въ синагогахъ въ память мучениковъ; въ нихъ приводятся также имена ученыхъ, общественныхъ дѣятелей и благотворителей (ср. введеніе къ изданію Заальфельдомъ Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches, III т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland). Изъ нѣмецкихъ евреевъ можно упомянуть только Иоселмана изъ Росгейма (1478—1554), въ этическомъ сочиненіи котораго вмѣются отдѣльныя сообщенія, небезинтересныя для исторіи евреевъ въ Германіи въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. Вся И. исчерпывается въ краткихъ описаніяхъ, посланіяхъ или пѣсняхъ по случаю бѣдствій евреевъ и такихъ событій, какъ пожары, осады и битвы. Наряду съ евр. проповѣданіями встрѣчаются вещи на нѣм.-евр. жаргонѣ; напр., цѣнный историч. разсказъ о первомъ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны въ 1421 г. (עשרת ימי גלותנו וימי חורבן ביתנו, Vinz-Hans-Lied (см. Евр. Энцикл., V), описаніе осады Праги шведами въ концѣ 30-лѣтней войны (ד'ש"ח) и др. (ср. Steinschneider, D. Geschichtsliteratur d. Jud. 1905, passim, хотя его списокъ неполонъ). Един-

ственный среди немецких евреев летописец, интересовавшийся также всеобщей историей Давид Ганс, автор всемирной летописи «Zemach David». Ганс обнаруживает критическое чутье в определении хронологии и периодов. Мемуары Глюкель фон-Гамельн, опубликованные лишь недавно, являются ценным источником для культурной и общественной жизни нем. евреев в 17 в. Среди евреев Польши интерес к истории почти вовсе не проявлялся. Только сильные гонения эпохи Хмельницкого вызвали несколько летописных сочинений, из которых особаго внимания заслуживает «Jeven Mezulah» Натана Гановера, составившаго точное описание преследований и, попутно, нарисовавшаго картину воспитания юношества и деятельности Ваада четырех стран. Кровавые события 1768 г. (Уманская резня) описаны также в разных прозаических и поэтических произведениях. Польское еврейство выставило летописца въ лицѣ I. Гейльпринна, автора «Seder ha-Doroth»; первая часть его сочинения является, въ сущности, компиляцией прежних летописцев; вторая часть имѣетъ крупное значение; въ ней авторъ систематизировалъ запущенныя свѣдѣнія о таннаяхъ и аморахъ. Любопытно также введение къ книгѣ, гдѣ авторъ говоритъ о важности историческаго знанія и критикуетъ невѣжественныхъ въ этой области современниковъ. Знаменитый Иссердесъ (см.) также интересовался историей.

Въ началѣ 18 в. вышелъ обширный трудъ «L'histoire et la religion des juifs» Жана Банажа, извѣстнаго французскаго дипломата и богослова. Банажъ началъ писать свою историю съ того мѣста, гдѣ остановился Флавій, и довелъ ее до конца 17 в. Изгнанный изъ Франціи вмѣстѣ съ другими гугенотами послѣ отгнѣны Нантскаго эдикта (1686), Банажъ, описывая судьбы евреевъ въ діаспорѣ, живо сочувствовалъ ихъ несчастіямъ, обрушившимся на нихъ за то, что, подобно гугенотамъ, евреи не отказались отъ своей вѣры. Крупное значение труда Банажа въ томъ, что авторъ, протестантскій пасторъ, призналъ существованіе еврейскаго народа и дальнѣйшее развитіе иудаизма послѣ возникновенія христіанства. Онъ относился къ евреямъ съ особой любовью; ихъ грѣхи онъ приписывалъ плохому обращенію съ ними народовъ. (Несмотря на всѣ гоненія, «этотъ терновый кустъ горитъ, но не сгораетъ»). Какъ ревностный протестантъ, Банажъ относился отрицательно къ евр. религии («Отцы грѣшили и ихъ вѣтъ, а ихъ потомки терпятъ за грѣхи»). Банажъ (см. Евр. Энц., III, 754), использовалъ обширный хотя и не всегда доброкачественный матеріалъ. Строгий отзывъ о немъ Греца требуетъ нѣкотораго смягченія: надо принять во вниманіе, что Банажъ первый послѣ Флавія приступилъ къ научной разработкѣ евр. исторіи, что ему не была доступна евр. письменность; онъ зналъ только имена ученыхъ, годы рожденія и смерти, названія ихъ сочиненій, гоненія, насильственныя крещенія и тому подобныя внѣшніе факты; все же богатство внутренней жизни ему осталось неизвѣстнымъ. Для своего времени, при отсутствіи всякихъ подготовительныхъ историческихъ работъ, трудъ Банажа является ценнымъ вкладомъ. До Юста это было единственное сочиненіе по исторіи евреевъ послѣ утраты ими политической независимости. Но евр. современники не обратили вниманія на этотъ трудъ: по словамъ Греца, одинъ только Моисей

Хагесъ цитировалъ его и отозвался одобрительно о немъ. Современникъ Банажа, христіанинъ Іоаннъ Яковъ Шудтъ написалъ интересную книгу «Jüdische Merkwürdigkeiten» (1714, 3 т.), гдѣ, между прочимъ, имѣется много свѣдѣній по исторіи евреевъ той эпохи и особенно по исторіи ихъ во Франкфуртѣ на Майнѣ (ранѣе, въ 1700 г., онъ опубликовалъ «Compendium historiae judaeae»). Надо отмѣтить еще, что извѣстный датскій писатель Гольбергъ (1684—1750), составивъ обширную «Историю», начиная съ библейскаго періода до своего времени, посвятилъ особую главу евреямъ въ сѣверныхъ странахъ (книга весьма рѣдка). Къ этой группѣ христіанъ, писавшихъ по евр. исторіи, примыкаютъ американская писательница Анна Адамсъ (см.), подъ влияніемъ аббата Грегюара (см.) составившая исторію евреевъ отъ разрушенія храма до настоящаго времени (History of the jews, Boston, 1812, Лондонъ, 1818), и англ. историкъ Милманъ, авторъ «History of the jews» (1830, 1863 и 1867). Когда, начиная съ 18 в., общественное мнѣніе Европы стало обращать больше вниманія на политическое положеніе евреевъ и раздались голоса за ихъ эмансипацію, нѣкоторые писатели приступили къ обработкѣ исторіи евреевъ на основаніи данныхъ средневѣковыхъ архивовъ. Особенно замѣтно это движеніе въ Англіи. Еще въ 17 в., когда обсуждался вопросъ о разрѣшеніи евреямъ вновь селиться въ странѣ, въ 1654 г. появилось сочиненіе Frynne, «A short demurrer», гдѣ авторъ, прекрасно знакомый съ актовымъ матеріаломъ, выступилъ противъ допущенія евреевъ въ страну. Гораздо позже вышли книги Tovey, «Anglia judaica or The history and antiquities of the jews in England», 1738, и Blunt'a, «History of the establishment and residence of the jews in England», 1830. Такого рода обработки актовaго матеріала появились также на материкѣ, напр., сочиненія Ульриха, «Samlung jud. Geschichten in der Schweiz» (1770), Аретина, «Gesch. d. Jud. in Bayern», 1803, Вюрфела, «Historische Nachrichten von d. Judengemeinde... in Nürnberg» (1755) и такая-же книга объ общинѣ въ Фюртѣ, Штеттенн, «Gesch. d. Juden in Augsburg» (1806), Бека, «Tractatus de jure judaeorum», Asso y del Rio u Manuel Rodriguez'a, «Discurso sobre el estado de los judios en España» (Мадридъ, 1771), сицилійскаго каноника Джіованни ди Джіованни, «L'Ebraismo nella Sicilia» (1748), француза De Boisse, «Dissertations pour servir à l'histoire de juifs» (Парижъ, 1785).—Другіе не-еврейскіе историки, занимавшіеся разработкой общихъ историческихъ вопросовъ, также большей частью включали въ свои сочиненія свѣдѣнія объ евреяхъ, какъ, напр., Madox въ своихъ «History of the Exchequer», Laurière, «Ordonnances des rois de France» (1723—1849), Bouquet, «Recueil des historiens des Gaules et de la France» (1738, 23 тт.), и Гемейнеръ, «Reichstadt-Regensburgische Chronik», I—IV (Регенсбургъ, 1800—24.) Большаго названныхъ авторовъ относится къ 18 вѣку. Сами же евреи за это время не подвинули разработки И. Мендельсоновское теченіе не обнаружило интереса къ изученію евр. исторіи. Рационализмъ 18 в. былъ доведенъ до крайности.

Поворотъ наступилъ въ началѣ 19 в. Это столѣтіе, столь важное для развитія историч. науки вообще, создало и еврейскую И. Реакція, охватившая Европу и особенно Германію послѣ Наполеоновскихъ войнъ, тяжело обрушилась на ег-

реевъ, которые, будучи воспитаны въ рационалистическомъ духѣ мендельсоновской школы, стали сливаться съ нѣмцами и забывать о своемъ историческомъ прошломъ; дошло до того, что многие евреи приняли крещеніе. Подъ вліяніемъ этой реакціи въ лучшихъ молодыхъ представителяхъ еврейства въ Германіи пробудилось національное сознание, и они соединились для разработки вопросовъ евр. исторіи, принциповъ іудаизма и религіозной реформы, и хотѣли углубиться въ евр. прошлое, чтобы понять настоящее. Они учредили «Общество культуры и науки еврейства» (1819), во главѣ котораго стояли Эдуардъ Гансъ (см.), Моисей Мозеръ и Леопольдъ Цунцъ. Въ издававшейся обществомъ подъ редакціей Цунца «Zeitschrift für d. Wissenschaft d. Judentums» (1823) были напечатаны историческія и филологическія изслѣдованія (Ганса — Законодательство объ евреяхъ въ Римѣ и его отношеніе къ древне-римскому праву; Цунца — о Раші, и др.); общество устраивало собранія, гдѣ читались рефераты о «принципахъ евр. исторіи». Дѣятельность его прекратилась, однако, послѣ четырехъ съ лишнимъ лѣтъ, а изъ его руководителей остались вѣрнымъ идеаламъ учредителей общества одинъ лишь Цунцъ. «Наука іудаизма», — писалъ онъ послѣ распада «Общества», — вотъ все, что осталось отъ этого потока. Эта наука еще продолжаетъ жить, хотя въ теченіе столѣтій никто и пальцемъ не шевельнулъ для нея. Я сознаю, что послѣ вѣры въ Вожій судъ, занятіе этой наукой составляетъ все мое утѣшеніе и мою опору». Всю свою жизнь Цунцъ посвятилъ монографической разработкѣ евр. исторіи, полагая, что еще на наступило время для систематической И. Главныя заслуги Цунца состоятъ въ изслѣдованіи древней синагогальной письменности и евр. литературы; указавъ на ея связь съ жизнью, въ особенности относительно агады и піута, онъ обратилъ вниманіе на важность статистико-историческихъ изслѣдованій и писалъ по исторіи евреевъ въ Сициліи. Съ Цунца и его сподвижника Лоста, перваго крупнаго евр. историка 19 вѣка, принято считать начало евр. науки и въ тѣсномъ смыслѣ слова начало евр. И. Ранѣе Лоста были сдѣланы нѣкоторыя попытки въ этой области Игнацомъ Гейттелесомъ который сталъ собирать и обрабатывать матеріалы къ еврейской исторіи въ «Archivъ» Гормайра и въ журналѣ «Sulamith», и Соломономъ Левпсономъ изъ Венгріи (1788—1821), который первый пытался составить курсъ евр. исторіи въ формѣ лекцій (1820). Лоста называютъ, не безъ основанія, «отцомъ новой еврейской И.». Онъ первый имѣлъ мужество приступить къ систематической работкѣ всей евр. исторіи, почти не имѣя никакихъ подготовительныхъ работъ и лично собирая и разрабатывая источники. Естественно, что его попытка не могла увѣнчаться успѣхомъ и что позднѣйшіе авторы нашли у него много недостатковъ. Однако, труды Лоста являются первыми настоящими историческими работами, и вліяніе ихъ на дальнѣйшее развитіе И. бесспорно большое. Изложеніе Лоста спокойное, безпристрастное и даже сухое. Вскорѣ нашлись подражатели Лоста, которые съ гораздо меньшими знаніями и пониманіемъ исторіи ввязались за составленіе систематическихъ курсовъ по исторіи евреевъ—Петръ Беръ, Леонъ Галеви и др. Особое значеніе имѣеть выступившій въ то-же время Іосифъ Сальвадоръ, иароптій авторъ нѣсколькихъ трудовъ по филологіи еврейск. исторіи, изъ которыхъ первый—«La

loi de Moïse ou système religieux et politique des hébreux», появился въ 1822 г. Въ «Исторіи господства римлянъ въ Іудеѣ» (1846) Сальвадоръ разсматривалъ паденіе Іерусалима, какъ необходимую ступень въ процессѣ распространенія среди народа того, что онъ назвалъ «хрстіанской» формою іудаизма (Зингеръ, въ Jew. Enc., X, 663). Этими онъ поставилъ еврейство въ рамки всемірной исторіи человечества; подобные-же вопросы занимали, какъ извѣстно, и Моисея Гесса (см.). Въ описательной части своей книги Сальвадоръ обнаружилъ тонкое пониманіе мотивовъ въ борьбѣ политическихъ партій, открылъ и критически освѣтилъ противорѣчія въ изложеніи Флавія.—Больше крупное значеніе имѣеть трудъ «Moreh Nebuche Nasman» Крохмала, цѣнный по попыткѣ философскаго освѣщенія евр. исторіи. Соотвѣственно религіозному развитію еврейства Крохмаль провелъ дѣленіе его исторіи на три періода: первый—до смерти Гедаліи послѣ разрушенія перваго храма; 2-ой періодъ завершается смертью Варъ-Кохбы, а 3-ій—изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи. Крохмаль изслѣдовалъ также поиблейскую литературу и религіозныя движенія въ еврействѣ.—Крупные представители галиційской и итальянской гаскалы, С. I. Раппопортъ и С. Д. Луццато, обогатили И. рядомъ историко-литературныхъ трудовъ; особенно выдвинулся критикъ Раппопортъ. Его біографія средневѣковыхъ ученыхъ — блестящія изслѣдованія по глубинѣ анализа и по тонкому историческому чутью автора. Передъ нимъ преклонялись Цунцъ и Лостъ. Работы названныхъ ученыхъ, а также Авраама Гейгера, очень способствовали больше глубокому знанію исторіи средневѣковой евр. письменности. Капитальнѣйшій трудъ Гейгера «Urschrift und Uebersetzungen der Bibel» — замѣчательное произведеніе по исторіи развитія іудаизма. Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюль и Вейсъ. Значительно позже начатая Франкелемъ систематизація историческихъ данныхъ ранней раввинской литературы была доведена до совершенства Вейсомъ, который примѣнилъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣроученія до эпохи Шулхавъ-Аруха, каббалы—Адольфъ Франкъ и Геллинекъ, арабско-евр. философіи — С. Мункъ и др.—Леви Герцфельдъ наислѣдствіи трехтомную исторію евр. народа отъ разрушенія перваго храма до названія Симона Маккавея первосвященникомъ. Пинскеръ и Фюретъ работали надъ исторіей караимства. Начиная съ 30-хъ гг., стали выходить научные журналы, посвященные вопросамъ евр. науки вообще и исторіи въ частности. Въ 50-хъ годахъ выступилъ Грець, величайшій евр. историкъ, и въ грандіозномъ трудѣ «Исторія евреевъ» подвелъ итоги всему, что ранѣе его было сдѣлано въ области И. Несмотря на крупныя достоинства, это, однако, не исторія евреевъ, какъ національнаго организма, развивавшагося своеобразно въ политическомъ, социальномъ и экономическомъ отношеніяхъ среди чужихъ народовъ, но, парадоксально слова Греца о сущности евр. исторіи въ діаспорѣ, лишь исторія евр. мышленія и страданій. Политическая исторія также нашла мѣсто въ трудѣ Греца, но была разработана далеко не столь полно и основательно, какъ это дозволяло тогдашнее состояніе науки. Соціально-экономическая жизнь почти вовсе не освѣщена имъ, и даже внутренней общинной бытъ не изслѣдованъ съ тѣмъ вниманіемъ, какое было имъ обращено на евр. литературу. Это объясняется личными и общими

причинами: Грець был питомцемъ иешубота; онъ основательно изучилъ евр. письменность, общими науками же сталъ заниматься позже и въ университетѣ интересовался особенно философией и филологией. Онъ пользовался дѣшевыми старопечатными книгами или матеріалами, изданными по рукописямъ, но имъ не были обследованы въ большихъ размахѣ общіе архивы, неизданные еврейскіе источники и общія книги; даже чрезвычайно обширная литература респонсовъ, гдѣ имѣется богатый матеріалъ по социальной и экономической исторіи евреевъ, не говоря объ общинномъ бытѣ, не была разработана имъ съ достаточнымъ вниманіемъ. Благодаря этому получалась не исторія евр. народа, а исторія евр. литературы. Это соответствовало взгляду, высказанному Л. Цундомъ: въ периодъ диаспоры дѣломъ евр. народа является *мышленіе*; жизненная сила націи сосредоточивается въ умственной дѣятельности; въ этой области тянется мартирологъ, влияющій, однако, на направление умственного творчества. Рамки, поставленные себѣ Грецомъ, были, правда, шире; благодаря своимъ выдающимся способностямъ, онъ сумѣлъ освѣтить и политическіе, и правовые моменты евр. исторіи (ср., напр., работу «Die westgothische Gesetzgebung inbetreff der Juden»).— Незадолго до выхода перваго тома «Исторіи Греца» (четвертаго всего его труда) появилась въ обширной энциклопедіи Эрша и Грубера (II секція, 27 т.) обширная статья Зелига Касселя объ исторіи евреевъ, гдѣ таковая разсматривается съ точки зрѣнія политической и социально-экономической. Кассель обработалъ громадный матеріалъ, преимущественно не-еврейскій, и далъ блестящее освѣщеніе исторіи евреевъ въ различныхъ странахъ. Въ то время евр. исторіи не признавали важности такой разработки евр. исторіи; на З. Касселя обратили вниманіе лишь тогда, когда намѣтился поворотъ во взглядахъ на еврейскую исторію (ср. ниже). Заслуга того, что И. проинкля глубже въ социальный и правовой строй средневѣковаго еврейства, принадлежала не-евреямъ; таковы труды: Бельо (см.) «Les juifs d'Occident» (1824), Дешинга, «Les juifs dans le moyen âge» (1824), Штоббе, «Die Juden in Deutschland während d. Mittelalters» (1866), Амадора де-лосъ Риосъ, «Estudios historicos» и т. д. (1848) и «Historia social, politica y religiosa de los judios en España y Portugal» (Мадридъ, 1876), Ал. де-Кастро, «Historia de los judios en España» (1847), Саге, «Les juifs de Languedoc» (1881), Лагумина, «Gli giudei in Sicilia» и Ренне и Симона, «Die früheren u. d. gegenwärtigen Verhältnisse d. Jud. in d. sämtlichen Landesteilen des preuss. Staates» (1843). Большинство этихъ книгъ еще понынѣ является необходимыми пособиями при изученіи правовой и экономической исторіи евреевъ. Слѣдуетъ прибавить цѣнную главу объ евреяхъ въ книгѣ М. Неймана «Geschichte des Wuchers in Deutschland» (1865) и блестящій этюдъ извѣстнаго политико-эконома Рошера «Die Juden im Mittelalter, betrachtet vom Standpunkt der allgemeinen Handelspolitik» (русск. перев., Евр. Библ., VI), гдѣ набросаны общіе взгляды автора на экономическую роль евреевъ въ средневѣковой исторіи въ связи съ судьбой еврейск. народа. Многие англійскіе, нѣмецкіе и французскіе исторіки права (Brunner, Du Cange, Laurière, Robertson, Heusler, Konrad Maurer и др.) касались въ своихъ трудахъ вопроса о положеніи евреевъ въ средніе вѣка на правахъ ино-

странцевъ (Fremdenrecht). Эти работы внесли новую струю въ евр. историографію, и среди евр. историковъ началось движеніе, направленное къ изслѣдованію политическаго положенія и социально-экономическаго быта евреевъ въ прошломъ. Уже упомянутый Герцфельдъ выпустилъ специальное сочиненіе о торговлѣ евреевъ въ древности (Handelsgeschichte d. Jud. im Altertum, 2 е изд., 1894). М. Впнерь первый издалъ респосты (Regesten zur Gesch. d. Jud. in Deutschland während d. Mittelalters, 1862), гдѣ собранъ обширный матеріалъ по правовому положенію евреевъ; онъ написалъ рядъ статей по исторіи евр. общинъ въ Германіи (Шпейеръ, Ганноверъ).—Монографическая разработка исторіи по странамъ и общинамъ выдвинула многихъ изслѣдователей. Еще въ 1842 г. появился анонимно трудъ Иосифа Берггеймера «Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvorteils», до сихъ поръ еще не утратившій значенія.—Исторія евреевъ въ Австріи нашла усерднаго изслѣдователя въ лицѣ Герсона Вольфа (см.); для Венгріи имѣются книги Леопольда Лѣва и Бергеля; для Богеміи и Моравіи много было сдѣлано Вольфомъ, М. Грюнвальдомъ и др.—Въ Германіи замѣтно еще большее оживленіе: Филиппъ Яффе и Людвигъ Эльснеръ издали акты; К. А. Шаабъ написалъ на основаніи архивныхъ матеріаловъ «Diplomatische Gesch. d. Jud. in Mainz» (1855). Появились монографіи объ исторіи евреевъ въ Саксоніи (Слори), Баденѣ (Левенштейна), Берлинѣ (Л. Гейгера) и т. д. Научная цѣнность всѣхъ этихъ работъ не всегда одинакова: многие авторы не обладали достаточной исторической подготовкой, но въ совокупности эти труды представляютъ богатый матеріалъ. (Обширный списокъ журнальныхъ статей до 1887 г. въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, 1—46, 109—49). Другія страны разработаны не столь детально, хотя по исторіи евреевъ въ Испаніи и Португаліи появилось нѣсколько цѣнныхъ работъ, какъ, напр., книга Лпидо (History of the jewsin Spain and Portugal, 1845), на основаніи матеріаловъ изъ архивовъ, частью приведенныхъ въ его книгѣ, и работы М. Кайзерлинга (Sephardim, 1859; Gesch. der Jud. in Spanien u. Portugal, 1861—67). Надо отмѣтить также книгу Бедаррида «Les juifs en France, en Italie et en Espagne», Куененъ, «Geschiedenis den Joden in Nederland» и А. Д. Кохенъ, «De Mosaiske Troesbekenderes».

Во второй половинѣ 19 в. спеціализація въ исторической наукѣ сдѣлала еще большіе успѣхи. Архивы общегосударственные, областные и городскіе дали громадный матеріалъ, окупающій своей обработкой. Этому способствовали ученые общества, возникшія на государственныя или частныя средства для изученія архивнаго матеріала, оубликовавшаго его и обработки. Необходимость такой коллективной работы была сознаваема и евреями, и тогда въ Парижѣ въ 1880 г. возникло первое научное общество (по инициативѣ барона Джамса Ротшильда и раввина Цадока Кана)—Société des études juives. Издающійся съ конца 1880 г. органъ общества—«Revue des études juives»—печатаетъ архивные документы по исторіи евреевъ Франціи, а также въ другихъ странахъ, монографическія изслѣдованія, статьи по Библіи, талмудической и раввинской письменности и еврейской литературѣ во всѣхъ ея видахъ. Душой органа, сконцентрировавшаго лучшія научныя силы Франціи и другихъ странъ (Ж. Галевн, I. Деренбургъ, бр. Дармште-

теры, Падокъ Канъ, Израиль Леви, М. Швабъ, Т. Рейнакъ, А. Нейбауэръ, Грець, Д. Кауфманъ, А. Гаркави, М. Кайзерлингъ, С. Повнанскій и др.), былъ Исидоръ Лёбъ (Loeb), одинъ изъ наиболее выдающихся евр. историковъ, опубликованныхъ въ «Revue» и др. журналахъ множество цѣнныхъ работъ преимущественно по исторіи евреевъ во Франціи и Испаніи. Лёба въ равной степени интересовали литература, общинныя организаціи, статистическо-историческія изслѣдованія, вопросы торговли, историографія (ср. работу о евр. лѣтописцахъ—Joseph Haccohen et les chroniqueurs juives) и т. д. Кромѣ «Revue». Общество издавало еще «Annuaire des études juives», сборникъ документовъ и монографій по евр. исторіи. Тогда-же началась во Франціи специализація въ разработкѣ исторіи евреевъ по областямъ и общинамъ, какъ это было въ Германіи, причемъ работы французско-еврейск. историковъ написаны болѣе живо, чѣмъ нѣмецкія. Отмѣтимъ, между прочимъ, работы Капа по исторіи евреевъ въ Парижѣ. Со смертью Исидора Лёба (1892) «Revue» нѣсколько утратила свой прежній интересъ, однако тѣмъ не менѣе продолжала служить разсадникомъ еврейской И. («Revue» выходитъ понышѣ, 1910). За французскими евреями послѣдовали нѣмецкіе, учредивъ въ 1885 году «Историческую комиссію для изслѣдованія исторіи евреевъ въ Германіи» (Historische Commission f. d. Gesch. d. Jud. in Deutschland), въ которой, наряду съ извѣстными евр. учеными, участвовали такіе представители историч. науки въ Германіи, какъ Штоббе, Ваггенбахъ, Дюммлеръ, Гирке, Бреслау и др. За семилѣтнее существованіе комиссія успѣла основать спеціальныя журналы, посвященный исторіи нѣмецкихъ евреевъ (особенно важны работы Геннигера, Штоббе, Бреслау и др. по правовому положенію евр. въ средніе вѣка), три тома документовъ и большой томъ регестъ (см. Historische Commission и т. д., Евр. Энци., VI, 372). Комиссія исходила изъ положенія, что исторія нѣмецкихъ евреевъ представляетъ часть общегерманской и что поэтому необходимо освѣтить отношенія евреевъ къ государству и окружающимъ общественнымъ элементамъ. Комиссія имѣла также въ виду извлечь историческій матеріалъ изъ раввинскихъ респонсовъ.—Въ 1886 году въ Бухарестѣ возникъ «Союзъ для изслѣдованія евр. исторіи въ Румыніи им. Юлія Бараша» (Societatea Istorică Juliu Barasch) по инициативѣ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей М. Шварцфельда, Бала, Касвона и др. Дѣятельность союза была съ самаго начала плодотворной: онъ собралъ коллекцію 300 рукописей, рѣдкихъ старопечатныхъ книгъ и разныхъ документовъ по исторіи евреевъ въ Румыніи; въ ежегодникахъ общества печатались монографіи; особенно выдѣлился М. Шварцфельдъ, авторъ «Обзора исторіи евреевъ въ Румыніи отъ древнѣйшихъ временъ до 1850 г.» и другихъ работъ.—Въ 1887 г. (съ апрѣля по іюнь) въ Лондонѣ была устроена англо-евр. историческая выставка (см. Евр. Энци., I, 1536), во время которой читались лекціи по исторіи евреевъ въ Англии, пзданныя позже въ «Publications Anglo-Jewish Histor. Exhibition» (1888, 3 т.). Въ 1895 г. было учреждено Англо-евр. историческое общество, издававшее свои «Transactions Jew. Historical Society». Въ названныхъ двухъ пзданіяхъ печатались работы Адлера, Абрагамса, С. Гросса, Волфа, Джекобса и др. Особенно важна коллекція «schetaroth», старыхъ юридическихъ актовъ на древне-евр. языкѣ, опубликованная Да-

wis'омъ во второмъ томѣ «Publications». Необходимо отмѣтить работу Джекобса: «The Jews of Angevin England» (1893). Въ 1893 году образовалось Американско-еврейск. историческое общество, существующее понышѣ (1910) и выпускающее «Publications of the American-Jewish Historical Society» (до 1910 года—19 томовъ), въ которыхъ помѣщено много архивныхъ матеріаловъ и изслѣдованій (Колера, Фриденвальда, С. Адлера, Гинера и др.) по исторіи евреевъ въ Америкѣ. Въ нихъ освѣщены вопросы о первыхъ евр. поселеніяхъ, объ участіи евреевъ въ промышленности и торговлѣ, ихъ политической дѣятельности, особенно въ американской революціи, и о развитіи общинной жизни (книга Daly, Settlements of the Jews in North-America, 1893, была написана въ главной своей части до того, какъ были сдѣланы серьезныя изслѣдованія въ этой области). Такимъ образомъ къ концу 19 в. существовали четыре историч. общества, имѣвшихъ свои органы. Въ Германіи Историческая комиссія прекратила, правда, свое существованіе, но здѣсь лучшіе работники въ исторической области сосредоточились въ «Monatsschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judenthums» особенно, въ тѣ годы, когда журналъ редактировался талантливымъ и многостороннимъ Давидомъ Кауфманомъ и М. Бранномъ (1892—99). Кауфманъ обратилъ вниманіе на семейные архивы и написалъ рядъ интересныхъ монографій; онъ работалъ также въ общихъ архивахъ, откуда вывлекъ цѣнные матеріалы, использованные въ многочисленныхъ работахъ. Онъ между прочимъ опубликовалъ мемуары Глюкель фонъ-Гамельнъ и нѣсколько писемъ и посвятилъ обстоятельное изслѣдованіе лѣтописи Ахмааца. Изъ другихъ работъ надо назвать «D. letzte Vertreibung der Juden aus Wien» (1889).—Изъ появившихся въ послѣднія десятилѣтія 19 в. обширныхъ курсовъ по евр. исторіи Касселя, Кайзерлинга, Бака и Бранна особенную цѣнность представляетъ книга Касселя «Lehrbuch d. jüd. Geschichte u. Literatur» (2-ое изд., 1896).—Особые заслуги слѣдуетъ признать за историками евр. культуры—М. Гюдеманомъ и Абрагамсомъ. Трудъ пераго «Gesch. des Erziehungswesens u. d. Kultur d. Jud. des Abendlandes» (3 т.) представляетъ глубокое изслѣдованіе умственного развитія средне-вѣковаго еврейства въ главныхъ его проявленіяхъ, скрещенія еврейскаго мышленія съ не-еврейскими культурными факторами и, наконецъ, внутренней жизни еврейскаго народа. Попутныя замѣтки объ экономической роли евреевъ тѣмъ болѣе интересны, что эти свѣдѣнія извлечены изъ респонсовъ. Такой-же крупный прогрессъ въ И. представляетъ книга Абрагамса «Jewish life in the middle ages» (1896), детальное изслѣдованіе культурной евр. жизни въ матеріальномъ, социальномъ и умственномъ отношеніяхъ. Здѣсь еще въ болѣе степени, чѣмъ у Гюдемана, использованъ богатый матеріалъ по социальнымъ и экономическимъ вопросамъ, добытый изъ респонсовъ. Къ названнымъ двумъ работамъ примыкаютъ книги А. Берлинера «Aus dem inneren Leben d. deutschen Juden in Mittelalter» (2-е изд., 1900, евр. перев. въ изд. Ахисафа) и американскаго историка Д. Филиппсона о «гетто»—«Old european jewries» (1894, евр. перев. Елпиа, 1902) и двѣ монографіи по исторіи римской общины упомянутого Берлинера (1894) и Фогельштэйна и Ригера (1895). Приведенный циклъ работъ въ значительной степени уяснилъ внутренней бытъ еврейства въ связи съ разными моментами вѣдншихъ условій—правового и экономического положенія.

Эта новая страница стала разрабатываться в первом десятилетии 20 в. Большое значение имеет труд I. Шерера «Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-oesterreichischen Ländern» (1901), сь обширным введением о принципах законодательства о евреях в средневековой Европѣ. Шереръ выяснилъ особенно детально, что въ средние вѣка существовали два типа законодательства о евреяхъ: 1) сь точки зрѣнія государственной религіи и 2) сь точки зрѣнія права о чужестранцахъ (Fremdenrecht). Шереръ весьма часто затрагиваетъ аналогичные элементы въ законодательствѣ другихъ странъ, и такимъ образомъ онъ применилъ тотъ сравнительный методъ изслѣдованія, который даетъ вообще наиболѣе успѣшные результаты именно при освѣщеніи правового строя и экономического быта. Трудъ Шерера—первый въ своемъ родѣ (кромѣ Штоббе, коснувшася одной Германіи) и до сихъ поръ единственный. Кромѣ архивнаго матеріала, Шереръ много почерпнулъ въ изданіяхъ общенсторическихъ актовъ. Такая работа, при поразительномъ ростѣ этой отрасли исторической литературы, становится все затруднительнѣе, и потому оказалась необходимостью издавать соответствующій матеріалъ въ видѣ регестъ. Нѣмецкая еврейск. историческая коммисія первая приступила къ составленію такихъ регестъ, послѣдній выпускъ которыхъ появился въ 1902 г. (Regesten zur Gesch. d. Jud. im Fränkischen u. Deutschen Reich bis zum Jahre 1273). Регесты составлены специалистами-историками—главное участіе принималъ Арониусъ (см.)—и снабжены обстоятельными примѣчаніями. Уже вскорѣ на основаніи этого матеріала были сдѣланы попытки освѣтить экономическое положеніе евреевъ въ средніе вѣка; въ 1904 году была напечатана статья Георга Каро «Die wirtschaftliche Betätigung d. Juden im Mittelalter» (Monatsschrift) и 2 года спустя вышелъ обширный очеркъ И. Шиппера «Anfänge d. Kapitalismus bei d. abendländischen Juden im früheren Mittelalter» (серва въ одномъ вѣскомъ экономическомъ журналѣ, а въ 1907 году отдѣльной книгой; русск. перев. подъ заглавіемъ «Возникновеніе капитализма у евреевъ Западной Европы», Спб., 1910). Каро позже развилъ свою статью въ обширный трудъ «Social-u. Wirtschaftsgesch. der Jud. im Mittelalter u. Neuzeit», первый томъ котораго вышелъ въ 1908 г. Благодаря этимъ работамъ, цѣннымъ по систематизаціи матеріала и попыткамъ выяснитъ, какъ сложилась хозяйственная дѣятельность евреевъ въ средніе вѣка, эта важная отрасль И. получила право гражданства. На нее обратилъ также вниманіе выдающійся экономистъ Вернеръ Зомбартъ въ своемъ трудѣ «Der moderne Kapitalismus» (т. I, въ серіи статей въ журналѣ «Neue Rundschau» за 1910 г. и въ «Archiv für sociale Gesetzgebung» (1910). Зомбартъ освѣтилъ роль еврейства въ современномъ хозяйствѣ, преимущественно со времени изгнанія изъ Испаніи (см. Евр. Энци. Зомбартъ, VII т., 829—31). Между тѣмъ продолжали появляться отдѣльныя работы по исторіи общинъ, событій и эпохъ (обзоръ ведется въ «Jahresberichte der Geschichtswissenschaft A. Фрейманомъ въ отдѣлѣ «Juden», конемъ раньше завѣдывал Штейншнейдеръ и Кайзерлингъ); изъ нихъ особеннаго вниманія заслуживаетъ работа Кракауэра «Die Gesch. d. Judengasse in Frankfurt a. M.» (1906). Появился также двухтомное собраніе регестъ по исторіи евреевъ въ Богеміи, Моравіи

и Силезіи до 1620 г. Bondy-Dworsky, «Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen» и т. д., 1906, дополняющее трудъ Арониуса, хотя и не изданное столь научно. При вѣнской общинѣ образовалась историческая коммисія, имѣющая цѣлью издавать матеріалы и послѣдованія по исторіи евреевъ въ нѣмецкой части Австріи (о первыхъ двухъ изданіяхъ см. Вѣна). Возникло также общество для изслѣдованія исторіи евреевъ въ Эльзасѣ-Лотарингіи. За предѣлами Австріи в Германіи особенно много историческ. работъ появилось въ «Jewish Quarterly Review», выходящемъ до 1908 г. въ Лондонѣ. Здѣсь важно отмѣтить работы по исторіи восточнаго еврейства (преимущественно Египта), Шехтера, Нейбауэра, Кауфмана и другихъ на основаніи вновь открытой въ Каирѣ генизы и иныхъ матеріаловъ. Исторію евреевъ Аравіи и Персіи разрабатывали В. Бахеръ, Мартинъ Шрейнеръ, Гартвигъ Гиршфельдъ. Караимство нашло авторитетныхъ послѣдователей въ лицѣ А. Гаркави и С. Познанскаго, а исторію и литературу самарянъ обработалъ Гастеръ.—Впередѣ всѣхъ странъ идетъ, однако, Германія. Здѣсь выходитъ наибольшее количество историч. работъ. Специализація достигла крайняго предѣла. Въ 1906 г. былъ даже учрежденъ «Общій архивъ нѣмецкихъ евреевъ», куда должны быть направляемы архивные матеріалы изъ всѣхъ нѣмецкихъ общинъ. Учрежденіе это успѣшно развивается и является нынѣ (1910) единственнымъ научно организованнымъ центральнымъ евр. архивомъ. Завѣдующій архивомъ Е. Тейблеръ издаетъ «Mitteilungen des Gesamtarchivs» (I и II тт., 1908, 1910), имѣющія цѣлью сообщать о постепенномъ развитіи архива; вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь помѣщаются небольшія историческія работы на основаніи матеріаловъ архива. Въ введеніи къ первому выпуску редакторъ-издатель высказалъ соображенія о разработкѣ исторіи евреевъ въ Германіи, характерныя для ознакомленія съ переломомъ въ И., обусловленнымъ плотворной работой послѣднихъ 30 лѣтъ. «Изъ правовыхъ, экономическихъ, религіозныхъ и общецультурныхъ условій жизни нѣмецкаго народа вытекаютъ обстоятельства, сильно повліявшія на внутреннюю перемену въ жизни евр. народа. Въ нихъ должно, съ другой стороны, искать то вліяніе, которое евр. элементъ возымѣлъ на духовное и социальное развитіе нѣмецкаго народа. Поскольку исторія евреевъ въ Германіи касается обществено-правовыхъ моментовъ, вопросы переселенія и хозяйственнаго быта, она является частью общей нѣмецкой исторіи, которая должна служить основаніемъ изученія евр. исторіи». Это опредѣленіе объема евр. И. слѣдуетъ прилагать и по отношенію къ другимъ странамъ. Это направленіе въ еврейской И. находится въ связи съ новымъ вѣяніемъ въ общей И. начиная съ послѣднихъ десятилѣтій 19 в., когда, вмѣсто прагматическаго разсказа историческихъ событій, стали искать смыслъ въ сампхъ событіяхъ и устанавливать внутреннюю связь между ними.—Многое было сдѣлано не-евр. учеными для изслѣдованія древняго періода евр. исторіи. Работы эти преимущественно связаны съ библейской критикой (см.; также статьи объ отдѣльныхъ богословахъ). Болѣе поздняго періода коснулся Шюреръ (см.) въ своемъ выдающемся трудѣ «Gesch. des Volkes Israel im Zeitalter Christi».

Исторіографія польско-русскихъ евреевъ начнается книгой польскаго политика и правоведа Т. Чацкаго «Разсужденіе о евреяхъ и караимахъ»

(1807); автор впервые заинтересовался евр. вопросом во время Четырехлетнего сейма (1788—1792) и обратился к изучению истории евреев в Польшу и Литву. В изданном ранее (1800) труде «O litewskich i polskich prawach» и т. д. Чацкий опубликовал некоторые памятники законодательства о евреях, которые он нашел, работая над составлением проекта евр. реформы. Эти данные и его объяснения к привилегиям вошли в его «Разсуждение». Кроме того, здесь использованы материалы из редких книг и рукописей. Работа долгое время служила источником по истории евреев в Литве и Польше. Отсюда заимствовал сведения Голлендерский для своей книги «Les Israélites de Pologne» (1846); исторически ценными в последней являются страницы, посвященные участию евреев в событиях 1831 г. и отношению эмигрантов-поляков к евреям. — Неудачной попыткой выяснить раннюю историю евреев в Польшу следует признать работу Г. Штернберга. Этого периода касается более обширный труд Александра Краусгара «Historja żydów w Polsce» (т. I, Okres Piastowski, 1865, т. II, Okres Jagellonski, 1866), в общем малоценный, хотя автор и пытался уяснить важный, но малообработанный древнейший период истории польских евреев. Следует отметить труды юристов: Ф. И. Леонтовича — «Историческое исследование о правах польско-русских евреев» (Киевский унив. пав. за 1864 г., № 3 и 4) и Л. Гумпловича — «Prawodawstwo Polskie względem Żydów» (1867), давшего совершенно новое освещение экономического и правового положения евреев в Польше. Гумплович воспользовался архивными источниками; он обобщил и систематизировал свой материал. Небольшое сочинение известного польского юриста Мацейовского, «Zydzi w Polsce na Rusi i Litwie» и т. д., появившееся, как 4-е добавление к «Истории славянских законодательств» (1878), дает меньше, чем обобщает; даже лучшая ее часть, напр., критический обзор привилегий польских евреев и развития социальной жизни евреев в Польше, не свободны от ошибок. Мало поваго автор прибавил к истории евр. на Литве и Руси, не использовав Актов Вил. Арх. комиссии и Архива Юго-Зап. России. Изл. юристов-публицистов следует назвать еще известного И. Г. Оршанского, автора «Русского законодательства о евреях» и «Евреи в России»; сочинения эти превосходны, как «публицистическая, но односторонняя, как историческая». Особое место занимает А. Я. Гаркави, пытавшийся выяснить один из моментов истории русского еврейства — вопрос о хазарах (Сказания евр. писателей о хазарах, 1874; Сообщения о хазарах, Евр. Впбл., 1879—80); культурно-исторический интерес представляет его работа «Русь и русское в средневековой евр. литературе». В многочисленных статьях и замѣтках, разбросанных по разным периодическим изданиям, а также в евр. переводе Грейца, Гаркави во многом осветил историю евреев в Восточной Европе (объ его работах по истории караимства см. выше). Яков Каро также касался в достаточной степени евреев в своей «Geschichte Polens», а Г. Нусбаум написал общую историю евреев в Польше в виде 5-го тома своей «Historja Żydów» (1890). — По истории общин появились работы Перлеса, «Gesch. d. Jud. in Posen» (1865), Фина, известного автора ряда исторических ра-

бот, «Kirjah Neemanah» (виленская община, 1860); Фриденштейна, «Ir Gibborim» (Гродна, 1890), Фейнштейна, «Ir Tehillah» (Бресть, 1886), названного Нусбаума, «Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie» (1881), из которых удачными можно назвать историю познанской, виленской и варшавской общин.

В 80-х годах 19 в. заметно оживление в разработку польско-русской истории евреев. Бершадский (см.) значительно двинул вперед изучение истории евреев в Польшу и Литву своей диссертацией «Литовские евреи» и рядом исследований, появившихся в «Восходе». Этот журнал, равно как «Евр. Библиотека», стали для русского еврейства очагами тем же, чем были для западных евр. Revue и Monatsschrift, в области истории. Кроме Бершадского, работали упомянутый Гаркави («Очерк Синода четырех стран», Восход, 1884, 2—4), М. Моргулис («К истории образования русских евреев», Евр. Библиот., I и сл.) и С. М. Дубнов, который, кроме обширного числа статей по разным вопросам общественной и культурной истории польского еврейства, напечатал большое и ценное исследование по хасидизму. Дубнов призывал русско-евр. общество к изучению своей истории и к учреждению с этой целью русско-евр. исторического общества. Одесский комитет Общ. распространения просвещения между евреями в России пришел на помощь Дубнову в подготовительных работах по собиранию материалов. Интерес в изучению евр. истории нашел особый отклик в кружке петербургских деятелей (М. Кулишера, М. Винавера, В. Бермана и др.), образовавших «Историко-этнографическую комиссию» при Обществе распространения просвещения между евреями в России. Комиссия занялась важной работой извлечения евр. материала из всех опубликованных сборников, актов и документов. Плодом этой деятельности явился I т. «Регестъ и надписей» (1899). Кроме того, комиссия издала 3 т. «Русско-Евр. Архива» Бершадского (1903; первые 2 тома были изданы Бершадским, завещавшим свой архив комиссии). В 1908 г. комиссия преобразовалась в Евр. Историко-этнографическое общество, которое за двухлетнее существование успело выпустить II том «Регестъ» и шесть выпусков трехмесячника «Евр. Старины». В последние 10 лет истории евреев в России, начиная с эпохи Екатерины II, разрабатывается Ю. Гессеном на основании архивных материалов. В вышедших в свет двух томах сборника «Пережитое» помещены разные работы, уясняющие политической, социальной и культурный быт русского еврейства в 19 вѣкѣ. Внѣ России история евреев Польшу разрабатывается еще в Познани и Галиции, на основании местных архивных данных. Преобладает исследование общин. Из познанских работников назовем Левина, («Gesch. d. Jud. in Lissa» 1902 и др.), Блоха, автора интересной работы «Die Generalprivilegien d. polnischen Judenheit» и др., Варшавера, Герцберга и др. — Больше плодотворной оказалась деятельность галицийских ученых, из которых особенно выделяются Шорь и Балабан. Первый написал ценный саянтический этюд об автономной евр. организации в Польше и монографию об общинах в Пшемисль. Перу Балабана принадлежат, кроме многих исследований и статей, капитальная работа по истории евреев

во Львовѣ. По исторіи общинъ писали еще, обращая, впрочемъ, болѣе вниманія на раввиновъ, С. Буберъ, X. Дембицеръ (Kelilath Jofi), Ветштейнъ, а въ Россіи—Литвинскій, Виберъ (Maskeret le-Gedole Ostroha, Бердичевъ, 1908) и др. Изъ нихъ выделяются Дембицеръ своимъ историческимъ пониманіемъ организаціи Ваада и Ветштейнъ, авторъ статей и замѣтокъ, важныхъ для ознакомленія преимущественно съ исторіей евреевъ въ Краковѣ. Какъ послѣдователь хасидизма выдвинулся С. Городецкій. Въ настоящей Энциклопедіи напечатаны многія историческія статьи, охватывающія въ сжатомъ видѣ страны, области, общины, учрежденія, умственные движенія и проч. Большинство этихъ статей составлено в духѣ новѣйшаго теченія въ И. и на основаніи неиспользованнаго актноваго архивнаго матеріала (ср. біографіи отдѣльных евр. историковъ).—Ср.: Bernfeld, Dorscheeschumoth, Haschiloach, т. II; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, III, 289 п сл., 844—54; Steinschneid., Safruth Israel (евр. перев. Мальтера); idem, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905; G. Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, 2-е изд., 1908, т. II; Jacobs, в Jew. Enc., VI; Neubauer, введение къ I и II т. Med. Jew. Chronicles; Берудскій, Литовскіе евреи, II гл.; Дубловъ, Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ, 1891; его-же, рѣчь О современномъ состояніи евр. И., Евр. Старина, 1910, 149 п сл.; М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, тамъ же, 1909, 41—54; E. Täubler, в Mittheil. d. Gesamtarchiv d. deutschen Jud., 1908, 1—8; M. Balaban, Przegląd literatury historyi Żyd. w Polsce (1899—1907), 1908.

М. Винаверъ. 5.

Историческія общества—см. Исторіографія. 5.

Истоци, Викторъ—венгерскій политическій дѣятель, антисемитъ, род. въ 1842 г. Избранный въ 1872 г. въ венгерскую палату депутатовъ, И. въ первой же своей рѣчи высказался въ антисемитскомъ духѣ и потребовалъ немедленнаго изгнанія евреевъ изъ Венгріи. Исключенный за свой антисемитизмъ изъ партіи независимыхъ, онъ образовалъ въ парламентѣ собственную группу, которая внесла проектъ объ отъѣзѣ эмансипаціи евреевъ въ Венгрію. Въ то-же время И. опубликовалъ программу группы; программа состояла изъ 5 пунктовъ и требовала ряда ограниченій для евреевъ, между прочимъ исключенія ихъ изъ суда присяжныхъ. На международномъ конгрессѣ антисемитовъ въ Дрезденѣ въ 1882 году И. составилъ отъ имени всѣхъ антисемитовъ мира «Манифестъ къ правительству и народамъ христіанскихъ государствъ, гибнущихъ отъ еврейства». Въ 90-хъ гг. противъ И. былъ возбужденъ рядъ дѣлъ, раскрывшихъ далеко небезкорыстный характеръ его политической дѣятельности.—Ср. Антисемитизмъ въ Венгріи, Евр. Энци., II, 717—723. 6.

Источниковъ, Михалъ—православный священникъ, магистръ богословія и авторъ изслѣдованія «Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра» (Казань, 1897). Въ рецензіи на это сочиненіе проф. А. Гусевъ, между прочимъ, пишетъ: «Онакомившись съ вазлѣдованіемъ о. И., безпристрастный читатель располагаетъ вынести изъ него ясное и твердое убѣжденіе въ томъ, что не должно бы быть и рѣчи о генетической зависимости библейскаго ветхозавѣтнаго ученія отъ вѣроученія персидской религіи, а что можно говорить лишь о влияніи пернаго изъѣтхъ вѣроученія на послѣднее». С. Авеста и Библия.—Ср. Прав. Бог. Энци., V, 1143. 4.

Истрія—полуостровъ на побережьи Адриатиче-

скаго моря, «коронная земля» Австріи. Евреи встрѣчаются здѣсь въ 14 в.; онп открывали банки въ Капо д'Истрія (1380), Исолъ, Пирано, Ровинью, Полъ и Велія (городъ одноименнаго острова близъ И.). Улицы, въ которыхъ жили евр. банкиры, носили названіе «Ghetto», сохранившееся также послѣ ухода евреевъ. Наболѣе важный изъ этихъ банковъ находился въ Пирано; уцѣлѣли такъ наз. «capitoli» (capitula judaeorum Pirani), т.-е. договоры между городскимъ управленіемъ Пирано и евр. банкірами, подтвержденные Венеціанской республикой въ 1485 г. Согласно этимъ «capitoli» городское управленіе обязывалось доставлять евреямъ здоровый скотъ для убоя по евр. ритуалу, отвести имъ землю для кладбища и разрѣшить приглашать другихъ евреевъ («judei») селиться въ городъ, включая учителей. Еврей старше 13 лѣтъ былъ обязанъ носить на своемъ платьѣ изображение буквы «О», но не въ предѣлахъ венеціанскихъ владѣній; еврейки были освобождены отъ этого правила. Не разрѣшалось имѣть синагогу; богослуженіе отправлялось въ частномъ домѣ подъ покровительствомъ города. Въ 1634 году городское управленіе учредило ссудную кассу—«monte di pietà»—для конкуррированія съ евр. банкомъ, а позже такіа кассы открылись и въ другихъ мѣстностяхъ И., вслѣдствіе чего евреи исчезли съ полуострова въ концѣ 17 в. Большинство отправилось въ Италію, гдѣ еще сохранились евр. фамильныя имена, происходящая отъ истр. городовъ, напр. «Муджия», «Паренѣца» и «Коень Пирано». Другіе поселились въ Триестъ, гдѣ ихъ дары въ пользу синагоги еще вспоминаются въ день Йомъ-Киппура. Въ Муджии, небольшомъ городѣ при заливѣ того-же названія, насупротивъ Триеста, на городскомъ домѣ, нѣтъся надпись сообщающая объ изгнаніи евреевъ въ 1532г.—Истрія была полемъ дѣятельности лжемессіи Ашера Лемлейна (ок. 1502 г.).—Въ новое время число евреевъ возросло съ 171 въ 1880 г. до 285—въ 1900 г. (0,08% общ. населенія); изъ нихъ 112 въ Полѣ, гдѣ въ 1903 г. образовалась новая община. Евреи въ Полѣ, большей частью иѣмецкіе, не имѣютъ синагоги, однако такъ какъ здѣсь сосредоточенъ большой гарнизонъ и многіе евреи служатъ въ сухопутныхъ частяхъ и во флотѣ (Пола—военный портъ), то правительство поддерживаетъ кантора, который прѣзжаетъ въ праздники изъ Триеста для богослуженія, совершаемаго въ помѣщеніи флотскаго экипажа, куда допускаются и прочіе евреи Пола. Въ последнее время имъ уступлены участки земли для устройства кладбища.—Еврей И. составляють, согласно закону 4 марта 1890 г., часть общины Триеста.—Ср.: Antonio Jve, Dei banchi ferentati degli ebrei di Pirano, Ровинью, 1881; idem, Banques juives et monts de-piété en Istrie, Rev. Et. Juiv., II, 175; Grätz, Geschichte der Jud., IX; Jud. in Oesterreich, 1908. [J. E. VI, 680—81]. 5.

Истръ (Istres, אִסְטְרֶס)—главный городъ кантона во французскомъ департаментѣ Устье въ Роны. Въ средніе вѣка здѣсь была евр. община; вѣроятно, тамъ жили евреи изъ Марселя. Мѣсто это часто называлось 772.—Ср.: Gross, Galia. Jud., 55; Rev. ét. juiv., IX, 50. 6.

Исфгани—см. Абу-Иса-Исфгани.

Исхакъ бень-Анубъ Обадія Абу-Иса—см. Абу-Иса Исфгани.

Исхода книга—вторая книга Пятикнижія, получившая свое названіе отъ того, что она въ ядрѣ своемъ представляетъ описаніе выхода Из-

райльскаго народа изъ Египта. Въ масоретскомъ текстѣ книга называется по двумъ начальнымъ словамъ «לַמִּשְׁפָּחָה» («И вотъ имена») или сокращенно «לְמִשְׁפָּחָה». Въ Талмудѣ (Сота, 36б) она носитъ названіе «שֵׁשׁ עֶשְׂרֵים». Греческія наименованія книги И: «Ἔξοδος—выходъ (Септуагинта); «Ἐξόδος Αἰγύπτου—выходъ изъ Египта (въ Александрійскомъ кодексѣ); Ἐξουσίη (у Филона въ De somniis, I, § 117 и въ Quis reg. divin. heres sit, § 251); латинское—Exodus [scil. Liber]=Исхода (книга); въ Пешitto (сирійскомъ переводѣ Вибліи) мѣстъ «מִשְׁפָּחָה»=книга Исхода.—И. книга разбита масорой на 11 субботнихъ чтеній (לַמִּשְׁפָּחָה) и, согласно дѣленію Вульгаты, состоитъ изъ 40 главъ съ общимъ числомъ стиховъ — 1.213 (по ма сорѣ—1.209).

Содержаніе.—По своему содержанію книга И. представляетъ соединеніе двухъ элементовъ: законодательнаго и повѣствовательнаго. Если не считать небольшихъ законодательныхъ отрывковъ, вставленныхъ въ 12, 1—28; 13, 2—16, то остальные законодательныя части книги Исхода представляютъ два совершенно самостоятельныя и законченныя цѣлыя—одно (главы 20—24) заключаетъ въ себѣ краткую, почти схематическую сводку постановленій правового, релігіознаго и этического характера; второе же (главы 25—31) состоитъ главнымъ образомъ изъ предписаній о сооруженіи и оборудованіи подвижнаго храма (Скнии собранія), равно какъ предписаніе о чинѣ освященія Скнии и имѣющихъ въ ней служить священниковъ officialнаго богослуженія. Если выдѣлить указанныя двѣ части, оставшееся представитъ разсказъ 1) объ исходѣ изъ Египта и 2) о первыхъ девяти мѣсяцахъ странствованія по Синайской пустынѣ.—1) Переѣзъ на тронѣ фараоновъ послѣ смерти Іосифа вызываетъ рѣзкое измѣненіе въ положеніи сыновъ Израиля, до сихъ поръ мирно жившихъ и размножившихся въ землѣ Гошенъ (см.). Опасаясь, что въ случаѣ войны израильтяне могутъ оказаться на сторонѣ врага, египтяне всячески притѣсняютъ ихъ, заставляютъ строить города, чтобы изурядительнымъ трудомъ уменьшитъ ихъ число. Когда эта мѣра оказывается недействительной, фараонъ отдаетъ приказъ объ умерщвленіи всѣхъ рождающихся еврейскихъ дѣтей мужского пола (1). Одинъ новорожденный еврейскій младенецъ, брошенный у берега рѣки, случайно попадаетъ во дворецъ фараона, гдѣ воспитывается подъ именемъ Моисея. Его происхожденіе не остается для него тайной и угнетенное положеніе братьевъ по крови заставляетъ его поклонитъ дворецъ фараона. Убийство имъ египтянина, истязавшаго на его глазахъ еврея, вызываетъ противъ него гнѣвъ фараона, и онъ бѣжитъ въ страну Мидіанскую, гдѣ, женившись на дочери мидіанскаго священнослужителя Реуэля Циппорѣ, пасетъ скотъ въ пустынѣ, у подошвы горы Хоревъ (2). Здѣсь, въ горнице, но не стараящемъ кустѣ ему открывается Богъ и призываетъ его спасти сыновъ Израильскихъ отъ притѣсненій египтянъ и повести ихъ въ страну, текущую млекою и медомъ. Богъ открываетъ Моисею Свое имя, которое должно служить народу доказательствомъ истинности его словъ, а фараону велитъ передать, что Онъ—Богъ евреевъ—приказалъ имъ прійти въ пустыню и принести Ему тамъ жертву (3). Между тѣмъ Моисей обуреваемъ сомнѣніями: онъ не надѣется однимъ только именемъ Бога списать довѣріе народа и считаетъ себя, косноязычною, непризваннымъ говорить съ

фараономъ. Тогда Господь научаетъ его цѣлому ряду чудесъ, а для переговоровъ съ фараономъ велитъ Моисею обратиться къ содѣйствію брата его Аарона. Моисей возвращается въ Египетъ и по пути встрѣчается съ Аарономъ, котораго посвящаетъ въ тайну своей миссіи. Народъ принимаетъ ихъ съ полнымъ довѣріемъ и влится въ нихъ посланниковъ Бога (4). Но на фараона слова неавтентичнаго ему Бога, переданныя Моисеемъ и Аарономъ, не производятъ никакого дѣйствія, и онъ отдаетъ приказъ еще болѣе отягчить условія принудительнаго труда израильтянъ (5). Господь вторично открывается уже начавшему стачиваться Моисею, говоритъ ему объ избранности Израиля и посвящаетъ его и Аарона въ планъ освобожденія евреевъ изъ египетскаго рабства послѣ цѣлаго ряда чудесъ (6—7, 7). Моисей и Ааронъ вторично являютъ къ фараону и требуютъ освобожденія израильтянъ; послѣ его рѣшительнаго отказа Господь Богъ насылаетъ на египтянъ послѣдовательно девять казней, но безрезультатно (7, 8—10). Тогда Господь Богъ подготавливаетъ Моисея къ десятой казни, умерщвленію всѣхъ первенцевъ въ Египтѣ; въ это время фараонъ окончательно долженъ отступить израильтянъ (11). Когда предсказанная казнь наступаетъ, фараонъ ночью посылаетъ за Моисеемъ и Аарономъ и велитъ имъ немедленно увести всѣхъ израильтянъ, которые тотчасъ, наскоро собравшись покидаютъ предѣлы Египта (12, 29—51). Однако фараонъ снаряжаетъ за ними погоню, и только благодаря чудесному вмѣшательству Бога, израильтяне переходятъ черезъ Черное море, а египтяне тонутъ въ его пучинахъ (13, 17—14). Въ хвалебномъ гимнѣ Господу Богу израильтяне восхваляютъ затѣмъ свое избавленіе (15, 1—21).—2) Израильтяне вступаютъ въ пустыню, гдѣ тотчасъ начинаютъ ощущать недостатокъ въ питьевой водѣ и пищѣ, и Богъ посылаетъ имъ то и другое, манну и воду изъ скалы (15, 22—17, 8). Въ Рефидимѣ израильтянамъ съ большимъ трудомъ удается отразить, подъ предводительствомъ Іошуи, нападеніе амалекитянъ (17, 9—16). Послѣдній Моисея тестъ его Итро даетъ ему рядъ совѣтовъ, какъ организовать судъ народный, что и приводится Моисеемъ въ исполненіе (18). Израильтяне вступаютъ въ Синайскую пустыню и, расположившись у подножья горы Синая, готовятся къ пріятію божественнаго Откровенія (19). Богъ произноситъ десять заповѣдей при торжественныхъ и грозныхъ явленіяхъ природы. Моисей одинъ подымается на гору, чтобы пріять божественное законодательство (20, 1—22). Служившись съ горы, озе передаетъ народу содержаніе Откровенія и снова поднимается на вершину ея, чтобы получить отъ Господа скрижали съ написаннымъ на нихъ законодательствомъ. Онъ проводитъ на горѣ сорокъ дней и сорокъ ночей (24). Тѣмъ временемъ, однако, народъ отпадаетъ отъ Бога и начинаетъ служить золотому тельцу, изготовленному Аарономъ. Спустившись съ горы Моисей въ гнѣвѣ разбиваетъ скрижали, уничтожаетъ тельца и съ помощью сыновей Леви строго наказываетъ пѣвильниковъ (32). Господь Богъ велитъ Моисею вести народъ въ Обѣтованную землю, но, убѣдившись въ упорствѣ израильтянъ, Самъ отказывается сопровождать ихъ и обѣщаетъ дать имъ въ качествѣ путеводителя и защитника ангела Своего. Это повѣстіе производитъ на народъ угнетающее впечатлѣніе. Моисей сооружаетъ «Скнию собранія» («Огелъ-Мозель») въ предѣлахъ израильскаго лагеря, и Господь

соглашается слѣдовать за израильтянами. Символомъ Его присутствія среди нихъ долженъ служить облачный столбъ, спускающій къ порогу Скинии всякій разъ, когда въ него входитъ Моисей (33). По приказанію Господа Бога Моисей вторично подымается на гору Синайскую и здѣсь выслушиваетъ «слова завета», которыя записываютъ на изготовленные скрижали. Черезъ сорокъ дней онъ спускается съ Синая и передаетъ народу всѣ божественныя узаконенія. Отъ долгаго пребыванія наединѣ съ Богомъ лицо Моисея окружается сіяніемъ, приводящимъ всѣхъ въ трепетъ, и Моисей одѣваетъ повязку, чтобы скрыть отъ смятаго народа отраженіе Божества на лицѣ своемъ (34). Моисей сзываетъ всѣхъ израильтянъ и передаетъ имъ повелѣніе Бога о Скинии собранія: всѣ обязуются принести въ даръ («терума») необходимые для Скинии строительные материалы и драгоценности, а опытные въ какихъ-либо ремеслахъ и искусствахъ должны, кромѣ того, принять непосредственное участіе въ ея постройкѣ. Воля Бога выполняется въ точности, и главное руководство работой возлагается на Бездела, сына Ури, котораго Господь обнѣиваетъ вдохновеніемъ (35). Далѣе слѣдуетъ подробное описаніе работъ по сооруженію Скинии, построенной согласно предписанію, данному Богомъ Моисею (36—39). Въ первый день перваго мѣсяца втораго года, т. е. черезъ 1½ мѣсяцевъ послѣ выхода изъ Египта, Скиния собранія была готова, и въ ней было совершено первое богослуженіе. Скинию закрыло божественное облако, сопровождавшее израильтянъ въ теченіе всего ихъ странствованія и ночью озарявшее ихъ путь огненнымъ свѣтомъ (40).

Законы книги И., по содержанію своему, весьма разнообразны. Центральное мѣсто среди нихъ принадлежатъ десяти заповѣдямъ (20, 1—17), составляющимъ основную часть Синайскаго откровенія. Онѣ носятъ характеръ религиозно-этическихъ нормъ, въ томъ числѣ и заповѣдь о субботѣ, которая трактуется здѣсь, какъ религиозный институтъ, въ отличіе отъ редакціи этой заповѣди въ девтеронимическомъ Декалогѣ, гдѣ субботѣ приданъ характеръ социального института (Второз., 5, 12—15). Другимъ религиознымъ предписаніемъ въ Декалогѣ является запрещеніе изображать Бога и поклоняться вообще какимъ-либо изображеніямъ. Къ разряду нормъ этического характера въ книгѣ И. должны быть отнесены еще тѣ, которыя вошли въ составъ свода и изложены въ гл. 20—23. Таковы, напр., воспрещеніе обижать чужеземцевъ, вдовъ и сиротъ (22, 20—23); запретъ отдавать деньги въ ростъ и принимать въ закладъ предметы первой необходимости (22, 24—26); предписаніе возвращать заблудившійся скотъ его владельцу, хотя бы врагу своему (23, 4) и рядъ другихъ. Къ этическимъ заповѣдямъ непосредственно примыкаютъ предписанія, устанавливающія принципы судопроизводства: воспрещаются издомство и лицепріятіе судей, равно лжесвидѣтельство; предписывается строго блюсти правосудіе и не осуждать невиновныхъ (23, 1—3, 6—9). Наряду съ нравственными нормами книга И. заключаетъ въ себѣ рядъ правовыхъ, какъ уголовныхъ, такъ и гражданскихъ нормъ, которыя, впрочемъ, принципиально не различаются между собою. Карательная система какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ, строится на началахъ вознагражденія за убытки и возданія равныхъ зломъ за содѣянное зло (такъ наз. jus talionis). Законы эти обнимаютъ почти всѣ

стороны несложныхъ правовыхъ отношеній: рабовладѣльчество, нанесеніе увѣщій, воровство, убійство, утрату или порчу взаимобразно взятаго имущества и т. д. (21—22, 16). Третьи—наиболѣе обширный разрядъ—составляютъ законы религиозные, нормирующіе культъ и вообще отношенія израильтянъ къ Богу. Сюда относятся законы о Скинии, о Пасхѣ (12, 1—20, 43—50), о субботѣ (31, 12—17; 35, 1—3) и нѣкоторые другіе. Всѣ они проникнуты однимъ общимъ духомъ: отношенія между Богомъ и Израилемъ въ нихъ регламентированы точно, и воля Бога выражена не въ видѣ общихъ пожеланій, а въ формѣ кодекса, предусматривающаго всѣ явленія несложнаго жизни народа, только еще вступающаго въ область государственнаго строительства. Исполненіе всѣхъ религиозныхъ функций есть дѣло явбраанныхъ (Аарона и его сыновей) и все богослуженіе является чѣмъ-то стоящимъ надъ жизнью и проникнутымъ—въ отличіе отъ свѣтскаго, мірскаго—элементомъ sui generis, «святостью» (23, 2, 4, 29, 35, 36, 38, 41, 43, вся гл. 29 и 31, 10—15). Иной характеръ носятъ религиозные законы, вошедшіе въ составъ перваго Синайскаго откровенія (20—23). Предписанія о жертвоприношеніи (20, 24—26; 22, 19; 23, 18—19), о субботѣ (23, 12), о трехъ годовыхъ праздникахъ (23, 14—17) не только не входятъ ни въ какія детали, но оставляютъ широкій просторъ для свободнаго выбора даже въ наиболѣе основныхъ вопросахъ богослуженія: въ выборѣ мѣста и времени его. «Жертвенникъ изъ земли ты Миѣ сдѣлай, и на немъ ты Миѣ приноси свои всеожженія, свои мирныя жертвы, своихъ овецъ и воловъ; во всякое мѣсто, въ которомъ Я дамъ упомянуть мое имя, Я явлюсь къ тебѣ и благословлю тебя» (20, 24) и т. д. Такой же характеръ носятъ и парал. законодательство 34, 18—26.

Религиозныя воззрѣнія книги И. Наряду съ Синайскимъ законодательствомъ книга Исхода содержитъ въ себѣ цѣлый рядъ теофаній, въ которыхъ Богъ открывается людямъ въ Своей метафизической сущности. Явившись Моисею въ пегороющемъ куствѣ, Господь называетъ себя Богомъ отцовъ Авраама, Исаака и Якова, но на вопросъ Моисея объ имени Его, отвѣчаетъ: «Я есмь Сущій (אֲנִי הָאֵלֹהִים)». Такъ ты и передай сынамъ Израиля: Сущій послалъ меня къ вамъ» (3, 14). Но Сущій не есть дѣйствительное имя Бога (оно нигдѣ въ Библии больше не встрѣчается); имъ Онъ хочетъ лишь показать израильтянамъ, что природа Его неизмѣнна и вначальна, что выражается именемъ אֵל, и Онъ тутъ-же прибавляетъ: «Таково мое имя во вѣки и таковымъ да помнятъ Меня всѣ поколѣнія» (3, 15). Когда Богъ является Моисею послѣ перваго посѣщенія имъ фараона, Онъ вторично открываетъ ему Свое имя: «Я—אֵלֹהִים. Я являлся Аврааму, Исааку и Якову подъ именемъ всемогущаго Бога (אֱלֹהֵינוּ), но имени Своего—אֵלֹהִים—Я имъ не открывалъ. Поэтому пойдѣ и скажи сынамъ Израиля: Я—Богъ—אֵלֹהִים, и Я выведу васъ изъ—подъ египетскаго прага» (6, 2—6). Буквальное значеніе этого откровенія неясно, такъ какъ и патриархамъ (Бытѣ, 15, 7; 28, 13) Богъ являлся подъ именемъ אֵלֹהִים. Слѣдуетъ поэтому допустить одно изъ двухъ: или что въ послѣднихъ двухъ мѣстахъ книги Быт. имя «Шалдай» было замѣнено именемъ J H W H, ставшимъ общераспространеннымъ въ народѣ, чтобы этимъ показать, что оба эти имени тождественны; или же, что смыслъ словъ Исх. 6, 2, 3 заключается въ слѣдующемъ:

лишь отныне, съ закрѣпленіемъ союза между Богомъ и Израилемъ, имя «*יהוה*» перестанетъ быть только символомъ, какимъ оно было для патриарховъ, а исполнителемъ глубокаго историческаго значенія, какъ наименованіе Того, чьимъ именемъ было совершенно избавленіе израильтянъ отъ египетскаго рабства: «Я избавлю васъ отъ порабощенія египтянами; Я спасу васъ распростертой десницей и великимъ судомъ, Я приму васъ къ Себѣ въ народъ, и Я буду вамъ Богомъ, дабы вы знали, что Я—*יהוה*», Богъ вашъ, выведшій васъ изъ-подъ египетскаго ига. И Я приведу васъ въ землю, которую я поклялся дать Аврааму, Исааку и Якову, и отдамъ ее вамъ въ наслѣдіе. Я—*יהוה*» (6, 6—8). И поэтому всѣ послѣдующія проявленія Божественнаго могущества, всѣ совершаемыя Имъ чудеса связываются съ Его именемъ *יהוה*, дабы въ памяти народной, при произнесеніи этого имени, оживали особо величественные моменты исторіи, (7, 5, 17; 8, 6, 18; 9, 29; 10, 2; 14, 18; 16, 12). Въ книгѣ И. Богъ открывается главнымъ образомъ, какъ владыка судебъ народовъ, и исторія является въ Его рукахъ такимъ-же послушнымъ орудіемъ для высшихъ цѣлей, какимъ силы природы въ космогоніяхъ книги Бытія. Онъ призываетъ Моисея и поручаетъ Ему избавленіе израильтянъ, и съ этого момента ни одинъ шагъ ни одного изъ дѣйствующихъ здѣсь лицъ уже не является случайнымъ: всѣ они осуществляютъ задуманный Богомъ планъ—освобожденіемъ Израиля отъ египетскаго рабства закрѣпить навѣки свой союзъ съ Нимъ. И упорство фараона не представляется враждебной Богу силой, съ которою Ему приходится бороться (3, 19—20; 4, 21); напротивъ, воля всѣхъ людей подвластна Ему (14, 17), но настоятельность фараона должна создать ту почву, на которой Онъ явитъ израильтянамъ и всѣмъ народамъ Свое могущество и поразитъ ихъ нескончаемостью Своихъ чудесъ. «Я ожесточу сердце фараона—говоритъ Господь Моисею—и Я умножу число Моихъ знаменій и чудесъ въ землѣ Египетской. Фараонъ не послушаетъ васъ (Моисея и Аарона) и Моя десница поразитъ египтянъ, и Я выведу израильтянъ, Мое воинство, Мой народъ изъ земли Египетской послѣ великаго суда. И египтяне узнаютъ, что Я—*יהוה*» (7, 3—5).—Возникающихъ изъ такого пониманія божественнаго Промысла религиозныхъ проблемъ (свободы воли, личной ответственности и т. п.) книга И. не знаетъ: весь религиозный элементъ ея есть исключительно плодъ непосредственнаго чувства—благоговѣйнаго страха предъ могуществомъ Бога безъ всякаго отбѣга теологій и теодицеи. Такъ, наряду съ указаннымъ абсолютнымъ детерминизмомъ характеренъ, напр., слѣдующій разговоръ, признающей за людьми внутреннюю свободу и заставляющей Бога считаться съ ихъ волей: «Когда фараонъ отпустилъ народъ, Богъ не повелъ евреямъ кратчайшимъ путемъ, черезъ землю Филистимскую, ибо Богъ подумалъ: Быть-можетъ, народъ раскается, когда увидитъ войну, и вернется въ Египетъ. И Богъ направилъ народъ черезъ пустыню къ Черному морю». Съ другой стороны, особенное значеніе имѣетъ слѣдующій заключительный отрывокъ Синайскаго откровенія: «Я пошлю впереди тебя шершней, и они разгонятъ хивитовъ, хананеевъ и хеттеевъ предъ тобою. Но Я не разгону его предъ тобою въ теченіе одного года, чтобы земля не превратилась въ пустыню и чтобы не умножились про-

тивъ тебя полевые звѣри. Лишь мало помалу Я буду прогонять ихъ отъ тебя, пока ты не размножишься и не овладеешь землею» (23, 28—30). И здѣсь, какъ всюду, Богъ является въ жизни народовъ мудрымъ Провидѣніемъ, и всѣ попытки рационалистическаго пониманія исторіи своятся лишь къ истолкованію божественнаго Промысла.—Книга И. несомненно отъ того антропоморфизма, который такъ характеренъ для нѣкоторыхъ другихъ библейскихъ книгъ: Господь простираетъ десницу (3, 20; 6, 6); рукой Своей закрываетъ Моисею глаза, чтобы тотъ не видѣлъ лица Его (33, 20—23); законы на скрижаляхъ начертаны перстомъ Божиимъ (31, 18); при истребленіи всѣхъ первенцовъ въ Египтѣ Богъ минуетъ дома израильтянъ (12, 23, 27); Онъ встрѣчаетъ Моисея ночью на мѣстѣ его ночлега (4, 24) и т. д. Открываясь народу, Богъ остается, однако, для чувственнаго воспріятія недоступнымъ и сопровождающія всѣ теофаніи величественныя и грозныя явленія природы должны лишь свидѣтельствовать израильтянамъ объ Его присутствіи среди нихъ. Ту-же роль играютъ молніи, громы, звуки рога и дымъ во время Синайскаго откровенія и горящій кустъ, въ которомъ Богъ явился Моисею до его призванія. Со времени призванія, однако, Богъ сталъ являться Моисею и говорить съ нимъ «лицомъ къ лицу, какъ говоритъ одинъ человекъ съ другимъ» (33, 11), но и эти слова нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, ибо въ той-же главѣ Богъ говоритъ Моисею: «Не можешь видѣть лица Моего, ибо человекъ не можетъ видѣть Меня и оставаться въ живыхъ» (33, 20), слѣдовательно, выраженіе «лицомъ къ лицу» надо понимать въ смыслѣ болѣе яснаго сознанія сущности Божества; но впоследствии (Второз., 34, 10) мы узнаемъ, что и въ этомъ отношеніи Моисей былъ исключеніемъ и что лицезрѣть Бога такъ, какъ лицезрѣлъ Его Моисей, никому болѣе на землѣ дано не было.

Общая характеристика книги И.—Если разсматривать все библейское повѣствованіе, какъ цѣлое, то основной его идеей слѣдуетъ признать идею союза между Богомъ и Израилемъ. Три союза съ патриархами, составляющіе три главныхъ момента книги Бытія, подготовили ту почву, на которой заключается четвертый союзъ между *יהוה* и избраннымъ Имъ народомъ. Исторіи этого союза, нашедшаго свое высшее выраженіе въ Синайскомъ актѣ, и посвящена книга И., занимающая такимъ образомъ центральное мѣсто во всемъ библейскомъ повѣствованіи. Союзы, заключенные между Господомъ и патриархами, носили характеръ призванія и, покоясь на непоколебимомъ доврѣніи Его къ призваннымъ, были неразрывны и безусловны. Въ книгѣ И. мѣсто патриарховъ занимаютъ сыны Израиля, народъ упорный и своевольный, и въ силу этого Богъ, заключая союзъ съ цѣлымъ народомъ, придаетъ этому союзу всѣ черты договора.—О самомъ актѣ заключенія союза книга И. повѣствуетъ такъ: «И взялъ Моисей крови (съ жертвенныхъ чашъ), окропилъ ею народъ и сказалъ: Вотъ кровь союза, который *יהוה* заключилъ съ вами обо всѣхъ этихъ словахъ» (24, 8). Условія договора таковы: Богъ обѣщаетъ дать израильтянамъ во владѣніе Обѣтованную землю (6, 8), землю, текущую млекоомъ и медомъ (3, 8), но взаменъ этого Онъ требуетъ повиновенія Его волѣ (19, 5; 23, 21), соблюденія Его предписаній (15, 26) и прежде всего непризванія никакихъ боговъ, кромѣ Него (34, 10—12, 14). Союзу съ Богомъ противопоставляется

союзъ съ чужеземцами, который могъ быть заключенъ лишь при помощи союза съ ихъ богами (23, 32) и который неминуемо привелъ бы къ расторженію договора между нѣмъ и Его народомъ. Что союзъ между Богомъ и Израилемъ расторжимъ, объ этомъ свидѣлствуеетъ рассказъ о послѣдствіяхъ первой измѣны Израиля: въ гнѣвъ за поклоненіе золотому тельцу Господь готовъ уничтожить весь израильскій народъ, который Онъ незадолго до того призналъ Своимъ достояніемъ (19, 5), и сохранить лишь родъ Моисея, который Онъ сдѣлаетъ великимъ народомъ (32, 10); однако заступничество Моисея (32, 11—14) удерживаетъ Его отъ проявленія неурядиима гнѣва. Грѣха, впрочемъ, Онъ не прощаетъ и грозитъ вспомнить о немъ въ день суда (32, 34). Здѣсь налицо всѣ элементы пророческаго воззрѣнія на характеръ союза между нѣмъ и Израилемъ, вплоть до идеи объ «изсранномъ остаткѣ» (נֶשֶׁת, נִשְׁתָּ), игравшей столь видную роль въ міросозерцаніи пророковъ. 1.

Исходъ, מִצְוֹת מִצְרַיִם, съ *Библии*.—Согласно библейскимъ рассказамъ, И. израильтянъ изъ Египта совершился волей Бога при посредствѣ ряда чудесъ, произведенныхъ Имъ передъ египтянами и ихъ фараономъ. Когда положеніе израильтянъ, послѣ смерти Іосифа (см.), стало въ невыносимомъ отъ тяжелыхъ и многочисленныхъ работъ, возложенныхъ на нихъ египтянами, Господь посылаетъ Моисея и Аарона на помощь страждущимъ, одаряетъ обоихъ чудодѣйственной силой, и они творятъ рядъ чудесъ, которыя побуждаютъ фараона и египтянъ увѣровать во всемогущество израильскаго Бога и отпустить Его народъ на свободу въ пустыню. При поразительныхъ обстоятельствахъ и чудесной обстановкѣ израильтяне переходятъ, какъ посухѣ, чрезъ Черное море, которое, замыкаясь за ними, поглощаетъ въ своей лучинѣ преслѣдующихъ ихъ египтянъ, и они вступаютъ въ пустыню (подробно см. Исхода книга, содержание).

Взглядъ критической школы.—Рассказъ объ И. израильтянъ изъ Египта обращалъ на себя вниманіе историковъ и ученыхъ уже въ глубокой древности. Но древніе писатели связывали И. изъ Египта не только съ евреями; они разсматривали его, то какъ удаленіе прокаженныхъ изъ этой страны, то какъ изгнаніе гиксовъ. Несомнѣнно, что въ означенныхъ сообщеніяхъ легко можно усмотрѣть отголосокъ библейской исторіи И., которая, переходя отъ народа къ народу и преломляясь въ сознаніи каждаго изъ нихъ, должна была принять характеръ, отличный отъ того, какой присвоено ей въ Библии. Большую роль при этомъ сыграла и вражда къ евреямъ, которой были пропикнуты нѣкоторые древніе историкъ и которую они вносили сознательно въ свои сообщенія объ евреяхъ. Такъ, Гекатей изъ Абдеры, современникъ Александра Великаго, даетъ слѣдующее освѣщеніе этому событію (у Діодора Сицилійскаго, XI, 3): «Подъ властью египтянъ жило много чужеземцевъ, которые служили своимъ богамъ иначе, чѣмъ тѣ. Страшная чума, посѣтившая въ это время страну египетскую, послужила для ея жителей знаменіемъ того, что туземные боги гнѣваются на нихъ за отпаденіе отъ религій египетскихъ боговъ. Тогда они изгнали всѣхъ чужеземцевъ; часть послѣднихъ, подъ предводительствомъ Моисея, ушла въ Іудею и тамъ основала городъ Іерусалимъ». Здѣсь, очевидно, И. ставится на чисто-религіозную почву, что, отчасти, согласуется съ данными Вибліи;

о которой гсворить Гекатей, соответствуетъ повидимому, десятой казни библейской, отъ которой умирали всѣ первенцы египетскіе; но сообщеніе о томъ, что «чужеземцы» представляли не однихъ только израильтянъ, а еще людей другихъ племенъ, такъ какъ только часть изъ нихъ ушла въ Палестину, уже совершенно противорѣчитъ библейскому рассказу.—Манеонъ, жрецъ у храмовой пицесъ въ Гелиополѣ въ эпоху Птолемеевъ, особенно много мѣста посвящаетъ рассказу объ И., внося въ него уже явный элементъ враждебности къ евреямъ. Онъ въ слѣдующихъ чертахъ изображаетъ это событіе (Флавій, Прот. Апіона, I, 25 п сл.). Царь Аменофисъ воспылалъ однажды желаніемъ какимъ-нибудь подвигомъ снискать благосклонность боговъ, дабы сдѣлаться счастливымъ во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ. Одинъ мудрый человекъ посоветовалъ ему изгнать съ этой цѣлью изъ Египта всѣхъ прокаженныхъ и другихъ нечестыхъ людей. Царь послушался его и, собравъ со всѣхъ концовъ Египта 80.000 чел. изъязвленныхъ и нечестыхъ, велѣлъ ихъ отправить въ каменоломни, находившіяся между Ниломъ и Краснымъ моремъ; здѣсь они должны были исполнять какую-то большую и тяжелую работу. Позднѣ фараонъ разрѣшилъ этимъ людямъ поселиться въ городѣ Аварисѣ, оставленномъ гиксами. Здѣсь они поставили во главѣ себя одного гелиополитанскаго жреца, по имени Осарсифъ, и поклялись ему въ вѣрности и полномъ послушаніи. Первой заботой Осарсифа, начавшаго отнынѣ именоваться Моисеемъ, было воспрепятствовать смѣшенію этихъ изгнанниковъ съ египтянами; онъ издалъ особые законы, которые запрещали подвластному его народу входить въ какія бы то ни было сношенія съ людьми, въ его находящимся, поклоняться египетскимъ богамъ и отправлять культъ животныхъ. Кроме того, онъ сталъ укрѣплять Аварисъ и готовиться къ войнѣ за независимость съ Аменофисомъ, для чего заключилъ союзъ съ гиксами въ Іерусалимѣ, призвавшимъ ему на помощь 200.000 человекъ. Первое выступленіе Аменофиса противъ возставшихъ оканчивается для него неудачно, и возставшіе становятся на нѣкоторое время хозяевами положенія въ Египтѣ, сильно притѣсня самихъ египтянъ. Но, по прошествіи 13 лѣтъ, Аменофисъ во главѣ огромнаго войска одерживаетъ побѣду надъ прокаженными и изгоняетъ ихъ изъ предѣловъ Египта до сирійской границы. Въ этихъ прокаженныхъ, говоритъ Флавій, Манеонъ видѣлъ самихъ израильтянъ, но въ дѣйствительности здѣсь не трудно усмотрѣть полное смѣшеніе всѣхъ тѣхъ рассказовъ и легендъ, которые описываютъ И. израильтянъ изъ Египта.—Еще болѣе враждебности къ евреямъ обнаруживается въ томъ вариантѣ И., который принадлежитъ Лпсимаху-Александрійскому (Флавій, Прот. Апіона, I, 34). Въ эпоху царя Бокхориса—сообщаетъ этотъ вариантъ—еврейскій народъ, состоявшій изъ прокаженныхъ и людей, покрытыхъ язвами и одержимыхъ другими болѣзнями, занимался попрошайничествомъ при египетскихъ храмахъ. Но повелѣнію бога Амона, Бокхорисъ утѣпля въ морѣ прокаженныхъ, а остальныхъ угналъ въ пустыню. Эти послѣдніе подъ предводительствомъ Моисея ушли въ Іудею и тамъ основали городъ Іерусалимъ.—Помимо указанныхъ существуетъ еще цѣлый рядъ другихъ вариантовъ объ И. израильтянъ, принадлежащихъ Птолемее Мендѣзію, Херемону Навкратидскому, Діодору Сицилій-

скому и др. Въ этихъ вариантахъ можно усмотрѣть ядро того, что легло въ основаніе библейскихъ рассказовъ объ И., но что приняло въ нихъ совершенно уродливый характеръ. Позднѣйшіе комментаторы пытаются внести въ тотъ свѣтъ въ эти варианты. Такъ, они полагаютъ, что подь «прокаженными» и «нечистыми» слѣдуетъ понимать людей иной вѣры, не египетской, а не дѣйствительно больныхъ и уродливыхъ людей. Городъ Аварисъ, играющій такую значительную роль во всѣхъ этихъ вариантахъ, по ихъ мнѣнію, можетъ быть связанъ съ евреями, такъ какъ оба эти имена созвучны. Предводитель возставшихъ Осарсифъ, по ихъ мнѣнію, есть не кто иной, какъ Иосифъ, но это совершенно противорѣчитъ библейскимъ даннымъ, строго различающимъ между Исифомъ и Моисеемъ. Можно было бы въ другомъ предводителѣ возставшихъ—Ти-

блейскій «Мицраимъ», *מִצְרַיִם*—Египтомъ, другая, повѣйшая, усматривающая въ странѣ «Мацраимъ» область Musgi или Musr въ Сѣверной Аравіи. Консервативная гипотеза, принятая въ настоящее время большинствомъ ученыхъ, признаетъ, что въ Египтѣ временно поселился не весь израильскій народъ, а только часть его, въ частности тѣ израильскіе роды или кланы, которые вели свою родословную отъ Рахили. Что эта часть израильтянъ явилась въ Египетъ изъ Ханаана, гдѣ имѣли мѣстопробываніе, еще задолго до этого переселенія, и всѣ остальные израильскія племена, и что въ самомъ Ханаанѣ еще оставались израильтяне—критики обосновываютъ тѣми, правда, весьма скудными данными, которыя открыты на такъ называемой «Израильской стѣнѣ», памятникѣ, найденномъ Флиндерсомъ Петри въ 1886 г. и относимомъ



Израильтяне, сооружающіе амбары для фараона. (Изъ старинной рукописной гагады; ср. Jew. Enc., VI, 57).

итенѣ, о которомъ сообщаетъ Херемонъ Назаретскій, усмотрѣть Моисея, но для этого нѣтъ ни филологическихъ, ни какихъ-либо другихъ основаній. Такимъ образомъ, эти древніе варианты представляютъ собою отраженіе библейскихъ рассказовъ И., но отраженіе извращенное, такъ какъ ихъ авторы или сознательно или бессознательно выдвигали содержаніе и характеръ этого великаго акта въ исторіи израильтянъ. Если же стать на ту точку зрѣнія, что библейскія данныя И. совершенно не были имъ извѣстны, то легенда объ И. могла бы циркулировать среди разныхъ народовъ, поражая ихъ изображеніемъ своей чудесностью, лишь въ томъ случаѣ, еслибы это былъ несомнѣнный историческій фактъ, совершившійся передъ глазами всего міра и сохранившійся въ памяти многихъ народовъ. Въ этомъ случаѣ И., дѣйствительно, становится чисто-историческимъ событіемъ, достоверность котораго не подлежитъ сомнѣнію.

Среди повѣйшихъ ученыхъ существуютъ двѣ гипотезы—одна консервативная, считающая би-

ко временамъ царствованія фараона Мернепты (или Меренпты). Здѣсь въ поэтической формѣ рассказывается о томъ, что фараонъ Мернепты, считающійся фараономъ И., «опустошилъ» израильскій народъ въ Ханаанѣ, жатву его уничтожилъ и много городовъ его сдѣлалъ «вдовами», т.-е. безпомощными (иначе читаетъ Mahler у Duncan'a). Отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что израильтяне жили одновременно въ Ханаанѣ и Египтѣ, и что изъ послѣдняго ушло только потомство той части израильтянъ, которые поселились здѣсь за нѣсколько столѣтій до фараона Мернепты. Кромѣ того, имена Ischral (Y-sa-r'a-ra) и Jakbal (Y-k-b'-a-ra), встрѣчающіяся въ знаменитомъ спискѣ городовъ фараона Тотмеса III (№№ 78 и 102) и читаемыя египтологами Joseph-el и Jacob-el, также указываютъ, по ихъ мнѣнію, на то, что еще задолго до этого фараона въ Палестинѣ жили племена израильскія, давшія свои имена городамъ, въ которыхъ они жили. Возможно, поэтому, говорятъ библейскіе критики, что эти израильтяне—Иосифиты или Якобиты—

или часть изъ нихъ, будучи номадами, проникла въ Египетъ, тѣсная голодомъ, возникшимъ въ Ханаанѣ, поселилась здѣсь на время, и затѣмъ, преслѣдуемая фараонами, снова выселилась отсюда. Эту консервативную гипотезу принимаетъ и Штаде, который ожидаетъ, что болѣе точныя данныя объ И. появятся, когда «заговорятъ египетскіе камни». Пока же эти свѣдѣнія скудны, онъ, съ своей стороны, даетъ слѣдующее объясненіе И. Израильскія пастушескія колѣна, очевидно, насли свои стада къ югу отъ Wady Tumilat; часть ихъ отдѣлилась и признала надъ собою власть египтянъ, но вскорѣ пожалѣла объ этомъ, такъ какъ послѣдніе стали ихъ притѣснять и, вѣроятно, наложили на нихъ барщину. Часть же израильскихъ колѣнъ, не принявшая египетскаго подданства, вѣроятно, продолжала кочевать вблизи Синаи (къ востоку отъ Эланитскаго залива); эти-то синайскіе номады и составили конфедерацію подъ покровительствомъ Бога синайскаго, а освободившіеся изъ египетскаго рабства израильтяне присоединились къ нимъ у Кадеша. Поэтому-то Штаде приписываетъ огромное значеніе преданіямъ, связаннымъ съ Кадешомъ.—Гипотеза, выдвинутая Беке и Винклеромъ, указываетъ на то, что И. израильтяны связаны не съ Египтомъ, а со страной Musri, находившейся въ Сѣверной Аравіи, и обращаетъ вниманіе на Кадешъ, какъ на мѣсто, въ которомъ произошли важныя событія въ ранней исторіи израильтянъ, такъ какъ именно Кадешъ въ древности входилъ въ составъ области или страны Musri. Вопросъ о томъ, при какомъ фараонѣ имѣлъ мѣсто И. и когда именно онъ произошелъ, является весьма спорнымъ въ библейской критикѣ. Большинство ученыхъ отождествляетъ фараона-притѣснителя съ Рамзесомъ II, сыномъ Сети, правившимъ Египтомъ въ теченіе 67 лѣтъ. Онъ воздвигъ въ Нижнемъ Египтѣ множество строеній и городовъ, валомяющихся зданія, о которыхъ сообщается въ Вибліи (Исх., 1, 11). Одинъ изъ двухъ городовъ, сооруженныхъ, согласно Вибліи, израильтянами, даже носилъ его имя (по-евр. Ра'амсесъ); и во всякомъ случаѣ, если даже города Ра'амсесъ и Питомъ не были основаны имъ, нѣтъ сомнѣнія, что они были расширены и украшены въ его царствованіе (Brugsch). Сынъ Рамзеса II, Меренпта I, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и былъ фараономъ И., но другіе находятъ, что онъ имъ не могъ быть, такъ какъ въ его царствованіе власть въ Египтѣ была еще очень сильна, и онъ самъ многими побѣдами содѣйствовалъ укрѣпленію своего царства. Исходъ, по мнѣнію послѣднихъ, могъ состояться нѣсколько позднѣе, когда династія Рамзесидовъ стала видимо ослабѣвать. Въ виду трудности установить фараона И., является невозможнымъ также опредѣлить съ точностью время И. Вычисленія, предложенныя многочисленными изслѣдователями, въ большинствѣ случаевъ произвольны. Такъ, напр., Brugsch относитъ его къ 1470 г. до хр. эры, тогда, какъ Mahler, путемъ астрономическихъ вычисленій приходитъ къ заключенію, что И. имѣлъ мѣсто 27 марта 1335 г. до хр. эры.—Что касается пути, по которому пошли израильтяне по выходѣ изъ Египта, то онъ, согласно утверженію библейской критики, приведенъ въ двухъ версіяхъ—по смѣшанному (JE) и священническому (P) источникамъ. Смѣшанный источникъ знаетъ два направленія: 1) «путь въ страну филистимскую», דַרְתַּיִם לְיִשְׂרָאֵל, который велъ въ

сѣверо-восточномъ отъ Египта направленіи къ Черному морю и далѣе вдоль побережья къ Газѣ. Это есть тотъ самый путь, по которому и понынѣ двигаются караваны; 2) «Путь въ пустыню», דַרְתַּיִם לְיִשְׂרָאֵל, шедъ отъ Гошена въ восточномъ направленіи черезъ Wadi Tumilat къ сѣверной оконечности Краснаго моря, а отсюда между озерами Timsah и Balah переходилъ въ пустыню Шуръ. Священническій источникъ считаетъ не Гошенъ, а Ра'амсесъ исходнымъ пунктомъ израильтянъ; отсюда они черезъ Сутокъ достигаютъ Этама, но здѣсь дѣлаютъ поворотъ назадъ и снова приближаются къ египетской территоріи. Изъ трехъ оставовокъ (Сутокъ, Этамъ и Мигдолъ), въ которыхъ израильтяне пребывали въ началѣ И., только Мигдолъ опредѣленно извѣстенъ, какъ сѣверный передовой городъ египетскій, но онъ находился на «пути въ страну филистимскую», по которому бѣглецы не могли идти (Исх., 13, 17). Бругшъ и Шлейденъ утверждаютъ, что путь израильтянъ лежалъ черезъ узкую полосу между Сербоніанскимъ озеромъ и моремъ, но это едва ли правильно, такъ какъ дорога эта не вела къ Хоробу.—Ср.: Duncan, The Exploration of Egypt and the Old Testament, 1909, passim; Brugsch, L'Exode et les monuments égyptiens, 1875; idem, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 582 и сл.; Stade, Gesch. d. Volkes Israels, 121 и сл.; idem, Die Entstehung des Volkes Israel, 12 и сл.; Jeremias, ATLAO, 400 и сл.

Г. Кр. 1.

Исходъ въ Талмудъ.—И. евреевъ изъ Египта, какъ первый актъ въ процессѣ образованія особаго еврейскаго народа, является моментомъ настолько важнымъ, что законоучители ввели главу, гдѣ говорится объ этомъ событіи И., въ составъ важнѣйшей молитвы «Шема» (Ber., 126), которая читается ежедневно утромъ и вечеромъ. Сначала чтеніе главы объ И. приравнивалось къ другимъ обрядамъ, которые, согласно Мишнѣ (Mer., II, 5), совершаются только днемъ, но В. Зона нашелъ въ Вибліи указаніе на то, что ее надо читать и ночью (Ber., I, ib; ср. Раши, ad loc.). Характерны выдаваемая агадою причины, въ силу которыхъ израильскій народъ удостоился освобожденія отъ египетскаго ига. Четыре фактора—говоритъ агада—содѣйствовали И. евреевъ изъ Египта: сохраненіе ими національныхъ именъ и своего народнаго языка, чистота семейной жизни и соблюденіе обряда обрѣзанія (Midr. Tehil., 114). Одна старая Барайта гласитъ: «И въ мессіанскій вѣкъ будутъ вспоминать объ И. изъ Египта». Хотя пророкъ Іеремія (23, 7—8) говоритъ, что въ будущемъ народъ не разскажетъ объ И. изъ Египта, а объ избавленіи отъ ига другихъ народовъ и о возвращеніи изъ другихъ странъ діаспоры, однако, это первое национальное событіе никогда не изгладится изъ памяти народа (Mechilta, Во, 17; ср. Ber., 126).—Ср. Sefer ha-Agada, II, изд. Балика, Одесса, 1909.

3.

Италиани (איטליאני, ולייט, ויזיליאני, современнаго престоноародья—איטליאנוש, ולייט, ויזיליאנוש; въ сефардской литературѣ—איטליאני).—Подъ этимъ именемъ извѣстны на Востокѣ еврейскій общины, образовавшіяся изъ итальянскихъ выходцевъ и до послѣдняго времени сохранившія свою своеобразную духовную культуру и социальный бытъ, сложившіеся на почвѣ еврейской и итальянской культуры до эпохи Ренессанса. Жизне-радостная безпечность, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, чрезмѣрное стремленіе къ индивидуальной жизни, занятіе крупной мѣшовой торгов-

лей и интеллигентными профессіями, язяцная прывітасць ума въ литературѣ, упорное отстаиваніе своего ритуала, общиннаго устройства, нравовъ и обычаевъ отъ притязаній преобладающаго на Востокѣ сепардскаго элемента— все это придаетъ И. особый, свойственный ямъ колоритъ. Начало поселенія итальянскихъ выходцевъ въ нынѣшней Оттоманской имперіи относится къ эпохѣ вояцерна Палеологовъ въ Византію, когда гегемонія надъ средиземной торговлей стала ускользать изъ рукъ Византіи и мало по-малу перешла къ итальянскимъ городамъ. Руководящая роль въ этомъ отношеніи выпала на долю евр. общинъ Тарента, Бари, Венеціи и др. Много евреевъ поселилось въ Византію. Въ особенности число ихъ было велико въ Константинополь, гдѣ они жили въ южномъ кварталѣ, Галатѣ, между тѣмъ какъ туземные евреи жили насупротивъ ихъ въ Старомъ городѣ (Стамбуль). Синагога И. того времени въ первоначальномъ видѣ сохранилась до сихъ поръ. Съ переходомъ Константинополя къ Турціи итальянская община быстро разрослась. Къ ней примкнула масса евр. итальянскихъ торговцевъ изъ мѣстностей, лежащихъ вблизи Генуи. Среди послѣднихъ были р. Моисей б. р. Самуилъ Сонджино или Сончино, принимавшій дѣятельное участіе въ турецкой арміи, поразившей войска Іоанна Капистрана при Ориртѣ близъ Могача (Предисловіе къ сочиненію «Махлуль» Давида Кимхи; изд. Герсона изъ Сончино, Константинополь, 1532). Въ 1492 г. вслѣдствіе массоваго изгнанія евреевъ изъ Сициліи, принадлежавшей тогда Арагоніи и бывшей въ числѣ мѣстностей, упомянутыхъ въ декретѣ 1492 г. объ изгнаніи евреевъ изъ всѣхъ испанскихъ областей, И-ія общины возникли въ Адрианополь, Салоникахъ и городахъ Морев. Среди изгнанниковъ особенно извѣстны р. Іосифъ Сарагоссы, учитель р. Давида бенъ-Зимр (Радбаза), р. Соломонъ Царфати и поэтъ Іуда Сицилиано. Сицилійскіе изгнанники основали также свои общины въ Фессалии, Негропонтѣ, Лариссѣ, Яничѣ и пр. Послѣ Константинополя наиболѣе многочисленныя И-скія общины были въ Салоникахъ и Патрасѣ. Въ Салоникахъ большая сицилійская община существовала издавна. Изгнанники 1492 г. примкнули къ нимъ и жили болѣе или менѣе дружно до 1885 года, когда новый потокъ эмигрантовъ принесъ съ собою духъ раздора, который съ того времени парализовалъ всякую общественную дѣятельность. Вновь прибывшіе основали новую синагогу и поврали всякія сношенія съ прежней общиной. Въ результатѣ общины принуждены были подчиниться доминирующему вліянію сепардовъ и мало по-малу утратили свою самостоятельность. Общ. общины сицилійскихъ выходцевъ существуютъ до сихъ поръ, вполнѣ утративъ свой національный отпечатокъ. За сицилійцами большими партіями двинулись въ 1497 г. евреи изъ Неаполитанской области (изъ Алуліи и Калабріи). Это произошло вслѣдствіе усилившагося вліянія Испаніи и Франціи на Неаполитанское королевство. Изгнанники Апуліи, мѣльи, и Калабріи поселились большей частью въ Фессалии, Македоніи и Албаніи. Лишь незначительная часть ихъ переселилась въ Константинополь и Адрианополь, гдѣ они смѣшались съ другими общинами И. Въ Салоникахъ алулійцы образовали особую общину, изъ которой впоследствии выдѣлились выходцы Отранто, которые, несмотря на попытки р. Самуила де-Модена къ примиренію, основали

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

особую общину (Респонсы Магаршада, Горе-Деа, гл. 152). Нивелирующий духъ современной культуры, проникающей въ Турцію, и новыя формы государственной и общественной жизни постепенно стираютъ ихъ своеобразный бытъ. Итальянскій языкъ сохранился преимущественно въ Корфу и Салоникахъ. Общепринятый у нихъ литургическій сборникъ, мѣльи мѣльи, напечатанный впервые въ Сончино въ 1486 г., отличается отъ сепардскаго многими шутами римскихъ ученыхъ. Литургическіе сборники сицилійцевъ, мѣльи мѣльи, и апулійцевъ, мѣльи мѣльи, утрачены. Слѣдуетъ отмѣтить любопытный обычай калабрийцевъ—называть новорожденныхъ по имени отца (лишь въ обратномъ порядкѣ: если отца зовутъ Исаакъ-Авраамомъ, то новорожденному дается имя Авраамъ-Исаакъ); фамилій у нихъ не имѣется. У нихъ приняты слѣд. имена: Bonvomo, Benedetto (соотвѣтствуетъ еврейскому—Барухъ), Graciano - Vital, Prospero, Servo-Dio; женскія имена: Bona figlia, Bella, Benedita, Victoria, Prospera, Regina и мн. др. Благодаря И., въ языкъ «ладино (см.)» проникло множество итальянскихъ словъ, какъ, напр.: *stampario* отъ *stampario*—типोगрафія; *dio* отъ *Dio*—Богъ; *zingano*—цыганъ, *lettere* отъ *lettera*—письмо; *figlio*—сынъ, и т. д.—Ср.: респонсы р. Самуила де-Модена; респонсы р. Давида Когена; респонсы р. Соломона Когена; *Kebed Chachamim*, изд. Mekize Nizdamim (евр.), Берлинъ, 1899; С. Розансъ, *Исторія евр. въ Турціи*, 1908, I.

И. Б. 5.

Италія.—Евреи поселились на Апеннинскомъ полуостровѣ съ давнихъ поръ; несмотря на свое сравнительно незначительное число, они сыграли видную роль въ исторіи еврейства, преимущественно въ духовно-культурномъ отношеніи.

Политическая и социальная исторія до 19 в.—*Г. Евреи въ эпоху языческой И.*—Главнымъ центромъ евр. жизни въ языческую эпоху былъ Римъ. Отсюда они постепенно распространились по всѣмъ римскимъ владѣніямъ. Переставъ быть народомъ исключительно земледѣльческимъ, евреи стали переходить къ занятіямъ торговлей и, благодаря этому, къ началу христіанской эры не существовало ни одной мѣстности въ извѣстномъ тогда мірѣ, гдѣ бы ихъ не было. Въ Римѣ евреи жили уже, вѣроятно, въ это раннее время, если не постоянно, то временно, для торговыхъ цѣлей. Первое точное свѣдѣніе о большомъ, повидимому, числѣ римскихъ евреевъ въ Римѣ относится къ 139 году до Р. Хр., когда преторъ Гиспаль изгналъ ихъ оттуда, опасаясь ихъ пропаганды. Въ томъ-же году въ Римъ прибыло посольство отъ имени оборонительный и наступательный союзъ съ римскимъ сенатомъ. Историки пытались найти связь между этими двумя событіями. Дружественные трактаты съ римлянами заключались, впрочемъ, еще ранѣе, въ 160 или 161 г. до Р. Хр. Іудой Маккавеемъ и около 15 лѣтъ спустя его братомъ Іонатаномъ. Въ 133 г. Іохананомъ Гурканомъ была отграблена въ Римъ новал миссія для той-же цѣли. Декретъ Гиспала объ изгнаніи, повидимому, былъ преданъ забвенію. Первые, постоянные евр. поселенцы прибыли въ Римъ, вѣроятно, въ качествѣ плѣнниковъ, захваченныхъ въ войнѣ съ Митридатомъ въ Малой Азіи. Въ первой половинѣ перваго столѣтія до Р. Хр. евреи въ большомъ числѣ жили въ И., и особенно въ Римѣ; они регулярно отправляли въ Іерусалимъ по полшекеля съ души

въ пользу храма. Помпей, вернувшись из Малой Азии, привезъ съ собою значительное число евр. плѣнниковъ, которыхъ захватилъ, когда, вступивъ въ Иудею для улаженія конфликта между воюющими братьями, занялъ Иерусалимъ. Среди плѣнниковъ находились Аристокбулъ и его семья. Плѣнники большей частью вскорѣ были освобождены—одни были выкуплены едновѣрцами, другіе отпущены хозяевами, купившими ихъ въ качествѣ рабовъ, но имѣвшими отъ нихъ мало пользы въ виду соблюденія имп евр. обрядовъ. Эти освобожденные евреи составили большинство евр. общины въ Римѣ и потому часто назывались *libertini* (отъ *libertas*—свобода). Римскіе евреи уже въ это раннее время записались преимущественно торговлей, особенно мелкой; они жили въ кварталахъ, наиболее удобномъ для торговыхъ сдѣлокъ, въ Трастевере. Когда въ 59 г. былъ возбужденъ процессъ противъ Флакка по поводу его злоупотребленій въ качествѣ пропретора въ Азіи и ему вѣшили въ вину, что онъ конфисковалъ въ свою пользу золотые подарки, отправляемые евреями Малой Азии въ иерусалимскій храмъ, защитникъ его, Цицеронъ, воспользовался фактомъ пребыванія евреевъ въ Римѣ для ораторскаго эффекта, сказавъ, что онъ жеталъ бы говорить очень тихо, дабы его не слышали евреи, которые настолько многочисленны и такъ солидарны, что въ состояніи вызвать возмущеніе въ комиціяхъ.—Цезарь относился очень благосклонно къ евреямъ въ Римѣ и въѣ Римѣ, быть-можетъ, вслѣдствіе того, что впадалъ въ нихъ элементъ, пригодный для осуществленія его плана универсальной монархіи, вслѣдствіе ихъ разбросанности по различнымъ странамъ и солидарности. Онъ даровалъ евреямъ свободу совѣсти, разрѣшилъ имъ отправку денегъ для религиозныхъ цѣлей въ Иерусалимъ, и заявлялъ, что на ихъ религиозныя собранія не распространяется запрещеніе устройства «*collegia*» (см. Діаспора, Евр. Энци., т. VII, 232). Эти распоряженія, подтвержденныя сенатомъ послѣ гибели Цезаря (44), сохранили свое значеніе и въ дальнѣйшемъ—вплоть до господства христіанства: права евреенъ почти никогда не подвергались ограниченіямъ. Естественно, что евреи оплакивали смерть Цезаря, котораго считали своимъ благодѣтелемъ.—Августъ слѣдовалъ его примѣру. Онъ запретилъ впадать на снагоги и принялъ мѣры къ тому, чтобы евреямъ не мѣшали соблюдать субботу. Онъ самъ присылалъ жертвы и подарки въ Иерусалимъ. Въ его время число евреевъ въ Римѣ значительно возросло. Когда послѣ смерти Ирода (4 г. по Р. Хр.) изъ Палестины прибыла депутация съ просьбой смѣстить пдудейскую династію, пословъ встрѣтила толпа въ 8.000 евреевъ. Кромѣ того, въ Римѣ было много лицъ, соблюдавшихъ въ большей или меньшей части евр. обряды или совершенно пришедшихъ еврейскую религію. Императоръ Тиверій (14—37), желавшій положить предѣлъ усплившемуся вліянію чужихъ культовъ, изгналъ изъ Рима приверженцевъ египетской религіи и др., а затѣмъ, слѣдуя, вѣроятно, совѣту Сеяна, выступилъ и противъ евреевъ. Поводомъ послужилъ случай, когда три еврея обманули патрону Фульвий, жену сенатора Сатурнина, проявившую поклонность къ еврейству; переданные имъ драгоценные предметы, предназначенныя Фульвией для иерусалимскаго храма, они присвоили себѣ. Тиверій изгналъ изъ Рима и в И. всѣхъ евреевъ, не пожелавшихъ отказаться отъ

своей религіи; ихъ священные предметы были конфискованы и сожжены; 4.000 молодыхъ людей были отправлены на островъ Сардинію, гдѣ имъ было поручено подавить разбойничество (19 г.). Однако, послѣ паденія Сеяна Тиверій подтвердилъ особымъ эдиктомъ привилегіи, данныя евреямъ Цезаремъ и Августомъ, и разрѣшилъ имъ вернуться обратно въ Римъ, такъ что при Калпигулѣ (37—41) Филонъ могъ говорить о существованіи евр. общины въ Римѣ, какъ о фактѣ общезвѣстномъ. Императоръ Клавдій (41—54) въ началѣ своего царствованія возобновилъ права евреевъ во всей Имперіи, но позже, вслѣдствіе волненій среди римскихъ евреевъ по невясненнымъ причинамъ, изгналъ изъ города главарей враждовавшихъ сторонъ и зачинщиковъ безпорядковъ и запретилъ, по крайней мѣрѣ на пѣкорное время, религиозныя собранія евреенъ, надѣясь такимъ путемъ возстановить спокойствіе. Эти распоряженія, сообщенія о которыхъ не достоверны, относятся къ 49 г. Въ царствованіе Нерона (54—68) евреи жили мирно. Императрица Поппея проявила склонность къ еврейству. Событія 69 и 70 гг. исполнили римскихъ евреевъ глубокой скорбью; вслѣдствіе тѣхъ-же событій увеличилось евр. поселеніе въ И., потому что побѣдитель Титъ привезъ съ собою большое число плѣнниковъ, среди которыхъ находились много благородныя семейства; позже видныя евр. семейства въ Римѣ доводили свои родословныя до этихъ плѣнниковъ Тита.—При Веспасіанѣ (69—79) и Титѣ (79—81) евреи пользовались полною религиозной свободой; только прежній налогъ въ пользу иерусалимскаго храма они теперь должны были вносить подъ названіемъ «*fiscus judaicus*» въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго. Въ это время стали учащаться случаи перехода изъ язычества въ еврейство. Въ эпоху императора Домиціана (81—96) Флавій Климентъ, племянникъ императора, вмѣстѣ со своей женой Домициллою прінялъ еврейство.—Домиціанъ былъ очень строгъ при взиманіи «*fиска*», пользуясь для этой цѣли донощиками («*delatores*»); онъ выступалъ также противъ новообращенныхъ въ еврейство—Климента онъ пріудилъ къ смерти, а Домициллу къ изгнанію (95). Въ концѣ своего правленія онъ собиался принять еще болѣе строгія мѣры противъ евреевъ, но палъ жертвой заговора. Съ цѣлью выхлопотать отмену законовъ Домиціана, р. Гамиллусъ отправился съ тремя коллегами въ Римъ.—Преемникъ Домиціана—Нерва (96—98)—положилъ конецъ преслѣдованіямъ новообращенныхъ, доносамъ и строгостямъ при взиманіи налоговъ, въ память чего была отчеканена медаль съ надписью «*Fisci judaici calumpnia sublata*».—При послѣдующихъ императорахъ евреи И. пользовались покоемъ. Восстанія евреевъ въ Кпренаикѣ, Египтѣ, на островѣ Кипрѣ и Вавъ-Кохбы въ Палестинѣ, повидимому, не имѣли тяжелыхъ послѣдствій для евреевъ И. Къ имъ не были примѣнены извѣстныя репрессіи Адріана противъ соблюденія евр. религіи и занятія евр. науками.—Въ царствованіе Антониновъ евреямъ приходилось защищать свои права противъ нападокъ христіанъ.—О послѣдующемъ періодѣ имѣются лишь отрывочныя свѣдѣнія. Септимій Северъ воспретилъ переходъ въ еврейство (204). Его преемникъ Каракалла (211—217) относился благожелно къ евреямъ. Александръ Северъ (222—235) превозмелъ его въ этомъ отношеніи и вновь подтвердилъ ихъ старыя привилегіи; его сим-

патіи къ евреямъ вызвали даже насмѣшки жителей Александрии и Антиохіи, которые именовали его «archisynagogus» и «archieus». Въ 312 г. Константинъ, благодаря побѣдѣ Максевція, сталъ христіаномъ Рима и вскорѣ объявилъ христіанство господствующей религіей.

Строй общинной организации выясняется данными надгробныхъ надписей въ Римѣ. Мѣстные евреи, постепенно распространившись по многимъ частямъ города, дѣлились на много общинъ. Каждая община, прозванная *συναγωγή* (синагога), имѣла свой молитвенный домъ (*προσβουλή*). Завѣдываніе общиной находилось въ рукахъ коллегіи архонтовъ (*ἀρχόντες*), во главѣ которой стоялъ герусіархъ (*ἡγεμόν-ἀρχηγός*). Такъ наз. архиспагогъ (*ἀρχισυναγωγός*) былъ религіознымъ главой общины. Распредѣлявшее благотворительныя суммы лицо носило названіе «*prater*» или «*mater synagogae*» (подробныя данныя см. Діаспора, Еврейская Энциклоп., VII, 236—37). Въ Римѣ существовалъ также еврейскій трибуналъ, судившій по талмудическому праву. Имѣются свѣдѣнія о пяти евр. кладбищахъ въ Римѣ, надписи которыхъ многократно издавались. Болѣе двухъ третей ихъ составлены на греческомъ языкѣ, остальные на латинскомъ; надписи на евр. языкѣ содержатъ только парѣдка евлогію. Часто встрѣчаются эмблемы, какъ «*Menorah*» (наиболѣе часто), болѣе рѣдки «*Lulab*», «*Ethrog*», «*Schofar*» и др. Главной профессіей римскихъ евреевъ продолжала быть торговля, особенно мелкая; имѣлись также ремесленники; наиболѣе состоятельными евреями являлись банкиры; кромѣ того, встрѣчаются ипы (артисты) и живописцы (*ἑσφραγίσ*, рисовальщикъ животныхъ). Сохранились лампы и художественное стекло еврейскихъ мастеровъ того времени. Кромѣ Рима, евреи жили, несомнѣнно, тогда и въ другихъ мѣстахъ И. Цицеронъ говоритъ о золотѣ, которое евреи И. вывозили для отправки въ Иерусалимъ, а изгнаніе евреевъ Тиндеріемъ распространялось на всю И. Можно предположить, что они жили преимущественно въ портовыхъ городахъ и въ торговыхъ центрахъ. Такъ, положительно извѣстно, что они жили въ Путеолі (Disaeagnchia), гдѣ ими былъ восторженно принятъ авантюристъ, выдававшій себя послѣ смерти Ирода за Александра, сына его отъ Маріамны. Надписи, найденныя въ Portus, гавани, сооруженной Клавдіемъ, сообщаютъ, что тамъ былъ еврей, частью выходцы изъ Рима. Южно-италійскія общины, по традиціи, восходятъ къ плѣнникамъ, приведеннымъ Титомъ, но положительныя данныя за рассматриваемый періодъ о нихъ не имѣются. Въ Аквилѣ (Сѣверная И.) въ одной надписи упоминается еврей, но надпись не имѣетъ даты. Кладбище евреевъ въ Болоннѣ упоминается уже подъ 302 г. Впрочемъ, вѣроятно, въ этотъ періодъ уже существовали нѣкоторыя изъ общинъ, встрѣчающихся въ слѣдующую эпоху.

И. Отъ побѣды христіанства при императорѣ Константинѣ Великомъ (312) до конца двенадцатаго столѣтія. — Въ этотъ періодъ вѣднѣно о существованіи болѣе многочисленныхъ еврейскихъ общинъ, хотя свѣдѣнія и отрывочны. На сѣверѣ И. евреи встрѣчаются въ Миланѣ, въ Генуѣ и Равеннѣ въ царствованіе Теодориха (493—526), въ Павіи ок. 700 г. и, вѣроятно, въ Брешии; быть-можетъ, уже въ 10 в. они жили въ Веронѣ, гдѣ ихъ пребываніе въ 12 в. не подлежитъ сомнѣнію; въ 12 в. евреи жили также въ Мантуѣ и Венеціи. Въ Средней И.,

кромѣ Рима, евреи упоминаются въ Фалеріи въ 5 в., въ провинціи Луджанъ и въ Терраччій въ 6 в. Относительно Болонни (ср. выше) новыя свѣдѣнія относятся къ 1171 г., когда евреи были отсюда изгнаны, хотя, вѣроятно, и не надолго. Въ Луккѣ, если вѣрить легендѣ о семьѣ Калонимъ (см.), нужно допустить, что евреи жили уже въ эпоху Карла Великаго и его преемниковъ, но до тѣхъ поръ данныя о нихъ восходятъ лишь къ 12 в., когда въ Лукку отпразднили Авраамъ бнъ-Эзра (1145) и Веніаминъ Тудельскій (ок. 1165 г.), находившій тамъ ок. 40 евреевъ. Въ Пизѣ тотъ-же Веніаминъ упоминаетъ 20 евреевъ. На югѣ И. они жили въ большомъ числѣ въ Апуліи и Калабріи въ 308 г., въ годъ изданія декрета Гонорія (ср. ниже). Въ Неаполѣ евреи особенно выдвинулись въ 536 г. Въ Капуѣ они встрѣчаются въ 9 в., хотя ихъ пребываніе здѣсь за нѣсколько столѣтій до этого засвидѣтельствовано эпитафіей. Веніаминъ Тудельскій приводитъ слѣдующія цифры для южно-италійскихъ общинъ: Капуя—300, Неаполь—900, Салерно—600, Амальфи—20, Беневенто—200, Мельфи—200, Трани—200, Таранто—300, Бриндизи—10, Отранто—500. — Въ Сициліи мы находимъ евреевъ въ 6 в.; одна эпитафія указываетъ на присутствіе ихъ въ Сиракузахъ; дальнѣйшія свѣдѣнія о нихъ встрѣчаются лишь въ 11 вѣкѣ. — Въ Сардиніи были евр. общины въ 6 столѣтіи и позже. — Господствовавшее въ Римской имперіи послѣдовательно, въ И. христіанское правительство сохранило за евреями право жить согласно ихъ религіознымъ предписаніямъ; императоры, кромѣ рѣдкихъ случаевъ, не вмѣшивались въ вопросы, касающіеся евр. религіи. Но съ другой стороны, значительно были умалены гражданскія права евреевъ. Соответствующее теченіе намѣтилось уже, хотя и не вполне определенно, въ правленіе Константина (307—37); онъ воспретилъ евреямъ совершать обрядъ обрѣзанія надъ своими рабами (еврей предавался смертной казни, его имущество конфисковалось, а рабъ получалъ свободу), а вмѣстѣ съ тѣмъ евреи были лишены права держать рабовъ-христіанъ. Констанцій (337—61) воспретилъ браки евреевъ съ не-евреями. Въ декретахъ Констанція впервые официально къ евреямъ были приложены общія эпитеты. Временная реставрація язычества при Юліанѣ Апостатѣ (361—63) не могла не имѣть благихъ послѣдствій для евреевъ. Юліанъ упразднилъ «евр. фиска» и, хотя не обнаруживалъ особой симпатіи къ иудизму, предпочиталъ его, однако, христіанству; Юліанъ даже намѣревался отстроитъ Иерусалимъ и возстановитъ храмъ. Императоры Юлианъ (363—64) и Валентиніанъ (364—75) обезпечили евреямъ религіозную свободу, но Граціанъ (375—383) и Θεодосій (379—85) преслѣдовали иную политику. Епископъ Брешии Филастеръ (ум. въ 387 году) объѣздивъ всю Италію, повсюду устраивая диспуты и провознося проповѣди съ цѣлью обратитъ язычниковъ, евреевъ и еретиковъ въ католицизмъ. Узуриаторъ Максимъ (383—88) былъ толерантенъ, но въ его правленіе началось народная волненія противъ евреевъ и нападенія на синагоги. Въ Римѣ толпа подошла синагогу, но Максимъ тотчасъ приказалъ селату отстроитъ ее и привлечь къ отвѣтственности виновныхъ. Θεодосій, наоборотъ, слѣдовалъ враждебной евреямъ политикѣ (былъ возобновленъ законъ о запрещеніи держать рабовъ; 381 г.). Въ 388 г. толпа, подстрекаемая епископомъ, снова подошла синагогу; Θεодосій сперва потребовалъ,



чтобы виновники возстановили ее, но вскорѣ уступилъ увѣщаніямъ Амвросія, епископа миланскаго, и отмѣнилъ свой прежній приговоръ. Θεодосій и его сыновья подтвердили за еврейми право на свободу совѣсти и предоставили имъ въ гражданскихъ дѣлахъ автономію судебную. Однако сыновья Θεодосія ограничили гражданскія права евреевъ. Гонорій лишилъ ихъ права (404) отбывать военную службу, послѣ того какъ упразднилъ нѣсколько привилегій; такъ, онъ отнялъ у евреевъ Апуліи и Калабріи (398) право не занимать муниципальныхъ должностей, ибо это было скорѣе тягостью, чѣмъ привилегіей, а въ 399 г. запретилъ посылать деньги патриарху въ Палестину (вновь разрѣшено въ 404 г.). Въ 429 г. евреевъ лишили права быть адвокатами, а въ 438 г.—занимать общественныя должности. Однако, хотя и съ нѣкоторыми ограниченіями, имъ было разрѣшено держать христіанскихъ рабовъ, такъ какъ осуществить этотъ запретъ оказалось невозможнымъ.—Остготскій король Теодорихъ, съ 493 г. владѣтель И., былъ арианцемъ, чѣмъ объясняется его терпимость въ вопросахъ вѣры. Онъ не отмѣнилъ, правда, старыхъ законовъ, и въ его правленіе евреи не могли строить новыя синагоги, а только реставрировать уже существующія, но онъ все-же объявилъ, что нельзя насильственно заставить человѣка вѣрять (*ut credat invitus*); онъ поставилъ, чтобы въ тяжбахъ между евреями примѣнялось талмудическое право; онъ рѣшилъ дѣло въ пользу евреевъ, когда миланскіе священники возстали противъ нѣкоторыхъ правъ синагоги. Когда въ Римѣ возникли антиеврейскіе безпорядки по поводу приговора надъ христіанскими рабами, убитыми своего еврейскаго хозяина, Теодорихъ распорядился снарядить слѣдствіе противъ виновниковъ бѣдствія; по просьбѣ евреевъ, онъ приказалъ вновь отстроить сожженную чернью синагогу. Епископомъ Рима или палой состоялъ тогда Геласій, вѣротерпимый священникъ, который покровительствовалъ еврею Телесину и его родственнику Антонію или Автѣю.—Когда византийскій императоръ Юстиніанъ началъ войну противъ остготовъ съ цѣлью отнять у нихъ И., евреи изъ благодарности къ вѣротерпимымъ остготамъ и опасаясь Юстиніана, притѣнявшаго евреевъ своей имперіи, дружно поддержали остготовъ и мужественно защищали Неаполь противъ византийскаго полководца Велизарія (536). Послѣ продолжительной войны (536—53) Италия была завоевана византийцами, и судьба евреевъ значительно ухудшилась, впрочемъ, не надолго. Лангобарды отвоевали у византийцевъ большую часть И. За византийцами остались лишь нѣкоторыя провинціи—острова и провинціи Апулія и Калабрія съ многочисленными евр. общинами. Но и здѣсь власть византийцевъ была только номинальной, фактическия владѣтелями явились папы. Папа Григорій Великій (590—604), желая привлечь евреевъ къ христіанству, рѣшилъ достигнуть этого не жестокостью, а добротой и увѣщеніемъ; такъ, онъ поручилъ своему викарію въ Сициліи освободить тамъ еврейск. колоновъ, которые примутъ христіанскую религію, отъ третьей части податей. Нападенія на синагоги происходили, однако, и въ его время. Евреи Терацци жаловались папѣ, что епископъ занялъ ихъ синагогу. Такія-же жалобы ему представили евреи Палермо, которые добились благопріятнаго результата. Григорій вступилъ также въ пользу евреевъ Кальяри (Сардинія) противъ одного крещенаго еврея, вор-

вавшася въ синагогу и воздвигнувшаго здѣсь крестъ.—Мало извѣстно объ евреяхъ И. въ послѣдующія столѣтія. Людовикъ II издалъ въ 855 г. указъ объ изгнаніи евреевъ изъ И., но весьма вѣроятно, что таковой не былъ приведенъ въ исполненіе. Евр. общины Южной И., которыя оставались подъ владѣтельствомъ Византии, терпѣли отъ преслѣдованій со стороны императора Василія I (887—86), за исключеніемъ только евреевъ Оріи, имѣвшихъ защитника въ лицѣ врача Шефатіи. Но это бѣдствіе было лишь временнымъ. Въ И. почти никогда не происходило жестокихъ гоненій. Даже преслѣдованія въ эпоху Крестовыхъ походовъ не нашли здѣсь отклика; наоборотъ, многократно евреи изъ отдаленныхъ странъ отправляли въ И. депутаціи, чтобы просить у папы заступничества (такъ въ 1007 г. евреи Лотарингіи послали съ этой цѣлью Якова б. Іекутиель). Поэтому можно считать исключительнымъ явленіемъ, что землетрясеніе (или буря) въ Римѣ въ 1021 г. было принято населеніемъ, какъ наказаніе за профанацию изображенія Іисуса, якобы совершенную евреями, за что нѣкоторые изъ нихъ были преданы смерти. Когда въ 1065 г. герцогъ Бевенента Ландульфъ заставилъ нѣсколькихъ евреевъ принять крещеніе, папа Александръ II осудилъ этотъ актъ насилія. Папа Калкстъ II (1113—24) издалъ важную покровительственную буллу, которая была подтверждена и возобновлена многими его преемниками. Иавѣстная подъ названіемъ «*Sicut iudeis*», она гарантировала евреямъ защиту у св. престола, воспретала насильственныя крещенія, посягательства на жизнь и имущество евреевъ и оскверненіе ихъ могилъ. Противникъ его, папа Анаклетъ II, изъ семьи Пьерлеоне, былъ евр. происхожденія, что дало поводъ къ возникновенію легенды объ евр. папѣ. Папа Александръ III (1159—81) благоволилъ евреямъ, пока нуждался въ ихъ финансовой помощи—еврей Іехіель былъ у него министромъ финансовъ. Въ 1179 году III Латеранскій соборъ подтвердилъ всѣ старые законы противъ евреевъ, однако, они никогда не играли большой роли въ И.—Организація общинъ была вѣроятно такого-же характера, какъ и ранѣе въ языческой И., что отчасти засвидѣтельствовано могильными надписями въ Римѣ. Часть которыхъ относится къ этому періоду, а также старѣйшими въ Венозѣ и Капуѣ. Для второй половины разматриваемаго періода нѣтъ почти никакихъ данныхъ для опредѣленія организаціи общинъ. Въ Римѣ число евреевъ и общинъ сильно уменьшилось. Отношенія между евреями и христіанами были болѣе сердечны, чѣмъ въ другихъ странахъ. Въ это время между евреями и христіанами происходили религіозныя диспуты, каковыя встрѣчаются и долгое время спустя. Лишь о немногихъ имѣются подробныя свѣдѣнія; наиболѣе ранніе, извѣстные намъ, диспуты состоялись въ Павіи (ок. 760 г.) между евреемъ Юліемъ Лудломъ и магистромъ Петромъ изъ Пизы, между Хананелемъ б. Амиттай и епископомъ Оріи (вторая половина 8 в.) а также въ Романѣ (ок. 930 г.), въ которомъ побѣдилъ Шеломо б. Танхумъ бенъ-Цадокъ.—Среди профессій торговля занимаетъ преобладающее мѣсто; особенно слѣдуетъ отмѣтить торговлю рабами въ первый столѣтія этого періода, широко развитую, несмотря на разные запретительные законы. Многие евреи были заняты въ промышленности, особенно въ красильномъ искусствѣ, дававшимъ работу большинству евреевъ Юж-

ной И. Был среди евреевъ также земледѣльцы, колонны и моряки. Денежная торговля также начала распространяться въ евр. общинахъ. Наконецъ, очень замѣтной была врачебная дѣятельность.

III. *Отъ конца двенадцатаго вѣка до учрежденія «гетто» (на рубежѣ 17 вѣка).*—Въ этотъ періодъ продолжаетъ развиваться уже ранѣе начавшійся процессъ политическаго раздробленія И. Она была раздѣлена на многіе политическіе органы или чужеземныя владѣнія, и въ каждомъ изъ нихъ дѣйствовали различные законы о евреяхъ; поэтому вплоть до 19 в. нельзя говорить объ общей исторіи итальянск. евреевъ; въ томъ же другомъ городѣ, въ той или другой провинціи ихъ судьба слагалась иначе. Однако имѣются черты, въ грубыхъ контурахъ указывающія, какъ развивались общія условія жизни итал. евреевъ; политика падъ въ отношеніи евреевъ служила руководствомъ для всѣхъ итал. государствъ, хотя весьма часто нѣкоторые изъ послѣднихъ отказывались слѣдовать волѣ падъ. Въ этотъ періодъ, столь блестящій для итал. евреевъ, заняты кредитными операціями достигли среди нихъ наибольшаго развитія. Общія условія экономической жизни вызвали въ большихъ и маленькихъ городахъ необходимость въ кредитѣ, христіанамъ же каноническими законами было запрещено ссужать деньги подъ проценты и эта дѣятельность перешла къ евреямъ, которые стали такимъ образомъ какъ бы должностными лицами: каждая городская община или государство отдавали свои банки въ аренду евреямъ, которые такимъ образомъ постепенно распространились по всей И. Раньше евреи жили только въ большихъ торговыхъ центрахъ, теперь же они появились и въ мелкихъ пунктахъ, что особенно замѣтно въ 15 вѣкѣ. При папѣ Иннокентіи III (1198—1216) притѣсненія евреевъ со стороны церкви были возведены въ систему. Особенно извѣсны постановленія IV Латеранскаго собора (1215), потребовавшаго, между прочимъ, чтобы евреи носили отличительный знакъ. Однако, итал. евреи все же пользовались сравнительнымъ покоемъ, который нарушался лишь мѣстными и временными гоненіями, какъ, напр., въ концѣ 13 в. въ Неаполѣ, когда король Карлъ Анжуйскій заставилъ многихъ евреевъ креститься. Въ 14 вѣкѣ евреи были изгнаны изъ Милана (1320); тогда-же произошли антиевр. беспорядки въ папскихъ владѣніяхъ (1321—22); въ Сициліи евреи были ограничены въ правахъ послѣ народныхъ волненій. Ужасныя преслѣдованія, связанныя съ т. наз. Черной смертью (1349), нашли лишь слабый отголосокъ въ Пармѣ и Мантуѣ. Въ началѣ 15 в. евреи, опасаясь гоненій, аналогичныхъ съ преслѣдованіями на Западѣ, устроили съѣздъ делегатовъ общинъ въ Болоньѣ (1416) и Форли (1418) и добились отъ папы Мартина V покровительственныхъ буллъ (1421 и 1422); когда папа скончался, вторичный съѣздъ во Флоренціи (1428) выхлопоталъ новую буллу (1429). Такимъ образомъ положеніе евреевъ продолжало быть благоприятнымъ. Когда же оно было нарушено жестокой буллою Евгенія IV (1432), евр. депутаты, собравшись въ Тиволи и Равеннѣ, добились отмены буллы. Съ появленіемъ юдофобскаго проповѣдника Калистрана, община города Реканати опять созвала представителей общинъ съ цѣлью принять мѣры къ самозащитѣ.—Въ концѣ 15 в. положеніе евреевъ стало ухудшаться не въ силу законодательныхъ

мѣръ, а вслѣдствіе агитаціи священниковъ-проповѣдниковъ, которые зажигали народныя страсти противъ евреевъ, вводя на нихъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и обрушиваясь на ихъ ссудныя операціи. Правительства, правда, защищали евреевъ, но не всегда могли предотвратить гибельныя послѣдствія юдофобскихъ проповѣдей. Особо усердную дѣятельность проявилъ Бернардинъ изъ Фельтре, инициаторъ ритуальнаго процесса въ Триентѣ (1475) и преслѣдованія мѣстныхъ евреевъ; событие это повлекло за собою гоненія на евреевъ въ Тревизо и другихъ мѣстахъ. Бернардинъ возбуждалъ народъ противъ евреевъ также въ Пармѣ (1475), Павіи (1480), Флоренціи (1488), Равеннѣ и во многихъ др. мѣстностяхъ. Въ другихъ случаяхъ сами правительства, въ угоду монахамъ, изгоняли евреевъ, но потомъ призывали ихъ обратно въ виду приносимой ими странѣ пользы. Такъ было, напр., въ Брешии (1463), Бассано (1468 и 81), Виченцѣ (1476), Бергамо и Тревизо (1479), Пармѣ (1488), Флоренціи (1495) и Веронѣ (1499). Окончательно евреи были изгнаны изъ Сициліи и Сардиніи, находившихся подъ испанскимъ владычествомъ. Эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. коснулся поэтому и ихъ. Они эмигрировали большей частью въ Турцію (см. Италіани). Благодаря агитаціи Бернардина и др. монаховъ въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. во многихъ городахъ И. возникли «Monti di pietà» для конкуррированія съ еврейск. ссудными учрежденіями, но въ отдѣльныхъ мѣстахъ (Флоренція, Римъ) евреи все же продолжали очень успешно заниматься банковыми операціями. Въ первой половинѣ 16 в. положеніе евр. было вообще благоприятнымъ, лишь ярѣдка вспыхивали народныя волненія и проявлялось недоброжелательство правительствъ. Евреи Неаполитанскаго королевства, находившагося съ 1504 г. подъ испанскимъ владычествомъ, были изгнаны въ 1510 и 1511 гг.; позже вновь допущенные, они окончательно были выселены въ 1540 г. Въ 1527 г. Венеція изгнала евр. заимодавцевъ, и ихъ допустили вновь въ 1534 г.; изъ Флоренціи ихъ изгнали въ 1495 г., вновь призвали въ 1514 г., а въ 1527 г. опять выселили. Въ 1547 г. евреи города Асоло были почти поголовно перебиты, однако правительство строго наказало погромщиковъ. Вслѣдствіе агитаціи монаховъ евреи были изгнаны изъ Генуи (1550). Все это—отдѣльные факты большей частью временнаго характера; постоянное же, систематическое притѣсненіе началось со второй половины 16 вѣка подъ вліяніемъ католической реакціи. Первымъ дѣломъ были конфискація и сожженіе экземпляровъ Талмуда по приказанію папы Юлія III (1553); это распоряженіе приводилось въ исполненіе не только въ папскихъ владѣніяхъ, но по всей И., въ Венеціи, Феррарѣ, Флоренціи, Мантуѣ, Урбино и т. д. Болѣе тяжкимъ оказался декретъ, вагнавшій евреевъ изъ гражданскаго общества—булла папы Павла IV (1555) потребовала, чтобы въ каждомъ городѣ Папской области евреи жили въ опредѣленномъ мѣстѣ, отдѣльно отъ христіанъ; они могли владѣть лишь одной синагогой, имъ было также предписано продать недвижимое имущество и носить отличительный знакъ; между прочимъ были запрещены торговля (исключая тряпичной), равно какъ врачебная практика среди христіанъ. Все это строго исполнялось. Пій IV (1560—65) относился довольно благожелательно къ евреямъ, но Пій V подтвердилъ (1566) распоряженія Пав-

да IV и въ 1569 г. изгналъ евреевъ изъ своей области (кроме Рима и Анконы). При Сиксте V (1585—90) евреи вернулись обратно, однако уже Климентъ VIII (1592—1605) возобновилъ распоряженія Павла IV и Пия V и изгналъ евреевъ отовсюду, кроме Рима, Анконы и Авиньона. Папская курия дѣйствовала въ томъ-же направленіи и въ другихъ итал. государствахъ. Такимъ образомъ началась эпоха «гетто» (въ Венеціи гетто было введено еще въ 1516 г.; во Флоренціи—1571, Сиенѣ—1572, Падуѣ—1603, Веронѣ—1604, Мантуѣ—1610—12 и т. д., всюду, гдѣ жили евреи). Евреи герц. Миланскаго, находившагося подъ испанскимъ владычествомъ, были изгнаны въ 1597 г.; такая-же участь постигла евреевъ Генуи.—Более значительныя общины были правильно организованы. Объ этой организаціи сохранились лишь отрывочныя данныя; по видимому, каждая община находилась въ вѣдѣніи избирательнаго совѣта (т. е. или *кабаль*), изъ состава котораго выбирался более тѣсный комитетъ. большей частью изъ трехъ лицъ, прозванныхъ *кабаль* или *кабаль*, или *кабаль* (по-итальянски *fattori* или *sari*, или *massari*). Такая организація существовала въ 16 вѣкѣ во многихъ общинахъ. Въ некоторыхъ городахъ находилось по нѣсколько синагогъ, напр., 11 въ Болоньѣ, 10—въ Феррарѣ и 6—въ Моденѣ. Что касается юрисдикціи евреевъ, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они были подчинены общимъ властямъ, но чаще юрисдикція надъ евреями, гражданская и уголовная, полностью поручалась одному городскому должностному лицу, которому присваивалось званіе еврейскаго судьи. Въ некоторыхъ городахъ евреи облагались спеціальнымъ сборомъ, въ другихъ ему подлежали одни заимодавцы. Очень часто на евреевъ налагались еще чрезвычайныя сборы; кроме того, во многихъ мѣстахъ ихъ обременяли спеціальными повинностями; напр., въ Падуѣ они должны были доставлять ночью проходящимъ войскамъ, въ Падуѣ и Римѣ устраивать для народа бѣга во время карнавала. Постановленія каноническаго права, хотя и были введены въ гражданское законодательство, практически соблюдались довольно мало. Частое подтвержденіе требованія носить отличительный знакъ и запрещенія держать христіанскую прислугу указываетъ именно на то, что соответствующія распоряженія каждый разъ соблюдались евреями лишь короткое время. Такимъ образомъ, отношенія между евреями и христіанами были въ вѣдѣстной степени дружественныя. Весьма часто первые допускались ко двору и въ приемыя князьями и царствующими особами, какъ друзья. Исаакъ Абрабанель былъ совѣтникомъ неаполитанскаго короля Фердинанда I и его сына Альфонса II; сынъ Исаака, Самуэль, занималъ подобное-же положеніе при дворѣ вице-короля неаполитанскаго, дон Педро де-Толедо. При дворѣ Лоренцо Медичи пахидились многие ученые евреи. Банкиръ Даниэль де-Пиза имѣлъ свободный доступъ ко двору папы Климента VII, которому онъ въ 1524 г. представилъ авантюриста и псевдо-месію Давида Реубени. Ожидаемый съ нетерпѣніемъ итальянск. евреями, Реубени нашелъ радушнй пріемъ не только со стороны евреевъ въ Римѣ и Пизѣ, но также со стороны христіанскаго населенія. Религіозная свобода—до эпохи преслѣдованія Талмуда (см. выше) и даже позже была евреямъ обезпечена. Частые религіозныя диспуты не нарушали ея. Нововведеніемъ въ

этотъ періодъ явилось то, что евреевъ заставляли присутствовать на церковныхъ проповѣдяхъ, имѣвшихъ цѣлью убѣдить ихъ въ истинности католической вѣры. Еще въ 1278 г. папа Николай III однажды приказалъ доминиканцамъ проповѣдывать евреямъ, но обычнымъ явленіемъ это стало лишь, начиная со времени Григорія XIII (1572—85).—Сравнительный покой, которымъ пользовались мѣстные евреи, привлекалъ въ Италію большое число евреевъ изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подвергались гоненіямъ. Французскіе евреи прибыли въ періодъ изгнаній 14 в.; они поселились главнымъ образомъ въ городахъ Пьемонта: Асти, Фоссано и Монкальво, гдѣ почти полностью сохранили свой прежній бытъ, извѣстный въ И. подъ названіемъ *Minbag Aftm*, *авм лиз*—аббрев. *מזרחי זממ חשק*. Изгнанные изъ Франціи позже поселились въ Римѣ, гдѣ основали синагогу. Изъ Германіи, страны христіанскихъ преслѣдованій, евреи эмигрировали въ И., въ разныя времена поселившись мелкими группами въ разныхъ мѣстахъ, а въ нѣкоторыхъ общинахъ Сѣверной Италіи они водворились более многочисленными группами, такъ что могли здѣсь сохранить свой прежній ритуалъ. Въ другъ ихъ городахъ, какъ, напр., въ Римѣ, они образовали особую общину, которая владѣла собственной синагогой. Значительнѣе всѣхъ была иммиграція евреевъ изъ Испаніи. Уже во второй половинѣ 15 в., послѣ введенія тамъ инквизиціи, преслѣдуемые ею марраны искали убѣжища въ Италію. Они разселились по разнымъ общинамъ, особенно въ Римѣ. Послѣ изгнанія изъ Испаніи въ 1492 г. новыя толпы евреевъ направлялись въ Италію, преимущественно въ Римъ и Неаполь. Папа Александръ VI, несмотря на протесты со стороны римскихъ евреевъ, принялъ изгнанниковъ благосклонно. Столь-же дружжелюбно онъ отнесся къ еврейскимъ изгнанникамъ изъ Сициліи. Въ Неаполѣ испанскіе бѣглецы встрѣтили довольно радушнй пріемъ со стороны великодушнаго короля Фердинанда I, а у своихъ единовѣрцевъ нашли щедрую помощь. Вскорѣ, однако, они подверглись гоненіямъ наравнѣ съ туземными евреями, въ связи съ нашествіемъ французскаго короля Карла VIII (1495). Другіе изгнанники изъ Испаніи прибыли въ Геную, но здѣсь имъ разрѣшили остаться лишь нѣсколько дней для исправленія своихъ судовъ; изъ нихъ нѣкоторые вскорѣ нашли пріютъ въ Феррарѣ благодаря расположенію къ нимъ герцога Эрколе I. Многие обосновались въ Романьѣ, въ Мархіи, въ Папской области и въ Венеціи. Нѣкоторые испанскіе и португальскіе евреи переселились въ И., проживъ извѣстное время въ Турціи; такъ, напр., герцогъ Козимо I вызвалъ ихъ во Флоренцію (1551). Судьба маррановъ въ И. не вездѣ была одинаковою; изъ Венеціи они были изгнаны подъ давленіемъ св. престола и Карла V (1550); другіе были допущены въ Анкону, но папа Павелъ IV преслѣдовалъ ихъ и велѣлъ предать костру двадцать четыре маррапа (1556); въ герцогствѣ Урбино имъ сперва разрѣшили жить въ Синягаліи и Пезаро, но потомъ изгнали оттуда (1558); въ Феррарѣ маррапы могли свободно исповѣдывать евр. религію. Много евреевъ прибыло въ 1493 г. въ И. изъ Прованса. Въ каждомъ городѣ евреи изъ данной страны обычно образовывали отдѣльныя общины; позже общины одного города соединялись въ административномъ отношеніи, сохраняя каждая свою синагогу.—Среди профессій, какъ и

раньше, преобладали кредитныя операціи. Кромѣ того, евреи торговали, чаще всего сукномъ и драгоценными камнями, порою встрѣчая сильную конкуренцію со стороны христіанъ. Въ Падуѣ они торговали преимущественно сукномъ, въ Римѣ—шелкомъ и платьями. Среди наиболѣе бѣдныхъ была распространена тряпичная торговля. Крупная вѣнныя торговля велась пизанцами съ Пиренейскаго полуострова, которые лишь въ рѣдкихъ случаяхъ занимались кредитными операціями. Европейская торговля колониальными продуктами и издѣліями изъ испанскаго и португальскаго хлопка была сосредоточена въ рукахъ евреевъ въ Венеціи. Левантская торговля находилась большей частью въ рукахъ венеціанскихъ-же и анконскихъ евреевъ. Что касается ремесленнаго труда, то въ Южной И. еще процвѣтала красильный промыселъ, а въ Римѣ существовало большое число еврейскихъ портныхъ и встрѣчались ювелиры. Весьма многочисленны были врач-евреи, къ услугамъ которыхъ прибѣгали папы и королевныя особы. Они пользовались разными почестями и часто освобождались отъ податей и сборовъ, взимаемыхъ съ остальныхъ евреевъ. Въ 13 в. встрѣчаемъ много евреевъ копистовъ рукописей; ихъ вытѣснили въ 16 в. типографы, профессіи которыхъ была сплѣно распространена среди итал. евреевъ съ самаго начала развитія печатнаго дѣла.

IV. Отъ начала 17 в. до начала 19 столѣтія.—Въ началѣ этого періода разсѣяніе евреевъ по И. представляло совершенно иную картину, чѣмъ въ предыдущую эпоху. Они уже не пользовались правомъ жительства въ большей части И.—королевство Неаполь, герцогство Миланъ, а также острова (Сицилія и Сардинія подъ испанскимъ владычествомъ, а Корсика подъ владычествомъ Генуи) были для нихъ закрыты. Въ большинствѣ остальныхъ государствъ евреи сосредоточивались въ наиболѣе крупныхъ городахъ; денежные ссуды были имъ запрещены почти во всѣхъ государствахъ. Въ 17 вѣкѣ и въ большей части 18 в. жизнь итал. евреевъ протекала однообразно, безъ крупныхъ переменъ. Они были заключены въ стѣнахъ гетто, гдѣ владѣли жалкое существованіе; исключенные изъ общегородской жизни, евреи не имѣли возможности участвовать въ общихъ умственныхъ и социальныхъ движеніяхъ. Итальянскія гетто, иногда устраивавшіяся въ кварталахъ, уже занятыхъ преимущественно евреями, состояли изъ извѣстнаго числа домовъ, соединенныхъ между собою стѣнами, которыя образовывали ограду съ 2, 3 или 4 большими воротами, закрывавшимся на ночь, когда евреямъ запрещено было входить и выходить, исключая экстренныхъ случаевъ. При такихъ условіяхъ развилось и укоренилось въ гражданскомъ правѣ такъ назыв. «*ius shazaka*», которое запрещало домовладѣльцамъ въ гетто увеличивать квартирную плату и отказывать жильцу въ помѣщеніи, пока онъ платилъ за наемъ. Домовладѣлецъ имѣлъ право получать квартирныя деньги за дома, оставшіеся пустыми, изъ общинной кассы, или отъ тѣхъ евреевъ, которые, съ разрѣшенія властей, жили или владѣли лавками внѣ гетто—факты, часто наблюдавшіеся особенно въ 18 в. Дома гетто почти всегда были слишкомъ малочисленны въ сравненіи съ количествомъ жителей; они были высоки и отдѣлялись другъ отъ друга узенькими улицами. Санитарныя условія были, конечно, крайне неудовлетворительны, чѣмъ и объясняется значительное число жертвъ во

время чумы 1630—31 гг., напр., въ Туринѣ, Кіери, Падуѣ и Римѣ. Въ Веронѣ чума не коснулась евреевъ, но жители бросили въ гетто зараженные платяи; тогда и тамъ распространилась эпидемія. Преслѣдованія выражались порою и въ антиевр. беспорядкахъ. Въ Мантуѣ, напр., по занятіи города (1630) императорскія войска устроили погромъ; большая часть евреевъ была изгнана изъ города, а имущество ихъ конфисковано. Беспорядки возникли и по случаю войны Венеціи съ Турціей; былъ пущенъ слухъ, будто турецкіе евреи совершили жестокости надъ христіанскими плѣнниками. Въ 1684 г. такая-же клевета была распространена противъ евреевъ Буды, и черн. Падуя штурмовала и разграбила гетто (см. Буда-Пуримъ). Когда Буда была взята (1686), римская черн. напала на евреевъ, но беспорядки были скоро подавлены. Хотя подобные беспорядки случались не часто, однако, евреямъ приходилось изо дня въ день много страдать отъ насмѣшекъ, оскорбленій и притѣсненій со стороны народа, который прivityкъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на существа презрѣнныя. Распространялись памфлеты и пѣсни противъ евреевъ.—Правительства часто издавали декреты въ ихъ защиту. Во Флоренціи, напр., въ теченіе 17 вѣка власти издали пять декретовъ о защитѣ евреевъ, но безуспѣшно. Относительно Витербо мнѣстно обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ (1705). Появленіе Саббатая Цви преисполнило итал. евреевъ надеждами на пзваніе, но они скоро разочаровались, когда пророкъ Саббатая Цви, Натанъ Гааяти, прибылъ въ И. (1668), еврей приложилъ старанія, чтобы онъ скорѣе оставилъ страну. Хуже всего жили въ Папской области; лишь въ короткіе промежутки евреи могли здѣсь дышать свободнѣе, какъ, напр., въ эпоху папы Иннокентія X (1644—55), Александра VII (1655—67), Климента IX (1667—69; этотъ папа упразднилъ обычаи, въ силу котораго евреи должны были во время карнавала устраивать для народа состязанія въ бѣгѣ). Особенное облегченіе почувствовали евреи во время Климента XIV (1769—74), при другіяхъ же папахъ они подвергались разнымъ ограниченіямъ и тяжкимъ поборамъ. Стѣсненія были доведены до того, что евреямъ запретили ставить памятники на могилахъ покойниковъ. Присоединеніе новыхъ земель къ Папской области обыкновенно означало для мѣстнаго еврейскаго населенія наступленіе тяжелыхъ дней. Такъ случилось въ герцогствѣ Урбино. присоединенномъ къ Папской области въ 1631 г. Напротивъ, еврей левантскіе, т. е. испанско-португальскіе, эмигрировавшіе сперва въ Левантъ, привлеченные герцогомъ Тосканы, Фердинандомъ I, поселились въ Ливорно и Пиизѣ въ концѣ 16 в.; жили болѣе свободно и пользовались широкими привилегіями. Ливорно былъ даже названъ «раемъ для евреевъ». Другіе португ. евреи были вызваны въ гор. Модену и Реджо въ началѣ 17 в., а также въ Верову (1655).—Каноническія постановленія противъ евреевъ (напр., отличительный знакъ) соблюдались теперь болѣе строго, чѣмъ въ предыдущемъ періодѣ. Гетто еще больше отдѣлило евреевъ отъ христіанъ. Образую общество въ обществѣ, евреи искали утѣшенія въ своей вѣрѣ и взаимной поддержкѣ. Этимъ объясняется большое количество ассоціацій, религиозныхъ и благотворительныхъ учреждений въ каждой общинѣ. Отдѣленіе евреевъ отъ окружающаго населенія повело къ возникновенію среди нихъ особаго рода варіица. Послѣдствіемъ

этих тяжелых условий жизни были частые переходы въ христианство; всюду учреждались «Дома для новообращенныхъ» и выработывались спеціальныя правила для акта обращенія.

Новая эра началась съ Великой французской революціи. Уже во второй половинѣ 18 в. отдѣльные просвѣщенные правители улучшали условия жизни италіянскихъ евреевъ. Такъ, императоръ Іосифъ II ввелъ реформы, общія для евреевъ всей монархіи; тосканскій герцогъ Леопольдъ I (1769—90) также принялъ мѣры въ пользу евреевъ, разрѣшивъ имъ (1778) участвовать даже въ городскихъ магистратахъ. Но народъ еще не сообразилъ для признанія за евреями правъ, о чемъ свидѣлствуютъ антиеврейскіе безпорядки во Флоренціи и Ливорно (1790).— Еврей И. съ интересомъ слѣдилъ за развитіемъ революціи, отъ которой ждалъ улучшенія своего быта. Это даже вызвало безпорядки противъ евреевъ въ Римѣ (1793). Походъ французской арміи принесъ италіянскимъ евреямъ свободу. Въ каждомъ городѣ, гдѣ проходили войска, ворота гетто разрушались или раскрывались навсегда; очень часто евреевъ стали избирать въ качествѣ членовъ муниципальныхъ соютовъ (1797—98). Однако, эта свобода была эфемерной и скоро исчезла послѣ реставраціи старыхъ правительствъ (1799); тогда въ разныхъ мѣстахъ вспыхнули кровавые безпорядки, особенно въ Тосканѣ, гдѣ нафантазированные банды умертвили многихъ евреевъ (въ Монте-Санъ-Савино, Пивильяно и Сиенѣ). Опасность угрожала даже евреямъ Флоренціи. Когда въ 1800 году французское вліяніе опять стало доминирующимъ на полуостровѣ, евреи получили вновь свободу и гражданскія права. Это продолжалось до паденія Наполеона. Въ 1814 году опять наступила тяжелая реакція.— Организація общинъ была та-же, что и въ 16 в., но во время французскаго владычества были учреждены конеситоріи, по образцу парижской. Юрисдикція раввинскихъ судовъ была упразднена. Кредитныя операціи въ теченіе всего періода были запрещены, торговля обставлена разными ограниченіями. Вслѣдствіе этого италіянскіе евреи въ общемъ сильно обдѣвлялись; венеціанская община обанкротилась въ 1735 году, римская—вынуждена была занять деньги у Monte di pietà. Тамъ, гдѣ евреевъ мало ограничивали въ торговлѣ, она процвѣтала (Ливорно, Пиза, Анкона Венеція и др. города). Промышленная дѣятельность евреевъ вызвала еще болѣе сильный отпоръ со стороны христіанскихъ конкурентовъ. Въ Падуѣ одна евр. фирма построила (1713) домъ для шелковой мануфактуры, но христіанамъ удалось выхлопотать постановленіе о разрушеніи зданія. Часто промышленники-евреи въ Падуѣ заказывали свои пздѣля христіанскимъ мастерамъ, работавшимъ на дому; но въ 1779 г. евреямъ было запрещено пользоваться услугами христіанскихъ мастеровъ. Въ Пизѣ, наоборотъ, шелковая промышленность процвѣтала средъ евреевъ. Въ Римѣ большинство евреевъ занималось портняжнымъ ремесломъ. Была распространена также разная по деревнямъ торговля сукномъ и платями.—Типографіи существовали въ Венеціи, Мантуѣ и Ливорно; послѣдняя типографія изготовляла книги для всего Востока. Число врачей уменьшилось въ теченіе указанного періода въ виду различныхъ ограниченій.

Источники и литература.—Neubauer, The early settlements of the jews in Southern Italy, Jew. Quart. Rev., IV, 606; Ascoli, Iscrizioni ine-

dite o mal note, greche, latine, ebraiche, d. antichi sepolcri giudaici nel Napolitano, Firenze, 1879; Lenormant, La catacombe juive de Venosa. Rev. Etuges Juiv., VI, 200; Schürer, Gesch., II, 504; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom; Berliner, Geschichte der Juden in Rom; Neubauer, Med. Jew. Chron.; Белиаминъ изъ Туделы, гурц., Jew. Quart. Review, XVI; Josef ha-Kohen, Emek ha-Bachah, passim; Simone Luzzatto, Discorso circa il stato degl'Hebrei, 1638; Marx, The expulsion of the jews from Spain, Jew. Quart. Review, XX; Ravà, Gli ebrei in Bologna, Educatore israelita, XX, XXI, XXII, passim; idem, Ebrei in Venezia, ibidem, XIX et XX, passim; Schiavi, Gli ebrei in Venezia e nelle suo colonie, вѣ Nuova Antologia, 1893, p. 303; Osimo, Narrazione della strage... contro gli ebrei d'Asolo, Casale, 1875; Kaufmann, Die Chronik des Achimaa von Oria, Monatschrift, XL (cp. также Byzantinische Zeitschrift, VI, 100); idem, Die Vertreibung der Marranen aus Venedig, Jew. Quart. Rev., XIII, 520; id., Contributions à l'histoire des juifs en Italie, Rev. Et. Juives, XX, 34; idem, Les Martyrs d'Ancone, ibid., XI, 124 (cp. также XXI, 222); id., Les Marranes de Pesaro, ibid., XVI, 61 (также XXXI, 231); Guerrieri, Gli ebrei a Brindisi e a Lecce, 1901; Pesaro, Memorie storiche sulla com. isr. Ferrarese, 1870; Carnerali, Gl'israeliti di Mantova, 1878; id., Il ghetto a Mantova, 1884; Ciscato, Gli ebrei in Padova, 1901; Spanò Bolano, Archivio storico per le province napolitane, VI, 335 (для Калабріи); Spanò, Gli ebrei in Sardegna, Vessillo isr., XXVII, passim; Volino, Condizioni giuridiche degli ebrei in Piemonte, 1904 (cp. также Vessillo israel., 1901, 24 и Riv. Isr. 1904, 226); Fortis, Gli ebrei di Verona, Educatore isr., XI et XII, passim; Luzzatto G., Banchieri ebrei in Urbino, 1902; Ciardini, Banchieri ebrei in Firenze, 1907; Cassuto, Parlata ebraica, Vessillo isr., LVII, 254; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens, II, Wien, 1884; Stern, Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, 1893; Graetz, Gesch., passim.—Болѣе подробная библиографія въ статьяхъ объ общинахъ и цѣлыхъ областяхъ (Сицилія, Сардинія, Корсика, Миланъ, Флоренція и т. д.).

Умберто Кассуто. 5.

Духовно-культурная жизнь.—Послѣ Греціи И. была первой европейской страной, въ значительной степени населенной евреями, которые съ самаго начала достигли здѣсь большого вліянія. Особенно въ Римѣ евреи еще ранѣе христіанской эры играли видную роль въ политической, социальной, экономической и культурной жизни, какъ ни боролось противъ этого языческое население. Римляне были по отношенію къ евреямъ проникнуты любопытствомъ, удивленіемъ и ненавистью. Благодаря вторженію восточныхъ культуръ и религиозныхъ обрядовъ въ Римѣ въ послѣднюю эпоху республики и въ періодъ господства императоровъ развилась своеобразная форма культа. Въ сущности, классическое греко-римское язычество находилось подъ сильнымъ вліяніемъ западно-азиатскихъ религиозныхъ понятій. Но въ то время, какъ болѣе древнее, восточное язычество постепенно укоренялось въ Римѣ, который въ состояніи былъ приоровить къ нему свои религиозныя идеи, еврейство оставалось для римлянъ загадкой, которую они напрасно старались разрѣшить. И характеръ евреевъ остался чуждымъ для нихъ, несмотря на частое общеніе. Римляне не могли отдѣлаться отъ евреевъ презрительной кличкой «barbari», потому

что евреи составляли въ Римѣ важный и вліятельный культурный факторъ. Съ другой стороны, евреи приобщались къ римской культурѣ, и съ теченіемъ времени выработали своеобразное явленіе римско-еврейской культурной жизни, единственное въ Европѣ въ столь раннее время. Многие изъ того, что происходило тогда въ Римѣ, напоминаютъ современнымъ намъ явленія изъ жизни въ большихъ городахъ: евреи приравнивались къ социальнымъ условіямъ языческаго населенія, но, наряду съ этимъ, придерживались своихъ религиозныхъ обрядовъ и отчасти быта. Къ этому еще присоединялся все охватывающій универсализмъ, въ какомъ-то евреи соперничали съ греками; хотя и представляли иную культурную силу, чѣмъ греки.—Евреи стали селиться въ Римѣ при послѣднихъ князьяхъ Маккавеевъ. Посольство, отправленное туда Симономъ Маккавеемъ (140—39), пыталось пропагандировать евр. религію, однако встрѣтило отпоръ со стороны претора Гиспала (Valerius Maximus, I, 3, 2). Римляне впервые тогда услышали о Богѣ Цебаотъ (Саваотѣ), которого они отождествили съ фригийскимъ богомъ Юпитеромъ Сабазіемъ. Позже, когда евр. колонія въ Римѣ увеличилась, римскіе правители стали все яснѣе сознавать, что классическое язычество нѣкогда будетъ побѣждено еврействомъ. Иногда они пытались противодействовать этому строгими мѣрами противъ евреевъ, изгнаніемъ или запрещеніемъ религиознаго культа (императоръ Клавдій). Все это, однако, не было въ состояніи замедлить побѣдоносный прогрессъ монотеизма и упадокъ язычества. Діонъ Кассій (XXXVII, 17) замѣчаетъ поэтому правильно: «Часто притѣсняемые, они (евреи) сильно возросли, такъ что могли даже добиться, чтобы имъ разрѣшили свободное отправление обрядовъ». Именно, свобода культа была очень важнымъ приобретеніемъ въ древнемъ Римѣ, гдѣ все было дѣломъ государства. Для полученія гарантіи свободы религіи необходимо было пробить брешь въ его крѣпкой стѣнѣ. Еврейство впервые въ исторіи боролось за свободу религіи и совѣсти и такимъ образомъ провозгласило новую идею. Отношеніе евреевъ къ окружающему языческому населенію опредѣлялось различными, часто противорѣчащими другъ другу обстоятельствомъ. Римлянинъ былъ въ высшей степени суевѣренъ и каждый чужеземный культъ вызывалъ въ немъ страхъ. Искавшій наслажденій римскій патрицій питалъ отвращеніе къ религіи дѣломудрія и воздержанія, которая регулировала нравственность. Суровый римскій государственнѣй дѣятель былъ недоволенъ евреями, которые не признавали государственной религіи и совершенно не скрывали своей антипатіи къ ней. Римляне завидовали способностямъ евр. расы, которая проявлялась на разныхъ поприщахъ—въ экономической области, въ искусствѣ и наукахъ, въ литературѣ и даже въ государственной жизни. Свободные отъ предразсудковъ, государственные дѣятели вроде Юлія Цезаря учитывали значеніе еврейскаго элемента и поэтому охотно даровали ему религиозную свободу. Среди евреевъ Италіи, особенно Рима, было много бѣдняковъ (Martial, I, 41, 3; X, 5, 3; Juvenal, 4, 116; 5, 8; 14, 134). Римскіе писатели презирали ихъ, но съ еще большимъ озлобленіемъ они нападали на богатыхъ и образованныхъ евреевъ. Были евреи чиновники и военные (Jos., Antiquit., XX, 5, 2), ученые, какъ, напр., риторъ Цецилій, Иосифъ Флавій и Юстусъ изъ Тиверіады, поэты

(ср. Martial, 11, 94), рецензенты (тамъ-же), артисты (Jos., Vita, 3) и пѣвцы (Mart., 7, 82). Еврейскими артистами восхищались въ высшихъ кругахъ общества и при императорскомъ дворѣ (Jos., ib.). На литературномъ поприщѣ евреи быстро подвигались впередъ. Степенный римлянинъ не мало былъ удивленъ умственной живостью евреевъ. Римскій товарищъ евр. художника, писателя или ученаго слѣдилъ за его дѣятельностью съ завистью (Martial, 11, 94) и жаловался на конкуренцію, римское же общество часто увлекалось литературными произведеніями талантливыхъ еврейск. писателей. Образованные евреи Рима и И. вообще говорили преимущественно по-гречески, на космополитическомъ яз. тогдашняго міра. Это засвидѣтельствовано между прочимъ надписями на старыхъ евр. кладбищахъ; римскіе писатели высѣивали образованныхъ евреевъ въ часто критиковали ихъ греческое произношеніе, хотя сами римляне также плохо усвоили классическое произношеніе. Вообще римскіе писатели пытались представлять нравы, обычай и религиозные обряды евреевъ въ смѣшномъ видѣ. Евреи служили темой для грубыхъ остротъ, для развлеченія черни. Въ литературѣ того времени встрѣчаются неуклюжіе выпады противъ еврейства. Банальность и пошлость соединялись, когда надо было уронить престижъ евреевъ въ общественномъ мнѣніи. Какими недѣльными шутками развлекали чернь, объ этомъ рассказываетъ р. Аббагу: Вывели на сцену верблюда, покрытаго траурнымъ покровомъ; потомъ произошелъ слѣдующій діалогъ: «Почему верблюдъ въ траурѣ?» «Потому, что евреи строго соблюдаютъ шмигу (седьмой годъ), даже не вѣдаютъ травы, и отнимаютъ у верблюда волчцы». Или выступалъ скomorохъ съ подстриженными волосами и начинался діалогъ: «Почему печальтисъ проказникъ? Потому что масло такъ дорого! Почему масло такъ дорого? Изъ-за евреевъ. Они сѣдаютъ по субботамъ все, что заработали въ теченіе недѣли; у нихъ даже не остается дровъ для стряпни (такъ толковали обычай не готовить по субботамъ пищи); они тогда должны сжигать свои кровати и спать на землѣ, валяясь въ пыли; вслѣдствіе этого они становятся грязными и, дабы удалить грязь, нуждаются въ большемъ количествѣ масла—потому-то масло такъ дорого» (Echa rabb., введение и III, 12). Печальныя послѣдствія такого отношенія были неминуемы. Нижше слои населенія нападали на евреевъ и христіанъ (послѣдніе пострадали даже больше). Несмотря на все это, пропаганда еврейства усиливалась. Еврейство находило многихъ приверженцевъ въ высшихъ слояхъ общества, даже при дворѣ (въ ихъ числѣ Поппею, жену Нерона). Новая религія особенно привлекала женщинъ, что объясняется лучшимъ положеніемъ евр. женщины въ семейной жизни и вообще интимностью этой жизни. Среди прелестницъ арсто-кратокъ. Одна надгробная надпись сообщаетъ, что благородная Paula Venturia перешла на 76-мъ году жизни въ еврейство (со всѣми ея рабами), принявъ имя Сарры. Консулъ Флавій Климентъ и его жена Домицилла, по всей вѣроятности, приняла еврейство, а не христіанство, какъ это утверждаютъ христіанскіе изслѣдователи (Grätz, Gesch. d. Jud., IV, 435—37). Еще значительнѣе было число римлянъ, соблюдавшихъ евр. обряды безъ принятія еврейства. Вслѣдствіе войны 70 г. отношенія римлянъ къ евреямъ стали втяну-

тымп, но вслѣдствіе этой-же войны усилился евр. элементъ въ И. и увеличилось культурное его вліяніе. Видные евреи занимали высокое положеніе въ обществѣ. Въ Римѣ жилъ историкъ Флавій. Римское общество, правда, было разражено евр. принцессой Береникой, которая надѣялась стать женой Тита; она должна была оставить Римъ, а бракъ подъ вліяніемъ общественнаго мнѣнія не состоялся. Событія въ эпоху Траяна и Адриана не могли не усилить вражды къ евреямъ (что въѣшнее положеніе евреевъ въ И. не пзмѣнилось къ худшему вслѣдствіе этихъ событий, было указано выше). Успленіе христіанства вызвало рядъ строгихъ законовъ; сначала евреи подвергались тѣмъ-же нападкамъ, что и христіане; того, что между ними существовало различіе, язычники не знали или не хотѣли знать. Поэтъ Клавдій Рутилій Наматіанъ еще въ началѣ 5 в. жаловался, «что побѣжденный народъ покоряетъ своихъ побѣдителей». Со введеніемъ христіанства въ качествѣ государственной религіи положеніе евреевъ пзмѣнилось не только въ политическомъ, но и въ социальномъ отношеніи. Политическія бури, въ связи съ нашествиями германскихъ народовъ на И., не были благоприятнымъ моментомъ для развитія культуры. Всякіе слѣды ея пропадаютъ. Отъ этого періода сохранились только надгробныя надписи и ограничительные законы объ евреяхъ. Если порою и проявлялось болѣе гуманное отношеніе къ евреямъ, то умственная ихъ жизнь не могла пробудиться подъ вліяніемъ этого.—Наступили «средніе вѣка». Отношенія другихъ народовъ къ евреямъ стали менѣе дружескими. Но всетаки въ И. евреи не были вполне отдалены отъ окружающаго міра. Итал. еврейство выступило на литературное поприще ранѣе нѣмецкихъ и испанскихъ евреевъ. Центрами образованности евреевъ служили Барн и Отранто въ Южной Италіи, гдѣ развилось наиболѣе интенсивное умственное движеніе. Старое изреченіе гласитъ: «Изь Барн исходитъ ученіе, а слово Божіе изъ Отранто». Римъ на нѣкоторое время отступилъ на задній планъ. Талмудическая наука была перевесена изъ Лукки въ Германию, благодаря переселенію туда Мешулама Калонимоса (при Карлѣ Вел. или Карлѣ Лысомъ; вопроезъ этотъ еще не выясненъ). Извѣстенъ литургическій поэтъ Соломонъ га-Бабли (г.-е. «римлянинъ»; ср. Zunz, Literaturgesch., 101). Въ Римѣ появилось въ первой половинѣ 10 в. мидрашнское сочиненіе «Tanna de be Eljahu»; къ тому-же времени относится популярная историческая книга «Иосиппонъ». Общимъ образованіемъ обладалъ Саббатай Донноло (см.) изъ Орн (вблизи Отранто), жившій въ серединѣ 10 вѣка, врачъ, астрономъ и астрологъ. Онъ находился въ сношеніяхъ съ св. Илоамъ, съ которымъ велъ религиозные диспуты. Изъ города Барн отправляясь, по преданію, четыре евр. ученые изъ Вавилоніи, которые по пути попали въ плѣнъ и которые распространили вслѣдствіи среди западныхъ евреевъ знаніе Талмуда.—Въ 11 в. умственная жизнь итал. евреевъ отличается уже большимъ богатствомъ, и «ученые Италіи» пользуются въ еврействѣ большимъ уваженіемъ. Наиболѣе выдающимся въ то время ученымъ былъ р. Итанъ изъ Рима, авторъ извѣстнаго талмудическаго лексикона «Agusha». Къ тому-же времени относится литургическій поэтъ Саббатай б. Мопсей, глава талмудической школы къ Римѣ. Когда Авраамъ ибнъ-Эзра посѣтилъ этотъ городъ, онъ нашелъ здѣсь большую евр. общину; таковая-

же была въ Салерно, гдѣ жилъ ученникъ знаменитаго эзкегета, грамматикъ Соломонъ ибнъ-Пархонъ. Въ изученіи Талмуда италіянск. евреи шли отчасти по стопамъ нѣмецкихъ евреевъ, хотя первоначально оно было перенесено въ Германию изъ И., а въ изученіи общихъ наукъ—испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Правда, Авраамъ ибнъ-Эзра жалуется, что въ странѣ «Эдомъ» (Италіи) относятся съ неуваженіемъ къ людямъ науки и что тамъ не признаютъ ученыхъ, являющихся изъ странъ, находящихся подъ арабскимъ владычествомъ, въ то время, какъ талмудистовъ встрѣчаютъ съ большимъ почтеніемъ (Keret Schemed, IV, 140). Но эти слова вызваны лишь печальнымъ материальнымъ положеніемъ ученаго, который полагалъ, что на него не обращаютъ вниманія. Въ Южной И. въ болѣе раннее время замѣтно было вліяніе на евреевъ арабской культуры, которое давало себя чувствовать и въ позднѣйшее время, послѣ вытѣсненія сарацннскаго элемента. Политическое положеніе евреевъ въ Неаполѣ было въ 12 в. благоприятно. Любимецъ короля Рожера Филиппъ питалъ склонность къ еврейству; онъ часто посѣщалъ синагогу и прислалъ ей дары. Еврей Южной И. находились на высокомъ уровнѣ универсальнаго образованія. Кромѣ языка страны, они знали арабскій, еврейскій и греческій языки. Вообще 12 вѣкъ былъ для евреевъ И. эпохой мирнаго экономическаго развитія и культурнаго процвѣтанія. Исп.-евр. культура 11 и 12 вв. особенно высоко подняла культуру итал. евреевъ въ 13 и 14 вв. Итал. евреевъ характеризуетъ то, что даже въ эпоху своего наивысшаго развитія они проявили мало творчества; но они воспринимали и разрабатывали то, что было создано евреями другихъ странъ. Это относится къ крупнымъ твореніямъ 11 и 12 вв. въ религиозной философіи, поэзіи и библейской экзетикѣ, а начная съ 13 вѣка и въ каббалѣ. Изъ религиозныхъ философовъ школы Маймонда заслуживаетъ вниманія послѣдній ея эпигонъ Гиллель изъ Вероны. Въ области религиозной поэзіи можно отмѣтить лишь подражанія. Болѣе выдающимися были творенія свѣтской евр. поэзіи, которая на италіянской почвѣ дала своеобразные плоды. То что было сдѣлано въ этой области Иудой Алхаризн, представляеть слабій опытъ по сравнению съ твореніями Иммануэля Римскаго. Онъ явился ранѣе Бокаччо, сатпры котораго стали достояніемъ міровой литературы, въ виду того, что въ нихъ затронуты міровые вопросы. Въ своихъ сатпрахъ и легкихъ разсказахъ (Machberoth) Иммануэль Римскій даетъ вѣрную картину культурной и умственной жизни итал. евреевъ той эпохи. Въ 13 в. ихъ политическое и социальное положеніе продолжало быть благоприятнымъ. Изыщная легкость тогдашней итал. жизни находила сильное распространеніе среди евреевъ. Наряду съ крупными талмудистами Исаией дп-Трани I и Исаией дп-Трани II и Циддкн б. Авраамъ выдвинулся религиозный философъ (кромѣ Гиллели изъ Вероны) Зеарахъ ибнъ-Шеалтїель; одновременно встрѣчаются также поэты жизнерадостные и задорные. То обстоятельство, что такіе серьезные въ общемъ люди, какъ Иммануэль Римскій и Иуда Романо, столь легко обращались со своей музой, ясно говоритъ о беззаботной жизни евреевъ въ И. Равнымъ образомъ и пародія Калонимоса б. Калонимосъ на Талмудъ представляетъ знаменательное явленіе того времени. Отношенія Иммануэля Римскаго къ Данте также харак-

терны. Товарищъ Иммануэля Леоне (Иуда) Романо былъ учителемъ Роберта, короля Неаполя, съ которымъ онъ, по предаію, читалъ Библию въ оргиналь. Иммануэль—первый евр. поэтъ, который ввелъ въ евр. поэзію форму сонета, тогда впервые появившагося въ итальянской поэзіи. Евреи вообще принимали большое участіе въ быстромъ развитіи итальянскаго искусства и тогда не было никакой преграды между христіанскимъ и еврейск. друзьями искусства. При дворѣ Роберта еврейскіе поэты и ученые пользовались большимъ почетомъ. Къ еврейск.-итал. поэтамъ и ученымъ того времени принадлежали Иуда Спичилано, Іехиель бенъ-Моисей и Шемарія Икрити. Послѣдній былъ въ хорошихъ отношеніяхъ также съ королемъ Робертомъ, которому прилагалъ свои первыя работы по библейской экзегетикѣ съ надписью: «Нашему высочайшему королю Роберту, который, кромѣ своей королевской короны, украшенъ еще короной мудрости, посылаю я объясненія къ исторіи сотворенія міра и къ Пѣснмъ Пѣсней». Извѣстны и другіе евр. поэты и философы-схоластики.—Вслѣдствіе кровавыхъ событій 1391 г. въ И. прибыли испанскіе евреи; кромѣ нихъ, внесли новую культурную струю также бѣглецы изъ Франціи. 15 вѣкъ является поэтому новой эпохой въ культурной жизни итал. еврейства. Этому содѣйствовали отсутствіе фанатизма среди мѣстныхъ правителей и населенія (лишь въ концѣ 15 вѣка замѣтна перемѣна подъ влияніемъ Бернардина изъ Фельтре; ср. выше), широкое развитіе мировой торговли и, въ частности, банкового дѣла. Наряду съ евр. банками, покровительствовавшими наукѣ, выступаютъ выдающіеся врачи, пользовавшіеся довѣріемъ и уваженіемъ въ высшихъ сферахъ общества вплоть до папы. Слѣдуетъ также указать на многочисленныя типографіи, возникшія во второй половинѣ 15 в. (въ Реджіо, Брешіи, Мантуѣ, Феррарѣ, Болоннѣ, Сончино, Неаполѣ и т. д.). Изъ нихъ выхоили образцовыя произведенія печатнаго дѣла, отличавшіеся орнаментами, а также отсутствіемъ опечатокъ, что еще поныиъ вызываетъ удивленіе. Изъ ученыхъ 15 в. первое мѣсто принадлежитъ врачу, талмудисту и реторку Мессеру Леону изъ Неаполя, который состоялъ въ Мантуѣ равниномъ и врачомъ, что, впрочемъ, представляло довольно частое явленіе въ И. Его современникомъ былъ талмудистъ Іосифъ Колоннъ, съ которымъ онъ велъ горячій споръ. Однимъ изъ наиболее смѣлыхъ и свѣтлыхъ мыслителей того времени слѣдуетъ признать Ілію Дельмедико изъ Кандіи (Критъ), жившаго нѣкоторое время въ И. Онъ былъ учителемъ, другомъ и любимцемъ знаменитаго ученаго графа Пико де-Мирандола, котораго научилъ евр. языку и ввелъ въ аристократическую философію. Кромѣ того, извѣстны Авраамъ б. Гершонъ Араби изъ Катаніи (Сицилія), комментаторъ Мишны Обадья Бертиноро (см.), Иуда Менцъ или Мицъ, эмигрировавшій изъ Германіи и поселившійся въ качествѣ раввина въ Падуѣ. Это литературное движеніе находилось въ тѣсной связи съ общимъ состояніемъ умственной жизни. Большое влияніе оказалъ на дальнѣйшее развитіе культуры итал. евреевъ притокъ иммигрантовъ съ Пиренейскаго полуострова въ концѣ 15 в. Правда, именно здѣсь испанско-евр. культура не могла долго удержаться: она должна была подчиниться высшей и прежде всего—жизнерадостной итал. культурѣ. Но она принесла новыя элементы.

Среди видныхъ испанскихъ фамилій, поселившихся въ И., Абрабанели занимали первое мѣсто. Сынъ Исаака Абрабанеля, Леонъ (Иуда) Медго, врачъ въ Генуѣ, написалъ, по совѣту Пико де-Мирандола, философское сочиненіе. Самуилъ, переселившійся изъ Салоникъ въ Неаполь, завѣдывалъ финансами вице-короля дона Педро де-Толедо; жена Самуила, Бенвенида, славилась своей образованностью. Вице-король требовалъ, чтобы его дочь поддерживала близкія сношенія съ Бенвенидой, дабы расширить свое образованіе. Благодаря щедрости Абрабанеля въ Неаполѣ могъ образоваться кругъ ученыхъ; здѣсь, между прочимъ жила ученая Рейхлина, Іоаннъ Альбрехтъ Видманштадтъ, пополнявшій свои познанія по евр. языку. Въ Падуѣ также были евр. ученые, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать грамматика Авраама де-Бальмеса. Къ этой эпохѣ принадлежитъ извѣстный врачъ и библейскій экзегетъ Обадья де-Сфорно, занимавшійся также философій. Бѣжавшій изъ Тортозы (Испанія) врачъ и философъ Яковъ Мантинъ, кромѣ испанскаго и еврейскаго владѣлъ арабскимъ, латинскимъ и итальянскимъ языками. Онъ состоялъ лейбъ-медикомъ папы и Діего Мандольфо, посланника Карла V въ Венеціи. Въ качествѣ писца и синагогальнаго пѣвца въ Феррарѣ жила также въ первой половинѣ 16 в. эмигрировавшій изъ Авиньона Авраамъ Фарссоль. Въ эпоху вѣры въ чудеса и суевѣрія (именно эпоха реформации отличалась этимъ) Фарссоль былъ свободнымъ мыслителемъ; въ пору географическихъ открытій онъ обнаружилъ широкое пониманіе географіи. Несмотря на свою бѣдность, онъ имѣлъ доступъ ко двору феррарскаго герцога Эрколе д'Эсте. Любимшій искусство и науку, герцогъ находилъ удовольствіе въ бесѣдахъ съ ученымъ и свободомыслящимъ евреемъ; онъ присутствовалъ при его диспутахъ съ двумя учеными монахами и по его же предложенію Фарссоль записалъ содержаніе диспутовъ на итальянскомъ языкѣ. Надо удивляться смѣлости этихъ полемическихъ объясненій, которыя были предназначены для католическихъ читателей. Во время борьбы Рейхлина съ кельскимъ доминиканцемъ по поводу сочиненій Пфефферкорна еврей Боне или Бонетъ изъ Латтеса состоялъ лейбъ-медикомъ папы Льва X и пользовался у него большимъ довѣріемъ. Рейхлинъ обратился съ евр. письмомъ къ Боне съ просьбой ащитить его предъ папой. Выдвинулся также евр. грамматикъ и лексикографъ Ілія Левита, въ 1512 г. прибывшій изъ Германіи въ Римъ. Онъ былъ учителемъ и другомъ Эгидія де-Витербо, внослѣдствіи кардинала.—Во второй половинѣ 16 вѣка наступила реакція въ папской курии, что отразилось на положеніи евреевъ въ Италіи, особенно въ Папской области. Началась мучительная жизнь въ гетто. Но и въ эту темную эпоху итал. евреи не теряли присущей имъ изданнаго жизнерадостности; они продолжали интересоваться общимъ науками. Сношенія съ христіанскимъ обществомъ не были окончательно прерваны, о чемъ, между прочимъ, свидѣлствуетъ тотъ фактъ, что евр. врачи по-прежнему пользовались уваженіемъ среди не-евреевъ (напр., выдающіеся врачъ Давидъ де-Помисъ и Ілія Монталчо). Заслуживаетъ также особаго вниманія остроумный критикъ и вслѣдователь Азарія де-Росси (1514—78), жившій въ разныхъ городахъ Верхней Италіи. Онъ находился въ дружественныхъ сношеніяхъ съ христіанскими учеными, а также

съ образованными монахами Бенедиктинского ордена, и пользовался за свою ученость всеобщим уважением. Его младший современник Абталіонъ де-Модена также обладал большими познаниями. Разносторонній ученый Леонъ де-Модена (жившій во второй половинѣ 16 в. и въ первой 17 вѣка), правда, не былъ равенъ своими познаниями Азарій де-Росси, но тѣмъ не менѣе онъ служилъ блестящимъ образцомъ своеобразнаго развитія итал.-евр. культуры. Въ многочисленныхъ его сочиненіяхъ, находившихъ одобрение со стороны евреевъ и христіанъ, ясно отразилась умственная и социальная жизнь итал. евреевъ. Какъ проповѣдникъ, Л. де-Модена пользовался славой среди христіанъ. Они посѣщали синагогу, чтобы наслаждаться его риторикой. Нерѣдко католическіе священники съ церковной кафедрой отзывались съ похвалой объ евр. проповѣдникѣ, и тогда въ слѣдующую субботу еще болѣе многочисленная христіанская публика являлась въ синагогу венеціанскаго гетто. Даже одинъ французскій принцъ, проѣзжая черезъ Венецію, явился со свитой въ синагогу, чтобы послушать знаменитаго евр. проповѣдника. Автобіографія этого оригинальнаго ученаго и недавно опубликованныя его письма рисуютъ интересную картину тогдашней жизни гетто. Она отличалась во многомъ отъ жизни нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ. Молодые люди изучали, кромѣ Талмуда, и другія отрасли евр. письменности, иностранные языки, пѣніе и танцы. Въ гетто жизнь протекала очень весело и часто общинныя власти должны были обуздывать членовъ общины, переходившихъ границы приличія. Особенно сильно была развита карточная игра, противъ которой пытались бороться помощью херема. Л. де-Модена высказывался противъ этой мѣры, указывая на то, что преимущественно во время карточной игры евреи заключали торговые сдѣлки съ христіанами. Характерно для тогдашняго времени то, что Модена, раввинъ и проповѣдникъ венеціанской общины, самъ былъ азартнымъ игрокомъ и что одно время занимался тѣмъ, что искалъ средство дѣлать золото. Онъ былъ настолько свободомыслящъ, что подвергъ талмудическое еврейство рѣзкой критикѣ. По порученію одного лорда онъ написалъ «Исторію евр. ритуала» для представленія англійскому королю Карлу I; почитатель Модены, христіанскій каббалистъ Гафарелли напечаталъ ее. Другое свое сочиненіе Л. де-Модена поднесъ венеціанскому патриарху, щедро вознаградившему автора. Младшій современникъ Модены, Симонъ Луццато, не менѣе интересная фигура итал. гетто. Это былъ замѣчательный математикъ, начитанный въ древней и новѣйшей литературѣ. Остроумный и смѣлый скептикъ, онъ былъ равнымъ въ Венеціи, фактъ знаменательный для того времени. Онъ имѣлъ большія связи въ средѣ христіанскихъ ученыхъ. Въ первой половинѣ 18 в. выступилъ извѣстный поэтъ и мессіанскій мечтатель Моисей-Хаймъ Луццато, жизнь и судьба котораго дають представление о культурной жизни того времени. И тогда жизнерадостность не угадана въ гетто. Итал. евреи все еще интересовались поэзіей и общими науками, хотя среди нихъ сильно процвѣтала каббала, оказавшая глубокое вліяніе на всю религиозную жизнь. Съ другой стороны, опасеніе предъ псевдомессіанскими мечтаніями было настолько сильно, что между приверженцами новой каббалы и ея противниками вспыхнулъ конфликтъ, жертвой котораго сталъ Луццато.

Наряду съ этимъ встрѣчаются серьезные раввины и даже каббалисты, увлекающіеся поэзіей,—только почва Италіи могла создать тогда такого евр. поэта, какъ Луццато. Здѣсь по прежнему являются талмудисты, которые въ то-же время были врачами, какъ, напр., извѣстный въ христіанскихъ кругахъ Исаакъ-Хаймъ Кантарини. Въ дѣйствительности, однако, талмудическая и библейская науки находились тогда въ состояніи упадка. Это была скорѣе «ученость», чѣмъ настоящая наука. Выдающіеся ученые вродѣ Малеахи Когена и Исаака Лампронти были рѣдкими исключениями. Во второй половинѣ 18 вѣка евр. наука продолжала падать, хотя не до того низкаго уровня, какъ въ другихъ странахъ. Здѣсь слѣдуетъ назвать поетовъ Эфраима Луццато и Исаака Луццато.—Когда евреи подъ французскимъ владычествомъ получили гражданскія права, они сразу приблизились къ европейской культурѣ. Они продолжали культурно развиваться даже по наступленіи политической реакціи (послѣ 1815 г.). Блестящимъ представителемъ италіанскаго еврейства былъ Самуиль Давидъ Луццато; наряду съ нимъ работали Самуиль Реджіо, Леліо дела-Торре, профессоръ раввинскаго института въ Падуѣ, Авраамъ Ляттесъ и др.—Во второй половинѣ 19 в. наступилъ застой въ итал.-евр. культурѣ.—Евреи И. отличались и отличаются на попріцахъ общихъ науки (Ломброзо, Асколи) и политики (Луццати, Оттоленги, Натанъ, Барзилей), но евр. наука не имѣла видныхъ представителей. Въ новѣйшее лишь время она нашла центръ въ раввинскомъ институтѣ (Colleggio rabbinico) во Флоренціи, главными силами котораго являются галиційскіе евреи Самуиль Маргуліесъ (ректоръ института) и Г. Хаесъ, извѣстный изслѣдователь Библии и евр. письменности.—Ср.: Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2-ое изд., 1875, 383—91; Berliner, Gesch. d. Jud. in Rom.; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom; Gudemann, Erziehungswesen, т. II; S. Bernfeld, Kämpfende Geister im Judentum (для 16, 17 и 18 вв.), Берлинъ, 1907. С. Бернфельда. 5.

Италія съ 1815 по 1910 г.—Дарованная Наполеономъ эмансипація оказалась крайне непродолжительной, и Вѣнскій конгрессъ, реставрировавъ старую европейскія правительства, лишилъ и евреевъ всего того, что имъ было даровано французскимъ императоромъ. И снова превратилась въ рядъ самостоятельныхъ и отдѣльныхъ государствъ; она сдѣлалась лишь географическимъ обозначеніемъ многихъ государствъ и даже провинцій различныхъ государствъ внѣ Апеннинскаго полуострова (Австрія). Возвратъ къ прошлому въ общемъ отразился крайне печально на положеніи италіанскихъ евреевъ; однако, нельзя утверждать, чтобы временное уравненіе ихъ въ правахъ прошло совершенно безслѣдно. Какъ правительства отдѣльныхъ государствъ, такъ и народныя массы, на опытъ убѣдившись въ полной возможности предоставленія евреямъ всѣхъ правъ безъ всякаго ущерба для интересовъ государства, стали считать, что вопросъ объ уравненіи евреевъ долженъ былъ поставленъ на очередь дня. Отдѣльныя правительства шли по пути частичной эмансипаціи даже довольно смѣло. Такъ, возвращенные къ власти великіе герцоги Тосканы, гдѣ и раньше евреямъ жилось сравнительно легко, теперь стали относиться къ нимъ еще мягче, допуская ихъ ко многимъ занятіямъ и закрывъ евреямъ лишь доступъ

къ военной и государственной службѣ. Не только врачамъ, была предоставлена возможность жить внѣ гетто, но даже лавочникамъ разрѣшалось открывать всякаго рода магазины внѣ черты гетто; имъ запрещалось лишь проживать внѣ гетто. Такіе факты, въ видѣ исключенія, имѣли мѣсто и ранѣе революціи, теперь же это сдѣлалось явленіемъ обыденнымъ, притомъ не только въ крупныхъ центрахъ, но и въ мелкихъ городахъ Тосканы. Евреямъ не чинилось также никакихъ препятствій въ смыслѣ отправления богослуженія; особенно благоприятно было ихъ положеніе въ Ливорно, гдѣ никогда не было отдѣльнаго гетто и гдѣ теперь евреи даже засѣдали въ торговой палатѣ. Даже въ великомъ герцогствѣ Пармскомъ, столь враждебно относившемся вѣкогда къ евреямъ, ихъ положеніе послѣ реставраціи стало сравнительно весьма благоприятнымъ, и великая герцогиня Марія-Луиза предоставила имъ право постоянного жительства, хотя ранѣе они могли пребывать лишь въ теченіе 24 часовъ. Въ той части И., которая находилась подъ властью Австріи (въ Ломбардо-венеціанской области), евреи также не были лишены всѣхъ благъ, полученныхъ имъ отъ Наполеона I. Миланское правительство (евреи снова стали жить въ предѣлахъ Милана со времени его перехода къ Австріи въ 1714 г.) опубликовало въ 1817 г. декретъ, подтверждавшій распоряженіе итальянскаго правительства отъ 1803 г., коимъ запрещалось обращать въ христіанство еврейскихъ дѣтей. Въ королевствѣ Обѣихъ Сицилій (т.-е. въ Неаполѣ и Сициліи), въ эпоху Наполеона, поселилось около двухъ тысячъ евреевъ, которые съ паденіемъ Наполеона стали скрывать свое евр. происхожденіе и такимъ путемъ имѣли возможность спокойно проживать даже въ періодъ господства Бурбоновъ, хотя, конечно, не могли образовать отдѣльныя общины. Напротивъ, въ Сардинскомъ королевствѣ (Пьемонтъ, Генуя и Сардинія) положеніе евреевъ съ 1815 г. было крайне печально. Король Виктор-Имануиль (1814—1821) восстановилъ почти цѣлкомъ всѣ ограничительныя отношенія къ евреямъ мѣры, которыя существовали здѣсь до революціи, за исключеніемъ, впрочемъ, ношенія особаго отличительнаго знака, уничтоженнаго въ силу закона 1816 г. Тогда-же король разрѣшилъ евреямъ занятіе различными ремеслами, строго запретивъ имъ, однако, даже временное проживаніе внѣ гетто, покупку недвижимаго имущества, посѣщеніе университетовъ и общественныхъ школъ, а также государственную и общественную службу, причемъ было опредѣленно указано, что евреи не могутъ быть приняты ни на какую коммунальную должность. Еще хуже было положеніе евреевъ въ Папской области, гдѣ имъ ставились на каждомъ шагѣ всевозможныя затрудненія. Уже папа Пій VII (1814—1823) снова устроилъ въ Римѣ гетто и заставилъ всѣхъ евреевъ, имѣвшихъ лавки внѣ предѣловъ гетто, немедленно закрыть ихъ. Дальнѣйшія репрессивныя мѣры были изданы при папѣ Львѣ XII (1823—1829), который думалъ путемъ систематической травли евреевъ положить конецъ тому сильному броженію умовъ, которое охватило Папскую область въ дни правленія Льва XII. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ гонителей свободы, которые путемъ ограниченія евреевъ въ правахъ рассчитывали задушить и самую свободу; въ связи съ этимъ Левъ XII отождествлялъ борцовъ за свободу съ евреями, на которыхъ воздвигались теперь

всевозможнаго рода гоненія уже за пхъ сочувствіе дѣлу борьбы за осуществленіе прогресса въ ходѣ исторіи. Левъ XII возобновилъ всѣ средневѣковыя предписанія папъ, провинившихся грубымъ фанатизмомъ, теперь тѣмъ болѣе тяжелымъ, что онъ не могъ найти себѣ оправданія даже въ настроеніи окружающей среды. Евреи были подчинены католическому духовенству, судившему ихъ тѣмъ судомъ, который надолго остался въ памяти народа, какъ явная насмѣшка надъ дѣломъ справедливости и правды. Папа запретилъ евреямъ не только держать христіанскую прислугу, но и поручать христіанину тушить въ евр. домѣ свѣчу въ субботу; евреямъ нельзя было владѣть никакой недвижимой собственностью. Затѣмъ Левъ XII расширилъ предѣлы римскаго гетто съ тѣмъ, чтобы временно проживающіе въ Римѣ провинціальные евреи также жили въ немъ, потому что онъ лишилъ ихъ права останавливаться гдѣ-либо за его предѣлами. Въ Феррарѣ и въ Апонѣ евреямъ въ 1826 году заперли въ гетто. Въ 1827 году Левъ XII восстановилъ давно забытую обязанность евреевъ присутствовать при провознесеніи монахами проповѣдей во время обращенія какого-либо еврея въ христіанство. Политика Льва XII вызвала сильную эмиграцію евреевъ изъ Рима, и наиболѣе богатые изъ нихъ поселились въ тосканскихъ и ломбардо-венеціанскихъ городахъ, гдѣ положеніе евреевъ было сравнительно благоприятно. Краткое правленіе Пія VIII (1829—1830) было ознаменовано рядомъ мѣръ (іюль 1829), еще болѣе ограничившихъ ту сферу дѣятельности, гдѣ евреи и христіане могли сообща работать. Однако, всѣ эти ограниченія евреевъ, сопровождавшіяся, впрочемъ, реакціонными мѣрами по отношенію къ христіанамъ, не могли совлечь народное сознание изъ пути прогресса и направить по руслу религіозной нелицитивности. Итальянцы знали, что папа, борясь съ евреями, въ дѣйствительности намѣревается нанести смертельные удары дѣлу свободы, и съ удвоенной энергіей продолжали отстаивать дѣло національной свободы, усматривая въ евреяхъ жертву клерикально-реакціонной политики правительства раздробленной Италіи. Послѣ смерти Пія VIII (10 декабря 1830 г.) въ Римѣ возникли крупныя беспорядки, свидѣтельствовавшіе о стремленіи народа вернуть странѣ тѣ дни свободы, когда не было ни національныхъ ограниченій, ни реакціонной политики правящихъ папъ. Въ кровѣ удалось потопить первыя беспорядки со времени реставраціи, но въ 1831 г. возникли еще болѣе крупныя волненія, притомъ почти одновременно въ различныхъ мѣстахъ Папской области и земляхъ, находившихся подъ косвеннымъ вліяніемъ папскаго правленія. Въ этомъ освободительномъ движеніи, плодами котораго могли бы воспользоваться и евреи, послѣдніе естественно приняли горячае участіе, и имя Сальватора Цаббака въ Спигалии было тогда очень популярно въ средѣ борцовъ за освобожденіе И. изъ-подъ ига папы. Временныя правительства, провозглашенныя во многихъ мѣстахъ И., отмѣнили, между прочимъ, старые законы о гетто и даровали евреямъ полную эмансипацію. Но торжество временныхъ правительствъ было крайне непродолжительно: съ помощью австрійскихъ солдатъ во всей И. снова удалось восстановить старый режимъ, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣ старыя о евреяхъ ограниченія, причемъ, какъ это всегда бываетъ при

торжествъ стараго режима, начались успелныя репрессіи, жертвой которыхъ сдѣлались и евреи. Впрочемъ, новыхъ ограничительныхъ мѣръ противъ нихъ не принималось. Папа Григорій XVI (1831—1846), вуждаясь въ деньгахъ и желая получить отъ Ротшильда крупную ссуду, сталъ относиться къ евреямъ съ меньшимъ фанатизмомъ и въ отдѣльных случаяхъ обнаружилъ даже большую толерантность. Однако, это не мѣшало ему изгнать евреевъ изъ Болоньи, гдѣ нѣкоторые изъ нихъ недавно поселились. Въ 40-хъ гг. положеніе евреевъ въ Сардинскомъ королевствѣ все еще было печально; евреямъ было запрещено принимать участіе въ финансовыхъ операціяхъ открытаго въ 1844 г. въ Генуѣ банка. Въ тѣхъ-же государствахъ, гдѣ ихъ положеніе сейчасъ послѣ реставраціи было сравнительно хорошее, оно и въ 40-хъ гг. нисколько не ухудшилось. Такъ, великій герцогъ тосканскій издалъ въ 1847 г. особое распоряженіе, что евреи имѣютъ право пользоваться въ школахъ тѣмъ субсидіями, которыя выдаются ибъкоторымъ студентамъ медицинскаго факультета; еще лучше было отношеніе къ евреямъ со стороны австрійскаго правительства въ Ломбардо-венеціанской области, гдѣ имъ разрѣшалось жить и внѣ предѣловъ гетто, владѣть всякаго рода имуществомъ, заниматься всѣми ремеслами и профессіями; лишь антеккарское дѣло было закрыто евреямъ. Постепенное улучшеніе въ положеніи евреевъ вызывалось тѣмъ, что общественное мнѣніе явно стояло на ихъ сторонѣ и требовало гражданской и политической эмансипаціи всѣхъ евреевъ. Въ 1836 г. Каттанео выпустилъ книгу подъ заглавіемъ «Экономическія послѣдованія въ связи съ ограниченіями евреевъ въ правахъ», гдѣ доказывалось, что христіанское общество терпитъ большой ущербъ отъ существованія всякаго рода ограниченной евреевъ и что съ отмѣной этихъ ограниченій выиграетъ прежде всего само христіанское общество.—Вліяніе общественнаго мнѣнія отразилось на политикѣ папы Пія IX (1846—1878), который въ началѣ своего правленія обнаружилъ значительную толерантность по отношенію къ евреямъ. Онъ отмѣнилъ рядъ ограниченій, разрѣшилъ наиболѣе виднымъ членамъ римской общины проживать внѣ стѣнъ гетто и собрался даже совершенно уничтожить особый еврейскій участокъ. Въ 1847 году, въ видѣ опыта отмѣны гетто, онъ разрѣшилъ всѣмъ евреямъ жить въ нѣкоторыхъ участкахъ, расположенныхъ недалеко отъ гетто: въ то-же время евреи были допущены въ гражданскую гвардію и были освобождены отъ особой еврейской присяги. Широкіе круги общества съ большимъ сочувствіемъ встрѣтили мѣропріятія Пія IX, и еврей въ Папской области, не говоря уже о другихъ итальянскихъ государствахъ, принимался въ члены всякихъ общественныхъ клубовъ и казино; правда, простой народъ не всегда доброжелательно относился къ тѣмъ евреямъ, которымъ удалалось занять болѣе или менѣе видное положеніе либо въ національной гвардіи, либо въ другихъ учрежденіяхъ, и даже нерѣдко выражалъ свое неодобреніе путемъ нападеній на отдѣльныхъ евреевъ; въ общемъ, однако, папа поддерживался въ своей толерантной политикѣ всѣмъ либеральными и образованными кругами общества, которые тогда держали въ своихъ рукахъ всю прессу и руководили общественными спмпатіями и агитаціями. Огромное вліяніе на всю интеллигентную часть И. произвела книга Массимо д'Азелло «О граждан-

скомъ равноправіи евреевъ», написанная въ 1847 г. и выпущенная въ свѣтъ въ 1848 г., наканунѣ революціонныхъ событій этого года. Въ горячо и талантливо написанной книгѣ своей д'Азелло отъ имени христіанской религіи, подлежащей проповѣдывать любовь, требуетъ уравниенія евреевъ въ правахъ. Примѣръ д'Азелло оказался заразительнымъ, и вслѣдъ за нимъ появились другіе писатели и политические дѣятели, энергично выступившіе въ защиту еврейской эмансипаціи. Въ 1848 г. даже одинъ католическій священникъ выпустилъ посвященную эмансипаціи книгу, гдѣ съ большой горячностью защищалось дѣло освобожденія евреевъ изъ-подъ гнета средневѣковыхъ ограниченій. Въ то-же время въ Римѣ на грандіозномъ народномъ митингѣ было высказано пожеланіе о дарованіи евреямъ равноправія. 17 апрѣля 1848 г. папа распорядился о снесеніи стѣнъ римскаго гетто, и толпа, руководимая демагогомъ Сіцернасци, первая бросилась исполнять волю папы. Однако, и тогда въ низахъ общества происходила агитація противъ евреевъ, принявшая формы незначительнаго еврей. погрома, совпавшаго съ первымъ днемъ праздника Пасхи. Когда въ 1849 г. въ Римѣ была провозглашена республика, евреи получили всѣ права, и два еврея (одинъ отъ Феррары, другой отъ Болоньи) засѣдали въ учредительномъ собраніи. Это собраніе уравнило евреевъ въ правахъ, и факты изъ жизни придали этому официальному провозглашенію эмансипаціи евреевъ серьезный характеръ, ибо немедленно на нѣкоторые ответственные и почетныя должности были избраны лица еврейск. происхождения; въ римскомъ муниципалитетѣ въ 1849 г. засѣдало 3 еврея, въ феррарскомъ — 4. Въ Тосканскомъ великомъ герцогствѣ Леопольдъ II опубликовалъ 17 февраля 1848 г. «основной статутъ», коимъ евреямъ было даровано равноправіе. Въ опубликованномъ сардинскомъ королевѣ Карломъ Альбертомъ 4 марта 1848 г. «основномъ статутѣ» говорилось, что, помимо католической государственной религіи, и остальные религіи допустимы (tolerées) въ странѣ, но о гражданскихъ и политическихъ правахъ евреевъ въ этомъ законѣ ничего не говорилось. Однако, вскорѣ, благодаря отчасти агитаціи Роберта д'Азелло (братъ Массимо д'Азелло, о которомъ говорилось выше), права евреевъ стали все болѣе и болѣе расширяться: 29 марта 1848 г. королевскій декретъ предоставлялъ имъ гражданскія права, а также возможность пріобрѣтенія всѣхъ академическихъ титуловъ; 15 апрѣля того-же года они были допущены къ военной службѣ, а 8 іюня имъ были предоставлены и всѣ политическія права. Эмансипованные и пользовавшіеся въ дѣйствительности всѣми правами гражданства, евреи съ большимъ воодушевленіемъ вступали въ ряды итальянскихъ войскъ, боровшихся за свободу общества противъ Австріи. Большими группами они вступаютъ какъ въ національную гвардію, такъ и въ дѣйствующую на театръ войны армію, и тамъ, и здѣсь обнаруживаютъ, одновременно съ большой преданностью дѣлу свободы Италии, удивительныя мужество и храбрость. Кровью купили итальянскіе евреи свою свободу, но кровь эта была пролита не въ грязныхъ закоулкахъ гетто, а на поляхъ сраженія; не отъ дубины изувѣра-фанатика пали первые свободные евреи Италии, а отъ вражескихъ пуль, идя плечо о плечо съ братьями христіанами и жертвуя жизнью за новую родину. Въ то-же

время евреи играли и крупную политическую роль, будучи избираемы на наиболее ответственные и трудные должности. Во временном правительстве в Венеции 1848 г. заседали два еврея: Леонь Пинкерле был министром торговли, а Исаакъ Пезаро Маурогонато—финансовъ; много евреевъ было среди помощниковъ членовъ временнаго правительства и министровъ и въ другихъ государствахъ И. Когда Карль-Альбертъ, вслѣдствіе повесенныхъ поражений, отрекся отъ престола, который послѣ него занялъ Викторъ-Иммануиль II, евреи храбро защищали отъ атаки австрійцевъ оставшуюся еще въ рукахъ итальянцевъ Венецію, причемъ павшій въ сраженіи Исаакъ Финци снискалъ славу одного изъ храбрѣйшихъ итальянскихъ воиновъ. Еврей Жакъ и Исаакъ Тревь пожертвовали на военныя нужды 100 тысячъ франковъ. Въ обихъ венеціанскихъ собраніяхъ 1848 и 1849 г. заседали 8 евреевъ-депутатовъ (среди нихъ два раввина: Авраамъ Латтесъ и Соломонъ Ольнеръ). Въ то время въ Венецію игралъ значительную роль Чезаре Леви, издававшій смѣлую радикальную газету «Il Liberto Italiano». Въ другихъ мѣстахъ И. евреи также принимали горячее участіе, всюду выступая въ защиту національной свободы И. противъ Австріи и остальныхъ чужеземныхъ правительствъ, желавшихъ сплотно связать итальянскимъ государствамъ такой режимъ, при которомъ объединеніе И. было бы невозможнымъ. Когда Римъ въ 1849 году былъ осажденъ французами, желавшимъ вернуть власть надъ нимъ бѣжавшему въ Гаету папѣ Пію IX, два еврея заседали въ комиссіи, на обязанности которой было не допустить французскую армію въ предѣлы Рима, объявленнаго тогда республикой. Повсемѣстное, за исключеніемъ Сардинскаго королевства, торжество реакціи вызвало къ жизни старые ограничительныя по отношенію къ евреямъ законы. Одинъ выдающийся римскій еврей былъ приговоренъ къ тюремному заключенію за то, что пользовался услугами христіанской прачки. Въ Феррарѣ евреи, члены клубовъ и казино, были приглашены въ полицію и, подъ угрозой строгихъ административныхъ наказаній, должны были отказаться посѣщать тѣ учрежденія, членами которыхъ они въ теченіи 2—3 лѣтъ состояли. Принявшіе участіе въ освободительномъ движеніи евреи были либо изгнаны папой Піемъ IX изъ предѣловъ Папской области, либо приговорены къ тяжкимъ наказаніямъ. Вернувшійся, благодаря поддержкѣ австрійскихъ войскъ, тосканскій великій герцогъ отменилъ уже дарованный «основной статутъ», коимъ евреямъ была предоставлена эмансипація, и вернулъ ихъ въ положеніе, которое евреи занимали до опубликованія статута. Правда, и тогда евреямъ Тосканы сравнительно съ римскими порядками жилось легко, такъ что въ 1850 г. въ муниципальный совѣтъ Флоренціи могъ быть избранъ еврей Яковъ Лампронти. И даже въ снова подпавшихъ подъ власть Австріи Ломбардо-венеціанскихъ владѣніяхъ положеніе евреевъ было не такъ уже неблагоприятно, какъ этого можно было ожидать въ виду явно выраженнаго евреямъ сочувствія объединительнымъ стремленіямъ И. Правда, участниковъ революціи 1848 года подвергли какъ въ Венеціи, такъ и въ Миланѣ, тяжкимъ наказаніямъ, но эти наказанія носили характеръ мести лишь по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ, въ той или иной степени скомпрометтированнымъ револю-

ціей; въ законодательствѣ же о евреяхъ не были сдѣланы никакія новыя ограниченія и даже старыя не толковались въ болѣе узкомъ смыслѣ. Провозглашенныя въ дни революціи свобода и эмансипація евреевъ была отменена, и ходатайство въ 1856 году Лelio де-ла-Торре въ Вѣнѣ о возвратѣ имъ уже разъ дарованнаго равноправія было отклонено, но, съ другой стороны, евреямъ была фактически предоставлена широкая свобода въ смыслѣ выбора занятій и профессій, и къ этому именно времени относится фактъ заполненія многихъ свободныхъ профессій евреями. На государственную службу, однако, ихъ все еще не принимали.—Единственнымъ государствомъ, даровавшимъ тогда евреямъ полную эмансипацію, была Сардинія, гдѣ въ 1849 г. премьеромъ былъ назначенъ горячій защитникъ еврейскій эмансипаціи Массимо д'Азелло. Премиерникъ д'Азелло, величайшій государственный дѣятель И., Кабуръ, также сочувствовалъ евреямъ, и его личный секретарь и интимный другъ былъ Исаакъ Артомъ (Евр. Энц., III, 199—201), членъ одной изъ тѣхъ еврейскихъ семей, которая дала современной И. рядъ выдающихся дѣятелей въ различныхъ областяхъ. Когда началась война 1859 г., евреи опять съ большимъ воодушевленіемъ взялись за оружіе въ защиту свободы И. отъ посягательства на нее со стороны Австріи; народное движеніе, возникшее въ связи съ войной и вылившееся во многихъ мѣстахъ въ формѣ образованія временныхъ правительствъ, вездѣ поддерживало, наряду съ другими требованіями либерализма, и дѣло еврейской эмансипаціи, которое торжествовало съ паденіемъ стараго режима. Многие раввины, а также председатели общинъ, обратились къ евреямъ съ возваніями объ энергичномъ участіи ихъ въ войнѣ за освобожденіе, и евр. юности массами вступали въ армію, образуя иногда особые волонтерскіе отряды. Въ синагогахъ читались спеціальныя молитвы за дарованіе побѣды франко-итальянской арміи, сражавшейся противъ Австріи. Одновременно съ этимъ евреи принимали горячее участіе и въ политической жизни страны, и членомъ временнаго правительства въ Тосканѣ былъ назначенъ, въ качествѣ министра финансовъ, Самсонъ д'Анкона. Когда Ломбардія, благодаря побѣдамъ Франціи въ Италіи, была отторгнута отъ Габсбургской монархіи, въ ней 4 іюля 1859 г. была провозглашена эмансипація евреевъ. То-же имѣло мѣсто въ Моденѣ (14 іюня 1859) и въ Романѣ (10 августа).

Въ 1860 г. къ Сардинскому королевству были присоединены нѣкоторые части Апеннинскаго полуострова, въ частності королевство Обихъ Сицилій, гдѣ Гарибальди со своей знаменитой «тысячью», въ которой было нѣсколько евреевъ (отмѣтимъ изъ нихъ наиболее прославившагося майора Энрико Гуосталла, явившагося изъ своего изгнанія въ Лондонѣ на зовъ Гарибальди во имя спасенія Италіи), совершалъ побѣдоносное шествіе. Этой «тысячѣ» оказалъ незамѣнимыя услуги банкиръ-патріотъ Иосифъ Финци, а также нѣкоторые другіе евреи, пожертвовавшіе на экспедицію большія суммы. Когда сардинскій король Викторъ-Иммануиль былъ провозглашенъ 14 марта 1861 г. королемъ И. (правда, еще не всей), уже во всеѣхъ вновь присоединенныхъ къ его коронѣ провинціяхъ была объявлена полная эмансипація евреевъ (25 сентября 1860 г. въ Мархіи, 27 сентября въ Умбріи, 12 и 16 февраля 1861 г. въ Сициліи и Неаполѣ). Послѣ войны 1866 года, когда Венеція была при-

соединена къ коронѣ Виктора-Иммануила, 4 августа того-же года и здѣсь была провозглашена эмансипація евреевъ. Такимъ образомъ, за исключеніемъ Рима, или правльнѣе, Папской области, во всей И. евреи пользовались равноправіемъ. Но въ Римѣ еврейскъ жилосъ по-прежнему тяжело: гетто съ трудомъ вмѣщало жившихъ въ немъ евреевъ, улицы его были грязны и узки, дома напоминали жалкія избушки, доступъ свѣта и воздуха въ эти хижинны былъ крайне ограниченъ, и запрещеніе заниматься ремеслами, науками и искусствомъ дѣлало жизнь евреевъ еще болѣе печальной, обрекая большинство ихъ на самое жалкое существованіе. Въ 1861 г. было возобновлено запрещеніе держать христіанскую прислугу, причемъ самыя строгія наказанія налагались за нарушеніе именно этого запрещенія. Нерѣдко въ предѣлахъ Папской области происходили насильственные обращенія евреевъ въ христіанскую религію. Известно, какой шумъ вызвало дѣло Моргара, когда одинъ еврейскій ребенокъ, обращенный прислужкой въ христіанство, былъ уведень жандармами изъ дома своихъ родителей подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ, какъ христіанинъ, не долженъ оставаться въ еврейскомъ домѣ. Хотя общественное мнѣніе всей цивилизованной Европы и даже Америки было возмущено этимъ грубымъ насиліемъ надъ ребенкомъ и хотя нѣкоторыя иностранныя правительства рѣзко осудили этотъ актъ лицемѣрія, папа Пій IX остался совершенно равнодушенъ къ этому и не хотѣлъ распорядиться о возвращеніи ребенка въ родительскій домъ. Подобнаго рода факты не составляли исключительныхъ явленій въ папскомъ Римѣ, и въ 1863 г. и въ 1864 году насильственное обращеніе еврейскихъ дѣтей въ католичество повторялось неоднократно. Лишь со вступленіемъ итальянской арміи въ папскій Римъ былъ положенъ конецъ исключительному положенію въ немъ евреевъ, и 13 октября 1870 г. стѣны послѣдней итальянской цитадели гнета и порабощенія рухнули подъ звуки ликующихъ жителей Рима, дождавшихся, наконецъ, что городъ напы сдѣлался столицей объединенной Италіи. Съ этого момента исторія итальянскихъ евреевъ почти прекращается, согласно поговортъ: «Счастливые народы не имѣютъ исторіи». Еврейскія исторія сливается съ исторіей И. вообще, и граждане Моисеева вѣроисповѣданія, мало чѣмъ отличаясь отъ другихъ гражданъ, въ дѣйствительности широко пользуются тѣмъ равноправіемъ, которое имъ досталось послѣ столькихъ лѣтъ борьбы не съ фанатизмомъ невѣжественной толпы, а съ правительствами, чуждыми И. и волею вѣнскаго двора посаженными на герцогскіе троны отдѣльныхъ итальянскихъ провинцій. Хотя количество евреевъ въ И. (40 тысячъ на 33 милліона) и незначительно, многіе изъ нихъ, однако, занимаютъ чрезвычайно высокое положеніе и играютъ видную роль во всѣхъ областяхъ итальянской жизни. Нѣтъ въ Европѣ и даже въ Америкѣ такой страны, гдѣ евреи фактически пользовались бы своимъ равноправіемъ такъ, какъ въ И. Здѣсь нѣтъ антисемитизма, и никто не удивляется, если народнымъ представителемъ католическаго населенія является еврей. Угнетая евреевъ, папа косвеннымъ образомъ оказалъ имъ вполнѣ услугу—для итальянцевъ антисемитизмъ съ самаго начала былъ реакціонной язвой, и никакими фразами о патриотизмѣ и національной чистотѣ нельзя было скрыть истинный характеръ

этого реакціоннаго движенія. Относясь къ гражданамъ-евреямъ, какъ къ людямъ равнымъ себѣ, цѣня или порицая въ нихъ тѣ хорошія качества и недостатки, которые свойственны всѣмъ людямъ, итальянцы часто считали отдѣльныхъ евреевъ достойными представителями своими. Такъ, въ палатѣ депутатовъ (11-ая легислатура) было 11 евреевъ (всего депутатовъ 508), въ 14-ой легислатурѣ—7, въ 16-ой—6, въ 17-ой—10, въ 18-ой—15; число сенаторовъ въ 1898 году было 7; среди евреевъ имѣются также бароны и графы. На государственной службѣ очень много евреевъ, причемъ нѣкоторые занимаютъ весьма видное положеніе. Комендантомъ Рима, воспитателемъ наследника, нынѣшняго короля Виктора-Иммануила III, и военнымъ министромъ былъ Оттоленги, до конца своей жизни оставшійся вѣрнымъ евреемъ. Въ арміи евреи очень популярны, и павшему въ Африкѣ въ сраженіи при Абба Корима (1896) капитану Энрико Сегре были оказаны величайшія военныя почести. Много евреевъ состоятъ на коммунальной службѣ, занимая мѣста мэровъ, помощниковъ мэровъ и муниципальных чиновниковъ; отмѣтимъ, что синдикомъ (городской голова) Рима уже нѣсколько лѣтъ состоитъ еврей Эрнесто Натанъ, въ сентябрѣ 1910 года, по случаю празднованія 40-лѣтняго юбилея объединенія И., вступившій съ папою въ рѣзкую полемику. Еврей-министръ въ И. нерѣдкое явленіе: въ 1909 г. и нѣсколько разъ до этого премьеромъ былъ Сидней Соннино, хотя и не еврей, но сынъ еврея; а съ конца 1909 г. и по настоящее время (1910) во главѣ правительства находится выдающійся государственный дѣятель Луиджи Луццати, еврей не только по происхожденію, но и по религіи. Луццати представляетъ собою первый случай, когда во главѣ великой державы, въ качествѣ перваго послѣ короля авторитета въ странѣ, стоить еврей, не принявшій христіанства. Весьма благоприятное положеніе занимаютъ евреи въ торговлѣ и промышленности, гдѣ они еще до эмансипаціи успѣли выказать большія дарованія. Экономическій расцвѣтъ сѣвера Италіи, гдѣ евреевъ гораздо больше, нежели на югѣ, свидѣтельствуеетъ, что они своею энергіей и умѣніемъ вести торговля предпріятія приносятъ странѣ скорѣе выгоду, нежели вредъ. И такое мнѣніе является господствующимъ во всей И.; впрочемъ, въ виду отсутствія антисемитизма, здѣсь объ этомъ даже не говорятъ, настолько это кажется само собою поятнымъ. Среди врачей, профессоровъ, ученыхъ и адвокатовъ много евреевъ; гораздо меньше ремесленниковъ-евреевъ; изъ нихъ отмѣтимъ лишь портныхъ, число которыхъ въ Римѣ довольно значительно; также много евреевъ среди разносчиковъ. Однако, со времени эмансипаціи среди евреевъ замѣчается сильное ослабленіе интереса къ тому, что составляетъ сущность еврейской жизни въ другихъ странахъ; въ этомъ отношеніи Италію нельзя сравнить не только съ Россіей, но даже съ Германіей. Этотъ упадокъ интереса къ еврейству выражается въ оскуднѣніи общинной жизни, можно даже сказать, въ отсутствіи всякой общинной жизни. Когда, послѣ паденія наполеоновскаго режима съ его конспираторіальной системой въ эпоху реставраціи, было приступлено къ устройству общинъ по старому образцу, отдѣльныя общины были образованы въ силу декретовъ короля и великихъ герцоговъ (1814 и 1815 г.); въ 1857 г. сардинскій порядокъ общинъ (всѣ евр. общины составляли одно цѣлое) былъ распространенъ на Модену, Парму,

Мархию, Эмилию, позднѣе на нѣкоторыя тосканскія общины. Во Флоренціи и Ливорно до сихъ поръ дѣйствительны велико-герцогскіе декреты о евр. общинахъ, а Венеція и Мантуя управляются согласно законамъ, изданнымъ еще въ дни господства Австрій. Несмотря на попытки объединенія всѣхъ общинъ (какъ конгрессы 1863 г. въ Феррарѣ и 1867 года во Флоренціи), общины до сихъ поръ (1910) остаются разбѣденными, живущими на основаніи самыхъ разнообразныхъ регламентовъ. Въ 1910 г. на конгрессѣ въ Миланѣ снова была сдѣлана попытка объединить евр. общины въ одинъ организмъ, но эта попытка потерпѣла неудачу. Много старыхъ общинъ совершенно исчезло въ виду значительнаго уменьшенія въ нихъ числа жителей. Во многихъ мѣстахъ нѣтъ раввиновъ, и синагоги за отсутствіемъ молящихся пустуютъ. Хотя интересъ къ иудаизму падаетъ, однако, на видѣнность общины еще продолжаютъ обращать большое вниманіе, и за послѣднее время во многихъ мѣстахъ И. были построены очень богатые синагоги, напр., въ Анконѣ въ 1876 г., во Флоренціи въ 1882, въ Аквахъ въ 1888, въ Римѣ въ 1904 г. Благотворительныя учрежденія также быстро растутъ и все болѣе и болѣе расширяютъ свою дѣятельность, хотя количество пользующихся благотворительностью не такъ уже велико. Въ И. существуютъ госпитали, дѣтскіе пріюты и всевозможнаго рода благотворительныя учрежденія для вспоможенія бѣднымъ.—Въ 1829 г. въ Палуѣ было организовано первое раввинское училище. Въ немъ впоследствии былъ цѣлый рядъ выдающихся преподавателей, какъ Леллио делла-Торре, С. Давидъ Луццато, Бенамодзеръ, Цельманъ и др.; затѣмъ раввинскій институтъ былъ основанъ въ Попремоли, позже перенесенъ въ Римъ и Флоренцію.—Слонимъ въ И. очень мало распространенъ.—Ср.: Rignano, Della unguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto publico del regno d'Italia, 2-ое изд., Ливорно, 1868; Cattaneo, Ricerche economiche sulle interdizioni importate dalla legge civile all'israeliti, 1876; D'Azeglio, Dell'emancipazione civile degli israeliti, Флоренція, 1848; Berliner, Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, Берлинъ, 1886; Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, стр. 360 и сл., Берлинъ, 1895; Philippson, Neueste Gesch. des jüdisch. Volkes, I—II, 1907—1910 (passim).

Умберто Кассуто. 6.

Статистическія данныя объ евреяхъ И.—Характерно распределеніе евреевъ во второй половинѣ 19 в. по отдѣльнымъ провинціямъ:

	1861 г.	1871 г.	1881 г.	1901 г.
Пьемонтъ	6.618	6.381	6.543	5.440
Ломбардія	270	436	553	1.349
Лигури	2.436	2.891	2.819	4.621
Венеція	4.699	5.227	5.093	4.242
Эмилія	5.076	4.994	5.094	3.585
Тоскана	6.829	7.877	7.300	6.253
Мархія	2.277	2.336	2.265	1.636
Умбрія	69	127	103	186
Лаціумъ	4.274	4.827	6.210	7.480
Абруцци и Молизе	7	40	—	127
Кампанія	543	158	300	394
Апулія	2	31	9	83
Валликатта	3	5	—	8
Калабрія	1	2	—	38
Сицилія	44	14	—	115
Сардинія	10	10	—	60
ИТОГО	33.155	35.856	36.289	35.617

На каждыя 100 тыс. жителей приходилось, такимъ образомъ, въ 1861 г.—1331, въ 1871 г.—1319, въ 1881 г.—1275, а въ 1901 г.—1096 евреевъ. Другими словами, относительное количество евреевъ падаетъ; то-же приходится сказать и относительно абсолютнаго числа, нѣсколько выросшаго, правда, съ 1861 г., но уменьшившагося за послѣднія 20 лѣтъ (въ 1881 г.—36289, а въ 1901 г.—35.617). Это паденіе еврейскаго населенія объясняется сравнительно малой плодотворностью еврейскихъ семей. Такъ, въ 1901 г. считалось 7973 евр. семейства, и на каждое изъ нихъ приходилось 4,47 члена, а въ общемъ въ И. на каждую семью приходится 4,51 члена. Женщинъ сравнительно больше, чѣмъ мужчинъ (102,8%); характерно, что въ общемъ населеніи женщины составляютъ 101,2%. На 100 тыс. человекъ среди лицъ старше 15 лѣтъ земледѣліемъ занимались 31 еврей и 5.326 христ.; индустріей—868 евр. и 2.244 христ.; торговлей и транспортомъ—5.035 евр. и 831 христ.; свободными профессіями 1.867 евр. и 642 христ.; прислужной состояли 31 еврей и 136 христіанъ. Землевлдѣльцевъ среди евреевъ 8,1%, среди христіанъ 12,7%. Изъ лицъ старше 15 лѣтъ умѣютъ читать среди евреевъ 970 на 1000, среди евреекъ—925, а у христіанъ—574 и 430. Среди евреевъ замѣчаются меньшая смертность и болѣе слабый процентъ преступности. Въ 1901 году 30.794 евр. (или 86,4%) явили въ городахъ и были распределены въ 69 провинціальныхъ городахъ; въ предѣлахъ И. замѣчается, однако, большое перераспределеніе евр. населенія; въ послѣдніе годы евреи стали селиться и въ Южной И., въ очень маленькихъ мѣстахъ.—Въ слѣдующихъ общинахъ число евреевъ въ 1901 г. превышало 100: Римъ—7.121, Миланъ—3.012, Туринъ—2.828, Флоренція—2.776, Ливорно—2.487, Венеція—2.474, Анкона—1.285, Феррара—1.227, Мантуя—1.068, Генуя—1.053, Палуя—811, Модена—698, Болонья—675, Верона—483, Пиза—467, Казале-Монферрато—437, Александрія—374, Верцелли—369, Неаполь—327, Асти—312, Парма—212, Кувео—170, Реджо-нель-Эмилиа—160, Ровино—157, Силлигалия—109, Сиена—106, Перуджія—103, Луго—100.—Въ 1901 г. въ И. было 1238 иностранныхъ евреевъ, изъ нихъ 370 австрійскихъ, 239 нѣмецкихъ, 123 греческихъ, 86 французскихъ, 70 русскихъ и т. д. Изъ этихъ 1.238 иностранцевъ лишь 928 остались на постоянное жительство въ И.; иммиграція въ И., слѣдовательно, крайне мала.—Ср.: Zeitschr. für Demogr. und Stat. der Juden, 1905, январь; Censimento della popolazione del regno d'Italia al 10 febbraio, 1901, Римъ, 1904. С. Л. 6.

Итамаръ, члѣнъ—младшій (четвертый) сынъ Аарона, вмѣстѣ со своимъ отцомъ и остальными братьями находившійся при Скинии въ качествѣ священнослужителя (Исх., 6, 23; 28, 1). Послѣ смерти двухъ старшихъ братьевъ онъ вмѣстѣ съ Элеазаромъ остались единственными помощниками своего отца Аарона въ его священнослужительской дѣятельности (Лев., 10, 6, 12, 16; Числ., 3, 4); позднѣе онъ былъ назначенъ главнымъ надзирателемъ за службой духъ левитскихъ родовъ—Гершонидовъ и Мераридовъ, а также и за левитами, производившими подсчетъ материаловъ, поступавшихъ на постройку Скинии (Исх., 38, 21; Числ., 4, 28, 33; 7, 8). Потомство И. составило особый священническ. отдѣлъ прѣлѣ, численно меньшій, чѣмъ отдѣлъ, ведшій происхожденіе отъ Элеазара, такъ какъ изъ всѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ потомки И. составляли только восемь такихъ

разрядовъ (I Хрон., 24, 4). Среди священниковъ, возратившихся вмѣстѣ съ Эзрой изъ Вавилонскаго плѣна, былъ также ибкій Даниилъ, принадлежавшій къ роду И. (Эзр., 8, 2). 1.

Итель (Селиба)—евр. землед. поселение Паричск. вол., Бобр. у., Минск. губ.; основ. въ 1833 г.; въ 1898 г. на 125 десят. 270 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко. т. II. 8

Итиель, יתלי.—1) Знатный Веліаминитъ, поселившійся въ Иерусалимъ во времена Нехеміи (II, 7).—2) Имя одного изъ древнѣйшихъ мудрецовъ, ученика ила современника Агура (Критич., 30, 1). Онъ упоминается рядомъ съ Укаломъ, который, какъ полагаютъ, былъ также мудрецомъ. Однако, рядъ ученыхъ (Kamphausen, Delitzsch, Hitzig и др.) не признаютъ въ данномъ случаѣ слова И. собственнымъ именемъ. 1.

Итла, יתלא—городъ въ Дановомъ удѣлѣ, упоминаемый между Аялономъ (см.) и Элономъ (Иошуа, 19, 42), неизвѣстнаго мѣстонахождения. Нѣкоторые отождествляютъ его, впрочемъ, съ нынѣшнимъ Bet Tol, лежащимъ въ 3 английскихъ миляхъ къ юго-востоку отъ Jalo (библейскій Аялонъ). Название этого города въ Септуагинтѣ колеблется между *Ἰεβλα* и *Ἰελατα*.—Ср. The survey of W. Palest. Memoirs, III, 43. 1.

Итма, יתמא—имя моабитянина, одного изъ героев въ сподвижниковъ Давида (I Хрон., II, 46). Въ параллельномъ мѣстѣ II кн. Самуила онъ не упоминается (II Сам., 23, 24—39). 1.

Итнанъ, יתנא—городъ въ южной части Иудеи (Иош., 15, 23), мѣстонахождение котораго въ настоящее время неизвѣстно. Упоминаемая у Евсевія мѣстность Jedna (нынѣшня Adna), лежащая въ 6 римскихъ миляхъ къ востоку отъ Элевтерополиса, занимаетъ слишкомъ сѣверное положеніе, чтобы соответствовать библейскому И.—Ср. Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder, II, 697. 1.

Итраемъ, יתרא—шестой сынъ Давида, родившійся отъ его жены Эглы, יתרא, въ Хебронѣ (II Сам., 3, 5; I Хрон., 3, 3). Во II Хрон., 11, 18 это имя, какъ полагаютъ, ошибочно замѣнено именемъ «Іеримотъ», יתרי. Если принять эту поправку, то окажется, что на дочери И.—Махаладъ, былъ женатъ царь Рехабеамъ. 1.

Итро, יתרו (въ Септуагинтѣ *Ἰθρο*) въ Библии—тестъ Моисея, отецъ его жены Циппоры, мидянитскій жрецъ (Исходъ, 18, 1 и сл.). Онъ носилъ нѣсколько именъ: Іетеръ, יתיר (ibid., 4, 18), Реуель, יתרו (ibid., 2, 18), Хобаъ, חבא (Числ., 10, 29) и др. Библия рисуетъ его человекомъ добрымъ и гостеприимнымъ. Скрываясь послѣ убійства египтянина, Моисей нашелъ убожище у И. и женился на его дочери Циппорѣ (Исх., 2, 15—22). Сдѣлавшись по повелѣнію Бога защитникомъ своего народа предъ фараономъ, Моисей сначала взялъ свою жену и дѣтей съ собою, и потомъ, чтобы не подвергать ихъ всѣмъ опасностямъ скитальческой жизни, на которую онъ самъ былъ обреченъ, отослалъ ихъ обратно къ своему тестю. И только позднѣе, когда израильтяне уже вступили въ пустыню, И. привелъ къ Моисею его семью. Узнавъ отъ Моисея о великихъ чудесахъ, совершенныхъ Господомъ для избраннаго имъ народа, И. вознесъ хвалу Богу израильскому и принесъ Ему жертвы. Увидѣвъ, что Моисей единолично разбираетъ многочисленныя тяжбы народа, онъ посоветовалъ ему самому заняться толкованіемъ законовъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда ихъ примѣненіе встрѣтитъ какія-нибудь затрудненія; судей-

скія же функціи слѣдовало бы возложить на честныхъ, бескорыстныхъ и богобоязненныхъ людей, которые обыкновенныя тяжбы разбирали бы сами и только въ трудныхъ случаяхъ обращались къ нему за указаніемъ. Моисей послушался И. и уже въ пустынѣ создалъ институтъ судей. Послѣ этого, по однимъ даннымъ Библии, И. возвратился къ себѣ домой (Исходъ, 18, 27), а по другимъ свѣдѣніямъ, Моисей упростило его остаться съ израильтянами и быть имъ «глазами» въ пустынѣ, пока они не достигнутъ Обѣтованной страны, на что И., по видимому, согласился (Числ., 10, 29, 33; ср. Суд., 1, 16 и сл.). 1.

Взглядъ критической школы.—По мнѣнію библейскихъ критиковъ, всѣ тѣ мѣста въ Библии, въ которыхъ приводится имя Итро, принадлежатъ элогистскому источнику (E) (Исходъ, 3, 1; 4, 18; 18 и сл. [хотя во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ יתרו стоитъ рядомъ съ יתרו, а выраженіе «Нынѣ узналъ я, что Богъ (יהוה) выше всѣхъ боговъ (אֱלֹהִים)» было бы безсмысленной въ устахъ элогиста]. Присоединеніе къ этому имени выраженія «жрецъ мидянитскій», יתרו יתרו, является, съ точки зрѣнія этихъ критиковъ, интерполяціей, внесенной изъ ягвистскаго источника (J) (Исходъ, 2, 16). Тотъ фактъ, что Библия считаетъ И. одновременно и жрецомъ и мидянитскимъ шейхомъ, не долженъ считаться анахронизмомъ; соединеніе обохъ этихъ достоинствъ въ одномъ лицѣ было обычнымъ явленіемъ въ древней Аравіи. Основываясь на разсказѣ, положенномъ въ Исх., 18, 1 и сл., библейскіе критики утверждаютъ, что на первоначальное развитіе еврейскаго міросозерцанія сильное вліяніе имѣла древне-арабская культура, которая въ данномъ случаѣ олицетворяется И. Онъ научаетъ Моисея судопроизводству, которое такимъ образомъ является отраженіемъ древне-арабскихъ судопроизводственныхъ нормъ; онъ становится, по просьбѣ Моисея, проводникомъ израильтянъ въ пустыню, что, по мнѣнію ученыхъ, должно также служить доказательствомъ извѣстнаго вліянія И. и его клана на израильскій народъ. Что этотъ кланъ, по видимому, впоследствии слился съ израильтянами, и въ частности съ Иудинимъ колѣномъ, можно заключать изъ Суд., 1, 16.—Ср. Bl.-Che., Encyclopaedia Biblica, II, 2455—2456. 1.

Иттай, יתאי.—Выдающійся филистимскій военачальникъ изъ Гата (см.), поступившій на службу къ Давиду вмѣстѣ съ многочисленными своими товарищами («братьями») незадолго до возстанія Авессаломъ (см.). Библия изображаетъ его благороднымъ и преданнымъ человекомъ. Когда Давидъ, спасаясь отъ преслѣдованія сына, убождалъ И. остаться со своими людьми на службѣ у новаго царя и не подвергать себя и ихъ опасностямъ этой междуусобной войны, тѣмъ болѣе, что онъ чужой въ Иудейской странѣ, И. гордо отвѣтилъ, что пойдетъ за своимъ старымъ повелителемъ, куда бы тотъ ни пошелъ, на жизнь или на смерть (II Сам., 15, 19—22). Этотъ отвѣтъ настолько расположилъ Давида къ филистимскому воину, что онъ назначилъ его начальникомъ третьяго отряда, который долженъ былъ вступить въ сраженіе съ войскомъ Авессаломовымъ, вручивъ ему, такимъ образомъ, свою судьбу (ibidem, 18, 2, 5, 12). По видимому, Иттай оправдалъ это доверіе.—2) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, происходившій изъ Гибен или Гебы

Веніампиной. Его часто отождествляютъ съ филистимляниномъ И.

Итурея, *итурейцы*, т.-е. народъ, населявшій древнюю И., обыкновенно считаются потомками Истура, одного изъ сыновей Исмаиловыхъ (Быт., 25, 15), я, въ виду этого, принадлежащими къ одному изъ арабскихъ племенъ. И дѣйствительно, Страбонъ (XVI, 2, 18, 20) относитъ ихъ къ арабскому племени, а Кассій Діонъ (XLIX, 32; LIX, 12) прямо называетъ ихъ арабами.—Когда додѣе римскій географъ Секвестръ (De fluminibus, s. v.) разсматриваетъ итурейцевъ, какъ сирійцевъ, то это названіе, повидному, относится ко всей массѣ сирійскихъ племенъ, а не къ какому-нибудь отдѣльному племени. Согласно I Хрон., 5, 19—20, въ эпоху Саула они были побѣждены восточно-юрданскими колынами. Но дальѣйшихъ свѣдѣній о нихъ въ Вѣблин не имѣется. Часто, напротивъ, они упоминаются во времена Хасмонеевъ. Такъ, Аристовул I завоевалъ часть ихъ территоріи и заставилъ ея жителей или выселиться, или подвергнуться обрѣзанію (Флав., Древн., XIII, 11, 3). Хасмонеи, однако, не долго держали ихъ въ своемъ подчиненіи. Это племя усилилось особенно подъ властью своего правителя Птолемея Меннея, который овладѣлъ, помимо Итурейской горной области, еще Халкисомъ и другими областями въ Келесиріи и распространилъ свое владычество далеко за Ливанъ и Антиливанъ; совместно съ другими арабскими племенами онъ своими набѣгами сдѣлалъ эту страну весьма опасной; Дамаскъ, Виблосъ и Беритъ (Бейрутъ) должны были особенно пострадать (ср. Флав., Древн., XIII, 15, § 2; XIV, 3, § 2). Царица Александра ничего не предпринимала противъ И., Помпей же окончательно подчинилъ ихъ римскому владычеству въ 66 году до хр. эры, такъ что Птолемею удалось спасти свою жизнь и власть лишь за огромный выкупъ въ 1000 талантовъ. Птолемею наследовалъ (40 г. до хр. эры) его сынъ Лисаній. Владѣнія послѣдняго, которыя Кассій Діонъ называетъ Итурейской Аравіей, а также и многія другія области Палестины и Сиріи, были подарены Клеопатрѣ Антоніемъ (Флав., Древности, XV, 4, § 1; Кассій Діонъ, XLIX, 32, 41), а впоследствии, когда севать этого дара не утвердилъ, были отданы въ аренду Зенодору. Когда же послѣдній, чтобы увеличить свои доходы, вступилъ въ сношенія съ разбойничьими шайками для грабежа и насилия, Августъ отпаялъ отъ него Трахонитиду, Батанею и Аврантиду и отдалъ ихъ Ироду Великому (Флавій, Древн., XV, 10, § 1), а три года спустя, послѣ смерти Зенодора, подарилъ Ироду также собственныя владѣнія послѣдняго, т.-е. страну между Трахонитидой и Галлѣей (Флавій, Древн., XV, 10, 3). На то, чтобы Иродъ получилъ и область И., у Флавія имѣтъ прямыхъ указаній; точно также И. не входила, повидному, въ составъ владѣній Филиппа, который въ 4 году до хр. эры, послѣ смерти своего отца, получилъ упомянутыя сѣверо-восточныя области въ свое владѣніе. Если считать достовернымъ сообщеніе Кассія Діона (LIX, 12), то Калигула подарилъ область И. иѣкоему Зоему, послѣ смерти котораго (49 г. христіанск. эры) И. вошла въ составъ Сирійской провинціи (Тацитъ, Анналы, XII, 23). Дальѣйшая судьба итурейцевъ неизвѣстна, но существуетъ предположеніе, что современные друзья являются потомками древнихъ итурейцевъ. Обыкновенно древнюю И. усматриваютъ въ нынѣшнемъ Dshedurъ

на юго-западъ отъ Дамаска. Возможно, что эта область была иѣкогда завоевана итурейцами, но она не была ихъ родиной. Хотя названія области Dshedur и Jetur родственны по своему созвучію, однако, нѣтъ никакого сомнѣнія, что такой разбойничій народъ, какъ итурейцы, не могъ вырасти на равнинѣ совершенно открытой непріятельскимъ нападеніямъ (ср. Wetzstein, Reisebericht über Nauran, 20 п сл.). Итурейцы были преимущественно горцы; кромѣ того, характеристика, данная имъ римскимъ писателемъ «frugum pauperes Iturei», не могла относиться къ народу, населявшему плодородный Dshedur. Отождествленіе Итуреи съ Гаурамомъ неправильно (Wetzstein p. Menke's Bibelatlas); уже Страбонъ (XVI, 2, 20) точно различаетъ между «Гаураномъ и горной областью И.». Мѣстоимъ постоянного пребыванія итурейцевъ были Ливанъ и Антиливанъ (ср. Флав., Живанъ, XI съ Кассіемъ Діономъ, XLIX, 12; Страбонъ, XVI, 2, 10, 18, 20; Плиніи, Natural. Hist., V, 23), однако до настоящаго времени не удалось болѣе точно опредѣлить мѣстонахожденіе самой области И. Во всякомъ случаѣ, Итурея не тождественна и съ Халкисомъ (Andshar); это явствуетъ изъ того, что владѣніе Ирода Халкисомъ противуоставляется владѣнію Зоемы Итурею. Позднѣе итурейцы во время похода Помпея поступаютъ на службу въ римское войско и славятся, какъ лучшіе стрѣлки [Изъ Riehm, HBA, I].

Итцигъ (Itzig, также Hitzig, Гитцигъ) — выдающаяся иѣмецкая семья, давшая въ концѣ 18 и въ 19 вв. рядъ крупныхъ банкировъ, культурныхъ дѣятелей и ученыхъ. Въ концѣ 18 вѣка семья эта въ значительной степени способствовала развитію болѣе или менѣе близкихъ отношеній между иѣмецкими учеными и писателями и евреями, какъ остававшимися вѣрными своей религіи, такъ и принявшими христіанство. **Даніилъ И.** (1722—1799) былъ однимъ изъ членовъ банкирскаго дома Itzig, Erhraft u. Sohn, помогавшаго деньгами прусскому королю Фридриху Великому во время трехъ Силезскихъ войнъ. За оказанныя королю услуги Даніилъ И. былъ въ 1756 г. сдѣланъ Münzjudе. Съ 1764 г. до смерти онъ состоялъ главой еврейскихъ общинъ Пруссіи. Когда прусскій король Фридрихъ-Вильгельмъ II вступилъ на престолъ и учредилъ особую комиссію для разсмотрѣнія еврейскихъ жалобъ и для выработки особыхъ законодательныхъ по отношенію къ евреямъ мѣръ, Даніилъ И., вмѣстѣ со своимъ шуриномъ Давидомъ Фридлендеромъ, былъ командированъ въ качествѣ генеральнаго делегата въ эту комиссію; здѣсь онъ не побоялся вести себя крайне смѣло, рѣзко отзываясь о жестокихъ мѣропріятіяхъ Фридриха Великаго по отношенію къ евреямъ и не соглашаясь на тѣ нововведенія, которыя желала сдѣлать комиссія. Въ 1797 г. Даніилъ И. былъ назначенъ Фридрихомъ Вильгельмомъ II придворнымъ банкиромъ (Hofbankier), причѣмъ онъ пользовался всѣми правами прусскаго подданства; въ особомъ указѣ было предписано не заносить его имени въ официальные документы, какъ еврея. Даніилъ И. былъ инициаторомъ устройства еврейск. пріюта и училища въ Берлинѣ; первоначальный планъ его былъ имъ составленъ въ 1761 г.; благодаря хлопотамъ его сына Исаака И. и Давида Фридлендера планъ этого осуществился въ 1778 г., когда въ Берлинѣ было устроено «Chinnuch Nearim», первое въ Германіи училище для бѣдныхъ евр. мальчиковъ. По просьбѣ Моисея Менделсона,

И., въ качествѣ главы еврейск. общинъ Пруссіи, высказался въ апрѣлѣ 1782 г. въ пользу воззванія Нафтали-Герца Весседи «Worte der Wahrheit und des Friedens» (Dibre Schalom we-Emeth), встрѣченнаго съ большимъ недоумѣніемъ и даже презрѣніемъ ортодоксальными кругами Польши. Даниилъ И. былъ женатъ на дочери Симхи Бонемъ (Bonem), Мриамъ; отъ этого брака у него было 13 дѣтей, изъ которыхъ нѣкоторые играли крупную общественную роль. Изъ потомковъ И. отмѣтимъ *Элиаса И.* (род. въ 1755 г.), который былъ членомъ муниципалитета въ Потсдамѣ; его сынъ *Юлій-Эдуардъ* (1780—1849), принявшій вмѣстѣ съ христіанствомъ фамилію *Гитцингъ*, былъ выдающимся криминалистомъ (Евр. Энци., VI, 577—578); сынъ его *Георгъ-Генрихъ-Фридрихъ* (1811—1881) принадлежитъ къ наиболѣе извѣстнымъ архитекторамъ Германіи 19 вѣка; сынъ послѣдняго *Юлій-Эдуардъ* (1838—1907), одинъ изъ извѣстныхъ нѣмецкихъ психіатровъ, былъ профессоромъ въ Цюрихѣ и Галле и руководилъ первой въ Пруссіи психіатрической клиникой.—Ср.: König, Annalen der Juden im Preussischen Staate, 236; Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871, стр. 84—140; Kohut, Gesch. der deut. Juden, 720; Грецъ, V т., XI т.; Jew. Enc., VII, 11—12.

Ифрень (Yffren) или **Ифронъ-джебель** (Ifron Djebel)—мѣстность въ Триполи, насчитывающая три евр. деревни: El Ksir, El Meanien и Dissir; общее количество евреевъ И. доходитъ до 2000. По даннымъ Mehier de Mathuisieul'я, считающаго И. лишь однимъ пунктомъ гористой мѣстности этого района, еврейское населеніе И. равно 1600 челов. По его словамъ, И. наиболѣе многочисленная евр. община послѣ общины г. Триполи. Живущіе здѣсь евреи крайне бѣдны и находятся вполнѣ подъ властью арабовъ, которые безнаказанно ихъ грабятъ и всячески эксплуатируютъ. Евреи имѣютъ свои особыя обычаи и нравы; говорятъ на своеобразномъ евр. диалектѣ. Послѣдніе остатки нѣкогда многочисленной евр. общины въ Джебель-Нефуссе, ифренскіе евреи отличаются удивительной красотой и здоровьемъ. Женщины, одѣты въ красныя туники, выдаютъ близкую кожу, граціозностью своихъ движений и удивительной стройностью. Онѣ пользуются тѣми-же правами въ социальномъ отношеніи, что и мужчины.—Ср.: L'Anthropologie, XVII, 1906; N. Sloustch, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Allian. Israél. Univ., Ost und West, 1907, III; Zeit. f. d. Stat., 1905, XI.

Ифтахъ, пль, или, какъ полагаютъ, ѓм пль, въ Септуагинтѣ *Иѣфаѣ*, у Иосифа—*Иѣфѣ*; по-русски *Исваей*—одинъ изъ хабрѣйшихъ израильскихъ судей, освободитель гилеадскихъ израильтянъ отъ ига аммонитянъ (см.). И., по разсказу Библии, былъ незаконнымъ сыномъ одного гилеадита. Когда единокровные братья изгнали его изъ родного города, боясь, какъ бы и онъ не предъявилъ своихъ правъ на наследство, оставшееся послѣ ихъ отца, оскорбленный И. отправился въ страну Тобъ, ѓм, и здѣсь сдѣлался предводителемъ разбойничьей шайки, *צריץ פושטן* (Суды, II, 1—4). Слава объ И., какъ о храбромъ военачальникѣ, вѣроятно, въ это время уже успѣла распространиться по всей Восточно-иорданской области, ибо, когда аммонитяне стали сильно тѣснить гилеадитовъ, послѣдніе рѣшили сдѣлать его своимъ главою. Избранные народомъ старѣйшины отправились къ нему въ область Тобъ и тамъ стали его умолять взять дѣло народнаго освобожденія въ свои руки. Сначала И. отказывался идти въ

Гилеадъ (см.), находясь еще подъ впечатлѣніемъ того оскорбленія, которое ему было нѣкогда нанесено этими-же гилеадитами (Суды, II, 7). Но послы настояли на томъ, чтобы онъ пошелъ съ ними. Взявъ съ собою клятву передъ Богомъ, что гилеадиты будутъ ему безпрекословно повиноваться, какъ своему начальнику, И. отправился съ ними въ Гилеадъ.—Прежде, чѣмъ начать систематическую войну съ аммонитянами, онъ вступилъ съ ихъ царемъ въ дипломатическіе переговоры (см. Дипломатія у древнихъ евреевъ, Еврейск. Энци., VII, 204—209). И. потребовалъ прекратить военныя дѣйствія противъ израильтянъ и очистить ихъ владѣнія. Когда царь аммонитскій отказался сдѣлать это, И. послалъ къ нему новое посольство съ дипломатической нотой, въ которой излагаются обстоятельства, сопровождавшія завоеваніе Моисеемъ Восточно-иорданской области, подчеркивается дояльность израильтянъ въ отношеніи аммонитянъ и указывается на трехвѣковую давность владѣнія израильтянами спорною областью. Въ концѣ этой ноты И., отмѣчая свое миролюбіе, призываетъ Бога въ судьи между израильтянами. Такъ какъ и эта нота не имѣла никакого успѣха, то онъ набралъ войско изъ израильтянъ заиорданскихъ колѣвъ и напалъ на аммонитянъ. Ему сразу удалось на голову разбить неприятельское войско, послѣ чего онъ преслѣдовалъ его до самой аммонитской столицы, захвативъ по пути двадцать неприятельскихъ городовъ. Побѣдителемъ-триумфаторомъ возвратился И. въ свой родной городъ и, вѣроятно, сейчасъ-же былъ избранъ народомъ своимъ въ «судьи». Вскорѣ послѣ войны съ аммонитянами возгорѣлась вражда между эфраимитами и заиорданскими колѣнами, повлекшая за собою кровопролитную междоусобную войну. Эфраимиты не могли примириться съ мыслью, что И., какъ нѣкогда и Гидеонъ (см.), осмѣлился восстать съ аммонитянами безъ ихъ помощи. Они ему объявили, что сожгутъ его домъ. И. оправдывался тѣмъ, что онъ звалъ ихъ на помощь, но они сами не явились своевременно, и тогда онъ рѣшился пойти на врага со своими малыми силами, возложивъ всѣ надежды на Бога. Смѣлость и вѣра въ Бога его и его воинствъ спасли ихъ-же; чего же они теперь хотятъ отъ него? Но эфраимитовъ, повидимому, не удовлетворили эти объясненія (Суд., 12, 1—4). Они перешли чрезъ Иорданъ и вступили въ Гилеадъ съ цѣлью покорить его и низложить его стронитваго судью. Но И. выступилъ противъ нихъ и нанесъ имъ жестокое поражение. Чтобы отрѣзать имъ всѣ пути къ отступленію, онъ захватилъ переправы чрезъ Иорданъ, у которыхъ поставилъ сторожевыя посты. Послѣдніе должны были опрашивать каждого, желавшаго перейти рѣку, не въ эфраимитовъ ли онъ, предлагая при этомъ произнести слово «шибболетъ», *שבבל*, которое эфраимиты выговаривали «сибболетъ», *שבבл*. Уличенныхъ такимъ образомъ бѣглецовъ войны И. убивали.—Дальнѣйшая жизнь Ифтаха неизвѣстна Библии: сообщается только, что онъ былъ судьей въ Гилеадѣ всего только лѣтъ, и умеръ, не оставивъ мужского потомства. Объ единственной же его дочери Библия сохранила слѣдующую трогательную легенду. Когда И. выступилъ противъ аммонитянъ, онъ далъ обѣтъ, въ случаѣ побѣды надъ ними, принести Господу въ жертву первое существо, которое онъ встрѣтитъ при вступленіи въ свой родной городъ. И вотъ, возвра-

тившись побѣдителемъ въ Мицпу, И. къ ужасу увидѣлъ, что первая идетъ ему навстрѣчу съ тмъпаномъ въ рукахъ его единственная дочь, привѣтствуя отца и его вопиетъ съ побѣдой. Съ отчаяньемъ въ душѣ объявляетъ онъ ей о своемъ обѣтѣ, колеблясь между исполненіемъ долга и отцовской любовью. Но безстрашная дѣвушка убѣдила отца исполнить обѣтъ, данный имъ Богу, и попросила у него лишь одно—отпустить ее на два мѣсяца въ Гилеадскія горы, гдѣ она съ подругами своими будетъ оплакивать свое печальное дѣвичество; по возвращеніи ея въ Мицпу И. посвятитъ ее Богу. Съ тѣхъ поръ—пробавляетъ лѣтописецъ—у молодыхъ гилеадскихъ дѣвушекъ вошло въ обычай ежегодно всходить на горы и четыре дня подрядъ оплакивать преждевременно погибшую дочь героя Ифтахъ (Суд., 1, 34—40).

Взглядъ критической школы.—Исторія Ифтахъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, почерпнута изъ нѣсколькихъ источниковъ. Она подвергалась, будто бы, многочисленнымъ измѣненіямъ, внесшимъ рядъ повтореній и неясностей (Kittel, Gesch. d. Hebräer, II, 89, англ. перев.). Основные источники рассказа, посвященнаго И., согласно мнѣнію Holzinger'a и Budde,—элогистскій (Е) и ягвистскій (J) [хотя во всемъ рассказѣ ни разу не упоминается имя «Элогимъ»], но къ нимъ позднѣе была присоединена, въ качествѣ вставки (Суд., 11, 12—28 или 29), та часть иеговистскаго источника (JE), которая рассказываетъ о переговорахъ Моисея съ эдомитянами (Числ., 20, 14 и сл.). По мнѣнію Велльгаузена (Composit. d. Hexateuchs, 228 п сл.), позднѣйшей вставкой являются также стихи 1—6 пзъ гл. 12, содержаніе которыхъ отчасти почерпнуто изъ исторіи Гидеона (8, 1—3 [однако сходство между обоими событіями весьма слабое и заключается только въ упрекѣ эфраимитовъ, что ихъ не пригласили участвовать въ войнѣ; при Гидеонѣ упреки ихъ остались безъ послѣдствій, при I. повели къ междоусобной войнѣ]).—Особенное вниманіе критиковъ привлечла къ себѣ легенда о дочерѣ И. Съ ихъ точки зрѣнія, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Ифтахъ, дѣйствительно, принесъ въ жертву свою дочь, и что годичный траурный обычай, дѣйствительно, применялся у древнихъ израильтянъ (Суд., 11, 40). Параллели этому они усматриваютъ не только въ Библии, но и въ древнихъ арабскихъ преданіяхъ. Такъ, одно изъ нихъ сообщаетъ: «Аль-Мунджиръ далъ однажды клятву въ томъ, что ежегодно въ опредѣленный день онъ принесетъ въ жертву того, кого первымъ встрѣтитъ. Въ одинъ изъ такихъ несчастныхъ дней ему повстрѣчался поэтъ Абидъ; тогда Аль-Мунджиръ велѣлъ его зарѣзать и кровью его обогатить жертовникъ» (Lyuall, Ancient Arabian Poetry, введ., стр. XXXVIII). Впрочемъ, существовало мнѣніе, что дочь И. фактически не была принесена въ жертву Богу, а только была обречена отпому на вѣчную дѣвственность, что отчасти можно вывести изъ ст. 39 гл. 11. Однако, большинство критиковъ придерживается того взгляда, что подобныя жертвоприношенія имѣли мѣсто у древнихъ израильтянъ.—Ср. Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 2 изд., 228 п сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I 68 п сл.; Kittel, Gesch. der Hebr., II 89—91 (англ. перев.); Frankenberg, Die Composition des deuteronom. Richterbuches, 35—38. 1.

Ифтахъ-Эль, 4мъ пль — названіе долины, служившей границей между удѣлами Зебулуновымъ

и Ашеровымъ (Иош., 19, 14, 27). Ее одно время отождествляли съ Иотапатою, извѣстной въ первой войны евреевъ съ римлянами (Флавій, Иуд. война, III, 7) и называемой въ Талмудѣ лѣтъ Joderphath (Neubauer). Иотапата же, какъ полагаютъ, соответствуетъ нынѣшнему Dshefat, лежащему немного сѣверо-востоку отъ Kanet-el-Dshehli'а. По мнѣнію же Robinson'a, долина И.-Э. тождественна съ обширной Wady 'Abilin, начинающейся къ юго-западу отъ Dshefat'a. Черезъ И.-Э. пробѣгаетъ довольно широкий ручей съ прозрачной водою; вдоль этой долины до послѣдняго времени еще проходила караванная дорога, на что указываютъ остатки развалившихся караванъ-сараявъ позднѣйшей архитектуры. — Ср.: Neubauer, La géographie du Talmud, 203 п др.; Riehm, HBA., I, 686; Bl.-Che., 2460. 1.

Ихаръ (Ihar, Hjar) — городъ въ Арагоніи (Испанія). Въ 80-хъ годахъ 15 в. здѣсь была евр. типографія нѣкоего Элизера Алантаси. Возможно, что онъ имѣлъ конкуррента въ лицѣ Соломона Сальмати, который выпустилъ въ 1487 г. Пятикнижіе съ Таргумомъ. [По Jew. Enc., VII, 14]. 5.

Ихенгаузенъ (Ichenhausen) — мѣст. въ Баваріи въ округѣ Швабія; евреи составляютъ почти четвертую часть населенія. Въ 1905 г. 2600 жит., изъ коихъ 700 евреевъ. Община въ И.—административный центръ 2 раввинскаго округа Швабіи; имѣются различныя благотворит. и просвѣтит. учрежденія. Въ вѣдѣніи раввин. округа состоятъ общины: *Буттенгаузенъ* (см.), *Фигисахъ* (180 евреевъ 7 учрежденій п обществъ), *Крумбахъ* (110 и 6), *Меммигенъ* (194 п 4; старая община), *Кемтгенъ* (89) п *Гарбургъ* (60).—Ср. Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Ихенгаузеръ, Юлій — банкиръ, общественный дѣятель п дипломатъ, род. въ 1858 г. въ Фюртѣ (Баварія), ум. въ 1910 году въ Англии. Будучи банкиромъ въ Лондонѣ, И. посвящалъ свободное время теоретическому изученію искусства п въскорѣ, благодаря своимъ критическимъ статьямъ о различныхъ картинныхъ выставкахъ, сдѣлался однимъ изъ извѣстныхъ цѣнителей искусства. И. дѣлалъ крупныя пожертвованія въ пользу бѣднѣйшихъ классовъ Лондона безъ различія вѣроисповѣданія. Находясь въ 1895 г. въ Нью-Йоркѣ, И. явился посредникомъ между Венецуолою п Великобританіей во время рѣзкаго конфликта, возникшаго между ними; онъ много способствовалъ ослабленію остроты спора, вліяя на Чемберлена въ примирительномъ духѣ.—Ср. Jewish Chron., 1910 (некрол.), № 2137. 6.

Ихенгаузеръ, Элиза — писательница, род. въ Яссахъ въ 1869 г. п въ 1890 г. вышла замужъ за Юстуса И. (см.). Занявшись въ Берлинѣ изученіемъ соціальнаго положенія женщины, И. въскорѣ сдѣлалась горячей поборницей женскаго равноправія. И., будучи талантливымъ ораторомъ, часто выступаетъ въ Берлинѣ п въ другихъ нѣмецкихъ городахъ на собраніяхъ, агитируя за эмансипацію женщины. Перу И. принадлежатъ рядъ работъ (подъ псевдонимомъ E. Rosewalle); изъ нихъ отмѣтимъ: «Der gegenwärtige Stand der Frauenfrage in den Kulturstaaten», 1894; «Die politische Gleichberechtigung der Frauen», 1898; «Die Journalistik als Frauenberuf», 1905.—Ср.: Kürschner, 1908; Wer ist's, 1910. 6.

Ихенгаузеръ, Юстусъ — нѣмецкій писатель, род. въ Фюртѣ въ 1860 г. Будучи нѣкоторое время директоромъ банка въ Мюнхенѣ, И. ознакомился практически съ финансовыми п промышленными вопросами, которыхъ посвятилъ почти все свои

литературныя работы. И. издаёт «Internationale Volkswirtschaft» и «Zeitschrift für das gesamte Aktienwesen»; онъ является также постояннымъ сотрудникомъ «Internat. Vereinig. für vergleich. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaft». 6.

Ице (Исаакъ) изъ Чернигова—русскій ученый 12 вѣка. Въ словарѣ Моисея бенъ-Исаакъ изъ Лондона «Sefer ha-Schoham» приводятся объясненіе И. слова «צד» и указаніе на сходныя русскія выраженія, что дало поводъ Цунцу, а затѣмъ А. Гаркави, утверждать, что евреи, жившіе въ Россіи въ эпоху И., уже говорили по-русски. И.—одинъ изъ первыхъ русскихъ евреевъ, упоминаемыхъ въ еврейск. литературѣ. Въ англійскихъ памятникахъ (Pipe-Rolls, 1180—82) упоминается Исаакъ изъ Россіи, и Джэкобъ правильно отождествляетъ его съ И. изъ Чернигова. Джэкобъ полагаетъ, что Исаакъ изъ Россіи, ученикъ Иуды Хасида, также идентиченъ съ И. (ср. Kerem Chemed, XII, 69; Zunz, Zur Gesch., 80). Въ такомъ случаѣ И. покинулъ Англию и переселился въ Германію или Богемію, гдѣ, по Цунцу, жилъ тотъ анонимный авторъ, съ которымъ И. вступилъ въ близкія сношенія.—Ср.: Zunz, Ritus, 73; Гаркави, Ha-Jehudim u Schefat ha-Slawim, 14, 62; Neubauer, вѣ Allg. Zeit. des Jud., 1865, № 17; Jacobs, Jews of Angevin England, 66, 73; Jew. Enc., VII, 11. А. Д. 9.

Ицанъ (Изаакъ), Ааронъ—первый еврей, получившій въ 18 в. разрѣшеніе поселиться въ Швеціи; род. въ 1730 г. въ Трейенбрюцкѣ (близъ Берлина) въ купеческой семьѣ, ум. въ 1804 г. въ Стокгольмѣ. Во время Семилѣтней войны И., какъ искусный граверъ, имѣлъ много заказовъ среди офицеровъ шведской арміи, расположившейся тогда въ Мекленбургѣ; они посоветовали ему поселиться въ Швеціи, гдѣ чувствовался недостатокъ въ граверахъ. Снабженный рекомендаціями къ королю, предприимчивый И., безъ знанія шведскаго языка, направился въ Стокгольмъ. Послѣ очень долгихъ мытарствъ ему удалось получить (въ 1775 г.) отъ короля выданное на имя И., а также на имя его брата Мордехая и компаньона Авраама Паха, разрѣшеніе проживать безпрепятственно въ Швеціи вмѣстѣ съ семьями. Вскорѣ И. добился права построить мельницу, приобрести участокъ для владѣнща, держать при себѣ нѣсколько взрослыхъ евреевъ, въ числѣ необходимомъ для публичныхъ богослуженій, чѣмъ И. положилъ основаніе первой еврейской колоніи въ Швеціи. Въ 1779 г. И. получилъ отъ риксдага (законодательное сословное собраніе) подтвержденіе выданныхъ королемъ привилегій. И. пользовался расположеніемъ и довѣріемъ короля и по настоянію его И. сталъ поставщикомъ арміи во время войны съ Россіей. За 2 года до смерти И. «на память потомству» написалъ автобіографію на жаргонѣ, такъ какъ древне-еврейскимъ языкомъ «не вполне владѣетъ» (напеч. въ Стокгольмѣ, 1896). Являясь весьма пѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Швеціи, автобіографія И. въ то-же время представляетъ значительный культурно-бытовой интересъ. Въ простой, непритязательной формѣ авторъ передаетъ много любопытныхъ эпизодовъ изъ жизни нѣмецкаго еврейства средняго 18 в.—Ср. А. Isaks, Sjelbtbiografi, 1896. Ц. 7.

Ицанн, Авраамъ—турецкій талмудистъ конца 16 в., жилъ въ Салоникахъ, гдѣ былъ даяномъ, и вмѣстѣ съ раввиномъ Соломономъ га-Леви написалъ два рѣшенія (въ 1597 и 1598 г.). И.—авторъ трактата «Achoth Ketannah», цитируемаго въ

«Eduth be-Josef» (I, № 54) Иосифа Алмосино и въ «Torat Chesed» (№ 65) Хасдая Шерахи, напечатаннаго въ концѣ «Halachoth Ketannah» Якова Хагиса. Въ сочиненіи И., неправильно приписанномъ Гейльпринотъ (Seder ha-Doroth, III, s. v.) Михаилу б. Моисей га-Когену, обсуждаются законы о «разводѣ» малолѣтней.—Ср. BenJacob, 34, № 646. [J. E. XII, 617]. 9.

Ицханн, Авраамъ бенъ-Давидъ—палестинскій раввинъ и антисаббатіанецъ; род. въ 1661 году, ум. въ Иерусалимѣ въ 1729 году. Онъ былъ ученикомъ Моисея Галанте и учителемъ Моисея Хагиса. Являясь яркимъ противникомъ Саббатая Цеви, И. обратилъ вниманіе раввиновъ на сочиненія Мигуэля Кардозо. Онъ подписалъ актъ отлученія іерусалимскимъ раввиномъ Нехеміа Хаюна (1708). Позже И. былъ посланъ въ Европу собирать пожертвованія и, остановившись въ Константинополѣ, написалъ предисловіе къ «Bene Jakob» Якова Сасона. И. въ 1711 г. сталъ агитировать въ Ливорно противъ Хайюна, а въ слѣдующемъ году въ Амстердамѣ вмѣстѣ съ Цеви Ашкенази. На обратномъ пути въ Иерусалимъ И. проѣзжалъ черезъ Константинополъ, гдѣ присоединился къ другимъ раввинамъ, отлучившимъ Хаюна.—Изъ сочиненій И. опубликованы только «Zera Abraham», респонсы къ четыремъ Туримъ (I ч., Смирна, 1730; II ч., 1732). Другія его сочиненія: «Iggeret Schibbukin» и «Ketobet Kaakea»—объ ереси Хаюна; трактатъ о «Jad» Маймонида и новеллы къ Шуаханъ-Аруху.—Ср.: Funn, Kl., 30; Grätz, Gesch. der Jud., X. [J. E. XII, 617—18]. 5.

Ицханн, Соломонъ—см. Раши.

Ицханъ—см. Исаакъ.

Ицханъ га-Бабли—палестинскій аморай; время его дѣятельности неизвѣстно. Отъ него сохранились два агадическихъ прѣреченія. Царь Мельхиседекъ, встрѣтившій Авраама, назывался Шолемъ, говоритъ И., потому что онъ былъ совершененъ—онъ рано подвергся обряду обрезанія (Ber. г., XLIII, 7). Въ трудную минуту—говоритъ И.—рекомендуется человеку жертвовать Богу; примѣры этого мы видимъ у патріарха Якова и царя Давида, который сказалъ: «Что говорили мои уста, когда я былъ въ бѣдѣ». (Пе., 66, 14; Ber. г., LXX, 1; Midr. Schemuel, 11, 2).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., II, 209; III, 768. [J. E. XII, 613]. 3.

Ицанъ (Uezan)—значительная евр. община въ Марокко. Въ 1908 г. между евр. нотаблями И. и шерифомъ Мулай-Али на почвѣ денежныхъ недоуразумѣній (вопросъ о налогахъ и т. д.) произошелъ рѣзкій конфликтъ, въ результатъ котораго нотабли были посажены въ тюрьму, синагога разрушена и евр. кварталъ подвергся грабежу. Въ 1909 году столкновеніе возобновилось, и евреи И. обратились къ великому раввину Феца Видалю Гассерфати за защитой. Марокканскій министръ иностранныхъ дѣлъ Сп-Айсса Бенъ-Омаръ доложилъ султану о печальномъ состояніи евреевъ Ицана; шейхъ получилъ строгій выговоръ и сдѣланъ ответственнымъ за возможный разгромъ евр. квартала въ И.—Ср. Ost und West, 1909, №№ 8/9. 6.

Ицня—сел. Бора. у. Черниг. губ.; въ извѣстіи отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто для дворянства евреевъ. 8.

Ишай, שׂי (Iessia)—отецъ царя Давида, внукъ Боаза (см.) и Руоц, именемъ котораго называется и въ позднѣйшія времена династія этого царя; жилъ въ Бетъ-Лехемѣ (см.), имѣлъ боль-

ція стада. У него было восемь сыновей, которые находились на службѣ у Саула во время войны съ филистимлянами (I кн. Сам., 16, 2—4; 17, 12 и сл.). Когда Саулъ сталъ преслѣдовать не только Давида, но и его семью, И. былъ вынужденъ искать защиты у моавитскаго царя, который въ то время былъ еще въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Давидомъ (I Сам., 22, 3). Дожилъ ли И. до того времени, когда сынъ его Давидъ сдѣлался царемъ всензраильскимъ, не въѣстно.—Ср. Hamburger, Realencyclopädie für Bib. u. Talmud, I, 614.

Ишай бенъ-Хизкія—дамасскій насп, эксилархъ конца 13 в., извѣстенъ энергичною защитою сочиненій Маймонида противъ нападокъ анти-маймонистовъ. Ишай пригрозилъ мистіку Соломону Петиту и его приверженцамъ отлученіемъ за агитацию противъ «Moreh Nebuchim» и привелъ угрозу въ осуществленіе (1286), когда Петитъ, вмѣстѣ съ другими представителями общины въ Акко, предалъ черему всѣхъ занимающихся изученіемъ сочиненій Маймонида. Формула отлученія напечатана въ «Kerem Chemed», III, 169. Гальберштаммъ въ «Jeschurun» Кобакъ, VI, 66, относитъ это событіе къ 1291 г. Кромѣ И. формулу подписали еще 12 раввиновъ и «пагидъ» египетскихъ евреевъ, внукъ Маймонида, Давидъ Маймуни. Посланіе было скрѣплено печатью эксиларха съ изображеніемъ повернутаго льва съ рукою, простертою надъ его головою.—Ср.: F. Lazarus, в Jahrb. Brüll'я, X, 51; Grätz, 3 изд., VII, 158, 166—167, прим. 8; Funn, KI., 673 [J. E. XII, съ допол.].

Ишбанъ, рзъ—одинъ изъ сыновей Авраама отъ второй жены его Кетуры (см.; Быт., 25, 2; I Хрон., 1, 32). Повидимому, И. былъ родоначальникомъ клана, нѣкогда кочевавшаго въ Сѣверной Сиріи. Делавъ и Бальъ, дѣйствительно, отождествляютъ съ И. область Сѣверной Сиріи, упоминаемую въ монодигической надписи Салманассара II (Keilinschr. Biblioth., I, 159). Согласно этой надписи, царь или глава области И. былъ союзникомъ потинейцевъ, а это, по мнѣнію упомянутыхъ ученыхъ, свидѣтельствуеъ о томъ, что область И. находилась между Евфратомъ и Оронтомъ.—Ср.: Delitzsch, Zeitschrift für Keilschriftforschung etc., II, 91 и сл.; Bl.-Che. II, 221C.

Ишби бе-Нобъ, נבז ישי—филистимскій гигантъ, пытавшійся убить Давида во время одной изъ битвъ между израильянами и филистимлянами (II кн. Сам., 21, 16—17). Последняго спасъ тогда Абишай, сынъ Перуц, который убилъ филистимлянина. Повидимому, этотъ случай испугалъ сподвижниковъ Давида, такъ какъ они рѣшили болѣе не пускать царя въ бой, «дабы не потухъ свѣтъчъ Израіля».—Имя этого филистимлянина очень неясно и возбуждало не мало споровъ среди ученыхъ, предлагавшихъ различныя чтенія для него. Если оно, дѣйствительно, означаетъ «Ишби изъ Ноба» или «Ишби, живущій въ Нобъ», тогда подлъ названіемъ «Нобъ» слѣдуетъ разумѣть мѣстность, извѣстную во времена Иеронима подлъ именемъ Nobe, а нынѣ называемую Bet Nuba. Мѣстность эта лежитъ на старинномъ пути изъ Рамлы въ Иерусалимъ, нѣскольکو къ сѣверо-востоку отъ Аялона, и въ 13 миляхъ къ сѣверо-западу отъ Иерусалима и возвышается болѣе, чѣмъ на 700 фут. надъ уровнемъ моря. Здѣсь джуды останавливался со своей арміей (въ 1192 г.) во время Крестовыхъ походовъ Ричардъ I, что указываетъ,

повидимому, на удобство этой мѣстности для военныхъ становъ. Последнее качество ея, несомнѣнно, было использовано и Давидомъ въ сраженіи съ филистимлянами.—Ср. Cheyne, въ Encycl. Bibl., II, 2210—2211.

Ишви, ישי.—1) Второй сынъ Саула отъ жены его Ахиноамъ (I Сам., 14, 49); въ параллельномъ мѣстѣ книги Хроникъ (I Хрон., 8, 33) это имя совсѣмъ не встрѣчается. Упоминаемое здѣсь имя Эшбааль, עשבל — Ишъ-Бошетъ (см.), какъ полагаютъ, замѣнило имя И. О жизни и дѣятельности Ишви ничего неизвѣстно.—2) Одинъ изъ сыновей Ашера, во времена Якова и Иосифа переселившійся въ царю Давиду въ Египетъ (Быт., 46, 17, 26; Числ., 26, 44; I Хрон., 7, 30).

Ишмаіа или Ишмаіагу, ישימאי.—1) Гибеонитъ, одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида; онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые явились къ царю Давиду въ Циклагъ и предложили ему свои услуги въ войнѣ съ Саулomъ (I кн. Хрон., 12, 4). Изъ послѣдней цитаты можно вывести заключеніе, что И. не только принадлежалъ къ знаменитымъ «тридцати» сподвижникамъ царя, но что онъ былъ наиболѣе могучимъ изъ нихъ—ישימאי הגבור הנכבד אשר יצאנו איתנו אל המלך דוד.—2) Зебулунитъ, одинъ изъ главарей или начальниковъ указаннаго колѣна, назначенный на эту должность, повидимому, самимъ Давидомъ (I Хрон., 27, 19).

Ишъ-Бошетъ, ישיבשת (т.-е. «мужъ стыда») — четвертый и младшій сынъ царя Саула, называвшійся также Ишъ-Бааль, т.-е. «мужъ Баала» (I Хр., 8, 33; 9, 39). Повидимому, ישיבשתъ было его первоначальное имя, которое позже было замѣнено именемъ И.-Б. съ цѣлью избѣгнуть произнесенія имени языческаго бога—Бааль (ср. Герубааль-Герубешетъ, Меробааль-Мерибошетъ). Какъ единственный теперь сынъ Саула, онъ около 40 лѣтъ отъ роду былъ своимъ дядей, полководцемъ Абнеромъ, поставленъ царемъ надъ десятию израильскими колѣнами. Резиденціей И.-Б. Абнеръ сдѣлалъ крѣпость Махнаимъ, מצודת, въ Восточно-Иорданской области, на границѣ владѣній Гадова и Менаше, очевидно, потому, что сюда еще не распространялась власть филистимлянъ. Самъ И.-Б. былъ слабъ и безволекъ, и только благодаря Абнеру ему подчинились не только восточно-иорданскія, но и всѣ западно-иорданскія колѣна, кромѣ Иудина (II Сам., 2, 8—10). Приписываемое ему двухлѣтнее царствованіе (II Сам., 2, 10) нацпается лишь со времени признанія его царемъ надъ всѣми этими колѣнами. До этого времени Абнеръ, повидимому, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ подготовлялъ почву для всеобщаго провозглашенія И. царемъ (II Сам., 2, 4 и 10). Попытка Абнера, направленная къ тому, чтобы и Иудино колѣно признало И.-Б. царемъ, въ самомъ началѣ потерпѣла неудачу (II Сам., 2, 12—32); дальнѣйшая же борьба «между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ» всегда склонялась на сторону дома Давидова (II Сам., 3—1). Упрекъ, который И.-Б. сдѣлалъ Абнеру по поводу его связи съ Рицпой, побочной женой Саула (см. Израильское царство), привелъ къ тому, что И.-Б. лишился въ лицѣ Абнера единственной своей опоры, и послѣдній открыто заявилъ ему о своемъ рѣшеніи перейти на службу къ Давиду (II Сам., 3, 6 и сл.). Съ этого времени, повидимому, начинается постепенное паденіе И.-Б. Безсилный въ своемъ собственномъ царствѣ, онъ не могъ отказать Давиду въ возвращеніи

ему его первой жены Михаль, тѣмъ болѣе, что сторону Давида принялъ и Абнеръ, понимавшій, что Давидъ, какъ признанный зять прежняго царя, тѣмъ самымъ получить еще болѣе правъ на тронъ. Внезапная смерть Абнера послужила поводомъ для двухъ веніаминитовъ—Бааны и Рехаба,—приближенныхъ И.-Б., чтобы умертвить И.-Б., въ надеждѣ, вѣроятно, на то, что Давидъ ихъ за это вознаградитъ; но Давидъ приказалъ казнить ихъ самихъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, V. I; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Renan, Histoire du peuple d'Israël, I. (русск. пер.) 1.

Ишъ - Тобъ, יִשְׁתָּבֹב — упоминается рядомъ съ названіями древнихъ государствъ:—Арамъ-беть-Рехобъ, Арамъ-Цоба и Мааха (II Сам., 10, 6, 8), изъ чего слѣдовало бы, что это названіе государства «Тобъ», входившаго въ составъ коалиціи, воевавшей съ Давидомъ (ср. Суд., 11, 3). Однако Флавій (Древн., VII, 6, § 1), Klostermann, Winckler и др. считаютъ его именемъ царя.—Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2215 - 2216. 1.

Иштабахъ (יִשְׁתָּבַח)—славословіе, которымъ заканчивается рядъ Псалмовъ и гимновъ при утреннемъ богослуженіи (פְּתִילֵי); И., какъ заключительное славословіе послѣ чтенія Псалмовъ, въ извѣстномъ смыслѣ пополняетъ предшествовавшее имъ всгруппительное славословіе (יְהִי שִׁמְחָה), такъ что заключающіеся между ними Псалмы и другіе библейскіе стихи сливаются въ одно цѣлое. Въ Талмудѣ И. не упоминается и, подобно вступительному славословію (Барухъ ше-Амаръ), принадлежитъ по-талмудическому періоду; оно, вѣроятно, составлено въ гаонейскую эпоху, а Александръ Зюслингъ въ «Agada» (177, къ тр. Берахотъ) говоритъ, что И. принадлежитъ позднѣйшему времени. Послѣдующіе ритуальные

кодексы (Ha-Manhig, Abudarham, Tur, Orach Shajim, הלכות ליל, гл. 51), правда, приводятъ изъ іерусалимскаго Талмуда постановленіе, гдѣ упоминается И.: «Грѣшно развлекать посторонними разговорами между И. и תהי», но эти строки слѣдуетъ считать апокрифическими, ибо онѣ вмѣются не во всѣхъ изданіяхъ (ср. новое Bikkure ha-Ittim, 136). Въ Зогарѣ ясно упоминается Иштабахъ (Терума, г. 132а; Ваякель, г. 202б); и уже Яковъ Эмденъ не считаетъ это доказательствомъ древности И. Плеонастическое приведеніе цѣлаго ряда выраженій, означающихъ хвалу, славу и величіе, не совсѣмъ согласуется съ духомъ Талмуда, по которому слѣдуетъ держаться извѣстной мѣры въ прославленіи Божества. Въ обычныхъ молитвенникахъ имѣется 15 различныхъ выраженій для обозначенія славы и величія Божія, по Зогару же слѣдуетъ ограничиваться 13 выраженіями; соответственно 13 атрибутамъ Божіимъ (Зогаръ, Терума, §33).—Что же касается автора И., то, по мнѣнію Абударгама, его акростихъ заключается въ начальныхъ словахъ הַלְלוּ לַעֲבוֹדָתְךָ יְיָ, т.-е. הַלְלוּ имя автора; повидимому, ради этого акростиха и вставлено слово הַלְלוּ, которое въ сущности является лишнимъ въ виду непосредственно за нимъ слѣдующаго הַלְלוּ. С. Л. Раппопортъ находитъ имя автора въ славословіи, составляющемъ заключеніе въ И. и состоящемъ изъ нѣсколькихъ членовъ, начальные буквы коихъ по сефардскому ритуалу представляютъ акростихъ הַלְלוּ לַעֲבוֹדָתְךָ יְיָ וְזָמַרְנוּ לְפָנֶיךָ יְיָ בְּכָל יְמֵי חַיֵּינוּ. — Ср.: Zunz, Ritus, 14; Hegion Leb, Edelman, s. v.; Bär, Gebetbuch, s. v.; Monatsschrift, XXXVII, 262. А. Дабкинъ. 9.

I

Jaarboeken voor de Israeliten en Nederland—журналъ, выходившій въ Гаагѣ на голландскомъ языкѣ подъ редакціей Якова Белифанте, съ 1835 г. по 1840 годъ. Журналъ заключалъ въ себѣ, помимо текущихъ свѣдѣній о положеніи евреевъ въ большинствѣ странъ Западн. Европы, также изслѣдованія по исторіи, главнымъ же образомъ литературныя замѣтки и фельетоны. 6.

Іаддуа—первосвященникъ во времена второго храма. По Нехеміи, 12 11, имя отца І. было Іонатанъ, а согласно стиху 22-му той-же самой главы—Іохананъ. Если оба указанныхъ имени правильны и Іохананъ былъ сыномъ Іонатана, или наоборотъ, то Іаддуа принадлежалъ къ шестому поколѣнію послѣ Іешуи, перваго первосвященника, который вернулся изъ изгнанія; но если «Іонатанъ» и «Іохананъ» относятся къ одному лицу, то І. принадлежалъ къ пятому поколѣнію. Нѣкто Іаддусъ, который былъ сыномъ Іоанна, и братъ котораго Манассія былъ женатъ на дочери Саналлата, священствовалъ во времена Александра Великаго (Древн., XI, 7, § 2); а между этой

эпохой и возвращеніемъ изъ изгнанія прошло скорѣе шесть, чѣмъ пять поколѣній. На самомъ дѣлѣ, даже шесть кажется слишкомъ малымъ числомъ. Гипотеза, что Іохананъ и Іонатанъ были отцемъ и сыномъ, кажется поэтому наиболѣе вѣроятной въ виду несомнѣннаго тождества Іаддуи, упомянутаго у Нехеміи, и Іаддуса, упоминаемаго у Іосифа; но слѣдуетъ отмѣтить, что Септуагинта упоминаетъ одинъ разъ 'Iadōā и одинъ разъ 'Iōdā, что не совсѣмъ совпадаетъ съ 'Iadōōc, значущимся у Іосифа Флавія. Первосвященникъ, которому Александръ Великій почтительно поклонился передъ воротами Іерусалима, былъ, согласно Іосифу (Древности, XI, 8, § 4), Іаддусъ; между тѣмъ, въ Талмудѣ та-же исторія разсказывается о Симонѣ Праведномъ. Но такъ какъ сынъ І. былъ тотъ самый Онія (Древн., XI, 8, § 7), который, согласно другому источнику (I кн. Макк., 12, 7, 8, 20), былъ современникомъ спартанскаго царя Ареса (309—265 до Р. Хр.), и такъ какъ часто упоминаемый Симонъ Праведный былъ сыномъ Оніи (Древн.,

XII, 2, § 5), то получается непримиримое разногласие между Иосифомъ и Талмудомъ. Здѣсь слѣдуетъ отдать предпочтеніе Иосифу, такъ какъ хорошо известно, что Талмудъ склоненъ группировать всѣ легенды этого періода вокругъ личности Симона; поступокъ же Александра Великаго кажется также легендой. Христианскіе летописцы, какъ Евсевій («Пасхальная хроника») и Спиккель, конечно, слѣдуютъ Иосифу; однако, еврейскіе хронисты среднихъ вѣковъ старались уничтожить разногласіе тѣмъ наивнымъ способомъ, который вызвалъ случай съ Азаріей де-Росси (Meor Enajim, § 37). Еврейскіе источники пишутъ имя I. въ видѣ *ш* или *ш* (Simon Duran въ Magen Aboth). Больше подробная оцѣнка о личности I. зависитъ отъ того, какъ толковать списки первосвященниковъ у Нехеміи и у Флавія Иосифа.—Ср.: Herzfeld, *Gesch. des Volkes Israel*, II, 368; Grätz, *Gesch.*, 2-е изд., II, 221; Schürer, *Gesch.*, 3-е изд., I, 182; Skreinka, *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der jüdischen Dogmen*, 140—153, Вѣна, 1861; Krauss, въ *Jew. Quart. Review*, X, 361. [J. E. VII, 51]. 2.

Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums—«Ежегодникъ, посвященный исторіи евреевъ и еврейству», издававшийся съ 1860 г. до 1869 г. въ Лейпцигѣ «Институтомъ для развитія еврейской литературы»; за 10 лѣтъ появилось всего 4 книги; редакционная коллегія состояла изъ Людвигъ Филиппсона въ Боннѣ, А. М. Гольдшмидта въ Лейпцигѣ и Л. Герцфельда въ Брауншвейгѣ. Направленіе—прогрессивное; главные сотрудники, кромѣ членовъ редакціи,—I. М. Юстъ, М. Кайзерлингъ, Г. Вольфъ, Ад. Нейбауэръ. Редакція широко понимала «исторію», включая въ нее все пережитое, даже недавнее (ср. предисловіе къ I кн.), и въ частности удѣляла много мѣста библиографіи. Б. Б. 6.

Jahrbuch für Israeliten—ежегодникъ, выходившій въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ съ 1854 до 1865 года. Редакторомъ его до 1864 года состоялъ Иосифъ Вертгеймъ, а въ 1865 г. Леопольдъ Компертъ. I. служилъ какъ бы продолженіемъ выходившаго подъ редакціей Исидора Вуша «*Kalender und Jahrbuch für Israeliten*». 6.

Jahrbuch für Israeliten und Israelitinnen—одинъ изъ наиболее раннихъ ежегодниковъ, выходившихъ въ Богеміи и посвященныхъ интересамъ еврейства. Журналъ печатался въ Прагѣ въ 1811 году; его редакторомъ былъ Маркусъ Фишеръ. 6.

Jahrbuch für die israelitischen Cultusgemeinden in Ungarn—ежегодникъ, недолго выходившій въ Арадѣ съ 1860 г. подъ редакціей Леопольда Розенберга и посвященный интересамъ венгерскихъ евреевъ. Журналъ имѣлъ много противниковъ, такъ какъ, будучи издаваемъ на нѣмецкомъ языкѣ, служилъ какъ бы доказательствомъ утвержденія антисемитовъ, что евреи Венгріи являются носителями нѣмецкой культуры, чуждаясь мадьярской. 6.

Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur—«Ежегодники, посвящ. евр. исторіи и литературѣ» на нѣм. языкѣ, издававшіеся съ 1874 г. до 1890 г. во Франкфуртѣ на Майнѣ равниномъ мѣстной евр. общины, д-ромъ Нехеміею Брюллемъ. Вышло всего 10 вып., по 11—12 печат. листовъ. Каждая книжка содержитъ въ себѣ по одному крупному послѣдованію, за которымъ слѣдуетъ нѣсколько мелкихъ замѣтокъ. Очень много вниманія удѣлялось въ J. библиографіи (иногда особая библиограф. приложенія). Подавляющее большинство статей помѣщено безъ подписи. На-

болѣе крупная статья принадлежитъ д-ру Фелксу Лацарусу («Главы изгнанниковъ»—исторія, биографія и генеалогія эксилархата, въ X кн.). Сборники лишены какой-либо тенденціи. Б. Б. 6.

Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur—«Ежегодникъ, посвящ. еврейской исторіи и литературѣ» на нѣм. яз., регулярно выходящій въ Берлинѣ съ 1893 г. книжками по 18—22 печ. листа въ паданіи «Союза кружковъ для еврейской исторіи и литературы въ Германіи» (*Verband der Vereine f. jüd. Gesch. u. Lit. in Deutschland*—существуетъ съ конца 1893 г. и въ 1898 году объединялъ до 80 мѣстныхъ литературн. кружковъ). Сборникъ даетъ ежегодно политической и литературный обзоры (первый ведетъ все время профессоръ Мартинъ Филиппсонъ, второй—д-ръ Густавъ Карпелсъ, умеръ въ 1910 г.) и, сверхъ того, рядъ небольшихъ (по 1, 2, —1 1/2 листа) статей разнообразнѣйшаго историческаго и литературно-критическаго содержания, принадлежащихъ перу виднѣйшихъ представителей еврейской науки, каковы, кромѣ вышеупомянутыхъ, д-ръ Мор. Гюдеманъ, проф. д-ръ Г. Штейнталь, Д. Кауфманъ, М. Лацарусъ, А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, Людвигъ Гейгеръ, А. Гаркави, А. Когутъ и др. Ежегодникъ, равно какъ издающій его Союзъ, въ вопросахъ релігиозной «реформы» стоитъ внѣ партій; въ политическихъ и общественныхъ вопросахъ—умѣренно-прогрессивенъ; онъ ведетъ борьбу противъ сионистскаго теченія, но безъ фанатизма и не безъ колебаній; призываетъ къ объединенію и организованной оборонѣ отъ антисемитскаго движенія. Б. Б. 6.

Иебусъ, иебуситы, יבוס, יבוסי—ханаанейское племя, жившее, согласно Исх., 23, 23 и Иос., 11, 3, на Иудейскомъ плоскогорьѣ, рядомъ съ хитейцами и аморитами; въ дѣйствительности, мѣсто его поселенія ограничивалось, повидному, однимъ Иерусалимомъ, на что указываетъ то обстоятельство, что Иерусалимъ носилъ въ древности названіе «Иебусъ» (Иос. 15, 8; 18, 16; I Хрон., 19, 4 и сл.). Что область этого племени была очень мала, явствуетъ, по мнѣнію Kautsch'a, изъ того факта, что при перечисленіи разнчичныхъ ханаанейскихъ племенъ, это имя всегда (въ 15 случаяхъ) занимаетъ послѣднее мѣсто. При завоеваніи Ханаана Иосифъ одержалъ побѣду надъ иебуситскимъ царемъ Адоницедекомъ, область же иебуситовъ отдалъ Вениаминову колену (Иос., 10, 1 и сл.; 18, 11 и сл.); но въ это время, да и нѣсколько позднѣе, иебуситы еще не были, повидному, окончательно побѣждены, такъ какъ, хотя въ кн. Суд., 1, 8, и сообщается о томъ, что Иудино колено взяло приступомъ Иерусалимъ и перебило всѣхъ его жителей, однако, въ Суд., 19, 10 и сл. явствуетъ, что въ Иебусѣ, т.-е. Иерусалимѣ, не было ни одного израильянина даже въ концѣ эпохи Судей. Такимъ образомъ сообщенія о совмѣстномъ жительствѣ иебуситовъ съ иудеями (Иос., 15, 63) и вениаминянтамъ (Суд., 1, 21) должны быть отнесены къ весьма позднему времени. Еще въ первые годы царствованія Давида иебуситы называются «жителями страны», יבוסים (II Сам., 5, 6) и таковыми они остаются, повидному, и послѣ того, какъ Давидъ изгналъ ихъ изъ Иерусалимскаго центра, Сиона. Ихъ остатки, къ числу которыхъ, между прочимъ, въ концѣ царствованія Давида принадлежалъ и богатый Аравва (см.), были окончательно подчинены израильянами лишь въ правленіе Соломона (I кн. Цар., 9, 20; II Сам.,

24, 16 и др.). Исходя изъ Зехар., 9, 7, можно предположить, что иебуситы нѣкогда смѣшались съ жителями царства Іудейскаго. [Riehm, ЦВА, I, 683].

Иебуситы съ асадъ.—I, тожественные съ хититами, получили свое имя отъ главнаго города Іебуса, древняго Іерусалима. На ихъ территоріи находилась и пещера Махпела; когда Авраамъ хотѣлъ купить се, они сказали ему: «Мы знаемъ, что Богъ передастъ эту страну въ руки твоего потомства; если ты теперь согласишься заключить съ нами союзъ и общаешься, что твои потомки не возьмутъ этого города противъ воли его жителей, мы готовы уступить тебѣ эту пещеру и вручимъ тебѣ актъ о продажѣ». Договоръ Авраама съ I. былъ выгравированъ на бронзовыхъ фигурахъ. Когда израильскій народъ вступилъ въ Обѣтованную землю, онъ не могъ изгнать аборигеновъ (ср. Суд., I, 21), потому что упомянутыя фигуры находились въ центрѣ города. То-же случилось съ царемъ Давидомъ, которому I. сказали: «Ты не сможешь войти въ городъ до тѣхъ поръ, пока не уничтожишь бронзовыхъ фигуръ». Тогда Давидъ обѣщаль высокой цѣнѣ тому, кто уничтожитъ фигуры; это удалось сдѣлать Іоабу (ср. II кн. Сам., 5, 6; I Хрон., 11, 6), послѣ чего Давидъ приступилъ къ взятію города; I. потеряли право ссылаться на союзъ съ Авраамомъ, такъ какъ затѣяли войну противъ Іошуу; Давиду же теперь нечего было опасаться упрековъ со стороны народа, будто онъ нарушилъ этотъ союзъ. Все же Давидъ уплатилъ иебуситамъ полную стоимость города наличными деньгами (ср. II Сам., 24, 24; I Хрон., 21, 25), собранными во всѣхъ колѣнахъ Израилевыхъ; такимъ образомъ святой городъ сталъ общей собственностью (Pirke rabbi Eliezer, XXXVI; ср. примѣчанія Давида Лурія въ комментарий ad loc.; объ уплатенныхъ за Іерусалимъ деньгахъ ср. Midrasch Schemuel, XXXII; Сифре, Числа, 42; Зев., 1166). Согласно Мидрашу, приведенному у Раши къ II Сам., 5, 6, въ городѣ I. находились двѣ фигуры—одна изображала слѣплого (патриархъ Исаакъ), а другая хромого (патриархъ Яковъ). [J. E. VII, 81]. 3.

Jew, The—первое періодическое (ежемѣсячное) еврейск. изданіе въ Америкѣ. Вышло съ 1-го марта 1823 г. до 1-го марта 1825 г. въ Нью-Йоркѣ. Редактировалось Г. Джэксонъ. Цѣль изданія—защита евреевъ отъ нападокъ ихъ враговъ.—Ср. Jew. Enc., VII, 175. 6.

Jewish Advance, The—ежемѣсячникъ на англійскомъ языкѣ, съ 1904 г. выходящій въ Детройтѣ (Америка) подъ редакціей Н. Аронштама и посвященный преимущественно вопросамъ внутренней американской жизни.—Подъ тѣмъ-же названіемъ выходили еще газеты въ Буффало подъ редакціей Фейбуша въ 1893 г. и въ Чикаго съ 1878 г. по 1882 г., причемъ чикагскій еженедѣльникъ печатался одновременно на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ. 6.

Jewish Advocate, The—название нѣсколькихъ американскихъ журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходилъ съ 1898 г. по 1900 г. въ Рочестерѣ подъ редакціей И. Брикнера; 2) въ Нью-Йоркѣ въ 1870 г.; 3) тамъ-же съ 1879 г. по 1886 г. подъ редакціей Рафаэля Левина и былъ посвященъ преимущественно литературнымъ вопросамъ. 6.

Jewish Agricultural and Industrial Aid Society—американско-еврейское учрежденіе, организованное въ 1900 г. въ Нью-Йоркѣ на средства фонда барона Гирша съ цѣлью: 1) поощрять занятіе

земледѣліемъ среди евреевъ, живущихъ въ Соединенныхъ Штатахъ, главнымъ образомъ среди иммигрантовъ изъ Россіи, Румыніи и Галиціи; 2) выдавать ссуды ремесленникамъ и торговцамъ, въ видахъ предоставленія имъ возможности накоплять средства для приобрѣтенія домовъ въ пригородныхъ, земледѣльческихъ и промышленныхъ округахъ; 3) переносить промышленныя предпріятія изъ переполненныхъ кварталовъ въ менѣе густо населенныя мѣста; 4) поощрять развитіе кооперативныхъ молочныхъ и другихъ заведеній. Изъ всѣхъ перечисленныхъ задачъ общество, однако, занялось, главнымъ образомъ, выдачей пособій земледѣльцамъ. Въ настоящее время (1910) только три фабрики въ колоніяхъ Южнаго Джерси и фабрики въ Буддейнѣ получаютъ субсидію отъ общества. Оно недостаточно поощряетъ евреевъ къ занятію земледѣліемъ; оно скорѣе помогаетъ тѣмъ евреямъ, которые рѣшаются сами взяться за земледѣліе и покупать фермы. Главная дѣятельность и помощь выражается въ выдачѣ ссудъ подъ 2-яя закладныя (предполагается, что подъ 1-ую закладную фермеры могутъ получить ссуды и безъ помощи общества) на время между 10 и 12 лѣтъ изъ 4% и соответствующей ежегодной выплаты части долга. На эти ссуды уходятъ главные капиталы общества. Оно помогаетъ также иммигрантамъ при покупкѣ фермъ совѣтами и указаніями. Въ послѣдніе годы оно стало покупать болѣе крупныя фермы и продавать ихъ по частямъ, что дѣлается съ цѣлью помочь евреямъ селиться группами. До сихъ поръ обществомъ куплено въ штатахъ Нью-Йоркъ, Нью-Джерси, Коннектикутъ и Пенсильванія 78 фермъ въ 3.964 акра земли (16.250.743 долл.). Общество посвящаетъ вниманіе и образовательной дѣятельности среди фермеровъ. Оно издаетъ на еврейскомъ языкѣ журналъ «Der Jüdischer Farmer», расходящійся въ количествѣ около 2.000 платныхъ и около 1.000 бесплатныхъ экземпляровъ. Оно устраиваетъ лекціи для фермеровъ и выставки ихъ продуктовъ; оно организовало федерацію фермеровъ. Чтобы пріохотить дѣтей послѣднихъ къ занятію земледѣліемъ, общество назначаетъ для нихъ стипендіи (въ 1908 году выдано было 7, въ 1909 г.—13) для желающихъ пройти краткіе курсы въ сельско-хозяйственныхъ школахъ. Наконецъ, въ 1908 г. общество открыло особое бюро труда для подысканія работъ на фермахъ.—Во главѣ общества находится профессоръ Морисъ Лебъ (Loeb), нѣсколько лѣтъ во главѣ его стоялъ Цайрусъ Зульцбергеръ. Общество дѣлаетъ усилія, чтобы опредѣлить точную статистику и установить связи со всѣми еврейскими фермерами, разсѣянными по странѣ: въ 1909 г. было зарегистрировано 3.040 семействъ евр. фермеровъ; считая по пять душъ на семью, это составляетъ 15.000 человекъ.—Нижеслѣдующая таблица показываетъ, сколько лицъ обратилось за ссудами въ 1909 году и каково ихъ экономическое положеніе:

	Выдано.	Отплатило.	Не раз-считана въ 1909 г.	ВСЕГО.
Простые, раньше получившіе ссуды	30	121	15	166
Новые простые: вкладные 1.000 и болѣе долларов	96	93	135	326
Вкладные 500—1.000 дол.	109	112	149	370
• меньше 500 дол.	19	140	138	297
• инвестиц. капиталомъ	—	10	17	27
Всего	256	476	454	1.186

Изъ этихъ 1.186 просителей 689 были фермеры, 497 желали стать таковыми. Изъ послѣднихъ 135 владѣли капиталомъ въ 500—1.000 долларовъ, 122—1.000 дол. и больше. Даны занятія на фермахъ 343 лицамъ.—Ср. The Jewish Agricultural and Industrial Aid Society, 1909 (отчетъ).
К. Фортбергъ. 6.

Jewish American, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1901 г. на англійскомъ языкѣ въ Детроа (Америка), редактируемый Гольдсмитомъ съ точки зрѣнія реформированнаго еврейства. 6.

Jewish Voice—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1888 г. въ Санъ-Луи. Его издатель Шпичъ, основавъ въ 1879 году газету «Jewish Tribune», а позже переименовавъ ее въ «Jewish Free Press», сталъ съ 1888 г. называть ее именемъ J.-V. Направление газеты умѣренно консервативное. Вмѣстѣ съ С. Зонненштейномъ Шпичъ одно время выпускалъ, въ качествѣ приложения, еженедѣльникъ на ивритскомъ языкѣ подъ названіемъ «Sulamith». [J. E. VII, 184]. 6.

Jewish Herald—название 4 журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходящаго въ Мельбурнѣ (Австралія) еженедѣльно съ 1880 г. подъ редакціей Влаубмана и Бенъямина и посвященнаго влободневнымъ вопросамъ жизни австралійскихъ евреевъ; 2) выпускаемаго два раза въ мѣсяцъ съ 1883 г. въ Сидней (Австралія); 3) неаккурратно выходящаго въ теченіе 1882—1885 гг. въ Нью-Йоркѣ подъ редакціей Аарона Вейса, и 4) еженедѣльника, издаваемаго съ 1903 года въ Дес-Моинс (Америка). 6.

Jewish Historical Society of England (Евр.-историческое общество Англии).—Послѣ Англо-еврейск. исторической выставки 1887 года (Евр. Энци., II, 556—557) Люсьенъ Вольфъ предложилъ устроить еврейское историческое общество въ видахъ дальнѣйшаго изученія исторіи англійскихъ евреевъ, начало которому положила выставка; однако, его предложеніе, встрѣченное сочувственно членами комитета выставки, не дало никакихъ результатовъ и лишь шесть лѣтъ спустя 3 июня 1893 г. на большомъ народномъ собраніи въ клубѣ «Общества Маккавеевъ» было рѣшено немедленно организовать историческое общество. Цѣлью его было: 1) изучать положеніе евреевъ въ прошломъ въ предѣлахъ нынѣшней Британской имперіи; 2) печатать и издавать документы, относящіеся къ исторіи англійскихъ евреевъ; 3) организовать евр. музей и евр. бібліотеку; 4) устраивать чтеніе лекцій по исторіи евреевъ какъ Англій, такъ и другихъ странъ.—Первымъ президентомъ общества былъ Люсьенъ Вольфъ, затѣмъ Германъ Адлеръ, Джозефъ Джкобсъ, Мокатта, Спильманъ. Секретаремъ общества былъ Израиль Абрагамсъ.—Обществомъ изданъ рядъ серьезныхъ трудовъ; изъ нихъ отмѣтимъ: книгу и брошюры Манассе бенъ-Израиль (Esperanca de Israel; Vindiciae judaeorum; Humble adresse) съ предисловіемъ и пичѣваніями Люсьена Вольфа; вмѣстѣ съ Selden Society томъ Select Pleas from the Jewish Exchequer, serio Jewish Worthies, первый выпускъ которой носитъ названіе «Maimonides» (серія эта издается J.-H. совместно съ евр.-американскимъ издателскимъ обществомъ). [J. E. VII, 182]. 6.

Jewish Encyclopedia—см. Энциклопедія.

Jewish Exponent, The—американско-евр. еженедѣльная газета, издаваемая въ Филадельфіи группой общественныхъ дѣятелей съ 1837 г. Редакто-

ромъ состоитъ нынѣ (1910) Ф. Герсонъ. Одна изъ наиболѣе серьезныхъ и вліятельныхъ америк.-евр. газетъ. Печатаетъ болѣе обширныя теологическія и историческія изслѣдованія; отчеты о дѣятельности и сѣздахъ общественныхъ организацій америк. еврейства. По своему направленію симпатизируетъ болѣе прогрессивной ортодоксіи и отчасти націонализму. Жизнь евр. иммигрантскихъ массъ газета игнорируетъ. Первымъ редакторомъ J.-E. былъ Гофманъ; J.-E. органъ общества Jewish Chautauqua Society (ср. ниже, стр. 538).—Ср. Jew. Enc., VII, 181. К. Ф. 6.

Jewish Immigrant Information Bureau—американско-евр. учрежденіе, основанное въ началѣ 1907 г. по инициативѣ и на капиталы банкира и пфлантропа Якова Шифа; оно встрѣило большое сочувствіе со стороны Израиль Загвицки и Еврейскаго территориалистическаго общества. Идея учрежденія является дальнѣйшимъ логическимъ выводомъ изъ политики расселенія иммигрантовъ по странѣ, издавна практикуемой американско-еврейскими общественными дѣятелями (см. Industrial Removal Office). Шифъ предложилъ отправлять иммигрантовъ черезъ отдаленный портъ Гальвестонъ (см.) и оттуда расселять ихъ по западнымъ и юго-западнымъ штатамъ. Съ этой цѣлью J.-I. Bureau, главная квартира котораго находится въ Гальвестонѣ, основало цѣлый рядъ комитетовъ въ разныхъ городахъ упомянутыхъ штатовъ, которые и заботятся объ иммигрантахъ. Опекунство надъ эмигрантами до приѣзда въ Гальвестонъ взяло на себя «Еврейское эмиграционное общество въ Кіевѣ». За періодъ своего существованія это гальвестонское «регулированіе эмиграціи» уже пережило два кризиса: одинъ въ 1908 г. при наступленіи экономическаго краха въ Америкѣ, другой—лѣтомъ 1910 г., когда американское правительство рѣшило ввести строгости при въѣздѣ черезъ Гальвестонскій портъ. Дѣятельность эта временно приостановлена.—Ср.: David M. Bressler. The removal work including Galveston, 1910; К. Фортбергъ, Новый Восходъ, 1910. К. Ф. 6.

Jewish Independent, The—еженедѣльная газета, издается съ 1906 года въ гор. Кливлэндѣ (шт. Огайо) Л. и В. Вейденталями. По своему содержанию и характеру не отличается отъ большинства американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ, но въ одномъ отношеніи заслуживаетъ болѣе серьезнаго вниманія: она не старается изъ-за патристическихъ чувствъ замалчивать обиды, наносимыя евреямъ, и мужественно борется противъ всякаго проявленія антисемитизма. К. Ф. 6.

Jewish Year-Book, The—ежегодникъ, содержащій значительный статистическій матеріалъ. Съ 1896 по 1900 г. онъ выходилъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ подъ редакціей Джэкоба; съ тѣхъ поръ онъ издается тамъ-же и по той-же программѣ подъ редакціей I. Гарриса. 6.

Jewish Quarterly Review—«Еврейское трехмѣсячное обозрѣніе» на англ. яз., издающееся въ Лондонѣ съ октябръ 1888 г. по четыре книги въ годъ (каждая въ 11—12 печ. листовъ) подъ ред. I. Абрагамса и К. Г. Мовтефіоре. «J.-Q.-R.»—крупнѣйшій изъ журналовъ, посвященныхъ спеціально и исключительно разработкѣ вопросовъ еврейской науки. Редакція объявила о безпартійности журнала въ вопросахъ религіозной «реформы» и «ортодоксіи» и о безусловной свободѣ библейской, какъ и вообще исторической

критики. Сотрудниками въ различное время состояли: проф. Дав. Кауфманъ, М. Фридландеръ, докторъ М. Гюдеманъ, докторъ А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, А. Я. Гаркави, С. Джеккобъ, С. Марголютъ, С. Познанскій п многіи другія силы еврейской науки. Въ журналѣ нѣрѣдко помѣщаются работы корифеевъ британской науки, напр., богослова-акегета В. Робертсонъ-Смита (христ.), лингвистовъ: А.-Г. Сэйса (Sauses, еврей), Макса Мюллера (хр.) и др.—Много мѣста удѣляется научной критикѣ и библиографіи (въ этомъ отдѣлѣ чаще всего замѣтки и статьи І. Абрагамса и д-ра А. Нейбауэра). Журналъ на 21-мъ томѣ временно прекратился, но въ 1910 г. возобновленъ подъ ред. проф. Шехтера. Б. Б. 6.

Jewish Comment, The—еженедѣльная газета издается въ Балтиморѣ съ 1895 года. Отличается выгодно отъ большинства другихъ американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ свѣжестью своего тона и содержания. Статьи, проповѣди, а также хроника семейныхъ событій въ жизни обществъ, дѣятелей, составляющія 3/4 содержания провинціальныхъ органовъ, почти отсутствуютъ; газета содержитъ много дѣльныхъ корреспонденцій о жизни евреевъ въ разныхъ странахъ міра, интересуется также національными движеніями и сочувственно относится къ сионизму.—Ср. Jew. Enc., VII, 181. 6.

Jewish Criterion, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 г. на англійскомъ языкѣ въ Питтсбургѣ (Америка); основателями его были С. Штейнфюрстъ и Иосифъ Майеръ, издателемъ-редакторомъ состоялъ раввинъ Самуилъ Гринфельдъ; въ 1899 г. во главѣ журнала сталъ Иосифъ, сдѣлавшійся вскорѣ и собственникомъ его. Направленіе J.-C.—реформистское. [J. E. VII, 181]. 6.

Jewish Ledger, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 года въ Новомъ Орлеанѣ (Америка) на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ былъ Александръ Гаррисъ, затѣмъ Морисъ Швицеръ, бывшій редакторъ сливагося въ 1903 г. съ J.-L. журнала The Owl. Одно время J.-L. редактировался раввиномъ Максомъ Геллеромъ, а также докторомъ М. Леманомъ; направленіе его умѣренно-реформистское. [J. E. VII, 182]. 6.

Jewish Messenger, The—евр. еженедѣльное изданіе, выходящее съ 1887 г. до 1903 г., когда оно объединилось съ American Hebrew. Издавалось и редактировалось членами семьи Исаксъ. 6.

Jewish Outlook, The—американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1903 года въ Денверѣ подъ редакціей Вильяма Фридмана. Журналъ главнымъ образомъ литературный; въ религіозномъ отношеніи онъ стоитъ на реформистской точкѣ зрѣнія. Одно время онъ выходилъ лишь два раза въ мѣсяць. 6.

Jewish Publication Society of America—см. Еврейское издательское общество въ Америкѣ.

Jewish Review and Observer—американскій еженедѣльникъ, основанный въ 1893 г. подъ именемъ The Jewish Review отцомъ и сыномъ Махольяни въ Кливлэндѣ (Огайо) и издаваемый ими до 1896 г., когда во главѣ журнала сталъ С. Вертгеймеръ. Когда Вертгеймеръ приобрѣлъ газету The Hebrew Observer, онъ слилъ оба органа подъ названіемъ J.-R. and O.; редакторомъ его состоитъ (съ 1904 г.) Jesse Cohen. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Record, The—консервативный въ теологическихъ вопросахъ журналъ, выходившій еженедѣльно въ Филадельфіи съ 1874 г. до 1887 г. Редакторами его были сначала Йонесъ, а затѣмъ Генри С. Моресъ. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Sentiment, The—американско-евр. еженедѣльникъ, выходившій въ Атлантѣ съ 1895 г. по 1901 г. подъ редакціей I. Cohen'a, сливагого его въ 1901 г. журналомъ «The Southwestern Jewish Sentiment». 6.

Jewish Spectator, The—первый въ южныхъ штатахъ Сѣверной Америкѣ еврейскій еженедѣльникъ на англійскомъ языкѣ. J.-E. выходилъ въ Мемфисѣ (шт. Теннесси) съ 1885 г. до 1904 года. Журналъ редактировался до 1892 года М. Замфельдомъ, а затѣмъ его сыномъ Иосифомъ Замфельдомъ. Направленіе журнала—умѣренно-реформистское. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Theological Seminary of America (Еврейская теологическая семинарія въ Америкѣ).—Основана въ 1886 г. въ Нью-Йоркѣ группою общественныхъ дѣятелей, во главѣ которыхъ стоялъ Иосифъ Бументаль. Со смертю послѣдняго семинарія оказалась въ финансовыхъ затрудненіяхъ. На помощь явилась новая группа общественныхъ дѣятелей съ Яковомъ Шифомъ во главѣ, которая внесла капиталъ въ милліонъ рублей, предварительно реорганизовавъ уставъ общества. Въ чартерѣ, выданномъ семинаріи штатомъ Нью-Йоркъ 20-го февраля 1902 г., ей предоставляется выдавать дипломы на званія раввина, хавана п доктора еврейской литературы, а также свидѣтельства на званіе учителей въ евр. школахъ. Съ 1904 году открылось отдѣленіе для подготовки учителей. Первымъ президентомъ-ректоромъ семинаріи былъ филадельфійскій раввинъ д-ръ Саббатъ Моресъ, а главнымъ его сотрудникомъ д-ръ Когутъ. Въ 1902 году на этотъ постъ приглашенъ былъ проф. Соломонъ Шехтеръ, занимающій эту должность и нынѣ (1910). Семинарія обставлена богато; благодаря пожертвованіямъ Шифа она владѣетъ большой евр. библиотекой (свыше 34.000 экземпляровъ) преимущественно теологическаго содержания. Полный курсъ ученія продолжается четыре года. Для поступленія требуются званіе бакалавра п спеціальныя званія англійской литературы, словесности, а также составленіе сочиненія на англійскомъ языкѣ, знанія древней п средневѣковой исторіи, философіи, психологіи п логики, греческаго, латинскаго п нѣмецкаго языковъ. Изъ еврейскихъ предметовъ при вступленіи требуется экзаменъ по элементарной древне-еврейской грамматикѣ знаніе отдѣльныхъ частей Библии съ Таргумомъ п Раши, отдѣльныхъ главъ изъ Исая (1—12 гл.) 1—22 пѣсни Псалмовъ, немного изъ Талмуда, даѣе—общее знакомство съ еврейской исторіей п съ молитвенникомъ, а также соблюденіе субботы п законной о ницѣ. Преподаваніе ведется въ семинаріи по слѣдующимъ предметамъ: Священное Писаніе; Талмудъ п Мидрашимъ; еврейская исторія п исторія еврейской литературы; теологія п катехизисъ; гомилетика; англійская литература п по желанію также канторство. Коллегія профессоровъ состоитъ изъ 10 человекъ. Въ 1909 г. кончили курсъ всего 4 раввина п 4 учителя; въ 1910 году—7 раввиновъ, всего во времени основанія семинаріи до 1910 г. вышли изъ нея 56 раввиновъ п 20 учителей.—По духу семинарія строго ортодоксальна, такъ какъ не отказывается ни отъ какихъ положеній еврейской

религии и принимая ее цѣликомъ. Но по внѣшности, въ богослуженіи и житейскомъ обходѣ она приняла европейскій характеръ. На это сочетание ортодокснн съ внѣшней американизаціей основатели и руководители семинарии возлагали большія надежды. Предполагалось, съ одной стороны, сдѣлать американское еврейство дѣйствительно еврейскимъ и оторвать его отъ реформизма, а съ другой, американизировать иммигрантское еврейство, давъ тѣмъ и другимъ настоящихъ еврейскихъ раввиновъ. Семинарія не оправдала ни той, ни другой задачи. Иммигрантское ортодоксальное еврейство вообще относится отрицательно къ реформистской семинарии въ Пиннцпнатѣ, хотя ученики—большей частью сыновья иммигрантовъ же, и выпускъ 1910 года всецѣло состоялъ изъ русскихъ выходцевъ. Американизованное еврейство весьма рѣдко обращается къ помощисемнапнстовъ при выборѣ раввина, а если кака-либо конгрегація беретъ раввина изъ нью-йоркской семинарии, то она диктуетъ ему направление, а не наоборотъ.—Ср. Biennial Reports of the Jewish Theological Seminar, Proceedings of the Jew. Theol. Sem., 1883, 1890, 1892 гг.; Salomon Schechter, Inaugural Address, 1902, Texts and Studies of the Jew. Theol. Seminar, 1909; Jew. Enc., VI; Amer.-Jewish Year-Book (каждый годъ содержитъ свѣдѣнія о семинарии); Massabeau, № 4, 1903; Hebrew Standard, 1910. К. Форнбергъ, 6.

Jewish Tidings—евр.-американскій еженедѣльникъ на англійскомъ языкѣ, выходившій съ 1837 по 1897 г. въ Рочестерѣ сначала подъ редакціей С. Брикнера, а затѣмъ Луп Вилея и Псаака Брикнера. Направление журнала было радикальное; ипрочемъ, значительный матеріалъ составлялся въ безпартійномъ духѣ. 6.

Jewish Times, The—влиятельный нью-йоркскій еженедѣльникъ, выходившій съ 1869 г. до 1879 г. на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ-издателемъ былъ Морицъ Эллигеръ; въ 1878 г. журналъ перешелъ въ руки Гарри Маркса. Последние два года своего существованія журналъ назывался «The Reformer and Jewish Times, a Journal of Progress in Religion, Literature, Science and Art». Въ немъ на англійскомъ, а также на нѣмецкомъ языкахъ, помѣщались серьезные научныя изслѣдованія по всѣмъ областямъ іудаизма, а также раввинскія проповѣди. Нерѣдко здѣсь печатались подробныя біографіи выдающихся дѣятелей. Журналъ носилъ строго научный характеръ и былъ представителемъ прогрессивныхъ и реформистскихъ круговъ еврейства. [J. E. VII, 184]. 6.

Jewish Times and Observer, The—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходившій въ Санъ-Франциско съ 1855 г. подъ редакціей сперва Леви, а затѣмъ Вильяма Заальбурга. Журналъ содержитъ въ себѣ много беллетристическихъ произведеній; направление его—консервативное. Раньше онъ назывался «The Jewish Times», а также «The Hebrew Observer». 6.

Jewish Tribune, The—еженедѣльная газета, «единственная еврейская газета Сѣверо-запада», издается съ 1902 года въ гор. Портландѣ (шт. Орегонъ). редактируется Н. Мозесомъ. Своимъ девизомъ газета выставила—быть «безстрашнымъ представителемъ настоящаго еврейства» и занимается въ передовицахъ большей частью теологическими спорами съ радикальными реформистами и разными христіанскими духовными лицами. О жизни края почти ничего не публикуетъ. Вниманія болѣе серьезнаго заслуживаютъ спе-

ціальные номера, издающіеся по нѣскольکو разъ въ годъ въ объемѣ 60 и больше страницъ; здѣсь много интереснаго матеріала. К. Ф. 6.

Jewish Chautauqua Society, The—американско-евр. просвѣтительное учрежденіе, существующее съ 1893 года. Правленіе его въ Филадельфіи, отдѣленія—въ 20 штатахъ; всего около ста отдѣленій и 3000 членовъ. Во главѣ общества стоятъ раввинъ Генри Берковичъ и И. Когенъ. Цѣль и задача общества ознакомленіе съ еврействомъ п его прошлымъ. Общество старается познакомить широкія массы американскаго еврейства (иммигрантами оно не интересуется) съ еврейск. исторіей, этпкой, литературой, отчасти и религіей. Оно устраиваетъ курсы по разнымъ еврейскимъ предметамъ, составляетъ систематическіе каталоги съ объясненіями, организуетъ библиотеки для чтенія, которыя рассылаются по домамъ. Въ то-же время Общество старается поднять уровень знаній учителей евр. предметовъ, для чего устраиваетъ лѣтніе курсы. Нынѣ (1910) организуетъ высшіе курсы посредствомъ корреспонденціи. Высшимъ факторомъ въ жизни общества являются его ежегодные лѣтніе сѣзды. Такихъ сѣздовъ до 1910 г. было 14. Они посвящены большей частью саморазвитію делегатовъ. Чтпаются многочисленныя рефераты по различнымъ вопросамъ еврейской культуры и о средствахъ и методахъ усовершенствованія еврейскаго образованія и преподаванія. Недостатки этого предпріятія—его замкнутость, а также отсутствіе интереса къ современнымъ національнымъ движеніямъ. Объ современныя еврейскія литературы, какъ разговорная, такъ и древне-еврейская, для него не существуютъ. Обществомъ изданы, между прочимъ, слѣдующія руководства: Берковичъ, «Open Bible» (Coursebook in Bible studies), 2 тома; проф. Готтрейль, «Coursebook on postbiblical history»; рав. Гарри Леви, «Coursebook on the jew in english fiction»; Діана Гиршлеръ, «Joung Folks Readingbook». Готовить къ изданію «Synagog and Church» Поля Гудмана и рядъ брошюръ, изъ которыхъ первая посвящена иммиграціи.—Ср. ежегодные отчеты о сѣздахъ въ американско-еврейской прессѣ (на англійскомъ языкѣ) въ іюль и августъ съ 1894 г. К. Форнбергъ, 6.

Jewish Chronicle, The—старѣйшій и наиболѣе влиятельный англо-еврейскій періодическій органъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ; вмѣстѣ съ «Allgemeine Zeitung des Judenthums» онъ является наиболѣе старымъ періодическимъ органомъ прессы у евреевъ вообще. Первый номеръ его появился 12 ноября 1841 г. подъ редакціей Мельдоло и Анджемо in quarto и вскорѣ сталъ выходить in octavo. 18 октября 1844 г., перешедши къ Джозефу Митчелло, онъ сталъ называться «The Jewish Chronicle and Working Man's Friend»; онъ выходилъ по разу въ двѣ недѣли и лишь съ 9 іюля 1847 г. сдѣлался (и нынѣ остается) еженедѣльнымъ органомъ. Подъ редакціей М. Бреслау въ 1854 г. онъ назывался «The Jewish Chronicle and Hebrew Observer». Въ 1855 г. во главѣ его сталъ Бенишъ и съ небольшимъ перерывомъ, когда журналомъ руководилъ Михаилъ Генри, велъ его до 21 іюля 1878 года, когда по завѣщанію Бениша J.-Ch. перешелъ къ Англо-еврейскому обществу, которое, однако, продало его Ашеру I. Майерсу, Сиднею Самюэлю и Израиллю Дэвису. До 1902 г. фактически всѣмъ дѣломъ управлялъ Ашеръ Майерсъ, который придалъ газетѣ очень серьезный характеръ и сдѣлалъ

ее вліятельнѣйшимъ органомъ еврейской прессы Англій; при немъ въ J.-Chr. стали печататься отчеты о всѣхъ выдающихся народныхъ собраніяхъ, статьи наиболее видныхъ общественныхъ дѣятелей, повости изъ общественной жизни евреевъ Западной Европы и т. д. При немъ также были введены иллюстраціи (преимущественно портреты лицъ, о которыхъ въ данномъ номерѣ имѣются какія-либо свѣдѣнія). Послѣ смерти Майерса (1902) J.-Chr. перешелъ въ полную собственность Израіля Дэвиса, фактическимъ же редакторомъ его сдѣлался Дюпаркъ. Хотя направленіе журнала—консервативное и враждебное сіонизму, однако, на столбцахъ J.-Chr. находятъ мѣсто также статьи, освѣщающія сіонизмъ съ благоприятной стороны; точно также нерѣдко въ немъ пишутъ въ оочепъ примирительномъ духѣ по отношенію къ вопросамъ реформы въ евр. жизни и религіи. Вообще газета старается носить серьезный и безпристрастный характеръ. Съ 1905—1906 гг. она стала пользоваться славою одного изъ наиболее освѣдомленныхъ органовъ еврейства; здѣсь имѣется богатый матеріалъ, касающійся еврейской жизни не только Западной Европы, но и Восточной, не исключая Россіи. Съ 1904 г. введенъ особый библиографическій отдѣлъ подъ редакціей Израіля Абрагамса, возглавляемый «Books and Bookmen»; въ этомъ отдѣлѣ отпечатываются новыя евр. книги, выходящія на англійскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ, итальянскомъ и еврейскомъ языкахъ. Въ 1891 г., по случаю 50-лѣтняго юбилея, вышелъ специальный номеръ, въ которомъ были помѣщены статьи наиболее выдающихся евр. писателей и ученыхъ.—Подъ тѣмъ-же названіемъ J.-Chr. выходилъ: 1) въ Бостонѣ (Америка) еженедѣльникъ съ 1890 по 1893 годъ подъ редакціей Соломона Шиндлера; журналъ въ религиозныхъ вопросахъ носилъ радикальный характеръ; 2) въ Балтиморѣ еженедѣльно въ 1876 году подъ редакціей Бинсвангера на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ; 3) въ Монгомери (Америка) еженедѣльникъ съ 1899 г.—Ср.: Jacobs and Wolf, *Bibl. Anglo-Jud.*, 148—149; *The Jew. Chron.*, 1891, 3 ноября (юбилейный номеръ). [По *Jew. Enc.*, VII, 175]. 6.

Jewish World, The — четвертая лондонская евр. газета на англійскомъ языкѣ, начала выходить 14 февраля 1873 г. еженедѣльно послѣ прекращенія *Jewish Record*, издававшейся Абрагамсомъ. Въ ней принимали, между прочимъ, видное участіе Люсьенъ Вольфъ, Эдвинъ Коллинсъ, Гершковичъ и др. До 1881 года органъ посвящалъ много мѣста критическому разсмотрѣнію христіанства, что вызвало даже рѣзкую полемику со стороны Вильяма Гладстона; одновременно онъ велъ также политическій отдѣлъ, въ которомъ разсматривалось положеніе евреевъ во всѣхъ государствахъ Европы. Будучи смѣлымъ защитникомъ еврейской эмансипаціи, J.-W. велъ кампанію противъ румынскаго правительства. Во время антиеврейскихъ безпорядковъ въ Балтѣ (въ 1882 году) J.-W. послалъ въ Россію особаго корреспондента для ознакомленія съ положеніемъ евреевъ на мѣстѣ. Въ J.-W. была, въ отвѣтъ на замѣчаніе Гладстона, помѣщена статья маркиза Солсбери по поводу 42-ой статьи Берлинскаго конгресса (см.).—До 1897 г. газета держалась ортодоксальнаго направленія и критиковала почти всѣ англо-еврейскія учрежденія, въ основѣ своей будто не удовлетворительныя съ точки зрѣнія религіи, позднее же приняла сіо-

нистскій характеръ. Сначала газета выходила *in quarto*, имѣя 8 страницъ, а съ 1897 г.—16 стр., давая богатые еженедѣльные иллюстраціи. [J. E. VII, 184—185]. 6.

Jew's College—см. Лондонъ (образовательныя учрежденія). 6.

Іевиниъ, Авраамъ Іона бенъ-Исаія—талмудистъ род. въ Паричѣ (Минской губ.), ум. молодымъ въ Гроднѣ въ 1348 г., авторъ поведень къ сочиненіямъ Маймоніда, напечатанныхъ въ изданіи «Sefer ha-Mizwoth», извѣстныхъ подъ названіемъ «Machschebet Moscheh» (Вильна, 1866) и въ варшавскомъ изданіи «Jad ha-Chazakah» (1866). І. оставилъ послѣ себя трехъ сыновей: одинъ изъ нихъ *Самуилъ І.* (род. ок. 1830 г.), живущій въ Вильнѣ, написалъ «Dibre Chefez», сборникъ статей на тексты Св. Писанія (Одесса, 1872); «Nachalat Olamim», собрание надгробныхъ надписей еврейскаго кладбища въ Варшавѣ и др. сочиненія; второй *Нама І.* изъ Гродны (род. 1835), авторъ «Nite Or»; третій—*Бсаиелъ І.*, маггидъ (проповѣдникъ) въ Америкѣ.—Ср.: Eisenstadt, *Dor Rabbanaw we-Soferaw*, II, 22; Friedenstain, *Ir Gibborim*, 85. [J. E. VII, 185]. 9.

Іегалель (Левинъ, Іегуда-Лебъ)—поэтъ-публицистъ, род. въ Минскѣ въ 1845 г. въ родовитой семьѣ. Отецъ І., зять извѣстнаго въ свое время паника Монсея изъ Кобрина, далъ своему сыну обычное въ то время воспитаніе, и 13-ти лѣтъ отъ роду І. обладалъ уже довольно обширными познаніями въ Талмудѣ. Въ молодые годы онъ увлекался каббалой и зачитывался хасидскіей литературой, но затѣмъ поэтическія наклонности побудили его ознакомиться съ твореніями ново-еврейской изыщной литературы, и онъ постепенно изъ ревностнаго хасида превратился въ «маскила». Написанное имъ въ 15-лѣтнемъ возрастѣ стихотвореніе «Pizei ohev» (напечатано въ «Nakoschabim», 1865; вошло въ сборникъ стихотвореній І. «Sifte Renanoth», 1872) обратило на себя вниманіе, и находившійся тогда на zenithъ своей славы поэтъ А. Лебенсонъ призналъ въ начинающемъ поэтѣ достойнаго преемника. Семидесятие годы являются наиболее плодотворнымъ періодомъ въ творчествѣ І. Живя въ Киевѣ (служилъ на сахарномъ заводѣ), І. сошелся съ представителями радикальной молодежи. Произведенія Писарева и Чернышевскаго, Лассаля и Маркса произвели переворотъ въ мировоззрѣніи І.; онъ порвалъ съ традиціями тогдашнихъ «масклимъ», видѣвшихъ все зло еврейской жизни въ невѣжествѣ, и отвергъ ихъ программу, исчерпывавшуюся формулой: борьба съ обскурантизмомъ и усвоеніе европейскаго знанія. Особенно выдвигая социальный элементъ, І. подчеркивалъ, что, пока не улучшится экономическое положеніе еврейства, нельзя и думать о поднятій его нравственнаго уровня. Еврейскій вопросъ является лишь частью общаго социального вопроса и, «пока не будетъ разрѣшена проблема социальнаго справедливости, не кончатся мытарства многострадальнаго народа» (предисловіе къ поэмѣ «Elchanan», *Naschachar*, IX; издана отдѣльно въ 1880 г.). Свои социальныя воззрѣнія І. ярко и опредѣленно проводилъ въ рядѣ поэмъ, появившихся въ журн. «Nascha char»: «Ebed abadim» (Раба рабовъ), «Kischron hamaasse» (Плата и трудъ), «Kezef ein onim» (Беспланный гнѣвъ), «Schaaloth hasman» (Злободневные вопросы) и др. Поэмы произвели сильное впечатлѣніе. Имя І. сразу получило широкую извѣстность и его вышедшая отдѣльнымъ изда-

нѣмъ поэма «Kischron hamaasse» (1877) приобрѣла исключительную популярность. Прозрѣвшіе іешиботники заучивали наизусть поэмы I., вызвавшія въ нихъ новый міръ понятій и представлений. Публицистическій элементъ, преобладавшій въ поэтическомъ творествѣ I., еще болѣе способствовалъ его популярности въ периодъ господства писаревскихъ взглядовъ на задачи и значеніе искусства. Къ тому-же времени относится стихотвореніе I. «Madua», появившееся въ социалистическомъ журналѣ «Haemeth» (№ 1) Либермана (см.), съ которымъ I. велъ дѣятельную переписку. Последняя крупная работа I. за указанный періодъ, поэма «Eichanan», осталась неоконченной. Погромы 80-хъ годовъ дали новое направленіе мировоззрѣнію I. Въ статьяхъ «Lemassa hamachnoth» (Hamaqid, 1882, № 19), «Galgal hachoser» (Haschaschar, XII) и многихъ другихъ I. провоздѣлъ идею, что единственно въ возрожденіи страны предковъ таится спасеніе еврейскаго народа. Съ цѣлью пропаганды палестинифильскихъ идей онъ перевелъ (1883—1884) романъ Бюксонфильда «Танкредъ» на древнееврейскій языкъ подъ заглавіемъ «Ness la goim». Очевидецъ кіевского погрома, I. описалъ это событіе въ рядѣ писемъ Рильфу; опубликованныя въ англійскомъ «Times», они произвели большое впечатленіе. За агитацію въ пользу сионизма и за организацію сионистскихъ кружковъ I. принужденъ былъ покинуть (1887) Кіевъ и поселиться въ Томашполѣ, гдѣ живетъ понынѣ (1910).—Наиболѣе крупной работой послѣдняго періода является аллегорическая поэма «Daniel begob haarajoth» (Даніилъ въ логовищѣ львовъ, 1898), въ которой провоздѣлъ палестинифильскія идеи. Поэма написана гладкимъ и изящными стихами, но дѣйствующія лица страдаютъ нѣкоторой искусственностью.—Послѣдніе годы I. рѣдко выступаетъ въ литературѣ; въ 1910 году многочисленные почитатели I. отпраздновали 50-лѣтіе его литературной дѣятельности. Въ рукописяхъ имѣются др.-еврейскіе переводы: извѣстнаго труда Бокля и первой, наиболѣе трудной главы «Каппитала» Маркса.—Ср.: Zikkaron bassefer (автобиографія I., 1910); Sefer hajobel (воспоминанія I., 1904); С. Цинбергъ, Первые социалистические органы (Пережитое, I). С. Ц. 7.

Легерндорфъ (Jägerndorf)—промышленный городъ въ австрійской Силезіи. Евреи встрѣчаются здѣсь еще 14 в., но въ 16 в. ихъ выгнали изъ I. Впослѣдствіи они вновь появились; до 1848 г. они могли жить здѣсь лишь въ числѣ 5 семействъ; въ 1860 г. уже жило 17 семействъ, которыхъ тогда образовали общину; въ 1871 г. были построены синагога и приобретена земля подъ кладбище. Община постоянно увеличивалась въ теченіе второй половины 19 в. Въ 1900 г. насчитывалось 526 евреевъ (2,04% всего населенія).—Ср.: d'Elvert, Zur Gesch. d. Jud. in Mähren u. Oesterr. Schlesien, 1895; Zeitschr. f. Stat. u. Demogr. d. Juden, 1908. 5.

Легоадданъ, לֵוִי וְדָן—имя матери иудейскаго царя Амаціи (см.). Она происходила изъ Іерусалима и, повидимому, имѣла въ извѣстной степени благотворное влияние на своего сына, такъ какъ въ его царствованіе культъ Единаго Бога укрѣпляется, хотя бамы (см.) и продолжаютъ еще существовать (II Пар., 14, 2 и сл.; II Хрон., 25, 2 и сл.). 1.

Легоахазъ и **Іоахазъ**, יְהוֹאָחָז וְיִשְׁמָעֵאל.—1) Сынъ Іегу, царь израильскій, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца; правилъ 17 лѣтъ (814—797 до хр. эры; по Kleinert'у у Riehm'a—

856—839; по Грецу, 859—845). Время I. было омрачено нашествіями сирійцевъ. Десятикольное или Сѣверное царство пришло почти въ полный упадокъ: у I. въ это время осталось всего 10.000 чел. пѣхоты, 50 всадниковъ и 10 боевыхъ колесницъ (II Пар., 13, 1—10). Повидимому, и въ первые годы царствованія I. арамейскія полчища продолжали вторгаться въ предѣлы Израильскаго царства, грабить жителей и уводить ихъ въ плѣнъ или продавать въ рабство (II кн. Пар., 5, 2; 6, 8—9, 13). Но подъ конецъ его правленія израильтяне, очевидно, освободились отъ этого бѣды, о чемъ свидѣлствуетъ авторъ книги Царей (II Пар., 13, 4—5). Новѣйшіе историки, относящіе къ этому времени правленіе ассирійскаго царя Рамманъ-Нирари III, полагаютъ, что усѣхи этого царя въ войнѣ съ Мари, царемъ Дамаскскимъ, должны были благоприятно отразиться и на судьбѣ израильтянъ. Тотъ «избавитель», о которомъ такъ глухо сообщаетъ Ввбля (ibidem, 13, 5. уцм) и который приноситъ слокиміе Сѣверному царству, былъ, по ихъ мнѣнію, Рамманъ-Нирари (Winkler, Gesch. Isr., I, 234 и сл.; Mc-Curdy, History, prophecy and monum., I, 300 и сл.). Въ религиозномъ отношеніи I. шелъ по стопамъ Іеробеама и широко развилъ въ своемъ царствѣ культъ языческой. Онъ умеръ и былъ похороненъ въ Самаріи.

2) Сынъ Іошиа, іудейскій царь, вступившій на престолъ послѣ смерти отца въ 608 году до хр. эры и процарствовалъ всего три мѣсяца (II Пар., 23, 30—33). У пророка Іереміи (22, 11) онъ названъ Шаллумомъ, что могло быть употреблено въ пропхетическомъ смыслѣ, такъ какъ другой Шаллумъ, сидѣвшій на израильскомъ престолѣ, также царствовалъ лишь одинъ мѣсяцъ (ср. II Пар., 15, 13 и сл.). Но возможно, что настоящее имя I. было, дѣйствительно, Шаллумъ; занявъ престолъ, онъ замѣнилъ прежнее имя на болѣе благозвучное и священное—Легоахазъ. Онъ вступилъ на тронъ послѣ пораженія Іошиа у Мегиддо, когда египетское могущество окончательно восторжествовало надъ Іудеей (II Хрон., 35, 20 и сл.; II Пар., 23, 29 и сл.). Главной, если не единственной, силой, приведшей его къ престолу, была чернь, рѣчь ег. въ высшихъ же классахъ онъ не пользовался, повидимому, никакими симпатіями (II кн. Хрон., 36, 1). Онъ былъ смѣщенъ египетскимъ фараономъ и престолъ іудейскій перешелъ къ его брату Эльякиму. I. же былъ перевезенъ въ цѣпяхъ въ Египетъ и тамъ умеръ. Матерью его была Хамуталь, дочь Іереміи изъ Либны; она, повидимому, не воспитала его въ религіи чистаго монотеизма. Во время I. языческіе культы снова стали процвѣтать, несмотря на ту строгую религиозную реформу, которую провѣлъ его отецъ Іошиа въ Іудейскомъ царствѣ (II Пар., 22—23, 1—31; II Хрон., 34—35).

3) Сынъ Легорама, который, вступивъ на престолъ послѣ смерти послѣдняго, сталъ называться Ахазіей (II кн. Хрон., 21, 17; 22, 1 и сл.). Возможно, однако, что во II Хрон., 21, 17, имѣется описка.—4) Отецъ Іоаха, исторіографа и плсца при дворѣ іудейскаго царя Іошиа (II кн. Хрон., 34, 8). 1.

Легоашъ, יְהוֹאָשָׁף—сынъ Легоахаза (см.), третій изъ Іегуидовъ на израильскомъ престолѣ, царствовалъ 16 лѣтъ (839—823 по Kleinert'у, 845—830 по Грецу, 797—783 до хр. эры по Cook'у). Онъ, по справедливости, считается однимъ изъ величайшихъ израильскихъ царей; распатан-

ное во времена его отца Иегоахаза Израильское царство не только восстановило при нем свою прежнюю мощь, но и сдѣлалось грознымъ противникомъ многихъ соседнихъ народовъ, въ томъ числѣ и арамейцевъ (сирійцевъ). Особенно прославился I. своими побѣдами надъ послѣдними. Рассказы объ этихъ побѣдахъ пзукрашены легендой, но историческія черты, пробивающіяся сквозь легендарный слой, заставляютъ предположить, что онъ дважды воевалъ съ сирійцами и оба раза успѣшно. Сперва ему удалось только пвгнать арамейскаго царя Бень-Гадада съ пзъ своихъ предѣловъ, даже не вступивъ въ серьезный бой; позже, когда Бень-Гададъ снова вторгся въ Израильскую равнину, I. напалъ на него при Афекѣ (см.) и въ трехъ сраженіяхъ разбилъ его на голову. Бень-Гададъ вынужденъ былъ возвратитъ израильцамъ всѣ города, отобранные у нихъ какъ имъ самимъ, такъ и отцомъ его Хазалпомъ (II Цар., 13, 14—20, 22—25).— Въ царствованіе I. отношенія между Израильскимъ и Иудейскимъ государствами, бывшія и ранѣе не особенно дружжелюбными, еще болѣе ухудшились. Амація иудейскій, опытный своими побѣдами надъ едомитами, рѣшилъ попытаться счастья и въ войнѣ съ Израильскимъ царствомъ. Причина этой войны неясна, но Библия о пей умалчиваетъ, но косвеннымъ образомъ ее, повидимому, можно вывести изъ той притчи, съ которой I. обратился къ Амаціи: I., вѣроятно, отказалъ послѣднему въ рукѣ своей дочери (II Цар., 14, 8—15). Оскорбленный Амація двинулъ свои войска къ израильской границѣ. Первое сраженіе у Ветъ-Шемеша окончилось полнымъ поражениемъ иудейскаго войска и его бѣгствомъ. Самъ Амація попалъ къ I. въ плѣнъ, но послѣдній былъ столь великодушенъ, что вернулъ ему тронъ, огранчившись только тѣмъ, что снесъ сѣверныя стѣны Иерусалима и въ видѣ контрибуціи забралъ золото и серебро храма и дворца. Это былъ первый случай, когда Иерусалимъ былъ взятъ израильскимъ царемъ, отчасти разрушенъ и лишенъ своихъ сокровищъ. Чтобы обезопасить себя отъ новыхъ набѣговъ, I. взялъ у Амаціи заложниковъ (II кн. Цар., 14, 13—15).— Въ области религіозной политики царь I., хотя и дѣйствовалъ въ духѣ Иеробеама, сына Небата (II Цар., 13, 11), т.-е. терпѣлъ идолопоклонство, но все же очень доброжелательно относился къ пророкамъ, совѣщался съ ними (особенно съ Элишей) и исполнялъ все то, что они ему совѣтовали. Когда пророкъ Элиша (ок. 900—840 до хр. эры) умеръ, I. пришелъ къ нему и плакалъ по поводу близкаго его конца, называя его при этомъ «отцомъ, военной колесницей Израиля и его всадникомъ», т.-е. защитникомъ и оплотомъ израильскаго народа (ibid., 13, 14). Во время этого посѣщенія, какъ рассказываетъ легенда, Элиша предсказалъ I., что онъ одержитъ блестящія побѣды надъ арамейцами. I. умеръ въ Самарѣ и былъ похороненъ «вмѣстѣ съ царями израильскими». — О Иегоашѣ иудейскомъ—см. Иоашъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, II, 59 и сл.; Riehm, HBA, I, 750—751; Cook, въ Bl.-Che., Encycl. Bibl., 2403; Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch., 1907. 1.

Иегова—см. Имена Божіи.

Иеговисты—религіозная секта въ Россіи, основанная въ 50-хъ годахъ 19 вѣка на Уралѣ капитаномъ артиллеріи Николаемъ Ильинымъ. Основатель ея имѣлъ въ виду вернутся къ древне-еврейскому Богу—Иеговѣ, но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, не хотѣлъ отказатся отъ христіан-

ства; по представленію Ильина, Христость, Сынъ Божій, былъ Богомъ Авраама, Исаака и Якова, а также Богомъ избраннаго Имъ Израильскаго народа; природа Иеговы, по библейскимъ рассказамъ, соотвѣтствуетъ христіанскимъ представленіямъ о Богочеловѣкѣ; Иегова бесѣдуетъ съ Адамомъ и Евой, посѣщаетъ Авраама, воплотившись въ образѣ человѣчскій (ср. Ибнъ-Эзра, коммент. къ Быт., 18, 1—3), открываетъ Моисею и другимъ пророкамъ и даруетъ евреямъ Тору на горѣ Синаѣ; во всѣхъ этихъ случаяхъ проявлялась дѣятельность не Бога-Отца, а Бога-Сына, которому было поручено управление всей «земной планетой»; Иисусъ долженъ былъ вновь открыться людямъ во образѣ человѣческомъ только потому, что евреи «заблудились» и начали вѣрять въ существованіе Невидимаго Творца вселенной, который Однѣнъ управляетъ міромъ.— Основное ученія I. является заповѣдь любви къ ближнему. Всѣ члены секты образуютъ одно братство, идеаломъ котораго служатъ полная общность имущества, и оттого всякій, кто достигъ совершенства любви, не долженъ имѣть ничего своего, а все «для братства богочеловѣческаго»; безбрачіе—идеальное, но не для всѣхъ обязательный. Въ остальныхъ вопросахъ жизни I. стремятся къ простотѣ и скромности; не слѣдуетъ даже пѣть пѣсень, плясать и проч.—Изъ евр. обрядовъ I. замѣстовали празднованіе субботы и Пасхи, запрещеніе вкушать квашенный хлѣбъ, законы о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ. Обрѣзаніе Ильинъ признавалъ обязательнымъ только для природныхъ евреевъ, для другихъ же считалъ достаточнымъ «обрѣзаніе вѣрою на сердцѣ». Изъ Библии I. почитали священными только Ветхій заветъ и Апокалипсисъ, въ особенности послѣдній; это, по ихъ словамъ, книга, написанная самимъ Христомъ-Иеговою и посланная Имъ на землю для «подтверженія всего, высказаннаго пророкамъ». На основаніи Апокалипсиса I. утверждаютъ, что «истинный Мессія скоро явится въ Иерусалимѣ и воцарится тамъ на тысячу лѣтъ». Тогда и произойдетъ раздѣленіе людей на «десныхъ» и «ошуйныхъ». Первые—это послѣдователи ученія I., которые будутъ сидѣть «одесную» Мессіи, вторые—всѣ прочіе люди, которые будутъ въ день Страшнаго суда обречены на мученія въ «гееннѣ огненной». Отъ этого представленія I. получили также названіе «десныхъ».—Позаимствовавъ отъ евреевъ многое и научившись отъ нихъ языку Библии (служба въ городахъ Сѣверо-западнаго края), Ильинъ первое время считалъ себя обязаннымъ по отношенію къ нимъ и относился къ евреямъ съ уваженіемъ: «Кто презираетъ евреевъ и считаетъ ихъ за отверженныхъ Богомъ, тотъ не можетъ быть членомъ братства I., ибо Кто разсѣялъ израильяны, Тотъ опять соберетъ ихъ и станетъ пасты, какъ Пастырь стадо Свое». Затѣмъ Ильинъ сдѣлалъ попытку обратитъ евреевъ въ свою вѣру. Въ своемъ обращеніи къ евреямъ «Увѣщаніе иудеямъ или мужамъ израильскимъ» онъ старался убѣдить ихъ въ своей миссіи. Евреи должны раньше всего признатъ I. своими братьями, такъ какъ потомками Авраама могутъ считаться «не только природные евреи», но и всякій, признавшій Иегову Богомъ своимъ; евреи, хотя и познали истину, но Талмудъ ввелъ ихъ въ заблужденіе; теперь время спастись имъ. Когда же Ильинъ убѣдился, что евреи не откликаются на его призывъ, онъ сталъ говорить о нихъ съ сплннымъ раздраже-

нием. Несмотря на энергичные хлопоты, Ильинъ не завербовалъ ни одного еврея, и I. считаютъ въ своихъ рядахъ только православныхъ, преимущественно изъ горнозаводскихъ рабочихъ на Уралѣ.—Главнѣйшими произведениями, въ которыхъ излагаются ученіе и обряды I., считаются: «Сіонская вѣсть», «Лучъ свѣта для расшѣта» и нѣкот. письма и брошюры Ильина. — Ср.: А. С. Пругавинъ, Религіозные отщепенцы, вып. II; его же, Интеллигентная секта, тамъ же; Расколъ въ Пермской губ., Отгч. Записки, 1883; Е. Молодцова, Иудействующіе въ русскомъ сектанствѣ, Пережитое, III. 3. Крупицкій. 8.

Иегоешъ (Блюмгартенъ, Соломонъ)—поэтъ; род. въ 1870 г. въ Вержоловѣ (Сувальской губ.) въ зажиточной семьѣ. Кромѣ Талмуда и древне-еврейскаго языка, I. съ 13-лѣтняго возраста сталъ проходить и свѣтскіе предметы. Въ 1885 г. I. былъ отправленъ отцомъ въ Воложнскій іешиботъ, гдѣ пробылъ, впрочемъ, недолго: преподаваемые тамъ предметы его не удовлетворяли и больше всего его увлекала взятая литература. Къ этому же времени относятся его первые литературные опыты. I. J. Перецъ обратилъ внимание на начинающаго поэта и помѣстилъ въ своихъ сборникахъ «Jüdische Bibliothek» рядъ его стихотвореній. Съ цѣлью пополнить образованіе I. въ 1890 году поѣхалъ въ Америку, но тяжелыя матеріальныя условія надолго оторвали его отъ литературныхъ занятій. Тяжело заболѣвъ въ 1900 году, I. уѣхалъ въ Денверъ (Колорадо), гдѣ снова отдался литературѣ. I. сталъ близкимъ сотрудникомъ жаргоннаго журнала Zukunft, и его появившійся въ 1907 г. сборникъ стихотвореній создалъ ему имя. Въ 1910 г. онъ основалъ въ Нью-Йоркѣ издательство «Jehoesch», которое вскорѣ выпустило пять томовъ жаргонныхъ произведеній I.: два тома оригинальныхъ (Naie Schriften), слѣдующіе два—переводъ библейскихъ книгъ (Исаи, Іова, Пѣсни Пѣсней, Руен и Экклезиаста), пятый—переводъ поэмы Лонгфелло «Гайавата». Нынѣ (1910) печатается трудъ I., составленный совместно съ Спивакомъ: сборникъ всѣхъ древне-еврейскихъ словъ и преченій, входящихъ въ разговорно-евр. языкъ. К. Ф.

На вышней формѣ стихотвореній I. сильно сказывается влияніе англійской литературы. Многолѣтняя оторванность отъ еврейской рѣчи часто заставляетъ поэта испытывать «муки слова», которыя онъ такъ ярко изображаетъ въ poemѣ «Dos nit gesungene Lied», и онъ прибѣгаетъ къ чуждымъ оборотамъ и выраженіямъ, что дѣлаетъ его стихъ мѣстами неуклюжимъ. Но погрѣшности формы искупаются внутреннимъ содержаниемъ. I. не напрасно отмѣчаетъ (стихотв. Wiswergen Lieder gemacht), что прекрасная форма безъ соответствующаго содержанія—«звукъ пустой». Превосходный пейзажистъ, чуткій художникъ туманнаго, подернутаго поэтической дымкой пантеизма, онъ даль цикль единственныхъ въ жаргонной литературѣ по своей художественной законности описаній природы. Безотчетная печаль наступающей осени, нѣжный трепетъ пробуждающейся весны, обаяніе лѣтней ночи съ ея тревожными и смутными снами переданы въ тонахъ очарывающей красоты. Въ величавомъ спокойствіи природы поэтъ тщетно ищетъ забвенія отъ «ничтожества человеческого я» и пемаящей тоски неудовлетворенности.—«Тамъ, въ глубинѣ души, жагуется онъ, притаился духъ вѣчной грусти, которую и радостная весна не въ силахъ облегчить». Пессимизмъ и тоска

являются основными мотивами творчества I. Поэтъ весьма рѣдко говоритъ о порывахъ страсти и радостяхъ любви, а чаще всего о мукахъ разочарованія и разбитыхъ надеждахъ. Тяжелыя личныя переживанія поэта наложили на его поэтическое творчество печать разочарованія. Онъ «не переноситъ свѣта яркаго солнца», его радуетъ темная, ненастная ночь, въ которой онъ видитъ «зеркало своихъ думъ». Душевная грусть сочетается у поэта съ національнымъ горемъ: онъ сознаетъ, что «еврейскій иѣвецъ принужденъ превратить смѣхъ въ плачъ». Онъ проклинаетъ тѣхъ, кто наполнили душу его народа печальною голуса и похитили у него смѣхъ. «Не просите меня пѣть пѣсню весны, жертвы голуса вопіютъ ко мнѣ: не пой, а проклинай жестоко и безпощадно! Муза поэта достигаетъ особой силы, когда онъ затрагиваетъ ассимиляціонную проблему и въ могучихъ стихахъ поэтъ бичуетъ это «худшее изъ проклятій» («Das ergste vun der Tochechah»). О близости поэта къ народу говорить его серія «еврейскихъ легендъ» («Jidische Legenden»). Старый умирающій быть съ его романтикой, полумистическими вѣрованіями и настроеніями воскресаетъ въ этихъ легендахъ во всѣхъ своихъ прѣзрительныхъ краскахъ. Менѣе удачна его серія «Vun Bibel und Talmud»: отдаленная эпоха не столь захватываетъ душу поэта и только такія пѣсни, какъ «Mismor schir le jom haschabbath», гдѣ воспѣвается красота и святость субботы, отличаются своей нѣжной музыкальностью. Къ древней же эпохѣ относятся его удачныя драматическія понытки «Saul» и «Hirkanos». Хорошъ переводъ поэмы Лонгфелло, гдѣ вѣрно переданы ритмъ и колоритъ оригинала. Въ переводѣ же библейскихъ книгъ слишкомъ замѣтно недостаточное проникновеніе въ духъ языка,—поэтъ часто прибѣгаетъ къ иностраннымъ или чуждымъ конструкціямъ разговорно-еврейскаго языка выраженіямъ и оборотамъ.—Ср.: J. Entin, въ Zukunft, 1903, XI—XII (въ статьѣ данъ авто-биографическій очеркъ); Ab. Goldberg, въ Das Naie Leben, 1910, I—II; Agrin, Fraind, 1907, 19 ноября; Zukunft, 1910. 7.

Иегозабадъ, זבד, זבד.—1) Сынъ Шомера, одинъ изъ убійцъ иудейскаго царя Иегоаша (Іоашъ) (II Цар., 12, 22); во II Хрон., 24, 26 онъ названъ сыномъ Шимритъ, моабитянки.—2) Одинъ изъ военачальниковъ въ царствованіе Иегошафата (см.); подъ начальствомъ Иегозабада находилось 180.000 человекъ (цифра вѣроятно, преувеличенная), годныхъ къ ношенію оружія (II Хрон., 17, 18).—3) Сынъ Обедъ-Эдома, несшій какою-то службу (привратника ?) въ храмъ во времена Давида (I Хрон., 26, 4). 1.

Иегонадабъ и Іонадабъ, זבדב, זבדב.—1) Сынъ Шимея, племянникъ Давида и близкій другъ Амнона (см.). Когда послѣдній страстно влюбился въ свою единорочную сестру Тамаръ, I. далъ ему совѣтъ, какъ овладѣть ею (II Сам., 13, 3 и сл.).—2) Сынъ Рехабъ, кенитъ, предполагаемый основатель такъ называемой секты рехабитовъ (Іеремія, 35, 6—7; I Хрон., 2, 55). Какъ полагаютъ, именно этотъ I. былъ единомышленникомъ израильскаго царя Іегу. Послѣдній встрѣтилъ его на пути въ Самарію, куда отправился уничтожить культъ Баала. Вмѣстѣ съ нимъ Іегу занялся очисткой израильской столицы отъ идолопоклонства и его эмблемъ (II кн. Цар., 10, 15—23). Прямъному рвенію къ единобожію I. слѣдовали и его потомки, что позднѣе побудило пророка Іеремію превознести ихъ и благо-

словить долгодѣіемъ (Іеремія, 35, 1 и сл. до конца).

Іегорамъ, עִוְרָם, или **Іорамъ**, עִוְרָם.—1) Сынъ Ахаба, братъ царя Ахазіа, послѣ смерти котораго вступилъ на израильскій престолъ; царствовалъ въ теченіе 12 лѣтъ (832 (?)—842 по Сисуну; 899—887—по Грецу). І. считается третьимъ царемъ изъ дома Омри. Будучи сыномъ Іезебели (см.), онъ продолжалъ, повидному, религиозную политику своей матери, но не въ такой мѣрѣ, какъ она. Онъ даже велѣлъ удалить Баалову мащеву, думая этимъ, вѣроятно, спискать себѣ расположеніе современниковъ—пророковъ и въ частности Элиши, но Элиша продолжалъ ненавидѣть его, какъ потомка многогрѣшныхъ Ахаба и Іезебели (II Цар., 3, 2, 13). І. предпринялъ походъ противъ моабитовъ съ цѣлью наказать царя Мешу, за то, что тотъ пересталъ платить дань Израильскому царству. Онъ уговорилъ Іегошафата, царя іудейскаго, своего родственника, съ которымъ поддерживалъ дружественныя сношенія, помочь ему въ этой войнѣ. Соединенная армія двухъ царей двинулась къ югу отъ Мертваго моря. Къ своему союзу они привлекли и царя эдомскаго, который, повидному, лишь недавно принялъ власть отъ царей іудейскихъ, такъ какъ до этого времени Эдомомъ управлялъ начальникъ или «снищабъ», см., зависимый отъ Іерусалима (ср. I Цар., 22, 48 съ II Цар., 3, 9 и сл.). Моабиты двинулись къ границамъ, къ вадн (ложбинамъ) южнѣ Мертваго моря (II кн. Цар., 3, 21). Походъ былъ первоначально, повидному, удаченъ для коалиціи царей и въ частности для Іегорама; окончательно подчинить себѣ Моабитское царство и положить на него дань ему, однако, не удалось (II Цар., 3, 23—27; текстъ не совсѣмъ ясенъ).—Возникшая вскорѣ послѣ этого революціонная событія въ Сиріи (Дамаскъ) поставили І. лицомъ къ лицу съ новымъ врагомъ—арамейскимъ царемъ Хазаелемъ. Послѣдній, добившись престола путемъ убійства, рѣшилъ прежде всего отвоевать у Израильскаго царства тѣ города, которые были ему уступлены его предшественникомъ. Полагаютъ, впрочемъ, что этотъ походъ состоялся не безъ вліянія со стороны пророковъ, въ частности Элиши, ненавидѣвшихъ династію Омридовъ. Хазаель прежде всего напалъ на Заіорданскія области; І. послѣдиль къ Раммотъ-Гилеаду, чтобы отстоять эту важную крѣпость. Произошла жестокая битва, въ которой самъ І. былъ тяжело раненъ. Возвращаясь въ Ізарель (см.), чтобы залечить свою рану, І. поручилъ командованіе войсками своему талантливому военачальнику Іегу (см.). Послѣдній же провозгласилъ себя царемъ израильскимъ. Затѣмъ, переправившись черезъ Іорданъ, онъ пошелъ съ частью израильскаго войска въ Ізарель. По скачкѣ отряда, издала замѣченной дворцовой стражей, царь І. призвалъ неистоваго Іегу и послалъ одного гонца, а вслѣдъ за нимъ и другого, чтобы узвать, въ чемъ дѣло, но гонцы не возвращались (II Цар., 9, 1 и сл. до конца). Встревоженный І., вмѣстѣ съ іудейскимъ царемъ Ахазіей, гостившимъ тогда у него, выѣхалъ навстрѣчу Іегу. Увидѣвъ издала своего полководца, І. крикнулъ ему: «Все ли благополучно, Іегу?» Но Іегу отвѣтила: «Что за благополучіе, пока существуютъ развратъ матери твоей Іезебели и ея безчисленныя волхвованія!». І. хотѣлъ убѣжать обратно во дворецъ вмѣстѣ со своимъ гостемъ, но мѣткія стрѣлы Іегу сразили ихъ обоихъ. Тѣло Іегорама Іегу велѣлъ бросить

въ виноградникъ Набота, какъ бы показывая тѣмъ народу, что онъ—Іегу—является мстителемъ за невинную кровь, пролитую въ этомъ мѣстѣ отцомъ І. Ахабомъ (II Цар., 9, конецъ).

2) Пятый царь іудейскій, сынъ Іегошафата и внукъ Асы (см.), царствовалъ въ теченіе 8 лѣтъ (851—843 до хр. эры, а по другимъ вычисленіямъ 849—42 г. до хр. эры). Вступивъ на престолъ сейчасъ же послѣ смерти отца, онъ прежде всего убилъ своихъ шесть братьевъ, вѣроятно, съ цѣлью освободить себя на будущее время отъ каихъ бы то ни было претендентовъ; возможно, однако, что имъ при этомъ руководило желаніе конфисковать въ свою пользу огромныя богатства, которыя были оставлены умершимъ Іегошафатомъ его братьямъ. Впрочемъ, вмѣстѣ съ братьями І. тогда погубилъ много другихъ вліятельныхъ лицъ въ Іудейскомъ царствѣ (II Цар., 8, 16 и сл.; II Хрон., 21, 2—4). І. женился на Аталіи, дочери израильскаго царя Ахаба, «и пошелъ по пути царей израильскихъ, какъ поступалъ весь домъ (династія) Ахаба» (II Цар., 8, 18, 27). Въ его царствованіе произошло возстаніе эдомитовъ, которые, очевидно, еще со времени Давида находились въ подчиненіи у Іудейскаго царства (II Сам., 8, 14). Правитель Эдома объявилъ себя независимымъ, и Іегорамъ пошелъ къ нему войной. Сраженіе произошло у Цапра (II Цар., 8, 21), на границѣ Эдома и Моаба. Іудейское войско, окруженное со всѣхъ сторонъ неприятелемъ, было разбито и подъ покровомъ ночи должно было спастись бѣгствомъ. Подлѣтка потомъ прошло, пока Эдомъ снова подпалъ подъ власть Іудей. Около того же самаго времени возстали Либна и Филстимляне, а арабы совершили рядъ набѣговъ на Іудейское царство, взяли приступомъ Іерусалимъ, захватили много богатствъ и увели въ плѣнъ женъ и дѣтей царскихъ, за исключеніемъ Іегоахаза, самаго младшаго сына Іегорама (II Хрон., 21, 16—17). Послѣдніе годы его жизни и царствованія были омрачены какимъ-то тяжелымъ недугомъ, который постигъ І., по мнѣнію древняго лѣтописца, за его идолопоклонство. Его отпаденіе отъ религіи Единаго Бога послужило, повидному, мотивомъ для различныхъ легендъ, въ которыхъ онъ изображался въ чрезвычайномъ мрачныхъ краскахъ. Одна изъ нихъ даже сообщаетъ о томъ, что онъ получилъ посланіе отъ пророка Іили (котораго тогда уже не было въ живыхъ), въ которомъ тотъ предсказалъ ему всѣ неудачи и страданія его жизни, его пораженія на войнѣ и неурядицы внутри государства. І. умеръ «безславно», עִוְרָם מָוֶת—приваляется лѣтописецъ, среди неfortunныхъ физическыхъ мученій (всѣ внутренности его вывалились наружу), и его даже не похоронили въ царской усыпальницѣ, что должно, повидному, свидѣтельствовать о возбужденіи народа противъ него (II Хрон., 21, 19—20).—Ср.: комментарія къ книгамъ Царей и Хроникъ; Исторія Израіля Штаде, Гуте, Винклеръ и др.; Mc-Curdy, History, Prophecy and the Monuments; Price, Monuments and Old Test. 1.

Іегосифія, также **Іосифія** (יְהוֹסִיפִיָּה)—прозелитъ, литургическій поэтъ, упоминается у Іуды б. Эліеверъ (1313) и у Моисея Ріети; жилъ во Франціи въ концѣ 12 в.; изъ его литургическихъ произведеній пзвѣстны: שְׁמֵי שָׁמַיִם, благословеніе на сваденубъ субботы; שֵׁשׁ שָׁבָט, на полупраздникъ Пуримъ (код. Парижъ, дополн., 139); יִצְחָק מֵאֵל הַמַּוֶּדֶת, введеіе (פתיח) къ וַיִּלּוּ עִינֵינוּ בְּשַׁבָּת. Исаакъ

б. Моисей изъ Вѣны приводитъ старинные респонсы, «сочиненные рабби Иосифей» (Or Zaria, Succa, 30b).—Ср. Zunz, Literaturg., 469. 9.

Гегошафатова долина (Иосафатова долина), עֵמֶק פְּדוּא — упоминается у пророка Иоиля какъ то мѣсто, куда послѣ возвращенія изъ долгаго плѣненія жителей Иудеи и Иерусалима Господь соберетъ всѣхъ язычниковъ и гдѣ будетъ судить ихъ за тѣ страданія, которыя они причинили избранному народу Его (Иоель, 4, 2, 12). Исходя изъ самостоятельнаго значенія слова «Гегошафать», т.-е. «Господь судить», многие комментаторы и переводчики полагали, что слова «Гегошафатова долина» представляютъ собою только символическое выраженіе, а неуказываютъ на какое-нибудь определенное географическое мѣсто въ Иудеѣ. Въ виду этого Θεологическ., напр., перевелъ это выраженіе черезъ תְּחִי חֶרְשָׁא תִּשֶׁה אֶרֶץ אֱלֹהִים, т.-е. «страну судилища», а Таргумъ Ионатана чрезъ מִן הַבְּרָכָה, т.-е. «долина, гдѣ находится судыбище». Это имя, какъ названіе мѣстности, впервые начинаеть встрѣчаться въ общей литературѣ въ 4 в. по Р. Х., благодаря одному невѣстному бордосскому паллириму; съ тѣхъ поръ оно уже непрерывно упоминается евреями, христианами и мусульманами, отождествляющими его съ Кидронской долиной (нынѣ Wadi Sittj Miryam, которая отдѣляетъ Иерусалимъ отъ Масличной горы и черезъ которую нѣкогда протекалъ Кидронскій потокъ). По общему повѣрью, здѣсь именно произойдетъ «последній судъ», когда Господь призветъ къ отвѣту всѣ народы земли. Интересно отмѣтить, что, согласно Мидрашу Тегилямъ (гл. VIII; это мѣсто цитируется и Нейбауэромъ въ его La géographie du Talmud, 51), «долины по имени Гегошафать» нѣкогда не существовало, עֵמֶק פְּדוּא רָמָה. [J. E. VII, 87].

Гегошафать, עֵמֶק פְּדוּא, и Иосафать, עֵמֶק יוֹסָפָאט, въ Септуагинтѣ Ἰωσαφατ, по-русски Иосафать — царь иудейскій, сынъ Асы (см.) и Азубы, вступилъ на иудейскій престолъ послѣ смерти отца 35 лѣтъ отъ роду и царствовалъ 25 лѣтъ (873—849 до хр. эры или 914—889 до хр. эры; I Цар., 15, 24; 22, 41 и сл.; I Хрон., 3, 10; II Хрон., 17, 1 и сл., 20, 31 и сл.; Магс., I, 8). Онъ былъ современникомъ трехъ израильскихъ царей—Ахаба, Ахази и Иегорамъ (см.). О правленіи этого царя, богобоязненнаго и справедливаго котораго въ одинъ голосъ восхваляютъ книги Царей и Хроникъ, помимо послѣднихъ источниковъ, много свѣдѣній заключалось, повидимому, и въ хроникѣ нѣкагого пророка Іегу бенъ-Ханани, мѣт. יְהוּ בֶן חַנְנִי, не дошедшей до насъ и вхолодшей, можетъ быть, въ составъ такъ называемой «Книги царей иудейскихъ» (хотя въ текстѣ сказано יְהוּ בֶן חַנְנִי), также утраченной для исторіографіи (см. Исторіографія библейская). Получивъ въ наслѣдство отъ отца политику непримиримости съ Сѣверными или Израильскимъ царствомъ, онъ, однако, откачался отъ нея, и прежнія враждебныя отношенія между этими двумя государствами смѣнились дружественными. Болѣе того, когда параллельскій царь Ахавъ рѣшился предпринять войну противъ Бенъ-Гадада (см.), онъ заручился помощью І. (II Хрон., 18, 1 и сл. и параллельное мѣсто въ кн. Царей). Походъ оказался несчастнымъ для израильскаго царя и едва не стоилъ жизни самому І. Дружба между обоими государствами еще болѣе усилилась, когда сынъ І., Иегорамъ (см.), женился на дочери

Ахаба, Аталіи (см.). Этой дружбѣ І. не измѣняетъ и при послѣдующихъ двухъ израильскихъ царяхъ изъ династіи Омри—Ахази и Иегорамъ (I Цар., 22, 45; II Цар., 8, 18; II Хрон., 18, 1 и сл.). Онъ принимаетъ дѣятельное участіе въ походѣ Иегорамъ на моавитскаго царя Мешу (см.), и этотъ походъ неудаченъ для израильтянъ, такъ какъ моавиты оказали соединенной армии сильное и продолжительное сопротивленіе. Союзники вынуждены были снять осаду и возвратиться въ свои края (II Цар., 3, 7—27). Войны же, которыя были ведены І. единолично, были, наоборотъ, очень счастливы для него. Библія, впрочемъ, сообщаетъ только объ одной войнѣ І. съ соединенными силами аммонитовъ, моавитовъ и маонитовъ (во II кн. Хроникъ, 20, 1 неправильно смѣшаны вмѣстѣ аммониты; ср. Сул., 10, 12), но, повидимому, враждебныя отношенія у него существовали и съ Эдомомъ. Интересно отмѣтить, что удачный исходъ этой войны съ заиорданскими (юго-восточными) племенами лѣтписецъ приписываетъ не І., а всецѣло Богу, называя ее просто «войною Господа» (II Хрон., 20, 15). Эту побѣду, при которой І. захватилъ огромную и богатую добычу, евреи торжественно отпраздновали въ Иерусалимѣ (ibidem., 20, 27 и сл.). Лѣтписецъ называетъ періодъ царствования Гегошафата спокойнымъ и тихимъ (ibidem., 20, 30). Оружіе І. наводило, повидимому, ужасъ на всѣ сосѣдніе народы и племена, что доказывается тѣмъ, что нѣкоторые народы добровольно посылали ему дары, какъ, напр., филистимляне и арабы (II Хрон., 17, 10—11). Однако, предѣлы царства Гегошафата въ его время не расширились, по согласно II Хрон., 19, 4, на сѣверѣ оно доходило до границъ эфирамитскихъ, на югѣ—до Бееръ-Шебы, а на востокѣ до Мертваго моря (ср. также II Хрон., 20, 2). І. сконцентрировалъ въ столицѣ и въ рядѣ иудейскихъ городовъ огромное количество войска, въ томъ числѣ и конницу (ср. I кн. Цар., 22, 4; II кн. Цар., 3, 7), и укрѣпилъ много городовъ какъ внутри Иудеи, такъ и по границамъ ея, въ особенности на сѣверѣ, у предѣловъ эфирамитскихъ, какъ бы исходя изъ той мысли, что не слѣдуетъ оставлять открытыми границы на сѣверѣ, хотя при его жизни узвы крѣпкой дружбы связывали Сѣверное и Южное царства. Въ этомъ отношеніи онъ, впрочемъ, держался политики своего отца Асы, который во время своего столкновенія съ Ваеией понималъ, какое важное значеніе могутъ имѣть сильныя крѣпости на сѣверной границѣ Иудейскаго царства (II Хрон., 16, 1 и сл.). Кромѣ того, І. создалъ новую военную организацию, благодаря которой государство во всякое время могло располагать крупной военной силой, и, быть можетъ, для нуждъ этого войска онъ устроилъ особые (военныя?) склады, или, какъ хронистъ ихъ называетъ, «складочныя города», מִצְדֵי מָוָה (II Хрон., 17, 1, 2, 12—18; ср. 15, 8; 20, 20). Весьма плодотворна была дѣятельность І., направленная къ просвѣщенію народа и мирному развитію государства. Его царствованіе можетъ считаться временемъ особеннаго подъема народнаго благосостоянія; его собственная царская казна, по свидѣтельству лѣтписца, обильно пополнялась богатыми приношеніями всего народа, а послѣднее могло имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если самъ народъ жилъ въ полномъ достаткѣ (II Хрон., 17, 5, 11; 18, 1). Если даже на много уменьшить численность его ополченія, которую приводитъ лѣтписецъ (II Хрон., 17, 12 и сл. до конца), то

и тогда должна получиться цифра, свидетельствующая о расцвете народных силъ. Озабоченный развитіемъ внутренней торговли, онъ устроилъ упомянутые складочные города, куда, вѣроятно, свозились различные товары и събъжались кушцы и покупатели для совершения сдѣлокъ; но, понимая, что внутренний рынокъ находится въ прямой зависимости отъ количества ввозимаго товара, онъ, подобно Соломону, снарядилъ морскую экспедицію въ страну Офиръ за добычей золота, но буря разбила корабли въ гавани Эціонъ-Габеръ (I Цар., 22, 49 и сл.; II Хр., 20, 36 и сл.).—Твердое установленіе правового порядка и правовыхъ нормъ дало крѣпкое основаніе этому народному благосостоянію. I. поставилъ судей почти во всѣхъ іудейскихъ городахъ.

(עלם שלטון) за точнымъ и неуклоннымъ исполненіемъ законовъ всѣми судьями страны (II Хр., 19, 8 и сл. до конца). Надзоръ за этой судебной реформой царь поручилъ священнику Амарімъ и сановнику Зебадімъ, причемъ первый долженъ былъ наблюдать за точнымъ выполненіемъ всѣхъ юридическихъ нормъ, предписанныхъ Торой, тогда какъ второй обязанъ былъ проводить въ жизнь всѣ царскіе эдикты и повелѣнія, עָלָם לְעַלְמָם, долженствовавшіе, очевидно, восполнить тѣ пробѣлы, которые создавались жизнью въ самомъ законодательствѣ. Что эта судебная реформа уже вскорѣ, еще при жизни самаго I., дала положительные результаты, видно изъ того тона, въ какомъ лѣтописецъ сообщаетъ о ней; ея воспомялась и за-



Долина Іегошафата. (Съ фотографіи).

лѣтописецъ сохранилъ намъ рескриптъ, съ которымъ онъ обратился къ нимъ. Онъ напоминалъ судьямъ о той великой и священной обязанности, которую они берутъ на себя; они должны помнить, что каждый ихъ приговоръ направленъ не столько къ людямъ, сколько къ Богу, и поэтому обязаны особенно тщательно избѣгать несправедливости, лицепріятія и взяточничества (II Хр., 19, 5—8). Особеннаго развитія достигла эта судебная реформа въ самомъ Іерусалимѣ. Помимо обыкновенныхъ судей, составлявшихъ первую инстанцію, Іерусалимъ въ эпоху I. является тѣмъ центромъ, гдѣ засѣдалъ верховный судъ изъ священниковъ, левитовъ и народныхъ представителей и куда изъ провинціальныхъ судовъ поступали дѣла въ порядкѣ апелляціоннаго обжалованія. Въ рескриптѣ, обращенномъ къ іерусалимскимъ высшимъ судьямъ, I. прямо заявляетъ, что на ихъ обязанности лежитъ наблюдать

вершилась дѣятельность I., направленная на увеличеніе народнаго благосостоянія. Царь не забылъ и другой области, религіозно-нравственной, въ которой онъ могъ особенно сильно вліять на нравственный подъемъ своего народа. Въ то самое время, какъ въ Сѣверномъ царствѣ царить непрекращавшійся антагонизмъ между великими пророками-реформаторами и «домомъ» Ахаба, антагонизмъ, развращавшій народъ, въ Іудейскомъ царствѣ устанавливается тѣсная связь между царской властью и пророческимъ сословіемъ, связь, укрѣпляющая не только тронъ, но и народный организмъ. Въ правленіе I. выступаетъ рядъ пророковъ на арену политической и религіозной жизни. Помимо пророка историографа Іегу бенъ-Ханани, въ его время пророчествовали также асафитъ Яхавіель и нѣкій Эліеверъ бенъ-Додавагу (II Хр., 20, 14, 37). Свободные въ своихъ сужденіяхъ, они открыто и смѣло вы-

сказывали царю свое мнѣніе относительно его государственной и религиозной политики и, несомнѣнно, имѣли сильное на него вліяніе (II Хрон., 19, 1—3; 20, 14 и сл.). І. выслушивалъ пророковъ съ большимъ вниманіемъ, и пророки не только іудейскіе, но и израильскіе, какъ, напр., Элиша, очень уважали его и, повидимому, посильно помогали ему, по возможности, въ трудномъ дѣлѣ управления страной (I Цар., 22, 5, 7; II Цар., 3, 11, 14; II Хрон., 17, 3—4; 19, 3; 20, 3—4). Ближе всего пророкамъ была, конечно, религиозно-нравственная область государственнаго управления; поэтому-то на нее они и обратили все свое вниманіе. Дѣятельность І., направленная какъ къ уничтоженію идолопоклонства, такъ и къ распространенію въ народѣ знанія Торы и всѣхъ ея законовъ, несомнѣнно, протекала подъ особеннымъ покровительствомъ пророковъ, такъ какъ она должна была еще больше укрѣпить въ сердцахъ и сознаніи народа любовь къ Единому Богу, что являлось основной сущностью пророческихъ проповѣдей и рѣчей во всѣ времена дѣятельности пророковъ (I Цар., 22, 44—47; II Хрон., 17, 6; 19, 3; 20, 33). Что распространеніе просвѣщенія въ народѣ было однимъ изъ главныхъ моментовъ реформаторской дѣятельности І., видно изъ того сообщенія Лѣтописца, въ которомъ онъ даже перечисляетъ всѣхъ священниковъ и левитовъ, которые должны были объѣзжать города Іудеи и учить народъ «ученію Божію», *למד תורה* (II Хрон., 17, 7—9). Это же сообщеніе обнаруживаетъ и другой интересный моментъ: въ царствованіе І. организация народнаго просвѣщенія принимаетъ широкій, почти демократическій характеръ, ибо хотя, согласно буквѣ закона (Лев., 10, 11), учителями народа въ толкованіи и объясненіи Торы могутъ быть исключительно священники, въ это время въ роли учителей народныхъ мы встрѣчаемъ уже и левитовъ, и священниковъ, причемъ первыхъ даже въ большемъ количествѣ, чѣмъ вторыхъ. По мнѣнію Kleiher'a, въ данномъ случаѣ духъ закона побѣдилъ букву закона, и принципъ, что учителемъ и распространителемъ истиннаго просвѣщенія можетъ быть всякій, подготовленный къ этой дѣятельности, становится отнынѣ неизмѣненнымъ и непоколебимымъ.—Что касается храмоваго культа, то и въ этой области были введены кое-какія реформы, правда, чисто внѣшняго характера (II Хрон., 20, 19, 21).—Іегошафатъ умеръ въ глубокой старости, оставивъ послѣ себя семь сыновей, между которыми онъ и раздѣлялъ свои огромныя богатства (II Хрон., 21, 1—3).—Ср.: комментарии къ книгамъ Царей и Хроникъ; истории Stade, Guthe, Winckler'a, Piepenbring'a, Smith'a, Ewald'a и др.; Hastings, Diction. Bibl., s. v.; Guthe, Kurzes Bibl. Wörterbuch, s. v.; Bl.-Che., Encyclopaedia Biblica, II, 2352—2353.

1. Подъ тѣмъ-же именемъ І. извѣстны въ Библии: 1) сынъ Ахизуда, секретарь или государственный канцлеръ въ царствованіи Давида и Соломона (II Сам., 8, 16; 20, 24; I Цар., 4, 3; I Хрон., 18—15).—2) Сынъ Паруаха, одинъ изъ Соломоновыхъ комиссаровъ, управлявшій Иссахаровымъ уѣдомъ; на обязанности его лежало доставлять изъ подвѣдомственной ему области къ царскому столу различные припасы въ теченіе одного мѣсяца въ году (I Цар., 4, 17).—3) Сынъ Нимши, отецъ израильскаго царя Іегу, основателя династіи Іегуидовъ (II кн. Цар., 9, 2, 14).—4) І. изъ Митни, члѣнъ, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 43).—5) Музы-

кавтъ, левитъ, жившій во времена Давида и принимавшій участіе въ храмовомъ богослуженіи (I Хрон., 15, 24).

Іегошеба и **Іегошабеатъ**, *יְהוֹשֵׁבַת וְיְהוֹשָׁבֵבֶת*—дочь Іегорама, царя іудейскаго, сестра Ахазии и жена первосвященника Іегояды (см.), совместно со своимъ мужемъ укрывшая маленькаго Іоаша отъ разъяренной царицы Аталіи, благодаря чему не пресѣкъся на іудейскомъ престолѣ Давидовъ родъ (II кн. Цар., 11, 2; II Хрон., 22, 11). [J. E. VII, 84].

Іегояда, *יְהוֹיָדָא*—іудейскій первосвященникъ, жившій въ царствованіи Ахазии, Аталіи и Іегоаша (см.). Благодаря своей женитбѣ на Іегошебѣ или Іегошабеатъ, дочери Іегорама, сдѣлался шуриномъ Ахазии (II Хрон., 22, 11). Когда послѣ смерти Ахазии, мать его Аталія, захватила престолъ, вознамѣрилась уничтожить царскій родъ, І. вмѣстѣ со своей женой спрятали маленькаго сына Ахазии Іегоаша подальше отъ жестокой царицы и тщательно скрывали его въ теченіе шести лѣтъ (II кн. Цар., 11, 1; II кн. Хрон., 22, 11). Исполненный желанія увидѣть на престолѣ своего воспитанника, І. вступилъ въ тайныя сношенія съ начальниками паемныхъ отрядовъ и тѣлохранителей царицы и открылъ имъ секретъ, что въ Іерусалимѣ еще живъ малолѣтній царевичъ, которому по праву принадлежитъ іудейская корона. Повидимому, и сами эти начальники не навидѣли царицу, такъ какъ очень скоро согласились стать на сторону царевича. Тогда же І. предложилъ имъ присягнуть послѣднему, что тѣ не замедлили исполнить. Затѣмъ онъ разработалъ съ ними планъ мятежныхъ дѣйствій, позднѣе приведенный въ исполненіе въ высшей степени удачно. Заговоръ этотъ привелъ къ тому, что Аталія была убита и на іудейскій престолъ сѣлъ Іегоашъ. Однако теперь І. рѣшилъ принять мѣры къ тому, чтобы подобныя печальныя событія не могли болѣе повторяться. Прежде всего онъ рѣшилъ уничтожить введенный Аталіей культъ Ваала и возстановить въ странѣ исконную израильскую вѣру. Для этого онъ потребовалъ отъ малолѣтнаго царя п всего собравшагося народа торжественной клятвы въ томъ, что они впредь будутъ неизмѣнно вѣрны одному Богу и не станутъ idolамъ поклоняться. И царь, и народъ поклялись, причемъ народъ не ограничился клятвой, а бросился въ храмъ Ваала, разрушилъ его жертвенники, разбилъ въдребезги идолы и уничтожилъ всѣ предметы, принадлежавшіе къ финикійскому культу. И только послѣ того народъ повелѣ юнаго царя во дворецъ и посадилъ его на престолъ (II Цар., 11, 17—20 и др.).—Въ виду несовершеннолѣтія Іегоаша, правителемъ Іудеи, повидимому, сдѣлался І., который прежде всего занялся реставраціей храма, сильно пострадавшаго при Аталіи. Однако во время его регентства, которое, повидимому, было непродолжительнымъ, ему не удалось собрать необходимой для этого суммы; только позднѣе, когда бразды правленія уже перешли къ совершеннолѣтнему Іегоашу, послѣдній приказалъ священнослужителямъ собирать пожертвованія спеціально на исправленіе святилища, во главѣ же этого дѣла онъ поставилъ первосвященника І. Необходимая сумма была собрана въ сравнительно короткое время, и храмъ былъ реставрированъ. Іегояда сдѣлалъ особенно много для поднятія престижа первосвященниковъ, до тѣхъ поръ занимавшихъ второстепенное, зависящее положеніе. Въ своемъ лицѣ онъ приблизилъ къ трону классъ первосвя-

щениковъ, которые иногда могли направлять политику въ сторону, имъ угодную (Грецъ). Пользуясь большимъ авторитетомъ при дворѣ, I. многое сдѣлалъ для упроченія закона въ странѣ и предотвращенія несчастій отъ новыхъ отпаденій въ язычество. И дѣйствительно, пока жилъ I., культъ Единого Бога крѣпко держался въ Иудеѣ, вѣроятно, потому что царь избѣгалъ конфликтовъ со своимъ старымъ наставникомъ, но какъ только онъ умеръ, долопотноство снова взяло верхъ надъ монотеизмомъ и погубило многолѣтній трудъ I. Первосвященникъ I. умеръ въ глубокой старости—130 лѣтъ отъ роду, и съ почетомъ былъ похороненъ въ царской усыпальницѣ (II Хрон., 24, 15—16). — Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, II, 48 и сл.; Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch., 1907; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2348—2349. 1.

Иегоахимъ, יְחִיָּאִים, также называемый **Иоакимъ**—восьмой иудейскій царь, сынъ Юшии и Зевуды (II Цар., 23, 36; II кн. Хрон., 36, 4), вступилъ на престолъ послѣ смерти своего старшаго брата Иегоахаза (см.). Первоначальное имя I. было Эльякимъ, עֲלִיָּאִים, но, по требованію фараона Нехо, какъ сообщаетъ лѣтописецъ, онъ долженъ былъ переимѣнить его на «Иегоахимъ». Царствованіе его продолжалось одиннадцать лѣтъ, но точно опредѣлить это время ученые не могутъ (по Грецю, 607—596). I. засталъ Иудею бѣдной вслѣдствіе того, что ей приходилось платить большую дань египетскому фараону (II Цар., 23, 33 и сл.). Однако царь не только не облегчилъ положенія страны, но еще болѣе ухудшилъ ея состояніе, насильственнымъ путемъ взявъ эту подать фараону, который послѣ побѣды при Мегиддо чувствовалъ себя полнымъ хозяиномъ Иудеи. — Исторія царствованія I. въ книгахъ Царей и Хроникъ изложена весьма кратко и кратко; солѣе подробно она можетъ быть восстановлена по рѣчамъ пророка Іереміи и тѣмъ главамъ его книгъ, которыя посвящены изложенію событий, происходившихъ въ его время. Тѣ великія релігіозныя реформы, которыя были проведены въ жизнь евреями царемъ Юшей, были сведены въ царствованіе I. къ нулю. Онъ самъ, правда, чужихъ культовъ не вводилъ и поклоненія идоламъ отъ народа не требовалъ, какъ до него иудейскій царь Менаше, но онъ, повидному, охотно допускалъ и то, и другое, и даже самъ служилъ истуканамъ. Онъ объявилъ пророкамъ жестокою войну, подвергая ихъ преслѣдованіямъ и даже предавая ихъ пзбѣнію. Такъ, напр., онъ поступилъ съ пророкомъ Уріей, пламенныя рѣчи котораго противъ разврата и грѣховъ царедворцевъ и релігіозныхъ заблужденій самого народа подняли цѣлую бурю въ тогдашнемъ обществѣ. I. отправилъ особыхъ гонцовъ, чтобы убить его, но Урія бѣжалъ въ Египетъ. Тогда I. послалъ въ Египетъ особаго посла, которому поручилъ потребовать выдачи Ури. Когда Урія былъ привезенъ въ Іерусалимъ, I. велѣлъ его обезглавить и бросить трупъ на кладбище простомыяновъ, עֲלֵי זֵבֶדִים (Іер., 26, 20—23). Этой же участи едва не подвергся и пророкъ Іеремія, и только заступничество нѣкоторыхъ судей и князей спасло ему жизнь (Іер., 26, 7 и сл.). Когда египетское могущество было сломлено послѣ побѣды вавилонянъ у Карнемиша (604 до хр. эры), Иудея освободилась отъ своего давнишняго жестокаго врага—египтянъ. Блззорукій царь I. и его придворные проводили теперь время въ прншестввахъ, не думая о томъ, что новый вавилонскій завоеватель можетъ по-

сягнуть и на Иудею. Границы Иудеи были въ то время совершенно открыты, а внутри страны царилъ полная дезорганизация. Правда, Іеремія предупреждалъ, что вавилоняне придутъ и въ Иудею, что участь Египта постигнетъ и его родню, и что теперь, при полнѣйшемъ безслдіи государственнаго организма, необходимо примириться съ мыслью безпрекословнаго подчиненія Навуходоносору, полчища котораго уже приближались къ Іерусалиму; но его никто не слушалъ. Когда передъ I. прочитали рѣчь пророка, въ которой онъ призывалъ царя и народъ къ покаянію и отъ которой нѣкоторые изъ царскихъ приближенныхъ ждали благотворнаго вліянія на царя, I., къ ужасу окружающихъ его, бросилъ въ огонь рукопись рѣчи Іереміи, выразивъ этимъ все свое пренебреженіе къ Іереміи (36, 19—26), приказалъ розыскать пророка и его ученика Баруха и немедленно казнить ихъ; только вмешательство друзей пророка снова спасло жизнь ему и его ученику (Іеремія, 36, 26). Однако, даже противъ своего желанія царь долженъ былъ изъявить покорность Навуходоносору и уплатить ему большую дань; вѣроятно, на царя произвела завѣстное давленіе воля народа, который не хотѣлъ и боялся войны съ могущественнымъ врагомъ. I. же особенно влекло къ Египту, несмотря на то, что эта страна теперь сама влачила жалкое существованіе. Какъ полагаютъ (Грецъ), египетскій царь продолжалъ и въ это время тайно возбуждать I. къ отпаденію отъ Вавилона. Узнавъ, что финицкіе Эшбааль II (Игобалъ) возсталъ противъ Навуходоносора и укрѣпилъ свою столицу, I. вдругъ отказался платить Вавилону дань и заключилъ союзъ съ Египтомъ и Финикіей. Навуходоносоръ прежде всего напалъ на Финикію; вынужденный въ теченіе 13 лѣтъ осаждать финицкую столицу, онъ посылалъ въ Иудею только отдѣльныя отряды, которые сильно тревожили страну. Пользуясь этимъ, и союзники илудейскія, моавитскія и аммонитскія разбойничьи орды вторгались въ страну и опустошали города. Но въ это время, наканунѣ великихъ и трагическихъ событий въ Иудейскомъ царствѣ, I. умеръ; это былъ послѣдній царь изъ дома Давида; онъ былъ погребенъ въ родной землѣ. — Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, II, 297 и сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I, 678 и сл.; Guthe, Gesch. des Volkes Isr., 220 и сл.; Cheyne, Jeremie, Life and Times, 139 и сл. 1.

Иегоахимъ въ изгнѣ.—Хотя I. былъ старшимъ сыномъ Юсиа, однако онъ былъ обойденъ, какъ недостойный быть преемникомъ своего отца, и его братъ Иегоахазъ занялъ его мѣсто на иудейскомъ престолѣ. Иегоахазъ былъ публично помазанъ въ царь, чтобы отстранить притязанія со стороны брата на тронъ (Гор., 116; Seder Olam Rabbā, XXV). Когда I. впоследствии вступилъ въ управленіе страной, послѣ того какъ Иегоахазъ попалъ въ плѣвъ къ египтянамъ, онъ показалъ себя далеко не похожимъ на своего праведнаго отца; онъ былъ безбожнымъ тираномъ, совершалъ самыя возмутительныя и грѣховныя дѣянія; онъ убивалъ мужей тѣхъ женъ которыхъ онъ похпшалъ, и конфисковывалъ ихъ имущество. (Wa-jikra rabb., XIX, 6; Tanch., Lech-Lecha; Midrasch Aggadat Bereschit, XLVIII; ср. также Санг., 103б). Когда I. сообщилъ, что пророкъ Іеремія написалъ кн. Плача, гдѣ оплакивается будущее паденіе Иудейскаго царства, онъ послалъ за этимъ свиткомъ и сталъ читать его. При чтеніи первыхъ четырехъ стиховъ онъ только саркастически замѣтилъ: «Я еще царь, когда же дошелъ до яв-

таго стиха, гдѣ сказано: «Ибо Богъ посылаетъ Свои наказанія за многочисленныя грѣхи» (Пл., 1, 5), онъ взялъ свитокъ и, вырѣзавъ изъ него все именованіе Божіи, бросилъ въ огонь (М. Кат., 26а). І. искорѣ былъ наказанъ. Навуходоносоръ прибылъ со своей арміей въ Дафну близъ Антиохіи и предложилъ членамъ Великаго Синедріона, которые пришли принятствовать его и оказать ему честь, убѣдиль І. пойти съ нимъ въ Вавилонъ—только подъ этимъ условіемъ онъ не разрушитъ города и не истребитъ его жителей. Когда І. спросилъ у членовъ синедріона, на какомъ основаніи онъ долженъ пожертвовать собою ради ихъ благополучія, они ему указали на аналогичный поступокъ Давида въ отношеніи мятежника Шебы (Waj. rab., XIX, 6). О дальнѣйшей судьбѣ І. въ виду противорѣчій въ апбейскихъ текстахъ (II кн. Цар., 24, 6; Іерем., 22, 18, 19; II кн. Хрон., 36, 6) существуетъ нѣсколько мнѣній. Согласно однимъ, І. умеръ въ Иерусалимѣ прежде, чѣмъ Синедріонъ успѣлъ исполнить предложеніе Навуходоносора, который такимъ образомъ долженъ былъ удовлетвориться лишь трупомъ І., переброшеннымъ черезъ стѣну города. Другіе того мнѣнія, что І. умеръ въ то время, когда его спускали со стѣны города; третьи же полагаютъ, что Навуходоносоръ, проведя І. плѣнникомъ чрезъ всю Іудею, убилъ его и вложилъ трупъ его въ шкуру убитаго осла (Waj. г., XIX, 6; Seder Olam Rabba, XXV, въ части соответствуетъ Флавію, Древн., X, 6, § 3). И эта постыдная смерть, однако, не избавила убитаго царя отъ дальнѣйшаго позора. По истеченіи нѣсколькихъ вѣковъ одинъ ученый нашелъ черепъ, валявшійся у воротъ Иерусалима, и на немъ начертана была загадочная надпись: «Это и еще одно». Онъ хотѣлъ похоронить его, но, несмотря на все его старанія, черепъ все-таки оставался открытымъ: земля извергала его. Изъ этого онъ заключилъ, что это черепъ І., которому былъ предсказанъ подобный конецъ (Іер., 22, 18), и, желая предохранить черепъ царя отъ поруганія, онъ взялъ его собою, завернулъ въ шелкъ и положилъ его въ ящикъ. Черезъ нѣкоторое время жена ученаго нашла черепъ и рассказала объ этой находкѣ своей сосѣдкѣ; та объяснила ей: «У твоего мужа была первая жена, которую онъ не можетъ забыть, и вотъ онъ сохраняетъ ея черепъ». Тогда жена ученаго бросила черепъ въ огонь. Узнавъ объ этомъ, ученый, наконецъ, понялъ смыслъ словъ: «Это и еще одно» (Сангелр., 82а, 104а). Не раскаявшійся въ своихъ грѣхахъ І. лишенъ удыла въ будущемъ мірѣ (Санг., 103б). [J. E. VII, 85].

Іегоякипъ (**Іегояхинъ** или **Іоаннъ**), יְחִיָּזִק, יְחִיָּזִק (также Іехонья, יְחִיָּזִק; Іехоньягу, יְחִיָּזִק; и Коньягу, יְחִיָּזִק—Іерем., 22, 24, 28; 24, 1; 27, 20; 28, 4; 29, 2; 37, 1; II Хрон., 36, 8, 9) — сынъ Іегояхима (см.), царя іудейскій, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца въ 597 г. до хр. эры восемнадцати (а по II Хрон., 36, 9—восьми) лѣтъ отъ роду, и процарствовалъ только три мѣсяца и десять дней (II кн. Хрон., 36, 9; I Эздр., I, 43). Царствованіе Іегояхина совпало съ тѣмъ временемъ, когда Иерусалимъ былъ осажденъ вавилонскимъ царемъ Навуходоносоромъ. Не будучи въ состояніи бороться съ такимъ мощнымъ непріятелемъ, І. рѣшилъ отдаться ему добровольно, выдѣясь на его милость. Однако побѣдитель поставилъ І. самыя тяжелыя условія: самъ царь съ матерью своею, женами, сестрами и пріпорными долженъ былъ отправиться въ изгнаніе въ Вавилонъ; нѣко-

торые историки (Грецъ и др.) усматриваютъ особую милость со стороны Навуходоносора въ томъ, что онъ оставилъ царя и князей въ живыхъ и не пролилъ ихъ крови. Побѣдитель удовольствовался тѣмъ, что сослалъ въ Вавилонъ 10,000 евреевъ, въ томъ числѣ 7,000 воиновъ, 2,000 лицъ разныхъ сословій и наконецъ тысячу оружейниковъ, чтобы предотвратить новый мятежъ (Грецъ). Кромѣ того, онъ увезъ въ Вавилонъ храмовую утварь въ качествѣ добычи. Въ теченіе тридцати шести лѣтъ царь томился въ плѣну. Отношеніе къ нему Навуходоносора было весьма жестоко. Судьба І. рѣско измѣнилась послѣ смерти Навуходоносора, когда на престолъ вступилъ сынъ его Эвиль-Меродахъ. Правда, онъ ему не возвратилъ престола іудейскаго, но вернулъ ему свободу и царское достоинство: онъ сдѣлалъ Іегояхина набобте приближеннымъ къ себѣ и кормилъ его до конца его жизни отъ стола своего (II Цар., 25, 27 п сл.; Іер., 52, 31 п сл.).—Въ теченіе кратковременнаго царствованія І. господствующее положеніе въ Іудейскомъ царствѣ занимало идолопоклонство. По мнѣнію Греця, главной виновницей этого была мать І.—Нехушта, дочь Эльнатана изъ Иерусалима.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, т. II (русск. перев.); Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. II; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Meyer, Die Entstehung des Judenthums, 78 п сл. [J. E. VII, 84 съ доп.]. 1.

Іегояхинъ въ агадѣ.—Когда Навуходоносоръ, убивъ Іегояхина и назначивъ вмѣсто него царемъ Іудею его сына І., вернулся въ Вавилонію, вавилоняне вышли ему навстрѣчу, прославляя его побѣды; когда же онъ имъ рассказалъ о томъ, что поставилъ І. царемъ іудейскимъ, вавилоняне напомнили ему народную поговорку, что «отъ злой собаки не можетъ родиться добрый щенокъ», т.-е. что небезопасно оставлять І. царемъ Іудеи (Wajikra г., XIX, 6; Seder Olam rab., XXV). Навуходоносоръ понялъ свою ошибку и сейчасъ же отправился въ Дафну, близъ Антиохіи гдѣ принялъ членовъ Великаго Синедріона. Послѣдніе испугались вторичнаго прибытія Навуходоносора, полагая, что онъ намѣренъ разрушить храмъ, но царь объявилъ имъ, что желаетъ лишь увести І. съ собою. І., собравъ все ключи храма, взошелъ на крышу и обратился къ Богу со словами: «Владыка міра! мы больше не достойны быть твоими казначеями. До сихъ поръ мы пользовались твоимъ довѣріемъ, теперь же бери ключи Твои», и онъ бросилъ ключи вверхъ. Тутъ свершилось чудо—съ неба сошла огненная рука и приняла ключи (или, по другой версіи, ключи остались вѣсть въ воздухѣ; Waj. г., I, с.; Іер. Шек., VI, 50а; третья версія легенды о ключахъ имѣется въ Таанитъ, 29а; Pesik. г. 26, изд. Фридмана, 131а; сирійск. апокалиписисъ Баруха, X, 18). Послѣ этого были уведены въ плѣнъ Навуходоносоромъ царь, все вѣзможіе и все ученые Іудеи (Seder Olam Rabba, I, с.; ср. примѣч. Ратнера, ad loc.). Согласно Флавію, Навуходоносоръ принялъ присягу въ томъ, что не причинитъ зла ни І., ни городу, но вавилонскій царь не сдержалъ своего слова: не прошло и года, какъ І. и многіе другіе были уведены въ плѣнъ. Несчастіе, постигшее І., измѣнило его характеръ; онъ раскаялся въ своихъ грѣхахъ, за что и былъ прощенъ Богомъ, который отмѣнилъ свое рѣшеніе, чтобы ни одинъ изъ его потомковъ не сидѣлъ на престолѣ Іудеи (Іеремія, 22, 30; Pesik., изд. Бубера, XXV, 163аб.). І. вернулъ себѣ ми-

лость Бога точнымъ исполненіемъ законовъ. Онъ находился въ заключеніи подъ бдительнѣйшей охраной и къ нему никого не допускали. Ученые и члены Синедріона, бывшіе съ нимъ въ плѣну, опасаясь, что со смертью І. прекратится родъ Давидовъ, снискали расположенія вавилонской царицы Семирамиды, которая убѣдила Навуходоносора разрѣшить І. свиданія съ семейю (Waj. r., XIX, 6). І. пережилъ смерть Навуходоносора, которая принесла ему свободу; два дня послѣ смерти своего отца Эвиль-Меродахъ раскрывъ двери заключенія, въ которомъ І. пролежалъ очень долгіе годы (Хроника Іерахмеели, LXVI, 6). Эвиль-Меродахъ почиталъ І., какъ царя, одѣвалъ его въ пурпуръ и въ угоду ему освободилъ всѣхъ евреевъ, плѣнниковъ Навуходоносора (Targ. Scheni).—І. соорудилъ роскошный мавзолей надъ могилою пророка Іезекиа (Веніаминъ Тудельскій, «Путешествіе»). Во второмъ храмѣ существовали ворота, называвшіяся «вратами І.» потому что, согласно традиціи, І., оставивъ храмъ, былъ уведенъ черезъ эти ворота въ плѣнъ (Мид., II, 6). (По Jew. Enc., VII, 84). 3.

Іегоярибъ, יְהוֹיָכִן וְיָרִיב. — 1) Одинъ изъ знатныхъ священниковъ, занимавшій во времена Давида весьма значительный постъ въ израильской іерархіи (I Хрон., 9, 10; 24, 7). Какъ полагаютъ, онъ былъ родоначальникомъ той священнической семьи, во главѣ которой во времена Нехеміи стоялъ священникъ Матнаи и изъ которой послѣднѣе произошло семейство Маккавеевъ (Нехем., 12, 19; I кн. Мак., 2, 1; 14, 29).—2) Знатный священникъ, возвратившійся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ и Іошуей изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Нех., 12, 6); возможно, что онъ тожественъ съ тѣмъ, о которомъ говоритъ самъ Эзра, какъ о своемъ помощникѣ и «толкователѣ закона», זָרִיב (Эзра., 8, 16). 1.

Іегу, יְהוּ, по ассир. Іа-и-а, въ Септуаг. 'Εἰού.— 1) Сынъ Іегошафата, внукъ Нимши, царь израильскій, основатель пятой израильской династіи, царствовалъ въ теченіе 28 лѣтъ (ок. 841—813 гг. до хр. эры; II Цар., 9, 2; 10, 36). Онъ первоначально былъ однимъ изъ израильскихъ военачальниковъ и уже въ то время игралъ, повидному, значительную роль, такъ какъ именно ему поручилъ командованіе надъ всѣми израильскими войсками царь Іегорамъ, когда онъ ухаживалъ въ Изреель залѣчивать свои раны (II кн. Цар., 9, 5—14, 25). Оставшись одинъ съ войскомъ и пользовавшись, повидному, его симпатіями, онъ провозгласилъ себя царемъ израильскимъ и взялъ въ свои руки бразды управленія, если не государствомъ, то войскомъ, что въ то время имѣло преимущественное значеніе для утвержденія трона. Согласно легендѣ, І. является любимцемъ пророковъ, въ частности самого Элиши и даже Ілии, который еще задолго до этихъ событій получилъ отъ Бога повелѣніе одновременно помазать Хазаада на Арамейское царство, а І.—на Израильское. Исполнить это повелѣніе удалось, однако, не Ілиі, а Элишѣ, который послалъ одного изъ своихъ учениковъ въ лагерь І. въ то время, когда Іегорама уже тамъ не было, и тотъ помазалъ І. на царство (I кн. Цар., 19, 15—17; II Цар., 9, 2 и сл.). Возможно, что на быстрое признаніе войскомъ І. израильскимъ царемъ повлияло то, что династія Омридовъ была ненавистна народу за свою анти-религіозную и отчасти анти-национальную политику, и то, что самъ І. находился въ дружескихъ сношеніяхъ съ пророками. Ставъ царемъ у стѣнъ Раммоть-

Гилеада, І. прежде всего занялъ всѣ дороги, которыя вели отъ этой крѣпости къ Изреелю, чтобы вѣсть о происшедшемъ не дошла преждевременно до Іегорама. Самъ же онъ съ частью израильскаго войска переправился чрезъ Іорданъ и помчался въ Изреель, гдѣ находился Іегорамъ. По бѣшенно скачѣ отряда послѣдній понялъ, что это спѣшить къ нему съ какими-то важными сообщеніями І. Одного за другимъ онъ выслалъ къ нему навстрѣчу двухъ пословъ, чтобы узвать причину такой поспѣшности, но гонцы не возвращались, оставленные І. при своемъ отрядѣ. Тогда самъ Іегорамъ и гостившій у него въ то время іудейскій царь Ахазія (см.) вышли навстрѣчу І. Легенда рассказываетъ, что они встрѣтили послѣдняго у того самаго виноградника, изъ-за котораго Ізебель, мать Іегорама, нѣкогда безвинно казнила Набота и его сыновей. Здѣсь І. и убили Іегорама, прозивъ его стрѣлой, а вмѣстѣ съ нимъ и Ахазію іудейскаго (II Цар., 9, 16—28). Тѣло Іегорама І., какъ исполнитель. Божьей воли, нѣкогда предсказанной пророками «дому» Ахаба, и какъ мститель за нарушеніе этихъ «домомъ» божескихъ и человѣческихъ законовъ, велѣлъ выбросить въ виноградникъ Набота. Безпрепятственно вступилъ І. въ Изреель. Мать царя, Ізебель, встрѣтила его возгласомъ: «Какъ поживаешь, Зимри, убійца своего господина?», одновременно оскорбительнымъ и ядовитымъ (см. Зимри), и ее постигла та-же участь, что и ея сына: трупъ ея выбросили на улицу, и самъ царь проѣхалъ по ней своей колесницей, такъ что кони и стѣны дворца были обрызганы ея кровью (II Цар., 9, 29 и сл.). Но помимо царя и его матери оставалось еще большее число сыновей, внуковъ и всякихъ другихъ родственниковъ Ахаба, которые во всякое время могли бы предъявить свои права на престолъ израильскій. Видя въ нихъ постоянную угрозу себѣ и своей будущей династіи и желая, вмѣстѣ съ тѣмъ, испытать вѣрность народа, І. прибѣгъ къ слѣдующей хитрости: онъ обратился къ старѣйшинамъ Самаріи съ предложеніемъ избрать въ цари лучшаго изъ сыновей Ахаба, намѣренно указывая имъ въ своемъ посланіи на то, что у нихъ имѣется много конницы и оружія. Этимъ указаніемъ, какъ и предложеніемъ избрать царя изъ династіи Омридовъ, онъ какъ бы вызвалъ ихъ на непослушаніе, чтобы знать, будетъ ли онъ имѣти въ самой столицѣ враговъ или друзей. Но старѣйшины догадались, что въ этомъ предложеніи скрывается несомнѣнная для нихъ опасность, вызвать гнѣвъ въ неукротимомъ Іегу (II Цар., 9, 20), и потому поспѣшили изъяснить ему покорность. Онъ добился отъ нихъ умерщвленія всѣхъ дѣтей и внуковъ Ахаба, число которыхъ доходило до 70 чел. (II Цар., 10).—Чтобы угодить пророкамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ привлечь на свою сторону симпатіи народа, продолжавшаго признавать авторитетъ ихъ, І. рѣшилъ уничтожить культъ Баала прежде всего въ Самаріи, какъ главномъ центрѣ его. Въ сопровожденіи большого отряда воиновъ и вѣрныхъ ему друзей онъ отправился въ Самарію. Лѣтописецъ рассказываетъ, что по дорогѣ онъ встрѣтилъ рехабита Іегонадаба, главу назарейской секты и взялъ его съ собою, чтобы на дѣлѣ показать ему тамъ, какой онъ ревнитель Единаго Бога (II Цар., 10, 15—18). Въ Самаріи новый царь созвалъ въ храмъ всѣхъ жрецовъ и пророковъ Бааловыхъ и въ здѣсь ихъ всѣхъ перебилъ. Это-же онъ, повидному, повторилъ и во многихъ другихъ городахъ

Израильскаго царства, всюду искореняя культъ Баала. Но наряду съ этимъ онъ не уничтожилъ культа золотыхъ тельцовъ въ храмахъ Ветъ-Эля (см.) и Дана (см.) и за это, какъ прибавляетъ легенда, его династія была предсказана недолговѣчностію (*ibidem*, 10, 29, 31).—Но насколько I. былъ счастливъ во всѣхъ своихъ внутреннихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ, настолько-же неудачна была его вѣншая политика. Въ теченіе своего двадцативосьмилѣтняго царствованія онъ не одержалъ ни одной побѣды надъ сирійцами, которые въ то время стали играть въ отношеніи израильтянъ такую-же роль, какъ нѣкогда филистимляне. Въ правленіе Іегу вся Заюрданская область находилась подъ властью Хазаэля; племена Реубеново и Гадово, восточное полуколено Менаше, области Гилеада и Вашана были оторваны отъ Израильскаго царства (II кн.

сыгнувъ на его царство, и потому послѣднихъ добровольно принесли ему дань (нѣкоторые ученые, какъ Ренанъ и др., отвергаютъ возможность какихъ бы то ни было сношеній между I. и ассирійскимъ царствомъ). I. наследовалъ сынъ его Іегоахазъ (см.).—Ср.: Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, I (русскій пер.), 331 и сл.; 309 и сл.; Graetz, *Gesch. der Juden*, II, 42 и сл.; Schrader, *Die Keilinschr. und das Alte Testam.*, 3 пд., 41 и сл.; *idem*, *Keilinschr. Bibl.*, I, 151 и сл.; Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, 511 и сл. Г. Кр. 1.

Іегуда—см. Іуда.

Іегуда б. Барзилай—см. Албарджелони, Іегуда.

Іегуда Ганаси—см. Іуда Ганаси.

Іегудан бейъ-Нахманъ (обыкновенно цитируется подъ именемъ Іегудан-гаонъ)—гаонъ въ Сурѣ (760—64). Когда послѣ смерти Маръ Ахи сурскій га-



Принесеніе Іегу дани Салманассару II.

Цар., 10, 32—34). Неудачны, повидному, были и сношенія этого монарха съ ассирійцами, которые, если основываться на данныхъ, приведенныхъ на черномъ обелискѣ Салманассара (Шалманессеръ) II, уже въ то время начинаютъ вліять на судьбу Израильскаго царства. Согласно этимъ даннымъ, «Яуа, сынъ Гумри» (у ассирійцевъ имя израильской династіи Омри въ теченіе долгаго времени прилагалось и ко всѣмъ другимъ династіямъ, смѣнявшимъ ее) принесъ Салманассару II дань, состоящую изъ множества пластинокъ золота и серебра, чашъ, различнаго рода сосудовъ, свинца и проч. По какому поводу была принесена эта дань, Библия ничего не сообщаетъ. Никакихъ свѣдѣній объ этомъ мы не находимъ и въ самой надписи на обелискѣ Салманассара. Возможно, что это былъ добровольный даръ Іегу, которымъ онъ хотѣлъ снискать себѣ благоволеніе всемогущаго ассирійскаго влстителя и сдѣлать его своимъ защитникомъ противъ Хазаэля; но возможно также, что эту дань Іегу представилъ Салманассару, когда послѣдній, послѣ побѣды надъ Хазаэлемъ Дамасскимъ, пошелъ къ Гауранскимъ горамъ, какъ онъ самъ сообщаетъ въ своей надписи. Іегу, вѣроятно, испугался, какъ бы побѣдитель Дамаска не по-

опять оказался вакантнымъ, экилархъ Соломонъ, вопреки установленному обычаю, рѣшилъ назначить на этотъ постъ одного изъ пумбедитскихъ ученыхъ. Выборъ его палъ на I. На слѣдующій же годъ братъ I., Додаи, получилъ назначеніе на постъ гаона въ Пумбедитъ, гдѣ ипробылъ шесть лѣтъ (761—767). I. былъ слѣпъ, причемъ, по предположенію И. Вейса, слѣпота постигла его ранѣ назначенія его гаономъ. Если это было такъ, то его назначеніе явно шло въ разрѣзъ съ постановленіемъ Талмуда (Санг., 34б), согласно которому лицо, слѣпое на оба глаза, неспособно занимать должности судьи или предсѣдателя синедріона,—вавлонскія академіи всегда стремились къ тому, чтобы ихъ считали замѣстителями палестинскихъ синедріоновъ. Весьма любопытно, что именно I. постановилъ, что слѣпота отнюдь не можетъ служить препятствіемъ къ исправленію обязанностей хаана, если только во всѣхъ остальныхъ отношеніяхъ послѣдній отвѣчаетъ предъявляемымъ ему требованіямъ (*Or Zaru'a*, I, 116).—Насколько известно, I. имѣлъ сына по имени Іосифъ (ср. *Halachoth Pesukoth*, ed. Schlossberg, 122); ученикомъ I. былъ Маръ Ахнаи. I. снискалъ громкое имя въ области галахи, и позднѣйшіе гаоны, равно какъ раввины, нерѣдко затруднялись рѣ-

шать тѣ или другіе вопросы несогласно съ его мнѣніемъ (ср. *Teschuboth ha-Geonim*, ed. Luyck, № 43, въ концѣ; *Jacob Emden, Scheelat Jabez*, I, № 145). Респонсы I., составленные преимущественно на арамейск. яз., отличаются точностью краткостью; они иногда формулированы въ одномъ или двухъ словахъ, дающихъ законченное рѣшеніе. Лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось толковать талмуд. постановленія, напр., относительно права собственности, респонсы I. обширны и порою многословны. Нѣсколько респонсовъ на евр. яз., приписываемыхъ I., были, вѣроятно, переведены съ арамейскаго языка учениками гаона или позднѣйшимъ собрателемъ. Большинство респонсовъ I. посвящено вопросу о порядкѣ молитвъ и чтеній въ Св. Писанія; разбраются также вопросы о плаваніи на судахъ или о сходѣ съ корабля въ субботу, о тевфлинѣ (ср. *Ch. M. Horowitz, Halachische Schriften der Geonim*, I, 45, sqq.), о запрещенной пищѣ, о разводѣ и левиратномъ бракѣ евреевъ, принявшихъ мусульманство, но затѣмъ вернувшихся къ вѣрѣ отцовъ своихъ (ср. *Teschuboth ha-Geonim*, editio Luyck, № 45; Müller, *Mafteach le-Teschuboth ha-Geonim*, p. 60 sqq.). Альфаси въ своихъ «Halachoth» (къ тр. Недаримъ, въ концѣ) приписываетъ Іегудай инициативу въ легкомъ отношеніи къ обѣтамъ (*batarat pedarim*), причѣмъ говорить, что по примѣру гаона раввины его времени настолько легко разрѣшали отъ обѣтовъ, что это служило для каравановъ удобною почвою для ряда нападковъ на раввинствъ. I. даже отмѣнилъ будто бы изученіе талмудическаго тр. Недаримъ, и его приверженцы охотно слѣдовали его примѣру (*Löw, Gesammelte Schriften*, III, 363). Особенную извѣстность приобрѣлъ I., какъ авторъ многихъ галахъ, цитруемыхъ подъ слѣдующими названіями: «Halachoth de r. Jehudaï Gaon», «Halachoth Pesukoth» или «Halichath Reu», «Halachoth Ketuoth» и «Halachoth Kezuboth» или «Halachoth Ketannoth» (въ отличіе отъ «Halachoth Gedoloth» Симона Каяры). Соотношеніе этихъ различныхъ редакцій, повидному, представляющихъ выдержки изъ одного общаго основнаго источника, не выяснено и является вопросомъ довольно труднымъ. По мнѣнію А. Эпштейна, указанный источникъ представлялъ собраніе юридическихъ рѣшеній (галахъ), преимущественно на арамейскомъ языкѣ. Впервые рѣшенія эти были вложены въ формѣ краткихъ респонсовъ I. или же были заимствованы изъ лекцій послѣдняго его учениками и позже собраны ими воедино. Въ виду того обстоятельства, что респонсы отличаются краткостью и ограничиваются исключительно формулировкой рѣшенія по каждому отдѣльному случаю, они получили названіе «отрѣзанныхъ» или «рѣзательныхъ галахъ» (*Halachoth Pesukoth* или, что одно и то-же, *Halachoth Ketuoth*, קטוער). Изъ числа примѣровъ, которыми Эпштейнъ подтверждаетъ свою догадку, приведемъ слѣдующій: въ концѣ сборника респонсовъ Меира изъ Ротенбурга (рукопись въ Прагѣ) приведенъ рядъ «Halachoth Kezuboth de r. Jehudaï». Уже послѣ этого заголовка встрѣчается стереотипная форма для «респонсовъ»—*עלמשה* или *עלמשה* и т. д. Эти галахъ были опубликованы по указанной рукописи Йорлемъ Мюллеромъ подъ заглавіемъ «*Handschriftliche Jehudaï Gaon zugewiesene Lehrsätze*». Въ сборникъ «Halachoth Pesukoth» или «Halachoth Ketuoth» вошелъ, кромѣ того, рядъ «*dinim*», расположенныхъ либо въ предметномъ порядкѣ,

либо по порядку талмудическихъ трактатовъ: такіе «*dinim*» цитируются гаонами и позднѣйшими раввинами подъ названіемъ «Halachoth Pesukoth» или «Halachoth Ketuoth» иногда съ указаніемъ I. или его учениковъ въ качествѣ ихъ составителей, иногда безъ такового указанія (ср. *Epstein, Maamar al-Sefer Halachoth Gedoloth*, въ *Nagoren*, III, 57 sqq.). Симонъ Каяра, авторъ сборника «Halachoth Gedoloth», равно какъ рабби Амрамъ, составитель павѣстнаго «Сиддура», много пользовались галахами I., въ виду чего, какъ говоритъ Эпштейнъ, въ гаонейскій періодъ терминъ «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Ketuoth» употреблялись въ перемежку. Лишь позже, по мѣрѣ увеличенія числа редакцій этихъ сборниковъ, ихъ заглавія стали считаться обозначеніями двухъ различныхъ версій.—Галахи I. и въ томъ числѣ арамейскія цитаты изъ Талмуда, были переведены съ арамейскаго языка на еврейскій. Переводъ этотъ сохранился въ оксфордской рукописи подъ оригинальнымъ заглавіемъ «Halachoth Pesukoth», будучи также извѣстенъ подъ именемъ «*Hilchoth Reu*», согласно первому слову текста. Онъ былъ изданъ въ 1886 г. въ Версалі А. А. Шлосбергомъ. Быть можетъ, переводъ этотъ былъ изготовленъ въ странѣ, населеніе которой говорило по-гречески (взглядъ Гальберштамма въ его вступленіи къ изданію Шлосберга) и уже отсюда перешелъ въ Вавилонію. Значительная часть этихъ галахъ, въ сокращенномъ видѣ, заимствована изъ «Halachoth Gedoloth», такъ что Эпштейнъ считаетъ ихъ не столько переводомъ изъ «Halachoth Pesukoth», сколько скорѣе компиляціею изъ «Halachoth Gedoloth», заключающею въ себѣ одновременно и еврейск. цитаты изъ арамейскаго текста «Halachoth Pesukoth». «Halachoth Kezuboth» представляютъ, повидному, компиляцію изъ «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Gedoloth». Сборникъ сохранился въ пармской рукописи и былъ изданъ Халпомъ М. Горовицемъ въ «*Halachische Schriften der Geonim*» (1 часть, стр. 14 и сл., Франкфуртъ и М., 1881). Согласно вступленію къ тексту, и «Halachoth Kezuboth» приписываются I. Въ виду того, что терминъ «Kezuboth», синонимъ слова «Pesukoth», явно превалировалъ на Западѣ (ср. *Sefer we-Hizbir*, ed. Freimann, II, вступленіе; «Halachoth Gedoloth», ed. Hildesheimer, 469; *Scheeloth u-Teschuboth Schare Zedek*, 29a; *Zu z.*, въ *Steinschneider*, *Hebr. Bibl.*, VIII, 20) и вслѣдствіе того, что «Halachoth Kezuboth» не цитируются въ гаонейской литературѣ, Эпштейнъ считаетъ мѣстомъ возникновенія этой компиляціи Палестину или Италію; сама же компиляція впоследствии получила широкое распространеніе въ Германіи и Франціи, очень часто переписывалась и дополнялась. Галахи этого сборника упоминаются преимущественно въ «*Sefer ha-Pardes*», въ махзорѣ Витри, въ «*Sefer Issur we Hetter*» (*Merzbacher MS.*, № 6) и у др.—Не мало споривъ возбудилъ вопросъ о взаимоотношеніи «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Gedoloth» и объ ихъ авторахъ или составителяхъ. Забчаніе въ «*Sefer ha-Kabbalah*» Авраама ибнъ-Дауда (*Med. jew. chron.*, I, 63) о томъ, что I. извлекъ свои «Halachoth Pesukoth» изъ «Halachoth Gedoloth» Симона Каяры, и предположеніе среднихвѣковыхъ нѣмецкихъ и сѣверо-французскихъ евр. ученыхъ, что I. былъ авторомъ «Halachoth Gedoloth», внесли не мало путаницы въ вопросъ относительно составителей обоихъ сборниковъ, а также сильно затемнили

даты о времени жизни этих писателей. Лишь сравнительно недавно вопрос этот получил некоторое освещение. — Составление галахических сборников постоянно встречало противодействие со стороны лиц, опасавшихся, как бы изучение подобных компендумов не вытеснило изучения самого Талмуда, так как масса народная вполне удовлетворялась окончательным галахическим решением, вовсе не интересующаясь ходом талмудич. дискуссий. Любопытно отметить, что такой старинный сборник, как «Halachoth Pesukoth», возбудил неудовольствие пумбедитского гаона Палтоя (842—858), руководившаго аналогичными соображениями. — Ср., кроме цитированных в тексте сочинений, еще: Brüll, в Jahrb. f. jud. Gesch. und Literat., II, sqq., V, 158, sqq.; Grätz, V, 165, 174; idem, в Monatsschrift, VII, 217 sqq.; A. Harkavy, Responson der Geonim, index; A. Neubauer, в Hamaggid, 1873, 125 sqq.; idem, в Letterbode, IV, 55 sqq.; Nachalat Schedal, в Ozar Tob, 1878, 17; S. Sachs, в Hamaggid, 1878, №№ 31—34; I. Halevy, Dorothea-Rischohim, III, 194, 200; Weiss, Dor, IV, 31—40; Winter-Wünsche, II, 16 sqq.; Schorr, в Hechaluz, XII, 81 sqq.; Buber, Sefer ha-Orah, 20, 75, 82, 114, ed. Lemberg, 1905. [J. E. XII, 590—91].

Іегуди, יְהוּדִי — сын Нетаньи, один из иудейских сановников, котораго вельможи, שׂוֹנֵי, послали къ Баруху, ученику пророка Іереміи (см.), съ повелѣніемъ явиться въ ихъ собраніе и прочесть знаменитую рѣчь пророка, которую Барухъ до этого читалъ предъ народомъ въ одной изъ храмовыхъ залъ. Этого же І. долженъ былъ, по приказанію царя Іеголкима, прочесть ему вслухъ рѣчь, когда Барухъ, боясь царскаго гнѣва, вынужденъ былъ скрыться (Іер., 36, 14, 21). Въ виду того, что дѣдъ І. назывался «куши», כּוּשִׁי, т. е. «эоіопъ», нѣкоторые ученые (напр., Гитцингъ) полагаютъ, что предки І. не были евреями; название же «Іегуди» должно было указывать на то, что уже самъ І. былъ натурализованнымъ евреемъ, יְהוּדִי. — Ср. Bl.-Che., Enc. Bibl., II, 2358.

Іегуди бенъ-Шеметъ — филологъ 10 в., ученикъ Дунаша б. Лабратъ; извѣстенъ, исключительно благодаря своему выступленію въ защиту Дунаша отъ нападокъ учениковъ Менахема б. Сарукъ. Единственная рукопись (Парма, кодекс Штернъ, № 6), сохранившая эту интересную полемику, называетъ «учениковъ Дунаша» въ качествѣ составителей отъѣта послѣдователямъ Менахема. Въ концѣ рукописи отъѣтъ этотъ и названъ «Teschuboth schel Talmid Dunasch», а въ самомъ текстѣ ея (ст. 46) составитель именуется себя открыто «Іегуди (ср. Іерем., 36, 14) б. Шешетъ». При этомъ имя отца І. локализовано «Шешетъ», т. к. рѣмуетъ съ словами на *амъ*. І. составилъ этотъ трудъ еще при жизни своего наставника Дунаша, быть можетъ, даже при его содѣйствіи. Хасдай ибнъ-Шапрутъ, очевидно, былъ тогда уже мертвъ, чѣмъ и объясняется, почему І. во вступленіи къ своему труду не помѣстилъ посвященія этому великому покровителю науки. І. дѣлаетъ объектомъ своихъ суровыхъ нападокъ трехъ учениковъ Менахема, причемъ грубо издѣвается надъ ихъ именами, а ученика Менахема, Іуду б. Давидъ Хаюджа, онъ упрекаетъ въ склонности къ христіанству. Вообще, І. въ своемъ полемическомъ изложеніи далеко оставляетъ за собою какъ своего наставника Дунаша, такъ и послѣдователей Менахема. — І. поль-

зуется тѣмъ-же размахомъ п тою-же рѣимомъ, что Дунашъ и его противники. Трудъ его состоитъ изъ двухъ частей: первая обнимаетъ 154 стиха, изъ коихъ первые восемьдесятъ три представляютъ вступленіе; вторая часть написана прозою п ей предшествуетъ прологъ въ рѣимованной прозѣ. Чисто прозаическая часть служитъ поясненіемъ второй половины метрической части. І. отвѣчаетъ лишь на 30 изъ 50 замѣчаній учениковъ Менахема п усердно восхваляетъ Дунаша, превознося его даже надъ Саадіа-гаономъ (ст. 61). Между прочимъ онъ отстаиваетъ примѣненіе законовъ арабской просодіи къ евр. стихотворенію (стр. 22), что было введено Дунашомъ. Полемика Іегуди была издана вмѣстѣ съ замѣчаніями учениковъ Менахема С. Г. Штерномъ (Sefer Teschuboth: Liber Responsonum, Вѣна, 1870). — Ср.: Bacher, у Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 156, 161. [Ср. W. Bacher'a, в Jew. Enc., VII, 89].

Іегудъ, יְהוּדָה — городъ въ Дановомъ удѣлѣ; упоминается передъ другимъ городомъ того-же колѣна — Бене-Беракъ, בְּנֵי בֵרַק (Іошуа, 19, 45). Какъ полагаютъ, это — нынѣшня деревушка el-Jehudieh или Hudieh, находящаяся на плодородной равнинѣ въ окрестностяхъ Лидды, въ трехъ миляхъ восточнѣ нынѣшняго Ibrī Ibrok и въ восьми миляхъ восточнѣ Яффы. — Ср. Guerin, Judée, стр. 321 п сл.

Іегудъ-Аббасъ (Jehud-Abbas) — деревня въ Триполи, населенная почти исключительно одними евреями. Въ 1906 г. здѣсь насчитывалось 240 евреевъ, имѣлась синагога. Мѣстные евреи — потомки многочисленнаго евр. населенія колоніи въ I-A., уничтоженной страшной чумой. Почти все населеніе живетъ въ подземельяхъ. Евреи занимаются земледѣліемъ, кузнечествомъ п розничной торговлей. — Ср. Sloussch, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Alliance Univ., Ost und West, 1907, III.

Іегукаль, יְהוּכָל — приближенный царя Цидкин, котораго послѣдній послалъ вмѣстѣ съ Цефаніей къ пророку Іереміи наканунѣ появленія халдеевъ подъ стѣнами Іерусалима, съ просьбою помолиться за царя п за весь еврейскій народъ (Іерем., 37, 3). Неблагоприятный отъѣтъ, данный пророкомъ, вызвалъ гнѣвъ пословъ, п пѣтъ сомнѣнія, что среди царедворцевъ, которые настаивали на казни пророка, какъ псѣтника, былъ и Іегукаль (Іер., 37, 15 п сл.). Значеніе имени І. неясно. Gray разсматриваетъ это имя, какъ производное изъ לַיָּהּ, т. е. «Богъ сможетъ». — Ср.: Gray, Studies in hebrew proper names, 1896, 152, примѣчаніе 1; Gûdemann, Der Ahnen-cultus, 185, примѣчаніе 2.

Іедая, יְהוּדָיָה — 1) Священническая семья, возвратившаяся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ въ Палестину изъ Вавилонскаго плѣна (Эар., 2, 36; Нех., 7, 39; I Хрон., 24, 7). — 2) Одинъ изъ вавилонскихъ евреевъ, который вмѣстѣ съ двумя другими вавилонскими делегатами доставилъ въ Іерусалимъ золото п серебро для изготовленія вѣнца первосвященнику Іошуѣ, сыну Іегопадака (Зехар., 6, 10, 14). — 3) Современникъ Нехеміи, одинъ изъ тѣхъ, которые принимали участіе въ укрѣпленіи іерусалимскихъ стѣнъ (Нехем., 3, 10).

Іедидя, יְהוּדִיָּה — дочь Адаи изъ Бакекатъ, мать іудейскаго царя Іошіи (II кн. Цар., 22, 1). Въ параллельномъ мѣстѣ II книги Хроникъ І. не упоминается.

Іедидья, יְהוּדִיָּה (буквально «любимецъ Бога») —

второе имя, которое дано было пророкомъ Натаномъ Соломону «ради Бога», נָתַן לְדָוִד, какъ бы въ видѣ обѣщанія, что Господь не лишитъ Давида этого сына, какъ Онъ его лишилъ перваго сына отъ Батъ-Шебы (II Сам., 12, 25).

Иедидья—авторъ тосафотъ къ тр. Мозей Катанъ, цитируется у р. Йомъ-Тоба б. Авраамъ въ его комментаріи къ этому трактату.—Ср. Abr. Cohn, Monatsschrift, IX, 1872.

Иедидья (Готлибъ) бенъ-Авраамъ Израиль—галлиційскій проповѣдникъ и масоретъ, жилъ во Львовѣ въ 17 в., авторъ «Ahabat ha-Schem», проповѣдей на темы изъ Второз., 10, 12 (Краковъ, 1641), и «Schir Jedidut», комментарія къ масорѣ въ 4 частяхъ, пзложеннаго въ алфавитномъ порядкѣ (ib., 1644). [J. E. VII, 81].

Иедидья бенъ-Арье юда-Лебъ га-Когенъ—талмудистъ 18 вѣка, ученикъ и зять Йцхаки Авраама, сочиненіе котораго «Zerah Abraham» онъ издалъ, написавъ къ нему предисловіе и помѣстивъ тамъ респонсы (отд. Хошенъ Мишпатъ, III, § 12). Авулаи видѣлъ въ рукописи сборникъ респонсовъ I.—Ср.: Waad la-Chachamim, s. v.; Michael, 431.

Иедидья бенъ-Израиль изъ Нюренберга—талмудистъ, ум. въ 1307 г., ученикъ Іехіея Парижскаго; мѣстомъ дѣятельности его, какъ раввина и главы школы, были Шпейеръ и Кельнъ. Онъ переписывался съ корифеями талмудической учености, между прочимъ съ Меиромъ (רמ"מ) изъ Ротенбурга (респонсы, изд. Кремона, § 13); послѣдній привлекъ I. къ содѣйствію для осуществленія мѣры противъ женщины, покинувшей мужа (לתיט). I., повидпмому, былъ и въ Испаніи, (ср. послѣдніе респонсы Адмета Toldoth Adam, начиная съ § 26). По мнѣнію Пунца, I.—сынъ тосафиста Израіля, упоминаемаго у Мордехая (Aboda Zarah, §§ 1244, 1279, 1295, 1356; Hagohath къ Schabbat, гл. 14) и отъ учениковъ котораго приводятся тосафотъ въ Schitta Mekubezet къ Baba Kama, глб, между прочимъ, цитируется и тосафотъ I. (120a, 123a).—Ср.: Zunz, Z. G., 40, 41, 101; Saalfeld, Memorbuch, 201; Fünf, Kl., 383; Monatsschrift, XII, 168.

Иедидья б. Моисей изъ Ренанати (также Амадео изъ Римини бенъ-Моисей Ренанати)—ученый, жившій въ Италиі. По просьбѣ Иммануила изъ Фано онъ перевелъ въ 1580 г. на итальянскій языкъ «Moreh Nebuchim» Маймонида подъ заглавіемъ «Eruditione di confusi». Отрывки этого перевода, сохранившіеся въ рукописи (Парма, рук. № 5), были опубликованы въ 1892 году G. Sacerdote подъ заглавіемъ «Una versione italiana inedita del Moreh» (въ Rendiconti della r. Accademia dei Lincei). I. встрѣчается наряду съ другими итальянскими раввинами въ респонсѣ 16 в. (Neubauer, Cat. Bodl., евр. рук. № 2317). Онъ составилъ также евр.-итальянскій словарь къ Библии—«Sefer Turgeman» (ibid., № 1498) и рукописную коллекцію посланій I. (ib., № 241). Нѣсколько замѣтокъ I. по математикѣ и гимнъ, начинающійся словами בְּיַד יְהוָה, въ которомъ имя автора приведено въ акrostихѣ, хранились рукописно въ библиотекѣ Давида Кауфмана.—Ср.: Steinschneider, HUM., 922; idem, въ Monatsschrift XLIII, 33. [J. E. VII, 81].

Jedidja—журналъ, выходившій два раза въ годъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Берлинѣ съ 1817 по 1833 г. подъ редакціей Іереміи Гейнемана. Онъ былъ посвященъ интересамъ религіи, морали и педагогики. Съ 1839 г. по 1844 г. Гейнеманъ издавалъ его въ видоизмѣненной формѣ и подъ

названіемъ «Allgemeines Archiv des Judenthums» въ Берлинѣ.

Иедитунъ или Иедутунъ, יְדִיתֻן, יְדִיטֻן,—одинъ изъ главныхъ храмовыхъ музыкантовъ, девитъ, жившій въ эпоху Давида и прославившійся въ музыкальномъ искусствѣ наряду съ Геманомъ (см.) и Асафомъ (Нехем., 11, 17; I Хрон., 16, 42; II кн. Хрон., 5, 12, 29, 14; 35, 15). Вѣроятно, за это свое искусство онъ былъ даже причисленъ къ сонму пророковъ (I Хрон., 25, 1, гдѣ онъ названъ יְדִיטֻן). I. однаково отличался своей выдающейся игрой какъ на арфѣ, לָבָן, такъ и на цитрѣ, חָנֹּן, трубахъ, מְנַחֵם, цимбалахъ, בְּתוּלָה, и на другихъ музыкальныхъ инструментахъ, которыми сопровождалось богослуженіе въ храмѣ (I Хрон., 16, 42; 25, 1). Его именемъ назывался цѣлый музыкальный хоръ, который продолжалъ существовать и послѣ изгнанія (Нехем., 11, 17; II Хрон., 35, 15). Потомки I. послѣдѣ были извѣстны и какъ музыканты, и какъ храмовые стражи (I Хрон., 16, 42; 25, 1—3, гдѣ они названы יְדִיטֻן יְבִי).—Библия знаетъ также одного псалмопѣвца подъ этимъ именемъ (Пс., 39, 1; 62, 1; 77, 1).

Иедіазель, יְדִיזֵאל. — 1) Сынъ Веніамина, родоначальникъ огромнаго клана, въ которомъ однихъ только годныхъ къ войнѣ людей насчитывалось во времена царя Давида 17.200 человекъ (I Хрон., 7, 6, 10 и сл.).—2) Сынъ Шамри, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 45).—3) Членъ колѣна Менаше, одинъ изъ Давидовыхъ воиновъ (I Хрон., 12, 21).—4) Асафитъ, исполнявшій во времена Давида обязанность храмоваго привратника (ibid., 26, 2).

Иезаніягу, יְזַנְיָהוּ—одинъ изъ іудейскихъ военачальниковъ во времена намѣстника Гедалии. Какъ и въ некоторые другіе военачальники, онъ былъ дружелюбно настроенъ къ Гедалии и, вѣроятно, въ числѣ другихъ явился къ нему въ Мицпу предупредить о томъ, что на его жизнь покушается Исмаиль, сынъ Нетаніи (Іер., 40, 8, 13). Возможно, что I., сынъ Гошаиъ (Іерем., 42, 1), тождественъ съ упомянутымъ I.

Иезекииль, יְזַקְיָהוּ—пророкъ временъ вавилонскаго плѣненія. I. Жизнь и пророческая дѣятельность I.—О личной жизни I. извѣстно изъ книги, носящей его имя, что онъ былъ сыномъ священника Бузъ (Иезек., 1, 3) и, какъ принадлежавшій къ знатной семьѣ, былъ уведенъ изъ Іерусалима въ Вавилонъ вмѣстѣ съ царемъ Іегоякиномъ и всей іерусалимскою знатью въ 597 г. до хр. эры. Это видно изъ того, что онъ (1, 2, 33, 21, 40, 1 и др.) считаетъ годы по этому первому плѣненію. Іосифъ Флавій (Древности, X, 6, § 3) опредѣленно говоритъ, что въ числѣ уведенныхъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ царемъ Іегоякиномъ, рָמַחַ, «находился и пророкъ Іезекииль, который тогда былъ еще отрокомъ».—I. жилъ среди группы іудейскихъ изгнанниковъ («Голы» גּוֹלֵי, имя собирательное какъ для самихъ изгнанниковъ, такъ и для тѣхъ группъ изъ нихъ, которыя вернулись въ Іерусалимъ), «на рѣкѣ Кебаръ», т.-е. возлѣ «широкаго канала» (נַחַל קַבְרֵי), раздѣлявшаго Ниппуръ (около 50 миль къ юговостоку отъ Вавилоніи) на двѣ почти равныя части (ср. S. Daiches). I. былъ женатъ; но жена его, которую онъ, повидному, сильно любилъ, умерла во время эпидеміи (24, 16—18). Въ его домъ приходили знатные іудейскіе и израильскіе изгнанники съ цѣлью «искать Бога» (8, 1; 14, 1; 20, 1; 33, 31). Пророчествовать I. началъ, какъ гласитъ надпись (сдѣланная, повидному, чужой рукой)

въ началѣ его книги (1, 2—3), на 5-омъ году плѣненія Іегоякина, въ 5-ый день Таммуза, т.-е. въ июль 592 г. до хр. эры. I. самъ обозначаетъ начало своей пророческой дѣятельности словами: «И было въ 30 лѣтъ, въ 4-ый [мѣсяцъ], въ 5-ый (день) мѣсяца» (1, 1 и т. д.). Большинство комментаторовъ склоняется ко мнѣнію, что эти 30 лѣтъ обозначаютъ возрастъ I., когда онъ началъ пророчествовать. Такимъ образомъ I. родился въ 562 г. до хр. эры, и во время плѣненія Іегоякина (въ 597 году) ему было 25 лѣтъ отъ роду, что нѣсколько противорѣчитъ вышеприведенному утверждению Флавія, что во время плѣненія Іегоякина I. «былъ еще отрокомъ». Последнее датированное пророчество I., которымъ мы располагаемъ, обозначено первымъ днемъ Нисана 27-го года плѣненія Іегоякина, т.-е. 570 г. до хр. эры. Слѣдовательно, пророческая дѣятельность I. охватываетъ, по крайней мѣрѣ, 22 года (592—570).—Его охотно слушали: его считали прекраснымъ ораторомъ, хвалили его дикцію, его прекрасный голосъ (נִבְרָה קוֹל וְיִשְׁרָיִם) и наслаждались его притчами (מְשָׁלִים וְחִזְיוֹנִים), независимо отъ ихъ цѣль и внутренняго содержанія. Каждая рѣчь I. привлекала много народа и вызвала оживленные толки и споры въ домахъ и на улицахъ. Но пророкъ этимъ недоволенъ. Онъ горько жалуется, что рѣчи его являются для толпы «любовной пѣсню» и безцѣльными «притчами», и къ нимъ относятся такъ, какъ еслибы онъ имѣлъ въ виду лишь блистать краснорѣчіемъ и рассказывать красивыя сказки: «его слова выслушиваютъ, но ихъ не исполняютъ» (21, 5 и 33, 30—33). Вѣрно то, что Іезекииль болѣе всѣхъ пророковъ имѣетъ «Божественныя видѣнія» (חִזְיוֹנִים לְמַעַב) и любитъ притчи. Его изображение «Божественной колесницы» (מְשָׁלִים לְמַעַב, гл. I и 10), которымъ онъ положилъ основу «апокалиптикъ» эпохи второго храма и даже болѣе поздней каббалистикѣ, и его другія сказочныя видѣнія (напр., главы 8, 9 и 37) поражаютъ подробностями описаній и обнаруживаютъ вавилонское вліаніе. Понятно, что талмудисты восприняли публичное толкованіе «Дѣла колесницы» (מְשָׁלִים לְמַעַב; ср. Мишна, Хагига, II, 1 и вавилонскій Талмудъ, тамъ-же, 13а). Многочисленныя его притчи (напр., гл. 15, 17, 24, 31) отличаются изяществомъ формы и богатствомъ языка. Онъ, какъ никто изъ пророковъ, дѣлаетъ тонкое различіе между прозой и поэзіей. Его обличительныя и назидательныя рѣчи написаны изящной по простотѣ своей прозой, а его притчи и элегіи имѣютъ ритмическую форму и отличаются истинно поэтическимъ языкомъ. И эти притчи всегда содержатъ особенно глубокий смыслъ, который самъ пророкъ часто истолковываетъ аудиторіи (напр., гл. 17). Въмѣстѣ съ тѣмъ I. очень любитъ символическія дѣйствія. Имъ онъ наглядно изображаетъ осаду, взятіе и разрушеніе Іерусалима, бѣгство побѣжденныхъ, скитальчество плѣнниковъ, между оставшихся въ Іудеѣ и оцѣпенѣніе обезумѣвшихъ отъ горя (гл. 4, 5, 12 и 24), а также объединеніе Іуды и Израіля (37, 15—28). Этотъ пророческій символизмъ послужилъ образцомъ для еврейскихъ и христіанскихъ апокалиптиковъ, такъ что I. не безъ основанія называютъ «отцомъ апокалиптики». Богъ обращается къ нему не иначе, какъ словами: «Сынъ человѣчскій!» (בְּנֵי אָדָם), т.-е. «человѣкъ» καὶ ἄνθρωπος. I. приписываетъ себѣ сверхъестественную прозорливость (ср., напр., гл. 11); нѣкоторые изъ его пероживаній и поступковъ

носятъ отпечатокъ чего-то болѣзненнаго: кромѣ вышеупомянутыхъ видѣній, которыя можно объяснить экстатическимъ состояніемъ, трудно снять и разсказъ о паралитическомъ состояніи его членовъ и особенно языка (3, 24—27; 4, 4—8; 24, 26—27; 33, 22) лишь поэтической аллегоріей, какъ трудно считать таковой и ту странную ячменную лепешку, которую онъ ѣлъ не безъ отвращенія (4, 9—17) и которая служила Вольтеру неизяскаемымъ источникомъ для насмѣшекъ. Неровность характера I., доходившая до болѣзненности, проявилась и въ его обличеніяхъ и порицаніяхъ. Нѣтъ пророка рѣче его. Гл. 16 и 23 караютъ Іудею и Самарію словами, похожими на удары плети. Нѣтъ такого упрека, котораго I. не бросалъ бы своему народу. Содомъ—городъ праведниковъ въ сравненіи съ Іерусалимомъ, и даже странъ Филистимской стыдно за развратъ Іудей (16, 27 и 48). Еврейскій народъ онъ почти не называетъ иначе, какъ «домомъ строптивости» (בֵּית עֲרִיצוּת), а Іудеевъ—«скорпіонами», «крапивой», «тернами» (2, 6). Іерусалимъ это—«кровавый городъ», «котель, покрытый неустрашимой ржавчиной» (24, 6). Онъ доходитъ до утвержденія, что Господь Богъ далъ еврейскому народу «нехорошіе законы въ установленія, которыми жить нельзя» (20, 25); плохой народъ, не исполняющій хорошихъ законовъ, данныхъ ему сначала (тамъ-же, 11—13), не заслуживаетъ хорошихъ законовъ, и безъ суровыхъ установленій имъ управлять нельзя. Даже мессіанскія чаянія I. (ср. ниже, V), хотя и глубоки, но не многочисленны и не очень ярки, особенно если принять во вниманіе богатство его фантазій. Все это объясняется не одной лишь рѣзкостью его характера. Тяжелое время окончательнаго паденія Іудейскаго царства и муки Вавилонскаго плѣненія немало способствовали зарожденію той суровости, которой отлчаются пророчества I. Въ его выступленіяхъ противъ притѣснителей и враговъ Іудей—Аммона, Моаба, Эдома, Филистеп и др., прорывается сильнѣйшая любовь пророка къ несчастному народу своему; онъ возмущенъ не только тѣмъ, что эти племена съ злорадствомъ смотрѣли на гибель Іудей, но и тѣмъ, что Моабъ и Эдомъ смѣли утверждать, что «домъ Іуды уже подобенъ всѣмъ народамъ» (25, 8). Какъ пророкъ изгнанія, когда у еврейскаго народа не было государственной жизни, онъ изъ государственнаго дѣятеля, каковымъ былъ, напр., Ісаія или Іеремія, превращается въ проповѣдника, который долженъ заботиться объ исцеленіи единичной личности, о спасеніи не только народной души въ цѣломъ, но и души каждаго члена своего народа въ отдѣльности (3, 16—22 и 18, 1—32). И I. уже не только «ораторъ» (מַדְבֵּר) въ буквальномъ смыслѣ слова, но и писатель: многія главы его книги (особенно 40—48) скорѣе предназначены для чтенія, чѣмъ для публичнаго произнесенія. — О кончинѣ I. намъ, кромѣ легенды, ничего исторически-достовернаго неизвѣстно. Гробницу его показываютъ въ Кефилѣ, около Бирсъ-Нимруда въ Месопотаміи, и она окружена легендами, которыя были уже извѣстны еврейскимъ средневековымъ путешественникамъ. Веніамину Тудельскому и Петахін Регенсбургскому.

II. Составъ книги I.—Ни одна пророческая книга не отличается такой систематичностью плана и не имѣетъ такъ мало позднѣйшихъ вставокъ, какъ книга I. Въ общемъ эту книгу можно раздѣлить на 4 части, почти соответствующія четыремъ періодамъ пророческой дѣятель-

ности I.: 1) Главы 1—24—рѣчи, которыя были произнесены отъ 5-го года плѣненія Іегоякина до осады Іерусалима (592—588); эти пророчества полны упрековъ и жестокихъ предсказаній.—2) Гл. 25—32—рѣчи, которыя были произнесены во время осады Іерусалима (588—586); эти пророчества всѣ относятся къ чужимъ націямъ: въ виду осады, пророкъ упрекаетъ народъ не хотѣль, а утѣшать не могъ.—3) Гл. 33—39—рѣчи, которыя были произнесены въ первые и наиболѣе тяжкіе годы плѣненія (586—572), а потому онѣ полны утѣшеній и чаяній болѣе свѣтлаго будущаго; наконецъ, 4) гл. 40—48,—представляющія собою такъ называемую «религіозно-политическую утопію», написанную въ 572 г., въ послѣдній періодъ пророческой дѣятельности I. Кромѣ того, имѣется еще одно пророчество (29, 17—21), которое помѣщено 27-мъ годомъ плѣненія Іегоякина (570) и входитъ клиномъ въ болѣе раннія пророчества. Предполагаютъ (К. Н. Cornill, Jew. Encycl., V, 317), что I. самъ вставилъ это болѣе позднее пророчество вслѣдъ за болѣе раннимъ (26—28) о томъ, что Тиръ будетъ завоеванъ и разрушенъ Небухаднеццаромъ (Навуходоносоромъ), что не осуществилось, какъ бы исправляя этѣмъ свою собственную ошпбку.—Годы появленія пророчествъ I. указаны въ слѣдующихъ мѣстахъ: 1л. 1, 2—5-ый годъ плѣненія Іегоякина; 8, 1—6-й г.; 20, 1—7-й г.; 24, 1—9-й г.; 29, 1—10-й г.; 26, 1, 30, 20 и 31, 1—11-й г.; 32, 1 и 33, 21—12-й г. (по Септуагинтѣ—33, 21—11-й г.); 40, 1—25-й годъ и, наконецъ, 29, 17—27-й г. Недатированныя пророчества появились, вѣроятно, въ промежуткахъ между датированными и въ томъ порядкѣ, въ какомъ пророчества расположены въ книгѣ I.; нарушеніе же хронологическаго порядка упомянутымъ пророчествомъ 29, 17—21, имѣетъ свою особую причину, указанную выше.—Предположеніе, что въ книгѣ I. имѣются болѣе позднія вставки учениковъ I. (К. Budde), мало вѣроятно. Кромѣ вступительныхъ стиховъ (1, 2—3) и нѣкоторыхъ искаженій текста, о которомъ свидѣтельствуетъ греческій переводъ кн. Іезекиіла (въ Септуагинтѣ), слѣдуетъ обратить вниманіе и на имѣющіяся въ книгѣ повторенія (3, 16 21 ср. съ 33, 7—9, а 10, 8—17 ср. съ 1, 15—21). Въ виду всего этого становится весьма вѣроятнымъ, что самъ I. оставилъ свою книгу пророчествъ въ письменномъ видѣ, помѣстивъ въ ней дважды высказанныя имъ идеи. Это подтверждается почти сплошною формою перваго лица (Ich-Form), которою отличается эта книга. И такая литературная работа тѣмъ болѣе подходяща для пророка, что, какъ мы видѣли выше, его «религіозно-политическая утопія» предназначена скорѣе для читателя, чѣмъ для слушателя.

III. *Религіозная воззрѣнія I.*—Въ представленіе о сущности Бога Израіля I. не вноситъ никакихъ новыхъ, особо возвышенныхъ чертъ. Напротивъ, въ своихъ видѣніяхъ (I, 10 и ср. 43, 2—6) пророкъ окружаетъ Бога тѣмъ антропоморфными и даже зооморфными существами, которыя послужили основаніемъ къ возникновенію позднѣйшей англологіи и апокалиптики. Это явленіе произошло несомнѣнно не безъ вавилонскаго вліянія: херувимы (כרובים) I. слѣшкомъ напоминаютъ крылатаго вола kirubi вавилонякъ [хотя «керубимъ» имѣлись еще въ храмѣ Соломона (I кн. Цар., 6, 22—28)]. Правда, и Ісаіа говорилъ о крылатыхъ существахъ (серафимахъ), окружающихъ Вожество, но они у Ісаіа не занимаютъ

столь виднаго мѣста. Недаромъ Талмудъ (Хал. 136) говоритъ, что представленіе I. о Божествѣ, въ сравненіи съ этѣмъ-же представленіемъ Ісаіа, это—представленіе о царѣ деревенскаго жителя, впервые увидѣвшаго царя, въ сравненіи съ представленіемъ столичнаго жителя. Но замѣчательно то, что, несмотря на весь этотъ антропоморфизмъ, моральныя свойства, приписываемыя Богу Ісаіей и Іереміей, у I. остаются неизмѣнными и даже углубляются. Боги другихъ народовъ для него «древо и камень» (20, 32). Язычскій церемоніаль Іерусалимскихъ вельможъ, поклоняющихся въ самомъ храмѣ животнымъ и гадамъ или солнцу, и Іерусалимскихъ жещицъ и опланивающихъ Таммуза-Адониса, его глубоко возмущаетъ (8). Признакомъ Божественной силы является то, что Онъ караетъ отвернувшійся отъ Него народъ Свой, чтобы всѣ знали, что Онъ всевластенъ (33, 23—29). И если Богъ, въ концѣ концовъ, не оставитъ народа Своего и не дастъ ему погибнуть, то только потому, что Онъ не хочетъ допустить «оскверненія имени Его». Это новое понятіе объ «оскверненіи имени Божьяго» (שם כבוד) и его противоположность—«освященіе имени Божьяго» (שם עזר), является однимъ изъ красукольныхъ камней пророческаго ученія I. Богъ не можетъ допустить, чтобы язычники глумились надъ Его народомъ, говоря ему: «Вотъ это народъ Господа, а пѣзъ страны Его онъ ушелъ» (36, 20—23; ср. 29, 44). Достоянство Божіе этотъ допустить не можетъ, ибо этотъ глумленіе и надъ именемъ Божіимъ: вѣдь Израиль названъ именемъ Его, вѣдь Богъ заключилъ съ нимъ союзъ еще на зарѣ его національной жизни (16, 60—62). И Богъ, извѣщая избавленіе Израіля, прямо заявляетъ: «Не рано васы Я [этотъ] дѣлаю, домъ Израіля, а ради Моего имени святого» (36, 22—23; ср. тамъ-же, 32). Ибо когда Израиль избавится отъ своихъ враговъ-язычниковъ и возродится, Господь Богъ возлечится и святость Его имени возрастетъ (20, 14; 28, 25; 36, 21 и др.). Вотъ почему Израиль исчезнуть не можетъ и не долженъ, еслибы даже онъ самъ пожелалъ этото. А такое намѣреніе, повидному, существовало въ Вавилоніи. Среди израильскихъ плѣнниковъ были такіе, которые потеряли всякую надежду на дальнѣйшее національное существованіе (20, 32). Вавилонское плѣненіе было невыносимо. Мощь и величіе Вавилоніи еще ярче отгнѣдалъ убожество и ц. лиженность Израіля. Даже одинъ пѣзъ пророковъ плѣненія называетъ іудеевъ «чернычкомъ Якова» (צרו לולי, Ісаіа, 41, 14). И плѣненные евреи были готовы отречься отъ своего Бога и быть какъ всѣ народы яемли, боги которыхъ одерживаютъ побѣды и даруютъ народамъ своимъ земное могущество и земныя блага. Но поспеивовіе Израіля означало бы «оскверненіе имени Божьяго», а потому пророкъ обрушивается на такихъ евреевъ со всей силою своего негодованія: «И того, что приходитъ вамъ на умъ, не будетъ никогда! Ибо вы говорите: будемъ, какъ [другіе] народы, какъ племена [другихъ] странъ, и будемъ служить дереву и камню. Какъ Я живъ, говоритъ Господь-Богъ, что сильной десницей и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Я буду царствовать надъ вами! И Я васъ выведу изъ среды народовъ и соберу васъ пѣзъ странъ, по которымъ вы были разсѣяны, сильной рукою, и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Своимъ» (20, 32—34). Какъ существованіе, такъ и избавленіе будутъ результатомъ не заслугъ народа, а ве-

лѣнія Божьяго, ради имени Его, т.-е., если глубже выникнуть въ это понятіе, ради того, чтобы не исчезли пророческій монотеизмъ и неразрывно связанная съ нимъ пророческая этика, носителями которыхъ является Израиль.—Однако, и религиозно-раціональныя установленія, вродѣ празднованія субботы (20, 12—13, 16, 20—21 и 24; 22 и др.), Иезекииль считаетъ неотъемлемой частью пророческой религіи; онъ отстаиваетъ даже значеніе ритуальной чистоты (4, 14; 44, 31; 22, 26) и особенно жертвоприношеній (20, 40—41) — разумѣется, жертвоприношеній отъ чистой души, которыхъ принципиально не отвергали нѣкоторые пророки до Вавилонскаго плѣненія. А въ его такъ вѣа, «религиозно-политической утопіи» (ср. ниже, V) онъ себѣ представляетъ вѣншнюю обрядность (обязательную, по крайней мѣрѣ, для священнослужителей) и храмовой культъ, какъ составныя части религиозно-соціального быта. Это объясняется тѣмъ, что I., не рассчитывая на ближайшее возрожденіе политической мощи еврейскаго народа, усматривалъ въ религиозной практикѣ одно изъ средствъ, долженствующихъ способствовать прикрѣпленію народа къ этическому монотеизму.

IV. Моральныя воззрѣнія I.—Какъ пророкъ изгнанія, гдѣ классовыя различія еврейской націи ступевывались передъ общей судьбой всего плѣннаго и приниженаго народа, I. меньше занимается соціальными проступками господствующихъ классовъ, нежели грѣхами, присущими отдѣльной личности. Длинный списокъ грѣховъ и добродѣтелей, который Иезекииль даетъ (18, 5—17 и 22, 2—12), заключаетъ въ себѣ только такіе пороки и добродѣтели, которые носятъ индивидуальныя характеръ. Впрочемъ, онъ пошелъ дальше. Въ плѣненіи политико-національное чувство естественно ослабло, такъ какъ судьба значительной и лучшей части еврейскаго народа зависѣла отъ судьбы народа-завоевателя, а судьбы осколковъ народа, попавшихъ въ Египетъ, Мидію и другія страны, опять-таки отличались отъ судьбы палестинскаго и вавилонскаго еврейства. Вотъ почему прежняя общенациональная отвѣтственность за грѣхи всего народа, какъ одного цѣлаго въ прошломъ и настоящемъ, т.-е. за грѣхи социально-государственного строя въ настоящемъ и за грѣхи прежнихъ поколѣній, больше не могла удовлетворять моральное сознаніе пророка. И онъ поясняетъ въ выраженіяхъ, которыя ни въ комъ не могутъ оставить никакого сомнѣнія, что старая пословица (ср. Іеремию, 31, 28—29): «Отцы ѣли незрѣлые плоды, а дѣти набили себѣ оскомину», потеряла всякій смыслъ. Никто не страдаетъ за чужіе грѣхи, даже отецъ не страдаетъ за грѣхи сына, и сынъ не карается за преступленія отца. Больше того: грѣшникъ, покаившійся и исправившійся, не страдаетъ за свои прежніе грѣхи, а праведникъ, испортившійся и начавшій грѣшнить, не будетъ пощаженъ ради своихъ прежнихъ заслугъ. Это ученіе I. поясняетъ и разъясняетъ (18 и 33, 10—20) съ пространностью и обстоятельностью, которая доказываютъ, что въ то время оно было «переоцѣнкой» всѣхъ цѣнностей. Это показываетъ также неоднократно повторяемая пророкомъ фраза: «И вы скажете: неправеденъ путь Господень; слушайте же, домъ Израиля: развѣ Мой путь неправиленъ? Въдъ ваши пути неправильны!» (18, 25 и 29; 33, 17 и 20).—Чисто моральныя требованія I.—слѣдующія: не обманывать, возвращать взятый подѣ

обезпеченіе долга закладъ, не грабить, не лихоимствовать, не творить беззаконія, особенно по отношенію къ чужестранцу и бѣдняку, не проливать крови, не злословить, не брать взятку, давать хлѣбъ голодному и одежду нагому, творить правосудіе, особенно вдовѣ и сиротѣ, и, наконецъ, не прелюбодѣйствовать и не совершать кровосмѣшенія (18, 5—17; 22, 2—12 и 25—29). Все это имѣется и у предшествовавшихъ I. пророковъ, но у него все носитъ болѣе индивидуальныя характеръ. Кромѣ того, вмѣстѣ съ ростомъ значенія покаянія (לָשׁוּב) для единичной личности у него появляется и понятіе объ угрызѣніяхъ совѣсти, которое I. обозначаетъ именованъ נִשְׁכָּם (дословно: «преткновеніе грѣха», то, благодаря чему грѣхъ приводитъ къ колебанію). Это понятіе встрѣчается у него много разъ (14, 3—4 и 7; 18, 30; 54, 12). Кто искренно раскается, освободится отъ этого «преткновенія грѣха» (18, 30). Въ связи съ этимъ находится и стыдъ за грѣхи, о которомъ I. также говоритъ очень часто (16, 61 и 63; 20, 43; 36, 31 и др.). Эти понятія личной отвѣтственности за грѣхи, раскаянія, угрызѣній совѣсти и стыда за грѣхи дѣлаютъ моральныя воззрѣнія I. особенно знаменательными, ибо являются переходомъ отъ національно-соціальной этики перваго храма къ религиозно-индивидуальной этикѣ втораго храма, т.-е. къ позднѣйшей библейской (въ агіографахъ), апокрифо-исевдо-эпиграфической и талмудической этикѣ, съ одной стороны, и къ христіанской—съ другой.

V. Мессіанскія воззрѣнія I.—Существуетъ мнѣніе, что мессіанскія идеи появились у I. лишь послѣ разрушенія Иерусалима и, такимъ образомъ, всѣ мессіанскія мѣста до гл. 33. 21 кп. I. являются лишь интерполяціями (Budde). Но это мнѣніе кажется недостаточно обоснованнымъ. Одного только отрицать нельзя: что мессіанскія воззрѣнія до и послѣ разрушенія Иерусалима существенно отличаются одни отъ другихъ. До разрушенія вавилонскіе плѣнники все еще надѣялись на побѣду царя Цидкии и на возвращеніе на родину, и, какъ въ Вавилоніи (Шемая Ганехлаи и др.), такъ и въ Иудеѣ (Хананія бенъ-Азуръ) были пророки, которые укрѣпляли ихъ въ этой надеждѣ (Іеремию, 28, 1—4 и 29, 21—32). I. не вѣрится въ это близко предстоящее спасеніе и его мессіанскія идеи относятся къ болѣе отдаленному будущему. Онъ также имѣютъ въ гораздо болѣе степени въ виду иудеевъ Вавилоны, которые представляли верхи иудейскаго общества, нежели оставшихся въ Иудеѣ, которые съ пренебреженіемъ относились къ изгнанникамъ, считая ихъ далекими отъ Господа Бога въ виду ихъ отдаленности отъ земли Его (11, 15—20; ср. Іеремию, 24). Иезекииль отдаетъ предпочтеніе раскаявшимся иудеямъ и израильтянамъ и имъ-то онъ возвѣщаетъ, что Господь Богъ соберетъ ихъ изъ странъ раскаянія и отдастъ имъ страну Израиля, гдѣ они уничтожатъ язычество и развратъ и гдѣ ихъ осянётъ новый духъ, и вмѣсто каменнаго сердца они получатъ сердце челоѣческое (тамъ-же, 17—20). Это фактически осуществилось въ эпоху Зерубабеля (см. Евр. Энци., VII, 768 и сл.) и Эзры. Угрожаемая самыми страшными неслыханными до селѣ карами (5, 9—17) и говоря о радикальной чисткѣ (22, 18—22) и Страшномъ судѣ въ «пустыняхъ народовъ», гдѣ, какъ вѣсегда въ Синайской пустынь, погнубитъ всѣ злонамѣренныя отступники отъ Господа Бога (20, 35—38), пророкъ,

одновременно предсказываетъ и восстановление Иудеи и Самарии даже вмѣстѣ съ Содомами, причемъ Иудея станетъ метрополіей Самаріи и Содома и Господь заключитъ съ нею вѣчный союзъ (16, 53, 55, 60—63). И тогда не только не будетъ язычества, но даже устыдятся прежняго идолопоклонства (20, 43—44). Религіозныя предписанія относительно жертвъ и священническихъ даровъ будутъ исполняться съ чистымъ сердцемъ, а потому эти жертвы и дары будутъ угодны Богу. Израильтяне будутъ строить дома и сажать виноградники и спокойно жить въ Богомъ дарованной имъ землѣ, такъ какъ тревожившіе ихъ язычники понесутъ наказаніе (28). Все это возвѣщаетъ І. еще до паденія Иерусалима. И въ этотъ періодъ онъ, открыто порицая царя Цидкію за его клятвopеступленіе, мечтаетъ даже о молодомъ отпрыскѣ изъ дома Давидова, отпрыскѣ, который разросется въ могучій кедръ и въ вѣтвяхъ котораго будутъ ютиться всѣ крылатыя, т.-е. всѣ колѣна израильскія (17).—Таковы мотивы мессіаническихъ чаяній Іезекиила до великой катастрофы (592—587). Нужно признать, что они довольно скудны, какъ по количеству, такъ и по размаху. Пока Иерусалимъ еще держался и народъ убаюкивалъ себя несбыточными мечтами, не до утѣшеній было пророку: онъ долженъ былъ въ гораздо большей степени изобличать и карать для того, чтобы оправдать судъ Божій надъ народомъ Его и чтобы подготовить народъ къ страшному и неизбежному удару. Но лишь только Иудейское царство пало, храмъ сгорѣлъ и народъ іудейскій лишился своего національнаго и религіознаго центра, утѣшительныя-мессіанскія пророчества І. становятся многочисленнѣе и ярче.—Послѣ страшнаго катастрофы вавилонскимъ плѣнникамъ, казалось что іудейскій народъ поглотъ безвозвратно. Говорили: «Наши кости истлѣли и наша надежда пропала — мы погбли» (37, 11). На это крайнее отчаяніе І. отвѣчаетъ великимъ «видѣніемъ долины костей» (гл. 37—42). Онъ видитъ долину, усыпанную мертвыми, высохшими и разрозненными костями, и даже самъ пророкъ сомнѣвается въ томъ, чтобы онъ могъ ожить. Но вотъ, по велѣнію Божьему, поднимается шумъ, начинается движеніе, кости приближаются другъ къ другу, облекаются плотью, Духъ Божій осыпаетъ ихъ, и онъ обращаютъ великую рать. И пророкъ поясняетъ: Считаются умершими и похороненными разрозненные члены или части еврейскаго народа оживутъ, будутъ собраны изъ всѣхъ странъ разсыянныя и возвращены въ страну Израильскую (тамъ-же, 1—14). Считать вмѣстѣ съ нѣкоторыми учеными (E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim, 1899, I, 46—47), что Іезекиилъ тутъ уже говорить о воскресеніи мертвыхъ въ букввальномъ смыслѣ слова, нѣтъ достаточнаго основанія, несмотря на повторяющіяся слова: «Я открываю ваши могилы» (тамъ-же, 12—13). Иносказательный смыслъ всего этого видѣнія вполне ясенъ. Да и самъ пророкъ его такъ толкуетъ. Вопросъ можно возбудить лишь о томъ, имѣлъ ли І. въ виду возрожденіе однихъ іудеевъ или также возрожденіе израильтянъ. Последнее кажется болѣе вѣроятнымъ на основаніи выраженій «Эти кости суть — весь домъ Израиля» и «Я васъ приведу въ страну Израиля» (тамъ-же, 11—12). Это подтверждается также непосредственно за этимъ видѣніемъ слѣ-

дующимъ символическимъ дѣйствіемъ «объединенія деревьевъ» (тамъ-же, 15—28). По велѣнію Божію, пророкъ беретъ два куска дерева и на одномъ надписываетъ «Иуда и связанная съ нимъ израильскія колѣна», а на другомъ «Иосифъ (Эфраимъ) и связанная съ нимъ израильскія колѣна», и эти два куска дерева складываются вмѣстѣ. Это должно символизировать объединеніе Иуды и Израиля подъ однимъ царскимъ скипетромъ—подъ скипетромъ «раба Моего (Божьяго) Давида», т.-е. царя изъ дома Давидова. При этомъ І. снова повторяетъ, что Богъ возобновитъ союзъ со своимъ объединеннымъ народомъ и очиститъ его отъ язычества и отъ моральныхъ прегрѣшеній (см. Вавилонское плѣненіе; Десять колѣнъ параллельныхъ, Евр. Энци., тт. V, 24 и VII, 136 и сл.). То-же самое, съ приобокупленіемъ матеріальнаго благосостоянія—большаго плодородія, густаго народонаселенія, восстановленія разрушенныхъ городовъ и исчезновенія дикихъ звѣрей — имѣется и въ другихъ пророчествахъ І., принадлежащихъ къ періоду уже послѣ разрушенія Иерусалима (586—570). Въ одномъ изъ этихъ пророчествъ особенно много говорится объ очищеніи отъ грѣховъ и объ истребленіи дурныхъ помысловъ («Сердце изъ плоти» вмѣсто «Каменное сердце», 22—38). Во всемъ этомъ І. плетъ по стопамъ предшественниковъ своихъ, особенно пророка Іереми. Совершенно новой чертой мессіанскаго времени должно считать его пророчество о такъ называемой «войнѣ Гога и Магога» (גוג ומגוג), вѣрнѣе о «войнѣ съ Гогомъ изъ страны Магога» (по общепринятому мнѣнію—кавказскіе скифы; см. Гогъ и Магогъ, Евр. Энци., VI, 615; Friedrich Hommel, Geschichte des alten Morgenlandes, 2 Aufl., Leipzig, 1898, стр. 149 и 151; по другому мнѣнію—потомокъ лидійской династіи Мермандовъ, Серидъ по-ассирійски, Γούγ по-гречески, מגוג по-еврейски-ср. І. Клаузверъ, מ'ת' מ'גוג' ו'גוג' ו'מגוג', стр. 74—75). У всѣхъ пророковъ наступленіе мессіанской эры знаменуетъ конецъ всѣхъ войнъ и начало вѣчнаго мира. У І. послѣдняя рѣшающая война между Израилемъ и язычниками происходитъ лишь тогда, когда Израиль уже вернулся въ свою страну, заселилъ ее и зажилъ счастливо и спокойною жизнью въ свободныхъ и открытыхъ городахъ, не нуждающихся ни въ какихъ военныхъ укрѣпленіяхъ. Только тогда Гогъ вмѣстѣ со множествомъ союзныхъ народовъ нападетъ на спокойную и незащищенную страну. Но тамъ онъ потерпитъ полное пораженіе и погибнетъ и, что всего интереснѣе — не отъ рукъ человѣческихъ погибнетъ онъ вмѣстѣ со всѣмъ своимъ войскомъ, а отъ разныхъ напастей, которыя Самъ Богъ уготовитъ ему; Израиль же лишь воспользуется его оружіемъ, какъ топливомъ (38—39). Въ мессіанскомъ идеалѣ І. военная и, вообще, человѣческая сила никакой роли не играетъ.—Мессіанской въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова слѣдуетъ считать уже упомянутую (ср. выше «религіозно-политическую утопію», составленную на 25 году плѣненія Іегоякіна, 14 лѣтъ послѣ разрушенія перваго храма (573), и вложенную въ гл. 40—48 книги І.—Прежде всего въ ней со свойственной утопіямъ обстоятельностью описываются размѣры и видъ храма и излагаются установленія для священниковъ (40—44). Последнія мало сходятся съ законами жреческаго кодекса (S. Krauss). Это обстоятельство (вѣроятно, въ связи съ выше упомянутыми антропоморфизмами) чуть ли не

привело къ тому, что книга I. была объявлена «апокрифомъ» (עֲפֹרִית דְּבַר מִלֵּוֹא שָׁרָא), и лишь толкованіи Хананія бенъ-Хизкии спасли ее отъ этой участи (Шаббатъ, 13б и Менахотъ, 45а). Но главный интерес «утопіи» заключается въ томъ, какъ представляется I-у будущее Іудейско-палестинское государство. Въ сущности оно этого имени не заслуживаетъ. Это — скорѣе національное общежитіе на религиозныхъ началахъ. Центромъ всего являются тутъ храмъ и богослуженіе. Это объясняютъ тѣмъ, что I.—по происхожденію священникъ; но въдѣ и Іеремія былъ священникомъ. На самомъ дѣлѣ это вызываетъ тѣмъ, что, когда составлялась «утопія», храма уже не существовало: именно потому онъ сталъ дорогъ даже пророкамъ. Забыли о вѣдѣ, которое совершавшаяся въ немъ жертвоприношенія приносили чистому понятію о Божествѣ и Его моральныхъ требованіяхъ, и помнили лишь о значеніи его, какъ объединяющаго весь народъ религиозно-національнаго центра. Вотъ почему культъ занимаетъ такое видное мѣсто въ «утопіи» I. Однако, въ ней о первосвященникѣ нѣтъ рѣчи, какъ нѣтъ больше рѣчи и о царѣ изъ дома Давидова. Есть «князь» (מֶלֶךְ), который, повидимому, передаетъ свой санъ въ нѣдѣлѣ дѣтямъ своимъ вмѣстѣ со своими владѣніями (46, 16—18). И этотъ князь, въ сущности, замѣняетъ первосвященника, ибо никакихъ чисто-государственныхъ функций онъ не отираивляетъ. Войнъ нѣтъ, слѣдовательно, нѣтъ и надобности въ войскѣ. Плодородіе страны велико, и она довлѣетъ сама себѣ, а потому нѣтъ мѣста и экономической политикѣ въ палестинскомъ общежитіи. Такимъ образомъ князь остается лишь забота объ общественныхъ жертвахъ, которыя онъ обязанъ приносить по субботамъ и праздникамъ на свой счетъ, вѣрнѣе, на счетъ взимаемыхъ имъ съ народа жертвенныхъ денегъ (45, 16—22; 46, 2—17). Въ сущности, онъ—не глава политическаго государства, а начальникъ храма и президентъ религиозной республики, т.-е. то, чѣмъ первосвященникъ сталъ въ періодъ второго храма и чѣмъ онъ былъ вплоть до Маккавеевъ. И въ этомъ отношеніи «утопія» I. стала реальностью: она была тѣмъ образцомъ, по которому была устроена зависимая Іудейская провинція послѣ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣненія.—Страна раздѣляется между всѣми колѣнами, и даже чужестранцы получаютъ надѣлы изъ земли, принадлежащей тѣмъ колѣнамъ, среди которыхъ они обитаютъ (47, 13—23). Князь также получаетъ участокъ земли, который онъ передаетъ въ нѣдѣлѣ своимъ дѣтямъ, но подъ условіемъ, чтобы князь не смѣлъ отнимать землю у народа (45, 8; 46, 16—18). Пророческій идеалъ сталъ, благодаря обстоятельству времени, весьма демократическимъ, причѣмъ политическій элементъ мессіанства уступилъ свое мѣсто элементу религиозному. О политической мощи нѣтъ больше рѣчи: Іерусалимъ становится теперь чисто-духовнымъ центромъ съ наименованіемъ «Ягве-Шама» (т.-е. Богъ-тамъ), а въ храмъ Его не имѣетъ права вступить необрѣзанный чужестранецъ; правда, туда не имѣетъ доступа и человѣкъ «обрѣзанной плоти, но необрѣзаннаго сердца» (44, 7—9); однако, наряду съ этимъ ограниченіемъ, чужестранцы все-же получаютъ земельные надѣлы наравнѣ съ іудеями и израильтянами. Во всякомъ случаѣ, если пророческій универсализмъ менѣе широкъ у I., чѣмъ у Исаія или Іеремія, то это объясняется почти исключительнымъ положеніемъ еврейства

временъ I., когда еврейскій народъ, будучи плѣненъ и разсѣянъ, не могъ найти достояннаго оплота себѣ и этическому монотеизму въ единствѣ и политически-сильномъ національномъ государствѣ.—Ср. средневѣковыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Соломона Ицхаки (ר'של), Авраама ибнъ-Эзару (ר'אבנן), Давида Кимхи (ר'דבן) и др.; изъ новыхъ еврейскихъ комментаторовъ: С. Д. Луццано (ר'של), שו"ת על ירמיה וזקנא, Пшемисль, 1876; Арнольда Эрлиха (ר'ארנולד), שו"ת מן שו"ת אבותינו, 1901; D. H. Müller, Ezechielstudien, Wien, 1895; A. B. Davidson, The Book of the Prophet Ezechiel, Cambridge, 1896; изъ христіанскихъ комментаторовъ: F. Hitzig, Der Prophet Ezechiel, 1847; R. Smend, Der Prophet Ezechiel, 1880; K. H. Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel, 1886; онъ-же, статьи Ezechiel и Ezechiel, Book of (Jew. Enc., V, 313—314 и 316—318); A. Bertholet, Das Buch Hezekiel, 1897; R. Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, 1900; K. Budde, Geschichte der althebräischen Literatur, Leipzig, 1906, стр. 151—155; S. Daiches, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to babylonian inscriptions, 1910, 11 и сл.; Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901.—О жизни и дѣятельности пророка ср. также: I. Клаузеръ, מ'תולדות ישראל, Одесса, 1909, стр. 101—111.—Объ обрядовой части книги I. ср. С. Крауссъ, מ'תולדות ישראל, Гашилоахъ, VIII, 109—118 и 300—306.—О мессіанскихъ воззрѣніяхъ Іезекиіла Клаузеръ, מ'תולדות ישראל, Краковъ, 1909, стр. 64—78.

I. Клаузеръ. 1.

I. съ агадъ.—Іезекиілъ, подобно Іереміи, является по женской линіи потомкомъ Іошуи отъ его брака съ прозелиткой Рахабъ (Mer., 14б; Сифре, Числа, 78). Наряду съ этимъ указывается, что I. былъ сыномъ Іеремія, который также назывался יחי, потому что одно время находился въ презрѣніи (יחי = презрѣніе) у народа (Targ. Jer., цитированный у Кимхи къ Іез., I, 3). I. сталъ пророчествовать, еще будучи въ Палестинѣ; этотъ даръ онъ сохранилъ и послѣ того, какъ еще будучи мальчикомъ, былъ пгванъ изъ Святой земли вмѣстѣ съ Іегоякиномъ (Іосифъ Флавій, Древности, X, 6, § 3; ср. Раши къ Санг., 92б). Если бы онъ не началъ своей дѣятельности въ Св. землѣ, то не могъ бы пропикнуть пророческимъ духомъ въ странѣ иноземной (Mesh. Bo, 1; Targ. Ezek., I, 3; ср. М. К., 25а). Поэтому первымъ пророчествомъ I. служитъ не первая глава его книги, а вторая, или, согласно нѣкоторымъ, третья (Mesh. Schirah, 7). Хотя I. въ началѣ книги торжественно описываетъ Божій тронъ, это, однако, не значитъ, что онъ его видѣлъ лучше, чѣмъ пророкъ Исаія; по Исаія, которому такія видѣнія были привычны, менѣе былъ имъ пораженъ; отношеніе между этими пророками такое, какъ между городскимъ жителемъ и поселяниномъ; послѣдній описываетъ царскій дворецъ болѣе торжественно, чѣмъ первый, которому часто приходится видѣть его (Хаггага, 13б). I., подобно всѣмъ прочимъ пророкамъ, видѣлъ сіяніе Божіе, אור, лишь сквозь рядъ неясныхъ прозрачныхъ стеколъ (Wajikra rab., I, 14). Въ агадѣ разсказывается, что три праведника, Хананія, Мишаэль и Азарія, получивъ приказъ Навуходоносора поклониться идолу подлѣ урговой смертної казни, обратились къ I. съ вопросомъ, слѣдуетъ ли имъ исполнить приказаніе. I. обратился съ этимъ-же вопросомъ къ Богу и узналъ, что они не могутъ надѣяться

на чудесное спасение. I. был сильно огорченъ и воскликнулъ: «Увы, погибаютъ послѣдніе потомки Иуды. Что я имъ скажу?» Между тѣмъ праведники рѣшили пожертвовать собою во имя «святости Божьей», *על מנחת*. Тогда Богъ открылся I. и сказалъ ему, что Онъ готовъ чудомъ избавить ихъ отъ смерти, но чтобы они не знали объ этомъ; пусть приведутъ свое намѣреніе въ исполненіе (*Schir. gab.*, VII, 13). — Величайшее чудо, приписываемое I., воскресеніе мертвыхъ, о чемъ разсказывается въ кн. *Иезек.* 37. Существоютъ различные разсказы о судбѣ этихъ умершихъ до и послѣ ихъ воскресенія, равно о времени, когда это случилось. Одни говорятъ, что то были безбожники, отрицавшіе вѣру въ воскресеніе мертвыхъ; другіе передаютъ, что это были эфралмиты, погибшіе при попыткѣ освободиться отъ египетскаго ига ранѣе Моисея. Существуетъ третья версия, что это были иудейскіе юноши, которыхъ Навуходоноссоръ убилъ, изуродовавъ пхъ тѣла, такъ какъ ихъ красота плѣняла вавилонскихъ женщинъ, и ихъ-то I. призвалъ къ жизни. Это чудо свершилось въ тотъ самый день, когда вышеупомянутые три праведника были брошены въ пылающую печь (*Schir. g.*, VII, 14). Навуходоноссоръ былъ страшно пораженъ, когда при бросаніи праведниковъ въ печь, трупы убитыхъ юношей стали двигаться и, ударивъ его въ лицо, крикнули: «Товарищъ этихъ трехъ праведниковъ воскресилъ насъ» (ср. караимскую версию этого эпизода въ «*Eschkol ha-Kofer*» Гадасси, 456; 134а въ концѣ главы). Послѣ этого юноши соединились въ общемъ хорѣ, восхваляя Бога за чудо, свершенное надъ ними, а затѣмъ направились въ Палестину, гдѣ зажили новой жизнью и даже оставили потомство. Однако, нѣкоторые авторитеты второго вѣка объясняли это воскресеніе лишь какъ пророческое видѣніе; это мнѣніе принято Маймонидомъ («*Moreh Nebuchim*», II, 46; въ арабскомъ текстѣ, 98а) и его послѣдователями, какъ единственно рациональное объясненіе библейскаго разсказа (ср. комментарий Абрабанеля къ данному мѣсту). Рядомъ, однако, съ этимъ рациональнымъ объясненіемъ Талмуда (Санг., 92б), Pirke r. Eliez., XXXIII приводитъ еще слѣдующую легенду: когда Богъ спасъ жизнь трехъ праведниковъ, Навуходоноссоръ сказалъ остальнымъ евреямъ, исполнившимъ его приказаніе: «Вы имѣете Бога Спасителя и Хранителя; теперь вы Ему измѣнили и поклонились ничтожному идолу. Это доказываетъ, что подобно тому, какъ вы разорили страну нашу злыми дѣяніями, вы теперь пытаетесь разрушить мою страну; затѣмъ оны приказалъ всѣхъ ихъ убить и было умерщвлено 600.000 человекъ. Двадцать лѣтъ спустя, Богъ повелъ I. къ тому мѣсту, гдѣ они были похоронены и спросилъ его, вѣритъ ли онъ тому, что Онъ можетъ воскресить мертвыхъ. I., вмѣсто того, чтобы отвѣтить положительно, отвѣтилъ уклончиво; за это онъ былъ приговоренъ умереть въ чужой странѣ. Когда Богъ повелѣлъ ему пророчествовать о воскресеніи этихъ мертвыхъ, онъ отвѣтилъ: «развѣ можетъ мое пророчество воскресить мертвыхъ, тѣла которыхъ давно встлѣли?» Тогда задрожала земля, встлѣвшія кости собрались воедино; съ четырехъ странъ свѣта начали дуть вѣтры; они открыли потайное мѣсто храненія человѣческихъ душъ и привели къ каждому трупу его душу. Изъ многихъ тысячъ мертвыхъ одинъ только остался во прахѣ, это былъ ростовщикъ, недостойный воскресенія. Сначала воскресшіе были недовольны, думая, что они

лишены воскресенія въ будущемъ, но Богъ сказалъ I.: «Иди, скажи имъ, что Я ихъ воскрешу въ будущемъ и вмѣстѣ со всѣми евреями поведу въ Палестину» (ср. Таппа de be Elisha г., V). — Среди ученыхъ, пзложенныхъ въ книгѣ I., одно было признано противорѣчающимъ ученію Моисея. I. говоритъ: «Душа, которая грѣшится, пусть одна умретъ» (18, 4), Моисей же сказалъ: «выскакивающей вину отцовъ съ сыновъ и сыновей сыновъ до третьяго и четвертаго рода» (*Исх.*, 34; *Макк.*, 24а). Въ ритуальныхъ и преимущественно храмовыхъ вопросахъ, а также въ области жертвоприношеній, встрѣчается у Иезекиила много противорѣчій Моисееву закону, а потому незадолго до разрушенія храма книга едва не была изъята законоучителями, но одинъ изъ нихъ, Хаванья бенъ-Хивкя, отстоялъ ее (*Шаб.*, 13б; *Мен.*, 45а; ср. *Хаг.*, II, 1; *ib.*, 13б). [*По Jew. Enc.*, V, 214—316].

Иезекииль бенъ-Самуиль га-Леви изъ Глоггау — талмудистъ, былъ главою школы въ Прагѣ, въ концѣ жизни I. занялъ раввинскій постъ въ Бунцлау, гдѣ и ум. ранѣе 1822 г. I. — авторъ «*Mareh Jechezkel*» (Прага, 1822), новеллъ къ тр. Хулинъ, изданныхъ послѣ смерти I. сыномъ его, Меиромъ, авторомъ «*Dibre Meir*» и *Schemen ha-Maor*. — Ср. *Mareh Jechezkel*. 9.

Иезекииль, Моисей-Яковъ — скульпторъ, род. въ Ричмондѣ, въ 1844 г., получилъ образованіе въ военномъ училищѣ въ Виргиніи, принималъ участіе въ гражданской войнѣ американскихъ штатовъ 1861 г. Въ 1869 г. I. поступилъ въ берлинскую академию художествъ, гдѣ пробылъ до 1871 г. Получивъ въ 1873 г. премію имени Михаельбера за рельефъ «Израиль» и за эскизную группу «Адамъ и Ева», I. на 2 года отправился въ Римъ. Тамъ онъ въ послѣдствіи устроилъ оригинальную мастерскую въ развалинахъ термъ Діоклетіана, гдѣ создалъ большинство своихъ произведеній. При всей академической условности въ композиціи, которую I. раздѣлялъ со скульпторами своей эпохи, онъ обнаруживаетъ въ трактовкѣ деталей и техническихъ приемахъ извѣстный натурализмъ. Его группа «Вѣротерпимость», исполненная въ 1874 г., по заказу ордена Вией-Бритъ къ столѣтнему юбилею независимости американскихъ штатовъ, поставленная въ 1876 году въ «*Jaimonat Park*» въ Филадельфій, отличается силой экспрессіи и благородной сдержанности безъ ложнаго пафоса и аффектаціи. I. выставлялъ свои произведенія въ Берлинѣ, Римѣ, Цинциннати, Нью-Йоркѣ и др. Ему принадлежатъ портретныя статуи знаменитыхъ художниковъ въ Вашингтонѣ и рядъ памятниковъ и мавзолеевъ въ Америкѣ и Европѣ. Имъ исполнены портретныя бюсты итальянской королевы Маргариты, герцога Саксенъ-Мейнингенскаго и др. — Ср.: *Müller u. Singer, Künstlerlexikon*; *Clement and Hatton, Artists of the 19-th century*; *Jew. Enc.*; *Kunstverlag «Phönix»* (репродукція).

Иезекииль-Файбель бенъ-Зеевъ Вольфъ — талмудистъ и проповѣдникъ, род. въ Полагенѣ въ 1755 г., ум. въ Вильнѣ въ 1833 году; нѣкоторое время былъ «маггидомъ» въ Полагенѣ, затѣмъ въ Дрецинѣ (откуда и его прованіе «Дрецинскій маггидъ») и, наконецъ, въ Вильнѣ (съ 1811 г.) I. объѣздилъ въ качествѣ странствующаго проповѣдника Германію и Венгрію; написалъ: «*Musar Haskel*» (Дигерсфуртъ, 1790; Полоцк, 1813, вмѣстѣ съ «*Likkute ha-Parades*»), комментарий къ «*Jad*» Маймонида (отд. *Hilchoth Deoth* и *Teschu-*

bah). I. также написал: «Toledoth Adam», биографию раввина Соломона Залмана б. Исаакъ (р. Зельмеле) въ двухъ частяхъ, съ приложеніемъ новеллы и другихъ причычаній (Дигернфуртъ, 1801, 1809); глава III части 1-ой посвящена вопросу объ обязательномъ изученіи Библіи (по логическому методу толкованія). Илія Цевп Соловейчикъ издалъ отдѣльно часть «Toledoth Adam», содержащую лишь биографическія свѣдѣнія, среди которыхъ встрѣчаются дополненія, заимствованныя изъ «Dibre Schalom we-Emet». М. Страшунъ отмѣчаетъ, что I., несмотря на ультра-ортодоксальное направленіе, не стѣснялся привести въ своемъ произведеніи выдержки изъ «Maor Elnajim» Аарія де-Росси и другихъ книгъ подобнаго рода (ср. Kerem Chemed, VII, 120). Третій томъ «Toledoth Adam» остался въ рукописи. Въ вилненскомъ изданіи (1885 и 1887) Мидраша помѣщены новеллы I. подъ заглавіемъ «Biure Ma Na RIF» (къ первымъ тремъ книгамъ).—Ср.: Steinschneider—Maggid, Ir Wilna, 87—90; Funn, KN., 240—242; idem, KI., 515; Jew. Enc., V, 318; Benjacob, 307, 308, 618. 9.

лейтэль, לַיְטֵל, въ Кетубѣ לַיְטֵל—сынъ Азавеа, одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида. Въмѣстѣ со своимъ братомъ Пелешомъ онъ явился къ Давиду въ Циклагъ, гдѣ тотъ скрывался отъ Саула, и здѣсь остался у него на службѣ (I кн. Хрон., 12, 3).

лейтэл, לַיְטֵל, въ Кетубѣ часто לַיְטֵל.—1) Одинъ изъ реубенитовъ, современникъ Тиглатъ-Пилессара, царя ассирійскаго, принадлежалъ, повидному, къ знатному роду (I Хрон., 5, 7).—2) «Отецъ Гибсона», יִצְחָק בֶּן לַיְטֵל, повидному, основатель этого города (I Хрон., 9, 35).—3) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ царя Давида, происходившій изъ Ароера (I Хрон., 11, 44).—4) Храмовой привратникъ во времена Давида, принадлежавшій къ левитскому сословию (ibid., 15, 18).—5) Предокъ пророка Яхозіаля (II Хрон., 20, 14).—6) Секретарь (писецъ, שֵׁכֵר) царя Уззіа; онъ велъ точный счетъ всего войска Іудейскаго царства (ibid., 26, 11).—7) Левитъ изъ семьи Элиафанъ, асафитъ, принимавшій, очевидно, дѣятельное участіе, при іудейскомъ царѣ Хизкіа, въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (ibid., 29, 13).—8) Современникъ іудейскаго царя Іошиа, левитъ, наблюдавшій за жертвенными животными (II Хрон., 35, 9).

лейтелесъ, Ааронъ (Андрей) Людвигъ-Іосифъ (Генрихъ)—врачъ, профессоръ, поэтъ и политическій дѣятель, сынъ извѣстнаго ориенталиста Іуды I. (1799—1878). По окончаніи медицинскаго факультета въ Вѣнѣ I. принялъ христіанство и былъ назначенъ профессоромъ анатоміи, физиологіи и хирургіи сначала въ Вѣнѣ, а затѣмъ въ Ольмюцѣ. Въ 1848 г. I. примкнулъ къ Мартовской революціи и одно время редактировалъ газету «Neue Zeit»; затѣмъ былъ избранъ членомъ франкфуртскаго парламента. Вернувшись въ Ольмюцъ, I. продолжалъ свою литературную дѣятельность; нѣкоторыя изъ его раннихъ стихотвореній были переложены Бетховеномъ на музыку; кроме того, онъ выступалъ съ рѣзкими нападками на клерикализмъ, защищая свободу совѣсти въ самомъ широкомъ смыслѣ; евреи видѣли въ лейтелесѣ своего постояннаго защитника. Въ поэмѣ «Warnung» онъ обратился къ евреямъ съ горячимъ словомъ, показывая, какъ тяжело ему, перешедшему безъ всякаго внутренняго убѣжденія въ чужую религію, и умоляя своихъ бывшихъ братьевъ по религіи, остающихся теперь его братьями лишь по крови, всегда оставаться

евреями, чтобы не знать мученій совѣсти. Если, говорить онъ, его страданія явятся устрашающимъ примѣромъ къ будущаго поколѣнія, то его переходъ въ христіанство сослужилъ службу евреямъ, и I. будетъ считать себя уже небезполезнымъ членомъ еврейства.—Помимо публицистическихъ и поэтическихъ произведеній, лейтелесъ написалъ также рядъ очень значительныхъ медицинскіхъ произведеній.—Ср.: Jewish Enc., VII, 91; Rittersberg, Kapesni slovníček novinařski i konverzačni, 1, стр. 808; Bernhard Münz, въ Beiblatt zum Generalanzeig. für die gesammten Interess. des Jud., 1903, № 52; Wurzbach, Biograph. Lex., X, 119—121. 6.

лейтелесъ, Адальбертъ—филологъ и писатель, сынъ Аарона-Людвига Іосифа I. (см.), род. въ 1831 г. По окончаніи филологическихъ наукъ въ Вѣнѣ I. занялъ мѣсто бібліотекаря вѣнскаго университета. Его перу принадлежитъ цѣлый рядъ филологическихъ изслѣдованій, изъ коихъ лучшими считаются работы по нѣмецкой этимологіи.—Ср.: Vogel und Körner, Höhere Bürger-schule, 1857; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 116—117; Wer ist's?, 1910. 6.

лейтелесъ (или лейтелесъ), Іонизъ—австрійскій врачъ и писатель, внукъ Іонаса-Мпшеля I., сынъ Готлиба I. (1794—1858), окончилъ въ 1819 г. медицинскій факультетъ вѣнскаго университета. Знакомство съ Бетховеномъ, Грільпардеромъ, Фейтомъ и Мошелесомъ имѣло на I. громадное вліяніе, и онъ сталъ заниматься изящной литературой, переводя лучшихъ испанскихъ писателей на нѣмецкій языкъ. Вскорѣ въ наиболѣе выдающихся періодическихъ сборникахъ стали появляться стихотворенія I., которые, благодаря музыкѣ Бетховена, были увѣковѣчены. Въ 1819 г. онъ, вмѣстѣ съ Ігнацомъ I. (см.), основалъ энциклопедическій еженедѣльникъ для евреевъ «Siona», вскорѣ закрывшійся. Громадный успѣхъ имѣли его пародія «Der Schicksalstrumpf», обошедшая всѣ лучшіе нѣмецкіе театры. Поселившись въ Брюннѣ и занявшись медицинской практикой, I. вскорѣ приобрѣлъ большую популярность въ городѣ и во время холеры 1831 и 1836 гг. стоялъ во главѣ комитета борьбы съ эпидеміей. Одно время онъ редактировалъ officialный органъ «Brünner Zeitung» (1848). Помимо массы переводовъ съ итальянскаго и испанскаго языковъ, I. написалъ цѣлый рядъ оригинальныхъ стихотвореній, драмъ, разсказовъ и публицистическихъ статей. Последнее его произведеніе «Der Lehrer des Propheten» появилось въ «Jahrbuch für Israeliten», Вертгеймера за 1857—1858 г., стр. 667 и сл.—Ср.: Seidlitz, Die Poesie und die Poeten in Oesterreich, 1837; Jüd. Athenaeum, 1851; Gödeke, Grundriss zur Gesch. der deut. Dichtung, VII, 28 в сл., Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., VII, 91; Bohemia, 1858, 107; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 117—118; Hirsch, Biogr. Lex. der herv. Aerzte. 6.

лейтелесъ, Барухъ—писатель, сынъ Іонаса I., род. въ Прагѣ въ 1762 г., ум. тамъ-же въ 1813 г. I. стоялъ нѣкоторое время во главѣ иешивота; за свой прогрессивный образъ мыслей и знакомство съ послѣдователями «берлинскаго просвѣщенія» онъ подвергался преслѣдованіямъ со стороны ортодоксовъ. Когда послѣ сраженій при Кульмѣ и Дрезденѣ (1813) всѣ общественныя больницы въ Прагѣ были переполнены ранеными, по инициативѣ I. сооружены были частныя лечебницы для оказанія помощи больнымъ безъ различія религіи и національности. Самоотверженно ухаживая за ранеными, I. заразился

инфекционной болѣзвью, отъ которой умеръ. I. является авторомъ: «Amude ha-Schasar» (О принципахъ логики въ Талмудѣ, 1785); «Dibri Josef Hascheni» (переводъ съ нѣмецкаго, 1790); «Emek Nabascha» (проповѣдь надъ гробомъ пражскаго раввина Иезекиила Ландау, 1793); «Naoreb» (полемическое сочиненіе, вышло подъ псевдонимомъ Pinchas Chania Argusi de Silva, 1795); «Taam ha-Melek» (глоссы къ книгѣ Моисея Бельмонта Schaar ha-Melek, 1801 г.; переиздана съ добавленіями Иосифа Натансона, Львовъ, 1859). I. написалъ также оды, поэмы, эпиграммы, опубликованныя въ «Vnei Haneurim» и разныхъ периодическихъ издачіяхъ. Въ журналѣ «Ha-meassef» I. помѣстилъ переводъ басенъ Лессинга и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 51—52; Zeitlin, BPM; Fünf, Keneset Israel, pp. 194—195. [J. E. VII, 91]. 7.

Лейтелесъ, Игнаць—писатель по философскимъ и художественнымъ вопросамъ, сынъ Баруха (Венедикта) I., внукъ Ионаса-Мишеля (1783—1843). Изучалъ сначала юриспруденцію, но подъ влияніемъ профессора Мейснера всецѣло посвятилъ себя классической литературѣ и эстетикѣ. Вынужденный еще до окончанія пражскаго университета переѣхать въ Вѣну, чтобы занять мѣсто въ одномъ оптовомъ складѣ, онъ, однако, въ свободное время продолжалъ заниматься филологіей, философій, статистикой и политической экономіей и вскорѣ выступилъ въ литературѣ съ рядомъ публицистическихъ статей, обратившихъ на себя всеобщее вниманіе. Больше всего I. писалъ въ своихъ первыхъ публицистическихъ работахъ о положеніи евреевъ, и въ дѣлѣ защиты полной эмансипаціи евреевъ обнаружилъ, наряду съ большимъ литературнымъ талантомъ, горячее, любвеобильное сердце и пламенный, мужественный характеръ. Его «Gedanken an der Wiege eines Kindes jüdischer Eltern» читались въ свое время въ очень широкихъ кругахъ, и по своей простотѣ, задумчивости и благородству заслуживаютъ вниманія до сихъ поръ. Огромное большинство литературныхъ работъ (критическія и историческія статьи) помѣщены въ различныхъ нѣмецкихъ и австрійскихъ журналахъ (преимущественно въ «Annalen der öster. Literatur» и «Wiener Literarischer Anzeiger»); его сатирическія произведенія переведены на польскій и французскій языки. Его трудъ «Aesthetisches Lexikon» (2 тт., 1835—1837) и повнѣй (1910) еще пользуется значеніемъ. Перу I. принадлежитъ цѣлый рядъ другихъ работъ по философіи и эстетикѣ. Между прочимъ, онъ написалъ вмѣстѣ съ своимъ отцомъ «Biographie der D-r Jonas Jeiteles», 1806. Послѣ смерти I. Августъ Левальдъ издалъ его «Eine Reise nach Rom» (1844), съ очень подробной біографіей, могущей служить характеристикой I.—Ср.: Jew. Enc., VII, 90—91; Jud. Aethnaeum, 1851, стр. 112; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 122—124. 6.

Лейтелесъ (Jeiteles и Jaitteles), Исаакъ—врачъ и писатель, сынъ Ионаса-Мишеля I. (1779—1852). Окончивъ въ 1800 г. медицинскій факультетъ въ Вѣнѣ, Лейтелесъ посвятилъ себя изученію свойствъ нѣмецкихъ курортныхъ источниковъ и сдѣлалъ въ этой области выдающимся знатокомъ (ср. Jahrbücher für Deutschlands Heilquellen Грефе и Калиша). За свою дѣятельность онъ, одинъ изъ первыхъ евреевъ Австріи, получилъ знаніе совѣтника. Изъ его работъ необходимо отмѣтить «Aphoristische Gedanken über die heutige

Medizin, 1844.—Ср.: Hirsch, Biographisch. Lexikon. III; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 6.

Лейтелесъ (Jeiteles, Jeiteles), Ионасъ-Мишель—австрійскій врачъ и писатель (1735—1806). Происходя изъ выдающейся евр. семьи въ Прагѣ, I. готовился къ раввинской дѣятельности и учился подъ руководствомъ р. Сераха Эйдлица. Но въ силу материальныхъ условій онъ въ 1749 г. оставилъ ученіе и поступилъ въ аптеку своего отца, Здѣсь онъ сталъ изучать ботанику и фармакологию и, увлекшись естественнымъ, рѣшилъ поступить въ университетъ. Въ Лейпцигѣ ему удалось систематически изучить любимые предметы, а въ Галле онъ уже посѣщаетъ медицинскій факультетъ и вскорѣ блестяще защищаетъ диссертацию «De rebelli morbo Diabetes dicto». получивъ въ 1755 г. титулъ доктора,—одинъ изъ первыхъ евреевъ въ Австріи. Поселившись въ Прагѣ, I. на первыхъ порахъ былъ вынужденъ работать въ качествѣ медика лишь среди евреевъ, въ кругу которыхъ пользовался большой популярностью. Въ особенности онъ прославился въ качествѣ руководителя еврейской больницы. Благодаря его успѣшной дѣятельности австрійское правительство, въ видѣ особаго довѣрія, постановило въ 1784 г. допустить его и къ леченію христіанъ. I. началъ писать выдающуюся работу, оставшуюся за его смертью неоконченной, подъ названіемъ «Observata quaedam medica», Прага, 1783; изъ этого сочиненія проф. Нотнагель перевелъ для своего «Handbuch für praktische Aerzte» (1884) семь главъ. -- Изъ сыновей I. отмѣтимъ Баруха, Исаака и Иуду.—Ср.: Jew. Enc., VII, 91; Sulamith, II, I, Dessau, 1809; Allg. Deut. Biogr., XIII, 753—754; Wurzbach, Biograph. Lex., X; Hirsch, Biographisches Lex., III; Когуць, Знаменитые евреи, II, 6.

Лейтелесъ, Иуда—одинъ изъ редакторовъ «Bikkure ha-Ittim» (см.), сынъ Ионаса I.; род. въ 1773 г. въ Прагѣ, ум. въ 1838 г. въ Вѣнѣ. Основательно изучивъ восточные языки, I. составилъ грамматику арамейскаго языка «Mebo Leschon aramith» (Прага, 1813), перевелъ и комментировалъ рядъ библейскихъ книгъ (вошли въ изд. Вабліи 1831—1835). I. является также авторомъ: «Sichah be'Erez ha Chajim» (противъ саббатанцевъ и франкистовъ, 1800), «Mismor le'Toda» (ода, 1817); «Minchath Jehudah» (оды и молитвы въ честь Франца I, 1818); «Schire Tebillah» (еврейскій и арамейскій переводы австрійскихъ народныхъ гимновъ, 1835); «Bene ha-Neurim» (сборникъ стихотвореній, 1821). Въ «Bikkure ha-Ittim» и въ «Kerem Chemed» I. помѣстилъ рядъ изслѣдованій по исторіи и филологіи.—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 155—156; M. Schwab, Répert. d. Art., 183. 7.

Лейтелесъ, Людвигъ-Генрихъ—естествоиспытатель, сынъ Аарона-Людвига-Иосифа I., род. въ 1830 г. Послѣ землетрасенія 1858 г. I., по порученію вѣнской академіи наукъ, отправился на мѣсто катастрофы и опубликовалъ результаты своихъ наблюденій въ рядѣ выдающихся работъ. Какъ геологъ, онъ занималъ въ Австро-Венгріи видное положеніе; помимо геологическихъ работъ, онъ написалъ также рядъ произведеній по зоологіи и по ботаникѣ.—Ср. Wurzbach, Biogr. Lex., X, 128—129. 6.

Лейтелесъ, Моисей Вольфъ Бемъ-Ааронъ Беръ—секретарь погребальнаго братства въ Прагѣ, авторъ «Zikkaron l'Jom Acharon», въ 3 частяхъ, изъ которыхъ первая (Прага, 1828) содержитъ постановленія о посѣщеніи кладбища и заупо-

койныя молитвы (переработка «Maabar Jabbok» и «Maane Laschon»), изложенныя въ пинкось погребальнаго братства (Chebrah Kadischah), а также описанія событій изъ жизни общины и возникновенія этого братства въ 1564 г.; въ концѣ книги помѣщено воззваніе къ секретарямъ и служащимъ братства въ другіяхъ общинахъ о сообщеніи І. существующихъ у нихъ постановленій, обычаевъ и надгробныхъ надписей именитыхъ лицъ. Книга издана также на нѣмецко-евр. языкѣ (ib.). — Ср.: Fürst, В.І., II, 53; Zunz, ZG., 402; Benjacob, 158; S. Winer, КМ., I, № 3575.

А. Д. 9.

Иекалия, אֵלִיָא — мать іудейскаго царя Азарія, происходила изъ Іерусалыма (II Пар., 15, 2; II Хрон., 26, 3). Она, повидимому, имѣла хорошее вліаніе на сына, такъ какъ въ его царствованіе культъ Единого Бога стоялъ особенно высоко.

Иекамеамъ — см. Іокмеамъ.

Иекутиель, אֶקֻתִּיֶא — имя, которое въ генеалогическомъ спискѣ колѣна Іудина дается «отцу» или основателю города Заноаха II Хрон., 4, 18. Гезеніусъ толкуетъ его, какъ «благочестіе въ отношеніи Бога»; такою-же объясненіемъ придерживается и Таргумъ къ книгѣ Хроникъ. Нѣкоторые изъ современныхъ ученыхъ усматриваютъ сходство въ имени І. съ названіемъ одного іудейскаго города — Іоктеэль (см.). — Ср. Bl.-Cheyne, II, 2358—2359.

1.

Иекутиель Зюсиндъ бенъ-Соломонъ — Залманъ га-Леви — поэтъ 16 вѣка, авторъ «Dat Jekuthiel» (Жолкіевъ, 1796), поэтической обработки 613 предписаній, и нѣкоторыхъ другихъ сочиненій. — Ср.: Fünf, KI, 669; Fürst, В.І., II, 54.

Иекутиель бенъ-Исаанъ га-Леви — литургическій поэтъ, авторъ селихи אֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ на постъ Гедалии (въ русско-польскомъ ритуалѣ). Цунцъ полагаетъ, что эта селиха имѣетъ въ виду гоненія 1300 года.

9.

Иекутиель бенъ-Іосифъ — литургическій поэтъ 13 в., авторъ двухъ піютовъ (אֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ וְאֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ) на вечерню 8 дня Пасхи и одного на арамейскомъ яз. (אֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ) на 7-ой день Пасхи, помѣщеннаго въ рукописномъ махзорѣ, съ акростихомъ алфавитнымъ и именнымъ אֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ וְאֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ. — Ср.: Jalkut Reubeni, 1316; Nathan Bonn, Schikechat Leket, s. v. אֵלֵינוּ; Zunz, Literatur, 177; Landshut, 131.

А. Д. 9.

Иекутиель бенъ-Іуда га-Когенъ (Jahvi, אֵלֵינוּ בְּיָמֵינוּ) — вѣстень также подъ именемъ **Иекутиеля га-Найдана и Залмана га-Найдана** — пражскій грамматикъ конца 13 в. (ср. Gross. Gal. Jd., 117). І. занимался преимущественно масорою и пунктуациею, откуда и возникло его прозвище «га-Накданъ». На основаніи шести старинныхъ испанскихъ рукописей І. изготовилъ тщательно вокализированный и акцентированный текстъ Пятикнижія и кн. Эсэири. Правила пунктуациі онъ изложилъ въ своемъ «En ha-Kogeh», гдѣ онъ цитируетъ грамматиковъ Бенъ-Нафтали, Бенъ-Ашера, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзру, Якова Тама и нѣк. др. Въ старинныхъ текстахъ Пятикнижія его трудъ приводится подъ инициалами п"у. Онъ упоминается Авраамомъ де-Вальмесомъ (Mikneh Abraham), Иліею Левитою (Masoret ha-Berith) и Соломономъ Гауа (Zohar ha-Tebah). Гейденгеймъ опубликовалъ введеніе «En ha-Kogeh», равно какъ нѣсколько отрывковъ изъ послѣдняго въ своихъ издаваніяхъ Пятикнижія (Meor Enajim) и Седера Пуримъ. Гейденгеймъ того мнѣнія, что время

жизни І. относится къ періоду правленія Давида Кимхи. — Ср.: Fünf, K. I., 669; Fürst, Bibl. Jud., II, 53; Zunz, Z. G., 115. [J. E. VII, 91—2]. 4.

Иекутиель бенъ-Лебъ Гордонъ изъ Вильны — талмудистъ и мистикъ 18 в., ученикъ и поклонникъ р. Моисей-Хаима Луццато Онъ знаменуетъ собою начало того мистически-религіознаго движенія на Литвѣ, которое привело къ возникновенію хасидизма. Его личность, сочетавшая въ себѣ блестящее талмудическое образованіе, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, дисциплинированное умственное мышленіе, чуткую мистическую впечатлительность и стремленіе къ освобожденію отъ подавляющей массы обрядовъ, представляетъ замѣчательное явленіе на тогдашней Литвѣ, въ общемъ чуждой духу свѣтскаго образованія. Свѣдѣнія о личной жизни І. весьма скудны. Извѣстно только, что, по примѣру тогдашней польской интеллигенціи, сохранившей свои давнія (съ эпохи Возрожденія) культурныя сношенія съ итальянскими университетами, и вслѣдствіе недоступности въ то время выскога образованія для польскихъ евреевъ, Иекутиель отправился въ Падую, чтобы изучать тамъ медицину и философію. Докторскій дипломъ его былъ найденъ Д. Кауфманомъ въ матрикулахъ тогдашняго университета отъ 1732—1737 гг. Въ Падувѣ І. сблизился съ Луццато (1729) и примкнулъ къ его ученикамъ. Онъ отправилъ на родину и въ другія страны восторженныя воззванія о новомъ Мессіи — Луццато. Два такихъ письма попали къ ревнителю чистой вѣры и борцу противъ саббатіанства, Моисею Хагису, что повлекло за собою цѣлый рядъ преслѣдованій противъ Луццато, завершившихся его отъѣздомъ въ Амстердамъ. І. не переставалъ заниматься втайнѣ кабболой и поддерживалъ сношенія съ учителемъ. Черезъ нѣкоторое время онъ возвратился на Литву, гдѣ дѣятельно пропагандировалъ идеи Луццато. Въ Соколовѣ онъ основалъ тайный орденъ, гдѣ проповѣдывалъ вѣру своего учителя. Члены ордена носили условный знакъ на бархатной шапочкѣ. Равнины распространяли про эту мистическую орденъ невѣроятныя слухи, вплоть до обвиненія въ общности женъ и сношенія съ христіанками-сожительницами. Тѣмъ не менѣе, І. пользовался всеобщимъ уваженіемъ, что видно уже изъ того, что, находясь въ 1752 г. въ Гатѣ въ качествѣ представителя вліятельной брестской общины, онъ былъ принятъ тамъ, по свидѣтельству противниковъ, съ необыкновеннымъ почетомъ. Дальнѣйшая судьба І. неизвѣстна. Сохранился въ рукописи слѣдующій сочиненія І.: «Mareh Namusar»; «Deruschim u-Bakkaschot u-Chaduschim», по каббалѣ; «Suggiot ha-Talmud», комментарий на 13 методовъ интерпретаціи р. Исмаила; «Mar Kaschischah u-mar Jenukah», каббалистическій диспутъ. — Ср.: David Kaufmann, Contribution à la bibliographie de M. Luzzato, Jekuthiel Gordon et M. Chagiz, Rev. Et. Juives, XXIII, 256 в сл.; С. Фюниъ, Kirjah Neemanah, 104, 110; Jakob Emden, Torat Kahenath, 44, 58; Jew. Enc., VII.

5. **Иекутиель б. Соломонъ** (также Maestro Bonsenior) — врачъ, жившій въ Нарбоннѣ. Въ 1387 г. онъ перевелъ на евр. языкъ, подъ заглавіемъ «Schoschan ha-Refuah», сочиненіе «Lilium medicinae» Бернарда изъ Гордона. Переводъ сохранился въ рукописи. — Ср.: Renan-Neubauer, Les ecrivains juifs français 386; Steinschn., HUM., 785. [J. E. VII, 92].

Елиахъ, Арье-Лебъ бенъ-Шаломъ Шахна — рус-

скій талмудистъ (1820—1886); съ 1856 г. впродолженіи 30 лѣтъ занималъ раввинскій постъ въ Вѣльскѣ (Гродненск. губ.). Къ І. обращались по поводу за разрѣшеніемъ сложныхъ вопросовъ галах. Онъ написалъ «Kol Arje» и «Mizreh Arje», новеллы къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ. Капитальнымъ трудомъ І. является его «Jefeh Epañim», указатель параллельныхъ мѣстъ въ вавилонскомъ Талмудѣ, Иерушалми. мидрашахъ, песиктахъ и другихъ произведеніяхъ раввинской письменности съ рѣдкими критическими замѣчаніями. Указатель напечатанъ въ новѣйшихъ виленскихъ изданіяхъ Талмуда. І., кромѣ того, составилъ толкованіе на Иерушалми подъ заглавіемъ «Pene Arje». І. не прибѣгаетъ къ пмѣненіямъ въ текстъ, какъ поступаютъ нѣкоторые толкователи Иерушалми, а удерживаетъ традиціонное чтеніе. І. также былъ знатокомъ календаря, какъ видно изъ его выступленія противъ Х. З. Слонимскаго въ «Jefe Epañim» къ тр. Аракинъ; онъ, кромѣ того, обладалъ историко-литературными свѣдѣніями (ср. его письмо въ «Гр Tehillah», 129). І. оставилъ въ рукописи сборникъ респонсовъ и серію галахическо-гомилетическихъ этюдовъ ко всѣмъ трактатамъ Талмуда. — Ср.: Jew. Enc., VII, 92; Рабиновичъ, Keneset Israel, I, 1125; Naassif, III, 129.

А. Д. 9.

Геллинекъ, Адольфъ—знаменитый евр. проповѣдникъ и видный послѣдователь каббалы и агады; род. 28 іюня 1821 года въ Дреславницѣ (Dreslawitz) около Венг. Бродъ въ Моравіи, ум. 28 дек. 1893 г. въ Вѣнѣ. Сначала въ Прагѣ, а съ 1842 г. въ Лейпцигѣ онъ посвятилъ себя занятіямъ по Талмуду и восточнымъ наукамъ, а также философіи. Въ Лейпцигѣ онъ вскорѣ сталъ усердно сотрудничать въ издававшемся здѣсь Фюрстомъ «Orient», особенно въ научномъ приложеніи журнала—«Litteraturblatt»; свои статьи І. подписывалъ псевдонимами «Gelinek» или «Ink», такъ какъ австрійскіе подданные, даже находившіеся за границей, не имѣли права печатать свои произведенія безъ предварительнаго разрѣшенія австрійской цензуры. Подъ первымъ псевдонимомъ І. опубликовалъ нѣмецкій переводъ сочиненія «La Sabbale» А. Франка (Лейпцигъ, 1844). Съ этимъ трудомъ І. вступилъ въ область каббалы, въ которой позже путемъ самостоятельныхъ изысканій пришелъ къ новымъ выводамъ. І. изслѣдовалъ возникновеніе и сущность «Зогара». Главными его работами являются: «Beiträge zur Geschichte der Kabbala» (Лейпцигъ, 1852), «Moses b. Schem Tob de Leon» (1851), «Auswahl kabbalischer Mystik» (1852), «Philosophie und Kabbala» (1854), «Thomas v. Aquino in d. jüd. Literatur» (1853), «Mikrokosmos: Olam Katan v. R. Josef ibn Zaddik» (1854), «Der Mensch von Sabbetai Donnolo» (1854).—Въ Grätz-Jubelschrift І. опубликовалъ интересный апокалипсисъ «Sefer ha-Ot» (книга о буквахъ) Авраама Абулафимъ (см.). І. первоначально считалъ Абулафимъ авторомъ Зогара (исходя изъ изслѣдованій Ландаувра), впоследствии же доказалъ сходство между идеями Моисея де-Леонъ и Зогаромъ и пришелъ къ выводу, что Моисей де-Леонъ и былъ авторомъ Зогара, хотя основныя части книги написаны Абулафией. І. занимался также глубокими филологическими изслѣдованіями, особенно по изученію ідиома Талмуда; его «Sefath Chachamim» (Языкъ мудрецовъ) даетъ объясненіе встречающимся въ Талмудѣ п др. источникахъ персидскимъ и арабскимъ словамъ

(появилось въ изданномъ И. Бенякобомъ сборникѣ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1846, дополненіе 1847). Къ той-же области относятся изданіе «Maarich'a» (части сочиненія «Schte Jadoth») Менахема де-Лонсано (Лейпцигъ, 1853). Одновременно онъ приступилъ къ обнародованію сборниковъ мелкихъ агадическихъ сочиненій изъ старопечатныхъ книгъ и рукописей подъ заглавіемъ «Bet Midrasch» (тт. 1—4, Лейпцигъ, 1853—57; 5—6, Вѣна, 1873—77). Этими изданіями І. значительно содѣйствовалъ дальнѣйшему послѣдованію агады. Слѣдуетъ еще указать на введеніе къ религиозно-философскому труду «Schoboth ha-Lebaboht» Вахьи ибнъ-Пакуды въ изданіи Бенякоба (1846)—основательная работа о Вахьи и его эпохѣ, а также объ исторіи его книги съ критическими примѣчаніями къ евр. переводу. Работая на разныхъ поприщахъ евр. науки, въ годы пребыванія въ Лейпцигѣ. І. п какъ публицистъ, отличался на политическіе и религиозные вопросы еврейской жизни того времени.—Особенно велико значеніе І., какъ проповѣдника. Въ Лейпцигѣ, гдѣ І. состоялъ проповѣдникомъ общины, до 1848 г. число евреевъ было очень незначительно, такъ какъ



Адольфъ Геллинекъ.

они не имѣли здѣсь права постоянного жительства. Но во время знаменитыхъ ярмарокъ (весной и осенью) туда наѣзжало много евр. купцовъ. Осенняя ярмарка обыкновенно совпадала съ евр. праздниками. Въ эти дни І. и выступалъ со своими проповѣдями. Онъ обладалъ красивымъ голосомъ и пріятной, чуждой искусственности рѣчью, и остроумно излагалъ современные идеи въ свѣтъ стараго евр. міросозерцанія. Изслѣдователь поэтической агады, І. былъ самъ блестящимъ агадистомъ, и его проповѣди представляютъ агадическія произведенія въ современной оболочкѣ. Въ нихъ І. ярко освѣщала еврейство въ его различныхъ проявленіяхъ, причемъ прошлое онъ ставилъ въ связь съ политическими и общественными событиями дня. Его проповѣди отличались теплотой, проникавшей въ сердца слушателей, и рѣдкой правдивостью. І. не скрашивалъ нравственныхъ пороковъ своего времени, а напротивъ, сурово обрушивался на нихъ. Онъ защищалъ точку зрѣнія умѣреннаго либерализма, историческаго развитія іудаизма. І. одинаково отрицательно относился къ крайней ортодоксіи и религиозному радикализму. Особую прелесть придавало его проповѣдямъ остроумное примѣненіе древнихъ изреченій изъ Библии и Талмуда къ современнымъ событіямъ, причемъ онъ не подражалъ агадѣ, но поэтически творилъ въ ея духѣ. Поэтому его проповѣди приковывали къ себѣ вниманіе и благодаря универсализму проповѣдника: еврейство не находилось въ какомъ-либо заброшенномъ углу, а стояло въ срединѣ исторической мировой сцены, какъ крупный культурный факторъ. Любимой идеей І. было объединеніе стараго и новаго еврейства; къ этому онъ при-

иbildъ агадическое изреченіе: «Монета патріарха Авраама имѣла на одной сторонѣ изображение старой супружеской четы, на другой—молодой». I. принадлежалъ къ немногимъ западно-европейскимъ еврейскимъ ученымъ, которые сознавали значение евреевъ Восточной Европы для сохранения и дальнѣйшаго развитія иудаизма. И въ этомъ отношеніи I. стремился къ объединенію еврейства. Въ Лейпцигѣ онъ завязалъ сношенія съ выдающимся публицистомъ и политикомъ Игнацомъ Курандой (см.), который по возвращеніи на родину въ Австрію, игралъ видную роль въ вѣнскомъ обществѣ, принадлежа къ вліятельнымъ членамъ вѣнской евр. общины. Благодаря ему, I. былъ вызванъ въ Вѣну (1856). Здѣсь слава его, какъ проповѣдника, еще болѣе упрочилась. Онъ считался крупнѣйшимъ евр. проповѣдникомъ своего времени. Кромѣ многочисленныхъ проповѣдей, появившихся въ видѣ сборниковъ (нѣкоторыя проповѣди сохранили свое значеніе и понынѣ), Иеллинекъ написалъ блестящія работы о значеніи евр. народа и иудаизма: «Der jüdische Stamm, Studien u. Skizzen» (Вѣна, 1869, евр. переводъ П. Смоленскаго) и «Der jüdische Stamm in nichtjüdischen Sprichwörtern» (Вѣна, 1884—85, 3 части). I., кромѣ того, известенъ также, какъ библиографъ и издатель старинныхъ сочиненій. Слѣдуетъ указать на его библиографическіе труды: древнихъ комментариевъ къ Талмуду («Kontros ha-Mefaresch», Вѣна, 1877), сочиненій о собственныхъ именахъ («Kontros ha-Mazkir», ib., 1877), агады («Kontros ha-Maggid, ib., 1878), литературы о 613 заповѣдяхъ («Kontros Tarjag», ib., 1878), поэмическихъ сочиненій, касавшихся Маймонида («Kontros ha-Rambam», 1878), библиографію къ методикѣ Талмуда («Kontros ha-Kelalim», 1878), «Worms u. Wien»—литургическій ритуалъ при поминкахъ (Вѣна, 1880), «Kontros ha-Mafteach» (1881), «Kontros ha-Mekonen» (книга о мученикахъ, 1881) «Kontros ha-Maspid» (1884). Изъ многочисленныхъ изданій Иеллинека слѣдуетъ, кромѣ вышеупомянутыхъ, назвать еще: «Bericht über d. Leiden d. Jahres 1096» (Лейпцигъ, 1854); «Iggeret Musar» Соломона Алами (2-ое изд., Вѣна, 1872); Комментарій Симона Дурана въ «Pirke Aboth» (1855); реторку Иуды Мессера Леона, «Nofeth Zufim» (1865) и т. д. I. сотрудничалъ еще во многихъ журналахъ и ежегодникахъ (ср. Schwab, Répertoire, s. v.).—Ср.: M. Ehrenheil, Jüdische Charakterbilder, 1867; Jost, Adolf Jellinek, 1852; Wurzbach, Biographisches Lexikon, s. v.; Zeitlin, Bibliotheca Hebraica, 156—61. С. Берлифельдъ, 5.

Иеллинекъ, Артуръ—венгерскій политическій дѣятель и писатель по юридическимъ вопросамъ, род. въ 1851 г., ум. въ 1907 г.; въ 1876 г. вступилъ въ адвокатское сословіе. Избранный въ 1877 г. въ палату депутатовъ, занялъ мѣсто въ рядахъ либеральной партіи, выступая чаще всего по юридическимъ вопросамъ; онъ считался также знатокомъ избрательныхъ системъ, дѣйствующихъ въ Западной Европѣ. Помимо публицистическихъ статей въ газетахъ и журналахъ, I. выпустилъ нѣсколько выдающихся работъ по юриспруденціи (на венгерскомъ языкѣ).—Ср.: Jew. Enc., VII, 93; Pallas, Lex., IX. 6.

Иеллинекъ, Георгъ—известный нѣмецкій юристъ и профессоръ государственнаго права, сынъ Адольфа I. (см.); род. въ 1851 году въ Лейпцигѣ, изучалъ право въ Вѣнѣ (гдѣ слушалъ Тернига), Лейпцигѣ и Гейдельбергѣ. До 1879 г. состоялъ на австрійской государственной службѣ и вы-

шелъ въ отставку съ тѣмъ, чтобы посвятить себя научной дѣятельности. Съ 1879 до 1883 г. былъ приватъ-доцентомъ юридическаго факультета въ Вѣнѣ, въ 1883 г. сдѣлался экстраординарнымъ профессоромъ, въ 1889 г. получилъ ординатуру по кафедрѣ государственнаго права въ Вазелѣ, а съ 1891 г. понынѣ (1910) занимаетъ кафедру государственнаго права въ Гейдельбергѣ, гдѣ былъ и ректоромъ. Юристъ съ серьезной философской эрудиціей, I. сдѣлалъ очень много для развитія методологій юридическихъ наукъ и считается въ наукѣ публичнаго права однимъ изъ наиболѣе видныхъ представителей *цивилистической* или *формально-логической* школы. Согласно I., образцомъ для науки публичнаго права должно служить гражданское право; подобно послѣднему, публичное право должно выработать стройную и послѣдовательную систему ясныхъ и точныхъ юридическихъ понятій, освободившись отъ своего основнаго недостатка смѣшанія юриспруденціи съ философій и политикой; предосылкой плодотворной разработки публичнаго права является строгое ограниченіе догматическаго правовѣдѣнія отъ другихъ наукъ объ обществѣ. Въ отличіе отъ социологій, исторій и политической экономіи, юриспруденція изучаетъ не объективные законы, управляютіе общественнымъ явленіями, но законы сосуществованія или послѣдовательности общественныхъ феноменовъ во времени, и правовыя нормы, условныя правила, примѣнимыя въ практической дѣятельности, причемъ, въ отличіе отъ этики, юриспруденціей нормы эти изучаются не подъ угломъ зрѣнія должнаго или желательнаго, а съ точки зрѣнія сущаго: юриспруденція изучаетъ *существующія* правовыя нормы, дѣйствительно регулирующія тѣ или иныя проявленія общественной жизни. Вопросы объ историческомъ происхожденіи и общественномъ значеніи юридическихъ институтовъ, или, по терминологіи, I., вопросы *метаюридические*, не входятъ въ сферу изслѣдованія юриста-догматика. Но, полагаетъ I., чтобы не впасть въ схоластицизмъ и не злоупотреблять понятіями, замѣствованными изъ гражданскаго права, юристъ долженъ пользоваться исторіей и политикой, какъ *вспомогательными средствами* для проверки и завершенія своихъ формальныхъ конструкций. Обращаясь къ опредѣленію понятія «государство», I. полагаетъ, что публичное право не должно давать исчерпывающее опредѣленіе этого понятія; юриста интересуютъ лишь тѣ проявленія жизни и дѣятельности государства, которыя нормируются правомъ. Съ этой точки зрѣнія государство представляетъ личность; для правовѣда государство—это коллективная личность, обладающая самостоятельной волей, а слѣдовательно, и правоспособностью. Это—не фикція, не мистическое олицетвореніе, но абстракція, выраженіе фактическихъ отношеній на языкѣ права. Отличительными свойствамъ воли государства или государственной власти являются *государство* и *коррелятивная* къ нему *способностъ къ самоограниченію*. Государственная власть *господствуетъ*, т. е., по опредѣленію I., вздастъ безусловныя велѣнія, но и *сама-же* ставитъ себѣ извѣстныя границы. Ставя сама себѣ ограниченія, государственная власть формально всегда можетъ отменить ихъ, но, отменяя одни, неизбежно замѣняетъ ихъ новыми ограниченіями и такимъ образомъ всегда является юридически ограниченной. Моментъ самоограниченія, лежащій въ основѣ всѣхъ государственныхъ

актовъ, особенно рельефно выступаетъ въ международныхъ договорахъ и законахъ, опредѣляющихъ государственную строй. Самоограниченіе государства въ области права аналогично самоограниченію человѣка въ области этики, гдѣ человѣкъ свободнымъ рѣшеніемъ связываетъ свою волю въ будущемъ. Идея о самоограниченіи государственной власти, какъ основъ публичнаго права, составляетъ центральный пунктъ ученія І. Это ученіе встрѣтило сильную оппозицію со стороны *реалистической* школы.—Главнѣйшія сочиненія Йеллинека: *Die Weltanschauungen Leibnitz' u Schopenhauer's*, 1872; *Die Beziehungen Goethe's zu Spinoza*, 1878; *Die Social-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe*, 1878; *Die rechtliche Natur der Staatenverträge*, 1880; *Die Lehre von den Staatenverbindungen*, 1882. Нѣкоторые труды І. имѣются и въ русскомъ переводѣ. Г. К. 6.

Йеллинекъ, Германъ — австрійскій писатель, братъ Адольфа І. (см.), род. въ 1822 г. въ Дреловицѣ (Моравія), казненъ по приговору военного суда въ Вѣнѣ 23 ноября 1848 года. Занятія Талмудомъ мало удовлетворяли І. и онъ приступилъ къ изученію нѣмецк. и латинск. языковъ; вскорѣ онъ всецѣло посвятилъ себя изученію философіи и сдѣлался горячимъ кантианцемъ. Поступивъ въ лейпцигскій университетъ, І. обратилъ на себя вниманіе профессоровъ своимъ знаніемъ философіи, но въ виду отрицательнаго отношенія къ философіи Лейбница, которое онъ открыто высказалъ на празднествѣ въ память Лейбница, онъ былъ высланъ изъ Саксоніи и поселился въ Берлинѣ для открытія курса лекцій по философіи и политической экономіи. Однако, въ виду его близкихъ связей съ лѣвымъ крыломъ гегельянцевъ, въ частности съ Бруно Бауэромъ, онъ былъ высланъ и изъ Берлина. Въ 1848 г. І. поселился въ Вѣнѣ и съ большимъ рвеніемъ принялся за журналистику, обнаруживъ недюжинный публицистическій талантъ. Сначала онъ велъ политическій отдѣлъ въ «Allgem. Oesterreich. Zeitung», а затѣмъ, принимая все и болѣе и болѣе революціонный характеръ, перешелъ въ «Radical», гдѣ помѣщалъ рѣзкія статьи противъ режима Габсбурговъ. Когда Вѣна возстала, І. принялъ активное участіе въ возмущеніи и послѣ торжества реакціи былъ арестованъ. На военномъ судѣ онъ держалъ себя спокойно и даже вызывающимъ образомъ; уже послѣ провознесенія смертнаго приговора онъ заявилъ, что «его напечатанныя идеи все таки не будутъ разстрѣляны». Перу І. принадлежитъ рядъ работъ, отличающихся одновременно и рѣзко-подемическимъ задоромъ, и большой талантливостью и живостью. Первое значительное его произведеніе «Uriel Acosta's Leben und Lehre» (1847) было посвящено разбору пониманія Гуцковымъ Уриеля Акости и рѣзко критиковало Гуцкова, показывая, какъ мало этотъ авторъ понималъ въ жизнь тогдашнихъ евреевъ. Большой интересъ, съ еврейской точки зрѣнія, представляетъ также его «Die Täuschungen der angeklärten Juden und ihre Fähigkeit zur Emancipation mit Bezug auf die von der preussischen Regierung dem vereinigten Landtage über die Juden gemachten Propositionen» (1847); въ этой книгѣ І. рѣзко отзываясь о той пресловутой эмансипаціи евреевъ, которую прусское правительство предлагало соединенному ландтагу незадолго до Мартовской революціи.—Другія его произведенія направлены противъ старыхъ философскихъ

школъ и религиозныхъ воззрѣній; лучшія его работы посвящены кризису гегельянской философіи и критикѣ «религіи любви». Онъ написалъ также небольшую исторію Вѣнской революціи, въ которой самъ принималъ столь близкое участіе; изложеніе доходитъ до созыва Учредительнаго собранія 1848 года.—Ср.: Lehmann, Herm. Jellinek (Zur Erinnerung), 1848; Orient, 1848 и 1849; Ebeling, Zahme Geschichten aus wilder Zeit, 1851; Jüd. Athenäum, 1851, 112; Jew. Enc., VII, 93—94; Meyer's Konv.-Lex.; Oester. Courier, 1848, 273; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 157—160. 6.

Йеллинекъ, Иосифъ—писатель, род. въ Ольмюцкѣ въ 1874 г. Рано сталъ писать критическія статьи по искусству въ Gegenwart, Nord und Süd и другихъ австрійскихъ и германскихъ журналахъ. І. извѣстенъ также своими драматическими произведеніями, нѣрѣдко плутиками на лучшихъ нѣмецкихъ сценахъ. Въ настоящее время (1910) І. редактируетъ нѣсколько художественныхъ журналовъ.—Ср.: Wer ist's?, 1910; Kürschner, 1908. 6.

Йеллинекъ, Карлъ—извѣстный метеорологъ (1822—1876). Былъ профессоромъ въ Прагѣ, а съ 1863 г. состоялъ директоромъ центральной метеорологич. станціи въ Вѣнѣ. І. явился инициаторомъ международнаго конгресса метеорологовъ въ Вѣнѣ. Его «Anleitung zur Ausstellung meteorologischer Beobachtungen» (Wien, 1884) и въ настоящее время (1910) пользуется большой популярностью среди спеціалистовъ. 6.

Йеллинекъ, Карлъ—современный доцентъ гейдельбергскаго ун-та по кафедрѣ органической химіи. Писалъ также по вопросамъ физической химіи, въ частности по вопросу о химическомъ равновѣсіи. Сотрудничаетъ во многихъ ученыхъ и научно-популярныхъ журналахъ, какъ спеціально химическихъ, такъ и въ общихъ. 6.

Йеллинекъ, Максъ-Германъ—филологъ, сынъ Адольфа І. (см.), род. въ Вѣнѣ въ 1868 году. За выдающуюся работу «Die Sage von Hero und Leander in der Dichtung» (Берлинъ, 1890) получилъ возможность сначала на правахъ приват-доцента, а затѣмъ экстра-ординарнаго профессора, читать въ университетѣ курсъ по германской филологіи. Его перу принадлежитъ рядъ очень значительныхъ работъ по филологіи; изъ нихъ отмѣтимъ: «Die Psalmübersetzung des Paul Schede Melissus», Галле, 1896. Въ 1908 г. І. получилъ почетное званіе ординарнаго профессора, читая въ вѣнской университетѣ нѣмецкую словесность и литературу.—Ср.: Jew. Enc., VII, 94; Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910 г. 6.

Йеллинекъ, Моріцъ—венгерскій политико-экономъ, братъ Адольфа І. (см.), род. въ Моравіи въ 1823 г., ум. въ Будапештѣ въ 1883 г. Подъ влияніемъ своего брата Германа І. (см.), онъ принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г. и основалъ въ Брюннѣ и Кремзирѣ либеральныя газеты, ведшія энергичную кампанію въ пользу установленія прочнаго конституціоннаго режима въ Австріи. Около 1850 года І. переселился въ Будапештъ, гдѣ занялъ очень видное мѣсто въ качествѣ финансиста. Въ то-же время онъ писалъ во многихъ венгерскихъ журналахъ по экономическимъ и финансовымъ вопросамъ.—Ср. Pallas, Lex. [Шо Jew. Enc., VII, 93—94]. 6.

Йеллинекъ, Самуилъ—врачъ, выдающийся терапевтъ, род. въ 1876 г. Обратилъ на себя вниманіе рядомъ спеціальныхъ работъ по внутрен-

нимъ болѣзнямъ, напечатанныхъ въ нѣмецкихъ журналахъ. Нынѣ (1910) І. состоитъ приватъ-доцентомъ вѣнскаго университета по кафедрѣ внутренней медицины. — Ср. Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910. 6.

Іемень (въ равн. литературѣ *יֵמֶן*)—прибрежная юго-западная часть Аравійскаго полуострова между Геджасомъ, Недждомъ, Гадромъ и Краснымъ моремъ. Благопріятныя условія природы въ сплывной мѣрѣ способствовали положенію І. въ исторіи древнѣйшаго Востока, какъ центра семитической расы и культуры. Представляя сплошное и значительное плоскогорье, необыкновенно плодородное, и выходясь на большомъ отдаленіи отъ крупныхъ культурныхъ странъ, І., тѣмъ не менѣе, благодаря системѣ орошенія, рано достигшей высокой степени совершенства, не остался въ сторонѣ отъ культурнаго развитія и, не довольствуясь однимъ земледѣіемъ, создалъ своеобразнаго *государства-племени* съ высоко развитой *самобытной семитической* культурой. Расцвѣтъ послѣдней, главнымъ образомъ, покоился на торговлѣ товаровъ цѣнныхъ на Востокъ благовоныхъ товаровъ и на оживленной караванной торговлѣ съ Остъ-Индіей, Персіей и т. д., а не на войнахъ и грабежахъ. Государственность была здѣсь развита сильно; возникли укрѣпленные города и громадныя постройки; грандіозныя водяныя сооруженія сохраняли во время лѣтнихъ засухъ влагу зимою избыточныхъ рѣкъ. Лишь въ Іеменѣ семитическіе народы Сѣверо-аравійской пустыни положили начало семитической цивилизаціи. Заточное состояніе науки по исторіи Южной Аравіи не позволяетъ разобратся въ преданія библейскихъ, византійскихъ и арабскихъ лѣтописцевъ. Путешествіе Эдуарда Глазера (см.) открыло новую эру въ исторіи І., но, тѣмъ не менѣе, пока нельзя еще проникнуть въ загадочную исторію І-ской культуры и въ частности въ исторію іеменскихъ евреевъ, пмѣвшихъ, какъ теперь установлено, значительное вліяніе на арабскую культуру, въ особенности съ 3 в. по 6 в. по Р. Хр. Сравнительная незатронутость культуры современныхъ іеменскихъ евреевъ позволяетъ думать, что детальное изученіе ихъ внутренняго быта, нравовъ, обычаевъ и обрядовъ составить такую-же эпоху въ евр. исторіи, какъ изученіе жизни современныхъ арабовъ-номадовъ въ исторіи религіи и культуры семитическихъ народовъ. Ихъ ядра, по истинѣ возвышенная, общасть, по справедливому предположенію Д. Гивцбурга относительно закововъ арабской метрики, открытъ завѣсу таинственности со многихъ важнѣйшихъ вопросовъ семитической филологіи и поэзіи.

Исторія евреевъ і. восходитъ къ глубокой древности и теряется въ туманѣ устныхъ преданій. Туземныя легенды, относяція начало поселенія евреевъ въ І. къ 10 в. до Р. Хр., къ эпохѣ Соломона, несомнѣнно, пмѣютъ тѣсную связь съ библейскимъ рассказомъ о Соломонѣ и царяцѣ Савской (1 Цар., 10, 1—14). Другое преданіе относитъ начало поселенія евреевъ въ І. къ эпохѣ, предшествующей гибели Іудейскаго государства. Около 42 лѣтъ до разрушенія перваго храма 75.000 благочестивыхъ евреевъ, коганитовъ, левитовъ, членовъ военнаго и административнаго сословія и простолюдиновъ, увѣренные въ близкомъ наступленіи мрачныхъ предсказаній пророка Іереміи (21, 9), выступили подъ предводительствомъ двадцати пяти начальниковъ клановъ,

чтобы отыскать другую плодородную страну; перейдя Іерданъ, они черезъ пустыню Эдомъ и Сеиръ добрались до І. Страна по плодородію не уступала Палестинѣ; они рѣшили поселиться въ І. и, избравъ царя, образовали самостоятельное государство, построили укрѣпленный городъ на горѣ Накосѣ, учредили самостоятельный свой культъ и даже построили 4 города убѣжища, *שרף*, сохранившіеся до сихъ поръ. Когда Эзра возвратился въ Іудею, онъ, согласно этому преданію, послалъ ко всѣмъ евреямъ, въ томъ числѣ и іеменцамъ, воззванія о возвращеніи на родину; но іеменскіе евреи, предвидя недолговѣчность евр. государства въ Палестинѣ, отказались послѣдовать туда; Эзра проклялъ ихъ, въ отвѣтъ на что они предали его анаемѣ; въ силу херема, Эзра, по ихъ словамъ, не удостоился быть погребеннымъ въ Палестинѣ, а въ Басрѣ въ Вавилоніи, а съ другой стороны, въ силу проклятія Эзры, у іеменскихъ евреевъ съ тѣхъ поръ начались внутренніе раздоры, которые привели, въ концѣ концовъ, къ упадку ихъ самостоятельности и преобладанію надъ ними сосѣднихъ арабскихъ государствъ. Многія семейства до сихъ поръ ведутъ происхожденіе отъ этихъ іудейскихъ выходцевъ. Нѣкоторые города І. носятъ библейскія имена. Такъ, Сааѣ отожествляется съ Уаиломъ, *צמ*, Дамара съ Гадромомъ, *עטר*, Гаданъ-Эшъ-Шанъ съ *שרף*. Это соотвѣтствуетъ толкованію Саадін-гаопа на генеалогическую таблицу народовъ (Быт., 10, 27), что указываетъ на относительную древность этихъ легендъ, въ коихъ слышится какъ бы отголосокъ культурныхъ и торговыхъ сношеній, издавна установившихся между Іудейскимъ царствомъ и І. О народѣ, населявшемъ центръ цивилизаціи І.—царство Себы, *שב*, Виблія говоритъ, какъ о дальнемъ, богатомъ, мудромъ и предприимчивомъ народѣ, концентрировавшемъ въ своихъ рукахъ караванную торговлю золотомъ Себы (*שב* *על*, Ис., 72, 15), драгоценными камнями и благовыми товарами (Исаія, 60, 6; Іезекіиль, 27, 22; ср. *ibidem*, 19).— Достоверныя фактическія данныя о еврейскихъ поселеніяхъ въ І. относятся лишь къ эпохѣ втораго храма, т.-е. ко времени послѣдовательнаго господства сабеевъ и химваритовъ. Внутреннія потрясенія въ Сабейскомъ государствѣ завершились переходомъ его въ руки химваритовъ (ок. 2 г. до Р. Хр.). Ихъ цари продолжали называться «царями Себы» съ присоединеніемъ имени ихъ химваритскаго родового замка «Райдавъ». Съ другой стороны, Абиссинія съ упадкомъ Египта начинаетъ стремиться къ морю и утверждается на аравійскомъ берегу, отрѣзая, такимъ образомъ, сабейскія государства отъ моря и подчиняя ихъ (со 2 вѣка послѣ Рожд. Хр.) абиссинскому владычеству. Химваритскимъ царямъ удалось, однако, на короткое время подъ знаменемъ іудейства отстоять свою независимость. На основаніи пмѣющихся свидѣтельствъ (скудныя данныя византійскихъ и сирійскихъ хронистовъ, а также южно-аравійской эпиграфики), это удивительное событіе въ исторіи евреевъ не стоитъ въ сторонѣ отъ общаго политическаго положенія, а вытекаетъ изъ основной конъюнктуры іудео-эллинской эпохи: весь тогдашній цивилизованный міръ оказался проникнутымъ основными элементами іудейства. Іудейство, которое въ то время являлось крупной политической силой во всѣхъ большихъ культурныхъ государствахъ, въ Вавилоніи, Персіи, Набатѣи и Римѣ, играло важную роль въ египетской, торговой

жизни, достигло, благодаря торговымъ связямъ, I—на. Вся Южная Аравія оказалась покрытой евр. поселениями. То, что сдѣлала недоступнымъ для могущественнаго оружія Рима природа страны, было завоевано духовнымъ движеніемъ, которое покорило Востокъ и подчинило себѣ классическую культуру; куда не могли добраться великія государства (Ассирія эпохи Асаргаддона и Римъ временъ Августа) съ ихъ арміями, туда безъ особенной борьбы проникла іудейская религія. Господствующей религіей до того была астральный культъ древнихъ сабеевъ; съ ними евреи вступили въ борьбу. Они нашли горячихъ адептовъ въ городскомъ торгово-промышленномъ классѣ. Последний, опираясь на іудейство, получилъ преобладаніе надъ землевладѣльческимъ классомъ, тяготѣвшимъ къ древней религіи Сабсеа (солнце) и Алкамы (луна). Борьба завершилась побѣдой іудаизма: *организация феодальнаго государства превратилась въ организацию государства торгово-гражданскаго*. Царская власть въ I, какъ это случилось въ Адиабенѣ (см. Евр. Энци., I, 486—88), поневолѣ должна была опереться на новую силу и съ помощью ея получила возможность свергнуть чужеземное иго. Въ течение нѣсколькихъ столѣтій господствовали іудейскіе цари. Масса данныхъ объ этомъ интересномъ фактѣ, весьма искаженныхъ и противорѣчащихъ другъ другу, содержится у Табарі, Масуди, Абу-Али ибнъ-Мисковая, Абулфеда, Ибнъ-Халдуна, Иоанна Спрійскаго, Антиоха Иоанна Малала (ed. de Bonn, 433), Каллиста, въ посланіи епископа Спемона Беть-Арматскаго къ аббату Симеону Габудьскому (Assem., Bibl. Orient., I, 364), Проконія (De bello persico, I, 20) и въ легендарныхъ сборникахъ (арабское «Kitab al-Aghani» и сказаніе христіанскихъ мучениковъ). Надписи Глазера также проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на этотъ періодъ. Особенно важнымъ являются надписи №№ 394—395 его собранія, возбужшія оживленную полемику въ началѣ 1890 гг. между Глазеромъ и ориенталистами Юсифомъ Галеви и аббатомъ Дюшесномъ (Duchesne). Обѣ надписи, вырѣзанныя на двухъ отдѣльныхъ камняхъ, были вставлены въ стѣну одного дома. Онѣ состояли изъ, по словамъ сиравадѣйскому предположенію Э. Глазера, слѣдующій связной текстъ: [בן יתרוך כהן רחבען דרמבי וישאלאל החמשה יתר דהרו ו עברה ו והם ו [א] מהו ב. הו חבלתו ששם ואל דהמי Переводъ: ה. ה. [Winckler בן יתרוך ואל דהמי] «Да будетъ благословлено и восхвалено имя Милосерднаго неба и Израиля, и Бога іудеевъ, который кровителемъ спасаетъ (точнее спасаетъ, ибо חלל—эпоп. מלך отъ מלך—спасенный) своему служителю Шагиру и его матери (или дядѣ). В. М. и его невестѣ Шамсъ, и его дѣтямъ Абушаиру и Мерру и всему его дому». Эта надпись подтверждаетъ мнѣніе Сильвестра де-Саси (Mémoire sur divers événements de l'histoire des arabes avant Mahomet, въ Mémoires de l'Académie des Inscriptions, XLVIII, 484—763), что фактъ образования химьяритскаго царства слѣдуетъ отнести къ 3 в. до Р. Хр., и опровергаетъ мнѣніе Греца о позднѣйшемъ образованіи іудейско-химьяритскаго царства. Отголосокъ этого іудейскаго вліянія содержится въ легендѣ о святомъ неагрканскомъ мученикѣ Азкврѣ (Cod. legend., Brit. Museum, Orient, 689, 687—88 и 686), относящейся ко времени царствованія Scharabhe Dänkef. Интересно, что объ еврейской діаспорѣ въ I упоминается также въ Мидрашѣ (Bemid. г., XIII), обозначающемъ ее גלות חיה וגלות חרה. Эта самостоя-

тельность химьяритскаго государства, шедшая въ разрѣзъ съ интересами не только Абиссиніи, но и Византійской имперіи, продолжалась лишь до героической смерти Юсифа Дунаваса (см. Евр. Энци., VII, 382—383). Съ нимъ погибло, подъ ударами обоихъ союзниковъ, и Іудейско-химьяритское царство. I. снова оказалась въ вассальной зависимости отъ Абиссиніи. Побѣдители жестоко отомстили евреямъ I, о которыхъ въ продолженіи нѣкотораго времени исторія ничего не сообщаетъ, что, повидимому, указываетъ на поголовное изгнаніе ихъ изъ I. По всей вѣроятности, они удалились въ горы къ беднякамъ. Но іудейство оставило въ I. неизгладимые слѣды, послужившіе стимуломъ къ развитію I. культуры вглубь и въширь. Евреи, сконцентрировавъ въ своихъ рукахъ торговлю съ Индіей, Византіей и Персіей, поддерживали живыя сношенія съ остальнымъ культурнымъ міромъ. Насколько глубоко было это вліяніе, показываетъ замѣчательный фактъ проникновенія въ I. и Іемамъ столь оригинально-евр. явленія, какъ профетизмъ, въ которомъ нашелъ свою исходную точку исламъ. Искаженная мусульманская легенда изображаетъ іемскаго пророка Абхалы Темнаго, іемамскаго—Муселімы и ведждскаго—Тудейхи, какъ подражателей Магомета, но въ дѣйствительности послѣдній былъ подражателемъ первыхъ, а съ Муселімой онъ даже заключалъ союзъ.

Съ распространеніемъ ислама іемскаго еврея, усилившіе въ теченіе короткаго времени послѣ сверженія абиссинскаго ига исцѣлить свои раны, стали мишенью новыхъ преслѣдованій, на этотъ разъ уже со стороны тѣхъ, съ кѣмъ въ связи вѣковой дружба и общность языка, нравовъ и быта. На почвѣ этой трагической судьбы евреевъ въ I. возникли многочисленныя легенды, основнымъ сюжетомъ которыхъ является воззваніе Магомета (въ простонародь *ушъа*, Meschidjo) къ іемскимъ евреямъ о принятіи новой вѣры отъ ея основателя. Послѣдовавшій со стороны евреевъ отказъ привелъ его въ неопредѣленное бѣшенство. Послѣ долгой, отчаянной борьбы, Магометъ жестоко отомстить имъ; большая часть евреевъ была вынуждена принять новую вѣру (до сихъ поръ относятъ къ ихъ потомкамъ мусульманское населеніе многихъ городовъ), а остальные были истреблены. Повидимому, евреи въ послѣдствіи вновь появились въ I., причѣмъ дальнѣйшая ихъ исторія представляетъ непрерывную цѣпь преслѣдованій. Въ еврейской литературѣ этой эпохи свѣдѣнія о евреяхъ встрѣчаются лишь върѣдка. Къ 9 в. относится «изгнаніе изъ I.», (גלות חרה), упоминаемое Саадіей ибнъ-Даваномъ (תולדות אדלמאנא, 16). Респоисы гаоновъ обнаруживаютъ ихъ полное знакомство съ I. Вѣроятно, многие изъ тамошнихъ евреевъ находились въ числѣ учениковъ вавилонскихъ академіи. Вениаминъ Тудельскій сообщаетъ, что въ I. жило около 3000 евреевъ. По всей вѣроятности, они были подчинены юрисдикціи вавилонскаго эмирахъ въ Багдадѣ. Въ 1172 г., съ переходомъ власти въ I. къ фанатичнымъ шиитами, евреи снова были вынуждены принять исламъ. Одинъ изъ евреевъ-отступниковъ дѣтельно пропагандировалъ среди своихъ единоплемениковъ ученіе ислама, причѣмъ съ усердіемъ неохотно нападалъ на евр. религію и, пользуясь обычнымъ полемическимъ приемомъ, старался доказать, что Библия предвѣщала ученіе ислама, но что евреи нагѣренно исказили соответственные тексты. На почвѣ такого броженія въ умахъ евреевъ возникло сильное народно-мессіанское

движеніе. Все это вмѣстѣ поколебало положеніе духовныхъ вождей іеменскаго еврейства и вызвало безпримѣрное смятеніе среди народной массы. Одинъ изъ тогдашнихъ умственныхъ вождей еврейства, Яковъ аль-Фаюмъ обратился за совѣтомъ къ Моисею Маймониду, что вызвало знаменитое посланіе «Iggeret Teman» (אגרת תמן), въ которомъ Маймонидъ старается утѣшить и ободрить павшихъ духомъ іем. евреевъ и объясняетъ постигшія ихъ бѣдствія испытаніемъ, испосланнымъ Всевышнимъ. Черезъ годъ послѣ этого мнимый мессія былъ умерщвленъ. Но, подобно всѣмъ мессіанскимъ движеніямъ, и теперь вѣра въ него не исчезла въ народѣ, и евреи, благодаря этому, были присуждаемы правительствомъ къ усиленнымъ штрафамъ.—Съ переходомъ І. къ Турціи въ 1517 г. положеніе евреевъ стало гораздо хуже. Они были выселены Селпимомъ І изъ крѣпостей и обложены немощными податями; имъ было запрещено носить свою прежнюю одежду и т. д. Турецкое владычество продолжалось недолго, послѣ чего власть перешла къ турецкимъ правителямъ, и тогда положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, но въ концѣ второй половины 16 в. всѣ евреи, въ силу ложныхъ обвиненій, были изгнаны (ок. 1575 г.) изъ І. въ пустыню недалеко отъ Адена, причѣмъ двѣ трети ихъ погбли на пути въ пустыню, или же въ самой пустынѣ; тогда-же они потеряли всѣ свои древніе свитки Торы и рукописи; это бѣдствіе нашло своего пѣвца въ лицѣ знаменитаго поэта Салмана-аль-Шебзи. Черезъ нѣкоторое время оставшимся въ живыхъ было разрѣшено снова поселиться въ І.; имъ былъ отданъ обширный участокъ, гдѣ они построили большой городъ. Съ тѣхъ поръ свѣдѣнія о евреяхъ въ І. обрываются до 19 в.

Духовная культура іеменскихъ евреевъ.—Замкнутый характеръ мѣстной евр. культуры, развивавшейся какъ бы обособленно отъ доминирующихъ теченій обще-еврейской культуры, непрерывная смѣна разныхъ, часто противоположныхъ политическихъ положеній, отсутствіе преемственности высшихъ культуръ, въ силу чего имъ приходилось начинать почти все сначала, невзглядимые слѣды былой самостоятельной патриархально-бедуинской жизни, — все это наложило рѣзкій отпечатокъ на духовное творчество іем. евреевъ. Изъ двухъ основныхъ направленій ихъ культурнаго творчества — холодно-разсудительнаго знанія и задушевнаго религиознаго и національнаго чувства, находившихъ свой синтезъ въ древнихъ комментаріяхъ къ Вибліи — первое постепенно замираетъ и всецѣло уступаетъ свое мѣсто послѣднему, Масоретскія, лексикографическія и философскія произведенія уступаютъ свое мѣсто поэтическимъ, литургическимъ и мистическимъ сочиненіямъ. Изменяющаяся въ непосильной борьбѣ съ окружающей средой іеменскіе евреи стремились къ земному вѣчному блаженству. Въ мистическихъ грезахъ объ общеніи съ Богомъ они развернули свою индивидуальность, отрывавшись отъ давленія невзгодъ повседневной жизни. Особенное мѣсто занимаетъ ихъ дышавшій своеобразной прелестью фольклоръ. Послѣдній носитъ яркіе слѣды индійскаго и перскаго фольклора и съ этой точки зрѣнія представляетъ общій интересъ для рѣшенія многихъ вопросовъ сравнительнаго фольклора, а также для установленія культурныхъ сношеній І. съ Индией и Персіей. Что касается религиозной литературы, то ея многочисленные памятники обнаруживаютъ слѣды вліянія вавилонскихъ и

египетскихъ евреевъ эпохи гаоновъ и первыхъ вѣковъ періода раввинизма, равно палестинскихъ евреевъ въ новѣйшее время. Отъ послѣднихъ къ нимъ перешли многіе литургическіе и поэтическіе отрывки сефардской литературы. — Подобно испанскимъ евреямъ, іеменскіе отдали должную дань вниманію грамматикъ, библейской экзегетикѣ, масорѣ, философіи и поэзіи и мало занимались галахической казуистикой. Извѣстные древнѣйшіе памятники іем. литературы — рукописи Пятикнижія Моисея, «таджъ», съ Таргумомъ и арабскимъ переводомъ Саадіи-гаона. Отдѣльнымъ томъ составляютъ Гафторы и Пять Мегиллотъ. Послѣднія обыкновенно снабжены арабскимъ переводомъ и комментариемъ, не принадлежащемъ Саадіи-гаону. Изрѣдка встрѣчаются рукописи всей Вибліи съ Таргумомъ или безъ него. Масора во многихъ случаяхъ совершенно расходится съ сефардской и ашкеназской масорой и отчасти соответствуетъ масоретскому сочиненію Менахема га-Меира לפרש תורה въ коллекціи рукописей Д. Гинцбурга. Очень распространено у нихъ масоретское комплятивное сочиненіе Яхьи (Зехарія) Салиха, изданное подъ заглавіемъ פירוש חזקוני Х. Д. Гинсбургомъ (The Masorah, III, Supplement, 1885). Изъ библейскихъ толкованій пользуются широкой популярностью комментарий Раши, Давида Кимхи, Нахманида и арабскій комментарий Патапіеля б. Исаи, а также комментарий Саадіи б. Давида аль-Аденици въ Мидрашимъ—«Midrasch ha-Gadol», אגדת ראובן דאבדא б. Амрашъ Адени (изд. Шехтеромъ въ 1902 г.), «Midrasch ha-Chefez» къ Пятикнижью, Плачу Іереміи и Эсфирь, Яхъ и бенъ-Соломонъ и «Midrasch al-Wadjiz-al-Magni» אגדת אבנן אבנן (составленъ между 1487—93), а также «En Jacob» р. Якова ибнъ Хабиба. Въ настоящее время занятіе лексикографіей находится въ упадкѣ — библейскій комментарий почти всѣ мистическаго характера и переполненъ криптограммами; פתח חיים, и т. и. Изъ классическихъ грамматиковъ имъ извѣстенъ Іона ибнъ Джанахъ, вмѣстѣ также іеменскіе рукописи словаря р. Танхума Іерусалимскаго (въ евр. коллекціяхъ Британскаго Музея и бібліотекъ барона Давида Гинцбурга).—Религіозная литература чужда своеобразной глубины, столь присущей религиозной литературѣ нѣмецкихъ евреевъ. Она носитъ узкій, строго кодификаціонный характеръ פתח חיים. Общепринятымъ у іеменскихъ евреевъ являются кодексъ Маймониды (извѣстенъ имъ подъ именемъ אגדת) и Іосифа Каро; имѣются у нихъ также рукописи гаонскихъ респонсовъ р. Натрона и р. Ахи п. д., а также Арухъ р. Патана бенъ-Іехиель изъ Рима אגדת אבנן אבנן р. Авраама сына Маймонида. Вся литература этого рода состоитъ изъ комментариевъ къ нимъ или изъ комплятивныхъ или нѣмъ сборниковъ. Особенно распространены сочиненія по рѣзкѣ скота, которая здѣсь, какъ и въ Тунисѣ, писалась стихами, являющимися образцомъ безвкусія.—Изъ философской литературы распространены «Kusari» р. Іегуды Галеви, «Moreh» Маймонида на арабскомъ языкѣ, комментарий Аверроеса къ Аристотелю. Имѣется много математическихъ и астрономическихъ сочиненій арабскихъ авторовъ. Особенной популярностью пользуются многочисленныя сочиненія по астрологии, по гадавію и т. д.; главной умственной пищей служатъ кабаала, памятники которой (Зогаръ, Сеферъ Іецира, Багиръ и др.) заучиваются буквально наизусть. Въ новѣйшее время

стали пользоваться популярностью, наравнѣ съ каббалистическими произведеніями испанской эпохи, и произведенія Х. Витали, М. Закучо и др. Самобытное творчество ием. евреи проявили только въ поэзіи. Въ до-исламскую эпоху, къ которой относятся зарожденіе ихъ поэзіи, послѣдняя была еще лишена строго національнаго характера. Тѣ-же импульсы, которые вызвали арабскую поэзію у некультурнаго еще тогда арабскаго народа, послужили основой къ зарожденію евр. поэзіи. Живая впечатлительность, пылкое воображеніе, непрекывная борьба отдѣльных племенъ между собою, страстность въ любви и мести—таковы элементы, на почвѣ которыхъ развилась какъ арабская, такъ и евр. поэзія. Национальнымъ духомъ евр. поэзіи прониклась лишь въ по-исламскій періодъ, когда новая, вышедшая изъ иѣдръ иудаизма мусульманская религія уже навсегда вырвала живую проиастъ между этими двумя родственными по крови, языку, быту и нравамъ народами. Послѣдовавшія за этимъ эпохи непрекывныхъ, дикихъ преслѣдованій придали этой своеобразнѣйшей поэзіи мистическую окраску. Она становится все болѣе и болѣе отраженіемъ уже специально-еврейской народной жизни, истиннымъ выраженіемъ ея печали и грусти, ея кратковременныхъ радостей и просвѣтленій. Наряду съ этимъ въ ней развивается та индивидуальность психики, которая съ истинно юношеской силой обнаружилась у этихъ выродившихся потомковъ иѣкогда славныхъ и гордыхъ своей независимостью евреевъ въ эпоху химваритовъ. Эта индивидуальность проявляется какъ въ простотѣ и непосредственности ихъ национальныхъ пѣсенъ съ глубоко-задушевными мелодіями, такъ и въ религиозно-мистической поэзіи стремящейся въ даль вѣчности. Общая характеристика этой причудливой поэзіи съ точки зрѣнія художественнаго значенія не можетъ быть пока дана при недоступности большинства памятниковъ этой поэзіи; но уже и теперь видно, что она была великой утѣшительницей народа, наывавшаго подъ ударами жестокой судьбы. Доминирующіе ея мотивы—исторія паціи, мѣстные погромы и преслѣдованія, ѣдкая и остроумная полемика съ мусульманами, трогательный описанія быта учениковъ-талмудистовъ въ Санѣ, вопли души къ Всевышнему, мольба о помощи, жажда высшаго внутренняго блаженства и общенія съ Богомъ, пѣжные упреки Богу въ виду безконечности «галута» и призывы къ освобожденію. Все это выражено необыкновенно оригинально, живо и непосредственно; богатоство образовъ и оборотовъ, высокий полетъ фантазіи, томительная пѣжность—все это придаетъ ей художественную законченность. Чудныя любовныя пѣсни, которыя на самомъ дѣлѣ обозначаютъ мистическій вкстазъ, паятепстическое общеніе съ Абсолютнымъ Существомъ, не имѣютъ въ евр. литературѣ ничего равнаго себѣ по глубинѣ чувства, задушевности настроенія и страстности томенія. Локализация ихъ мотивовъ почти всегда—въ Иемени и Палестинѣ. На фонѣ ихъ мелькаютъ пророкъ ислама, арабы, латри итдр итд, и Коранъ. Съ внѣшней формы онѣ сложены арабскимъ разбѣромъ и представляютъ смѣсь еврейскаго, арабскаго и отчасти арамейскаго языковъ. Арабскій языкъ ихъ—чистый и правильный съ наклонностью къ вульгарной разговорной рѣчи. Всѣ стихи позволяютъ въ точности установить имена ихъ авторовъ, число которыхъ

достигаетъ цифры 200. Во многихъ изъ нихъ чувствуется подражаніе испанско-еврейскимъ произведеніямъ. Каждый стихъ сопровождается особой мелодіей. Особенно даровитыхъ поэтовъ выделяла семья Аль-Шебзи, изъ ѣхъ, пѣзъ которыхъ болѣе извѣстны поэты 16 в. Салимъ аль-Шебзи и его сынъ Абу-Іегуда Симонъ аль-Шебзи. Первѣйшій изъ нихъ—ткачъ по профессіи и пылкій мистикъ, сынъ поэтессы мѣтзъ, широко воспользовался Іегудой Галери, Израилемъ Нагарой и арабскими поэтами. Онъ является святымъ покровителемъ І. евреевъ. Мѣсто его погребенія въ «Таизъ», итдр, привлекаетъ паломниковъ изъ всей Аравіи. Сохранившася синагога его имени пользуется большими доходами, но всѣ синагогальныя пожертвованія въ праздники поступаютъ въ ея кассу. Салимъ въ Аравіи какъ бы заступилъ мѣсто популярнаго на Востоку р. Меира, итдр итдр. Его сынъ Симонъ аль-Шебзи является однимъ изъ главныхъ героевъ сказаній иемени. евреевъ. Его мистическая лира (на арабскомъ языкѣ) проникнута стремленіемъ къ общенію съ вѣчнымъ Бжтгемъ. Литургія черпала изъ сефардскихъ поэтовъ. Имѣются многочисленные пѣты на арабскомъ языкѣ, пѣзъ которыхъ ныне относятся къ 15 вѣку. — Ср.: G. Glaser, Skizze der Gesch. und Geographie Arabiens, I, 40 и II, конецъ; idem, Une inscription sabéenne, Rev. Etudes Juiv., XXII и XXIII, 121; J. Halévy, Le dernier mot sur l'inscription bymyarite soi disant d'origine juive, ib., XXIII, 304.—J. Halévy и M. Duchesne, въ Rev. Et. Juiv., XX, 220, XXI, 73; I. Halévy, въ Bulletin de la Société de Géographie, 1873, p. 589; Hirschfeld, Essai sur l'histoire de Médecine, R. Et. Juiv., VII; Grätz, Gesch., V и VI; Winckler, Zur Gesch. d. Judentums in Jemen, Altorientalische Forschungen, IV, 329—337; A. Epstein, итдр итдр, Пресбургъ, 1891; Д. Глицбургъ, итдр итдр, въ Иблин. сборникѣ итдр итдр въ честь М. Штейншнейдера, 1896; Д. Глицбургъ и В. Стасовъ, L'ornement hebreux; Д. Елянъ, итдр итдр, Haschi-loach, II, 147—161; С. M. Doughty, Arabia Deserta, 1875; Greenbourg, The Haggada according to the rite of Jemen, I—IV, 1896; Harkavy, תשובות האבות, 1887; Steinschneider, Verzeichniss der hebräischen Handschriften der Bibliothek zu Berlin, II, 71; id., въ Israel. Monatsschrift, 1891, 2; W. Bacher, Der jud.-arabische Siddur, въ Jew. Quart. Rev., XIV, 581—621; idem, Ein hebräisch-arabisches Liederbuch aus Jemen, въ Berliner-Festschrift, 1903, 10—32; S. Poznanski, Zum Schrifttum der süd-arabischen Juden, Jew. Quart. Rev., IV; P. Heinrich, Fragment eines Gebetbuches aus Jemen, Вѣна, 1902; id., въ Jew. Quart. Rev., XV, 330—333; S. Margoliouth, Cleanines from the jemenite liturgy, ibidem, 1905; R. Leszynsky, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, 1910; Dillmann, Comptes rendus de l'Académie de Berlin, 1890, X. И. Берлинъ. 5.

Евреи съ Иемени въ 19 в.—Политическое и социальное-культурное положеніе евреевъ въ I. въ 19 в. напоминаетъ наиболѣе мрачныя эпохи среднихъ вѣковъ. Одно имя «Іахуди» возбуждаетъ въ мусульманскомъ населеніи I. болѣе, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ на Востоку, ненависть. Переходъ I. къ Турціи въ 1872 г. мало измѣнилъ положеніе. Върожденіе бывлой еврейской культуры въ I. гигантскими шагами подвигается къ трагической развязкѣ. Безнадежно замолкла тамъ лира. Зато мистицизмъ и суевѣріе развились, какъ икогда. Первенствующее

значение ием. евреевъ въ индійско-персидской торговлѣ, въ связи съ окончательнымъ упадкомъ прежняго торговаго значенія І. и возвышеніемъ Омана благодаря англійскому воздѣйствію, было безвозвратно потеряно. Ихъ роль въ торговлѣ съ этихъ поръ ограничивается мѣстными рынками. Къ тому-же полное отсутствие безопасности какъ жизни, такъ и имущества, сохраняетъ за пей мелкій, розничный характеръ. Одно лишь обстоятельство значительно способствуетъ улучшенію матеріальнаго положенія евреевъ и не даетъ имъ окончательно превратиться въ совершенныхъ паріевъ: пренебрегая туземнымъ жителямъ апатія и праздность издавна сосредоточила въ рукахъ евреевъ всѣ ремесла, котора здѣсь пользуются большимъ почетомъ.

Статистика евреевъ.—Численность евреевъ І. въ новое время неизвѣстна. Недоступность страны для европейцевъ и отсутствие интереса у европейскихъ евреевъ къ едновѣрцамъ І. лишаетъ изслѣдователей возможность установить число послѣднихъ. Интересъ къ евреямъ І. возникъ лишь въ 19 в. въ связи съ попыткой войти въ близкія сношенія съ мнимымидесяты колѣнами (см. Евр. Энци., VII, 136—151). Ученникъ Иліи-гаона, р. Израиль изъ Сафед, авторъ *ггל רבך*, узнавъ въ 1829 г. отъ палестинскихъ «шадаровъ» (посланцевъ), что имъ удалось видѣть въ Іемени одного данита, который въ заманчивыхъ краскахъ рисовалъ передъ ними красивую страну, независимость и святость десяти колѣнъ, отправилъ въ І. въ 1831 году ученаго русскаго еврея Баруха б. Самуила изъ Пинска. Четыре года спустя въ Европѣ сдѣлалось извѣстнымъ о печальной участи посланца. Послѣдній, прибывъ въ Сану и узнавъ, что имама (владѣтель Іемени) одержимъ тяжелой болѣзью, возмѣлъ желаніе лечь въ высокую болѣзнь. Всѣ ссылки его на свои необыкновенныя познанія въ медицинѣ не склонили мѣстныхъ евреевъ къ тому, чтобы допустить его къ имаму. Однако, представившійся случай, обнаружившій на самомъ дѣлѣ замѣчательное искусство русскаго талмудиста въ этой области, сломилъ ихъ упорство. Дѣйствительно, р. Барухъ излечилъ имама, за что былъ возведенъ въ санъ лейбъ-медика и приобрѣлъ исключительное довѣріе своего властелина. Туземные арабы съ завистью смотрѣли на этого «іахуди», сдѣлавшагося вершителемъ ихъ судебъ. Въ особенности они не могли простить ему его нарушенія ограничительныхъ мѣръ противъ евреевъ. Долгія хлопоты враговъ увѣнчались успѣхомъ, благодаря природнымъ недостаткамъ этого шадара-сановника—отсутствію мѣры и слишкомъ фамильярному обращенію съ имамомъ. Неблагодарный имамъ собственноручно умертвилъ его въ саду своего дворца. Тогда населеніе возобновило преслѣдованіе евреевъ. Но имамъ, котораго обугали угрозы совѣсти въ пролитіи невинной крови чело-вѣка, спасшаго ему жизнь, энергично прекратилъ эти злодѣянія. Письма съ увѣдомленіемъ объ этомъ трагическомъ происшествіи въ многочисленныхъ экземплярахъ были отправлены въ Европу и не дали заглухнуть интересу къ иеменскимъ евреямъ. Этому способствовало также возникшее въ началѣ второй половины 19 вѣка мессіанское движеніе въ І., толчокъ къ которому дали мессіанскія воззванія Іуды б. Шаломъ, *עוזר בן שמואל* (см.). Англійское миссіонерное общество командировало туда миссіонера Штерна (еврей-

скаго происхожденія). Послѣднему, по настоянію англійскаго правительства, были оказаны имамомъ всякія содѣйствія. Евреи сначала приняли его дружелюбно изъ уваженія къ его талмудической учености, но вскорѣ убѣдившись въ его истинныхъ намѣреніяхъ, прервали всякія сношенія съ нимъ, что и вызвало со стороны имамъ новую гоненія на нихъ. Въ 1853 г. въ «*Jewish Intelligence*» появилась статистика иеменскихъ евреевъ. Авторъ этой статьи, М. Шварцауэръ, исчисляетъ ихъ въ колѣцѣ въ 30.000—35.000 чел., изъ которыхъ въ Санѣ насчитывалось 10.000 чел., въ Дамарѣ—1000 чел., въ Бедѣ—2.000, въ Гадаатъ-Ешъ-Шанѣ—200, въ Салѣ—1.000, а остальные въ селеніяхъ и пустыняхъ (*Jewish Intelligence*, 1853, ноябрь; *Monatsschrift*, 1854, 42—44). Наибольше плодотворнымъ оказалось путешествіе Якова Сафира изъ Іерусалима въ І. около того-же времени. Сафиръ подробно описываетъ ихъ внутренній бытъ и сообщаетъ многое изъ сокровищницъ ихъ національной поэзіи. По его даннымъ, евр. населеніе насчитываетъ въ Санѣ 6.000 семействъ. Число синагогъ доходитъ до 20, въ Кухланѣ—70 семействъ и 2 синагоги, въ Хаджи—60 семействъ и 2 синагоги, въ Радѣ—70 семействъ и одна большая синагога, въ Тинаамѣ—70 семействъ, въ Дамарѣ—300 семействъ и 2 большія синагоги, въ Даматѣ—100 семействъ, въ Филдѣ—300 семействъ, въ Какобанѣ—70 семействъ, въ Тиллѣ—35 семействъ, въ Яфидѣ—52 семейства и двѣ синагоги, въ Манахѣ—45 семействъ и шесть синагогъ, въ Медмарѣ—35 семействъ, въ Хагарѣ—60 семействъ, въ Шафанѣ около 60 семействъ. Посѣтивше Іемень послѣ Сафира І. Галеви (см.) и др., ничего существеннаго не прибавили.—Наступившее въ концѣ 19 вѣка массовое переселеніе иеменскихъ евреевъ въ Палестину, гдѣ они основали въ Іерусалимѣ большую колонію иеменитовъ (*עולי ציון*), сдѣлало доступнымъ для еврейской науки памятники ихъ національной поэзіи и литургіи. Въ послѣднее время (1910) *Alliance Israélite Universelle* въ цѣляхъ установленія болѣе близкихъ сношеній съ евреями І. и приобщенія ихъ къ европейской культурѣ, командировало особаго уполномоченнаго.

Правовое положеніе.—Произволъ администраціи и судебныхъ властей въ І. царитъ безгранично. Особенно сдѣлалъ жизнь евреевъ невыносимой законъ султана Селима I, владѣвшаго Іеменомъ короткое время; евреямъ было запрещено селиться въ укрѣпленныхъ городахъ, совмѣстно съ туземцами; жить они должны исключительно внѣ крѣпости, на склонахъ холмовъ, что подвергаетъ ихъ жизнь и имущество постоянной опасности. Другой законъ гласитъ, что евреи не могутъ носить бѣлой одежды, ѣхать верхомъ на лошади, ослѣ и верблюдѣ. Въ судебныхъ процессахъ съ туземцемъ еврей не только всегда грозитъ опасность проиграть процессъ, но еще подвергнуться тягостнымъ штрафамъ. Кромѣ обычной подати (джезіатъ), еврей долженъ вносить особый налогъ за право взыскивать судебнымъ порядкомъ ограбленное у него имущество. Если кто-либо обокралъ еврея, послѣдній обязанъ самъ разыскать виновнаго и предъявить его кадію (судѣ), который заботится объ уничтоженіи зла; если же еврей не предъявитъ его, онъ присуждается къ тюремному заключенію, ибо скрываетъ виновнаго. Еврей не можетъ быть свидѣтелемъ, присяга его не имѣетъ никакой силы. При такомъ состояніи правосудія еврей вынужденъ молча сносить всѣ безза-

ковія, оскорбленія, грабежи и т. д. При встрѣчѣ съ мусульманиномъ еврей обязанъ первымъ справиться о «возвышенномъ» здоровьи послѣдняго. Онъ не можетъ переступить порогъ бани, хотя унизительная должность истонника послѣдней возлагается всегда на еврея. Стремление сдѣлываться, чтобы не вызвать преслѣдованія арабовъ, заставляетъ евреевъ жить въ низкихъ домахъ, или, точнѣе, вешерахъ съ крошечными окнами и одѣваться грязно и неряшливо. На почвѣ этого безправія въ I. получили распространение слѣдующій обычай: еврей отдается подъ покровительство какого-либо мусульманина, который съ этого времени обязанъ защищать его отъ всякаго насилія; въ вознагражденіе за это еврей безвозмездно исполняетъ работы его и т. д.

Общинное устройство. — Въ каждой общинѣ имѣются мари (раввины), наси и меламедъ. Раввины въ большинствѣ случаевъ знатоки Талмуда и каббалы. Нѣкоторые изъ нихъ не лишены общихъ знаний. Они не получаютъ никакого вознагражденія за свой трудъ, а снискиваютъ себѣ пропитаніе какимъ-либо ремесломъ. Раввинъ является фактическимъ главой общины и окруженъ всеобщимъ почетомъ. Тяжбы и процессы онъ рѣшаетъ въ самой мастерской. Общепринятымъ является кодексъ Маймонида «Jad ha-Chasak». Послѣ того, какъ Маймонидъ послалъ имъ свое знаменитое «Iggeret Temai», они признали его своимъ учителемъ. Официальнымъ главой общины является «наси», который избирается преимущественно изъ пзнихъ слоевъ. Въ число его обязанностей входятъ переговоры съ властями, разверстка «джезіазъ» и т. д. Наибольшій процентъ вѣроступниковъ даютъ «наси». Признаніе, помощь бѣднымъ, гостепримство чужеземцамъ-единовѣрцамъ входятъ не въ кругъ вѣдѣній общины, а лишь синагоги и отдѣльныхъ лицъ. Обязанности «шохета» (рѣзника) исполняются раввиномъ. Дѣти обучаются въ частныхъ хедерахъ, причѣмъ главное вниманіе обращается на знаніе Библии. Послѣднюю, какъ п Таргумъ знаютъ назизусть.

Культурное и социальное положеніе. — Именские евреи почти поголовно грамотны. Большинство ихъ знаетъ, кромѣ Библии съ Таргумомъ и переводомъ Саадіи-гаона, также и агадическо-талмудическій сборникъ «Еп Jacob». Талмудъ является у нихъ довольно рѣдкой книгой. Печатныхъ произведеній у нихъ не имѣется. Всѣ ихъ книги рукописныя, профессія переписчиковъ довольно распространенная, но книги лишены художественнаго вкуса. Многія женщины знаютъ древне-евр. языкъ. — Соціальное положеніе иеменцевъ весьма низко. Многоженство здѣсь распространено. Разводы далеко не рѣдки; обыкновенно мужъ въ этомъ случаѣ добивается согласія жены, но въ случаѣ ея отказа онъ даетъ ей разводъ насильно. Мужчины женятся, когда они считаются настолько богатыми, чтобы содержать жену п заплатить за нес отцу, причѣмъ отецъ дѣвушки не спрашиваетъ ея согласія. Женщины торговки здѣсь не встрѣчаются. Домашнее хозяйство ведется грязно и неряшливо. Главную пищу составляютъ растительныя вещества. Медицинская помощь отсутствуетъ; врачей не имѣется. Неопратность одежды и жилища п плохое питаніе евр. населенія способствуютъ необычайному распространению болѣзней. Послѣднія, по мнѣнію мѣстнаго населенія, суть не что иное, какъ плоды колдовства и дьявольское навожденіе, וְשֵׁם יְהוָה שְׂמַח וְשֵׁם יְהוָה שְׂמַח

сительными средствами противъ нихъ служатъ заговоры, לַמִּשְׁתָּ, амулеты, לַמִּשְׁתָּ и т. д. Авторитетными учеными въ этой области, по общему призванію, являются еврейск. мудрецы. Даже въ случаѣ бездолья мусульмане молятъ раввиновъ о помощи. Тексты заговоровъ — совершенная абракадабра безсвязныхъ выраженій и именъ ангеловъ. Въ нѣкоторыхъ пзъ нихъ имѣются имена Иисуса Христа и др., такъ какъ въ I. не имѣютъ понятія объ Основателѣ христіанства. Наиболѣе популярными книгами являются Зогаръ и другія каббалистическія произведенія. Аристократическимъ классомъ у иеменскихъ евреевъ считаются жители Сани. Послѣдніе гнушаются вступать въ браки съ другими евреями. Внутри страны имѣются еврей-бедуины, которые ничѣмъ не отличаются отъ туземныхъ бедуиновъ. — Ср.: J. Sapir, מִן שָׁנַי, 1866, I, 99—116; Jewish Quarterly Review, 1904, 763 sqq; A. Neubauer, въ Kobez al-Jad, IV, 52—62 (Посланіе р. Израили изъ Сафедъ и Посланіе амстердамскихъ попочетелей халукки, по рукописи British Museum, 1938, с. 22); Deiard, אור מאיר, 20—28; ארת רבני מַשְׁנֵוּס בְּהַקְּ לַבְּנֵי מִנְה וְעִשְׂתֵּי הַשְּׁבִיטִים בְּהַקְּ לַבְּנֵי יְרוּסָלַיִם, 1909. И. Берлинъ. 6.

Иемина, יַעֲזֵבָה — старшая дочь Иова, которая родилась уже послѣ его испытаній; какъ п остальные двѣ ея сестры, она, по разсказу Библии, отличалась красотой, равной которой нельзя было найти во всемъ мірѣ (Иов., 42, 14, 15). Септуагинта переводитъ это имя черезъ Ἡρέρα, а Вулгата — черезъ Dies (день). — Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2359. I.

Иемма — еврейская земледѣльская колонія въ Палестинѣ, въ Нижней Галлѣѣ, недалеко отъ Тиверіадскаго озера. Основана въ 1902 г. обществомъ Еко (см.). Земельныя владѣнія колонистовъ, вмѣстѣ съ прилегающимъ участкомъ Сампийнъ (заселеннымъ арендаторами — metayers), достигаютъ 20.000 дунамовъ, общее количество населенія имѣетъ (въ 1910г.) 400 душъ. Почва колоніи очень плодородна; главное занятіе колонистовъ — хлѣбопашество, хотя въ послѣдніе годы начали разводитъ также оливковой плантаціи п виноградики. I. является одной изъ самыхъ большихъ и благоустроенныхъ еврейскихъ колоній въ Галилѣѣ; имѣются хорошо оборудованная школа, водопроводъ, больница и врачебный пунктъ. При содѣйствіи Англо-Палестинск. банка открыты также общество взаимнаго кредита и потребительская лавка. Въ послѣдніе годы въ колоніи находили себѣ работу много еврейскихъ рабочихъ. Я. К. 6.

Иемнаанъ, יַעֲמָנָאן — городъ въ Палестинѣ, лежащій на берегу Средиземнаго моря, между Оцилой (Акко) и Азотомъ (Ашдодомъ); это былъ одинъ изъ первыхъ палестинскихъ городовъ, безпрерословно признанныхъ надъ собою властью Олоферна, сирійскаго военачальника (кн. Юдѣѣ, II, 28). Мѣстонахождение этого пункта до сихъ поръ не удалось установить; полагаютъ, что его орографія неправильна, и онъ тождественъ съ Ямнѣѣ или Ябнеэлемъ. — Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2359. I.

Иена (Jena) — университетскій городъ въ велгерц. Саксенъ-Веймаръ-Эйзенахъ съ евр. общиной. Въ 1903 г. 145 евреевъ (26.380 жит.). 5.

Иенеръ, Авраамъ Нафтали Герцъ бенъ-Мордехай Цви — краковскій раввинъ, род. въ Яновѣ въ 1806 г., ум. въ Бракувѣ въ 1876 г., пользовался славой крупнаго талмудиста. I. — авторъ сборниковъ респонсовъ «Birkat Abraham» (1874) п «Zelutah de-Ab-

raham»; тамъ-же помѣщены нѣкоторыя его поученія. Респонсы I. встрѣчаются также въ сборникѣ «Meschib ka-Halaka» (отд. Jore Dea, § 8): въ «Tiferet Joseph» (§ 10), въ «Dibre Chajim» Исаака Ауэрбаха (ч. II, отдѣлъ Eben ha-Ezer, § 48); его письма имѣются въ «Adat Jakob» Якова Эйхгорна. Въ 1871 г. I. особенно энергично выступилъ противъ родителей, которые не подвергаютъ младенцевъ обряду обрѣзанія. — Ср.: Halebanon, VIII, 15; Jew. Enc., VII, 94; Friedberg, Luchot Zikkaron, 79; idem, Keter Kehuna, 38. А. Д. 9.

Иенсень, Петръ-Христианъ—профессоръ семитологии и исторіи Востока, специалистъ по ассириологии, христианинъ; род. въ 1861 г. въ Бордо (Франція). Нынѣ читаетъ лекціи въ марбургскомъ у-тѣ. Изъ многочисленныхъ, чрезвычайно цѣнныхъ для библейской эпиграфики, трудовъ I. заслуживаютъ особаго вниманія: «De incantamento sumerico assyr. serici. quae dicitur Schurbi tabula sexta» (Zeitschr. f. Keilschriftforsch., 1884—85); «Die Kosmologie der Babylonier». 1890; »Vorstudien zur Entzifferung d. Mitanni» (Zeitschr. f. Assyriologie, 1890—91); «Elamitische Eigennamen» (Wien, Zeitsch. f. die Kunde d. Morgenlandes, 1892); «Grundlagen f. eine Entzifferung der (chatischen oder) cilicischen Inschrift» (Zeit. D. Morg. Ges., 1894); «Hittiter u. Armenier», 1898; «Assyrisch-babylonische Mythen u. Epen», 1900—01; «Die hittit-armen. Inschrift e. Syennesis aus Babylon (Z. D. M. Ges., 1903); «Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, I, 1906» и др. 4.

Иеракъ—основатель секты иеракитовъ, извѣстный ученый, христианинъ, род. ок. 275 г., жилъ въ Леонтополѣ (Египетъ). Отличаясь многосторонней ученостью, I. составилъ рядъ комментариевъ къ Библии (на греческ. и коптскомъ яз.). Между прочимъ, выделяется его сочиненіе «О многихъ новыхъ Псалмахъ». I. былъ основателемъ аскетическаго кружка, напоминавшаго ученіе Дидахе (см.) и Дидакаліи (см.) по ордену ессеевъ. I. видѣлъ въ заповѣдяхъ о чистотѣ, воздержаніи и въ особенности о безбрачїи главное различіе между Библией и Евангеліемъ. На ученіи I. отразились въ значительной степени идеи Оригена. Сочиненіе «Вознесеніе Исая», которое онъ признавалъ священнымъ и подлиннымъ, представляетъ также нѣкоторый интересъ. Средствъ къ жизни I. добывалъ каллиграфіей. — Ср.: А. Harnack, въ Real Encycl., VIII, 3, pp. 38—39; idem, Gesch. altchr. Literat., I, 467; А. Бронзовъ, Преп. Макарій египетскій, I, 1899; Правосл. Бог. Энц., 6, 251—54. 4.

Иерахмеевъ, יֵרַחְמֵאל, въ Библии. — Библия сообщаетъ, что царь Давидъ находился при дворѣ филистимскаго царя Ахиша (см.), совершилъ набѣгъ на нѣкоторыя южно-палестинскія племена, дружныя съ филистимлянами, но находившіяся въ постоянной враждѣ съ израильтянами. Чтобы скрыть это отъ царя Ахиша, Давидъ сообщилъ ему, что онъ предпринялъ походъ на израильтянскія племена, въ томъ числѣ «на югъ Иерахмезитовъ», יֵרַחְמֵאל וְגַם לְיָם (I Сам., 27, 7 и сл. до конца). Далѣе разсказывалось, что жителямъ «городовъ Иерахмезитскихъ», יֵרַחְמֵאל יָם, Давидъ послалъ въ подарокъ часть награбленной имъ во время набѣговъ добычи (I Сам., 30, 29). Въ I кн. Хрон., (2, 9) I. является однимъ изъ правнуковъ Иуды и братомъ Калеба, основателя клана имени Зифъ (2, 42).

Взглядъ критической ш.м.м. — Исходя изъ общаго толкованія библейской критикою раз-

ныхъ именъ, упоминаемыхъ въ библейскихъ генеалогіяхъ (см.), можно было бы предположить, что и въ данномъ случаѣ подъ иерахмезитами подразумѣвается одинъ изъ иудейскихъ клановъ, обитавшій въ южной части Палестины. Однако, Шеуне въ отношеніи иерахмезитовъ выдвинулъ новую теорію. По его мнѣнію, I. представлялъ собою не еврейскій кланъ, а сѣверо-арабское племя, съ которымъ израильтянамъ приходилось имѣть столкновенія еще въ то время, когда они впервые вступили въ Палестину. Позднѣе часть иерахмезитовъ была поглощена израильтянами, остальные же продолжили почти всего царскаго періода вести съ ними борьбу. Шеуне утверждаетъ, что отзвуки этой борьбы можно найти на всемъ протяженіи Библии, текстъ которой, во многихъ мѣстахъ испорченный масоретами, требуетъ, по его мнѣнію, многочисленныхъ исправленій. Исходя изъ этой предвзятой теоріи, Шеуне находитъ всѣ главные элементы происхожденія, исторіи и религіи израильтянъ въ иерахмезитахъ. Такъ, съ его точки зрѣнія, «амалеиты» это историческое названіе «иерахмезиты»; Бееръ-Лахай-Рон (Быт., 16, 14) должно въ дѣйствительности означать «источникъ Иерахмеза»; Эфраимъ часто по ошибкѣ употребляется въ Библии вмѣсто I.; эпитетъ Иерихона (см.) «городъ пальмовыхъ деревьевъ» долженъ былъ на самомъ дѣлѣ звучать «городъ I.» и т. д., и т. д.; но эта теорія должна быть отвергнута, какъ совершенно произвольная и искусственная. Многе изъ примѣровъ вовсе не выдерживаютъ критики; такова, напр., попытка подвести имена Саула, отца его Киша и нѣкоторыхъ изъ его сыновей подъ имя «Иерахмезъ». — Ср.: Шеуне-Bl., Encycl. Bibl., passim, въ особенности ст. Jerahmeel, Negeb (§ 2), Saul и Sargon (§ 20). [J. E. VII, 95—96]. 1.

Иерахмеевъ или **Иерахмеевъ** (у Цуцпа)—авторъ лѣтописи того-же названія, изданной Гастеромъ въ англ. переводѣ: «The chronicles of Jerahmeel, or the hebrew Bible Historical etc.» (Лондонъ, 1899, Oriental transl. fund. new series, IV). Эту лѣтопись доведенную до Маккавеевъ, Гастеръ считаетъ старинной евр. апокрифической книгой, составленной въ Испаніи. Имя I. (יֵרַחְמֵאל), по его мнѣнію, переводъ имени Филона (Philo); въ книгѣ встрѣчаются существенныя совпаденія съ проповѣдїемъ Псевдо-Филона, «Liber antiquitatum» (Базель, 1527). Евр. рукопись (хранящаяся въ Водлеанѣ, евр. рукоп., 11)—компиляція Элеазара б. Ашеръ (1325). Части ея были опубликованы Нейбауэромъ (въ Med. Jew. Chron., т. I), который издалъ также стихотворныя сочиненія I.—гимны, дидактическія поэмы, рифмованныя стихи о календарѣ и арифметическихъ и алгебраическихъ загадкахъ. По мнѣнію Нейбауэра, I. жилъ въ 11 или 12 в. Самъ I. говоритъ, что онъ написалъ кое-что въ книгѣ «Иосифовъ». — Ср.: Neubauer, Jerahmeel b. Schelomo, въ Jew. Quart. Rev., XI, 364—86; Steinschneider, Die Geschichtslit. d. Juden, 1905. В. 5.

Иерахмеевъ бенъ-Соломонъ—литургическій поэтъ, авторъ піютовъ «Кедуши» для чтенія въ случаѣ, когда нельзя собрать 10 молящихся. Весьма возможно, что I. тождественъ съ Иерахмеемъ б. Соломонъ, авторомъ сочиненія по математикѣ «Maasse Kete ha-Nechoschet» (код. Азулаи, № 1666). — Ср. Zunz, Literaturgesch., 485. 9.

Иерадь, יָרַד—членъ Иудина колѣна, сынъ Иегудин (еврейск?), основатель города Гоедра, יָרַד יָם, «отцы Гоедра» (I Хр., 4, 18). 1.

Иеремиасъ, Альфредъ—извѣстный ассириологъ

и гебраистъ, христіанинъ, пасторъ Лютеровской церкви въ Лейпцигѣ, род. въ 1861 г.—Изъ работъ І., вѣдущихъ огромное значеніе для исторіи семитической культуры и, въ частности, библейской экзегетики, обращаетъ на себя особенно вниманія вошедшая въ собраніе «Der alte Orient» книга «Hölle u. Paradies bei den Babyloniern» (unter Berücksichtigung der biblischen Parallelen u. mit Verzeichniss der Bibelstellen), 2 изд., 1903. Въ основу этой работы легли данныя, изложенныя І. въ его капитальномъ трудѣ, «Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, nach den Quellen unter Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt» (Lpz., 1887). Тутъ доказывается, что ассиро-вавилонскія представленія о смерти и загробной жизни поразительно совпадаютъ съ соответствующими народными вѣрованіями израильтянъ.—Въ извѣстномъ движеніи, поднятомъ Фридрихомъ Деличемъ (см.) по поводу Библии в Вавилоне, видное участіе принялъ и І., давъ въ своемъ «Im Kampfe um Babel und Bibel» (1903, 3 изд.) полный сводъ мнѣній по этому интересному вопросу.

Іереміи плачъ—см. Плача книга.

Іереміи посланіе—греческій апокрифъ, письмо, которое якобы написалъ Іеремія евреямъ, отправлявшимся въ плѣнъ въ Вавилонію; цѣль письма—предостережъ евреевъ отъ идолопоклонства. Кажется, что І.-П. имѣло специально въ виду текстъ Іереміа, 10, 1—16, гдѣ пророкъ энергично противопоставляетъ живого и вѣчнаго Бога Израиля идоламъ Вавилона. Обращеніе къ вавилонянамъ, написанное на арамейскомъ языкѣ, Іер., 10, 11, позволяетъ сдѣлать предположеніе (какъ видно изъ Таргума къ этому мѣсту), что Іеремія послалъ письмо такого рода къ старшинамъ плѣнниковъ съ тѣмъ, чтобы оно было прочитано всѣмъ евреямъ, какъ предостереженіе отъ соблазна идолопоклонства. Однако, авторъ, упоминая также въ такіа мѣста, какъ Ис., 44, 9—19, 46, 1—2; Пс., 115, 4—8, 135, 15—18, имѣетъ въ виду египетское идолопоклонство, какъ можно заключить изъ ст. 18, гдѣ, очевидно, подразумевается праздникъ огней въ Саисѣ (Геродотъ, II, 62). Поэтому письмо должно быть отнесено къ разряду проповѣднической литературы alexandрийскихъ евреевъ, имѣвшей цѣлью охранить евр. монотеизмъ отъ языческаго вліянія. Послѣ немногихъ вводныхъ стиховъ, объявляющихъ переселеніе евреевъ въ Вавилонъ наказаніемъ за ихъ грѣхи и обещающихъ имъ возвращеніе въ Святую землю послѣ смѣны семи поколѣній (вѣроятно, ошибка—вмѣсто семи десятилѣтій у Іер., 29, 10), авторъ посланія немедленно обращается къ дѣлу, описывая съ тонкимъ сарказмомъ и въ яркихъ краскахъ обряды языческихъ жрецовъ и народа: идола покрыты серебромъ и золотомъ, которые жрецы часто воруяютъ для того, чтобы дарить женщинамъ (8—11); у нихъ есть пурпуръ и скипетры, однако нѣтъ власти; они вооружены мечами и сѣкирами, но не могутъ защититъ себя отъ воровъ (12—16, 18); передъ ними свѣтильники, но они не видятъ (19); ихъ глаза полны пыли, а лица черны отъ дыма (17, 21); насѣкомыя и летучія мыши покрываютъ ихъ тѣла, но они ихъ не чувствуютъ (20, 22); ихъ носыя на плечахъ, и они не въ силахъ подняться, если упадутъ; жрецы продаютъ ихъ, снимаютъ съ нихъ платья и паряжаютъ ими своихъ женъ и дѣтей (26—33); они не могутъ дать ни здоровья, ни богатства, ни

срѣнія, ни дара слова, ни какой бы то ни было помощи своимъ почитателямъ, заставляя вмѣсто того женщины совершать прелюбодѣяніе (34—43) [S. J. Curtiss, Primitive Semitic Religion to-day, рассказываетъ, что пережитки этого культа Астарты до сихъ поръ существуютъ въ Египтѣ]; всякій сосудъ, всякій предметъ домашней утвари приноситъ больше пользы, чѣмъ онъ; звѣзды и облака исполняютъ приказанія своего Творца, а эти идола подобны огородному пугалу, которое ничего не стоитъ (61—71). Эффектность описанія усиливается приѣвами: «Извѣстно, что идола—не боги; поэтому не бойся ихъ» (16, 23, 29, 66). «Какъ можетъ человѣкъ думать и говорить, что онъ—боги?» (40, 44, 52, 56, 64). «Надо знать, что они—не боги» (72—73). Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ греческаго текста, такъ же какъ въ старинномъ латинск. и сирійскомъ переводахъ, и, наоборотъ стѣмъ и въ переводѣ Лютера и въ англійскомъ, переводѣ, Посланіе Іеремія составляетъ гл. VI Вѣруха, но безъ указанія причины этого явленія.—Ср.: Bissel, Apocrypha, 1880, pp. 433—441; Ewald, Die jüngsten Propheten, 1868; Frizsche, Handbuch zu den Apocryphen, 1851, I, 203—222; Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, 1847, I, 316; Kautzsch, Apocryphen, 1900, I, 226—229; Speaker, Apocrypha, 1888, II, 287—303. [J. E. VII, 107].

Іеремія, יְרֵמְיָהוּ, *св. Библии*—одинъ изъ величайшихъ еврейскихъ пророковъ, идеальный образецъ народнаго трибуна и печальника, вродженіе почти полу столѣтія вліявшій и словомъ, и дѣломъ на политическую и религіозную жизнь народа и государства. Лучшій сынъ своего народа, большій его скорбями и страданіями, жаждавшій радостной и мирной жизни для него, І. обстоятельствами своей эпохи вынужденъ былъ предсказывать ему гибель и разрушеніе и рисовать картину грядущихъ мрачныхъ событій, разыгравшихся еще при его жизни.

Жизнь и время І.—І. родился около 650 г. до хр. эры въ Анаотѣ (см.), небольшомъ селеніи, расположенномъ въ трехъ миляхъ къ сѣверу отъ Іерусалима и первоначально входившемъ въ составъ Веняминова уѣзда. Онъ былъ сыномъ нѣкоего Хилкія и принадлежалъ къ священническому роду, такъ что самое его происхожденіе давало ему право на видное положеніе. Климентъ Александрійскій и Іеронимъ даже полагаютъ, что отецъ его Хилкія былъ не кто иной, какъ самъ первосвященникъ Хилкія, знаменитый сотрудникъ царя Іошів, отскакавшій въ храмъ книги Второзаконія, но это едва ли правдоподобно. Рано почувствовавъ въ своемъ сердцѣ призваніе сдѣлаться пророкомъ, духовнымъ руководителемъ своего народа, Іеремія отказался отъ личнаго счастья и до конца своей жизни не былъ женатъ (Іер., 16, 2 н сл.). Повидному, кратъ пророческой дѣятельности, І. больше ничѣмъ не занимался, и содержаніе свое онъ получалъ вѣроятно съ недвижимаго имущества, которымъ онъ владѣлъ въ Анаотѣ; во всякомъ случаѣ онъ не былъ бѣднымъ человѣкомъ, такъ какъ могъ купить участокъ земли у своего дяди Ханамена (Іер., 32). Въ тринадцатомъ году царствованія Іошів (въ 626 г. до хр. эры), еще будучи совершенно молодымъ человѣкомъ, І. былъ впервые призванъ выступитъ на пророческое поприще. Какъ полагаютъ, толчкомъ для этого послужило скиво-халдейское нашествіе на Сирію въ первый годъ царствованія Набалассара, когда скинскія орды, вторгшись въ Малую Азію съ сѣвера и миновавъ западную палестину:

скую границу, напали на Египетъ (Геродотъ, 1, 164). Съ этого времени его пророческая дѣятельность уже не прерывается вплоть до завоеванія и разрушенія Іерусалима Навуходонсоромъ (586 до хр. эры), продолжаясь болѣе 40 лѣтъ. Всѣ величайшія событія его времени отразились въ его пророчествахъ; не было ни одного значительнаго явленія, въ общественной или государственной жизни, которое не нашло бы отклика въ его пророческихъ выступленіяхъ. Геній этого пророка не отрывался ни на минуту отъ земли, какъ бы нища въ назрѣвающихъ грозныхъ событіяхъ отвѣта на мучавшіе его вопросы; поэтому пророчества Іереміи одинаково ярко отражаютъ въ себѣ великую религиозную реформу, связанную съ нахожденіемъ книги Второзаконія (621 до хр. эры), уводъ Іегоякина въ плѣнъ въ Вавилонію (597), послѣднюю катастрофу Іудейскаго царства (586), страшный развалъ общественныхъ силъ и нравственное паденіе всего іудейскаго народа. Въ началѣ политической и пророческой дѣятельности І. Палестина была еще довольно сыльна своими вѣтущими городами, надежными крѣпостями и организованными войсками, а подъ конецъ ея предъ нимъ дымилась страна въ развалинахъ, во многихъ мѣстахъ совершенно опустошенная, храмъ былъ разрушенъ, народъ уведенъ въ плѣнъ, и уже не Палестина, а Египетъ и Вавилонія, стали странами постоянного пребыванія евреевъ.

Пророческая дѣятельность Іереміи охватываетъ царствованія Іошіа, Іегоякима, Іегоякина, Цидкіи, непродолжительное намѣстничество Гедалии и небольшой періодъ времени, непосредственно наступившій послѣ убіенія послѣдняго. О жизни І. въ теченіи царствованія Іошіа никакихъ подробностей не сохранилось; это, какъ полагаютъ, можетъ быть объяснено тѣмъ, что І. продолжалъ жить на первыхъ порахъ своей пророческой дѣятельности, преимущественно, въ Анатотѣ, лишь изрѣдка посѣщая Іерусалимъ. Уже въ Анатотѣ онъ подвергся первымъ преслѣдованіямъ за свои рѣчи, направленные противъ нравственнаго паденія современнаго общества. Его суровость и угрозы грядущими страданіями вызвали такой гнѣвъ противъ него въ жителяхъ Анатота, что они готовы были убить его, чтобы хоть такимъ путемъ добиться его молчанія (Іерем., 11, 21—23). Но, несомнѣнно, именно здѣсь, вдали отъ стального шума, сложился въ душѣ І. тотъ идеалъ служенія народу, которому онъ ни на одну минуту не измѣнилъ въ своей жизни. Здѣсь, по видимому, онъ прилежно изучалъ старыхъ пророковъ, мыслями и оборотами которыхъ онъ впоследствии часто пользовался; въ рѣчахъ старыхъ пророковъ получилъ онъ также истинное представленіе о Богѣ и началахъ божественной морали, откуда онъ узналъ о великомъ прошломъ своего народа и объ его назначеніи въ будущемъ. Онъ переселился въ Іерусалимъ, по видимому, незадолго до вступленія Іегоякина на престолъ; по крайней мѣрѣ, только въ правленіе этого царя онъ появляется уже въ качествѣ постоянного іерусалимскаго жителя. Но и здѣсь онъ не находилъ покоя для своей тоскующей души. То, чему онъ былъ свидѣтелемъ въ Анатотѣ, т. е. насиліе, ложь, идолопоклонство, здѣсь, въ Іерусалимѣ, приняло еще болѣе грандіозные размѣры и заполнило всѣ улицы великаго города (5, 1 и сл.); тутъ всюду преступленія и развратъ пустили глубокіе корни.

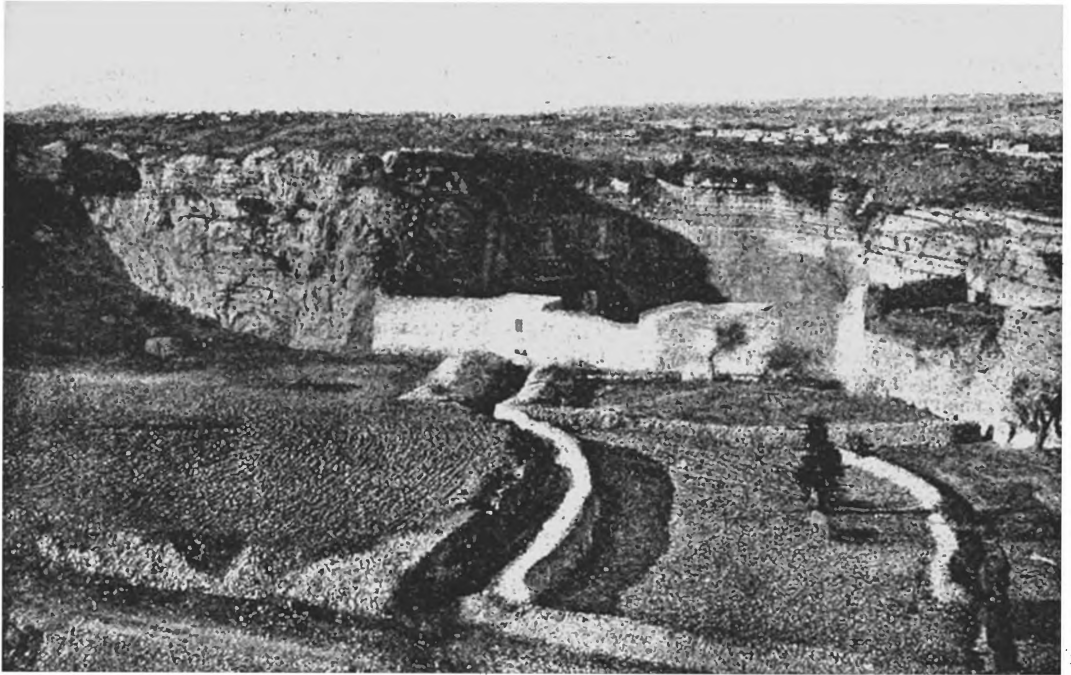
Любовь І. къ народу, которая сквозитъ въ каждомъ его пророчествѣ, его смертельная тоска по поводу того, что народъ самъ не видитъ пропасти, въ которую онъ готовъ низринуться, временами смѣнялись пламеннымъ гнѣвомъ на тотъ-же народъ, на его непониманіе и темноту.—Пророкъ знаетъ, что его рѣчи не доставятъ ему ни почестей, ни славы. «Ибо лишь только я заговорю—жалуется онъ—я долженъ вопить о насиліи и разореніи; оттого слово Божіе обратилось въ поруганіе мнѣ и во вседневное посмѣяніе. Я подумалъ было: не стану я напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить Его именемъ, но оно стало въ сердцѣ моемъ, какъ огонь пылающій, проникшій въ кости мои, я замучился, удерживая его, но я не могу больше» (20, 9). Уже въ своихъ первыхъ рѣчахъ, пропавшихъ еще въ царствованіе Іошіа, онъ даетъ полную картину общаго развала, изображалъ народъ ушедшимъ въ развратъ и идолопоклонство, священниковъ и лжепророковъ не признающими Единаго Бога, судей—не творящими правосудія и т. д. (ср. особенно Іер., 2, 4—28 и др.). Однако, уже и въ это время, по видимому, рѣчи пророка, провадившія сильное впечатлѣніе на слушателей, возвращали нѣкоторыхъ изъ нихъ на истинный путь. Несомнѣнно, что тѣ изъ приближенныхъ и сановниковъ Іошіа, которые запечатлѣли въ еврейской исторіи свои имена въ связи съ открытіемъ свитка Второзаконія, находились подъ влияніемъ Іереміи и, въ свою очередь, вліяли въ этомъ-же направленіи и на самого царя. Великая реформа, проведена послѣднимъ въ сферѣ религіи, должна была носить на себѣ отпечатокъ духа Іереміи, и, хотя нѣтъ прямыхъ указаній на это, можно, однако, легко допустить это, зная, что на 31-годовичное царствованіе Іошіа пришлось восемнадцатъ лѣтъ пророческой дѣятельности І. Пока на іудейскомъ престолѣ сидѣлъ Іошіа и государственная жизнь текла въ рамкахъ, поставленныхъ Второзаконіемъ и строго охранявшихся религиознымъ царемъ, І. могъ жить спокойно, увѣренный въ томъ, что ничто дурное не грозитъ чистому культу Юга. Вотъ почему, вѣроятно, пророкъ пропанесъ за это время такое незначительное число рѣчей; очевидно, онъ самъ не чувствовалъ въ нихъ необходимости, а народъ въ нихъ не нуждался. Но вотъ Іудею постигъ страшный и роковой ударъ: въ сраженіи при Мегиддо погибъ добрый и благочестивый царь Іошіа. Послѣ трехмѣсячнаго царствованія Іегоахаза (см.) на престолѣ вступилъ Іегоякимъ (см.) а вмѣстѣ съ нимъ въ Іудейское царство ворвались совершенно новыя идеи, шедшія въ разрѣзъ съ исповѣданіемъ Іошіа. Вмѣсто религіознаго монотеизма, создается религіозный синкретизмъ изъ культовъ Баала, Астарты, египетской «царицы небесной», и пр. Въ Іудеѣ, по словамъ І., снова стало столько боговъ, сколько городовъ, а въ самомъ Іерусалимѣ всѣ улицы были уставлены «позорными» жертвенниками, на которыхъ приносились жертвы Баалу; вновь были введены жертвоприношенія дѣтми (Іерем., 11, 12—13). А рядомъ съ этими религіозными заблужденіями шло моральное паденіе народа. Открытый развратъ, полное пренебреженіе къ вдовамъ, сиротамъ и немощнымъ, бесовѣстное ростовщичество, преслѣдованіе несостоятельныхъ должниковъ, взяточничество и продажность судей, убійства и грабежи—все это снилось себѣ прочное гнѣздо въ Іерусалимѣ (Іер., 7, 5

и сл.). Но страшнѣ всего было то, что истиннымъ пророкамъ не давали слова вымолвить, что за порицаніе существующаго порядка вещей ихъ ждала тяжкая кара и даже смерть. Пріимѣръ пророка Урія, невинно убитаго, былъ еще у всѣхъ передъ глазами (Іер., 26, 20—23) и никто не рѣшался поднять голосъ противъ царящаго произвола. Самъ І. теперь пока тоскливо молчалъ и лишь часто уединялся въ храмѣ, гдѣ въ горячихъ молитвахъ обращался къ Богу съ просьбою просвѣтить и вразумить его заблудшій народъ и слѣпыхъ руководителей его, но всакій разъ Господь возвѣщалъ ему, что его молитвы не будутъ услышаны, что грозная кара уже ждетъ народъ еврейскій (Іер., 7, 16; 11, 14; 14, 11 и др.). Наконецъ, онъ громко поднялъ свой голосъ. Въ одной изъ своихъ рѣчей, относящихся къ царствованію Іегоякіма, І. прямо обращается къ народу и его правителямъ отъ имени Бога: «Исправьте пути ваши и ваши поступки, и Я васъ оставлю жить въ этомъ мѣстѣ... Пойдите въ Шило, Мое (прежнее) мѣстопребываніе, и посмотрите, что сдѣлалъ Я ему за грѣхи народа моего израильскаго... И вотъ Я поступлю съ этимъ домомъ, называющимся именемъ Моимъ, на который вы возлагаете свои надежды, и страну, которую Я далъ вамъ и вашимъ предкамъ, такъ, какъ Я поступилъ съ Шило. Я отвергну васъ отъ лица Своего, какъ Я нѣкогда отвергъ вашихъ братьевъ, все потомство Эфраимово» (Іер., 7, 3—16). Такія и другія подобныя рѣчи должны были создать ему много враговъ, жаждавшихъ его гибели. Пророкъ видѣлъ это; ему, страдавшему за народъ, отвернувшійся отъ Бога и справедливости, было мучительно сознавать, что люди, за которыхъ онъ готовъ былъ отдать свою жизнь—его враги. Иногда, въ минуты тоски его охватывала жалость къ самому себѣ, и онъ скорбѣлъ о томъ, что родился суровымъ и непримиримымъ учителемъ людей (Іер., 15, 10 и сл.), котораго всѣ проклинаютъ и сторонятся; но лишь только онъ вспоминалъ о торжественномъ заявленіи, сдѣланномъ ему Богомъ, что въ этомъ водоворотѣ пороковъ и преступленій Онъ его одного «оставилъ городомъ укрѣпленнымъ, желѣзнымъ столпомъ и бронзовой стѣной передъ всей страной—передъ царями іудейскими, князьями, священниками и всѣмъ народомъ» (Іер., 1, 15), онъ снова приступалъ къ своему тяжелому подвигу, покорно ожидая смерти. Въ царствованіе Іегоякіма (см. Ryssel, J. E., VII, 97) произошелъ первый случай, когда недовольство рѣчами пророка вылилось въ форму угрозы его неприкосновенности. Однажды І. произнесъ пламенную рѣчь противъ идолопоклонства въ долині Гиннома (см.) и, какъ символъ полной гибели іудейскаго царства, бросилъ о-земь глиняный кувшинъ и разбилъ его (Іер., 19). Когда же онъ эту самую рѣчь вскорѣ повторилъ и въ храмовомъ дворѣ, то нѣкто Пашхуръ, священникъ и смотритель храма, продержалъ его въ темницѣ цѣлый день (ibid., 20, 1—4). Въ царствованіе того же царя произошелъ и другой случай, когда смерть грозила І., но благодаря стараніямъ друзей и въ особенности царскаго приближеннаго, Ахикама, сына Шафана, І. удалось спастись отъ самосуда разъяренной толпы, руководимой лжесвященниками и лже-пророками (Іер., 26, 1 сл., до конца). И на этотъ разъ ему вмѣнялось въ вину то, что онъ предсказывалъ неминуемую гибель храма и государства, если ихъ руководители не исправятся (Іер., 26, 6, 13).

Въ это время за предѣлами Палестины произошли великія событія, которыя должны были отразиться и на этой странѣ. Ассирійское царство пало подъ натискомъ соединенныхъ силъ мидянъ и вавилонянъ, и владычество надъ Востокомъ перешло къ новому завоевателю, основателю Ново-вавилонской монархіи, Набопалассару. Эти событія поставили маленькую Іудею между двумя великими враждующими монархіями—Египтомъ и Ново-вавилонскимъ царствомъ. Оба они боролись за мировую гегемонію и каждому изъ нихъ хотѣлось имѣть Іудею своей провинціей, такъ какъ она служила ключемъ къ владѣніямъ обѣихъ монархій. Когда на Востокъ ассирійское могущество пало подъ ударами новыхъ народовъ, египетскій фараонъ Нехо II захватилъ Сирію, Финикію, Іудею, Идумею, и Заиорданье, намѣреваясь раздвинуть предѣлы своего государства до береговъ Евфрата. Но здѣсь онъ встрѣтился съ сыномъ Набопалассара—молодымъ завоевателемъ Навухаднецаромъ (Навуходносоръ), который (604) заставилъ его отказаться отъ многихъ его прежнихъ владѣній, въ томъ числѣ и отъ Іудеи. Что народъ желалъ гибели египетскаго владычества, державшаго его въ вассальной зависимости и вынуждавшаго его платить большую дань, видно изъ одного пророчества І., въ которомъ онъ предсказалъ паденіе этой монархіи. «Кто-то поднимается, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока? То Египетъ поднялся, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока. Онъ говоритъ: «Я поднимусь, покрою землю, истреблю города и жителей ихъ»... Но вотъ наступитъ день Господа Цебаота, день отмщенія и воздаянія врагамъ Его (египтянамъ), мечъ пожретъ ихъ и насытится, и упьется кровью ихъ... Иди въ Гилеадъ и возьми балъзамъ, дѣва, дщерь Египта; напрасно ты употребилашь множество лекартвъ—тебѣ нѣтъ исцѣленія» (Іер., 46, 1—13). Египетское могущество пало, и въ числѣ другихъ странъ, сбросившихъ съ себя его иго, была и Іудея. Теперь близорукому Іегоякіму и его свѣтчицамъ казалося, что уже никто не угрожаетъ спокойствію Іудеи. И вмѣсто того, чтобы укрѣпить свое государство внутри и поднять его престижъ извнѣ, царь и его приближенные предавались забавамъ и попойкамъ или возводили пышные постройки, пользуясь для этого свободными іудеями, которыхъ обращали въ рабовъ. Вся политическая конъюнктура, въ которой вавилонская монархія должна была играть главную роль, была имъ какъ будто совершенно неизвѣстна, но зато тѣмъ внимательнѣе присматривался къ ней пророкъ. Въ смутныхъ контурахъ нагромоздившихся на Востокъ событийъ ему ясно вырисовывалась та роль, которую должна была играть Ново-вавилонская монархія въ мірѣ. Уже послѣ побѣды Навуходносора надъ Нехо II, І. сталъ ему предсказывать блестящія побѣды и надъ другими народами, въ томъ числѣ и надъ Іудеями. Въ пророчествѣ, относящемся къ первому году царствования Навуходносора, онъ рисуетъ его тѣмъ орудіемъ, которое Господь избралъ для наказанія строптиваго еврейскаго народа: «Я поведу его—говоритъ Господь устами пророка І.—на эту страну, на жителей ея и народы, обятающіе вокругъ нея; Я опустошу ее и разрушу и наполню ее вѣчными развалинами. Я уничтожу въ ней звуки веселья и радости, ликованіе жениховъ и невѣстъ, стукъ жернововъ и свѣтъ свѣтильниковъ» (Іер., 25, 9, 10). Онъ рисуетъ передъ своими слушателями картину, какъ Господь вручилъ

ему чашу, наполненную ядомъ, и велѣлъ ему напоить имъ жителей Іерусалима и городовъ Іудеи, царя египетскаго, его сановниковъ и подвластныхъ ему племена, царей и города Филастейской земли, Эдома, Моаба и Аммона, города далекой Аравіи и Элама—словомъ, всѣхъ тѣхъ, которые съ паденіемъ Египта почувствовали себя свободными. Онъ отъ имени Господа Бога долженъ сказать имъ: «Пейте, упейтесь до-пьяна, падайте съ ногъ; и не вставайте при видѣ меча, который Я посылаю на васъ» (Іер., 25. 15 и сл.). А если они не захотятъ испить эту чашу съ ядомъ тогда онъ долженъ сказать имъ: «Пейте, пейте... Вотъ надъ городомъ, Моимъ именемъ названнымъ, Я начинаю творить бѣдствие, неужели же вы забавитесь отъ него? Нѣтъ, вы не забавитесь, ибо мечъ Я призываю на всѣхъ жителей земли» (ibid., 25, 28 и сл.). Но рѣчи І. оставались гласомъ вопиющаго

безполезнаго кровопролитія и немедленно признать надъ собою власть этого цара. И вотъ, пользуясь нерѣшительностью царя и его вельможъ, а также паническимъ страхомъ самого народа, пророкъ приказалъ своему ученику Баруху (см.) списать рѣчь, въ которой онъ нѣкогда предсказалъ побѣду Навуходоносора надъ Іудеей и всѣми окружающими ее народами, и прочесть ее передъ народомъ въ храмѣ, куда онъ долженъ былъ собраться для общей молитвы о спасеніи отъ рукъ вавилонянъ. Самъ І. почему-то не могъ явиться въ храмъ, но все-же эта рѣчь, прочитанная его ученикомъ, произвела на народъ потрясающее впечатлѣніе: всѣ какъ бы вдругъ увидѣли передъ собою пропасть, раньше незамѣтную, и поняли, что эту пропасть вырыли они сами. Объ этой рѣчи, какъ и о впечатлѣніи, произведенномъ ею, услышали и нѣкоторые сановники, повп-



Пещера Іереміа, къ сѣверу отъ Іерусалима. (Съ фотографіи).

въ пустынѣ; надъ нимъ издѣвались (Іер., 20. 7—8), прислушиваясь къ его рѣчамъ лишь для того, чтобы донести на него властямъ. И если І. не былъ умерщвленъ и теперь, то, повидимому, только потому, что были люди и среди власть имущихъ, которые считались съ его рѣчами.—Но вотъ Навуходоносоръ, побѣдивъ Сирію, сталъ приближаться къ Палестинѣ. Видя въ Палестинѣ ключъ къ Египту, онъ потребовалъ отъ Іегоякіма подчиненія ему, если не желаетъ погубить свой народъ и страну. Но въ это-же время и Египетъ сталъ закипать въ іудейскомъ царѣ, поощряя его къ сопротивленію и обѣщая ему поддержку. Іудея вновь очутилась между двухъ огней, не зная, кому изъ соперничающихъ государствъ отдать предпочтеніе. Не колебался лишь І. Онъ понималъ, что въ борьбѣ съ Навуходоносоромъ все проиграно и единственно, что еще можетъ сдѣлать царь Іегоякімъ—это избѣжать

джимому, благосклонно относившіеся къ пророку и его дѣятельности, рѣшали довести объ этомъ до свѣдѣнія царя, съ цѣлью вывести его изъ апатии и заставить его отказаться отъ сопротивленія Навуходоносору. Царь выслушалъ ихъ и велѣлъ принести рукопись. По случаю холоднаго времени царь сидѣлъ передъ жаровней съ горящими угольями и грѣлся. По мѣртѣ того, какъ Іегуди (см.), сынъ Нетанія, прочитывать отдѣльные листы, Іегоякімъ бралъ ихъ изъ его рукъ, разрывалъ на части и спокойно бросалъ въ огонь. Эльнатанъ, Гемарія и др. приближенные стали умолять царя не дѣлать этого, но онъ ихъ не послушалъ. Больше того, царь, склоняясь, повидимому, въ душѣ на сторону Египта, такъ разгнѣвался на І. и его ученика-Баруха, что велѣлъ ихъ немедленно отыскать и казнить, но князя, сторонника пророка, успѣли ихъ во время укрыть (Іер., 36, 1—26). Послѣ этого Барухъ снова списалъ рѣчь

И, который прибавилъ къ ней еще «много подобныхъ-же словъ» (ibid., 36, 32).

Изъ этой борьбы между капризнымъ царемъ и беззащитнымъ пророкомъ побѣдителемъ вышелъ пророкъ; его агитация за признание евреями власти вавилонскаго завоевателя и за недопущеніе безцѣльнаго кровопролитія возымѣла дѣйствіе: огромная часть народа и сановниковъ присоединилась къ нему, и Іегоякинъ долженъ былъ прекратить сношенія съ Египтомъ и уплатить дань Навуходоноссору. Эта покорность продолжалась только три года; заключеніемъ мятежнаго союза съ Египтомъ и Финикіей противъ Ново-вавилонской монархіи царь думалъ вернуть себѣ самостоятельность, но онъ не успѣлъ дожить до результатовъ этого шага. Сынъ его, Іегоякинъ (см.), руководимый безвѣстной матерью Нехуштой, продолжалъ политику своего отца, отказываясь платить дань Навуходоноссору. Хотя Финикійское государство уже пало подъ ударами послѣдняго и такая же участь ожидала и другого союзника—Египетъ, однако Іегоякинъ, надѣясь, вѣроятно, на неприступность Іерусалимскихъ стѣнъ, продолжалъ игнорировать вавилонскаго царя. І., прекрасно понимавшій всю безцѣльность борьбы, говорилъ въ это время, обращаясь къ «царю и правителю» (Нехуштѣ): «Сядьте пониже, ибо спускается съ вашей головы вѣнецъ вашей славы... Изгнанъ будетъ Іуда, дочиста уведенъ будетъ въ изгнаніе» (Іерем., 13, 18 и сл.). «Взберись на Ливанъ и плачь—говорилъ онъ далѣе,—на Башанъ возвысь свой голосъ, съ горъ Абарима громко вопи, ибо раздавлены всѣ твои друзья. Я увѣщевалъ тебя во дни благоденствія твоего, но ты (страна) говорила: «Я не послушаю тебя»; таково поведеніе твое съ юности—никогда ты не внимала голосу моему. Всѣхъ друзей твоихъ урони въ вѣтеръ, и любимцы твои уйдутъ въ плѣнь, и только тогда ты устыдишься и будешь порамлена за злодѣянія свои»... «Клянусь—говоритъ Господь—еслибы ты Іеховья (Іегоякинъ), сынъ Іегоякина, царь іудейскій, даже былъ бы тѣбя съ нею и отдалъ бы тебя въ руки домогающихся души твоей, въ руки тѣхъ, которыхъ ты страшись—Навуходоноссора, царя вавилонскаго, и халдеевъ» и т. д. (Іерем., 22, 20 и сл.). Предсказанія І. и теперь оправдались: Іегоякинъ, мать его дворъ и 10000 евреевъ были уведены въ плѣнь и на страну наложена большая дань (II Цар., 24, 8 и сл.).—Со вступленіемъ на престолъ Цидкіи дѣятельность І. усиливается. Снова ему приходится доказывать, какъ опасно отклониться отъ Вавилонской монархіи. Дѣло въ томъ, что финикіянне и другія племена, жившія вокругъ Палестины, какъ Эдомъ, Моавъ, Аммонъ и др., рѣшили воспользоваться осложненіями, которыя возникли между Навуходоносоромъ и элмитами, чтобы свергнуть съ себя его иго. Слабовольный Цидкіи примкнулъ къ этой коалиціи; одинъ только І. предостерегалъ царя и народъ не увлекаться пріятными, но несбыточными мечтами и примириться съ властью Вавилона, если они не хотятъ окончательно быть задавленными могущественнымъ завоевателемъ. Чтобы символически представить народу свою мысль о необходимости полнаго подчиненія Вавилону, І. однажды надѣлъ на себя деревянное ярмо и съ этой эмблемой явился предъ народомъ въ храмъ. Присутствовавшій здѣсь пророкъ Хананья, сынъ Аура изъ Гибеона сорвалъ съ его шеи ярмо и раз-

билъ его, заявивъ, что въ теченіе двухъ ближайшихъ лѣтъ власть Навуходоноссора будетъ также сломлена, какъ это ярмо, и царь Іегоякинъ со всѣми изгнанниками еврейскими вернется въ Іерусалимъ. На это І. отвѣчалъ: «Аминь! такъ да сдѣлаетъ Господь», но тутъ-же прибавилъ, что Навуходоносоръ, вмѣсто деревяннаго, наложитъ желѣзное ярмо на всѣ народы, которые встанутъ противъ Него (Іер., гл. 28). Въ то-же время пророкъ обратился къ вавилонскимъ изгнанникамъ съ посланіемъ, въ которомъ убѣждалъ ихъ предаваться мирнымъ сельскимъ занятіямъ, не помышляя пока о возвращеніи на родину. «Стройте дома и живите въ нихъ—писалъ онъ имъ—разводите виноградники и вкушайте отъ ихъ плодовъ, берите себѣ женъ и приживайте съ ними дѣтей, жените своихъ сыновою и выдавайте замужъ своихъ дочерей, умножайтесь тамъ, а не уменьшайтесь; заботьтесь о благосостояніи того города, въ который Я (Господь) васъ изгналъ, ибо при его благополучіи будетъ миръ и вамъ» (Іер., 29, 5—8). Въ этомъ-же письмѣ онъ предостерегалъ изгнанниковъ отъ лже-пророковъ Ахаба (см.), Б. Колаи и Цидкіи б. Маасаи, которые предсказывали скорое освобожденіе; имъ І. предвѣщалъ тяжелую смерть за то, что они вводили въ обманъ своихъ братьевъ, говоря имъ о несбыточныхъ вещахъ (ibid., 29, 21 и сл.). Повидному, народъ въ массѣ послушался совѣтовъ Іереміи, направленныхъ къ тому, чтобы облегчить ему горечь его пребыванія на чужбинѣ. Но вѣлможи еврейскіе, находившіеся въ Вавилонѣ, иначе смотрѣли на это посланіе, считая, что пророкъ призываетъ изгнанниковъ къ примиренію со своимъ положеніемъ на вѣчныя времена, хотя самъ пророкъ указывалъ только на 70-лѣтній срокъ плѣненія (Іер., 29, 10). Одинъ изъ такихъ вѣлможъ, Шемя изъ Нехлеми, въ особомъ письмѣ жаловался правителямъ Іудѣи на пророка и называлъ его измѣнникомъ за то, что онъ совѣтовалъ изгнанникамъ примириться со ссылкой; онъ упрекалъ смотрителя храма Цефанію б. Маасаи за то, что онъ позволялъ І. свободно проповѣдывать въ храмѣ «сумасбродныя» идеи и предложилъ заточить въ темницѣ и даже подвергнуть пыткамъ его и его единомышленниковъ (Іер., 29, 24—30). Наряду съ этимъ росли значеніе и сила военной партіи, стоявшей близко къ трону и нашептывавшей Цидкіи о необходимости войны съ Вавилоніей во чтобы то ни стало. Теперь уже намѣчалась новая коалиція державъ—въ финикійцевъ, аммонитянъ и, главнымъ образомъ, Египта, фараонъ котораго Хофра («Априсъ» у Геродота) особенно горѣлъ желаніемъ сразиться съ Навуходоносоромъ. Но имъ нужна была и Іудея, какъ союзница. И вотъ они начали вліять обѣщаніями и подарками на военную партію, а черезъ нее и на самаго царя. Послѣдній сдѣлся и рѣшилъ примкнуть къ коалиціи; когда же Навуходоносоръ появился подъ стѣнами Іерусалима, ни одинъ союзникъ не пришелъ на помощь Цидкіи, и Іудея была предоставлена самой себѣ. Около полутора лѣтъ продолжалась осада Іерусалима, и дѣятельность І. въ это время послала неопредѣленный характеръ. Возможно, что на него еще продолжали коситься, какъ на лицо, вызвавшее несчастье, но, съ другой стороны, съ нимъ нельзя было не считаться, какъ съ человѣкомъ, слова котораго воплотились оправдались. Повидному, подъ его непосредственнымъ вліяніемъ были отпущены теперь, согласно древнему Моисееву закону, на

свободу рабы и рабыни, что уже в течение многих столетий не исполнялось (Іерем., 34, 8 и сл.; возможно, что рабы были отпущены на волю съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ немедленно составить кадры воиновъ, въ которыхъ осажденный городъ особенно нуждался, причемъ, вѣроятно, исходили изъ предположенія, что свободный человѣкъ будетъ съ болѣе широкимъ воодушевленіемъ защищать городъ, нежели рабъ). Однако, стоило Навуходоноссору, въ виду выступленія египетскаго царя Априса на помощь осажденнымъ, на время снять осаду, какъ сановники и богачи іудейскіе снова обратили ихъ въ рабство. Этотъ безчеловѣчный поступокъ сильно оскорбилъ чистую душу пророка. Не думая о томъ, что всякій протестъ теперь, при общей радости по поводу ухода врага, можетъ вызвать гнѣвъ и даже самосудъ толпы, І. съ болью и гнѣвомъ обрушился на Цидкію и его приближенныхъ. Онъ обвинялъ ихъ въ клятвеннопреступленіи и безчеловѣчности, въ оскверненіи чистой и святой человѣческой свободы, и призывалъ на нихъ «свободу» меча, мора и голода. Онъ говорилъ о томъ, что они слишкомъ рано справляютъ свой праздникъ освобожденія на спинахъ освобожденныхъ и снова закабаленныхъ людей, что снова явятся къ стѣнамъ страшный и грозный Навуходоносоръ и тогда тѣмъ горше будетъ ихъ пораженіе (Іер., 34, 17 и сл.). Эта рѣчь привела вельможъ и богачей въ ярость. Когда Іеремія однажды вышелъ изъ Іерусалима, чтобы пробраться въ свой родной Анатотъ, начальникъ городской стражи задержалъ его по подозрѣнію въ намѣреніи перейти въ непріятельскій станъ и выдалъ его князьямъ, которые его предварительно избили, а затѣмъ бросили въ темницу. Послѣ того, какъ пророкъ былъ однажды вызванъ на тайное свиданіе съ царемъ, пожелавшимъ узнать его мнѣніе о положеніи дѣлъ, его тюремный режимъ былъ значительно смягченъ и онъ даже получилъ возможность общаться съ народомъ, но такъ какъ І. не скрывалъ отъ послѣдняго своихъ мыслей, то вельможи присудили его еще къ болѣе строгому режиму, помѣстивъ его на дно полувысохшаго колодца. Въ этой грязной и топкой ямѣ, въ которой пророкъ едва не утонулъ, ему, кромѣ того, угрожала голодная смерть, такъ какъ въ виду недостатка хлѣба въ городѣ вслѣдствіе осады никто не заботился объ его нищѣ. Когда царь узналъ объ этомъ, онъ велѣлъ вытащить его веревками изъ ямы и помѣстилъ его недалеко отъ себя, посылая ему ежедневно по хлѣбу изъ царской пекарни (Іер., 37, 13 и сл. до конца). Въ этомъ почетномъ заточеніи пророкъ пробылъ еще нѣсколько мѣсяцевъ. Единственнымъ утѣшеніемъ ему при этомъ служило то, что при немъ находился его любимый ученикъ и соратникъ Барухъ.—Въ это время для Іерусалима настали по истинѣ страшные дни, когда люди на улицахъ умирали отъ голода, когда, по преданію, матери варили своихъ собственныхъ умершихъ отъ голода дѣтей и мясомъ ихъ утоляли свой голодъ (ср. Плачъ, 2, 20; 4, 10). І., уже вышедшій на свободу, видѣлъ это и понималъ всю безполезность этихъ жертвъ. Кромѣ того, онъ чувствовалъ и понималъ, что всякое промедленіе въ сдачѣ города Навуходоноссору вызванаетъ только болѣе ожесточеніе въ немъ, и если городъ самъ не сдастся, а будетъ взятъ непріателемъ, то можно ожидать, что никто не останется въ живыхъ. Когда въ это время царь снова спросилъ совѣта І., какъ поступить, то вновь получилъ въ отвѣтъ:

добровольная сдача. Повидимому, и на этотъ разъ Цидкія не послушался совѣта пророка и сталъ покорно ждать своей участи (Іер., 33, 4 и сл. до конца). А въ это время халдеи ворвались въ городъ. Какъ и предсказывалъ І., они, ожесточенные долгой осадой, стали безпощадно убивать іерусалимскихъ жителей и только немногихъ изъ нихъ, въ томъ числѣ І. и, вѣроятно, его ученика, Баруха, отправили въ цѣпяхъ къ Навуходоноссору, находившемуся тогда въ Ряблѣ. Здѣсь І. былъ освобожденъ отъ цѣпей, по приказанію царя, и ему предоставили на выборъ или переселиться въ Вавилонію вмѣстѣ съ прочими изгнанныками, или остаться въ Іудеѣ. Онъ предпочелъ послѣднее и поселился вмѣстѣ съ Гедаліей—намѣстникомъ іудейскимъ, въ Мицпѣ. Когда же Гедалія былъ убитъ Исмаиломъ, то среди плѣнниковъ, захваченныхъ послѣднимъ въ Мицпѣ, былъ, вѣроятно, и І. и его ученикъ Барухъ, хотя прямо объ этомъ не упоминается (Іер., 41—42). Послѣ того, какъ плѣнники были отбиты, предъ іудейскими военачальниками возникъ вопросъ, какъ имъ быть—вернуться ли въ Мицпу и ждать тамъ рѣшенія своей участи отъ Навуходоноссора, который могъ объявить ихъ соучастниками въ убійствѣ намѣстника, или пойти въ Египетъ, гдѣ они могли надеяться на благосклонный приемъ. Рѣшеніе этого вопроса они предоставили І. Десять дней провелъ онъ въ горячихъ молитвахъ, въ душѣ и самъ затрудняясь рѣшить этотъ важный вопросъ. Когда же онъ, наконецъ, объявилъ іудейскимъ военачальникамъ, что они должны остаться въ странѣ и не бояться Навуходоноссора, уже было поздно: они уже сами рѣшили направиться въ Египетъ, что немедленно-же привели въ исполненіе и, уходя, увлекли за собою І. и Баруха. Здѣсь онъ продолжалъ еще нѣкоторое время свою пророческую дѣятельность, касаясь главнымъ образомъ идолопоклонническихъ тенденцій, пустившихъ глубокие корни среди египетскихъ евреевъ. Особенно онъ нападалъ на женщинъ, которыя являлись главными виновницами въ дѣлѣ религіозной ассимиляціи евреевъ съ египтянами (44, 1 и сл.). Свое отрицательное отношеніе къ самой египетской странѣ онъ проявилъ въ тѣхъ пророчествахъ, въ которыхъ предсказалъ гибель фараона и страны отъ руки Навуходоноссора. Последнее, правда, не сбылось, но фараонъ Хофра, дѣйствительно, погибъ, убитый однимъ мятежникомъ по имени Амазпсъ.—Гдѣ и когда умеръ І., въ точности неизвѣстно; относительно его смерти существуетъ много противорѣчивыхъ легендъ (ср. ниже). Согласно нѣкоторымъ изъ нихъ, онъ былъ побитъ камнями своими собратьями и похороненъ въ Египтѣ (Іеронимъ, *Advers. Jov.*, Ш, 37). Могилу его указывали въ Каирѣ и Дафній (евр. *דאפני*). Въ апокрифахъ расказывается, что имъ были зарыты въ горѣ Небо Скинія, Ковчегъ завета и жертвенникъ вскурения, а по другимъ даннымъ и Священное Писаніе (II Мак., 2, 1 4). Одно только можно сказать, что, какъ печальна и трагична была жизнь І., такъ же печальна была, вѣроятно, и его смерть вдали отъ любимой Іудеи, среди братьевъ, враждебно противъ него настроенныхъ; онъ погибъ съ печатью вѣчнаго печальника на лицѣ и въ рѣчахъ.

Этическая и религіозная воззрѣнія І.—Въ своихъ пророчествахъ Іеремія преслѣдовалъ двоякую цѣль—разрушать и созидать. Преисполненный священнаго гнѣва при видѣ паденія религіозныхъ и нравственныхъ основъ въ Іудейскомъ царствѣ,

онъ пророчить ему гибель и выражаетъ желаніе, чтобы оно подпало власти халдеевъ, усматривая въ этомъ одну изъ исправительныхъ мѣръ. Но провознося этотъ суровый приговоръ, онъ былъ вмѣстѣ, съ тѣмъ, глубоко убѣжденъ, что паденіе Іудейскаго государства будетъ имѣть своей цѣлью не окончательное опустошеніе его, но, наоборотъ, его возрожденіе и расцвѣтъ. Соотвѣтственно этому, въ его рѣчахъ звучатъ, съ одной стороны, тоска и горечь по поводу паденія религіозно-нравственныхъ устоевъ въ іудейскомъ народѣ, а съ другой стороны, I. останавливается на причинахъ этого явленія и ищетъ средствъ для возрожденія національной жизни народа. Паденіе патриархальныхъ нравовъ пророкъ считаетъ послѣдствіемъ непомѣрнаго увлеченія ложными тенденціями, издавна господствовавшими въ еврейскомъ обществѣ. То было время презрительнаго отношенія ко всему национально-еврейскому и подражанія чужимъ правамъ, что вызывало идолопоклонство и нарушеніе правовыхъ и религіозныхъ нормъ. Противъ этого протестуетъ и борется пророкъ. «Ибо два преступленія совершилъ Мой народъ—говоритъ Господь устами пророка—они покинули Меня, источникъ живой воды, чтобы высѣчь себѣ цистерны, цистерны развалившіяся, въ которыхъ даже не держится вода» (Іер., 2, 13).—Пророкъ не понимаетъ, почему «Израиль, нѣкогда свободный и могучій, находится теперь въ положеніи раба или «кліента», לַיָּדָי, и спрашиваетъ народъ, почему онъ такъ тяготѣетъ къ «путямъ египетскимъ, чтобы испить воды Шихора» (Нила), или къ «путямъ Ашура, чтобы напиться воды Евфрата»? Но онъ уже предусматриваетъ отвѣтъ, а именно, что къ этому состоянію привели его безбожіе, беззаконіе и потеря чувства правды и истины (Іер., 2, 18 и сл.). Пророка интересуютъ причины этой религіозно-нравственной и государственной порчи въ Іудеѣ, и для этого онъ обнажаетъ всѣ язвы своего времени и смѣло ополчается противъ всѣхъ тѣхъ, кого онъ считаетъ косвенными или прямыми виновниками этого паденія. Иеремія, со свойственной ему провидительностью, блещетъ не государствомъ, а правителей, не народъ, а руководителей и учителей его, которыхъ онъ публично объявляетъ виновниками гибели государства. Князья и совѣтники, лицемѣрные священники и ложные пророки становятся теперь главной темой его бурныхъ и пламенныхъ рѣчей къ народу. Пророку раньше казалось, что только простые и невѣжественные люди не могутъ разобраться въ путяхъ и предначертаніяхъ Господа, и потому грѣшатъ противъ Него, но вотъ онъ обращается со словами увѣщеванія «къ великимъ», которые «знаютъ пути Господа и правду ихъ Бога, но они всѣ разломали ярмо и расторгли узы» (Іер., 5, 4—6). «Они (эти руководители народа) разжирѣли и растолстѣли», творятъ всякія беззаконія, глухи къ мольбамъ тѣхъ, которые обращаются къ нимъ за правосудіемъ, или сознательно извращаютъ законы и обижаютъ «сиротъ и бѣдныхъ» (ibid., 5, 28). «Горе пастухамъ,—восклицаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ—губящимъ и разгоняющимъ овецъ паствы Моей» (Іер., 23, 1). Еще рѣче звучатъ его рѣчи противъ ложныхъ пророковъ, превратившихся въ послушное орудіе сановниковъ, царей и вельможъ, предсказывавшихъ имъ то, что для тѣхъ было удобно или выгодно. «Ибо и пророкъ и священникъ предались разврату, и въ домѣ (храмѣ) Моёмъ Я казашу ихъ злодѣяннѣ—

говоритъ Господь» (Іер., 23, 9, 11). Сравнивая эфратскихъ, т. е. самарійскихъ пророковъ, съ пророками іудейскими, Иеремія приходитъ къ печальному выводу, что послѣдніе не лучше первыхъ. «Евъ пророкахъ самарійскихъ—говорятъ онъ—Я видѣлъ богохульство, нѣтъ: они пророчествовали во имя Баала и вводили въ заблужденіе Мой народъ Израиль; а въ іерусалимскихъ пророкахъ онъ наблюдалъ нѣчто отвратительное, нѣтъ—развратъ, вѣроломство и ложь, явное потворство преступникамъ, «дабы никто не вернулся отъ своихъ злодѣяній». «Они всѣ стали для меня, какъ Содомъ, и жители его (Іерусалима)—какъ Гоморра» (Иеремія, 23, 13—14). Полный скорби объ утратѣ его противниками вѣры и чести, и мечтая о восстановленіи чистаго культа единобожія, какъ это было во времена Іошиа, онъ жалуется: «Священники не говорятъ: гдѣ Господь?, а хранители Торы не знаютъ Меня; пастыри согрѣшили противъ Меня, а пророки пророчествуютъ во имя Баала» (Іер., 2, 8). Храмъ—говоритъ онъ—не разбойничій вертепъ, куда можно придти лишь за тѣмъ, чтобы сложить ношу своихъ преступленій и почувствовать себя освобожденными отъ всякой отвѣтственности передъ людьми и Богомъ. И если эти люди, нарушая всѣ божескіе и человѣческіе законы, приходятъ въ храмъ Божій лишь за тѣмъ, чтобы принести Господу жертву или возжечь Ему ошніамъ для искупленія своихъ грѣховъ, то напрасно они беспокоятся—ихъ жертвы не подкупаютъ Бога; «На что Мнѣ ошніамъ, привозимый изъ Сабы, и благовонный тростяникъ изъ страны далекой; всеожженія ваши не удобны мнѣ и жертвы не сладки Мнѣ» (Іер., 6, 20; 7, 9—10). Иеремія идетъ еще дальше и смѣло отрѣцается за подобныя культы—всякое религіозное значеніе. Не о всеожженіяхъ и о прочихъ жертвахъ говорилъ Господь съ израильтянами, когда вывелъ ихъ изъ Египта, и не это имѣлъ Онъ въ виду, когда вѣнчалъ его избранностью; Онъ требовалъ отъ него лишь послушанія и признанія Его Единнымъ Богомъ (Іер., 7, 21 и сл.), а теперь оказалось, что только язычество сдѣлалось религіей «дома Іудина», что оно проникло въ «домъ Божій» и осквернило собою избранный народъ (ibid., 7, 30). Но I. не всегда остается суровымъ обвинителемъ своего народа. Вѣдь его предначертаніе—«разрушать и созидать», звать гибель на грѣшный народъ, чтобы изъ него выродился другой новый и великій народъ, который съ открытымъ сердцемъ пойдетъ навстрѣчу своему Богу. Въ самомъ паденіи государства пророкъ видитъ возрожденіе народа и тогда передъ нами уже болѣе не грозный пророкъ со строгими карающимъ словомъ, на устахъ котораго весь міръ какъ бы облекая мракомъ, у него есть достаточный запасъ и вѣжныхъ словъ утѣшенія и ободренія. Бодро и жизнерадостно смотритъ онъ черезъ мрачное настоящее въ далекіе дни свѣтлаго будущаго; онъ полонъ сознанія и глубокой увѣренности, что только изъ этого горнища страданій и ужасовъ народъ его выйдетъ съ возрожденной душой, полный великихъ и свѣтлыхъ порывовъ.—Этимъ видѣніямъ будущаго пророкъ посвятилъ цѣлый рядъ своихъ рѣчей. Для того, чтобы это желанное будущее наступило, необходимо прежде всего раскаяніе народа въ его прегрѣшеніяхъ. Миръ между Богомъ и Его народомъ возможенъ будетъ только тогда, когда послѣдній проникнется чувствомъ стыда, когда ужасъ совершеннаго встанетъ передъ нимъ во всей своей трагиче-

ской глубинѣ (Іер., 3, 22 и сл.; 4, 1—2). Когда это раскаяніе состоится; тогда и Господь проявит Свое милосердіе къ Своему народу, ибо, какія бы страданія и бѣдствія ни постигли еврейскій народъ, исчезнуть онъ не можетъ; подобно тому, какъ вѣчны законы дня и ночи, земли и небеса, такъ-же въ сущности вѣчно Его милосердіе къ Своему народу (Іер., 33, 20—24). Еще яснѣе говоритъ І. о вѣчности еврейскаго народа въ другомъ мѣстѣ. «Такъ говоритъ Господь, давшій солнце для свѣта днемъ и законы луны и звѣздъ для свѣта ночью, успокаивающій море и заставляющій бушевать его волны, Господь Цebaотъ Ему имя. Могутъ ли измѣниться эти (вѣчные) законы передо Мною?—говоритъ Господь, точно также неизмѣннымъ народомъ останется передо Мною во всѣ дни сѣмя Израиля» (ibid., 31, 34—35). Изгнаніе, которое Онъ уготовилъ Своему народу, должно повести не къ уничтоженію Израиля, а къ его просвѣтлѣнію и возрожденію, и это подтверждается слѣдующимъ Его общаціемъ, даннымъ черезъ пророка еврейскому народу: «Ибо такъ говоритъ Господь: подобно тому, какъ Я навелъ на этотъ народъ это великое зло, точно также Я доставлю ему и все то добро, о которомъ Я говорю» вамъ (Іер., 32, 42). Высказываясь такъ опредѣленно о будущемъ, которое принесетъ съ собою возрожденіе народа и восстановление государства, пророкъ устанавливаетъ даже точно время наступленія этого момента «только семьдесятъ лѣтъ будутъ служить народы вавилонянамъ, а по истеченіи этого времени и Израиль выйдетъ свободнымъ». И это освобожденіе явится наградой народу за то, что онъ уничтожилъ суевѣріе и идолопоклонство въ своей средѣ и установилъ крѣпкую и искреннюю связь съ Богомъ (Іер., 9, 12 и сл.; 4, 1, 4; 12, 16—17; 13, 16 и др.). И тогда наступятъ дни, когда, какъ говоритъ Господь, на этомъ мѣстѣ, опустѣвшемъ отъ людей и животныхъ, въ этихъ городахъ Гудей и пустынныхъ улицахъ Іерусалима раздадутся еще голоса веселья и радости, голоса жениха и невѣсты, голоса, восклицающіе: славьте Господа Цebaота, ибо благъ Господь, ибо вѣчна Его милость (Іер., 33, 10 и сл.).

Религіозная концепція І. тѣсно сливается съ тѣми моральными проблемами, которыя выдвигаются этимъ пророкомъ. Моральная высота народа, дающая ему право на милосердіе Бога, есть именно то, что называется на языкѣ пророка богопознаніемъ. Познание *יהוה* означаетъ у него вездѣ «сознаніе» нравственнаго долга и стремленіе примѣнять его къ частной и общественной жизни; оно означаетъ приближеніе то-же, что «совѣсть» или «Gewissen», соответствующія еврейскому «*у*т». І. говоритъ: «пусть не хвастаетъ мудрецъ своей мудростью и богатырь своимъ мужествомъ;... но если уже чѣмъ нибудь гордиться то развѣ разумніемъ и познаваніемъ Меня, что Я *יהוה* творю милость, правосудіе и правду на землѣ.—Въ другомъ мѣстѣ пророкъ еще точнѣе развиваетъ эту мысль. Упрекая царя Шалума (Іегоякима) за его страсть къ роскошнымъ сооруженіямъ, при постройкѣ которыхъ онъ заставлялъ бѣдныхъ людей работать на себя даромъ, пророкъ напоминаетъ ему праведную жизнь его отца царя Іошиа, который отнюдь не отказывался отъ радостей жизни, но «творилъ также правосудіе и справедливость, и благо было ему; онъ заступался за бѣдныхъ и нищихъ на судѣ, и благо было ему. Вѣдь это-то собственно и есть познавать Меня, говоритъ Господь—*יהוה*

יהוה *יהוה* *יהוה* *יהוה* (22, 16) (Каценельсонъ, Религія и политика, Сб. Будущ., 1900, 30—31).—Но по возрѣніямъ І. лишь нравственно-чистый человекъ или народъ могутъ познать Бога. Подобно другому пророку — Гошеѣ — І. также представляетъ еврейскій народъ супругой Бога, но въ то время, какъ Богъ остается вѣрнымъ Своему народу, послѣдній нарушаетъ свои брачные обѣты; поэтому за свое «прелюбодѣяніе» съ «чужими», т.-е. за поклоненіе божествамъ другихъ народовъ, онъ утерялъ всѣ свои права на любовь и милосердіе своего супруга — Бога. Однако, въ противоположность пророку Гошеѣ — І. не допускаетъ возможности, чтобы жена, обвиненная въ прелюбодѣяніи, снова вернулась къ своему супругу (3, 1 и сл.) безъ раскаянія. Точно также и народъ возвратится къ своему Богу только черезъ раскаяніе и сознаніе своей вины и грѣховности.—Основные атрибуты Бога у І.—вѣчносущность, всемогущество, вседѣйственность; Онъ — источникъ жизни, руководитель и творецъ міра (Іер., 2, 13; 9, 23; 11, 6, 16; 23, 24 и др.). Всѣ поступки человека находятъ оцѣнку въ глазахъ Бога, и Онъ наказываетъ зло и вознаграждаетъ добро (Іер., 32, 19). Но даже и во томъ случаѣ, если Онъ наказываетъ человека, Онъ это дѣлаетъ не съ цѣлью его уничтоженія или окончательнаго подавленія, а, главнымъ образомъ, въ видахъ исправленія (Іер., 18, 1—12). Онъ разрушаетъ, но съ тѣмъ, чтобы въслѣдствіи создать на развалинахъ новую жизнь. Преполненный даже въ гнѣвъ любви и состраданія къ людямъ, Господь не хочетъ ихъ истребленія или уничтоженія (Іер., 3, 12). І. первый изъ библейскихъ авторовъ ставитъ великій и мучительный въ жизни вопросъ, почему обыкновенно дурнымъ людямъ, *עושה*, сопутствуетъ счастье, а праведныхъ преслѣдуютъ одно лишь несчастье и горе, но отвѣта на этотъ вопросъ І. не даетъ, хотя онъ отнюдь не сомнѣвается въ мировой справедливости (ср. Іер., 12, 1 и сл.) Онъ убѣжденъ, что, распредѣляя между людьми добро и зло, награждая однихъ и карая другихъ, Господь всегда руководится не внѣшними поступками людей, а внутренними ихъ переживаніями; Онъ глубоко проникаетъ въ душу человека и тамъ находитъ сокровенные мотивы человѣческой дѣятельности и по нимъ судитъ людей. «Я, Господь, вслѣдую сердце и испытываю внутренности, дабы воздать человеку по путямъ его и по плодамъ его дѣяній» (Іер., 17, 10). Отсюда, какъ логическій выводъ, должно было вытекать то ученіе І., по которому всякій отвѣтственъ за свои грѣхи; этимъ своимъ ученіемъ І. внесъ коррективъ въ древнѣйшую библейскую традицію, которая устанавливала отвѣтственность позднѣйшихъ поколѣній за грѣхи старыхъ (Іерем., 31, 28—29). Исходя изъ этой презумпціи, І. требуетъ отъ своего народа въ отношеніи Бога только искренности и предостерегаетъ его отъ какихъ бы то ни было вещественныхъ проявленій своего религіознаго чувства (Іер., 6, 20; 14, 12 и др.). Чистое сердце и «чистыя» руки—вотъ то, чего требуетъ Господь отъ своего народа черезъ І., какъ нѣкогда онъ это требовалъ черезъ Исаію. Вотъ почему І. даже возражаетъ противъ внѣшней обрядности, выражающейся въ жертвоприношеніяхъ или въ посѣщеніи храма. Онъ заявляетъ, что Господь оставилъ Свой народъ на его старой родинѣ лишь въ томъ случаѣ, если онъ религіей своей сдѣлаетъ добро и познаетъ любовь къ ближнему (ср. Іер., 7, 3 и сл.). (Интересно отмѣтить, что изъ

всѣхъ религіозныхъ установленій книга Іереміа особенно настаиваетъ на соблюденіи субботы, ставя даже въ зависимости отъ этого спасеніе народа; объ этомъ см. ниже; ср. Іерем., 17, 19 и сл. до конца).

Стиль I.—Соотвѣтственно содержанію рѣчи этого пророка, полныхъ ужаса и угрозъ, и стиль его не отличается особенной пысканностью. Ритмъ въ его рѣчи не всегда выдержанъ, и часто этотъ ритмъ даже совсѣмъ теряется. Замѣчается нѣкоторая монотонность въ его рѣчахъ, что объясняется тѣмъ, что на протяженіи всей своей пророческой дѣятельности ему приходилось рисовать одну и ту-же картину разрушенія, лишь въ рѣдкахъ замѣняя ее картинами радости и народнаго возрожденія. Но когда Іереміа изображаетъ свои собственные душевные переживанія и муки, буревающія его, тогда его языкъ становится сильнымъ и живымъ, и рѣчь его приобретаетъ мощь глубокаго и искренняго паюса; мягкой и пѣжной, какъ ни у одного пророка, становится она, когда онъ приводитъ полныя любви и ласки слова Господа, съ которыми Онъ обращается къ своей невѣрной женѣ — Іудеѣ.—По подбору выраженій, которыми пользуется пророкъ, можно заключить, что І., какъ и Ісаія, былъ весьма образовательною человекомъ. Картины, которыя онъ рисуетъ изъ внѣшней жизни, свидѣтельствуютъ объ его глубокомъ знаніи и проникновеніи въ природу. «Въ его поэммахъ—говоритъ одинъ изъ критиковъ—звучатъ голоса пустыни»; ему знакомы жизнь и характерныя особенности животныхъ, которыя являются излюбленными предметами его уподобленій. Онъ любитъ природу любовью лирическаго поэта, онъ видитъ въ ней отраженіе всѣхъ мельчайшихъ движеній, и порывомъ человѣческой души. Переживанія человека находятъ для него свое отраженіе въ природѣ и наоборотъ. Но природа въ глазахъ І. играетъ еще большую роль въ томъ отношеніи, что она свидѣтельствуетъ о величій Творца. Величіе Творца І., напр., видитъ и на берегу моря въ песокъ, который Господь сдѣлалъ вѣчной границей для моря; пускай заволнуется море, но оно не осплится этихъ песчинокъ, пускай высоко вздымаются его волны, но онъ не пройдетъ черезъ нихъ (Іер., 5, 22). Онъ замѣчаетъ, что по мѣрѣ захода солнца удаляются тѣни (ib., 6, 4), что сухой вѣтеръ, дующій изъ пустыни, вреденъ для земледѣлія (4, 11). То здѣсь, то тамъ онъ пользуется для своихъ картинъ чертами, выхваченными имъ изъ жизни человѣческой; такъ, у него фигурируетъ «плавильщикъ», ꙗтѣ, со своими раздувальными мѣхами, к-рой образъ часто встрѣчается, между прочимъ, и у болѣе раннихъ пророковъ (6, 29); въ качествѣ символа полной и радостной жизни, І. упоминаетъ не только голоса жениховъ и невѣсты, но и звуки жернововъ и пламя свѣтиленъ (ib., 25, 10; ср. 7. 34; 16, 9). Онъ наблюдалъ, какъ пастухъ считаетъ овецъ своего стада, и воспользовался этимъ также, какъ образомъ, въ одной изъ своихъ рѣчей (ib., 33, 13). Символическія дѣйствія, къ которымъ онъ иногда прибѣгаетъ для лучшей иллюстраціи своихъ мыслей, напр., разбитіе глинянаго кувшина или возложеніе ярма на плечи и пр., всегда просты и понятны для всякаго. На Востоку, гдѣ фантазія людей особенно богата, онъ только такими дѣйствіями и могъ производить впечатлѣніе на народъ въ цѣляхъ его исправленія.

Мѣсто въ канонѣ и составъ книги Іереміа.—Въ

Библіи книга І. занимаетъ второе мѣсто послѣ книги пророка Ісаіа, но, повидимому, въ древности она занимала первое мѣсто въ числѣ «Послѣднихъ пророковъ», *בנביא אחרונים*. Одна древняя бараята въ тр. Баба Батра (14в—15в) приводитъ слѣдующій порядокъ этихъ пророковъ: Іереміа, Іезекіиль, Ісаія и Малые пророки, причѣмъ Талмудъ объясняетъ причину такого порядка слѣдующимъ образомъ: «Книга царей заканчивается разрушеніемъ, І.—весь разрушеніе, Іезекіиль начинается разрушеніемъ и кончается утѣшеніемъ, Ісаія уже весь утѣшеніе». Этому талмудическому порядку слѣдовали многочисленные библейскіе списки (20 цитиров. Кенякотомъ, 8—De-Rossi, 6—Гинсбургомъ). Древѣйшимъ свидѣтельствомъ для порядка—Ісаія, І., Іезекіиль и Малые пророки—является Іеронимъ, (въ 380 г. хр. эры), хотя онъ-же въ другомъ мѣстѣ придерживался порядка, указаннаго въ одномъ спискѣ Септуагинты, а именно,—Малые пророки, Ісаія, І., Іезекіиль, Даниилъ (Epistola ad Paulin.). Такой порядокъ былъ, несомнѣнно, установленъ по чисто-хронологическимъ соображеніямъ.—Что же касается состава книги І., то въ новѣйшее время изслѣдователями былъ сдѣланъ рядъ попытокъ къ болѣе точному его опредѣленію въ виду того, что, какъ они находятъ, во всей этой книгѣ нѣтъ единства, которое можно усмотрѣть только въ нѣкоторыхъ частяхъ ея. Исходя изъ логическихъ или хронологическихъ соображеній, каждый изъ этихъ ученыхъ (Stähelin, Movers, Schmieder, Ewald, Hitzig, Delitzsch и сл.), не удовлетворяясь порядкомъ этой книги, по-своему разбиваетъ ее на части, причѣмъ такихъ частей иногда насчитывается 12, какъ, напр., у Hitzig'a. Въ дѣйствительности же, эта книга, въ томъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ Библіи, можетъ быть весьма успѣшно даже безъ нарушенія библейскаго порядка разбита на слѣдующія три самостоятельныя части: первая часть, 1, 4—38, 28а, заключаетъ въ себѣ пророчества относительно Іудейскаго царства и рядъ событій изъ личной жизни пророка до разрушенія Іерусалима. Изъ этой части сдѣдуетъ исключить только гл. 25, 15 и сл., 30, которая содержитъ повелѣніе Бога пророку объявить чужестраннымъ народамъ о судѣ Его, который вынесетъ имъ, въ томъ числѣ и іудейскому государству, суровый и тяжкій приговоръ. Вторая часть книги состоитъ изъ главъ 38, 28б, 44, 30 и содержитъ разсказъ о событіяхъ, послѣдовавшихъ непосредственно за паденіемъ Іерусалима, а также нѣкоторыя пророчества, направленные противъ религіознаго синкретизма евреевъ и въ частности—противъ культа «царицы небесной», *אשת הלב*, пустынныхъ глубокіе корни среди египетскихъ изгнаниковъ. Въ качествѣ дополненія къ этой части рассматривается глава 45, заключающая специальное предостереженіе, сдѣланное пророкомъ Баруху по повелѣнію Господа Бога. Наконецъ, третья часть (Іер., гл. 46—51) посвящена пророчествамъ о чужестранныхъ народахъ—египтянахъ, моавитянахъ, аммонитянахъ и, главнымъ образомъ, вавилонянахъ; послѣднимъ пророкъ предсказываетъ полную гибель за то великое зло и страданія, которыя она причинили міру въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ. Пятьдесятъ первой главою, собственно, заканчивается книга пророчествъ І. (ср. Іерем., 51, 64б—*אמר ירמיהו בן יחזקאל*); послѣдняя же—52-ая гл.—заклучаетъ въ себѣ нѣкоторыя историческія свѣдѣнія относительно царя Цидкій, увода плѣнныхъ евреевъ въ Вавило-

лію и перемѣны въ судьбѣ царя Іегоякіма (см.). — Наибольшую цѣнность и наибольшее значеніе, какъ для характеристики внутренняго міра и чаяній самого пророка, такъ и для освѣщенія историческихъ событий его времени, имѣетъ первая часть книги I. Иногда въ пророчествахъ этой части встрѣчаются историческія даты и хронологическія отбитки, но онѣ носятъ, въ большинствѣ случаевъ, случайный характеръ и лишены какой бы то ни было системы. Тѣмъ не менѣе, здѣсь не трудно выдѣлать нѣсколько послѣдовательныхъ группъ пророчествъ, могущихъ дать слѣдующую картину пророческой дѣятельности Іереміи и его эпохи. Такихъ группъ пять. Къ царствованію Іошіи относятся главы 1, 4—6, 30, составляющія первую группу. Вступленіе къ этой группѣ (Іер., 1, 4—11), содержащее разсказъ о призваніи пророка, хронологически наиболѣе древнее; къ раннимъ пророчествамъ относится также то мѣсто (гл. 3, 66—18), которое носитъ заголовокъ «во дни царя Іошіи»; этотъ царь 7 лѣтъ послѣ начала пророческой дѣятельности I. прославился, какъ творецъ великой релігіозной реформы въ Іудейскомъ государствѣ. Главы 7—9, составляющія вторую группу, относятся преимущественно къ царствованію Іегоякіма, но и здѣсь встрѣчаются такія мѣста, которыя должны быть отнесены къ болѣе раннему или болѣе позднему времени, чѣмъ царствованіе Іегоякіма. Третью группу составляютъ рѣчи различныхъ періодовъ: 1) возвѣщеніе о гибели Іерусалима, сдѣланное, согласно надписи, пророкомъ царю Цидкіи и народу; оно должно было имѣть мѣсто въ періодъ осады Іерусалима, т.-е. около 588 г. до хр. эры (Іер. 21, 1—10); 2) угрожающія пророчества противъ царей Іудейскихъ, относимыя обыкновенно къ царствованію Іегоякіма (608 до хр. эры; Іер., 21, 11—22, 19, особенно 22, 18); они сопровождаются предупрежденіемъ объ уволѣ въ плѣнъ Іегоякіма (597 до хр. эры; Іерем., 22, 20—30); 3) грозныя пророчества противъ «дурныхъ пастырей», т.-е. царей, и предостереженія отъ ложныхъ пророковъ и безбожныхъ священниковъ, имѣвшія, по видимому, мѣсто во времена Іегоякіма (Іер., 23, 1 и сл. до конца); 4) видѣніе двухъ фиговыхъ корявъ, иллюстрирующее судьбу увезенныхъ въ Вавилонскій плѣнъ и тѣхъ, которые остались въ Іудеѣ; оно относится ко времени послѣ перваго увода евреевъ въ плѣнъ Навуходносоромъ, въ 597 г. (гл. 24); 5) пророчество, полное угрозы въ отношеніи Іудеи и многихъ окружающихъ ее народовъ, оглашенное «въ четвертомъ году царствованія Іегоякіма», т.-е. въ годъ битвы при Каркемішѣ (605 до хр. эры; Іер., 25); 6) наконецъ, въ эту группу входитъ первый историческій отрывокъ (гл. 26), въ которомъ разсказывается о пророчествованіи I. въ храмѣ (ср. гл. 7, 1 и сл. до конца), объ его арестѣ, о грозившихъ ему избиеніи и смерти; въ связи съ чѣмъ излагается вкратцѣ мартирологъ пророка Уріи. Четвертая группа обнимаетъ главы 27—35 включительно, относящіяся, по видимому, къ эпохѣ Цидкіи; этому не противорѣчитъ то обстоятельство, что надпись 27-ой главы говоритъ о царѣ Іегоякімѣ, такъ какъ уже въ третьяго стиха этой же главы явствуетъ, что вся она относится только къ эпохѣ Цидкіи. Къ этому циклу относятся также 35-ая гл., въ которой вѣрности Богу секты рехабитовъ противопоставляется невѣрность Іудейскаго царства, но, какъ полагаютъ, эта глава болѣе раняго происхожденія; она

возникла даже раньше царствованія Іегоякіма, и, такимъ образомъ, должна быть поставлена въ самомъ началѣ повѣствовательной части книги Іереміи. Наконецъ, пятая группа состоитъ изъ главъ 36—38, 28а и представляетъ собою историческій разсказъ о дальнѣйшей жизни и о творчествѣ I. Въ частности эта группа можетъ быть, въ свою очередь, раздѣлена на 1) исторію написанія, уничтоженія и восстановленія пророчествъ I. въ царствованіе Іегоякіма (36 гл.) и 2) на разсказы изъ жизни самаго пророка.— Что касается собственно историческихъ частей книги I., обнимающихъ главы 26 и 36—44 включительно, то въ виду того, что онѣ отличаются необыкновеннымъ знакомствомъ съ событиями изъ жизни Іереміи и содержатъ много интересныхъ деталей, которыхъ самъ пророкъ могъ и не знать, легко предположить, что онѣ были составлены какимъ-нибудь ученикомъ его, находившимся съ нимъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ. По видимому, такимъ ученикомъ былъ только Барухъ, который жилъ въ большой дружбѣ съ пророкомъ, былъ его секретаремъ и преданнымъ спутникомъ, раздѣлявшимъ съ нимъ всѣ его преслѣдованія и страданія. А такъ какъ повѣстно, что именно Барухъ, а не I. самъ, первый записалъ спророчества и что пророческія рѣчи встрѣчаются также въ историческихъ частяхъ, то, очевидно, наиболѣе естественно предположить, что Барухъ принималъ также непосредственное участіе и въ составленіи историческихъ частей книги I. Но послѣднее, впрочемъ, не исключаетъ возможности позднѣйшихъ вставокъ деталей и эпизодовъ вскорѣ послѣ того, какъ эти историческія части уже были написаны и собраны вмѣстѣ. То обстоятельство, что знаменитое увѣщаніе, съ которымъ пророкъ обращается къ своему ученику Баруху (Іер., 45, 1 и сл. до конца), находится въ концѣ наиболѣе значительной части пророческихъ рѣчей I., можетъ означать только то, что Барухъ помѣстилъ его именно здѣсь, т.-е. въ концѣ составленной имъ книги пророческихъ рѣчей I., съ цѣлью обрѣсти въ глазахъ евреевъ легитимацию для своего труда.—Въ связи съ составомъ книги I. находится также и вопросъ относительно существованія «двухъ текстовъ» (терминологія Driver'a) этой книги—текста канонической книги I. и той же книги I., находящейся въ Септуагинтѣ. Текстъ ея въ Септуагинтѣ въ весьма замѣтной степени отличается отъ еврейскаго текста; при сравненіи обоихъ этихъ текстовъ, въ Септуагинтѣ наблюдаются частыя исключенія иногда отдельныхъ словъ, а иногда цѣлыхъ фразъ и абзацовъ; точно такъ же въ Септуагинтѣ встрѣчаются прибавленія, видоизмѣненные выраженія и даже перестановки. Количество словъ еврейскаго текста, но восстановленныхъ въ Септуагинтѣ, достигаетъ 2.700, т.-е. до 1/3 части всей книги. Правда, многія изъ этихъ изыятій незначительны и состоятъ изъ такихъ словъ, какъ «пророкъ» или «говоритъ Господь» и др., но зато другія опущенія весьма существенны; напр., Іер., 10, 6—8, 10; 11, 7—8; 25, 26б; 27, 7 и мн. др. Иногда въ Септуагинтѣ цѣлая глава приводится въ болѣе сокращенномъ видѣ, хотя и безъ существеннаго измѣненія ея содержанія; такова, напр., гл. 28-ая. Пророчества относительно чужестранныхъ народовъ (въ канонѣ—46—51) стоятъ въ Септуагинтѣ послѣ гл. 25, 13а; кромѣ того, самый порядокъ этихъ пророчествъ рѣзко отличается отъ того, котораго придерживается каноническая

Виблія въ отношеніи этихъ пророчествъ. Такія рѣзкія различія текстовъ заставляютъ нѣкоторыхъ предположить, что одинъ изъ нихъ древнѣе другого. Если даже считать, что болѣе древнимъ является текстъ Септуагинты, то все-же нѣтъ основанія предполагать, чтобы всѣ эти измѣненія произошли послѣ того, какъ были сдѣланы греческій переводъ, ибо два различныхъ изданія одного и того-же текста могли бы самостоятельно существовать, подвергаясь различнымъ измѣненіямъ въ самомъ процессѣ развитія. Кромѣ того, соотвѣтствіе между Септуагинтой и евр. текстомъ настолько велико и ихъ близость такъ исключительна, что едва ли здѣсь можно говорить о двухъ отдѣльных редакціяхъ. Скорѣе всего, это два изданія одной и той-же редакціи.

Взглядъ критической школы на кн. Іереміи.—Представители критической направленія въ Библии уже давно выражали сомнѣнія въ однородности кн. І. (Эйхгорнъ, Моверсъ и др.). Но ихъ мнѣнію, книга состоитъ изъ ряда словесъ, принадлежащихъ не только различнымъ эпохамъ, но и разнымъ авторамъ. Однако, это обстоятельство, съ ихъ точки зрѣнія, не препятствуетъ признанію того, что часть пророчествъ, вошедшихъ въ книгу І., все же принадлежитъ именно ему. Детальный разборъ текста привелъ ихъ къ тому выводу, что главы І, 4—6, 30 принадлежатъ, несомнѣнно самому І. (за исключеніемъ 1, 3 п 3, 66—18) и относятся къ царствованію Юсіа; гл. 7—20 относятся въ большей своей части къ царствованію Іегоякіма, но онѣ содержатъ уже много наслоеній, принадлежащихъ ко времени до и послѣ этого царствованія. Такъ, въ гл. 9 ст. 22—24 признаются не подлинными; по своему сентенціонному стилю это мѣсто представляетъ собою заимствование изъ какого-нибудь древняго сборника мудрыхъ пререченій. Неподлиннымъ признается и слѣдующій отрывокъ (Іеремія, 10, 1—16), въ которомъ рѣчь идетъ о ничтожности идоловъ и идолопоклонства. По своему характеру и стилю онъ можетъ скорѣе быть отнесенъ, по ихъ мнѣнію, ко времени т. наз. Второго Ісаи и вавилонскому культу, чѣмъ къ эпохѣ І., когда особеннымъ распространеніемъ пользовались египетскіе культы. Вставленный въ этотъ отрывокъ стихъ 11 на арамейскомъ языкѣ представляется по мнѣнію Дубн'а, магическую формулу, которою позднѣйшіе евреи, уже не знавшие и не говорившіе по-еврейски, заклинали различныхъ влхвъ духовъ, обпачующихъ въ воздухѣ, и ограждали себя отъ несчастій, вызываемыхъ падающими звѣздами, метеорами и кометами. Отрывокъ гл. 17, 19—27, касающійся субботы, признается также не принадлежащимъ І., такъ какъ послѣдій, при своемъ отрицательномъ отношеніи къ обрядовой сторонѣ религіи, не могъ придавать такое громадное значеніе соблюденію этого дня, какое мы видимъ въ указанномъ отрывкѣ. Авторъ послѣдняго не только рекомендуетъ считать субботу святою, но и ставитъ въ зависимость отъ строгаго соблюденія всѣхъ обрядовъ, связанныхъ съ этимъ днемъ, спасеніе народа и цѣлостъ или гибель Іерусалима, что совершенно не вяжется съ религіозно-этическими воззрѣніями І. (ср. выше).—Въ рѣчахъ, произнесенныхъ пророкомъ въ царствованіе Цидкіи, сомнѣніе возбуждаютъ только слѣдующія мѣста. Непринадлежащимъ І. считается тотъ отрывокъ, гдѣ Яковъ, слуга Вожій, поддерживается въ изгнаніи словами изъ рѣчей Второго Ісаи (Іер., 30, 10 и сл.; ср. Ісаія, 40,

27; 41, 8 и сл., 14 и сл.); точно такъ же, по мнѣнію критиковъ, слѣдуетъ исключить изъ рѣчей І. угрозу, включенную въ 30, 23 и сл. между словами утѣшенія о новой жизни (ср. Іер., 23, 19 и сл.; также считается не принадлежащимъ пророку); описаніе всемогущества Бога на морѣ почитается заимствованнымъ у Второго Ісаи (Іер., 31, 34; ср. Ісаія, 51, 15) и мн. др. Значительная часть рѣчей этого періода признается критиками повиднѣйшей вставкой, такъ какъ въ Септуагинтѣ она совсѣмъ не встрѣчается. Вообще детальныи разборъ рѣчей этого періода приводитъ къ тому заключенію, что онѣ были позднѣе подвергнуты большой обработкѣ, а именно въ эпоху послѣ изгнанія, хотя это не исключаетъ того факта, что основная часть ихъ все же написана или составлена самимъ І. Особенное мѣсто въ книгѣ І. занимаютъ пророчества о чуждыхъ народахъ (гл. 25 п 46—51). Одно время критики придерживались того мнѣнія, что эти пророчества представляли собою нѣкогда самостоятельный сборникъ рѣчей, чѣмъ (ср. Іерем., 25, 13), который былъ позднѣе вставленъ въ книгу І. Что онѣ, дѣйствительно, нѣкогда были собраны во-едино, доказывается тѣмъ, что въ Септуагинтѣ всѣ онѣ связаны вмѣстѣ и находятся посреди книгъ. То обстоятельство, что въ еврейскомъ текстѣ 25-ая глава выдѣлена изъ остальныхъ главъ, критикъ Schwally объясняетъ тѣмъ, что въ упомянутомъ сборникѣ она, повидимому, играла роль введенія и потому могла быть самостоятельно перенесена въ любое мѣсто книги. Что она не была написана Іереміей, явствуетъ, во-первыхъ, изъ надписи: «Все, что написано въ этой книгѣ, пророчествовалъ І. обо всѣхъ народахъ», которая, несомнѣнно, не могла принадлежать пророку, и, во-вторыхъ, списокъ народовъ, которыхъ пророкъ долженъ былъ напоить «виномъ гнѣва», не могъ принадлежать І. уже по одному тому, что многие изъ этихъ народовъ находились внѣ его географическаго горизонта. Что же касается собственно гл. 48—51, то онѣ прежде всего рассматриваются, какъ расширение гл. 25. Кромѣ того, изъ этихъ главъ критики усматриваютъ наличность творчества самого І. только въ гл. 46—49, и то здѣсь рѣчь можетъ идти только объ основныхъ чертахъ, такъ какъ и въ этихъ главахъ замѣчаются различныя наслоенія. Эти главы обнимаютъ слѣдующія пророчества: 1) объ Египтѣ, въ двухъ частяхъ—46, 1—12 и 46, 13—28 (ср. Іер., 46, 27—28=Іер., 30, 10 и сл. съ утѣшеніями Ісаи Второго); 2) о филистимлянахъ—47; 3) о Моабѣ—48, которая отчасти напоминаетъ Ісаію, 15, 1 и сл.; 4) объ аммонитянахъ—49, 1—6; 5) объ Эдомѣ—49, 7, 22 имѣющія много общаго съ аналогичными-же пророчествами Обадіи 6) о Дамаскѣ и другихъ арамейскихъ городахъ—49, 23—27; 7) о Кедарѣ и другихъ арабскихъ племенахъ—49, 28—33 и 8) объ Эламѣ—49, 34—39. Въ то время, какъ большинство этихъ народовъ находилось на глазахъ пророка, Эламъ, несомнѣнно, находился внѣ его горизонта, такъ какъ евреи вступили въ сношенія съ этой страной лишь послѣ изгнанія, а то обстоятельство, что она все же упоминается въ этомъ циклѣ пророчествъ, подтверждаетъ позднѣйшее происхожденіе нѣкоторыхъ частей этихъ пророчествъ. Когда именно были введены эти и другія вставки въ означенныя главы, нельзя опредѣлить, но тотъ фактъ, что многочисленныя выраженія, связывающія эти разрозненныя пророчества, звучатъ одинаково, заставляютъ предполагать, что

они были объединены одной редакторской рукой.—Главы 50—51, 58 признаются всеми критиками не принадлежащими I., хотя некоторые мѣста въ нихъ весьма живо напоминаютъ его стиль. Собственно, это даже не пророчества, а только описанія въ формѣ пророчествъ, долженствующія быть отнесенными ко времени послѣ изгнанія. Въ виду того, что указанные пророчества обнаруживаютъ несомнѣнное заимствование изъ Исаиѣ Второго (ср. Іерем., 51, 15—19 съ Іер., 10, 12—16; послѣднія также считаются заимствованными изъ Ис. II) и описываютъ возстаніе и разрушеніе Вавилона, пользуясь при этомъ матеріаломъ, приведеннымъ у Исаиѣ 13, 1 и сл. (ср. Іерем., 50, 39; 51, 40 съ сказаннымъ у Исаиѣ 34, 14 и 34, 6 и сл.)—они во всякомъ случаѣ не могли быть написаны раньше конца Вавилонскаго изгнанія. Послѣднимъ объясняется и то обстоятельство, почему разрушители Вавилона названы «мидійскими царями» (Іер., 51, 28). Больше того, авторъ этого пророчества о Вавилонѣ даже заимствуетъ изъ пророчества Іереміа объ Эдомѣ, какъ изъ источника болѣе древняго, цѣлыя выраженія и переноситъ ихъ въ свое пророчество (ср. 50, 44—46 съ 49, 19—21, а 50, 41—43 беретъ свое начало изъ 6, 22—24). Что авторъ этихъ главъ жилъ въ Іерусалимѣ, критики усматриваютъ изъ 50, 5 и изъ того обстоятельства, что онъ обнаруживаетъ такое знакомство съ разрушеннымъ храмомъ, какого не имѣлъ ни одинъ пророкъ изгнанія.—Эти главы заканчиваются словами: «До сихъ поръ слова Іереміа», указывающими на то, что книга Іереміа нѣкогда заканчивалась на этомъ мѣстѣ и то что, что слѣдуетъ за этимъ, является уже позднѣйшимъ прибавленіемъ. Дѣйствительно, 52-я глава представляетъ собою историческій рассказъ о Цидкии, объ уводѣ въ плѣнъ евреевъ и о перемѣнѣ въ судьбѣ Іегоякина, перенесенный сюда изъ книги Царей съ нѣкоторыми; правда, измѣненіями.—Что касается участія въ составленіи книги Іереміа ученика послѣдняго—Баруха (см.), то оно въ настоящее время въ болѣе или меньшей степени признается всеми библейскими критиками. Правда, не всеми признается пропавшій Дубн'омъ детальный перечень всѣхъ мѣстъ книги Іереміа, принадлежащихъ, по его мнѣнію, Баруху, но почти всѣ сходятся на томъ, что всѣми свѣдѣніями о жизни и творчествѣ Іереміа мы обязаны исключительно перу Баруха. На это, во-первыхъ, имѣются непосредственныя указанія въ самой книгѣ Іереміа; во-вторыхъ, на основаніи современнаго изученія стиля многие критики пришли къ заключенію, что только Баруху слѣдуетъ приписать частыя измѣненія въ употребленіи пераго и третьяго лица; многие усматриваютъ его руку также въ позднѣйшихъ пророчествахъ; наконецъ, Баруха считаютъ авторомъ всѣхъ біографическихъ отрывковъ объ Іереміа и первымъ составителемъ самой книги Іереміа, которая, выйдя изъ его рукъ, еще не имѣла того вида, какъ въ настоящее время, и только позднѣе дополнялась различными новыми редакторами.

Ср. *Жизнь I. и его эпоха*: Т. К. Cheyne, *Jeremia, his life and times, passim*, 1888; Lazarus, *Der Prophet Jeremia*, евр. перев. Брайнша, *passim*; К. Marti, *Der Prophet Jeremia von Anatot*, 1889, *pass.*; W. Erbt, *Jeremia und seine Zeit*, 1902, *passim*; С. Н. Cornill, *Jeremia und seine Zeit*, 1880, *passim*; Picard, *Profeten Jeremias*, 1896; Bulmering,

Das Zukunftsbild des Proph. Jeremia, 1894. *Исторія*—Ренана, Штаде и Веллграуэна. *Комментаріи новѣйшіе*: Т. К. Cheyne, въ *Pulpit Commentary Spence and Exell's* (3 т. съ книгой «Плачь»), 1883—85; С. von-Orelli, въ *Kurzgefasster Commentar*, 1887, 2 издан., 1891; Fr. Giesebrecht, въ *Handkommentar zum Alten Testament*, 1894; В. Duhm, въ *Kurzer Handkommentar*, 1901. *Критика* (новѣйшіе труды): К. Budde, *Ueber die Kapitel 50 und 51 des Buches Jeremia*, въ *Jahrbücher für Deutsche Theologie*, XXIII, 428—440 u 529—562; С. I. Cornill, *Kapitel 52 des Buches Jeremia*, въ *Zeitschrift Штаде*, IV, 105—107; Smend, въ *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, 238 и сл.; Schwally, *Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden* (гл. изъ Іер., 25, 46—51), въ *Zeitschrift Штаде*, VIII, 177—217; В. Stade, къ гл. 3—6—16 и 32, 11—14, *ibid.*, V, 151—154; 175—178; *idem*, *Das vermeintliche aramäisch-assyrische Aequivalent für צדקת אלהים Jerem.*, гл. 44, 17, *ibid.*, VI, 289—339; *idem*, *Bemerkungen zum Buche Jeremia*, *ibid.*, XII, 276—308. *О метрической формѣ речей I.*: К. Budde, *Ein althebraisches Klagelied*, въ *Zeitschrift Штаде*, III, 299—306; С. I. Cornill, *Die metrischen Stücke des Buches Jeremia*, Leipzig, 1902. *Теологія I.*: Н. Guthe, *De foederis notione Jeremiana commentatio theologica*, 1877; А. von Bulmering, *Opus supra citatum*; Н. G. Mitchel, *The gheology of Jeremiah* въ *Journ. Bibl. Literat.*, XX, 56—76.—*Тексты и переводы* (новѣйшіе труды): С. I. Cornill, *The Book of the Prophet Jeremiah*, въ *Sacred Books of the Old Testam.* Haupt'a, 1895; P. F. Frankl, *Studien über die LXX und Peschito zu Jeremia*, 1873; G. C. Workmann, *The Text of Jeremia*, 1889; Ernst Kuhl, *Das Verhältniss der Massora zur Septuaginta im Jeremia*, Halle, 1882; А. W. Streane, *The Double Text of Jeremiah*, 1896; Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah*, введеніе, 1908.—*Статьи въ Библейскихъ энциклопедіяхъ*: Ryssel, въ *Jew. Enc.*, VII, 97—107; Kleinert, въ *HBA Riehm'a*; Graf, въ *Bibelllexicon Шенкеля*; А. В. Davidson, въ *Diction. Bibl. Hastings'a*; Rödigier, въ *Encyclopädie Ersch und Gruber'a*; Cheyne, въ *Encyclopaedia Britannica*, 9 изд.; Nägelsbach, въ *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 2 изд.; Buhl—тамъ-же, 3 изд.—*На русскомъ языкѣ*: J. Каценельсонъ, *Религія и политика у древнихъ евреевъ*, ч. I.

Г. Красный. 1.

Іереміа пророкъ въ агадѣ.—I., происходя отъ Рахабъ и Иошуи (Сифре, къ Числ., 10, 29; Мер., 146), родился во время преслѣдованія пророковъ Ізабеллю (Beresch. г., LXIV, 5; Раши къ Іер., 20, 14 приводитъ, повидимому, болѣе правильное чтеніе «Менасса» вмѣсто «Ізабелля»). Будучи посвященъ Богомъ въ пророки еще до своего рожденія (Іер., I, 5), I. появился на свѣтъ уже обрѣзаннымъ (Аבותъ раб. Натанъ, II; Midr. Tehil., IX). Когда Господь объявилъ Іереміа, что онъ предназначенъ въ пророки Израиля, Іереміа отказался, ссылаясь на предшествующихъ пророковъ Израиля, Моисея, Аарона, Илію и Элишу, которые подвергались оскорбленіямъ и осмѣянію (II Цар., I, 8; *ib.*, 2, 23), даже покушенію на жизнь (Числа, 14, 10); кромѣ того, I. указалъ на свою молодость. Но Богъ ему отвѣтилъ: «Я предпочитаю юношу, еще не вкусившаго грѣха; въ пору Моей любви къ Израилю, во время исхода его изъ Египта Я назвалъ его юношей (Гошеа, 11, 1) и такимъ Я его всегда вспоминаю» (Іер., 2, 2). Богъ велѣлъ I. ваять «отравленнымъ кубокъ» и дать изъ него пить народамъ. I. взялъ кубокъ

боку и обратился къ Богу съ вопросом: кто будетъ пить первымъ? Когда же онъ услышалъ въ отвѣтъ: Іерусалимъ и прочіе города Іудеи, то сталъ проклинать день своего рожденія (Pesik r., XXVI, издан. Фридмана, 129). Пророческая дѣятельность І. началась при царѣ Іошіа; І. дѣлилъ эту дѣятельность со своимъ родственникомъ, пророкомъ Хулдой и своимъ учителемъ Цефаніей (ср. введение Маймонида къ «Јад», гдѣ приводится цѣль преемственности пророческихъ школъ): Хулда обращалась къ женщинамъ, І. къ мужчинамъ на улицахъ города, а Цефанья говорилъ въ синагогахъ (Pesik. r., *ibid.*). Когда Іосія искоренилъ идолопоклонство, І. послалъ за изгнанными десятью колѣнами и вернулъ ихъ въ Палестину подъ владычество богобоязненнаго Іошіа (Арах., 33а). Хотя Іошіа вступилъ въ войну съ Египтомъ, вопреки предупрежденію пророка, послѣдній приписалъ это лишь ошибкѣ праведнаго царя и горько оплакивалъ его смерть, о чемъ имѣется намекъ въ началѣ четвертой главы Плача (Echa r., IV, 1; Targ. къ II Хрон., 35, 25). Положеніе пророка значительно ухудшилось при Цидкии, когда І. приходилось бороться противъ нападокъ и на его ученье, и на его частую жизнь. Какъ происходившій отъ прозелитки Рахабъ, І., по понятіямъ современниковъ, не былъ въ правѣ изблчичать Израіля въ его грѣхахъ (Pesikta, изд. Вубера, XIII, 1156); его даже обвиняли въ безнравственности (В. К., 166). Когда враги І. склонили царя дать имъ право на жизнь пророка, І., съ согласія царя, былъ брошенъ въ колодезь съ водою, гдѣ долженъ былъ погибнуть, но свершилось чудо: вода исчезла, а дно поднялось вверхъ, такъ что І. оказался погруженнымъ лишь въ глину. Его врагъ Іонатанъ продолжалъ глумиться надъ нимъ. Въ это время другъ І., Эбедъ-Мелехъ, убѣдилъ Цидкию освободить пророка. Эбедъ-Мелехъ съ тридцатью помощниками подошелъ къ колодезю и сталъ кричать: «Іеремія, Іеремія», но отвѣта не получалъ. І. полагалъ, что его зоветъ Іонатанъ, чтобы снова глумиться надъ нимъ. Эбедъ-Мелехъ, думая, что пророкъ погибъ, заплакалъ. Тогда І., понявъ, что его зоветъ одинъ изъ друзей, спросилъ: «Кто это плачетъ по мнѣ?». Эбедъ-Мелехъ спустилъ ему веревку, по которой І. поднялся (Pesikta r., 26, изд. Фридмана, стр. 130). Пока І. былъ въ Іерусалимѣ, этотъ городъ не могъ быть взятъ непріателемъ: заслуги пророка защищали его (Pesikta, 1. с.). Поэтому Богъ вторично велѣлъ І. уйти въ Анатотъ; въ его отсутствіе городъ былъ взятъ и храмъ разрушенъ. По возвращеніи, І. издали замѣтилъ густой столбъ дыма надъ храмомъ и обрадовался, полагая, что это дымъ многочисленныхъ жертвъ, которыя народъ приносить, какъ искупленіе грѣховъ своихъ, но вскорѣ убѣдился въ своей ошибкѣ. І. горько заплакалъ, утверждая, что онъ виновенъ въ разрушеніи города. Когда онъ пошелъ изъ Іерусалима къ Вавилону, онъ увидѣлъ, что путь усыянъ трупами. Іеремія дѣловалъ землю, насыщенную кровью своего народа, и обливалъ ее горькими слезами, пока не нагналъ плѣнниковъ, введенныхъ Небузараданомъ, на берегу Евфрата (Pesikta r., 1. с.; ср. сирійскій апокалипсисъ Баруха, II). Хотя Навуходоносоръ предоставилъ І. право распоряжаться собою по своему усмотрѣнію (Іер., 39, 12), пророкъ, увидя закованныхъ плѣнниковъ, выразилъ желаніе быть прикованнымъ къ нимъ. Небузараданъ сказалъ пророку: «Ты или лжепророкъ, или же убійца; недавно ты

самъ предсказывалъ паденіе Іерусалима, а теперь, когда твое пророчество сбылось, ты горюешь; слѣдовательно, ты равнѣе самъ не придавалъ вѣры своимъ пророчествамъ—ты лжепророкъ. Или ты убійца и задумалъ погубить меня; вѣдь царь запретилъ мнѣ причинять тебѣ зло, и если онъ узнаетъ, что я заковалъ тебя, онъ обвинитъ меня въ ослушаніи» (Pesikta, изд. Вубера, 113; Echa r., введение). І. пошелъ съ плѣнными до Евфрата, затѣмъ рѣшилъ вернуться въ Палестину, чтобы утѣшить и ободрить своимъ совѣтами оставшуюся въ Іерусалимѣ часть евреевъ. Когда плѣнники увидѣли, что І. уходитъ, они стали рыдать и кричать: «Нашъ отецъ І.! на кого ты насъ оставлешь?». Но пророкъ имъ отвѣтилъ: «Я призываю въ свидѣтели небо и землю, что, еслибы вы раньше уронили хотя одну слезу, вы бы не были изгнаны изъ вашей страны» (Pesikta rab., 26, гзд. Фридмана, 1316; согласно Pesikta rab. и Echa r., 1. с., Богъ велѣлъ І. вернуться въ Палестину) По пути въ Палестину І. имѣлъ видѣніе, о которомъ отъ имени І. агада передаетъ въ слѣдующей поэтической формѣ: «Когда я шелъ въ Іерусалимъ, і поднялъ глаза свои и увидѣлъ женщину, одѣтую въ черное, съ растрепанными волосами сидящую на вершинѣ горы; она плакала и причитывала: Кто меня утѣшитъ? Подошелъ я къ ней и говорю: Если ты женщина, то скажи, кто ты; если же ты духъ, то пойдй прочь. Она мнѣ отвѣтила: Я тебя не знаю; я мать семерыхъ дѣтей; отецъ которыхъ ушелъ въ далекаіа страны, и пока я вошла на эту гору поплакать по немъ, голосъ съ неба возвѣстилъ мнѣ, что упалъ домъ, подъ обломками котораго погребены мои семеро дѣтей; теперь я не знаю, по комъ мнѣ плакать, по комъ рвать на себѣ волосы. Я ей сказала: Ты не лучше моей матери, Сіона, которая превратилась въ жилище шакаловъ. А она мнѣ въ отвѣтъ: Это я твоя мать, Сіонъ, я мать семерыхъ дѣтей (ссылка на Іер., 15, 9). Тогда я ей сказала: Твое несчастье подобно бѣдствіямъ Іова: у него погибли дѣти, и у тебя погибли дѣти... и подобно тому, какъ Богъ позже вернулъ Іову все имъ потерянное, такъ и въ концѣ дней Богъ возродитъ тебя изъ праха (Pesikta r., 1. с.; въ IV кн. Эзр. подобно видѣніе приписывается Эзрѣ; ср. Левии, въ R. E. J., XXIV, 281—285). По возвращеніи въ Іерусалимъ главной заботой пророка было охранять священную храмовую утварь отъ оскверненія. Повтому І. спряталъ священную утварь и Ковчегъ завета на горѣ Небо, откуда Богъ показалъ Моисею Обѣтованную землю (II Мак., 2, 5 и сл.). Съ этой горы Іеремія отправился въ Египетъ, гдѣ онъ оставался до завоеванія этой страны Навуходоносоромъ, и тогда І. былъ уведенъ послѣднимъ въ Вавилонію (Seder Olam r., XXVI; ср. примѣчанія Ратнера къ этому мѣсту, согласно которому І. потомъ снова вернулся въ Палестину). Христіанская легенда (Pseudo-Epiphanius, De vitis prophetarum; Bossset, Apocryphen Ethiopiens, 1, 25—29), по которой І. былъ убитъ въ Египтѣ однимъ евреемъ за то, что онъ изобличилъ его въ злыхъ дѣяніяхъ, стала вѣдства еврейскому міру черезъ Ибнъ-Яхью (Schalschelet ha-Kabbalah, 996); принимая, однако, во вниманіе, что эта легенда сходится вообще съ мартирологомъ І., можно считать ее еврейскаго происхожденія. Другая христіанская легенда рассказываетъ, что І. молилъ Бога объ избавленіи египтянъ отъ нападенія крокодиловъ, почему имя І. еще долѣе

время почиталось въ Египтѣ (Pseudo-Epiphanius и Яхья, 1. с.). Утвержденіе Яхьи (1. с., 101а) и Абрабанеля (къ Іер., 1, 5), что І. имѣлъ бесѣду съ Платономъ, также христіанскаго происхожденія. Въ агадической литературѣ І. часто сопоставляется съ Моисеемъ; между ихъ жизнью и дѣятельностью проводятся параллели. Въ одномъ Мидрашѣ говорится: «Моисей сталъ пророкомъ, будучи моложе 40 лѣтъ; то-же было и съ І.; Моисей пророчествовалъ Іудѣ и Вениамину—то-же дѣлалъ и І.; противъ Моисея возстали члены его же колѣна (Корахъ былъ левитъ), то-же было и съ І.; Моисей былъ спасенъ рабыней (рабыней дочери фараона) и І-ю спасъ отъ смерти рабъ (Эбедъ-Мелехъ); Моисей былъ брошенъ въ воду, и І. былъ брошенъ въ колодезь; Моисей строго избивалъ и упрекалъ народъ, такъ-же поступалъ и І.» (Pesikta, изд. Бубера, XIII, 112а; ср. Мат., XVI, 14). [По Jew. Enc., VII, 100—102]. 3.

Іеремія, יְרֵמְיָהוּ и יְרֵמְיָהוּ.—1) Отецъ Хамуталь, матери царя Іегоахаза (см.) и жены царя Іоши; онъ происходилъ изъ города Либны (II Цар., 23, 31; во II Цар., 24, 18 онъ названъ отцомъ матери царя Цидки).—2) Отецъ Язанин, главы секты рехабитовъ, существовавшей во времена Іереміи (Іер., 35, 3).—3) Глава одного рода, входившаго въ составъ той половины колѣна Менаше, которая жила въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 24).—4) Имя трехъ героев и сподвижниковъ Давида, явившихся къ нему въ Циклагъ. гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула, съ предложеніемъ своихъ услугъ. Одинъ изъ нихъ былъ вениаминитъ, а двое—гадѣты (I Хрон., 12, 5, 11, 14).—5) Священникъ, подписавшійся вмѣстѣ съ Нехеміей подъ договоромъ о пеуклонномъ исполненіи всѣхъ заветовъ Бога; онъ упоминается также въ числѣ тѣхъ знатныхъ лицъ изъ священниковъ, которые вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ пришли изъ Вавилоніи въ Іудею; возможно, что именно онъ былъ родоначальникомъ особаго священническаго класса (Нех., 10, 3; 12, 1, 12). 1.

Іеремія, рабби—палестинскій ученый четвертаго вѣка, большею частью цитируемый лишь подъ именемъ І., но иногда называемый и І. баръ-Абба. Уроженецъ Вавилоніи, онъ провелъ свою юность на родинѣ, гдѣ не подавалъ никакихъ особыхъ надеждъ, но затѣмъ, поселившись въ Кесареи, сдѣлалъ большіе успѣхи въ наукѣ (Ket., 75а; ср. однако, Weiss, Dor, III, 108). Среди его учителей были р. Аббагу (Б. М., 166), р. Самуилъ б. Исаакъ, толкованія котораго часто передаются І. (Іер. Пеа, I, 166; Іер. Мег., I, 70в) и р. Асси II (Гит., 44а; Хул., 21а); главнымъ же его учителемъ былъ его землякъ, р. Зеера. Зеера и р. Аббагу любили молодого ученаго, какъ родного сына (М. Катавъ, 4а; Б. М., 166). Р. Амми пригласилъ І. учителемъ для своего сына (Іер. Беца, V, 63а). Однажды р. Зеера съ І. углубился въ разрѣшеніе одного галахического вопроса; когда наступилъ часъ молитвы, І. сталъ выражать нетерпѣніе, но р. Зеера успокоилъ его стихомъ: «Кто отклоняетъ ухо свое, чтобы не слушать Торы, того молитва отвергается» (Притч., 28, 9; Шабб., 10а). І. проявилъ такое прилежаніе, что его учитель говорилъ про него, что со времени Бенъ-Азай и Бенъ-Зомы не было подобаго усерднаго ученика (Іер. Нед., VIII, 40б; ср. Сота, IX, 15). Въ своемъ рвеніи разобрать всѣ тонкости интересовавшаго его вопроса І. часто доходилъ до курьезовъ, вызывая смѣхъ своихъ товарищей (Нидда, 23а; въ замѣчаніяхъ І. проглядывала иногда пропія по

отношенію къ количественнымъ нормамъ галахи (middoth chachamim), въ дѣлсообразность которыхъ онъ выражалъ сомнѣніе. Р. Зеера предостерегалъ его противъ подобныхъ выходовъ и соизволялъ ему твердо держаться установленныхъ принциповъ галахи (Р. Гаш., 13а; Сота, 166). І. не послѣдовалъ его совѣту и это не прошло для него безслѣдно. Однажды въ академіи дискуссировалось галахическое положеніе объ одномъ количественномъ опредѣленіи въ области гражданскаго права, причемъ І., по своему обыкновенію, предложилъ одинъ изъ своихъ курьезныхъ вопросовъ, обнаружившій его скептическое отношеніе къ установленному количественному опредѣленію. Коллегія сочла это за оскорбленіе, и І. былъ изгнанъ изъ академіи (Б. Б., 236). Вейсъ (Dor, III, 108) утверждаетъ, что это было не наивностью со стороны І., а протестомъ противъ излишней казуистики его коллегъ—онъ хотѣлъ показать, какъ часто послѣдняя доводитъ до абсурда. Не курьезность вопроса І. побудила его коллегъ къ удаленію І., а демонстративный характеръ, который былъ ему, вѣроятно, приданъ Іереміей мимикой и жестомъ; вѣдь не менѣе курьезные вопросы часто предлагались и обсуждались въ академіяхъ, не возбуждая ни въ комъ неудовольствія (ср. Зебах., 26а; Хул., 70а). Но Вейсъ упускаетъ изъ виду различіе между вавилонской школой и палестинской; послѣдняя отличалась меньшей схоластикою и потому, естественно, должна была возмущаться подобными вопросами; къ тому-же вопросы, предлагавшіеся І., относились къ области количественныхъ опредѣленій («middoth chachamim»), освященныхъ традиціей. Ученость Іереміи, однако, цѣнилась очень высоко и, послѣ смерти великихъ учителей, академія предложила І. трудный галахическій вопросъ, который никто не могъ разрѣшить. Въ своемъ отвѣтѣ І. проявилъ большую скромность: «Хотя я не достоинъ того, чтобы вы спрашивали моего мнѣнія, но мнѣніе вашего ученика таково и т. д.», и это примирило съ І. коллегію, которая рѣшила вернуть его въ академію (Б. Б., 165б). Съ тѣхъ поръ І. сталъ признаннымъ главою всѣхъ ученыхъ круговъ въ Тверіадѣ (Іер. Шабб., I, 3; III, 6в; ср. VI, 8а); къ нему направлялись вопросы изъ разныхъ частей Палестины. Въ Вавилоніи мнѣніе І. также пользовалось авторитетомъ и если современникъ его или талмудистъ послѣдующіе поколѣнія анонимно приводить галаху, прибавляя фразу: «Такъ говорятъ на западѣ» (מזרחא חכמי), то подъ этимъ подразумевалось мнѣніе І. (Санг., 176). О высокомъ значеніи І. на его родинѣ свидѣтельствуемъ слѣдующій діалогъ: «Одинъ палестинскій ученый равноцѣненъ нашимъ двумъ», сказалъ Аббаіа, на что Равва отвѣтилъ: «Но если одинъ изъ нашихъ поселится въ Палестинѣ, то онъ равноцѣненъ двумъ туземнымъ ученымъ. Примѣромъ можетъ служить І.: пока онъ былъ у насъ, онъ не былъ въ состояніи понять наши лекціи, но поселившись въ Палестинѣ, онъ настолько выдвинулся, что называетъ насъ «глупыми вавилонянами» (Ket., 75а). Дѣйствительно, І. относился отрицательно къ вавилонянамъ; онъ говорилъ: «Наивные вавилоняне! Они живутъ въ темной странѣ и ученеіе ихъ темное» (Пес., 34б; Јома, 57а; Бехор., 25б; подобное выраженіе о вавилонскомъ Талмудѣ ср. Санг., 24а). І. былъ скромнень, общителенъ и добродушенъ (Іер. Шебитъ, IX, 39а). І. занималъ также общественными дѣлами; занятіе это онъ ставилъ такъ же высоко, какъ изученіе Торы

(Іер. Верах., V. 8г). Возможно, что, благодаря этой дѣятельности, Іеремія былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ патриархомъ Іудой III, съ которымъ состоялъ въ перепискѣ (Іер. Мер., III, 74а). Однажды городу Тиверіадѣ грозила опасность и надо было откупиться. І., какъ завѣдующій городской кассой, потребовалъ у одного стараго ученаго (Якова б. Бувъ) его доли въ этомъ выкупѣ. На этой почвѣ возникъ острый конфликтъ между обоими учеными, изъ которыхъ каждый предалъ другою отлученію, но впоследствии они примирились и освободили другъ друга отъ отлученія (Іер. М. Кат., III, 81г). І. имѣлъ нѣсколько учениковъ, среди которыхъ были р. Іона и Хизкия II, стоявшие въ первомъ ряду ученыхъ послѣдующаго поколѣнія. І. извѣстенъ въ области галахи и агады, упоминается въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ, а также въ Мидрашимахъ. Предъ смертью онъ оставилъ слѣдующее завѣщаніе: «Одѣньте меня изящно въ бѣлое, обуйте меня, дайте мнѣ посохъ въ руки и положите меня бокомъ, дабы по пришествіи Мессіи я былъ готовъ слѣдовать за нимъ» (Іер. Кил., IX, 32б; Іер. Кет., XII, 35а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 95; Frankel, Mebo, 107б; Dorothea-Rischoonim, II, 35б; Weiss, Dor, III, 107; Jew. Enc., VII, 103—109. А. Карлинъ. 3.

Іеремія—польскій раввинъ второй половины 18 в., былъ рош-іешивой въ Маттерсдорфѣ (Венгрія); при преподаваніи Талмуда онъ удѣлялъ особое вниманіе тѣмъ трактатамъ, въ которыхъ изложена система евр. гражданскаго права. Ааронъ Хоринъ былъ его ученикомъ. І.—авторъ «Modaah Rabba», комментарія къ ч. II «Togat Chajim» Хаима Шаббетая (שלח); аналогичный комментарій сына І. Іоаба, носитъ названіе «Modaah Zutta». Комментарій І. былъ изданъ въ 1795 г. во Львовѣ Іоабомъ.—Ср.: Azulai, I, II; Benjacov, 306, 602; Löw, Gesammelte Schriften, II, 254, 66. [J. E. VII, 108]. 9.

Іеремія б. Абба (б. Ва) въ Іерусалимѣ—вавилонскій аморай третьяго вѣка; ученикъ и послѣдователь Рава (Іер., 27б). Въ Іерусалимѣ часто опускается его отчество (ср. Эруб., 21а и Іер. Эруб., II, 20а; ср. также ib., 19б). І. посвятилъ себя галахѣ; однако, онъ упоминается также въ связи со многими агадами, большая часть которыхъ помѣщена въ вавил. Талмудѣ въ трактатѣ Сангедрия (91а, 92б, 93б, 103а). Одна изъ нихъ содержитъ мнѣніе І. по вопросу, почему въ вавилейскомъ канонѣ книга Эзры отдѣлена отъ книги Нехеміи, въ то время какъ обѣ эти книги были написаны Нехеміей б. Хахаліей (Санг., 93б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 582; Heilprin, Seder ha-Dorothea, II, s. v. [По Jew. Enc., VII, 109]. 3.

Іеремія изъ Дифти (דפתי) — вавилонскій аморай четвертаго вѣка; современникъ р. Папы (Б. В., 52а; Аб. Зара, 40а). Равина, редакторъ вавил. Талмуда, былъ его ученикомъ. Однажды послѣдній, замѣтивъ во время занятій человѣка, прошедшаго мимо нихъ съ непокрытой головою, сказалъ: «Какой дерзкій человѣкъ!» (на Востокѣ, въ знакъ почитанія, при встрѣчѣ покрывали голову); на это І. отвѣтилъ: «Можетъ быть, онъ изъ города Матъ-Мехаси, гдѣ ученые не составляютъ рѣдкости и потому народъ мало обращаетъ на нихъ вниманія» (Кид., 33а). [По J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія де-Коганимъ (ירמיהו בן חנני) — итальянскій математикъ и астрономъ 15 в., жилъ въ Палермо. Въ Ватиканѣ сохранился въ рукописи (код.,

379) комментарій І. къ книгѣ «De Sphaera».—Ср. Zunz, Z. G., 521. 5.

Іеремія б. Элеазаръ.—1) Палестинскій ученый втораго вѣка; современникъ р. Симона б. Гам-лиэля, отца р. Іуды I. Онъ извѣстенъ по одной агадѣ, сообщенной его ученикомъ Баръ-Каппарой, въ которой дается нѣсколько объясненій смерти двухъ сыновей Аарона, Надаба и Абигу (Pesik., XXVII, 112б; Waj. г., XX, 6; Tanch. Aschare Mot, 7). Ефремъ Сиринъ (Orega, 1, 240) приводитъ одно изъ объясненій Іеремія безъ упоминанія его имени (ср. Грець, Monatschrift, III, 319). Сынъ І. Элеазаръ упоминается въ Сота, 4а.—2) Агадистъ третьяго аморейскаго поколѣнія (вторая половина 3 в.). Бахеръ помѣщаетъ его среди палест. агадистовъ, хотя всѣ его агады имѣются въ вавил. Талмудѣ и лишь одна изъ нихъ встрѣчается въ палестинскомъ (Шабба, VI, 10). Цѣлая серия агадъ І. имѣется въ тр. Эрубинъ (18—19а). Большой частью въ нихъ трактуются темы о первобытныхъ временахъ, напр., объ Адамѣ (Эруб., 13а и б), о потопѣ (Санг., 109а).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 583—587. [J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія б. Яковъ бенъ-Израиль Нафтали — общественный дѣятель; ум. въ Гальберштадтѣ до 1664 г. Подобно своему отцу Якову (также Іокель Гальберштадтъ), І. состоялъ парнасомъ гальберштадтской общины; онъ защищалъ интересы евреевъ передъ властями и особенно передъ вел. курфюрстомъ бранденбургскимъ. Свои средства І. употреблялъ на благотворит. цѣли. Когда построенная его отцомъ синагога была разрушена толпою, І. построилъ новую синагогу, которая, послѣ смерти І., также подверглась разрушенію со стороны черни (см. Гальберштадтъ).—Ср. Auerbach, Gesch. d. israelit. Gemeinde Halberstadt, 1866. 5.

Іеримотъ и Іеремотъ, ירמיהו, ירמיהו.—1) Имя трехъ веніаминитовъ, упоминаемыхъ въ генеалогической таблицѣ этого колѣна (I Хрон., 7, 7, 8).—2) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, также веніаминитъ, поступившій къ нему на службу въ Циклаѣ, гдѣ Давидъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (I Хрон., 12, 6).—3) Сынъ Муши, левитъ изъ рода Мерари, несшій службу въ храмѣ при Давидѣ (I Хрон., 23, 23а).—4) Сынъ Гемала, принимавшій участіе, въ качествѣ музыканта, въ хоровомъ богослуженіи, подъ руководствомъ своего отца, Асафа (см.) и Іедутуна (I Хрон., 25, 4, 6).—5) Сынъ Авриэля, глава Нафталиина колѣна въ эпоху царя Давида (I Хрон., 27, 19).—6) Отецъ Махлатъ, жены цари Рехабеама, и сынъ царя Давида (II Хрон., 11, 18).—7) Левитъ, одинъ изъ надзирателей за «терумой», приписывшейся народомъ въ храмъ въ царствованіе Хизкіи (II кн. Хрон., 31, 13).—8) Имя трехъ мужей, упоминающихся въ кн. Эзры (10, 26, 27, 29) среди тѣхъ лицъ, которые были женаты на чужестранкахъ. 1.

Jeridiyah Tarjumah—еврейско-гурецкій журналъ, выходившій въ 1877 г. въ Константинополѣ подъ редакціей Ниссима Ніегро. 6.

Іерихонъ, יריחו и יריחъ (I Пар., 16, 34; нынѣ арабск. Richa и Ergicha)—древняя мѣстность въ Палестинѣ, въ разстояніи ок. 6 часовъ пути отъ Іерусалима и недалеко отъ Іордана и Мертваго моря, въ широкой равнинѣ «Горъ», часть которой, смежная съ городомъ, называется въ Библии долиной יריחו, יריחъ (Второзак., 34, 3) или равниной іерихонской יריחו הַרְבֵּעַ (Іош., 4, 13; 5, 10). Тутъ Горь, или Іорданская долина въ болѣе широкомъ смыслѣ, лежитъ на 300 метровъ ниже уровня моря, вслѣдствіе чего климатъ и рас-

тельность здѣсь тропическіе. Въ древности флора этой области, благодаря прекрасному орошенію и уходу за землею, достигала особеннаго развитія, почему Флавій и называетъ эту мѣстность «плодороднѣйшей страной Іудеи», или «Вожественной страной». Кромѣ обыкновенныхъ мѣстныхъ продуктовъ, тутъ произрастали въ большомъ изобиліи пальмы, отъ которыхъ І. и получилъ названіе «города пальмъ» (Второзак., 34, 3; Суд., 1, 16; II Хрон., 28, 15), обобальзамъ, туютовъ деревья и фиговыя пальмы (Лука, XIX, 4), кипарисовое дерево (арабское el Henna; ср. Пѣсн. Пѣсн., 1, 14) и особенно знаменитыя іерихонскія розы (Бейъ-Ура, XXIV, 18). Плодородію способствовали вблизи находившіеся древнѣйшіе источники Ain es-Sultan и Ain Duk; кромѣ нихъ, однимъ изъ средствъ орошенія являлись земные потоки, которые, переполняясь въ дождливое время года, несутся изъ Wadi Kelt и Wadi Naweime. Лучшій изъ названныхъ источниковъ — «Воды іерихонскія» (Иош., 16, 1), представляющія теплый источникъ въ 23° по С., въ 1/2 часъ къ сѣверо-западу отъ нынѣшняго І. Возможно, что это тотъ самый источникъ, который пророкъ Элиша превратилъ въ цѣлебный (II Цар., 2, 19—22). Источникъ Ain Duk лежитъ недалеко отъ источника Элиши въ ССЗ направленіи; благодаря водопроводамъ, еще и понынѣ отчасти сохранившимся, въ древности можно было пользоваться водою его. Древній Іерихонъ лежалъ у источника Элиши, нѣсколько сѣверо-западнѣе отъ нынѣшней деревни Risha или Egrisha. І., первоначально заселенный ханаанейцами, былъ обнесенъ высокими стѣнами и служилъ резиденціей царя (Иошуа, 2, 2; 6, 2 и сл.). Городъ этотъ былъ взятъ израильтянами во время ихъ вторженія въ Палестину (Иош., 6, 1 и сл.); онъ тогда былъ сожженъ и всѣ жители перебиты, за исключеніемъ одной только Рахабъ и ея домохозяевъ (Иошуа 2, 11; 6, 25). Запрещеніе, сдѣланное Иошуй относительно отстройки города (Иош., 6, 26), повидимому, относилось только къ возстановленію стѣнъ вокругъ него. Сначала І. достался въ удѣлъ Вениаминову колѣну (Иош., 18, 21) по жребію. Однако, въ эпоху Судей онъ перешелъ подъ власть моавитскаго царя Эглона (Суд., 3, 13) и только въ эпоху Давида онъ снова становится израильскимъ городомъ (II кн. Сам., 10, 5). Произнесенное Иошуй надъ этимъ городомъ проклетіе проявилось лишь во времена израильскаго царя Ахаба въ отношеніи Хіея изъ Бетъ-Эля, который укрѣпилъ Іерихонъ (I Цар., 16, 34); въ это время онъ входилъ, повидимому, въ составъ Десятикольного царства. Во времена Элиши (II Цар., 2, 4 и сл.) городъ Іерихонъ имѣлъ пророческую школу. Послѣдній іудейскій царь Цидкія былъ здѣсь настигнутъ халдейскимъ войскомъ (II Цар., 25, 5; Иерем., 39, 5; 52, 8). Подъ предводительствомъ Зеруббабеля возвратился изъ изгнанія въ І. 345 челов., жившихъ тамъ раньше (Эзр., 2, 34; Нех., 7, 36; ср. гл. 3, 2). Во время борьбы съ Маккавеями спрійскій полководецъ Бакхидъ, въ числѣ другихъ іудейскихъ городовъ, укрѣпилъ и Іерихонъ (I Макк., 9, 50). Помпей, который двигался съ сѣвера вдоль равнины Горь, прохода черезъ Іерихонъ, разрушилъ его передовыя укрѣпленія, Тракеъ и Тавръ. Иродъ І первоначально разграбилъ его, позднѣе снова его укрѣпилъ, выстроилъ дворцы и циркъ и часто посѣщалъ его; во время одного изъ пребываній здѣсь онъ

и умеръ (Флав., Древн., XVII, 6; Іуд. война, I, 33). Его сынъ Архелай также украсилъ городъ дворцами. Сообщеніе, будто Іерихонъ былъ разрушенъ Титомъ изъ-за вѣроломства его жителей, какъ это передаетъ Евсевій въ своемъ *Onomasticon*, едва ли соответствуетъ истинѣ. Послѣ завоеванія Палестины арабами, вся эта плодородная область, богатая хлѣбомъ и виномъ, была выродоженіемъ нѣкотораго времени во владѣніи бедуинскихъ ордъ. Въ 9 столѣтіи, благодаря добыванію здѣсь сахара, ее тогда неизвѣстнаго въ Европѣ, мѣстность І. достигаетъ небывалаго расцвѣта. Къ этому времени, очевидно, относится происхожденіе большаго еще донынѣ хорошо сохранившагося сараинскихъ водопроводовъ, также, какъ и густо разбросанныхъ въ этой мѣстности руинъ сахарныхъ мельницъ, которыя приводились въ движеніе Ain Duk'омъ, искусственно сюда проведеннымъ. Очевидно, къ тому-же времени относится и укрѣпленіе, нынѣ разрушенное, однако до сихъ поръ извѣстное подъ именемъ «Дома Захкея», построенное, по мнѣнію Бедекера, въ эпоху крестоносцевъ. Въ то время вся область І. принадлежала церкви и считалась церковнымъ имуществомъ. Позднѣе эта мѣстность все больше гложеть, а вмѣстѣ съ тѣмъ разрушаются и водопроводы. Съ этого времени и земледѣліе падаетъ, такъ что знаменитые въ древности и въ среднѣе вѣка продукты — финики, бальзамъ, сахарный тростникъ и др., исчезаютъ и перестаютъ совсѣмъ расти. Только изъ плодовъ дерева «zakkuна» продолжаютъ еще добывать родъ масла, которое ошибочно называютъ бальзамомъ. Нѣкогда поросшая пальмами, область І. теперь покрыта преимущественно терновникомъ. Немногочисленные жители нынѣшней деревни Risha, жилища которой построены изъ мелкаго, необжѣланныхъ и въ кучу набросанныхъ камней, состоятъ изъ лѣннвыхъ и нищихъ полубедуиновъ. Они воздѣлываютъ только тѣ поля, которыя орошаются безъ всякаго труда водами изъ источниковъ. На нихъ они сѣютъ дуру, табакъ, шеницу, а иногда индиго и хлопокъ.—Ср.: Guérin, Samarie, Paris, 1874; Robinson, Researches, II, 273 и сл.; Bliss, въ Dict. Bible Hastings'a; Th. Reinach, въ Kohut Memorial Volume, 457 и сл.; Schürer, Gesch. 3 изд., I, 224 и passim; Conder, Tent Work in Palestine, II, 1—34, London, 1879; Jew. Enc., VIII, 110—112.

І. въ старѣе.—І. особенно славится въ талмудич. литературѣ своимъ плодородіемъ и обиліемъ пальмовыхъ деревъ. Таргумъ Іонатана переводитъ «Іг ha-Temagim» (городъ пальмъ; Суд., 1, 16; 3, 13), также «Тамар» (пальма; Иевек., 47, 19) черезъ תמר וקמר, т. е. городъ І.—Онъ богатъ бальзамовымъ кустомъ (Берах., 43а; ср. Раши, а также Страбонъ, XVI, 2), обиліемъ пшеницей (Мех. Бешаллахъ, Амалекъ, 1, изд. Вейса, 64а). Когда израильскія колѣна распредѣлили между собою Ханаанскую землю, онъ выдѣлили 500 милъ въ плодородной части І. для того колѣна, въ территоріи котораго будетъ строиться храмъ, временно поручивъ эту землю Іонадабу б. Рехабъ (Сифре. Числа, 81, изд. Фридмана, 216). Іерихонъ далъ всходы раньше всѣхъ прочихъ областей Палестины (Вег. г., XCIX, 3). (Онъ считался ключемъ къ Палестинѣ и евреи говорили: «Кто возьметъ І., тотъ можетъ считаться хозяиномъ всей Палестины» (Мидр. Тах. Бегаалотка). І. былъ взятъ Иошуй въ субботу (Іер. Шаб., I, 3); его стѣны погрузились въ землю. І. принадлежитъ къ числу

тѣхъ мѣстностей, гдѣ въ древности происходили чудеса, при видѣ которыхъ полагается произносить установленное славословіе (Бер., 54).—Иошуа проклялъ того, кто взоветъ отстроить городъ І.; въ это проклятіе были включены не только извѣстный намъ древній городъ І., но и другое селеніе того-же имени, что слѣдуетъ изъ I Цар., 16 (Санг., 113а). Намѣстники вавилонскаго царя посылалъ царю отсюда финики и взамѣнъ того получалъ мануфактурный товаръ; отсюда вавилонская одежда, украденная Аханомъ (ср. Іош. 7, 21; Бер. г., LXXXV, 15; Jalk. Josch., 18). Въ таннавитскій періодъ въ І. было много священниковъ (Таан., 27а). Изъ 24 священническихъ очердей («шааdath»), собравшихся изъ всей Палестины для храмоваго служенія, 12 были въ І., гдѣ приготавлились пища и все необходимое для управлявшихся въ Иерусалимѣ (ib.). Согласно Іерушальми (Таан., IV, 2; Іер. Пес., IV, 1), І. далъ половину того числа священниковъ, какое далъ Иерусалимъ, и хотя онъ былъ въ состояніи дать столько-же, сколько и Иерусалимъ, однако, преимущество отдано было Иерусалиму. Абба Саулъ рассказываетъ, что въ І. росъ хорошій кленъ, который жители посвящали Богу («bekdesch»), чтобы спасти имущество отъ нападеній сильныхъ изъ священниковъ, «baale Zerooth», часто упоминаемыхъ въ Талмудѣ (Пес., 57а). Мишна (Менах., VI, 9) и барайта (Менах., 71а; Пес., 56а) сообщаютъ, что «жители І.» въ нѣкоторыхъ случаяхъ поступали вопреки мнѣнію законоучителей. Бюхлеръ довольно обоснованно утверждаетъ, что подъ словами «жители І.» подразумеваются священники (ср. Іер. Песах., IV, 9). Въ І. была школа «Bet Gadja» (Іер. Сота, IX, 13) или «Bet Gurja» (Санг., 11а). Находясь на разстояніи десяти парсагговъ отъ Иерусалима, жители І. все же слышали священное имя, произносимое первосвященникомъ въ день Всепрощенія въ иерусалимскомъ храмѣ, а также звукъ при ежедневномъ закрытіи вратъ храма (Јома, 39б; Іер. Сукка, V, 3), были даже слышны трубы и пѣніе левитовъ въ храмѣ (Аб. р. Нат., изд. Шехтера, 53б). Благовонный запахъ воскурения въ храмѣ настолько насыщалъ воздухъ въ І., что замѣнялъ мѣстнымъ женщинамъ парфюмерию (Јома, I. с.; Іер. Сук., I. с.; Аб. р. Нат., I. с.).—Ср.: Büchler, Die Priester und der Cultus, 161 и сл. Wien, 1895; Neubauer, Géogr. du Talm., 161 и сл. [J. E. VII, 112]. 3.

Иеробеамъ, ירובעם, въ Библии — имя двухъ царей израильскихъ. Значеніе имени І. не совсемъ ясно. Обычное толкованіе «онъ борется съ народомъ» или «народъ борется», что основывается на корнѣ первой части этого имени יר = יר. Киттель образуетъ это имя изъ габа, יר, или «gabab» — יר, «быть многочисленнымъ», или «увеличиваться», откуда оно должно означать, «да увеличится народъ», יר יר (ср. Kittel, Die Bücher der Könige, стр. 99 и сл.).

Иеробеамъ І., сынъ Небата, первый царь и основатель израильскаго царства, сынъ небогатаго вдовы Церуи, былъ родомъ эфраимитъ и происходилъ изъ города Цереды. Понавъ въ Иерусалимъ, онъ добился должности надсмотрщика надъ работами по укрѣпленію города и съ такимъ умѣніемъ руководилъ ими, что обратилъ на себя вниманіе царя, который, повидимому, назначилъ его на высшій постъ правителя областей «дома Иосифова», т.-е. Эфраимовой и Менаше, יר יר יר יר יר (I Цар., 11, 26—29). Здѣсь ему, повидимому, неоднократно приходилось вы-

слушивать жалобы народа на непосильное бремя, наложенное на него даремъ, и это зародило въ его честолюбивой душѣ желаніе рано или поздно самому попытаться сдѣлаться даремъ если не надъ всѣмъ Израилемъ, то, по крайней мѣрѣ, хоть надъ той частью, которая выражала особенное недовольство Соломоновымъ режимомъ. Въ этомъ дѣлѣ особенную помощь Иеробеаму оказалъ пророкъ Ахія изъ Шило, который сталъ отрицательно относиться къ Соломону съ тѣхъ поръ, какъ тотъ допустилъ установленіе въ Иерусалимѣ культовъ Астарты финикійской, Кемоша моабитскаго и Милкома аммонитскаго (I Цар., 11, 5—6). Однажды, рассказываетъ легенда, когда І. выходилъ изъ Иерусалима, пророкъ подошелъ къ нему, снялъ съ него плащъ, разорвалъ его на двѣнадцать кусковъ и, подавая ему десять изъ нихъ, сказалъ: «Возьми себѣ десять кусковъ, ибо такъ сказалъ Господь, Богъ Израеля: Вотъ Я вырываю царство изъ рукъ Соломоновыхъ и отдамъ тебѣ десять колѣнъ» (ibid., 11, 31). І. рѣшилъ, повидимому, немедленно дѣйствовать въ направленіи, предуказанномъ пророкомъ, чтобы отторгнуть отъ Соломоновой монархіи эти десять колѣнъ. Но Соломонъ своевременно узналъ объ этомъ и хотѣлъ даже умертвить его, но І. успѣлъ скрыться и бѣжалъ въ Египетъ (ibid., 11, 40), къ фараону Шешонку (библ. Шишакъ). Здѣсь онъ прожилъ до смерти Соломона и воцаренія сына его Рехабеама. Когда въ Сихемѣ разыгралась извѣстная трагедія, вызванная грубостью и жестокостью Рехабеама, и десять сѣверныхъ колѣнъ воотрѣвъ отказались признавать надъ собой власть Давидовой династіи, тогда І. уже былъ въ Сихемѣ и, вѣроятно, даже самъ принималъ дѣятельное участіе въ подготовленіи этого мятежа (I Цар., 12, 1—17). Какъ бы то ни было, когда разрывъ совершился и когда возникъ вопросъ объ отдѣльномъ царѣ, выборъ сѣверныхъ колѣнъ остановился на одномъ только І., который и былъ провозглашенъ царемъ надъ всѣми израильскими колѣнами. Долженствовавшая было возгорѣться, послѣ воцаренія І., война между иудеями и израильтянами была, по преданію, предупреждена «человѣкомъ божиимъ», Шемаей, который отъ имени Бога запретилъ Рехабеаму даже думать о войнѣ съ братьями израильтянами (I Цар., 12, 22—25). И слабому теперь Иудейскому царству была совершенно невыгодна эта война (ср., однако, I Цар., 14, 30).—Своей резиденціей и центромъ государства І. на первый порахъ сдѣлалъ древній городъ Сихемъ. Но, не довѣряя, повидимому, жителямъ Сихема, которые еще въ глубокой древности были извѣстны своей политической двойственностью (ср. исторію Абимелеха, Суд., 9, i и сл. до конца), онъ вскорѣ перенесъ свою резиденцію въ Тирцу (что явствуетъ изъ I Цар., 14, 17 и изъ того факта, что съ этого времени столицей израильской монархіи и въ царствованія Баеши и Омри считается только этотъ городъ; ср. I Цар., 16, 8, 15, 23 и др.) и сильно укрѣпилъ ее; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ укрѣпилъ также нѣкоторые заиорданскіе города, въ томъ числѣ Пенуель, расположенный къ югу отъ Яббока, чтобы имѣть возможность отразить нападенія мѣстныхъ хищническихъ племенъ.—Несомнѣнно важнѣе по своимъ послѣдствіямъ была дѣятельность І. въ области религіозной жизни народа, на которой Библия особенно останавливаетъ свое вниманіе. Дѣло въ томъ, что и послѣ раздѣленія царствъ многіе израильтяне еще про-

должали посѣщать Іерусалимъ и приносить тамъ по праздникамъ жертвы въ храмъ Соломоновомъ. Сильно безпокоюло І. тяготѣніе израильтянъ къ послѣднему. Онъ полагалъ, вѣроятно, не безъ основанія, что на религиозной почвѣ и, главнымъ образомъ, при посредствѣ храма, можетъ снова произойти объединеніе двухъ братскихъ народовъ, лишь недавно порвавшихъ другъ съ другомъ, а отъ этого объединенія зависѣла его судьба, такъ какъ въ этомъ случаѣ онъ, навѣрное, лишился бы трона (I Цар., 12, 25 и сл.). Въ виду этого онъ запретилъ паломничество въ Іерусалимъ, а въ своемъ государствѣ онъ велѣлъ изготовить изъ золота или изъ дерева, покрытаго листовымъ золотомъ, два «изображенія» Бога Израиля въ видѣ тельцовъ. Истуканы эти были поставлены въ двухъ городахъ, которые издревле считались мѣстами святыми: въ Бетъ-Эль (повидному, для южныхъ колѣнъ) и въ Данъ—(для сѣверныхъ); самъ І. обратился къ народу съ воззваніемъ, въ которомъ, между прочимъ, говоритъ: «Довольно вамъ подниматься въ Іерусалимъ! Вотъ Богъ твой, Израиль, который вывелъ тебя изъ Египта!» (I Цар., 12, 28). Кромѣ того онъ построилъ, повидному, въ одномъ только Бетъ-Эль (ср. I Цар., 12, 32—33) большое капище—«бетъ-бамотъ», בַּמֹּט בֵּית, съ алтаремъ, на которомъ израильтяне, слѣдуя примѣру самого царя, должны были приносить жертвы Богу, и установилъ, въ связи съ культомъ тельцовъ, празднованіе 8-го мѣсяца года въ подраженіе такому-же празднику иудейскому, מִלֻּחַת זָבַח אֵל (ib.). Повидному, народъ очень благосклонно отнесся къ этому нововведенію, но зато левиты, очевидно, не хотѣли его признавать и отказывались служить священниками при новомъ культѣ. Но такъ какъ безъ священнослужителей І. не могъ обойтись, то онъ сталъ назначать на эту должность всякого, кто только желалъ взять на себя этотъ трудъ, לְמִנְחָה לַיהוָה יָרָא אֵלָיו רֵעִים (ср. I Цар., 12, 31; 13, 33). Иногда царь даже самъ исполнялъ обязанности священнослужителя, что онъ дѣлалъ, очевидно, съ цѣлью поднять въ глазахъ толпы престижъ новаго культа. Легенда рассказываетъ, что однажды въ этой роли его увидѣлъ нѣкій «человѣкъ божій» (Шемая?) и предсказалъ ему, что нѣкогда жертвенникъ въ Бетъ-Эль и жрецы его найдутъ своего мстителя въ лицѣ царя Іошиа, который уничтожитъ и испепелитъ все это беззаконіе. Разгнѣванный царь, протянувъ руку, приказалъ его арестовать, но рука І. засохла и такъ и осталась въ вытянутомъ положеніи. Только когда Іеробеамъ упросилъ этого «человѣка Божія» помолиться за него, дабы Господь отмѣнилъ наказаніе, рука І. пришла въ обычное состояніе. Несмотря на этотъ трагическій случай—прибавляетъ легенда—Іеробеамъ съ прежней энергіей продолжалъ свою религиозную политику, направленную противъ Іерусалима. Послѣдніе годы его царствованія омрачены были тяжелой войной, которую онъ велъ съ Абией иудейскимъ. Армія, съ которой выступилъ въ этой войнѣ І., достигала, по сообщенію хрониста, 800,000 человѣкъ. Иудеи одержали побѣду надъ израильтянами, изъ которыхъ пало до 500,000 человѣкъ, и отняли у послѣднихъ цѣлый рядъ городовъ (II Хрон., 13, 1—21). І. царствовалъ 22 года; по Грецу, 977—955; по Вельгаузену, 933—912. Однако, точно установить время царствованія І. пока не удалось. — См. Золотой телецъ; Израильское царство. 1.

І. въ агадѣ.—Въ талмудической литературѣ І. служилъ нарицательнымъ именемъ для всѣхъ тяжелыхъ грѣшниковъ. Согласно Сентуагитъ, даже его мать была безпутной женщиной. Имя *עַבְדֵי*, по мнѣнію Талмуда, имѣеть значеніе *עַבְדֵי לַיהוָה* («тотъ, который вызвалъ сору среди народа» или «тотъ, который вызвалъ неприязнь между Израилемъ и его Отцомъ небеснымъ»; Сангедр., 101б). Даже имя отца («Nabot») толкуется въ смыслѣ указанія на недостатки его предковъ. І. лишень удѣла въ будущемъ мірѣ (Санг., X, 1; Jalkut, Цари, 196). Хотя І. получилъ царство въ награду за то, что изблещалъ Соломона, однако, вмѣстѣ съ тѣмъ ему было послано наказаніе за то, что онъ это дѣлалъ публично (Санг., 101б). Его судьбу рѣшила чрезмѣрная гордость (ib'dem), по самымъ тяжкимъ грѣхамъ его было то, что онъ и другихъ совращалъ съ истиннаго пути, *מִשְׁלַח לֵב מִשְׁלַח* (Аботъ, V, 18). Въ рассказѣ о встрѣчѣ І. съ пророкомъ Ахией Силоамскимъ талмудисты нашли намекъ на большую ученость перваго (Санг., 102а). Онъ привелъ его три объясненія Торы для оправданія своихъ дѣйствій. Сперва Богъ былъ расположенъ къ І. и его жертвамъ, такъ какъ онъ былъ человѣкомъ праведнымъ. Для предупрежденія соvrаженія І. съ пути истинны ангелы совѣтовали Богу принять его къ Себѣ, но Богъ рѣшилъ оставить І. на землѣ и Іеробеамъ, будучи еще молодъ, пошелъ по пути грѣшниковъ. Богъ предложилъ І. пойти за Нимъ прямо въ рай (Gan-Eden), но когда І. услышалъ, что сынъ Ишая (Давидъ) будетъ тамъ главенствовать, онъ отказался (Санг., 102а). І. изучалъ также науку «о тайнахъ колесницы» (ср. Sefer Midrasch. Aboth, Варшава, 1896). [J. E. VII, 113]. 3.

Іеробеамъ II—сынъ Іегоаша (см.), четвертый царь изъ династіи Іегудовъ, вступилъ на престолъ израильскій въ 15-омъ году правленія Амнонъ иудейскаго и царствовалъ 41 годъ (по Грецу—61 годъ, отъ 830—769; по Чейну—39 лѣтъ, отъ 782—743 до хр. эры; по Релану—50 лѣтъ, отъ 825—775). Какъ сообщаетъ древній лѣтописецъ, онъ подобно всѣмъ царямъ израильскимъ продолжалъ религиозную политику Іеробеама І. Хотя историческая часть Библии приводитъ объ Іеробеамѣ II очень мало свѣдѣній, однако и изъ сохранившихся скудныхъ данныхъ, а главнымъ образомъ изъ пророчествъ Амоса (см.), можно вывести заключеніе, что І. былъ весьма искусный воинъ, прошедшій многие годы своего царствованія въ войнахъ съ соседними народами. Въ этихъ войнахъ ему, повидному, счастье никогда не пзмѣняло, и онъ одержалъ не мало побѣдъ. Въ его правленіе могущество Израильскаго или Десятикольного царства достигло небывалой высоты. Прежде всего, І. обратился противъ арамейцевъ, самыхъ ярыхъ своихъ враговъ, захватывавшихъ города и убивавшихъ жителей. Подробностей этихъ войнъ источники не сохранили, только по ихъ результатамъ можно судить объ ихъ обширности. Границы Израильскаго царства въ концѣ правленія І. II пространились отъ дороги, «ведущей въ Хаматъ, до равниннаго моря» (II Цар., 14, 23 и сл. до конца). Одинъ пророкъ того времени, именно Іона, сынъ Амитаи, изъ безбудущнскаго города Гать-Хсферъ (см.) воодушевилъ царя на войну съ арамейцами и, вѣроятно, подъ влияніемъ его усѣбныхъ походовъ на этотъ народъ назвалъ его «спасителемъ», *יְשׁוּעָה*, Израйля. Повидно-

мому, Иеробeamъ также завоевалъ и вновь присоединилъ къ своему царству и страну моабитянъ. Онъ упоминается въ I Хрон., 5, 17, въ связи съ расположениемъ заирданскихъ израильскихъ коленъ по генеалогіямъ.—Ср. Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I; Schrader, Die Keilinschr. und das Alte Testam., 3 изд., index.

Иеронимъ — отецъ церкви; послѣ Оригена, который писалъ на греческ. языкѣ, наиболее начитанный въ Библии среди латинскихъ церковныхъ писателей, и, вплоть до новаго времени, единственный христіанскій ученый, бывший въ состояніи изучать Библию въ подлинникѣ. Даты его рождения и смерти неизвестны; можно предположить, что онъ жилъ между 337—420 гг. Онъ родился въ Стримонѣ въ Далмаціи, и юношей прибылъ въ Римъ, гдѣ учился въ грамматико-реторической школѣ. Затѣмъ онъ путешествовалъ по Галліи и Италіи; въ 373 г. пришелъ въ Антиохію, гдѣ сталъ подъ покровительство Аполлинарія Лаодикійскаго, представителя толковательной антиохійской школы; несмотря на это, Иеронимъ не принялъ историческихъ толкованій этой школы, а чаще всего слѣдовалъ типологически-аллегорическому методу Оригена. Изъ Антиохіи онъ ушелъ въ Халкиду, въ Сирійску пустыню, и велъ тамъ строгую аскетическую жизнь отшельника для искупленія грѣховъ юности. Здѣсь, чтобы легче было поддерживать сношенія съ народомъ, онъ научился по-сирійски; этотъ языкъ, безъ сомнѣнія, помогъ ему при изученіи еврейскаго языка (Epistolae, XVII, 2; однако, ср. ib., LXXXVIII, и коммент. къ Іер., 2, 18). Здѣсь уже Иеронимъ началъ съ величайшимъ усердіемъ изучать евр. языкъ съ помощью одного крещенаго еврея (ib., CXXV; 12) и, можетъ быть, про него онъ говоритъ (ib., XVIII, 10), что іудейскіе ученые считали его халдеемъ и знаткомъ въ толкованіи Св. Писанія (ib., CXXV, 12). Во время своего вторичнаго посѣщенія Антиохіи Иеронимъ былъ рукоположенъ въ священники. Тогда онъ поѣхалъ въ Константинополь, а оттуда въ Римъ, гдѣ предпринялъ литературный трудъ для папы Дамаса, и одновременно началъ свои собственные библейскіе труды (ок. 383 г.). Наконецъ онъ отправился въ Бетъ-Лехемъ Палестинскій (ок. 385 г.), основалъ тамъ монастырь и управлялъ имъ вплоть до своей смерти. Сообщенныя краткія свѣдѣнія о жизни І. показываютъ, что онъ былъ знаткомъ греческой и латинской учености и, что изучивъ, сверхъ того, сирійскій и еврейскій языки, соединилъ въ своемъ лицѣ культуру Востока и Запада.

Въ Бетъ-Лехемѣ І. посвятилъ себя особенно серьезнымъ занятіямъ по изученію евр. языка. Здѣсь у него были въ качествѣ учителей нѣсколько евреевъ, одинъ изъ которыхъ научилъ его читать («Hebraeus autem, qui nos in veteris instrumenti lectione erudit»; комм. къ Ис., 22, 17); особенная транскрипція еврейскихъ словъ, часто встречающаяся въ трудахъ Иеронима, вѣроятно, должна быть поставлена въ счетъ этому еврею. Иеронимъ не довольствовался однимъ только евреемъ-учителемъ, но пригласилъ ихъ нѣсколько, выбирая всегда наиболее ученыхъ (предисл. къ Осія: «Diceremque quid ab hebraeorum magistris uno et altero acciperim»; Epistolae, LXXXIII, 9 [I, 443]; «haec ab eruditissimis gentis illius didicimus»). Подобными словами Иеронимъ часто старается внушить довѣріе къ своимъ толкованіямъ; но не слѣдуетъ понимать ихъ буквально, такъ какъ І. былъ склоненъ преувеличивать свою

ученость. Однако, безъ сомнѣнія, онъ выслушалъ мнѣнія нѣсколькихъ евреевъ, почему часто говоритъ «quidam Hebraeorum». Даже въ Палестинѣ Иеронимъ путешествовалъ вмѣстѣ со своими друзьями-евреями для того, чтобы лучше ознакомиться съ мѣстами, гдѣ когда-то протекла библейская исторія (предисл. къ «Paralipomena», I); одинъ изъ евреевъ былъ его проводникомъ (предисл. къ Нахуму). Только о трехъ учителяхъ Иеронима извѣстно нѣчто достоверное. Одинъ, котораго онъ называетъ «Lyddaenus» (Лиддей), по видимому, научилъ І. только переводамъ и толкованіямъ, потому что «мидрашамъ» онъ научился отъ другихъ евреевъ. Лиддей говорилъ на греческомъ языкѣ, на которомъ говорилъ и Иеронимъ (Комм. къ Іезек., 9, 3; комм. къ Дан., 6, 4). Лиддей, объясняя Экклезиастъ, сослался однажды на мидрашъ, который показался Иерониму нелѣпнымъ (комм. къ Эккл., 3, 1); Иеронимъ считалъ его краснорѣчивымъ, но не всегда логичнымъ; его учитель былъ склоненъ къ агадѣ; по временамъ онъ не хотѣлъ объяснять текстъ (ib., 5, 1). Порою І. не удовлетворялся толкованіями своего учителя и спорилъ съ нимъ; часто онъ говорилъ, что онъ только читалъ съ нимъ Писаніе (комм. къ Эккл., 4, 14; 5, 3; Onomastica Sacra, 90, 12). Другой учитель І. былъ «Варанина» («Bar Chanina») изъ Тиверіады. Онъ познакомилъ І. со множествомъ еврейскихъ преданій; нѣкоторые изъ нихъ относятся специально къ мѣсту его рождения, Тиверіадѣ. Онъ приходилъ только, по словамъ, въ нѣсколько разъ не рѣшаясь придти самъ, посылалъ нѣкоего Никодима (Epistolae, LXXXIV, 3 [I, 520]). Третій учитель І., котораго можно назвать Халдеемъ (Chaldaeus), научилъ І. по арамейски, что было необходимо для чтенія нѣкоторыхъ мѣстъ Библии и апокрифическихъ книгъ, написанныхъ на этомъ нарѣчій. Учитель арамейскаго языка былъ выдающимся челоѣкомъ среди евреевъ, и І., которому стоило большого труда научиться по-арамейски, былъ чрезвычайно доволенъ его обученіемъ (предисловія къ кн. Товита и Даниила). І. продолжалъ учиться у евреевъ въ продолженіе сорока лѣтъ, преданныхъ имъ въ Палестинѣ (Комм. къ Нахуму II, 1: «a quibus [Judaeis] non modico tempore eruditus»). Враги І. часто ставили ему въ упрекъ его сношенія съ евреями; но онъ отвѣчалъ: «Какимъ образомъ вѣрность церкви можетъ уменьшиться только отъ того, что читатель будетъ освѣдомленъ о различныхъ способахъ, которыми данный стихъ объясняется у евреевъ?» (Contra Rufinum, II, 476). Цѣль, съ которою І. изучалъ еврейскій текстъ Библии, обнаруживается изъ слѣдующихъ словъ: «Какимъ образомъ мнѣ могли бы запретить для опроверженія евреевъ пользоваться теми изданіями Библии, которыя они считаютъ подлинными? Тогда они не будутъ имѣть никакого оправданія, когда христіане будутъ вести съ ними диспуты» (ib., III; изд. Vallart, II, 554). Познанія І. въ еврейскомъ языкѣ могутъ казаться значительными лишь по сравненію съ свѣдѣніями другихъ отцовъ церкви и всего христіанскаго общества того времени. На самомъ дѣлѣ познанія Иеронима были очень недостаточны. Хотя онъ стремился вплоть овладѣть еврейскимъ языкомъ и гордо называлъ себя «trilinguis» (говорящій на латинскомъ, греческомъ и евр. языкахъ), онъ не могъ, несмотря на приложенный громадный трудъ, опередить своихъ простыхъ учителей-евреевъ. Но зато онъ избѣгъ тѣхъ ошибокъ, въ которыя обыкновенно

впадали христіане; онъ самъ говорилъ: «Евреи хвалятся своимъ знаніемъ закона, упоминая нѣкоторыя имена, которыя мы произносимъ извращенно, потому что они—варварскія и мы не знаемъ ихъ этимологии. А если мы случайно ошибемся въ удареніи (произношеніе слова зависитъ отъ его гласныхъ) и въ долготѣ слоговъ, удлиняя краткіе и сокращая долгіе, они смѣются надъ нашимъ невѣдѣніемъ, особенно замѣтнымъ въ придыханіяхъ и въ нѣкоторыхъ звукахъ, произносимыхъ гортанью» (Комм. къ Титу, III, 9). Иеронимъ не только усвоилъ особенное свистящее еврейское произношеніе, но, по его словамъ, испортилъ имъ и свое латинское произношеніе, допустивъ въ свою изысканную латынь много еврейзмовъ (предисл. ко кн. III, Комм. къ Галатамъ; Epistolae, XXIX, 7; изд. Vallarsi, I, 143). Однако это заявленіе I. нельзя принять въполнѣ на вѣру. Въ своихъ многотомныхъ прозведеніяхъ I. писалъ латинскими буквами массу еврейскихъ словъ, давая этимъ возможность болѣе или менѣе точно судить о способѣ ихъ произношенія. Хотя онъ и учился у евреевъ, его произношеніе еврейскихъ словъ нельзя назвать безусловно правильнымъ; это объясняется самымъ ходомъ его занятій евр. языкомъ, привычкой и церковной традиціей слѣдовать въ произношеніи собственныхъ именъ Септуагинты, а эта версія была очень древней. I. раздѣлялъ увѣренность евреевъ и многихъ отцовъ церкви, что отъ еврейскаго языка произошли всѣ другіе языки (Орега, VI, 730б). Иногда онъ отдѣляетъ еврейскій языкъ отъ арамейскаго (предисл. къ кн. Тобитъ), иногда же, повидному, называетъ ихъ оба сирійскими. Ссылаясь на Ис., 19, 18 (Комм. ad loc.; ср. Epistolae, CVIII), онъ говоритъ, такимъ образомъ, объ языкѣ «канаанитовъ», очень похожемъ на еврейскій, на которомъ до сихъ поръ говорятъ въ пяти городахъ Египта, подразумевая подъ нимъ арамейскій или сирійскій. Объясняя «Jemim», יְמִי (Быт., 36, 24), онъ правильно замѣчаетъ о пунійскомъ языкѣ, что онъ имѣетъ сходство съ еврейскимъ (Quaestiones hebraicae in Genesin). Его знаніе еврейскаго языка проявляется болѣе всего въ его двухъ важныхъ трудахъ—о собственныхъ еврейскихъ именахъ и о положеніи мѣстностей, упомянутыхъ въ Библии, въ его обширныхъ комментаріяхъ къ большей части книгъ Библии, и особенно въ его главномъ трудѣ, новомъ латинскомъ переводѣ Библии съ еврейскаго подлинника (см. Вульгата). Благодаря этимъ трудамъ, I. не только еще при жизни сталъ авторитетомъ при изученіи Библии, но и оставался руководящимъ учителемъ христіанства въ послѣдующія времена, потому что вплоть до новыхъ временъ никто не былъ въ состояніи вернуться къ изученію подлиннаго текста, какъ это слѣлалъ онъ. Значеніе I. было оценено евр. писателями среднихъ вѣковъ; его часто цитируютъ Давидъ Климъ, равно какъ Абуль-Валидъ (Sefer ha-Schoraschim, s. v. יְמִי וְיָרִי), Авраамъ ибнъ-Эзра (къ Быт., 37, 35), Самуилъ б. Меиръ (Исх., 20, 13), Нахманидъ (Быт., 41, 45), Иосифъ Альбо (III, 25) и полемическій писатель Исаакъ Трокъ (въ Shizuk Emonah). Точно такъ же I. важенъ потому, что онъ могъ обращаться къ сочиненіямъ, которыя теперь почти исчезли, какъ, напр., «Нехарла» Оригена (онъ говоритъ, будто видѣлъ копію евр. Бенъ-Свры, но, I. повидному, не пользовался ею); у него были арамейскія копіи апокрифическихъ книгъ Іудитъ и

Тобитъ; такъ называемое Еврейское Евангеліе, написанное еврейскимъ шрифтомъ на арамейскомъ языкѣ, онъ перевелъ на греческій и латинскій языки (Contra Pelagianos, III, 2; De viris illustribus, II; Коммент. къ Мате., XII, 13). Толкованіе I. Библии по духу—еврейское и находится подъ влияніемъ палестинскихъ агадистовъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ опредѣленно заявляетъ, что слѣдуетъ мнѣніямъ евреевъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ выражаетъ своимъ оппонентамъ-христіанамъ, замѣчая ихъ ошибки (Комм. къ Іоелю, 4, 11: «nobis autem hebraeorum opinionem sequentibus»); онъ воспроизводитъ еврейское толкованіе и дословно (Комм. къ Амосу 5, 18—19), и по содержанію (парафрастическое; Комм. къ Дан., IX, 24). Здѣсь I. является представителемъ еврейскаго толкованія съ еврейской точки зрѣнія. Даже языкъ агады проявляется въ его комментаріяхъ, гдѣ онъ даетъ объясненіе въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ (Комм. къ Дан., II, 12: «quaerunt hebraei»), или когда онъ говоритъ въ объясненіи «таково то, что сказано» (hoc est quod dicitur; ср. «עַמּוּ מִן לֵךְ»), также когда об одномъ предметѣ цитируется нѣсколько мнѣній («alii judaeorum»), или когда къ этому прибавляется несогласіе въ мнѣніяхъ (Epistola, XIX, ad Hedybiam, I, 55). Онъ даже употребляетъ техническія фразы, вроде «Мудрецы учатъ», מַדְבְּרֵי הַלֵּל (Epistolae, CXXI) или «Можно прочитать», לֵבֵי (Комм. къ Нахуму, 3, 8). Такой способъ агадистическаго толкованія, который имѣетъ цѣлью дать объяснительное примѣчаніе, приводитъ I. къ тому, что онъ несправедливо обвиняетъ евреевъ, будто они произвольно толкуютъ библейскіе тексты. Но онъ отнюдь не вѣрилъ тому, чтобы евреи цортили умышленно текстъ, какъ это утверждали про нихъ христіане. Во время своего пребыванія въ Римѣ онъ получалъ отъ одного еврея синагогальный свитокъ (Epistolae, CXXVI, 1), потому что онъ признавалъ еврейскій текстъ единственно правильнымъ, «hebraica veritas», и съ этого времени считалъ его авторитетомъ во всѣхъ спорахъ, касающихся толкованія. I. установилъ законъ для толкованія Библии. Конечно, онъ признавалъ также нѣкоторыя ошибки въ еврейскомъ толкованіи, какъ, напримѣръ, насильственное соединеніе стиховъ, не связанныхъ по смыслу (Комм. къ Ис., 44, 15: «stulta contentiones»); иногда I. считаетъ объясненіе своихъ учителей произвольнымъ и противопоставляетъ ему свое собственное (ib., 49, 1). Въ отлчіе отъ агадистическаго толкованія евреевъ, онъ точно отмѣчаетъ разницу между Chananeel (Jer., 31, 38; ср. Комм. ad loc.) и Hananeel (ib., 32, 7). I. рѣдко употребляетъ простое историческое объясненіе, но, подобно всѣмъ своимъ современникамъ, блуждаетъ въ лабиринтѣ символическихъ, аллегорическихъ и даже мистическихъ толкованій. Въ своемъ комментаріи къ Іоилю, 1, 4, онъ принимаетъ евр. объясненіе, согласно которому четыре рода сарацин соответствуютъ четыремъ царствамъ; Зехар., IV, 2, гдѣ свѣтильщикъ означаетъ законъ, его пламя—Мессію, его семь вѣтвей—семь даровъ святаго духа, онъ объясняетъ совершенно мистически. Въ своемъ комментаріи къ Эжкл., I, 9 онъ даже учитъ о предвѣчномъ существованіи всѣхъ живыхъ существъ и чловѣка. I. часто пользуется акростихическимъ толкованіемъ («Notarikon»-омъ), напр., по отношенію къ Зерубабелю (Комм. къ Хлгг., I, 1) или къ Авсагъ («Epistolae» LII [I, 210]). Толкованіе I. въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было откровеніемъ для христ. міра и развѣ

яснѣло многія трудныя мѣста Библии; напр., его объясненіе еврейскаго алфавита (*Epistola*, XXX *Ad Paulam*, I, 144) или объясненіе десяти именъ Божіихъ («*Epistola*» XXV; *Ad Marcellam*, I, 128). Въ большей части своихъ аллегорическихъ толкованій I. находится въ согласіи съ аллегорическими методами; напр., въ объясненіи четырехъ прѣтовъ «Скниги Завета» (*Epistola* LXIV; *Ad Fabiolam*, I, 364; ср. *Philo*, *De Monarchia*, § 2; Иосифъ, *Иуд. война*, V, 4, § 4; Древн., III 7, § 7). Комментаріи I. имѣютъ мало цѣнности для толкованія Библии, вслѣдствіе его склонности къ аллегоріямъ, что заставляетъ Иеронима свободно обращаться съ текстомъ, и вслѣдствіе его полемики съ иудаизмомъ. Труды I. особенно важны для иудаизма, вслѣдствіе многихъ евр. преданій въ нихъ, особенно въ «*Quaestiones Hebraicae in Genesis*». I. обозначаетъ общимъ именемъ «преданія» всѣ дополнительные и вымышленныя исторіи, найденныя въ Мидрашахъ и относящіяся къ библейскимъ лицамъ и событіямъ; эти исторіи можно свободно назвать исторической агадой. Такимъ образомъ здѣсь I. утверждаетъ, будто онъ имѣетъ счастье воспроизвести то, что ему рассказали евреи (Комм. къ Амосу, 4, 16: «*hoc hebraei antumant et sicut nobis ab ipsis traditum est, nostris fideliter exposuimus*). Онъ считаетъ еврейскую легенду о мученіяхъ Исаии подлиннымъ преданіемъ (Комм. къ Ис., 57, 1: «*apud eos certissima traditio*»), въ то время, какъ сомнѣвается въ достоверности разсказа о распятіи Иереміи, на основаніи того, что объ этомъ не упоминается въ Писаніи (Комм. къ Иер., 11, 18). I. замѣчаетъ, что извѣстная исторія не встрѣчается въ Писаніи, а только въ преданіи (комм. къ Ис., 22, 15) и что подобныя исторіи созданы учителями (*magistris*), т.-е. раввинами (Комм. къ Иезек., 45, 10), что эти «басни» вкрались въ текстъ благодаря одному слову (комм. къ Дан., 6, 4) и что многихъ авторовъ цитируютъ для того, чтобы подтвердить эти преданія. Всѣ эти замѣчанія точно характеризуютъ пріроду агады. I., очевидно, подражаетъ этимъ преданіямъ, хотя часто они ему не нравятся; тогда онъ называетъ ихъ «*fabulae*», или «еврейскія басни», «смѣшныя басни» (Комм. къ Иезек., 25, 8), «смѣшныя вещи» (Комм. къ Эккл., 3, 1), или «тонкія изображенія» (прим. къ Зех., 5, 7). Мнѣніе I. объ этихъ преданіяхъ теперь не важно для насъ. Важно то, что онъ ихъ цѣнитъ; благодаря этому, хорошо извѣстныя преданія Мидрашей сохранились на латинскомъ языкѣ, и въ этомъ видѣ часто гораздо болѣе доступны и понятны, а во многихъ случаяхъ даже болѣе интересны. Сверхъ того, многія преданія, найденныя въ источникахъ позднѣйшаго времени, благодаря труду I., датируются болѣе ранней эпохой. I. рассказываетъ преданія, которыхъ теперь нельзя найти въ еврейскихъ каноническихъ источникахъ, равно какъ и такія, которыя сохранены въ еврейскихъ и христіанскихъ апокрифахъ. Интересно отмѣтить то, что I. читалъ нѣкоторыя изъ этихъ преданій; слѣдовательно, они были уже записаны въ его время. Другіе отцы церкви не такъ часто цитируютъ евр. преданія, какъ Иеронимъ, и не такъ точно передаютъ ихъ. Эта сокровищница Мидрашей все еще не вполне изучена; ученые только недавно начали постигать ихъ. Труды I. еще не изучены спеціально въ отношеніи къ тому материалу, который они даютъ для характеристиски политическаго положенія евреевъ въ Палестинѣ, ихъ общественной жизни, ихъ орга-

низация, ихъ религиозныхъ взглядовъ, мессіанскихъ надеждъ и ихъ отношенія къ христіанамъ. I. не былъ другомъ евреевъ, хотя былъ имъ обязанъ многимъ; онъ упрекаетъ ихъ за заблужденія, за то, что враждебно относятся къ христіанамъ, оспариваетъ ихъ взгляды въ самыхъ строгихъ выраженіяхъ, проклинаетъ и оскорбляетъ ихъ, радуется ихъ несчастьямъ; даже въ обихъ своихъ книгахъ, которыми онъ всецѣло обязанъ евреямъ, онъ выступаетъ противъ нихъ. Такимъ образомъ, и евреи и христіане соглашались въ томъ, что Иеронимъ замѣчательнѣе своей ученостью, но не своимъ характеромъ. — Ср.: O. Zückler, *Hieronimus, sein Leben und sein Wirken*, Gotha, 1865; A. Thierry, *St. Jérôme*, Paris, 1867, 1875; Grützmacher, *Hieronimus*, I, Leipzig, 1901; Nowack, *Die Bedeutung des Hieronymus für die Alttest. Textkritik*, 1875, 6—10; S. Krauss, въ *Magyar Zsidó Szémlé*, 1890, VII, passim, id., въ *J. Q. R.*, VI, 225—261; M. Rahmer, *Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus*, I, Breslau, 1861, II, Берл., 1898; id., въ *Ben-Chananja*, VII; id., въ *Monatsschrift*, 1865, 1866, 1867, 1868; id., въ *Grätz-Jubelschrift*, Siegfried, *Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus*, въ *Stade's Zeitschrift*, IV, 34—82; Spanier, *Exegetische Beiträge zu Hieronymus*, Бернъ, 1897; Bacher, *Eine angelegliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus*, въ *Stade's Zeitschrift*, XXII, 114—116. [*J. E.* VII, 115]. 2.

Иеронимъ (въ мирѣ **Ив. Евр. Лаговскій**)—архимандритъ, магистръ богословія (1827—1884). Изъ трудовъ I. замѣчательна его «*Библейская Археологія*», 2 тт., Спб., 1883, 1884, удстоенная половинной Макарьевской преміи. Здѣсь I. исчерпывающимъ образомъ были использованы труды нѣмецкихъ богослововъ.—Ср. *Прав. Богосл.* 4ч., VI, 356.

Иерохама, евр. — 1) Дѣдъ пророка Самуила (I Сам., 1, 1; I Хрон., 6, 12, 19). — 2) Вениаминъ, упоминаемый въ генеалогическомъ спискѣ своего колѣна, родоначальникъ большой семьи (I Хрон., 8, 27). — 3) Вениаминъ, отецъ Ионеи (см.), поселившася въ Иерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8). — 4) Отецъ Адаи, священника изъ рода Иммеръ, члнъ, упоминаемаго въ спискѣ священниковъ, также поселившася въ Иерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилоніи (*ibid.*, 9, 12). — 5) Отецъ Іоэлы и Зебадіи, двухъ героевъ в сподвижниковъ Давида, поступившихъ къ нему на службу въ Циклагъ (I Хрон., 12, 8). — 6) Отецъ Азареля, главы члнъ, Данова колѣна, въ царствованіе Давида (I Хрон., 27, 22).

Иерманъ (Jerrmann), **Эдуардъ** — актеръ въ Берлинѣ (1798 — 1859). Съ ранняго дѣтства I. обнаружилъ сценческія наклонности и увлеклся театромъ, но родители отправили его въ Лейпцигъ изучать книжное дѣло. Онъ оставался здѣсь недолго и вскорѣ пустился странствовать въ надеждѣ пристроиться на какой-нибудь сценѣ, но долгое время встрѣчалъ повсюду отказъ. Въ 1821 г. Иеронимъ былъ наконецъ ангажированъ на лейпцигскую сцену, гдѣ выступалъ съ большимъ успѣхомъ, соучествовавшимъ ему и въ его многочисленныхъ гастроляхъ. Онъ нашелъ свое призваніе въ главныхъ героическихъ и интригантскихъ роляхъ. Такъ, руководя съ 1824 по 1826 гг. городскимъ театромъ въ Аугсбургѣ, I. осуществлялъ съ блестящимъ успѣхомъ давнѣйшую заветную мечту исполнять одновременно роли Франца и Карла Моора; въ

этой двойной роли онъ неоднократно выступалъ впоследствии. Въ 1832 году I. игралъ съ громаднымъ успѣхомъ въ Парижѣ въ Théâtre français. Отсюда датируется его европейская слава. Въ 1833 г. издалъ въ Мюнхенѣ книгу «Paris. Fragmente aus meinem Theaterleben», затѣмъ выступалъ здѣсь въ драмахъ Корнеля, котораго ради I. давалъ на франц. яз. Онъ выступалъ съ большимъ успѣхомъ и на гастрояхъ въ Россіи, особенно въ С.-Петербургѣ, въ началѣ 40-хъ гг. Кромѣ вышеуказаннаго литературнаго произведенія I., отмѣтимъ также его переводы, романъ «Die Jüdin von Toledo» и повѣсти.—Ср. A. Kohut, Berühmte israelitische Männer u. Frauen, I, стр. 214 и сл., Deutsche Biographie, LI, стр. 745 и сл.

Герувбааль—см. Гидеонъ.

Иерусалемъ (Jerusalem), Вильгельмъ—австрійскій педагогъ и философъ, род. въ Држеницѣ (Drenic) въ 1854 г. Съ 1872 по 1876 г. изучалъ классич. филологію и античную исторію въ Прагѣ, въ 1878 г. получилъ степень доктора за диссертацию «Die Inschrift von Sestos und Polybos»; въ томъ-же году занялъ мѣсто учителя гимназій въ Никольсбургѣ (въ Моравіи), а въ 1885 г.—въ Вѣнѣ. Съ 1891 г. и понынѣ (1910) I. состоитъ приватъ-доцентомъ въ вѣнскомъ унив., гдѣ читаетъ педагогикъ, психологію и философію (спеціально для кандидатовъ на педаг. службу—Lehramtskandidaten). Читаетъ также въ Jüdisch-theologische Lehranstalt. Ясность мысли, плавный стиль и увлекательное изложеніе лекцій и книгъ I. доставили ему извѣстность далеко за предѣлами Австрій, но прогрессивность его убѣжденій и широта кругозора испортили его академическую карьеру при восторжествовавшемъ антисемитизмѣ въ Австрій.—Иерусалемъ занимаетъ видное мѣсто среди современныхъ философовъ; свои оригинальные взгляды онъ изложилъ въ рядѣ работъ, изъ которыхъ назовемъ: «Lehrbuch der empirischen Psychologie» (съ 3-го изданія 1899 г.—Lehrb. d. Psych.); «Laura Bridgmann, Erziehung einer Taubstummblinden»; «Die Psychologie im Dienste der Grammatik»; множество попул. науч. статей въ «Neue Freie Presse», «Zukunft» и пр., статьи въ философскихъ журналахъ (особенно въ «Vierteljahrshchr. f. wiss. Philos.») и въ философскихъ трудахъ: «Die Urteilsfunktion» (главный трудъ I., 1895) «Einleitung in die Philosophie», ibid., 1899 (естъ русскій перев.); «Der kritische Idealismus u. die reine Logik» (1905). Нѣкоторыя статьи I. собраны имъ въ сборникъ «Gedanken u. Denker» (1905).—I. защищаетъ точку зрѣнія критическаго реализма и эмпиризма. Критическій реализмъ I. утверждаетъ, что «то, что мы воспринимаемъ, есть одна сторона дѣйствительнаго, независимо отъ насъ совершающагося процесса (Geschehens), притомъ именно единственная намъ доступная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и единственная важная для насъ сторона». Независимая отъ насъ дѣйствительность, «вещь въ себѣ», познаваема все больше и больше. Въ противоположность неокантианцамъ, I. настаиваетъ на тѣсной связи теорій познания съ психологіей, требуетъ «генетическаго изслѣдованія» познания и связываетъ теорію познания съ современной биологіей—«стремленіе къ познанію происходитъ изъ стремленія къ сохраненію жизни». Изъ биологическаго взгляда на происхождение истины явствуетъ, что «истина и заблужденіе возможны лишь въ сужденіи». Теорія познания и психологія должны, поѣтому, сосредоточить свое вни-

маніе на развитіи функціи сужденія. Эту «Urteilsfunktion», какъ возникающую изъ опыта общую форму мышленія (фундаментальную апперцепцію) I. простово составляетъ данной до всякаго опыта «трансцендентальной апперцепціи» Канта и подробно анализируетъ различныя формы сужденія, сводя къ нимъ основныя познавательныя категоріи (причинность, реальность и пр.). Генетическая теорія познания должна, по Иерусалему, уделять особенное вниманіе языку и другимъ факторамъ познания. Сходную биологически-соціальную точку зрѣнія онъ проводитъ также въ вопросахъ эстетики и морали. Приминая къ теоріямъ Ницше, Авенариуса и Маха, I. однако обнаруживаетъ большую чуткость къ другимъ точкамъ зрѣнія, прибавляетъ, напр., крайностей биохемизма Авенариуса и сближается по широтѣ кругозора и умѣренности реализма съ Георгомъ Зиммелемъ (см.).
Б. Бороховъ. 6.

Jerusalem—журналъ, выходившій въ Краковѣ на нѣмецкомъ языкѣ въ 1899 г.; этотъ ежемѣсячникъ отводилъ значительное мѣсто беллетристикѣ и исторіи литературы; религиозные вопросы также нерѣдко обсуждались имъ. Редакторомъ J. былъ Крешпель. 6.

Иерусалимскій, Моисей Наумъ бенъ-Вениаминъ изъ Томашполя—галлудистъ, род. въ 1835 г. въ Бершалѣ (Полюдь) потомокъ Вейля (ср. генеалогію I. въ предисловіи къ его «Beer Mosche»). На 20 году I. обладалъ уже громадной эрудиціей въ Талмудѣ и раввинской литературѣ, но усиленныя занятія подорвали его здоровье. Въ 1880 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Каминкѣ (Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губерніи). I. былъ сторонникомъ сіонистской идеи и въ «Schibat Zion» Слуцкаго помѣщено длинное письмо его по этому вопросу; но когда возникъ политическій сіонизмъ, Иерусалимскій устранился отъ этого движенія. I. былъ однимъ изъ первыхъ, которые выступили противъ Ethrogim съ острова Корфу. Когда въ 1892 г. въ Палестинѣ возникли недоразумѣнія по поводу «халука», I. написалъ статью подъ заглавіемъ «לולו תלמידינו» (ср. Keneset ha-Gedolah), которая была встрѣчена съ сочувствіемъ. Въ 1898 г. I. занялъ раввинскую должность въ Остроленкѣ (Ломжинской губ.), а въ 1902 г. въ Къльцахъ. I. знаетъ русскій и нѣмецкій языки и имѣетъ довольно богатую нѣмецкую бібліотеку. Онъ перепечатывается со многими авторитетами. Иерусалимскій—авторъ слѣдующихъ произведеній: «Leschad ha-Schemen» (Варшава, 1881), глоссъ къ кодексу Маймониды; «Minchat Mosche» (Варшава, 1882), респонсовъ по вопросамъ изъ всѣхъ четырехъ частей ритуальнаго кодекса; «Birkat Mosche» (Львовъ, 1886), сборника респонсовъ и рѣшеній древнихъ ученыхъ и выдающихся авторовъ по вопросамъ о рѣзкѣ скота и объ изслѣдованіи внутренностей животнаго; «Beer Mosche» (Варшава, 1901), сборника респонсовъ. А. Д. 9.

Иерусалимъ, ירושלים изъ ירושלים—названіе знаменитѣйшаго въ мірѣ города, употребляемое во всѣхъ языкахъ съ нѣкоторыми иногда чуть замѣтными измѣненіями и по своему созвучію весьма близко къ еврейскому его произношенію—«Иерушалема», ירושלים. Произношеніе же «Иерушалаимъ» даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ внутренняго «и» недостаетъ, было принято масоретами въ соотвѣтствіи съ полнымъ чтеніемъ этого имени, встрѣчающимся въ Библии только 5 разъ (Иер., 26, 18; Эса., 2, 6; I Хрон.,

3,5; II Хрон., 25, 1; 32, 9) и на нѣкоторыхъ монетахъ, принадлежавшихъ къ царствованію Симона Маккавья (142—135 до хр. эры) и къ эпохѣ возстанія противъ римскаго владычества (66—70 хр. эры). Окончаніе этого имени — *ajim*—толковалось различными образомъ; между прочимъ, указывалось, что оно служило обозначеніемъ двойного города (ср. Gesenius, Thesaur., s. v.). Въ Телль-эль-Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры) названіе І. является подъ видомъ *U-ru-salim* (Берлинская коллекція. №№ 103, 106, 109; Winckler, Thontafeln von Tell el Amarna, 306, 312, 314; по-сирийски — *Urishlem*). На ассирійскихъ памятникахъ это названіе приводится въ видѣ *Ur-sa-li-im-ku* (Delitzsch, *Wo lag das Paradies?*, 288). Различныя этимологіи прилагались какъ къ еврейской, такъ и къ клинописной формамъ этого названія, но первоначальное значеніе этого имени остается неслышимъ и донынѣ. Нѣкоторые ученые (Reland и др.) считали его составленнымъ изъ двухъ словъ *שן* и *שן*, означ. «владыніе мира», а другіе (Gesenius) читали его *שן שן* (отъ *שן*), т.-е. «основаніе мира»; Saussure толкуетъ клинописное названіе І. — *U-ru-salim* въ смыслѣ «городъ (божества) Салма» (*Records of Past.*, V, 61), но Zimmern (въ *Zeitschrift für Assyriologie*, 1891, 263) несогласенъ съ этимъ толкованіемъ. Позднѣйшія формы этого названія получили въ эпоху греческаго вліянія чисто-эллинизированный характеръ. Въ Септуагинтѣ І. носить названіе *Ἱερουσαλήμ*, тогда какъ у Флавія онъ носитъ названіе *Ἱεροσόλυμα*, или просто *Σόλυμα* (напр., *Иуд. войн.*, VI, 10, § 1 и др.). Филонъ называетъ его *Ἱεροπόλις*; Новый Заветъ употребляетъ и *Ἱεροσόλυμα* и *Ἱεροσόλυμα* для обозначенія І., Вулгата также пользуется двойной формой для І. — *H(i)erusalem* и *H(i)erოსολυμα*. Наконецъ, греческіе и римскіе классическіе писатели, говоря объ І., употребляютъ названія: *Ἱεροσόλυμα* (какъ, напр., Полибій, XVI, 3а) или *Hierosolyma* (какъ, напр., Плиній, *Naturalis Historia*, V, 14). Когда римскій императоръ Адрианъ, послѣ разрушенія І., вновь отстроилъ его, то приказалъ называть его Эліей Капитолиной, откуда Птолемей и называлъ его просто *Καπιτωλίαις*. Подъ названіемъ *Aelia* городъ І. былъ долго извѣстенъ въ официальномъ мірѣ (напр., у Евсевія *Αἴλια* и у Иеронима *Aelia*), и даже къ арабамъ перешелъ подъ названіемъ *Ḥiyya* (Jakut, IV, 592). Одна изъ арабскихъ формъ евр. названія І. — *Aurischalamu*, (Jakut, 386); другими формами являются — *Schallamu*, *Schallamu* (*Le Strange, Palest. under Moslems*, VIII, 3). Выстъ съ тѣмъ арабы обовначали І. въ древности и средніе вѣка такими эпитетами, которые свидѣтельствуютъ объ его святости — *Beit el-Makdis*, *el-Mukaddis*, *el-Mukaddis*; въ новѣйшее время они его называютъ *el-Kuds* *esch-Scherif* или кратко *el-Kuds* («святѣище»).

Раскопки Іерусалима.—Изслѣдованіе І. начинается съ 1833 года, когда Бономи, Казервудъ и Арундель получили доступъ внутрь Харама, гдѣ они изслѣдовали рядъ его строеній. Въ 1838 и 1752 г. І. посѣтили для изученія знаменитый американскій путешественникъ Robinson; слѣдствіемъ этого изученія явилась рѣзкая критика всей традиціонной топографіи; эта критика, хотя и вызвала противъ себя бурю протестовъ и возраженій, однако, положила основаніе болѣе правильному изученію іерусалимскихъ древностей. Въ 1849 г. І. былъ изслѣдованъ Aldrich'омъ и Symonds'омъ, а за ними были изданы топографическія

карты J. Wandewelde и др. Но всѣ изслѣдованія въ области іерусалимской топографіи оказались ничтожными въ сравненіи съ тѣмъ изслѣдованіемъ, которое было предпринято въ 1866 г. тогда еще капитаномъ Уильсономъ (Wilson); снятый имъ планъ города и его окрестностей, а также Харама и другихъ публичныхъ зданій явился тѣмъ авторитетнымъ образцомъ, на который опирались всѣ послѣдующіе труды въ этомъ направленіи. Въ теченіе 1867—70 г. были произведены въ І. раскопки Уорреномъ (Warren), которыя, въ особенности производившіяся въблизи Харама, привели къ весьма важнымъ результатамъ въ областяхъ топографіи и исторіи І. Далѣе, продолженіе трехъ лѣтъ (1872—1875) былъ произведенъ въ І. рядъ изслѣдованій Conder'омъ и Henry Maudslay; нѣсколько позже Guthe сдѣлалъ рядъ раскопокъ недалеко отъ того мѣста, гдѣ занимался раскопками Warren, и также обнаружилъ цѣлый рядъ важныхъ моментовъ въ исторіи топографіи и археологіи І. Въ 1881 г. была случайно открыта «Силоамская надпись» въблизи устья туннеля, идущаго отъ «источника Дѣвы». Въ промежутку времени отъ 1894 до 1897 г. *Palestine Exploration Fund* произвело цѣлый рядъ раскопокъ къ югу отъ нынѣшняго города. Bliss въ сотрудничествѣ съ Dickie обнаружилъ рядъ стѣнъ (различныхъ эпохъ), окружающихъ южный конецъ западнаго холма. Кромѣ того, этой-же экспедиціей былъ открытъ рядъ другихъ стѣнъ, восходящихъ къ 5 и 8 вѣкамъ хр. эры. Нынѣшнее знакомство съ І. всецѣло основано на тѣхъ данныхъ, которыя удалось добыть путемъ раскопокъ, но, хотя послѣднія тридцать лѣтъ и дали очень много матеріала для выясненія многихъ темныхъ вопросовъ въ области іерусалимской топографіи и археологіи, однако, еще больше подобнаго матеріала сокрыто въ нѣдрахъ этого города и еще ждетъ своего использования.

Древнѣйшія упоминанія объ І. встрѣчаются въ Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры). Семь изъ нихъ (ср. Winckler, *Thontafeln von Tell el-Amarna*, 179—185) принадлежатъ Абдъ-Хибѣ, правителю іерусалимскому и вассалу египетскаго царя. Въ этихъ таблицахъ Абдъ-Хиба говоритъ о «странѣ іерусалимской», подъ которой онъ подразумѣивалъ часть Южной и Юго-западной Палестины, т.-е. часть позднѣйшей Іудеи. Въ это время І. уже представляется собою сильно укрѣпленный городъ-столицу. Но если признать, что библейскій городъ «Шалемъ» (*Бытiе*, 14, 18), дѣйствительно, тождественъ съ І., то окажется, что въ Библии мы имѣемъ еще болѣе древнее указаніе на существованіе І. Снова Библия упоминаетъ про него въ связи съ исторіей вторженія въ Палестину израильтянъ подъ предводительствомъ Ишуми (см.). Въ немъ въ то время царствовалъ Адони-Цедекъ (см.), вступившій въ союзъ съ нѣкоторыми ханаанейскими князьями противъ Ішуми. Послѣ распределенія Ханаана между колѣнами І. достался по жребію Іудиному и Вениаминову колѣнамъ (*Иош.*, 15, 63; 18, 28), которымъ, повидному, не удалось вытѣснить отсюда аборигеновъ-іебуситовъ. Возможно, что въ рукахъ израильтянъ была только «Іерусалимская область», самъ же Іерусалимъ, какъ крѣпость, остался въ рукахъ аборигеновъ. Въ эпоху Судей І. еще остается независимымъ городомъ. Уже подъ конецъ этого періода онъ извѣстенъ подъ названіемъ «Іебусъ», *יבוש*, или «городъ іебуситскій», *יבוי תיבוש*.

Іерусалимъ — въ древности главный городъ Іудейскаго царства.—*І. Древнѣйшій періодъ отъ Давида до Вавилонскаго плѣненія.* Обращеніе царемъ Давидомъ именно І. въ столицу страны можетъ быть признано шагомъ по истинѣ геніальнымъ. Старый городъ іебуситовъ чрезвычайно подходилъ къ роли столицы, хотя на первый взглядъ могло казаться, что это не такъ. І. находится на одной широтѣ съ сѣверною границей Мертваго моря въ разстояніи 12 часовъ пути отъ Средиземнаго моря и въ 8 часахъ отъ Іордана. Если откинуть филлистимскую часть приморской равнины, то І. приходился какъ разъ по серединѣ древне-израильской области (въ направленіи съ запада къ востоку) и приблизительно въ одинаковомъ разстояніи отъ южной границы Іудеи и сѣверной окраины Іудео-самарянской горной области. Хотя І. и былъ расположенъ далеко южнѣ середины Ханаана (приблизительно въ такомъ-же отдаленіи къ югу, въ какомъ отстояли отъ центра позднѣйшія столицы Сѣвернаго царства, Сихемъ и Самарія въ предѣлахъ послѣдняго), однако, онъ тѣмъ не менше оказался особенно пригоденъ къ первоначальной роли: вѣдь характерная эволюція государственности Израиля сосредоточилась въ южной половинѣ Ханаана, тогда какъ сѣверная часть страны (позднѣйшая Галилея) въ древнее время играла болѣе или менше пассивную роль. Большая и наиболѣе удобная проходившая по горному хребту внутренняя дорога страны вела пѣзъ Хеброна и Бетъ-Лехема чрезъ І. (ср. уже Суд., 19) въ Раму, Бетъ-Эль, Сихемъ, Энь-аннимъ, Изреель. Съ другой же стороны, достигнуть І. извнѣ было затруднительно. Три дороги, ведущія внутрь страны съ приморской равнины, легко защищаемы отъ непріятеля; и, дѣйствительно, путь съ востока (Іерихонъ) никогда не видѣлъ на себѣ полчищъ враговъ. Приходилось раньше овладѣть почти всею страной, чѣмъ угрожать ея столицѣ. І. былъ расположенъ въ самомъ сердцѣ страны, особенно въ центрѣ Іудейскихъ горъ, какъ разъ на пѣхъ водораздѣлѣ. На восточномъ краю долины Beth Chanina, близъ нынѣшней деревушки Lifta, начинается широкій горный кряжъ, постепенно понижающійся въ направленіи съ сѣв.-зап. къ юго-вост. Въ болѣе низкой юго-восточной части его лежитъ І., окруженный отовсюду горами на подобіе могучихъ стѣнъ (Ис., 125, 2). Хотя І.—городъ, «основаніе котораго было на горахъ святыхъ» (Ис., 87, 1 ср.; 48, 3), однако возвышенности его въ довольно значительной мѣрѣ уступаютъ окрестнымъ высотамъ, на сѣв. Скопу, на вост. горѣ Масличной, на югѣ горѣ Злого совѣта. Съ верушки Масличной (Елеонской) горы, имѣющей высоту приблизительно въ 854 метра, можно взглянуть внутрь города, лежащаго широко раскинувшимся у ногъ зрителя подобно панорамѣ съ птичьего полета. Поэтому-то І. и не виденъ ни откуда издали. Лишь достигнувъ его непосредственныхъ окрестностей, путникъ поражается его грандіознымъ видомъ. І. представляется его взорамъ лишь въ разстояніи четверти часа пути отъ воротъ, приближается ли паллигримъ съ запада, со стороны Яффы, или съ юга, изъ Бетъ-Лехема, или съ востока, отъ Іерихона и Виваніи. Лишь кто приближается къ нему съ сѣвера, и, или изъ Анаота, поднимается на холмъ, высіящійся сѣвернѣ І. по ту сторону верховьевъ Кедрона, гдѣ нѣкогда, вѣроятно, былъ расположенъ разрушенный Сауломъ городъ священниковъ Нобъ

(ср. Ис., 10, 32) и гдѣ повже Титъ раскинулъ лагерь, тотъ видитъ, какъ о томъ свидѣтельствуеетъ еще Іеронимъ, городъ І. уже на разстояніи получаса пути. Глубоко вѣзвзавшіяся долины (на сѣв. и вост. Кидронская, на зап. и югѣ долина Гинномъ) изолируютъ площадь города, почему І. въ поэтической рѣчи и опредѣляется «жителиницею долины, скалоу равнины», (Іер., 21, 13; ср. «долина видѣнія», Ис., 22, 1, 5). Лишь на сѣв.-зап. кряжѣ, на которомъ расположенъ І., связанъ съ хребтомъ и потому только съ сѣв.-зап. стороны городъ былъ доступенъ для осадныхъ орудій древности и среднихъ вѣковъ. Этотъ кряжъ первоначально былъ гораздо болѣе расчлененъ, чѣмъ можно судить при поверхностномъ ознакомленіи съ нынѣшнимъ рельефомъ городской территоріи. На почвѣ І. скопился строительный мусоръ цѣлыхъ тысячелѣтій (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слой достигаетъ глубины 30 метровъ) и нынѣшній рельефъ отнюдь не соответствуетъ первоначальному своему виду. Благодаря неустаннымъ трудамъ англійскаго Palestine Exploration Fund и др. мы нынѣ можемъ составить себѣ приблизительно точное представленіе о первоначальной почвѣ священнаго города. Сѣвернѣе теперешней городской стѣны, нѣсколько къ сѣв.-зап. отъ Дамасскихъ воротъ, упомянутый горный кряжъ раздѣлялся на два отрога—западный, болѣе широкій и высокій, и восточный, болѣе узкій и низкій. По срединѣ между этими отрогами тянулась долина, Тугороеоп Іосифа Флавія, придерживаясь въ своей сѣверной половинѣ направленія къ ю.-в., а въ южной—къ югу и имѣя въ длину приблизительно 1½ килом., причѣмъ дно ея опускалось на глубину до 107 метр. По срединѣ долины, приблизительно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится «Champan esch-Schifa», отвѣтвляется къ западу коротенькая долина, разбивающая западный отрогъ на двѣ половинны. Южная представляетъ традиціонный Сіонъ, широкій горный кряжъ, возвышающійся въ западной своей части до 778 метр., тогда какъ восточная часть образуетъ нѣсколько болѣе низкую террасу въ 748 метр. высоты. Сѣверная половина западнаго кряжа быстро достигаетъ еще болѣе высокой. Здѣсь—высшая точка, сѣв.-западн. уголъ нынѣшняго города (до 793 метр.). Та-же формація, лишь въ меньшемъ размѣрѣ, наблюдается въ восточномъ кряжѣ. Послѣдній нѣсколько уже и ниже, поднимаясь въ своей сѣверной части (въ предѣлахъ нынѣшняго города) только до 772 метр., а въ южной—до 744 метровъ. Этотъ кряжъ также раздѣлялся на сѣверную и южную половинны долиною, которая здѣсь имѣла, впрочемъ, характеръ ущелья и которая тянулась отъ долины Кидронской на западѣ (въ мѣстѣ нынѣшняго Birket Israin). Это ущелье теперь болѣе не видимо, потому что оно искусственно засыпано. Восточная стѣна Харама въ одномъ мѣстѣ (сѣвернѣе Золотыхъ воротъ) тянется на пространствѣ почти 37 метр. по первоначальной почвѣ І. Глубокая впадина между западнымъ и восточнымъ городскими холмами ясно видна понывѣ. Кто обратится отъ Яффскихъ воротъ къ востоку и направится къ храмовой площади, или кто отъ восточнаго конца Via dolorosa (нынѣшнихъ казармъ) пройдетъ по Крестовой улицѣ къ западу, тотъ сразу замѣтитъ значительный спускъ, хотя въ средней части Тугороеопа поверхность нынѣшняго города выше первоначальной основанія долины почти на 30 метровъ. По общепринятому мнѣ-

ИЕРУСАЛИМЪ

ВРЕМЕНЬ НЕХЕМИИ

0 200 400 600 800 1000 1200 фут.

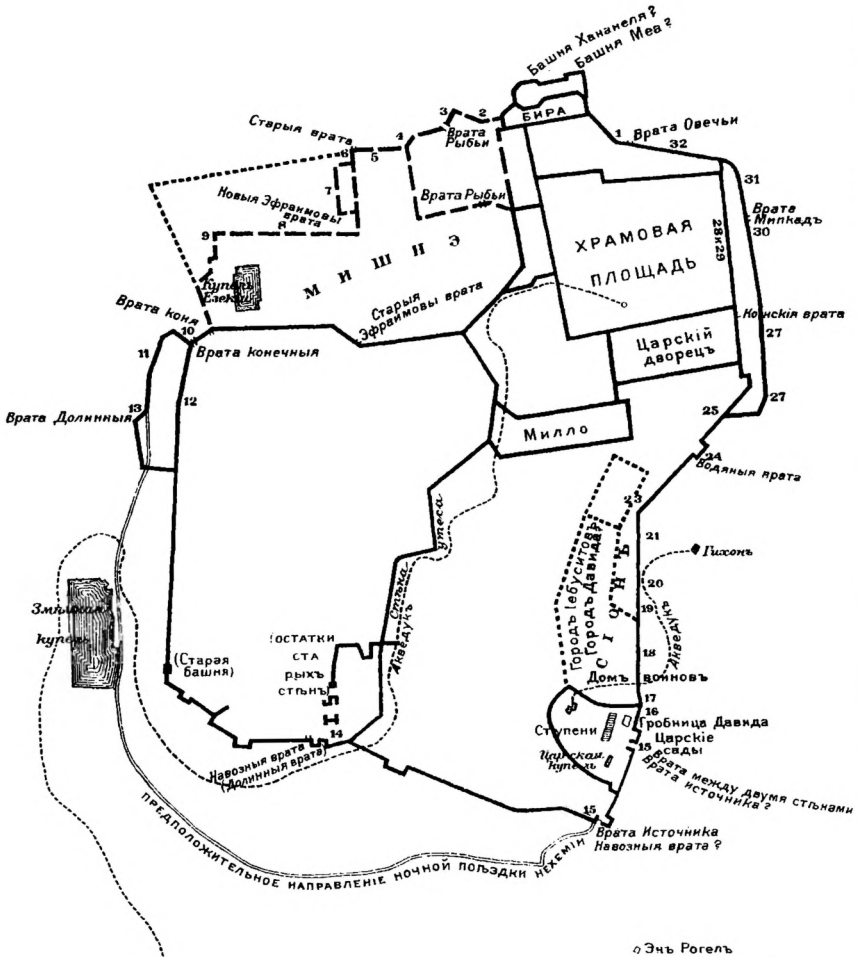
0 200 400 600 локтей

—— Стены Давида и Соломона.

--- Стены Узии, Иотама, Езекии и Манассе.

..... Другое возможное направление стѣны Езекии.

Цифры 1, 12 и т. д. обозначаютъ стихи III главы кн. Нехемии.



Эць Рогель

ІЕРУСАЛИМЪ

(въ 70 г. послѣ Р. ХР.)

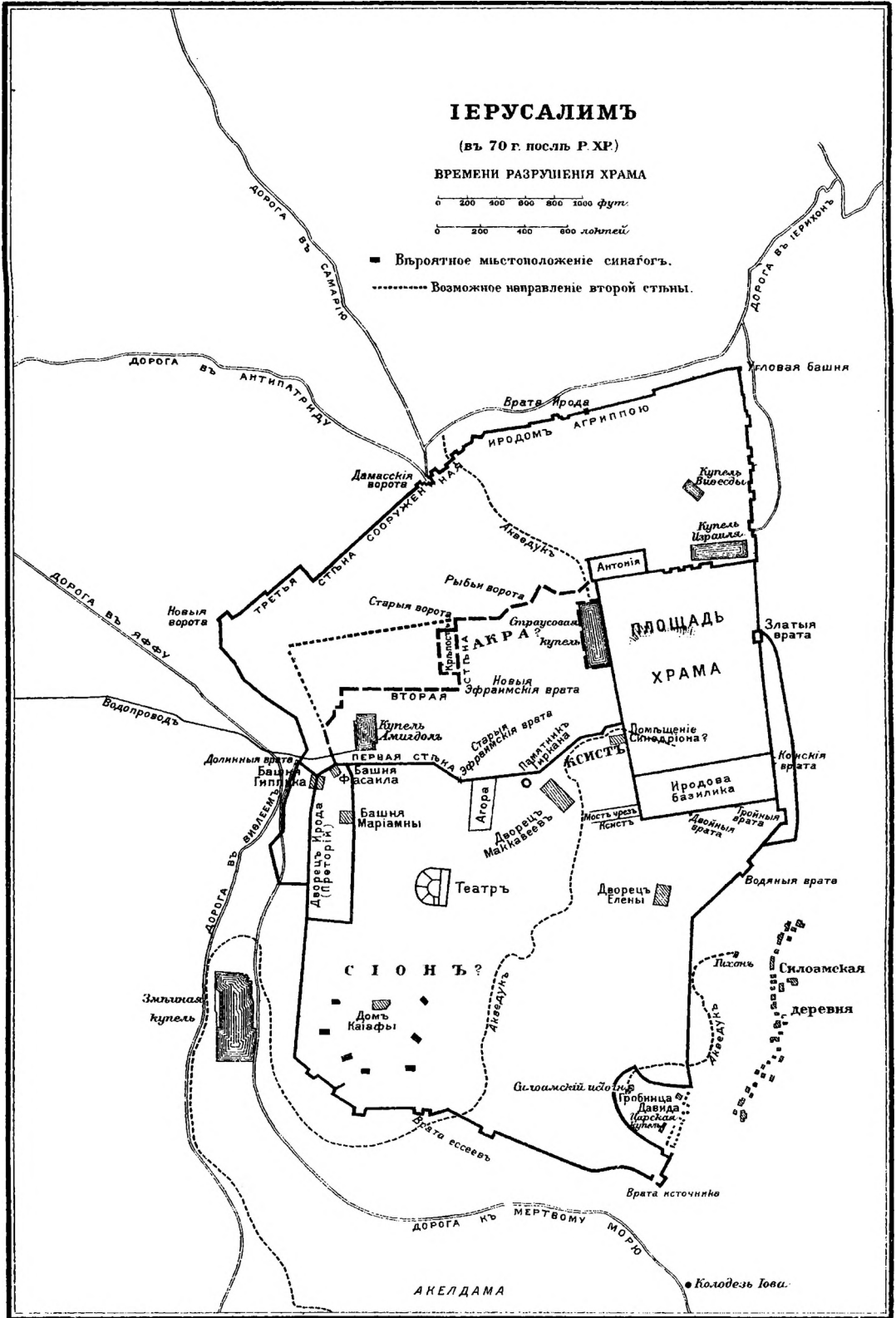
ВРЕМЕНИ РАЗРУШЕНІЯ ХРАМА

0 200 400 600 800 1000 фут.

0 200 400 600 локтей

■ Вѣроятное мѣстоположеніе синагогъ.

----- Возможное направленіе второй стѣны.

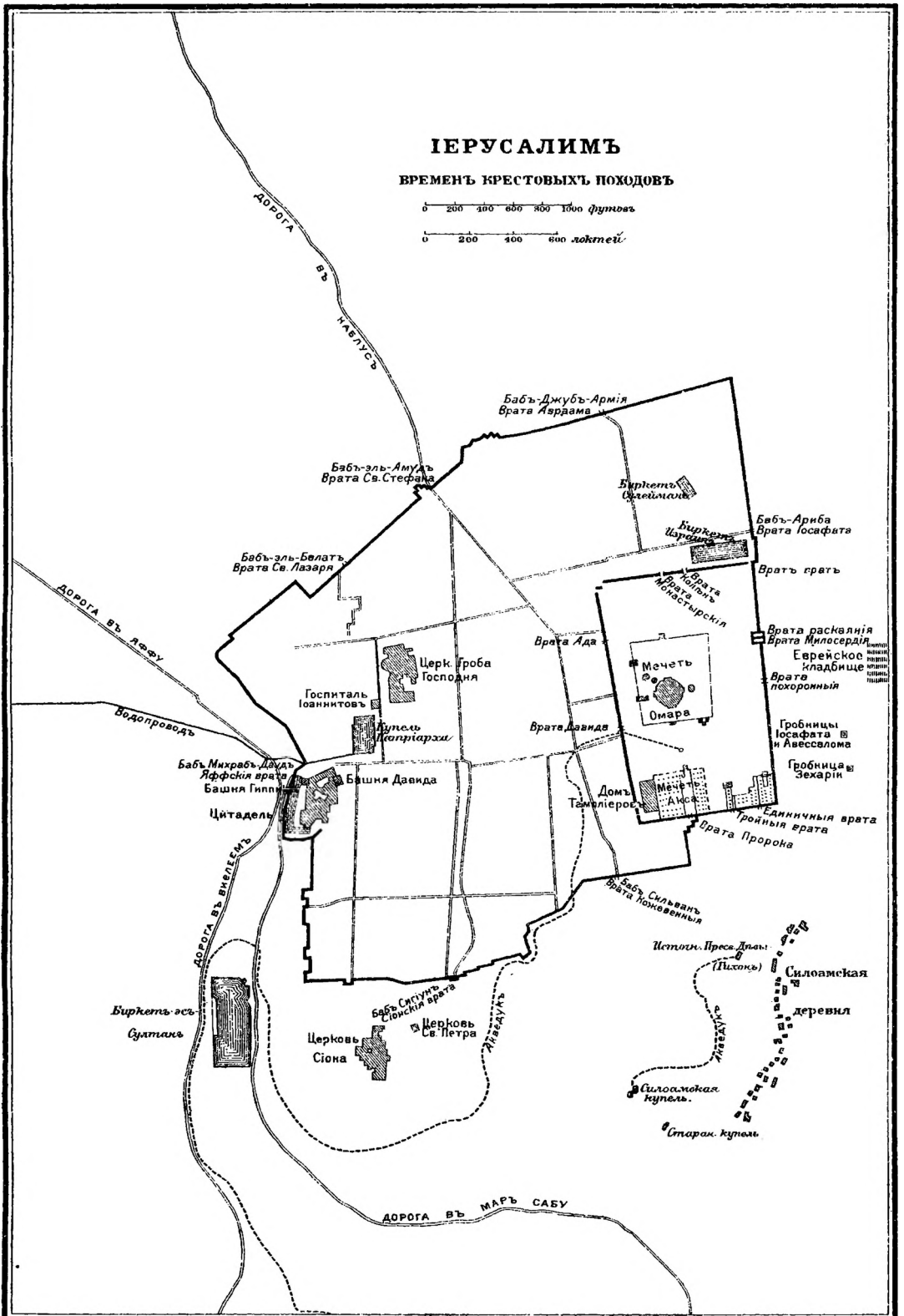


ИЕРУСАЛИМЪ

ВРЕМЯ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВЪ

0 200 400 600 800 футовъ

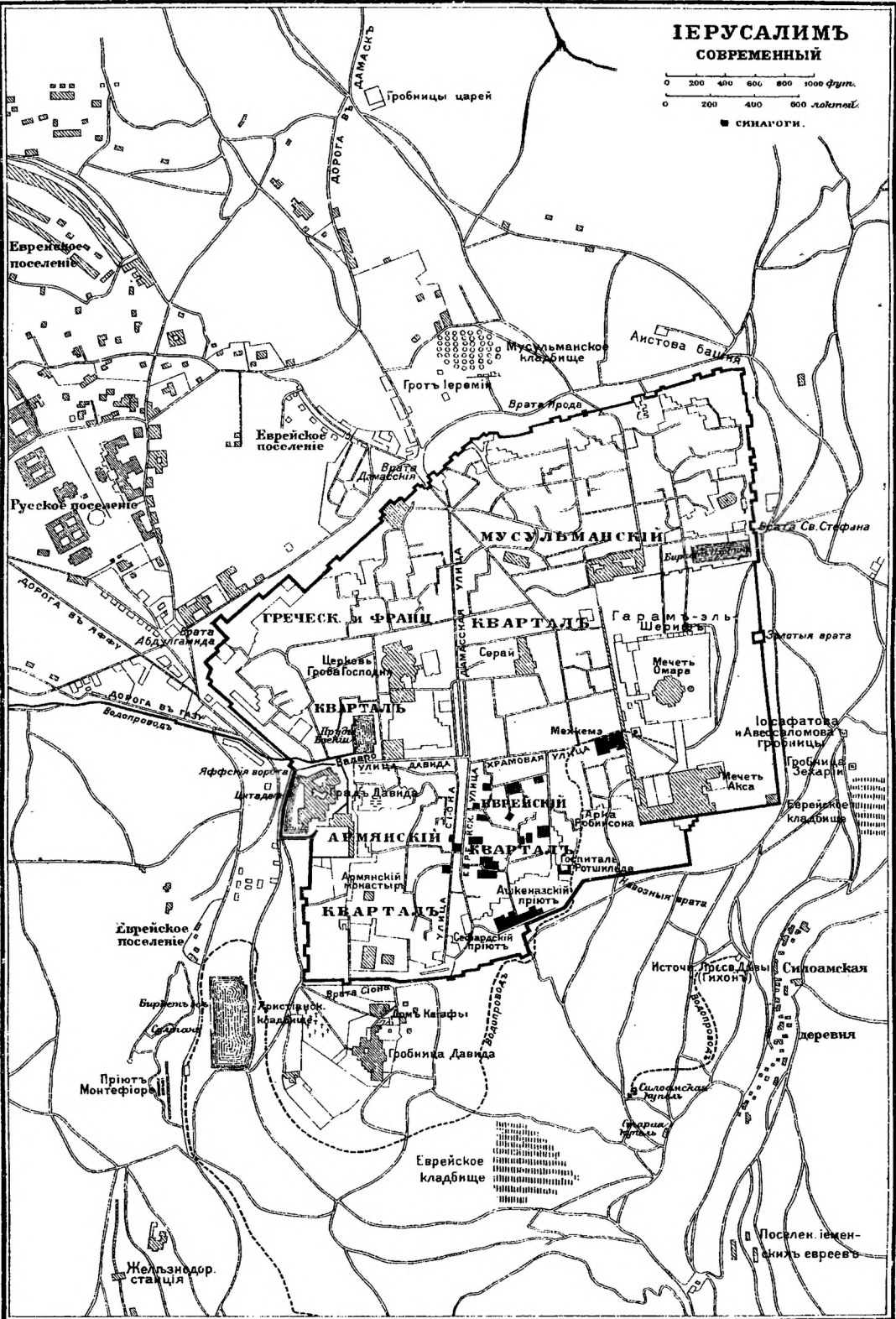
0 200 400 600 локтей



ИЕРУСАЛИМЬ СОВРЕМЕННЫЙ

0 200 400 600 800 1000 фут.
0 200 400 600 локтей.

■ СИНАГОГИ.



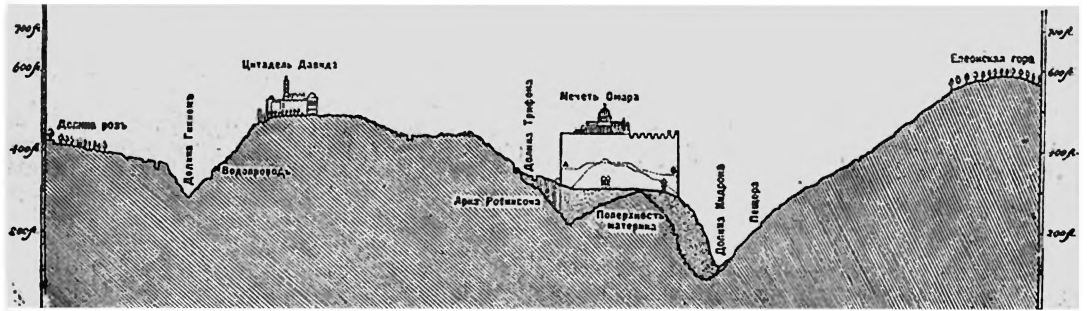
нико, древнѣйшій I., повидимому, былъ расположенъ исключительно въ южной половинѣ обѣихъ описанныхъ возвышенностей. Невыяснено лишь, лежало ли укрѣпленіе иебуситовъ, «крѣпость Сиона», которая со времени завоеванія I. Давидомъ именовалась «градомъ Давидовымъ» (II Сам., 5, 7; I Хрон., 11, 7), на западномъ или на восточномъ холмѣ. Традиція опредѣляетъ мѣстоположеніе Сиона на широкомъ западномъ холмѣ и съ нею соглашаются многіе новѣйшіе ученые, впрочемъ, какъ начинается все болѣе и болѣе выясняться, безъ достаточнаго основанія. Несмотря на свою меньшую высоту, восточный холмъ все-таки болѣе подходит для сооруженія укрѣпленія, чѣмъ широкій западный кряжъ. Въ древности этотъ холмъ очень круто обрывался въ сторону Тугороеопа и долины Кизрона (гораздо круче, чѣмъ нынѣ), и какъ показалъ раскопки Гуте, вѣроятно, пересѣкался простиравшимся въ сѣв.-зап. направленіи къ Тугороеопоу ущельемъ (вѣрнѣе, впадиною) въ 30—50 метр. ширины и до 12 метр. глубины на двѣ части, южную и сѣверную. Южный кряжъ особенно пригоденъ для сооруженія небольшого укрѣпленія. Здѣсь-то и высидя кремль иебуситовъ, градъ Давидовъ. Сѣверная половина восточнаго городского холма, повидимому площадь храма, тогда оставалась еще незастроенною. «Градъ Давида» (который переносятъ сюда между прочимъ Менке, Фурреръ, Шигъ, Гуте, Клайберъ и др.) все-таки имѣлъ протяженіе въ $\frac{1}{2}$ килом. (съ сѣв. къ югу) и ширину въ 150 метр. (съ зап. къ вост.). Напротивъ него былъ расположенъ древній открытый городъ. Древне-иебуситскіе кварталы расположены были, вѣроятно, на восточной террасѣ западнаго холма, тогда какъ іудейско-вѣианитскіе населенія слѣдуетъ искать преимущественно на болѣе возвышенной западной террасѣ. Подобное-же соотношеніе въ разселенія жителей, повидимому, существовало по крайней мѣрѣ и въ царствованіе Давида, потому что иебуситы не только не были перебиты или изгнаны, а напротивъ, съ ними обходились весьма гуманно, какъ видно изъ дѣла Аравны (с.м.). На югѣ городъ вскорѣ сталъ достигать долины Гиннома, а на сѣверѣ онъ навѣрно не простирался далѣе тянущейся къ западу поперечной долины. Давидъ обнесъ открытый городъ крѣпкою стѣною «кругомъ» (I Хрон., 11, 8) и «во внутрь» (II Сам., 5, 9) такимъ образомъ, что стѣна охватывала весь западный холмъ и параллельно западной стѣнѣ уже укрѣпленнаго «града Давида» тянулась западная стѣна дотолѣ незащищеннаго и открытаго города. Такимъ образомъ, раздѣленные Тугороеопомъ, другъ противъ друга расположились какъ бы два укрѣпленныхъ города или два разныхъ квартала, западный и восточный. Лишь Соломонъ объединилъ ихъ (I Пар., 3, 1) тѣмъ, что «построилъ (вѣрнѣе, расширилъ) Милло (древне-иебуситское принадлежавшее къ граду Давидову укрѣпленіе) и тѣмъ закрылъ извѣянъ въ градъ Давидовомъ» (I Пар., 11, 27; ср. 9, 15, 24), такъ что отнынѣ весь I. былъ обнесенъ одною общою стѣною.—Такимъ образомъ укрѣпленный Давидомъ городъ навѣрно быстро расцвѣлъ въ продолженіе тѣхъ 33 лѣтъ, въ теченіе которыхъ Давидъ жилъ въ I. (I Пар., 2, 11; I Хрон., 3, 4; 30, 27). Населеніе его росло и войны Давида доставляли въ I. обильную добычу (ср. II Сам., 8, 7). При возстаніи Шебы (II Сам., 20) Давидъ имѣлъ въ I. прочную и главную опору; во время возмущенія

Авессалома Давидъ, правда, покинулъ I., но сдѣлалъ это добровольно, а не подъ давленіемъ его жителей (II Сам., 15). Въ I. еще въ эпоху Давида возникли также монументальныя постройки. Извѣстно, что царь велѣлъ искуснымъ тирійскимъ водичмъ, присланнымъ его союзникомъ Хирамомъ, соорудить дворецъ (II Сам., 5, 11; I Хрон., 15, 1; ср. Нехем., 12, 37), который, вѣроятно, былъ построенъ въ предѣлахъ «града Давидова» (здѣсь помѣщаются его Менке, Фурреръ и др.). Вблизи дворца возвышалась, быть можетъ, казарма царскихъ тѣлохранителей; по крайней мѣрѣ, такую усматривали въ такъ назыв. «Домѣ героев» (Нех., 3, 16). Согласно восточному обычаю, царь озаботился сооруженіемъ царской усыпальницы. Естественно, что усыпальницу эту относили къ «граду Давидову» (I Пар., 2, 10), притомъ въ его юго-зап. части близъ выхода Тугороеопа. Согласно Нехем., 3, 15 и сл., «гробницы Давидовы» были расположены на сѣв.-зап., насупротивъ «ступеней», спускающихся изъ града Давидова». Последнія существуютъ и нынѣ. Онѣ вполнѣ обнажены близъ дороги, теперь ведущей впути окружающихъ стѣнъ на восточный склонъ горы, притомъ недалеко отъ перваго ея загиба. Быть можетъ, къ нимъ можно причислить также другія ступени, на высотѣ до 60—100 метровъ высѣченныя въ скалѣ (Гуте). Въ виду этого «гробницъ Давидовыхъ» слѣдуетъ искать приблизительно на пятой террасѣ восточнаго холма. Забѣ и на четвертой террасѣ еще замѣчаются слѣды такой обработки материка какая обыкновенно встрѣчается въ могилахъ склепахъ. Въ указанной усыпальницѣ, состоявшей, вѣроятно, изъ ряда высѣченныхъ въ скалѣ склеповъ, входъ въ которые былъ снабженъ архитектурными украшениями, почему у Нех., 3, 16, говорится о «гробницахъ» Давида, а въ Хрон. неоднократно о «могилахъ царей»,—были погребены многіе преемники Давида (см. Пари). «Гробница Давида» еще во времена апостоловъ была всѣмъ извѣстнымъ мѣстомъ въ I. (Дѣянія, II, 29). Согласно Иосифу Флавию, усыпальница эта дважды вскрывалась (при Гирканѣ и Иродѣ) съ цѣлю похищенія тѣхъ сокровищъ, которыя, по преданію, Соломонъ положилъ въ гробницу отца своего (Древн., VII, 15, 3; ср. XIII, 8, 4; Иуд. война, I, 2, 5). Позже вѣрная традиція утерялась. Уже въ 3 вѣкѣ хр. эры усыпальницу царей показывали близъ Бетъ-Лехема, какъ «града Давидова» (ср. Лук., II, 11). Еще позже ее отнесли къ южной части традиціоннаго Сиона (въ предѣлахъ нынѣшней стѣны). На послѣднемъ мѣстѣ уже рано была христіанская церковь, перестроенная въ послѣдній разъ въ 14 в. и называвшаяся сперва церковью Апостоловъ, затѣмъ Сионскою. Нынѣ весь комплексъ этихъ зданій именуется по-арабски «Nebi Daud» (Пророкъ Давидъ; ср. Robinson, Palästina, I, 401 sqq., и Tobler, Topograph., II, 97, sqq. 145 sqq.). Во времена Хизки основанная Давидомъ (позже, быть можетъ, даже расширенная; ср. II Хр., 16, 14) усыпальница царей оказалась тѣсною, почему прахъ Хизки пришлось отвести въ мѣсто повыше, «на высоту» или «на подъемъ» (подъ этимъ, можетъ быть, слѣдуетъ разумѣть верхнюю часть «ступеней», исходящихъ изъ града Давидова; ср. выше) къ «могиламъ дѣтей Давидовыхъ» (II Хрон., 32, 33). Преемники Хизки основали собственныя усыпальницы (II Пар., 21, 18, 26; 23, 30), быть можетъ, значительно сѣвернѣе вблизи южной храмовой стѣны, ибо по

Иезек., 43, 7—9, царскія могилы должны были лежать въ непосредственномъ содѣствѣ съ храмомъ, такъ что стѣна усыпальницы соприкасалась со стѣною храма. Такъ называем. «Царскія могилы» къ сѣверу отъ Иерусалима, по дорогѣ въ Наблусъ (позднѣйшая традиція называетъ ихъ «Могилами царей иудейскихъ») по всей вѣроятности не что иное, какъ усыпальница адабенской парии Елены и ея потомковъ (Древн., XX, 4, 3), и относятся къ первому христіанскому вѣку (ср. Tobler, Topograph., II, 276 sqq.).

Давидъ оставилъ сыну своему Соломону быстро расцвѣтшую многолюдную столицу, ростъ которой и относится къ періоду блестящаго правленія Соломона. Раньше всего послѣдній приступилъ къ задуманному еще отцомъ его сооруженію храма (I Пар., 5, 16 и сл.; II Хр., 2). Уже Давидъ заготовилъ значительное количество цѣннаго строительнаго матеріала (I Хр., 22, 2 сл.), собралъ денежные средства для дорого стоившей постройки (I Хр., 29) и изготовилъ планы и чертежи послѣдней (I Хр., 23, 11 сл.); равнымъ образомъ онъ приобрѣлъ для этого подходящій участокъ земли — гумно іебуситянина Авраны —

роеом до 30, а въ сторону долины Кидронской до 60 метр.) холмъ, на верхушкѣ образованной площадку не болѣе 150 метр. длины, тогда какъ храмовая площадь (включая сюда и площадь внѣшняго двора, тѣмъ) занимала пространство въ 400 локтей длины (съ зап. къ вост.) и 200 локтей ширины (съ сѣв. къ югу)*). Если не желали снести значительную часть самой скалы, что отчасти представляло бы почти непреодолимую трудность, отчасти слишкомъ понизило бы самую гору, то ровная плоскость указанныхъ размеровъ могла получиться на верхушкѣ горы лишь такимъ образомъ, что вдоль склоновъ ея, особенно съ восточной и западной сторонъ, соорудили грандіозныя стѣны, причѣмъ пришлось заполнить щебнемъ и землею образовавшіяся отъ этого поляя пространства. Эти работы, потребовавшія не мало усилій и времени, быть можетъ, были закончены лишь при послѣдующихъ царяхъ, но начаты онѣ были при Соломонѣ. Если Іосифъ (Иудейская война, XV, 11, 1) заявляетъ, что верхушка горы была едва достаточна собственнo для зданія храма (хотя послѣднее и было не обширнѣе средней сельской церкви) и



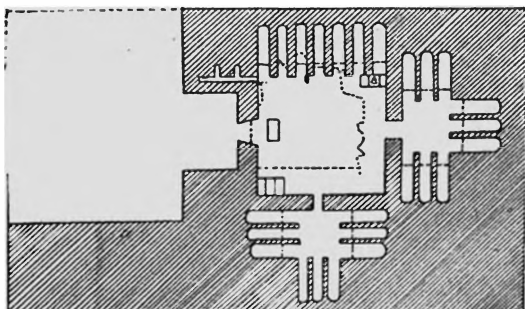
Разрѣзъ іерусалимскаго рельефа съ южной стороны. (По кн. Неуска, Die Kreuzzüge).

на которомъ пока былъ водвигнутъ жертвенникъ всесожженія (II Сам., 24, 18 сл.; I Хр., 21, 18 сл.). Этотъ участокъ былъ расположенъ на сѣверѣ «града Давидова», правда, примѣрно на 16 метр. выше послѣдняго, но все-таки на 30 метр. ниже западнаго городского холма (ср. Ис., 2, 2). Согласно преданію, это было именно то мѣсто, гдѣ нѣкогда Авраамъ приготовился принести Богу въ жертву сына своего Исаака, почему во II Хр., 3, 1 храмовая гора и названа «Морія» (т. е. явленіе Божіе; ср. Быт., 22, 2, 14), именемъ, которымъ Храмовая гора больше нигдѣ не называется (она именуется Сіономъ или «горою храма», Миха, 3, 12, Иер., 26, 18; равно какъ въ Талмудѣ; «горою дома Господа», Ис., 2, 2). Въ своемъ тогдашнемъ видѣ этотъ участокъ, впрочемъ, отнюдь не былъ пригоденъ для непосредственной постройки храма. Нынѣшняго мѣста «Харамъ», въ предѣлахъ котораго, несомнѣнно, нѣкогда высился Соломоновъ храмъ, тогда не существовало; Морія представляла холмъ довольно неправильнаго и неравномернаго характера. Въ направленіи съ сѣв. къ югу средняя высота его представляла лишь слегка искривленную волнистую линію, но параллельная послѣдней поперечная линія, которая проходила нѣсколько восточнѣе первой, вѣроятно, обнаруживала колебаніе высоты въ размѣрѣ до 30 метровъ. Въ разрѣзѣ отъ зап. къ востоку Морія представляла довольно равновысоко закругленный, но круто обрывающійся (въ сторону Туго-

алтаря (т. е. жертвенника всесожженія, стоявшаго въ вост. части предъ входомъ въ храмъ), то это вполне соответствуетъ истинѣ, какъ то доказано новѣйшими изслѣдованіями; и если Іосифъ далѣе (тамъ-же) сообщаетъ, что Соломонъ поднялъ главнымъ образомъ восточную часть холма при помощи вышеуказанной стѣны, то и это представляется вполне правдоподобнымъ. Кромѣ того, весьма вѣроятно, что зданіе храма было расположено выше двухъ окружающихъ его дворовъ и что внѣшній дворъ, въ свою очередь, лежалъ ниже внутренняго, такъ что въ предѣлахъ храмовой площади слѣдовало различать три отдѣльныхъ террасы; это обстоятельство, конечно, въ значительной степени облегчало [это тѣмъ болѣе вѣроятно, что согласно Мишиѣ, тр. Мидотъ именно такъ былъ устроенъ и храмъ Ирода]

*) Правда, эти данныя отнюдь не приводятся съ такою точностью; но они получаются приблизительно въ такомъ видѣ изъ сравненія измѣреній храма съ измѣреніями Скинии завѣта, которыя вполне известны. Если Флавій (Древн., XXV, 11, 3) опредѣляетъ размѣры Соломонова храма въ 4 стады, то это совершенно невѣроятно и объясняется только перенесеніемъ данныхъ о храмѣ Ирода къ эпохѣ царя Соломона и не можетъ быть подтверждено сказаннымъ у Иезекила, 42, 20.

планировочныя и фундаментальныя работы. Внѣшній дворъ достигалъ въ южной части приблизительно послѣдней трети нынѣшней храмовой площади; весь храмъ занималъ, вѣроятно, приблизительно среднюю третью часть нынѣшняго Храма (сѣверной трети послѣдняго частью вовсе еще не существовало; тамъ лежало довольно глубокое ущелье), и наврядъ ли простирался на всемъ протяжении съ зап. къ востоку. Поэтому едва ли возможно, какъ думали многіе ученые, чтобы часть стѣны Храма относилась еще ко временамъ Соломона. Огромныя каменныя глыбы съ оригинальными краями (ср. I, Пар. 7, 9, 11) въ с.-в. ю.-в. п с.-зап. углахъ стѣны Храма, изъ коихъ одна, напр., имѣетъ 7,32 метр



Планъ гробницы Судей (Изъ Jew. Епс., v II, 146):

длины, 1,83 метр. ширины и 0,92 метр. вышины (Robinson, Palästina, II, 62), если, дѣйствительно, датируются отъ древне-израильской эпохи, все-таки нѣтъ находятся не на своемъ первоначальномъ мѣстѣ. Можно съ приблизительною точностью допустить, что большая мечеть (Kubbet esch-Schakra), высящаяся на верхней террасѣ горы Моріи, стоитъ примѣрно на мѣстѣ Соломонова храма. Внутри этой мечети находится натуральная скала, отъ которой сама мечеть и получила свое имя (Kubbet esch-Schakra — горный храмъ); эта скала имѣетъ 18 метр. въ длину и 13½ метр. въ ширину и поднимается надъ поломъ мечети примѣрно на 2 метра. Евр. преданіе усматривало въ ней ту скалу, на которой Авраамъ собирался принести въ жертву Исаака и которую помазалъ Яковъ (Быт., 28, 18); въ этой скалѣ было выгравировано чудодѣйственное имя Вожіе, прочесть которое не разрешалось ни одному смертному, и съ нея началось самое міросотвореніе (ср. Тарг. Ионат. къ Исх., 28, 30); отсюда будто-бы произошло и ея имя—Eben Schetijja, «камень основанія», אבן שטייה. Также и мусульманская традиція сообщаетъ объ этомъ камнѣ много чудеснаго. На немъ будто-бы стоялъ Ковчегъ завета (ср. Sepp, Jerusalem, 2 изд., I, 106 и сл.), такъ что здѣсь, повидимому, находилось Святая святыхъ; этотъ-же камень пытались опредѣлить, какъ «гумно Аравны», купленное Давидомъ (см. Западная стѣна).—Однако размѣры этой площади требуютъ, чтобы храмъ былъ отнесенъ вѣскольکو въ сторону отъ этого мѣста, именно къ западу, такъ что наиболѣе вѣроятно, что на указанной скалѣ нѣкогда возвышался жертвенникъ всесожженія. На 11-мъ году царствованія Соломона постройка храма была окончена и само святилище могло быть освящено (I Пар., 8; II Хр., 5—7). Однако, уже выше было указано, что тогда

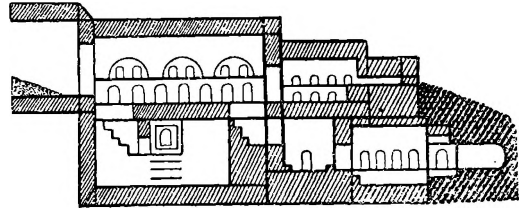
едва-ли было закончено сооруженіе храма со всеми его придатками. Планъ Давидово-соломоновой храмовой постройки проектировалъ значительное количество зданій около наружной стѣны внѣшняго двора (а, быть можетъ, и внутреннего двора); имѣлось въ виду соорудить одно-этажныя, а вблизи воротъ и двухъ-этажныя (II Пар., 23, 12; Iер., 36, 10) пристройки къ стѣнѣ, гдѣ должны были храниться храмовые сокровища (I Хр., 28, 12; ср. 26, 20 и сл.) и запасы (такъ, напр., въ I Хр., 26, 15, 17 упоминается на южной сторонѣ «кладовая»), и которыя должны были служить помѣщеніями для храмовыхъ прислужниковъ или для собраний и т. д. Эти «кельи» или «камеры» (II Пар., 23, 11; Iер., 40, 17; Iер., 35, 2, 4; 36, 10) болѣе нигдѣ подробно не описываются; однако, въ эпоху царей ихъ было, повидимому, много и большая часть ихъ, вѣроятно, возникла гораздо позже.—Какъ долго продолжались еще дальнѣйшія работы надъ внѣшними придатками храмовой постройки или какъ много пришлось тамъ передѣлывать и измѣнять, доказываетъ, напр., тѣмъ, что во времена Иереміи упоминается (Iер., 36, 10) о «новыхъ вратахъ» внутренняго храмового двора. Внѣшній дворъ былъ снабженъ 4 большими воротами, что видно изъ левитскихъ правилъ объ охранѣ воротъ (I Хр., 26). На внѣшней западной сторонѣ храмового двора находилась еще одна пристройка, къ которой можно было подняться лишь по ступенямъ Тугорооеп'а. Она называлась по евр. *Парбаръ* или *Параримъ* (быть можетъ, портикъ) и, повидимому, служила для чисто-житейскихъ цѣлей. Здѣсь находились комнаты для жилья и хлѣва (первоначально, вѣроятно, только для жертвенныхъ животныхъ; ср. II Пар., 23, 11). Ведшія здѣсь въ храмовой дворъ ворота назывались *Шаллеветъ* (I Хрон., 26, 16), т.-е., вѣроятно, ворота «отбросовъ», и чрезъ нихъ удалялись, повидимому, все остатки отъ жертвеннаго культа. Могучія внѣшнія стѣны храмовой площади придавали всему сооруженію видъ крѣпости, такъ что послѣднее именуется, между прочимъ, «твердынею», *צור* (I Хр., 29, 1, 19). И дѣйствительно, храмовая площадь была, благодаря своимъ могучимъ стѣнамъ, защищена отъ неприятельскихъ нападений въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ самый городъ, имѣвшій, хотя и крѣпкія, но значительно болѣе низкія стѣны.

Послѣ сооруженія храма I. сталъ не только политическимъ, но и религиознымъ центромъ израильскаго народа. Онъ считался огненнымъ городомъ, въ которомъ самъ Господь Богъ пребывалъ среди народа Своего (Ис., 9, 12; 76, 3); псалмдѣвцы и пророки величаютъ его «Градомъ Вожимъ» (Ис., 46, 5; 87, 3; ср. Тобитъ, 13, 10), «градомъ великаго Царя» (Ис., 48, 2; ср. Мате., V, 35), «городомъ Господа» (Ис., 60, 14), «городомъ, избраннымъ Богомъ» (II Хр., 6, 6). Огненный I. носилъ почетный титулъ «священнаго города» (Ис., 48, 2; 52, 1; Нех., 11, 1, 18; Дан., 9, 24; I Макк., 2, 7; II Макк., 1, 12 и др.; Мате., 1V, 5, XXVII, 53; Откр., XI, 2; XXI, 2; XXII, 19 *).—Соломонъ украсилъ свой городъ еще и другимъ образомъ,

*) Аналогично мусульмане и понынѣ еще называютъ I. El-Kuds, сокращ., изъ Bet el-Kuds или Bet el-Mekdis, Bet el-Mukaddis, «святылище, домъ святилища» (собственно это—иما большой мечети; оно было перенесено на самый городъ); ср. относительно арабскихъ названій I. Zeit. d. Deutsch. Morg. Gesell., XXXVI, 387 sqq., и Guy le Strange, Palestine under the moslems, 83 sqq.

Сооруженный Давидомъ дворецъ на Сіонѣ былъ, вѣроятно, весьма скромныхъ размѣровъ. Онъ уже болѣе не отвѣчалъ требованіямъ склоннаго къ роскоши и державшаго огромный придворный штатъ его сына (ср. I Цар., 11, 1 и сл.). И вотъ въ I Цар., 7 (ср. 9, 10) сообщается, что Соломонъ послѣ удачнаго окончанія постройки храма велѣлъ соорудить новый царскій дворецъ, зданіе обширныхъ размѣровъ, великолѣпно обставленное и вполне соответствовавшее блеску и мощи власти Соломона. Надъ этою постройкою работали въ теченіе 13 лѣтъ (I Цар., 7, 1). Она состояла изъ комплекса вѣсколькихъ великолѣпныхъ зданій и не была расположена въ предѣлахъ «града Давидова» (I Цар., 3, 1). Слишкомъ малаго по размѣрамъ для такого грандіознаго сооруженія. Клайберъ (Z. Deutsch. Pal. Ver., III, 197 и сл.) и за нимъ Гуте, Шгаде и вѣк. др., помѣщаетъ дворецъ Соломона въ южной части нынѣшней площади храма, къ сѣверу, вѣрнѣе, къ сѣв.-востоку, отъ «града Давидова». Дворецъ Соломона былъ расположенъ выше «града Давидова», такъ какъ дочь фараона, по I Цар., 9, 24, поднялась изъ «града Давидова» въ свой дворецъ; по Iер., 26, 10 князья изъ царскаго дома поднимаются къ храму; наоборотъ, во II Цар., 11, 19 сказано, что молодой царь Іоашъ былъ сведенъ изъ дома Господня внизъ въ царскій дворецъ, а согласно Iер., 36, 12, Михая спускается изъ храма въ домъ царя; равнымъ образомъ у Iер., 22, 1, пророкъ получаетъ повелѣніе спуститься (вѣроятно, изъ храма) въ домъ царя. Всѣ эти тексты объясняются безъ натяжки лишь въ томъ случаѣ, если дворецъ Соломона былъ расположенъ между «градомъ Давидовымъ» и храмомъ, ниже послѣдняго и выше перваго. Однако, южная часть храма была приподнята до своего нынѣшняго уровня въ послѣдствіи, а въ эпоху Соломона представляла террасу, лежавшую на вѣскольکو метровъ выше тогдашней храмовой площади. Эта терраса была отдѣлена отъ «града Давидова» тою граничившею съ древнимъ Сіономъ на сѣверѣ впадиною, которая была упомянута выше. Такъ какъ эта впадина проходила въ направленіи отъ Мариинскаго источника къ сѣверу, то уже топографическія условія мѣстности принуждаютъ отнести положеніе Соломонова дворца къ восточной части горы. Съ этимъ, въ свою очередь, вполне совпадаютъ указанія кн. Нехемія и Царствъ, предполагающія находженіе царскаго дворца на той сторонѣ горы, которая была обращена въ сторону долины Кидронской. Согласно Нех., 3, 28 (ср. Iер., 31, 40), здѣсь находились Конскія ворота, вблизи которыхъ была убита Аталія (II Цар., 11, 16; II Хр., 23, 15) и которыя были, по указаннымъ текстамъ, расположены близъ царскаго дворца, потому что чрезъ нихъ шла дорога въ царскія конюшни (Древности, IX, 7, 3). На это-же мѣсто указываетъ также Нех., 3, 25, гдѣ упомянуто о «верхней башнѣ у царскаго дома, принадлежавшей къ сторожевому двору». Послѣдній, несомнѣнно, тотъ дворъ, который у Iер., 32, 2 опредѣляется, какъ расположенный «у дома царя Іудеи», т.-е. у царскаго дворца. Наконецъ, быть можетъ, и лежавшая, согласно Нех., 3, 19, у восточной городской стѣны оружейня принадлежала къ царскому дворцу, потому что она, вѣроятно, была тождественна съ «домомъ изъ лѣса ливанскаго», въ которомъ, по I кн. Цар., 10, 17 и Ис., 22, 8 (ср. 39, 2), было выставлено парадное оружіе царя. На основаніи описанія въ

I Цар., 7, мы можемъ составить себѣ приблизительное представленіе о грандіозности дворца Соломона. Съ юга, со стороны «града Давидова», доступъ ко двору давалъ, вѣроятно, мостъ, перекинутый чрезъ вышеупомянутую низину. Затѣмъ, миновавъ первую пристройку въ формѣ перрона, проходили въ преддверіе, въ свою очередь ведшее въ чертогъ съ колоннами въ 50 локтей. Эта колоннада, насколько можно судить по I Цар., 7, 6, соединяла «домъ изъ лѣса ливанскаго» съ «тронною залою, въ которой Соломонъ отправлялъ судъ» (ст. 7). Подъ «домомъ изъ лѣса Ливанскаго» должно разумѣть величественный дворецъ, носившій такое названіе главнымъ

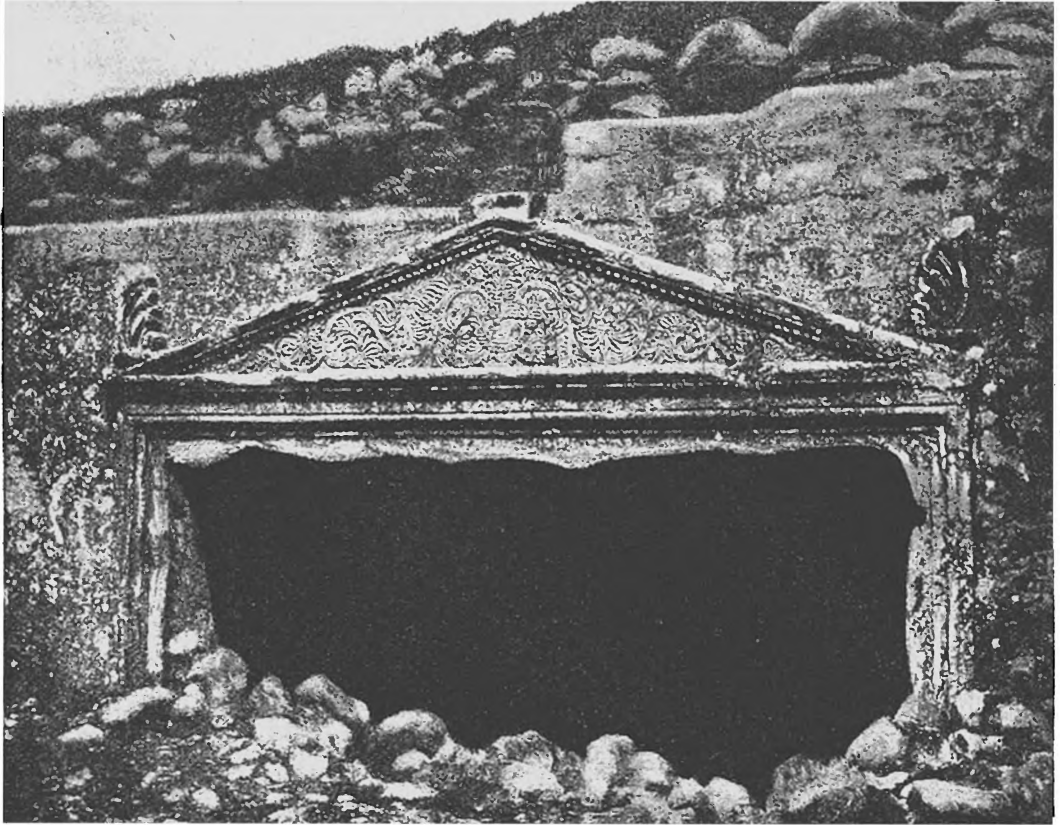


Планъ гробницы Судей въ разрѣзѣ.
(Изъ Jew. Enc., VII, 146).

образомъ оттого, что онъ былъ построенъ изъ драгоцѣннаго кедроваго лѣса. Его площадь была вчетверо (5000 кв. локтей) больше, чѣмъ пространство, занимаемое храмомъ (1200 кв. локт.). По чисто-восточному обычаю наружныя стѣны были сложены изъ прочныхъ тесаныхъ камней (ст. 9), тогда какъ все великолѣпнѣе зданіе обнаруживалось лишь со стороны внутренняго двора и было расчитано именно на то, чтобы любоваться имъ отсюда. Помѣщенія нижняго этажа были открыты въ сторону двора; тутъ вдоль внутренней части зданія тянулся рядъ колоннъ изъ кедроваго дерева (ст. 2), причѣмъ на этихъ колоннахъ, вѣрнѣе, висѣли драгоцѣнныя ковры, которые можно было отдергивать или стгивать по желанію. Надъ нижнимъ высились еще три этажа, изъ коихъ въ каждомъ находилось по 15 комнатъ, снабженныхъ окнами опять-таки во дворъ (такъ что изъ оконъ удобно можно было смотрѣть въ лежавшія насупротивъ помѣщенія). Этотъ дворецъ, повидимому, не служилъ собственнъ жильемъ, но былъ предназначенъ для блестящихъ придворныхъ празднествъ. Между прочимъ, здѣсь хранилось золотое оружіе (I кн. Цар., 10, 16 и сл.; ср. 14, 26), составившее одно изъ главныхъ украшеній этихъ парадныхъ помѣщеній, въ которыхъ богатый царь выставлялъ на показъ свои сокровища. Такіе-же размѣры, какъ этотъ дворецъ, имѣла, повидимому, и сооруженный при колоннадѣ «судебная или тронная палата», зданіе, служившее для отправленія правосудія и устройства аудіенцій; здѣсь поставленъ былъ тотъ великолѣпный престоль, описаніе котораго находится въ I Цар., 10, 18-20.—Указанныя дворцовыя зданія были расположены внутри двора (ср. I, 7, 9), потому что отъ него отличался еще «задній дворъ» (ст. 8), который лежалъ далѣе къ западу и въ которомъ находились «его домъ», т. е. царское обиталище (непосредственно за тронною залою), «домъ дочери фараона», царственной супруги (вѣроятно, позади кедроваго дворца), а также другія зданія, служившія для хозяйственныхъ

нуждъ и представлявшія также квартиры царской челяди. Само собою разумѣется, что убранство всѣхъ этихъ помѣщеній отличалось чрезвычайнымъ великолѣпиемъ (I Цар., 10, 4 и сл.). Иосифъ (Древн., VIII, 5, 3) описалъ ихъ роскошь, вѣроятно, на основаніи данныхъ собственнаго воображенія.—Изъ царскаго дворца особая лѣстница вела къ храму. Последняя, несомнѣнно, также отличалась необычайною пышностью: въ противномъ случаѣ о ней не упоминалось бы, какъ о сооруженіи, вызвавшемъ великое удивленіе царицы Савской (II кн. Хрон., 9, 4). Лѣстница вела къ «царскому входу» въ храмовой дворъ (II Цар., 16, 18), который, повидимому, находился къ югу или юго-востоку отъ храма.—Кромѣ того,

здѣсь (естественно проложенныя въ направленіи съ сѣв. къ югу) улицы къ востоку въ сторону Тугороеон'а. Расположенный на восточной террасѣ западнаго холма кварталъ назывался «*Среднимъ городомъ*» (II кн. Цар., 20, 4) въ отличіе отъ «Верхняго» города на болѣе обширной западной террасѣ. Имѣли уже тогда, какъ въ періодъ позднѣйшихъ царей и во времена Нехеміи, лежавшій насапротивъ «градъ Давидовъ» многочисленныя жилища священниковъ и левитовъ, съ достовѣрностью сказать нельзя, хотя это и правдоподобно. Въ позднѣйшій царскій періодъ тутъ, вѣроятно, находилось множество садовъ и увеселительныхъ дворцовъ (виллъ). Здѣсь, по всей видимости, приходится искать, напр., «садъ Уза»



Входъ въ традиціонныя гробницы Судей близъ Іерусалима. (Съ фотографіи).

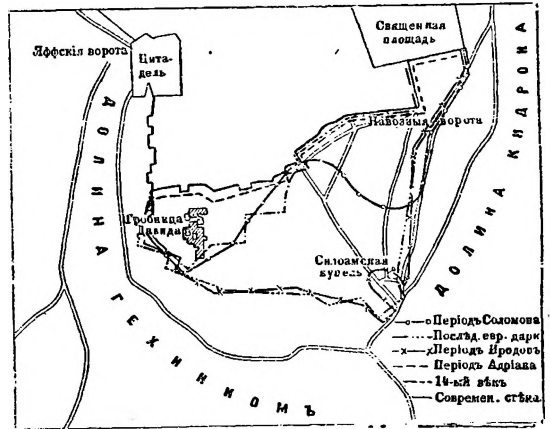
въ періодъ Соломона возникло еще много другихъ вданій и въ ихъ числѣ не мало грандіозныхъ. Во всякомъ случаѣ городъ I. во время сорокалѣтняго благословеннаго правленія «Мудраго» среди царей весьма существенно пзмѣнилъ свой внѣшній видъ. Не могли остаться безъ вліянія на развитіе столицы ни продолжительный миръ послѣ бурнаго правленія Давида, ни огромныя собранныя Соломономъ сокровища, ни торговыя сношенія, завязанныя и поддерживаемыя послѣднимъ съ отдаленными странами на Востокѣ, ни блескъ его придворной жизни, наконецъ, ни пріѣздъ массы иноземцевъ, начавшійся въ эпоху его царствованія. Обширный западный холмъ въ то время былъ уже густо застроенъ домами. Въ видѣ уступовъ понижались

(II Цар., 21, 18), гдѣ были погребены Менаше и его преемникъ Амонъ.

Уже во времена Соломона сказывалась потребность въ расширеніи площади, занимаемой городомъ. Число жителей въ царствованіе Соломона, несомнѣнно, увеличилось гораздо значительнѣе и быстрѣе, чѣмъ при Давидѣ. Можно даже предположить, что въ I. ранѣе Вавилонскаго плѣна было много больше жителей, чѣмъ къ концу Соломонова правленія. Городъ, естественно, долженъ былъ расширяться въ *сѣверномъ* направленіи и вполне понятно, что, по соображеніямъ топографическаго характера, сперва было застроено пустое пространство западнѣе площади храма и сѣвернѣе «Средняго города». Тутъ была расположена верхняя часть Тугороеон'а, окруженная котлови-

нами и возвышенностями (Цеф., 1, 10), именно та впадина, которая ясно видна еще понынѣ, та часть мусульманскаго квартала, которая находится между Муристаномъ и церковью Гроба Господня на зап. и Харамомъ на вост. в которой именуется «El-Wad» («долною»). Цефанья (1, 11) называетъ эту часть города «ступкою», отчасти вслѣдствие ея вѣшняго вида, отчасти же имѣя въ виду тѣмъ самымъ напомнить жителямъ этого квартала, что они на Страшномъ судѣ будутъ уничтожены совершенно такимъ же образомъ, какъ размельчается содержимое ступки. Обыкновенно кварталъ этотъ именовался «*Вторымъ городомъ*» глѣз (Цеф., 1, 10; II Цар., 22, 24; II Хрон., 34, 22; Нех., 11, 9; ср. Флавій, Древн., XV, 11, 5). Этотъ *пригородъ* Социнъ совершенно правильно опредѣляетъ, какъ «промышленную» часть I. Здѣсь, вѣроятно, сосредоточивались вся торговля и весь базарный торгъ, на что указываютъ и названія «Ворота рыбы» и «Ворота овечья»; тутъ были расположены, главнымъ образомъ, мастерскія ремесленниковъ, причемъ отдѣльные цехи помѣщались въ особыхъ улицахъ или на специальныхъ базарахъ, какъ это издавна водится на Востоку (въ I. существовала «улица цекарей»,—Иер., 37, 21; въ Нехем., 3, 32 имѣется указаніе на кварталы золотыхъ дѣлъ мастеровъ и мелкихъ торговцевъ; позже существовали «кварталъ кузнецовъ», «улица мясниковъ», «улица шерстобитовъ», «долнина сырниковъ» и т. п.). Эта возникшая во времена Соломона часть города, естественно, являлась наиболѣе открытою для нападенія враговъ (Цеф., 1, 10 и сл.); поэтому было необходимо и ее оградить стѣною и другими укрѣпленіями. Когда была сооружена эта стѣна, неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ еще при первыхъ царяхъ, потому что въ правленіи Аманъ Иоашъ Израильскій распорядился снести часть этой стѣны длиною въ 100 локтей (II кн. Цар., 14, 13; II кн. Хрон., 25, 23), а о Хизкии сообщается, что онъ починилъ и вновь укрѣпилъ «другую стѣну», т. е. именно стѣну этого пригорода (II Хрон., 32, 5). Выше уже было сказано, что Соломонъ заботился также объ *укрѣпленіяхъ* I. Вслѣдствіи (главнымъ образомъ при Узвн, Ютамѣ, Хизкии и Менаше) *стѣны города* и его укрѣпленія неоднократно починались, увеличивались и значительно усиливались. Множество крѣпкихъ башенъ, особенно сооруженныхъ вблизи воротъ, воздымались на стѣнахъ, снабженныхъ бойницами и зубчатыми выступами (ср. II Хрон., 26, 9, 15; 32, 5; Нех., 3, 25—27). Такимъ образомъ I. превратился въ могучую крѣпость-твердыню, которая могла долго противостать сильному врагу; теперь понятно, что пророкъ жалуется надъ развалинами разрушеннаго города, восклицая: «Не вѣрили царя земли и всѣ живущіе во вселенной, чтобы врагъ и непріятель вошелъ во врата I.» (Плачь, 4, 12).—Есть возможность составить себѣ приблизительное представленіе о направленіи древнихъ городскихъ стѣнъ, равно какъ о расположеніи ихъ воротъ и главнѣйшихъ укрѣпленій. Хотя отъ періода до Вавилонскаго плѣненія и не сохранилось подробнаго ихъ описанія, однако, помимо отдѣльныхъ разбросанныхъ указаній въ древнихъ книгахъ, особенно кн. Нехемии содержать въ себѣ подробныя данныя топографическаго характера, сообщая о ночной поѣздкѣ Нехемии вокругъ городскихъ стѣнъ (2, 12 и сл.), о реставраціи старыхъ стѣнъ (гл. 3) и о томъ пути, по которому прошли оба благодѣятели Иеру-

при освященіи возстановленныхъ городскихъ стѣнъ (гл. 12). Эти сообщенія имѣютъ рѣшающее значеніе для установленія данныхъ времени до Вавилонскаго плѣненія, такъ какъ вернушіеся изгнанники возстановили лишь старыя стѣны, но не соорудили новой, которая имѣла бы иное направленіе. Правда, всѣ эти топографическія данныя могутъ быть истолкованы различно, такъ что чисто-эксегетическимъ путемъ здѣсь нельзя достигнуть непреложныхъ результатовъ. Единственною прочною основою все-таки остается топографія современнаго намъ I. Въ этомъ отношеніи предприняты въ новѣйшее время археологическія раскопки въ предѣлахъ древняго города имѣютъ особо важное значеніе.



Направленіе южной стѣны Іерусалима въ разное время. (По Блиссу).

Эти новѣйшія раскопки уже привели къ рѣшенію цѣлага ряда спорныхъ вопросовъ; другіе остающіеся невыясненными вопросы, по крайней мѣрѣ, даютъ надежду на разрѣшеніе въ будущемъ. Во всякомъ случаѣ, твердо установлено, что южная часть обоехъ холмовъ, т. е. территория древняго Давидо-Соломонова города, была со всѣхъ сторонъ окружена большою стѣною, въ сѣв.-зап. углу «града Давидова» пересѣкавшею Тугороонъ и на югѣ, близъ Силоамскія купели, спускавшеюся вплоть до царскихъ садовъ (II Цар., 25, 4; Древн., VII, 11) тамъ, гдѣ сливаются долины Кидрона и Гехиннома (Нех., 3, 15). Остатки этой стѣны были найдены; такъ, напр., при постройкѣ протестантскаго училища епископа Gobat (на юго-зап. отъ Nebi Daud и на юго-вост. отъ Birket es-Sultan) въ сѣв.-зап. части западнаго холма были открыты остатки стѣнъ. Что мнѣніе Тоблера, приписавшаго эти остатки именно древнѣйшей стѣнѣ, было совершенно правильно (Zeit. Deutsch. Paläst. Ver., I, 226, sqq.), доказали познѣйшія археологическія находки: далѣе къ юго-вост. обнаружилась слѣды старинныхъ башенъ, и естественная скала оказалась на протяженіи свыше 100 метр. обработана такимъ образомъ, что превратилась въ крутую, высотой въ 8 метр. баллюстраду, а это подтверждаетъ, что городская стѣна проходила здѣсь по южному краю западнаго холма. Для опредѣленія направленія стѣны у выхода изъ Тугороонъ'a и по вост. краю восточнаго холма рѣшающее значеніе имѣли раскопки Гуте (ср. Z. D. P. V., VIII). Стѣна спускалась на югѣ весьма низко, имѣя назначеніе прикрывать шпирокій входъ въ долину

Тугороеопа. Остатки этой стѣны, направленной съ юго-запада къ сѣв.-вост., были обнаружены южнее Birket el-Chanга и вдоль южной окраины его. Что стѣна доходила до Силоамскаго пруда, вытекаетъ также изъ указаний Флавія Иосифа (Иуд. война, V, 6, 1; ср. II, 16, 2 и V, 4, 2). Отсюда старая стѣна тянулась не непосредственно вдоль западнаго края нынѣшней долины Кидрона. Огромныя количества мусора и щебня, накопившіяся въ продолженіе столѣтій, въ значительной мѣрѣ видоизмѣнили рельефъ мѣстности. Въ древнее время склонъ восточнаго холма долины Кидрона былъ очень крутъ; въ виду этого и стѣна придерживалась направленія съ юга къ сѣверу, прохода въ разстояніи до 80 метр. западнѣе источника св. Дѣвы и наврядъ ли по прямой линіи; напротивъ, она образовала множество изгибовъ и угловъ, соответственно характеру неровной мѣстности. Особенно острый уголъ она, повидимому, имѣла въ томъ мѣстѣ, гдѣ, западнѣе источника св. Дѣвы, вышеупомянутая и направлявшаяся къ сѣв.-западу почвенная впадина дѣлила восточный холмъ на двѣ части—сѣверную и южную. Съ увѣренностью можно предположить, что градъ Давида и на западѣ былъ огражденъ стѣною (со стороны Тугороеопа), такъ какъ онъ вѣдъ представлялъ древнюю иебуситскую крѣпость. Весьма вѣроятно также, что равнымъ образомъ и западный холмъ въ восточной своей части у Тугороеопа былъ огражденъ стѣною; относительно позднѣйшаго времени это установлено съ несомнѣнностью, хотя ясныя слѣды этихъ послѣднихъ двухъ стѣнъ пока еще не были обнаружены. Можно предположить, что послѣ того, какъ весь городъ былъ защищенъ и огражденъ сильными укрѣпленіями (стѣнами и башнями), старинная иебуситская крѣпость утратила прежнее значеніе, укрѣпленія со стороны Тугороеопа были оставлены, и здѣсь была снесена стѣна, чтобы такимъ образомъ создать мѣсто для расширенія стараго города.—На сѣверѣ восточная стѣна города заканчивалась по сосѣдству съ царскимъ дворцомъ (Hex., 3, 25). При Нехеміи она была въ этомъ мѣстѣ реставрирована священниками и левитами, жилища которыхъ были, вѣроятно, расположены по близости, тогда какъ такъ наз. «негинимъ», храмовые прислужники, естественно, квартировали въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ храмомъ (Hex., 11, 21), почему они и починили стѣну Офелъ (Hex., 3, 26). Подъ послѣднею слѣдуетъ разумѣть стѣну особо укрѣпленной части Храмовой горы (ср. II Хр., 33, 14), которая на юго-вост. примыкала къ оградѣ храма и была отмѣчена большою башнею (Hex., 3, 26 и сл.). Если послѣдняя высилась въ сѣв.-вост. углу стараго города, то сѣв.-зап. уголъ его былъ прикрѣтъ, несомнѣнно, не менѣе прочною башнею, сооруженною Уззіею (II Хр., 26, 9), которая у Hex., 3, 11 и 12, 38 именуется «Печною башнею» и должна была находиться въ сѣверной части нынѣшней цитадели, по всей вѣроятности, въ томъ мѣстѣ, гдѣ въ послѣдствіи высилась башня Фасаила (нынѣ башня Давида). Впрочемъ, и пригородъ былъ обнесенъ стѣною. Начинаясь въ сѣв.-восточн. углу Офела, стѣна эта шла дугою около восточной стороны храмовой ограды, сходилась въ сѣв.-вост. углу храмовой площади со стѣною храмоваго двора (здѣсь находилась упомянутая у Hex., 3, 31 и сл. «Угловая горница», вѣроятно, помѣщеніе, находившееся наверху Угловой башни) и направлялась затѣмъ къ сѣв.-

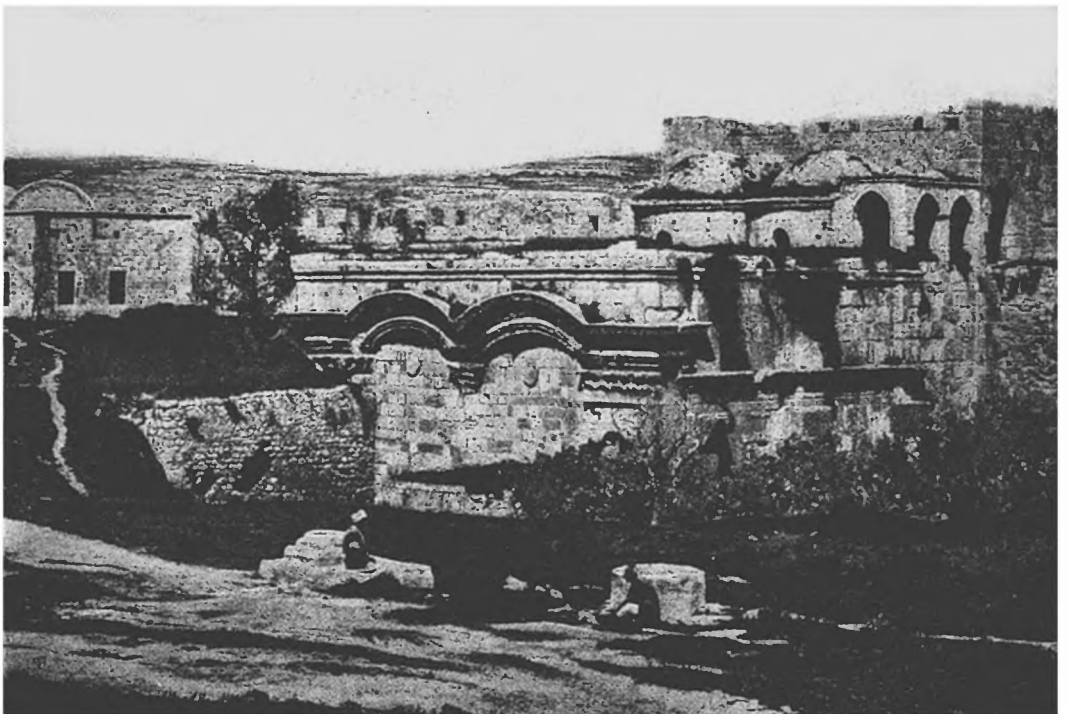
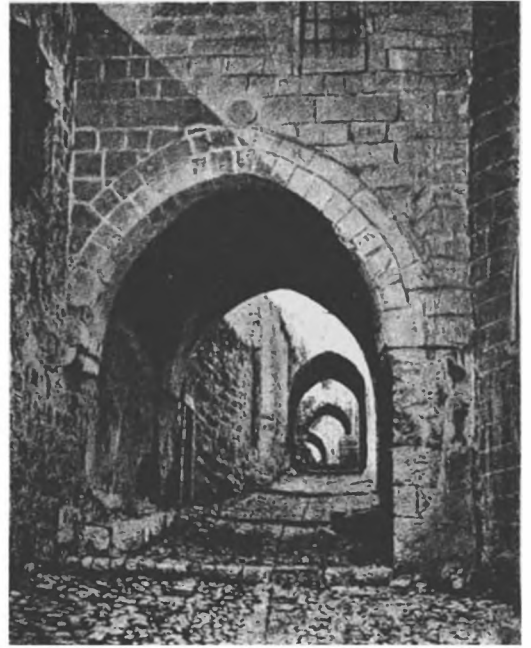
западу. Остатки старинныхъ основныхъ стѣнъ были открыты на указанномъ пространствѣ Уорреномъ, который при раскопкахъ на значительной глубинѣ нашелъ въ сѣв.-вост. и юго-вост. углу Харама также рядъ камней, снабженныхъ знаками финикійскихъ каменщиковъ.—На сѣверо-зап. отъ храмовой площади, въ сѣв.-зап. углу нынѣшней стѣны Харама площадь восточнаго городского холма достигала высоты болѣе 750 метр. Эта возвышенность, не обширная на вершинѣ, но рѣзко очерченная, такъ какъ мѣстность кругомъ ея была всюду на 12—15 метр. ниже ея, должна была казаться особенно пригодною для устройствъ сильнаго укрѣпленія. Послѣднее было сооружено здѣсь довольно рано, вѣроятно, при постройкѣ самой стѣны пригорода, и вошло въ составъ этой стѣны. Сюда слѣдуетъ отнести башни Меа (на вост.) и Хананеля (на зап.; ср. Hex., 3, 1; 12, 39). Обѣ обозначаютъ наиболѣе сѣверную точку города эпохи до плѣненія; поэтому Зехарія (14, 10), определяя протяженіе I. въ направленіи съ сѣв. къ югу, называетъ башню Хананеля (какъ крайнюю сѣверную точку) и «царскія давлѣны» (какъ крайнюю южную точку; она, навѣрно, находилась въблизи царскихъ садовъ), тогда какъ Iер. (31, 37), описывая сѣверную границу будущаго города, называетъ сѣверо-восточною точкою его башню Хананеля, а сѣверо-западную «Угловую башню». Впрочемъ, обѣ упомянутыя башни не были, повидимому, единственными укрѣпленіями въ этомъ важномъ мѣстѣ. Здѣсь, вѣроятно, высилась также «относящаяся къ храму твердыня» (евр. biga; Hex., 2, 8), причѣмъ упомянутыя башни представляли, можетъ-быть, часть послѣдней. Отсюда стѣна пригорода направлялась къ зап., чтобы далѣе принять направленіе къ югу, гдѣ близъ «Печной башни» она сталкивалась подъ прямымъ угломъ съ сѣверною стѣною стараго города. Отсюда видно, что I. до Вавилонскаго плѣненія простирался значительно далѣе къ югу, но не настолько къ сѣверу, какъ нынѣшній городъ. Онъ, вѣроятно, занималъ почти такое-же пространство, какъ I. средневѣковый и современный.—Въ стѣнѣ находилось довольно значительное количество воротъ, въ тѣхъ мѣстахъ, куда направлялись главнѣйшіе пути въ I. (это, по большей части, тѣ-же мѣста, которыя играютъ подобную-же роль и понынѣ). Здѣсь уже заканчивались и главнѣйшія улицы города (изъ нихъ большинство, повидимому, совпадало съ теперешними). Улицы, подходя къ воротамъ, обыкновенно расширялись въ предѣлахъ города въ открытыя площадки, на которыхъ царилъ особенное оживленіе и гдѣ иногда происходили собранія (въ восточныхъ городахъ до сихъ поръ нѣтъ другихъ площадей, помимо расположенныхъ у воротъ; ср. Эвр., 10, 9; Hex., 8, 1, 3, 16; II Хрон., 29, 4; 32, 6.—Съ сѣверо-западной части города были «Долинныя ворота» (Нехемія, 2, 13; 3, 13; II Хрон., 26, 9), которыя вели къ верхней долинѣ Гинномъ (называвшейся по евр. ha-gaj, מלל, тогда какъ долина Кидронская именовалась paschal), т.-е. были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находятся Яффскія ворота, куда ведетъ дорога со стороны Средиземнаго моря (изъ Яффы). «Долинныя ворота» были защищены «Печною башнею» (II Хрон., 26, 9). Въ древности болѣе не упоминается о воротахъ у западной и южной сторонъ верхняго города. Здѣсь, гдѣ склонъ горы былъ довольно крутъ, едва ли чувствовалась потребность въ выходѣ изъ города; еще и понынѣ съ

этой стороны нѣтъ путей въ I. Далѣе къ юго-востоку, около выхода Тугороеопа, находились «Мусорныя ворота», מַסְרֵי הַשָּׁרֵי (Нех., 2, 13; 3, 13 и сл.; 12, 31), которая у Иерем., 19, 2 называется «Воротами черепковъ», вѣроятно, по своему народному прозвищу. Тутъ, повидимому, находилась та гончарная мастерская, въ которую «спустился» Иеремія (Иеремія, 18, 1 и сл.); въ долину Гинномъ понынѣ встрѣчается глина, и преданіе отнесло сюда «гончарное поле», купленное первосвященниками за деньги, полученныя Іудео Искаріотомъ, и потому названное «Полею кровавымъ» (Акеллама; מַתְּ-לָרַב, Мат., XXVII, 7 и сл.). Черезъ Мусорныя ворота, несомѣнно, вела дорога вверхъ, въ западную половину города. На крайнемъ юго-вост. города, недалеко отъ Мусорныхъ воротъ, находилась «Источниковыя ворота», מַתְּ הַמַּיִם (Нех., 2, 14; 3, 15; 12, 37), получившія имя отъ Силоамскаго пруда. Здѣсь городскія стѣны были двойныя. Въ сѣверной стѣнѣ находилась «Ворота между двухъ стѣнъ», שְׁעַר הַשְּׁנַיִם (II Цар., 25, 4; Иер., 39, 4; 52, 7). Оба послѣднія ворота соединяли Тугороеопа съ царскими садами. Восточнѣе ихъ можно было подняться по ступенямъ въ «градъ Давидовъ» (Нехем., 3, 15; 12, 37). Въ Кидронскую долину на востокъ изъ города вели трое воротъ. Во-первыхъ, «Водяныя ворота», מַתְּ הַמַּיִם (Нех., 3, 26), ведшія къ Офелу (Нех., 3, 26) и получившія свое названіе вслѣдствіе того, что отсюда спускались къ Гинному, т.-е. тому источнику, изъ котораго черпали необходимую воду жившіе на Храмовой горѣ. Во время 2-го храма черезъ эти ворота входила процессія съ кувшиномъ воды изъ Силоамскаго источника для обряда «водозвліянія» (М. Сукка, IV, 7). Затѣмъ далѣе къ сѣверу находились «Конскія ворота», מַתְּ הַסּוּסִים (Нех., 3, 26), близъ царскаго дворца (о нихъ рѣчь была выше). Къ храмовой площади со стороны Кидронской долины не было особыхъ воротъ. Было уже сказано, что городская стѣна обходила дугою восточную храмовую ограду, такъ что между послѣднею и городскою стѣною имѣлось свободное пространство. На послѣднемъ (гдѣ нынѣ существуетъ множество мусульманскихъ могилъ), повидимому, находились строенія, предоставленныя храмовымъ прислужникамъ и работавшимъ на храмъ ремесленникамъ (Нех., 3, 31). Ворота, ведшія отсюда въ передней храмовой дворъ, назывались «Воротами Мифкадъ», מַתְּ הַמִּיפְקָדִים (Иер., 39, 4; 52, 7), что, согласно Іез., 43, 21, можетъ значить «Ворота указаннаго мѣста». Имя соответствуютъ нынѣшнія «Золотыя ворота» восточной стѣны Харамъ (арабск. Bab ed-Dahigije, «Вѣчныя ворота»). Въ нынѣшнемъ своемъ видѣ они происходятъ по меньшей мѣрѣ отъ временъ Адриана. Уже въ теченіи ряда вѣковъ они задыланы. Нѣсколько сѣвернѣе храмовой площади (ибо здѣсь при Нехеміи строили первосвященникъ и священники, Нех., 3, 1), на полдорогѣ между сѣв.-вост. угломъ старой храмовой площади и башнею Меа, мы находимъ восточныя ворота пригорода т. наз. «Овечьи», מַתְּ הַבָּקָרִים (Нех., 3, 1, 32; 12, 39). Возможно что эти ворота подъ именемъ «первыхъ» имѣть въ виду Зех., 14, 10. «Овечьими» они назывались, вѣроятно, оттого, что чрезъ нихъ прогонялось сельскими жителями большее количество доставляемыхъ въ I. овечь (какъ нынѣ чрезъ «Ворота Стефана»); поселяне чаще всего являлись сюда изъ Заорданія и чрезъ эти ворота путь лежалъ чрезъ Масляную гору въ Иерихонъ и къ наиболѣе удобнымъ мѣстамъ для пе-

рехода чрезъ Иорданъ вбродъ. Вѣроятно, въ ближайшемъ соствѣствѣ съ этими воротами находился также рынокъ мелкаго рогатаго скота. Въ сѣверной сторонѣ пригорода должны были находиться ворота въ ложбинѣ верхняго Тугороеопа— вѣроятно, упоминаемая въ перечнѣ у Нех., 3, 12 и «Рыбныя ворота» (Нех., 3, 3; 12, 39; Цейф., 1, 10; II Хр., 33, 14)—гдѣ находился рыбный рынокъ (ср. Нех., 13, 16). Дорога вела черезъ эти ворота къ сѣверу, въ «землю» Веняминову (Иер., 37, 12). Это та-же дорога, которая ведетъ чрезъ расположенныя западнѣе Дамасскія ворота (Bab el-Amud), въ архитектурномъ отношеніи наиболѣе красивыя ворота современнаго Иерусалима. Быть можетъ, ворота эти назывались также Веняминовыми (Иер., 37, 13; 38, 7; Зех., 14, 10). Послѣ нихъ кн. Нехемія (3, 6; 12, 39) упоминаетъ «Старыя ворота», מַתְּ הַשָּׂרֵי (Нех., 8, 16; 12, 39; II Цар., 14, 13), названныя такимъ образомъ оттого, что чрезъ нихъ лежалъ путь въ область Эфрамову. Наконецъ, въ разстояніи 400 локтей западнѣе ихъ, повидимому, находились «Угловыя ворота», מַתְּ הַקִּיפּוּת (II Цар., 14, 13; II Хрон., 25, 23; 26, 9; Зех., 14, 10), защищенныя башнею, которую построилъ Уззия (II Хр., 26, 9). Эта промежуточная стѣна въ 400 локтей длнна была именно тою, которую, какъ было сказано выше, велѣлъ срыть Иоашъ Израильскій. Поже она была реставрирована (по Флавию, Древн., IX, 10, 3, Уззиею), притомъ особенно прочно, почему она и называлась «широкою стѣною» (Нех., 3, 8). Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть еще о «Среднихъ воротахъ», которыя (ср. Иерем., 39, 3) соединяли «средній городъ» съ пригородомъ.

Несмотря на свои могучія стѣны и укрѣпленія I. не былъ бы въ состояніи выдержать болѣе или менѣе продолжительную осаду, если бы осаждающіе могли лишитъ городъ воды. На дѣлѣ, однако, наблюдалось явленіе обратное: не осажденные терпѣли отъ недостатка воды, а осаждавшіе. Это удостовѣрено подробнѣйшими описаніями. Извѣстно, что во время осады I. Навуходоносоромъ въ городѣ оцущался крайній голодъ (II Цар., 25, 3; ср. Плачъ, 2, 20; 4, 4 и 9), но нигдѣ не сообщается, чтобы тамъ не хватало воды. Напротивъ, изъ разсказа Діона Кассія видно, что осаждавшіе I. при Титѣ римляне сильно терпѣли отъ недостатка воды. Равнымъ образомъ, изъ словъ Вильгельма Тирскаго (Исторія Крест. походовъ, VIII, 4) вытекаетъ, что то-же самое было съ крестоносцами, причемъ въ предѣлахъ самого I. даже въ наиболѣе жаркое лѣтнее время вода имѣлась въ изобиліи. И Страбонъ (XVI, 2, 40) утверждаетъ, что внутри I. превосходно снабженъ водою, тогда какъ его окрестности совершенно лишены ея. Въ сѣверной части города нѣтъ ни одного источника, то-же самое можно сказать и о западной его части, гдѣ ошибочно ищутъ Гихона. За послѣднее время были предпринимаемы изслѣдованія почвы вблизи пруда Мамиллы (ср. ниже) у Яффской дороги, но даже на глубинѣ 41 метра нигдѣ не нашли слѣдовъ воды. Нельзя допустить, чтобы по долині Гинномъ когда-либо протекалъ ручей. Невозможно установить, былъ ли упоминаемый только у Нех., 2, 13 «Драконовъ ключъ», מַתְּ הַדְּרָכִים, расположенный, повидимому, въ юго-зап. части города, естественнымъ источникомъ или искусственнымъ водоемомъ; во всякомъ случаѣ значеніе этого бассейна было ничтожно. Также и ложбина Кидронской долины, по которой нынѣ даже въ дождливое время года не протекаетъ ручья, оставалась въ жаркое время



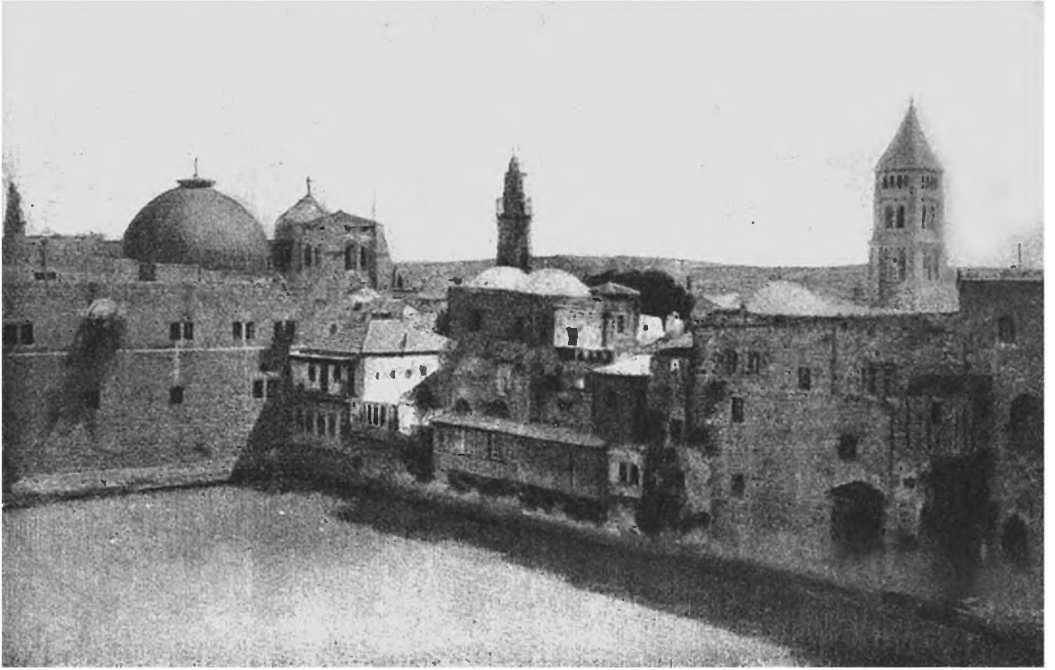


года всегда безводною. Только въ юго-вост. части города въ томъ мѣстѣ, гдѣ сливаются долины Гиннома и Кидрона, имѣются естественные ключи, вызывающіе вѣчно зеленую и обильную растительность. Тутъ въ древности были расположены царскіе сады (II Цар., 25, 4; Iер., 39, 4; Нех., 3, 15); здѣсь находились источникъ Рогель *גורגול* и около городской стѣны «ключъ» Шилоахъ, воды котораго протекали по царскимъ садамъ. Къ нимъ принадлежалъ, вѣроятно, и упоминаемый у Нех., 2, 14 «Царскій прудъ», *גורגול* (близъ Колодезныхъ воротъ), устройство котораго позднѣйшее преданіе приписывало, повидимому, Соломону, потому что Иосифъ Флавій (Иуд. война, V, 4, 2), говоря о расположенномъ восточнѣе Шилоахъ (Силоа) «прудѣ Соломона», имѣеть, вѣроятно, въ виду именно этотъ «Царскій прудъ». — Коснувшись Шилоаха, мы тѣмъ самымъ уже вступили на ту городскую территорию, въ предѣлахъ коей отнюдь не было недостатка въ ключевой водѣ. Хотя большой западный городской холмъ и совершенно лишенъ влаги, однако тѣмъ богаче источниками холмъ восточный. Последнее определѣно подтверждаютъ древніе писатели, напр. Тацитъ и Аристей, и не менѣе непосредственно предсказанія Іезекиила (47, 1 и сл.) и Зехарія (13, 1; 14, 8) о томъ потоцѣ, который нѣкогда потечетъ изъ храма и сольется въ Мертвое море, дабы оздоровить воды послѣдняго и развести въ нихъ обильную рыбу. Два полноводныхъ ключа еще нынѣ имѣются близъ восточнаго холма; изъ нихъ болѣе многоводный на восточномъ его склонѣ. Это — такъ наз. Источникъ Пресв. Дѣвы (Ain Sitti Mirjam). Къ нему приходится спускаться по сводчатому спуску съ 30 ступенями (почему этотъ источникъ именуется также Ain Umm ed-Deresch, «Ступеньчатый ключомъ»). Въ древности, когда, какъ было указано, склонъ Храмовой горы былъ гораздо круче, этотъ ключъ находился на ровномъ мѣстѣ (согласно изслѣдованіямъ Уоррена). Этотъ могучій ключъ, дающій прозрачную и прохладную влагу, назывался въ древнія времена «Гихонъ», *גִּיחֹן* т.-е. «спрорывъ». Что его слѣдуетъ искать именно тутъ, доказывается I Цар., 1, 33 (ср. ст. 45), гдѣ сказано, что Соломонъ, по приказанію Давида, былъ съ царскаго дворца на Сіонѣ низведенъ къ Гихону, дабы здѣсь быть помазаннымъ на царство. Равнымъ образомъ, это подтверждается II Хрон., 33, 14, гдѣ слѣдуетъ перевести: «онъ (Менаше) соорудилъ внѣшнюю стѣну града Давидова къ западу отъ Гихона (ср. II Хрон., 32, 30) въ долину Кидронской», *גִּיחֹן* *בְּגִבְעוֹת* Кидронской, и былъ расположенъ въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ городской стѣною, былъ все-таки внѣ ея. Поэтому-то «заткнулъ Хизкія верхній истокъ водъ Гихона (имѣется въ виду древній, недавно найденный и частью обнаженный водопроводъ, по которому воды Гихона текли къ югу) и отвелъ ихъ къ западу отъ града Давидова» (II Хрон., 32, 30; ср. II Цар., 20, 20; Бель-Сира, 48, 19). Подземный каналъ, который былъ сдѣланъ по повелѣнію Хизкія и пересѣкалъ южную часть Храмовой горы въ направленіи съ сѣв.-вост. къ юго-зап., былъ не такъ давно найденъ и подробно изслѣдованъ. Онъ представляетъ грубо отдѣланный туннель свыше 458 метр. длины, заканчивающийся у Силоамскаго пруда (будучи расположенъ приблизительно на 9 метр. ниже Исто-

ника Пресв. Дѣвы)*; повидимому, уже Хизкія устроилъ здѣсь водоемъ (ср. Ис., 22, 9, 11), именуемый у Нех., 3, 16 «прудомъ Асуя», *בְּחַדְדֵי אֲסוּיָא* (т.-е. искусственнымъ прудомъ). Въ этомъ бассейнѣ копили воду Гихона и здѣсь вода была доступна для жителей западной половины города; кромѣ того, тутъ была сооружена двойная стѣна (Ис., 22, 11) для того, чтобы оградить этотъ важный стратегическій пунктъ. Впрочемъ, вышеупомянутый каналъ Хизкія долженъ былъ имѣть еще другой выходъ, какъ доказали изслѣдованія Уоррена. На разстояніи 20 метр. къ юго-зап. отъ Источника Св. Дѣвы Уорренъ наткнулся на вертикальную шахту, шедшую въ помѣщеніе, изъ коего ведутъ два хода (на юго-зап. и сѣв.-зап.). Уорренъ убѣжденъ, что и эти подземныя сооруженія относятся къ эпохѣ Хизкія. Ими имѣлось, вѣроятно, въ виду облегчить получение воды на вершинѣ Храмовой горы. Позже, во время гоненій, они служили также мѣстомъ убійства (Иуд. война, VI, 9, 4) — Уорренъ нашелъ тамъ всевозможную утварь, пищевые остатки, и т. д. — Второй, относящійся къ Храмовой горѣ источникъ, лежитъ западнѣе средней части Храма; это т. наз. «Цѣлебный источникъ» (Chamath esch-Schifa). Онъ расположенъ внутри глубокой (до 30 метр.) шахты, изъ которой подземный каналъ, примѣрно въ 30 метр. длины, ведетъ далѣе къ юго-вост. Было высказано предположеніе (напр., Фурреромъ), что этотъ ключъ представляетъ второй подземный рукавъ Гихона и что именно здѣсь находился позднѣйшій водоемъ Виведа (ср. Sepp, Jerusalem, 2 Aufl., I, 337). — Перечисленные источники никогда не удовлетворили бы потребность многонаселеннаго города въ водѣ, не говоря уже о томъ, что они не могли бы служить доказательствомъ многократно подтверждаемаго обилія воды въ I. Последняя могла быть доставляема лишь искусственнымъ путемъ (ср. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem, въ Z. D. P. V., I, 132 sqq. и Ebers u. Guthe, Palästina, I, 110 sqq.). Само собою разумѣется, что въ I. во все времена существовали многочисленныя цистерны для накопленія дождевой воды. Еще нынѣ въ предѣлахъ города имѣется много водоемовъ (напр., на Храмовой площади), датирующихся, несомнѣнно, изъ глубокой древности. Но такъ какъ, естественно, не всегда можно было рассчитывать такимъ путемъ имѣть достаточное количество воды (ср. Iер., 38, 6), то уже въ древности было приступлено къ сооруженію грандіозныхъ водопроводовъ, доставлявшихъ Иерусалиму нужную влагу, иногда изъ-за многихъ миль. Древнимъ, напр., представляется водопроводъ *Тамскій*, по которому въ I. шла вода далеко изъ-за Беть-Лехема (ср. Guerin, Judée, III, 303—09). Этотъ водопроводъ достигаетъ I. съ южной стороны и проходитъ въ предѣлахъ восточнаго склона западнаго холма къ сѣверу. Конецъ его находится подъ южною третью Храма, въ мѣстѣ, гдѣ нынѣ расположенъ колодець El-Kas (между мечетями Sakba и Aksa). Этотъ акведукъ, несомнѣнно, не былъ сооруженъ во времена Соломона, какъ предполагаетъ евр. традиція; вѣроятно также, что онъ не относится къ періоду до Вавилонскаго плѣненія; повидимому, онъ возникъ ранѣе римскаго вла-

*) Древне-евр. традиція поэтому совершенно права, отождествляя Гихонъ съ Шилоахъ; ср. Tobler, Die Siloahquelle, St. Gallen, 1852, 50 sqq.; idem, Topogr., II, 62.





длчества. Зато, согласно Ис., 7, 3 (ср. 36, 2) и II Цар., 18, 17, уже въ эпоху Ахаза въ сѣв.-зап. части города находилась «Верхній прудъ» (на пути поля сукноваловъ), гдѣ начинался или кончался «водопроводъ». Не можетъ быть сомнѣнія, что послѣдній тождественъ съ расположеннымъ западнѣе яффскихъ воротъ «Birket el-Mamilla» (вѣроятно, это «Змѣиный прудъ» Флавия, Иуд. война, V, 3, 2). Еще повышъ въ дождливое время года этотъ водоемъ, достигающій 89 метр. длины (съ вост. къ зап.) и 59 метр. ширины (съ сѣв. къ югу), отчасти врубленный въ скалу, но, тѣмъ не менѣе, обложенный толстыми стѣнами, наполняется водою. Ключа тутъ, навѣрно, никогда не было и этотъ водоемъ (такъ какъ здѣсь рѣшительно не видно слѣдовъ водопровода) могъ служить исключительно для накопленія дождевой воды. У восточнаго его края находится стокъ, который былъ неоднократно изслѣдуемъ. Этотъ каналъ ведетъ въ восточномъ направленіи къ сѣверу мимо Яффскихъ воротъ къ городу н, повидимому, существовалъ еще во времена Ахаза и Хизкіа. Онъ заканчивается у расположеннаго внутри современнаго христіанскаго квартала (къ западу отъ Муристана) Birket Shamam el-Batrak, Патриаршаго пруда, который Флавій именуетъ «Amygdalon» (Башеннымъ прудомъ, отъ слова *ἄμυγδα*—башня), а христіанская традиція—«Прудомъ Хизкіа». Отсюда подземный водопроводъ тянется далѣе къ вост. Заканчивается ли онъ у Храмовой горы или только у Тугоросова, примѣрно у пруда El-Burak подъ т. наз. сводомъ Вильсона, не вполнѣ рѣшено. Уорренъ открылъ при своихъ раскопкахъ на глубинѣ 13,4 метр. подъ сводомъ Вильсона каналъ, во всякомъ случаѣ указывающій, что и здѣсь въ древности вода собиралась искусственно при помощи водопроводовъ. Въ предѣлахъ Храмовой горы, повидимому, находились грандіозные водоемы (прежде думали, что тамъ были ключи), которые, вѣроятно, весьма древнаго происхожденія.—Въ современномъ Иерусалимѣ, кромѣ уже упомянутыхъ, имѣется еще два обширныхъ резервуара, время происхожденія которыхъ, впрочемъ, не установлено. Въ юго-западной части города, въ долинѣ Гехинномъ, находится такъ наз. «Султанскій прудъ» (Birket es-Sultan), большой выложенный камнемъ водоемъ, который временно питался, повидимому, протекавшимъ въблизи его «акведукомъ Пилата». Въ настоящее время бассейнъ этотъ пустъ; сообщенія между нимъ и прудомъ Мамиллы, вѣроятно, никогда не существовало. Въ Священномъ Писаніи объ этомъ водоемѣ нигдѣ не упоминается (если онъ древнаго происхожденія, то, быть можетъ, соответствуетъ въ качествѣ «Нижняго» тому «Верхнему» пруду, о которомъ была рѣчь выше). Другой обширный резервуаръ расположенъ къ сѣвер.-вост. отъ Харама, т.-е. въ верхней части ущелья, нѣкогда врывавагшася отъ долины Кидрона въ восточный городской холмъ (дно пруда расположено на 21 метрѣ ниже поверхности Харама). Здѣсь, повидимому, собралась стекавшая съ сѣвернаго холма влага. Последняя шла съ восточной стороны, гдѣ Уорренъ открылъ стокъ ея въ долину Кидронскую.—Тотъ бассейнъ, который арабы именуютъ Birket Jsraïn (Израилевымъ), христіанская традиція знаетъ подъ названіемъ Priscina probatica или Вивеяды. Его происхожденіе относится, повидимому, къ тому времени, когда храмовая площадь тянулась значительно далѣе къ сѣверу, чѣмъ въ періодъ до

плѣна. Также на крайнемъ сѣверѣ города, въ ближайшихъ его окрестностяхъ, въ Кидронской долинѣ, сѣвернѣе «Царскихъ гробницъ», у самой дороги въ Наблустъ, найдены остатки большого воднаго бассейна, время возникновенія котораго, впрочемъ, не можетъ быть установлено.—Слѣды другого древняго водопровода были открыты при постройкѣ монастыря Сестеръ Сиона» (къ сѣв.-зап. отъ сѣв.-зап. угла Харама); сооруженіе это тянулось на сѣверѣ вплоть до грота Иеремиа, а на югѣ до западной стороны Харама. Многочисленные водныя сооружения Иерусалима были устроены такъмъ образомъ, что, несмотря на то, что многіе изъ нихъ были расположены внѣ города они во время войны могли быть полезны исключительно городскимъ жителямъ: для этого достаточно было засыпать непогнѣ находившіеся въ города колодцы и завалить водопроводы, находившіеся надъ поверхностью почвы; къ этому средству иерусалимцы и прибѣгали и въ древности, и въ средніе вѣка (ср. II Хрон., 32, 4).

Со смѣртью Соломона началось паденіе I. Изъ столицы могучаго царства, простиравшагося отъ сѣверной границы Египта до Евфрата и отъ Аравіи до сѣверной окраины Ливана, городъ превратился въ столицу сравнительно безсильнаго царства Иудейскаго. Уже при *Резабемъ* I. впервые увидѣлъ непріятелей въ стѣнахъ своихъ. Ему пришлось раскрыть ворота предъ Шешонкомъ египетскимъ, ограбившимъ храмъ и царскій дворецъ (I Цар., 14, 25 и сл.; II Хрон., 12, 1 и сл.). При Асѣ и Иегошафатѣ вновь наступилъ періодъ покоя для страны и ея столицы. Зато правленіе *Иегорама* отмѣчено новымъ вторженіемъ непріятельскихъ полчищъ въ столицу. Фалстиямляне и арабы (покоренные и сдѣланные данниками при Иегошафатѣ, II Хрон., 17, 11) быстрымъ натискомъ временно овладѣли I. и разграбили царскій дворецъ (храмовыя сокровища на этотъ разъ остались нетронутыми; ср. II Хрон., 21, 6 и сл.); на это обстоятельство указываютъ пророчества Обадїи и Иоели.—Новое униженіе постигло I. при третьемъ премирникѣ Иегорама, *Амазии*, попавшемъ въ плѣнъ къ Іоашу израилскому въ несчастной битвѣ при Бетъ-Шемешѣ, и Іоашъ триумфаторомъ вступилъ въ городъ. На сѣверной сторонѣ I., въ томъ мѣстѣ, гдѣ столица нуждалась въ особенной защитѣ, была снесена значительная часть (400 локтей) городской стѣны; кромѣ того, были разграблены сокровища храма и царскаго дворца (II Цар., 14, 11 и сл.; II Хрон., 25, 21 и сл.). Городъ позже оправился при энергичномъ царѣ *Уззіа*, который отстроилъ укрѣпленія: снабдилъ стѣны новыми бойницами и башнями и поставилъ на нихъ метательныя орудія на случай осады (II Хрон., 26, 9, 15). Въ то время I. постигло сильное землетрясеніе. Быть можетъ, сообщеніе Флавія (Древн., IX, 10, 4) о томъ, что эта катастрофа уничтожила, между прочимъ, царскіе сады, нѣсколько преувеличено подъ влияніемъ преданія; насколько губительно было, однако, это землетрясеніе, видно не только изъ Зех., 14, 5, но и изъ того обстоятельства, что заголовокъ кн. Амоса (1, 1) былъ снабженъ датой этого землетрясенія. Если Уззіа укрѣпилъ, повидимому, въ большей степени западную часть города, то его сынъ *Іотамъ* сдѣлалъ это по отношенію къ восточной: онъ продолжалъ постройку стѣны Офелъ (II Хрон., 27, 3) и предпринялъ реставрацію вѣроятно, разрушенныхъ храмовыхъ воротъ (II Цар., 15, 35; II кн. Хрон., 27, 3). При

Ахазъ, Иерусалимъ вновь подвергся опасности попасть въ руки враговъ. Послѣ неудачнаго для Іудеи похода, городъ подвергся осадѣ заключившихъ союзъ царей Сиріи и Израиля, и Ахазъ не нашелъ другого средства спасти себя и столицу, какъ при помощи подкупа царя ассирійскаго, которому были отданы сокровища храма (II Цар., 16, 5 и сл.). Однако, этотъ шагъ оказался роковымъ: уже при *Хизкии* тѣ-же ассирійцы угрожали І. (II Цар., 18, 9 и сл.). *Хизкин* пришлось не только отдать всю царскую казну и храмовыя сокровища, но и снять золотую обивку дверей и косяковъ храма, чтобы уплатить ту огромную сумму, которую у него потребовалъ Санхерибъ (ср. II Хрон., 29, 3 съ II Цар., 18, 14 и сл.). Несмотря на это, ассирійское войско осадило столицу. Быть можетъ, послѣдняя не оказалась бы въ сплахъ, не взирая на усиленіе *Хизкіею* городскихъ укрѣпленій (II Хрон., 32, 5), выдержать осаду, если бы въ ассирійскомъ лагерьѣ не разразилась чума, чѣмъ исполнилось предсказаніе *Исаи* (II Цар., 19 и сл.; Ис., 37 и сл.). Выше уже было указано, какимъ образомъ *Хизкиа* позаботился о лучшемъ снабженіи города водою. II. *Отъ Вавилонскаго плѣна до разрушенія І-ма Тимъ*.—Прошло почти столѣтіе, пока не рѣшилась участь І.; въ это время мы видимъ, какъ городъ шагъ за шагомъ шель навстрѣчу своему паденію. Сынъ *Хизкии*, *Манаше*, былъ отведенъ въ Вавилонъ въ оковахъ въ 648 г. (II Хрон., 33, 11); въ виду выраженнаго имъ раскаяніе ему было разрѣшено возвратиться, и послѣ этого онъ обратилъ особенное вниманіе на усиліе города. Онъ надстроилъ стѣны и усилилъ укрѣпленія главнымъ образомъ стараго «града Давидова» и *Офела* (II Хрон., 33, 14). Послѣдній періодъ покоя былъ уготованъ Иерусалиму при благочестивомъ царѣ *Иоши*, который основательно реставрировалъ пришедшій за послѣдніа десятилѣтія въ полную ветхость храмъ (II Хрон., 34, 11 и сл.; II Цар., 22, 3 и сл.). Однако при поставленномъ фараономъ *Нехо* вмѣсто *Геогхаза*, второмъ преміикѣ *Геогакимъ*, вскорѣ послѣ пораженія *Нехо* въ битвѣ при *Кархемішѣ* (605), предъ воротами І. появилась *Навуходоносоръ* и ворота столицы должны были раскрыться предъ нимъ. *Навуходоносоръ* захватилъ часть храмовой утвари и увелъ въ Вавилонъ рядъ знатныхъ юношей. Въ числѣ послѣднихъ находились также *Даниилъ* и его товарищи (II Хрон., 36, 6 и сл.; II Цар., 24, 1 и сл.; Дан., 1, 1 и сл.; ср. Дан., 5, 2 и сл.). Неуспѣлъ вавилонскій царь удалиться, какъ *Геогакимъ* снова сталъ конспиривать съ врагами его. Тогда предъ Иерусалимомъ вторично появилось вавилонское войско и *Геогакину*, смѣнившему отца на престолѣ, пришлось послѣ трехмѣсячнаго правленія сдать *Навуходоносору*. Самъ царь со всею семьей, равно какъ всѣ способные носить оружіе мужчины были уведены въ плѣнъ въ Вавилонію. Въ числѣ плѣнниковъ находился и пророкъ *Іезекиль* (II Хрон., 36, 10; II Цар., 24, 10 и сл.; *Іезек.*, 1, 1 и сл., 40, 1; ср. *Іер.*, 29, 1 и сл.). На 4-мъ году правленія *Цидки* произошло то роковое событіе, которому было суждено вызвать гибель города и царства. Въ І. явились посланцы *Тира* и *Сидона*, *аммонитянъ*, *моавитянъ* и *эдомитянъ*, чтобы обсудить общее отпаденіе отъ Вавилона (*Іер.*, 27). Планы эти были приведены въ исполненіе, когда на египетскій престолъ вступилъ внукъ *Нехо*. *Цидкиа* отклонился отъ Вавилоніи. Однако еще раньше, чѣмъ египетское войско могло прибыть

въ Палестину, предъ воротами І. очутился *Навуходоносоръ* (въ 9-мъ году правленія *Цидки*). І. еще разъ освободился. *Фараонъ Хофра* успѣлъ переступить черезъ границы Палестины и *Навуходоносоръ* увидѣлъ себя вынужденнымъ выступить противъ него. Египтяне были отражены и осада І. началась сызнова (10 *Тебета*). Она продолжалась цѣлыхъ два года (II Цар., 25, 1 и сл.). Нужда и горе иерусалимскаго населенія достигли крайнихъ предѣловъ. Въ душу раздирающихъ картиннахъ обрисовываютъ печальное положеніе І. плѣсни *Плача Іереміа* (ср. 1, 19; 2, 11 и сл., 20; 4, 9 и сл.). На 11-мъ году царствования *Цидки*, 9-го *Таммуза*, сѣверный пригородъ очутился въ власти враговъ (II Цар., 25, 3; *Іер.*, 52, 6 и сл.). Вавилонскіе военачальники уже стояли предъ Средними воротами и держали тамъ съобъ (Іер., 39, 3). Тогда трусливыя *Цидкиа* бѣжать, но при *Іерихонѣ* былъ настигнутъ неприятелями; князья были перебиты, а самъ царь ослѣпленъ и увезенъ въ плѣнъ (Іер., 39, 4 и сл.; II Цар., 25, 4 и сл.). Долше городъ не былъ въ силахъ держаться и въ седьмой день пятаго мѣсяца рѣшилась его судьба. Въ этотъ день въ городъ проникъ *Небузараданъ*, главнокомандующій войсками *Навуходоносора*. Храмъ былъ сожженъ и весь городъ превращенъ въ груду развалинъ. Укрѣпленія и стѣны были уничтожены, а жители, за исключеніемъ немногихъ простолудниковъ, уведены въ плѣнъ (II Цар., 25, 8 и сл.; II Хрон., 36, 19 и сл.). Разгромъ города продолжался, очевидно, нѣсколько дней. Послѣ періода изгнанія 10-ое *Аба* сталъ памятнымъ днемъ, съ которымъ соединяется воспоминаніе о разрушеніи священнаго города (*Зех.*, 7, 3, 5; 8, 19; ср. *Іер.*, 52, 12). Пощаженный по особому приказу *Навуходоносора* пророкъ *Іереміа* остался на развалинахъ опустѣшаго города и плакалъ, о дочери *Сіона*, красота которой теперь погибла и «о княгинѣ среди язычниковъ», «царицѣ среди странъ», которая теперь, какъ одинокая вдовица, всеми оставлена. Пятдесятъ два года спустя (въ первомъ году своего самодержавія) *Киръ* даровалъ изгнанникамъ разрѣшеніе вернуться домой и возстановитъ храмъ (*Эзр.*, 1). Первая партія изгнанниковъ, вернувшихся подъ предводительствомъ *Зеруббавеля* и первосвященника *Иошуи*, составила приблизительно изъ 15000 душъ (*Эзр.*, 2). Послѣ того какъ еще въ томъ-же году (536) былъ возстановленъ на прежнемъ основаніи алтарь всеожженія (*Эзр.*, 1), всеную (въ *Іарѣ*) 535 г. началась постройка самого храма. Весьма многие, которые еще лично видѣли пышность *Соломонова* святилища (такія лица были въ живыхъ еще въ 519 году, во второмъ году правленія *Дарія*, *Хагг.*, 2, 4), громко зарыдали, когда при такихъ жалкихъ условіяхъ состоялась закладка новаго храма. Сама постройка подвигалась очень медленно и вскорѣ вслѣдствіе козней самарянъ затормозилась. По пророческимъ увѣщаніямъ *Хагга* и *Зехаріи* постройка была возобновлена, но окончена лишь всеную шестого года правленія *Дарія* (515). Храмовая площадь тогда не была расширена и святилище съ его дворами занимали то-же мѣсто, какъ и въ періодъ до изгнанія.—Въ 458 году въ І. прибыла вторая партія изгнанниковъ подъ руководствомъ *Эзри*. Но лишь на 20-мъ году правленія *Артакеркса Лонгимана* его кравчому *Нехеміи* удалось получить разрѣшеніе возстановитъ разрушенныя стѣны города. Подъ энергичнымъ прістроміемъ *Нехеміи* работа быстро двинулась впередъ и

была окончена, несмотря на множество затруднений, уже чрезъ 52 дня (Нехем., 6, 15). Итакъ, І. оказался восстановленнымъ въ томъ-же объемѣ, какой городъ имѣлъ въ періодъ ранне изгнанія. Однако, хотя «городъ былъ обширенъ и великъ, однако народа въ немъ жило мало и дома не были отстроены» (Нехем., 7, 4). Если Навуход-носсоромъ были выведены изъ І. вмѣстѣ съ Іегоакиномъ 10000 плѣнныхъ (способное носить оружіе мужское население; ср. II Цар., 24, 14 и сл.), то на основаніи этого мы можемъ опредѣлить численность населенія І. до периода плѣна приблизительно въ 50000 душъ. При прибытіи Нехеміи въ І. городъ навѣрно не имѣлъ и пятой части этого количества жителей. Поэтому Нехемія принялъ мѣры къ привлеченію въ городъ болѣе значительнаго населенія, а именно пополнивъ послѣднее жителями Іудей (Нехем., 7, 4 и сл.; 11, 1 и сл.), такъ что при немъ численность населенія поднялась до 3044 семействъ (ср. число 3618 въ I Хрон., 9), какъ видно изъ Нехем., 11, т.-е. достигала въ общемъ 15000—20000 душъ. Изъ Сир., 49, 15 (13) мы узнаемъ, что Нехемія строилъ дома для жителей, т.-е. руководилъ постройками и упорядочилъ это дѣло; Флавій (Древн., XI, 5, 8) присвокупляетъ, что Нехемія пригласилъ въ городъ сельскихъ священниковъ и левитовъ и на собственные свои средства построилъ для нихъ дома.—Во всякомъ случаѣ І. быстро оправлялся въ періодъ послѣдовавшаго затѣмъ мирнаго существованія своего подъ персидскимъ владычествомъ. По сообщенію Гекатея, греческаго историка временъ Александра Великаго (ср. Флавій, Прот. Апіона, I 22), уже чрезъ 130 лѣтъ послѣ Нехеміи въ І. снова насчитывалось 120000 жителей. Подобныя сообщенія слѣдуетъ принимать, конечно, съ достодолжною осторожностью. Изъ Флавія (Древн., XII, 5, 4) можно заключить, что количество жителей при Антиохѣ Епифанѣ было не болѣе 40—50 тыс. душъ, тогда какъ, по II Макк., 5, 14, въ І. въ то время должно было быть по меньшей мѣрѣ 200000 жителей.—Александръ Великій, возвращаясь изъ-подъ Тира и направляясь въ Газу и Египетъ, не потревожилъ І. Фалтастически разукрашенный рассказъ Флавія (Древн., XI, 8, 5) сообщаетъ самъ по себѣ довольно вѣроятный фактъ, а именно, будто Александръ лично былъ въ І. Послѣ того какъ навстрѣчу ему выступилъ изъ города первосвященникъ во главѣ всѣхъ священниковъ, царь будто-бы мирно вошелъ въ городъ, принесъ по указанію первосвященника еврейскому Богу жертву и милостиво пощадилъ городъ и его населеніе. Послѣ смерти Александра Великаго І. сталъ достояніемъ Птолемея (Древн., XII, 1, 1) и скорѣе ввязался въ междоусобицы послѣднихъ съ Селевкдами, пока, наконецъ, окончательно не подпалъ подъ власть Сиріи. Селевкидское владычество завестило І. и Іудею пережить и съ внѣшней, и съ внутренней стороны знаменательное время. Съ наступленіемъ сирійскаго владычества въ древній градъ Божій проникъ эллинизмъ. При Антиохѣ Великомъ и его преемникѣ Селевкѣ евреи получили рядъ привилегій. Для многихъ изъ нихъ это стало роковымъ: они оставили вѣру отцовъ своихъ, предались сельскому хозяйству и восприняли языческіе образованіе, обычаи и языкъ (I Макк., 1, 12 16; ср. II Макк., 4, 7 и сл.; Флавій, Древн., XII, 5, 1). Первосвященникъ Іошуа, измѣнившій свое пмя въ греческое Язона, соорудилъ въ правленіи Антиоха Епифана ниже Акры въ Тугоросонѣ

греческій гимназіонъ, гдѣ происходили греческія гимнастическія игры съ языческимъ жертвеннымъ культомъ; самі священнослужители не стѣснялись выходить изъ храма и съ удовольствіемъ слѣдить за ходомъ игръ (II Макк., 4, 12 и сл.). Тогда-то наступилъ грозный моментъ Божьей кары: Язонъ былъ изгнанъ Менелаемъ, путемъ подкупа, а также разнаго рода многообѣщающихъ завѣреній. Однако Язону удалось собрать войско. Съ нимъ онъ двинулся къ І., завоевалъ его и принудилъ Менелая удалиться въ городскую крѣпость, между тѣмъ какъ онъ самъ учинилъ среди жителей кровавую бойню (II Макк., гл. 5). Тогда въ І. явился самъ Антиохъ Епифанъ и несчастный городъ увидѣлъ въ своихъ стѣнахъ новую, ужаснѣйшую рѣзню. Вѣроятно преувеличенное сообщеніе II Макк., 5, 19 гласитъ, что Антиохъ въ продолженіе трехъ дней умертвилъ 80.000 жителей, 40.000 взялъ въ плѣнъ и 80.000 продалъ въ рабство. Храмъ подвергся разграбленію и 1.800 сребр. талантовъ (около 4½ милл. руб.) были похищены изъ его сокровищницъ. Скорѣе затѣмъ военачальникъ Антиоха—Аполлоній возобновилъ кровавые ужасы. Жертвоприношенія въ храмъ и празднованіе субботы были запрещены, на жертвенникѣ всесожеженій было воздвигнуто изображение Зевса Олимпійскаго, самъ же храмъ былъ освященъ язычникомъ Аонеемъ для языческихъ цѣлей и кощунственно опороченъ развратомъ (въ 167 г.; ср. Дан., 8, 9—14). Затѣмъ послѣдовали описанныя во II Макк., 6, 7 гоненія, имѣвшія послѣдствіемъ Маккавейское возстаніе, описанное въ I Макк., 2 и сл. и II Макк., 8 и сл. Послѣ того, какъ Іуда Маккавей разбилъ сирійцевъ въ битвахъ при Эммаусѣ (I Макк., 3, 40 и сл.) и Бетъ-Цурѣ (I Макк., 4, 29 и сл.), онъ побѣдосно вступилъ въ Іерусалимъ, реставрировалъ почти разрушенный храмъ, соорудилъ жертвенникъ всесожеженій, удаливъ всѣхъ идоловъ и 25 Кислева (въ декабрѣ) 164 г. справилъ праздникъ освященія храма (I Макк., 4, 36 и сл.).—Однако, враги находились еще въ самомъ городѣ. Хотя Храмовая гора и городъ были во власти Іуды, непріатели все еще занимали построенную сирійцами (ср. I Макк., 1, 37 по греч. тексту) крѣпость, именуемую въ I кн. Маккавействъ и у Флавія Акрою, а во II кн. Макк. Акрополемъ. Эта сирійская крѣпость, согласно I Макк., 1, 37; 4; 41; 13, 52; 14, 41, находилась въ непосредственномъ содѣствіи съ храмомъ, по Флавію (Древн., XII, 5, 4; 9, 3)—на высокомъ холмѣ, такъ что доминировала надъ храмомъ. Изъ I Макк., 1, 33 (слѣдуетъ перевести: «Затѣмъ они укрѣпили градъ Давидовъ большою прочною стѣною и крѣпкими башнями, такъ что онъ сталъ пмъ Акрою—крѣпостью») вытекаетъ, что она находилась именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нѣкогда высились твердыня іебуситовъ, т.-е. въ южной долининѣ восточнаго городского холма. [Эту Акрою не слѣдуетъ смѣшивать съ частью города, носившей то-же названіе, о чемъ ср. ниже]. Отсюда представляется возможность, какъ сообщаетъ Флавій (Древн., XII, 9, 3), сирійскому гарнизону напасть на шедшихъ въ храмъ жителей І., потому что главные входы въ святилище находились на западной и южной сторонахъ послѣдняго. Поэтому Іудѣ пришлось рѣшиться осадить крѣпость. Однако, скорѣе Іезіи, онекувъ молодого Антиоха V, принудилъ его отказаться отъ осады. Послѣ неудачной битвы при Бетъ-Захарѣ Іудѣ пришлось вернуться на Храмовую гору, которую онъ вновь укрѣпилъ (I Макк., 4, 59). Здѣсь

его сильно тѣснилъ Ливій (I Макк., 6, 51 и сл.). Однако, новыя осложненія въ Сиріи принудили послѣдняго отказаться отъ осады. Когда Иуда погибъ геройскою смертью, I. снова очутился въ власти сирійцевъ. Ионатанъ, однако, вскорѣ отвоевалъ его обратно и, при преемникѣ Симонѣ, Акра наконецъ досталась Хасмонеевъ (I Макк., 13, 49 и сл.; ср. 14, 7). Въ фантастическомъ духѣ Флавій (Древн., XIII, 6, 6) рассказываетъ, что Симонъ распорядился не только скрыть сирійскую твердыню, но и снести весь холмъ, на которомъ стояла Акра (надъ этимъ якобы работали безостановочно три года днемъ и ночью), такъ что эта мѣстность была совершенно сравнена съ землею и храмъ сталъ свободно возвышаться надъ окрестностями. Перв. кн. Маккавеевъ (значительно старѣйшая) не только ничего объ этомъ не знаетъ, но, напротивъ, какъ бы настойчиво подтверждаетъ (13, 39; 14, 7, 38; ср. 15, 28), что Акра продолжала существовать. Конечно, не можетъ быть сомнѣнія, что сообщеніе Маккавейской книги достовѣрнѣе рассказа Флавія. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, что можно отрицать всякую историческую основу за сообщеніемъ Флавія, тѣмъ болѣе считать его легковѣсною факціею. Остается, впрочемъ, все-таки страннымъ, что въ I кн. Макк., 16, 20 совершенно не упоминается о крѣпости; кромѣ того, ни одно сообщеніе позднѣйшаго времени ничего не говорятъ о сильномъ укрѣпленіи, которое находилось бы на томъ мѣстѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, слѣдуетъ искать Акру (ср. Guthe, въ Z. D. P. V., V, 321 sqq., и Schürer, Gesch., I, 154).—Какъ вытекаетъ изъ Перв. кн. Макк., 14, 37, Симонъ во время своего правленія живо интересовался укрѣпленіемъ города и Храмовой горы, потому что онъ поднялъ ограждавшія I. стѣны (ср. особенно Спр., 50, 1 и сл.).—Новую тяжелую осаду пришлось выдержать I. при сынѣ Симона, Иоаннѣ Гирканѣ, со стороны Антиоха VII Сидета. Послѣдній обвелъ вокругъ всего города валъ и ровъ и голодомъ пытался принудить жителей къ сдачѣ. Послѣ почти годовой осады Гирканъ былъ вынужденъ отдать городъ сирійцамъ (Древн., XIII, 8, 2 и сл.). Тогда была скрыта часть городскихъ стѣнъ и укрѣпленій (Schürer, Gesch., I, 205). Лишь позже, когда Гирканъ свергъ сирійское иго и достигъ апогея своей славы, онъ оказался въ состояніи восстановить ихъ (I Макк., 16, 32).

Позднѣйшій періодъ Хасмонеевъ характеризуется несчастною внутреннею борьбою между партіями придворною и фарисейскою. Послѣдняя одержала верхъ при Аристобулѣ. Борьба братьевъ Аристобула II и Гиркана II въ болѣе своей части проходила въ I. (Древн., XIV, 1, 1 и сл.). Въ теченіе этого времени храмовая крѣпость Барисъ (позднѣйшая Антонія) осаждалась неоднократно, пока, наконецъ, въ дѣло не вмѣшался римляне, и Помпей въ 63 г. не явился къ стѣнамъ I. Городъ раскрылъ предъ нимъ ворота. Только сильная, неуступчивая партія удалилась на Храмовую гору, чтобы здѣсь защищаться. Тогда Помпею пришлось приступить къ осадѣ Храмовой горы. Флавій сообщаетъ (Древн., XIV, 4, 2), что съ западной стороны, т.-е. со стороны «Средняго» города, къ храмовой площадке велъ мостъ, который, однако, былъ разрушенъ ранѣе прибытіемъ римлянъ. Поэтому храмъ былъ доступенъ для нападеній лишь съ сѣвера, притомъ только такимъ способомъ, что приходилось заполнить глубокий ровъ, прорытый на сѣверной сторонѣ долины; лишь такимъ

образомъ можно было придвинуть къ стѣнѣ осадныя орудія на достаточное расстояние (Древн., XIV, 4, 2). Въ Иомъ-Киппурѣ, какъ разъ во время священнаго жертвоприношенія, котораго не желали прерывать набойные евреи, римляне прокликли чрезъ брешь въ стѣнѣ на храмовую площадъ и послѣ ужасной рѣзни овладѣли ею. Самъ Помпей вступилъ въ Святая Святыхъ, но при этомъ пощадилъ храмъ и не прикоснулся къ его богатымъ сокровищамъ. Бывшее царство Хасмонеевъ было раздроблено на много частей, и I. отнынѣ остался столицей лишь небольшой области Иудеи, во главѣ которой Помпей поставилъ Гиркана II въ качествѣ первосвященника. Тогда подверглись разрушенію и стѣны I.—Александръ, сынъ Аристобула, пытался восстановить ихъ, но ему помѣшала въ этомъ Габиній (Иуд. война, I, 8, 2). Новое горе постигло городъ при Крессѣ, беззащитно разграбившемъ храмовую сокровищницу (Древн., XIV, 7, 1; Иуд. война, I, 8, 8). Вскорѣ затѣмъ Цезарь разрѣшилъ реставрировать стѣны беззащитнаго города. Это случилось ок. 47 г. при Антипатрѣ, котораго Цезарь назначилъ намѣстникомъ Иудеи (Древн., XIV, 8, 5; 9, 1; Иуд. война, I, 10, 3 и сл.). При вторженіи парянъ въ Палестину, городъ снова сталъ ареною кровавыхъ столкновеній, особенно тяжелыхъ вслѣдствіе внутреннихъ неураядицъ (Иуд. война, I, 13; Древн., XIV, 3 и сл.). Результатомъ этой борьбы было то, что благодаря парянамъ былъ назначенъ царемъ іерусалимскій первосвященникъ Маттатіа-Антигонъ, послѣдній Хасмоней. Его правленіе продолжалось, впрочемъ, весьма недолго. Ему положилъ конецъ Иродъ, объявленный римлянами царемъ Иудеи. Дважды (въ 39 и 37 гг.) онъ осаждалъ I. и только вторая осада отдала ему городъ. Борьба изъ-за I. была кровопролитна. Послѣ 40-дневнаго боя была истребована первая стѣна (пригорода) и лишь спустя дальнѣйшіе 15 дней—вторая. Только послѣ продолжительной осады храмовая площадъ и Барисъ очутились во власти Ирода и римлянъ (Древн., XIV, 16; Иуд. война, I, 18). Теперь лишь Иродъ «Великій» окончательно овладѣлъ Иудею. Въ правленіе очень любившаго пышность Ирода (31—4 до Р. Хр.) I., благодаря перестройкѣ и расширенію храма и его дворовъ, сооруженію грандіозныхъ новыхъ зданій въ городѣ и усилению количества населенія, принялъ новый видъ, именно тотъ, который онъ имѣлъ во времена Иусуса (ср. Spiess, Das Jerusalem des Josephus, Berlin, 1881).—Если мѣстани неясное и запутанное описаніе, которое даетъ Флавій (Иуд. война, V, 4) о городѣ, и является главнѣйшимъ источникомъ для того, чтобы составить себѣ представленіе о тогданнемъ I., то нѣтъ недостатка и въ другихъ случайныхъ данныхъ, открывающихъ возможность восстановить картину I. того времени (отъ Ирода до разрушенія его Титомъ). Городскія стѣны были тогда тѣ-же самыя, какъ и въ періоды до и послѣ плѣна, и городъ поэтому занималъ свое прежнее пространство. Въ предѣлахъ самого I. Иосифъ различаетъ двѣ части, Верхній и Нижній городъ или Акру (это имя возникло, вѣроятно, оттого, что названіе вышеупомянутой сирійской крѣпости Акры въслѣдствіи перешло на весь кварталъ, въ южной части котораго послѣдняя была расположена; ср. Иудейск. война, I, 1, 4; V, 6, 1; Древн., XIV, 6, 2). По словамъ Флавія, первый лежалъ «гораздо выше и былъ равномерно продолговатъ», тогда какъ Нижній городъ имѣлъ ту форму, которую имѣетъ луна въ промежутокъ

между фазами послѣдней четверти и полнолуныя», т.-е., были изогнуты. Итакъ, Верхній городъ приходится искать на болѣе высокой западной, а Нижній — на болѣе низкой восточной террасѣ западнаго городского холма. Какъ разъ насупротивъ ихъ, отдѣленная Тугороен'омъ, была расположена Храмовая гора. Двѣ стѣны (того-же направленія, что и древнія) окружали городъ. «Первая стѣна» начиналась, согласно Флавію, около Гипника (ср. ниже), въ сѣв.-зап. части Верхняго города, и тянулась отсюда въ восточномъ направленіи мимо Ксиса (ср. ниже) къ западной стѣнѣ храма; съ другой стороны, эта-же стѣна, направляясь отъ Гипника къ югу и затѣмъ сворачивая на востокъ, обрамляла южную половину западнаго и восточнаго городскихъ холмовъ, примыкая у Офела къ юго-вост. углу храмовой площади. Изъ Перв. кн. Макк., 4, 59; 10, 11 извѣстно, что и тогда, какъ, вѣроятно, уже въ болѣе древнее время, западный городской холмъ со всѣхъ сторонъ былъ окруженъ стѣною (восточная часть послѣдней тянулась по западному склону Тугороен'а); изъ описанія Флавія вытекаетъ то-же самое: когда она сообщаетъ, что римляне при Титѣ, овладѣвъ Храмовою горою, должны были приступить къ настоящей осадѣ западнаго городского холма (Иуд. война, VI, 8), то, конечно, этотъ холмъ несомнѣнно со всѣхъ сторонъ былъ укрѣпленъ и невозможно, чтобы онъ былъ къ востоку открытъ и легко доступенъ. «Первая стѣна» была снабжена 60 башнями. Труднѣе точно опредѣлить направленіе «второй стѣны», имѣвшей 14 башенъ. Этотъ вопросъ, особенно благодаря своей связи съ проблемою о подлинности традиціонной Голговы, нерѣдко разрѣшался самымъ неожиданнымъ образомъ. Иосифъ утверждаетъ только, что данная стѣна начиналась у воротъ Геннать, которая находилась въ предѣлахъ «первой» стѣны, затѣмъ описывала кругъ около сѣверной части (Нижняго города) и заканчивалась у башни Антонія. Во всякомъ случаѣ «ворота Геннать» т.-е. «Садовые ворота» не могутъ быть отнесены такъ далеко къ востоку, какъ это дѣлаютъ археологи, напр., Зепигъ, Менке, Фурреръ и нѣкоторые др. (по ихъ мнѣнію, ворота Геннать вели будто бы съ сѣвера въ южную часть Нижняго города). Противъ этого можно привести то возраженіе, что въ такомъ случаѣ на сѣверной сторонѣ Верхняго города образовалось бы не прикрытое стѣною значительное пространство; а между тѣмъ изъ описаній осады I. при Иродѣ, Цестіи и Титѣ съ достаточною ясностью вытекаетъ, что было невозможно напасть на Верхній городъ съ сѣвера, не проникнувъ предварительно въ ту часть города, которая была окружена второю стѣною. Согласно Флавію (Иудейск. война, V, 7, 3) ворота Геннать находились неподалеку отъ Гипника, западной изъ трехъ башенъ, расположенныхъ у дворца Ирода. Что «вторая стѣна» примыкала далеко на западъ къ «первой», выясняется въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ. Благодаря раскопкамъ Православнаго Палестинскаго общества въ 1893 г. въ мѣстности къ востоку отъ церкви Гроба Господня были обнаружены части стариннаго, высѣченнаго въ дѣвственной скалѣ рва, къ которымъ примыкали остатки древнихъ стѣнъ, тянувшихся вглубь города. Шикъ правильно объяснилъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло со слѣдами второй стѣны, съ наружной стороны отражденной ровомъ. Къ этому присоединились затѣмъ дальнѣйшія открытія Шика, на основаніи которыхъ онъ, повиди-

мому, смогъ окончательно опредѣлить направленіе второй стѣны (ср. Z. D. P. V., VIII, 245 и сл.; XII; XIV, 41 и сл.; Luncz, Jerusalem, II, 1888, 82 и сл.; Spiess, Z. D. P. V., XI, 46 и сл.). Такимъ образомъ, «вторая стѣна» начиналась у нынѣшней башни Давида (Фасамла) и направлялась отсюда (съ загибомъ къ вост.) къ сѣверу (слѣдуя нынѣшней улицѣ Charet et-Mawazine) до самыхъ «Угловыхъ воротъ» (приблизительно тамъ, гдѣ находится католическій монастырь Св. Людовика); отсюда она принимала направленіе къ востоку (проходя сѣвернѣе у Muristan'a)—это бывшая «Широкая стѣна»—вплоть до «Эфраимовыхъ воротъ», отъ которыхъ снова направлялась прямо на сѣверъ до «Старыхъ воротъ». Послѣдняя часть ея имѣла, какъ установлено Шикомъ (Z. D. P. V., VIII), нѣчто вродѣ крѣпости, куда вели изъ города ворота, пороги которыхъ еще сохранился и которые были расположены насупротивъ «Эфраимовыхъ воротъ», нѣсколько отступя въ сѣверо-восточн. направленіи. Съ этимъ укрѣпленіемъ сопоставлялся упомянутый у Нех. 3, 7 «тронъ намѣстника по сю сторону Евфрата». Въ немъ, быть-можетъ, слѣдуетъ признать какое-либо казенное (судебное) зданіе персидскаго намѣстника. Не исключается и возможность искать здѣсь «среднюю башню Сѣверной стѣны», о которой говоритъ Флавій (Иудейск. война, V, 7, 4).—Отъ «Древнихъ воротъ» стѣна шла далѣе къ востоку, вплоть до «Рыбныхъ воротъ» и крѣпости Антонія, а затѣмъ тянулась вокругъ всей храмовой площади въ направленіи, которое было указано выше. Такимъ образомъ окончательно разрѣшается вопросъ о томъ, находилась ли традиціонная Голгова времени Иисуса въ предѣлахъ или за предѣлами городскихъ стѣнъ.—Окруженный второю стѣною кварталъ, какъ и ранѣе, представлялъ собственно промышленную и торговую часть I. Поэтому Флавій (Древн., XIV, 13, 3; Иуд. война, I, 13, 2) называетъ его просто рынкомъ. Тѣснѣе расположенныхъ здѣсь базаровъ были, навѣрно, улицы болѣе обширной южной части города (ср. Иуд. война, II, 15, 5). Однако, на массѣ узкихъ и неправильныхъ улицъ и переулковъ попадалась въ достаточномъ числѣ общественныя, отчасти частныя зданія, выдѣлявшіяся своими размѣрами и вышностью. Рядъ подобныхъ дворцовъ возникъ еще за нѣсколько десятилѣтій до разрушенія города (сюда относятся: дворецъ Грапты, родственницы царя адябенскаго Изата (Иуд. война, IV, 9, 11, дворецъ Елены, матери Монобазы адябенскаго (Иуд. война, V, 6, 1) и дворецъ Агриппы и Береники (Иудейская война, II, 17, 6)), тогда какъ другія зданія были расширены и украшены; въ числѣ ихъ находилась также дворецъ Хаэмонеевъ, перестроенный Агриппою II (Древности, XX, 8, 11). Дворецъ этотъ-же расположенъ около Ксиса (Древн., ук. м.; Иуд. война, II, 16, 3). Агриппа распорядился надстроить надъ этимъ грандіознымъ зданіемъ этажъ въ видѣ башни, чтобы имѣть такимъ образомъ возможность обозрѣвать отсюда не только весь городъ, но и видѣть храмъ и его дворы. Священники, однако, лишили царя этого вида, соорудивъ высокую стѣну какъ разъ противъ дворца.—Наиболѣе грандіознымъ зданіемъ, послѣ храма, былъ дворецъ, въ которомъ проживалъ Иродъ Великій (Древн., XV, 9, 3; Иуд. война, I, 21, 1; V, 4, 4), воздвигнутый въ сѣв.-зап. части Верхняго города, въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ высится цитадель. Она называется также «Крѣпостью Давида». Это укрѣпле-

не въ современномъ своемъ видѣ датируеть отъ 14 вѣка; оно снабжено могучими стѣнами, когда-то вдобавокъ защищенными рвами. Грандіозное сооруженіе это было окружено достигавшими высоты 30 локтей стѣнами съ богато украшенными башнями. Стѣны окружали не только самый дворецъ, но и обширные сады съ искусственными прудами и галлереями съ колоннадами для прогулокъ. Самый дворецъ представлялъ грандіозное зданіе, обѣ главныя части котораго—Кейсарейонъ и Агриппейонъ—по словамъ Флавія, значительно затмевали своимъ великолѣпіемъ даже храмъ. Огромныя столовыя, предназначавшіяся для нѣсколькихъ сотъ пирующихъ, равно какъ безчисленное количество другихъ помѣщеній, были убраны и украшены съ небывалою роскошью.—Къ этому царскому дворцу примыкали на сѣверѣ три наиболѣе могучихъ башни I, имено Гипника, Фасаила и Маріамны. Расположенною далѣе къ западу была «башня Гипникъ», которая нынѣ соотвѣтствуетъ той, которая высится непосредственно къ югу отъ «Яфскихъ воротъ» (Z. D. P. V., I, 226 sq.). Значительно обширнѣе и выше были расположенныя нѣсколько восточнѣе башни Фасаила и Маріамны, получившія свои названія отъ Ирода—первая въ честь его брата, павшаго во время войны съ парянами (Иуд. война, II, 3, 1), вторая—въ честь его (второй) супруги, внуки Гиркана II. Высоту первой башни Флавій опредѣляетъ въ 90, второй—въ 55 локтей. Башня Фасаила соотвѣтствуетъ нынѣ наиболѣе значительной башнѣ—Цитадели, находясь въ сѣв.-вост. углу послѣдней и нося названіе Давидовой. На высотѣ до 13—15 метр., если считать отъ два рва, башня состоитъ изъ крупныхъ отесанныхъ каменныхъ глыбъ, пригнанныхъ другъ къ другу безъ посредства цемента; это—несомнѣнно довольно древнее основаніе, на которомъ покоится дальнѣйшее, болѣе новое сооруженіе въ 10 метр. вышины, уже изъ иного матеріала. Общая высота стараго зданія (включая сюда ту часть ея, которая нынѣ находится ниже поверхности земли) составляетъ 20,15 метр., ширина—21,5 или 17 метр., что почти соотвѣтствуетъ даннымъ Флавія, утверждающаго, что массивное основаніе башни Фасаила имѣло по 40 локтей длины, вышины и ширины (Иуд. война, V, 4, 3; ср. Schick, въ Z. D. P. V., I, 226 и сл.).—Изъ зданій, сооруженныхъ въ I. Иродомъ, должны быть, кромѣ того, еще отмѣчены: 1) театр, построенный правителемъ, льстившимъ римлянамъ и подражавшимъ ихъ обычаямъ, «вопреки обычаямъ евр. предковъ» (Древн., XV, 8, 1), въ священномъ городѣ; тутъ Иродъ устраивалъ грандіозныя игры. Изъ описанія возстанія противъ Сабина (Иуд. война, II, 3, 1; Древн., XVII, 10, 2) вытекаетъ, что этотъ театръ былъ расположенъ въ южной части Верхняго города. По Древн., XV, 8, 1, царь Иродъ строилъ также амфитеатръ, притомъ внѣ предѣловъ города. Шикъ нашелъ его къ юго-западу отъ источника Юва; ср. Quarterly Statement, за 1887 годъ, стр. 161 и сл.; 2) Ксистеръ, подъ которымъ имѣется въ виду колоннада, окружавшая обширную площадь (Иудейская война, II, 16, 3), предназначенную собственно для гимнастическихъ упражненій, но иногда служившую также для народныхъ собраній. Рядомъ съ Ксистеромъ Флавій упоминаетъ зданіе ратуши. Это, вѣроятно, было то мѣсто, гдѣ засѣдалъ Синедрионъ и куда былъ приведенъ изъ башни Антоніа ап. Павелъ послѣ заключенія его подъ стражу (Дѣян., XXII, 30;

ср. XXIII, 10), чтобы дать тамъ показанія (XXIII, 1 и сл.). Ксистеръ и ратуша находились по близости другъ отъ друга, въ непосредственномъ соосѣдствѣ съ храмомъ, около первой стѣны (ожидая ея; ср. Иуд. война, V, 4, 2 съ VI, 6, 2). Во всякомъ случаѣ, Ксистеръ былъ расположенъ по западному склону Тугороеонъ, насупротивъ юго-зап. стороны храмовой площади. Отсюда мостъ (такъ называемъ. Сводъ или Арка Вильсона; ср. ниже) велъ къ храмовой площади, къ нынѣшнимъ «Цѣпнымъ воротамъ» (Bab es-Silsele). Наврядъ ли ратуша находилась въ Тугороеонѣ, которое здѣсь очень тѣсно (ее искали тамъ, гдѣ нынѣ стоитъ зданіе судебныхъ учреждений, такъ назыв. Meshkeme). Что Тугороеонъ тутъ было въ тѣ времена еще довольно глубоко, доказали раскопки Вильсона, который лишь на глубинѣ 15 метровъ нашелъ основаніе западной (Иродовой) храмовой стѣны на материкѣ. Въ то время, какъ Иосифъ называетъ ратушу мѣстомъ собранія Великаго Синедриона, Мишна относитъ засѣданія послѣдняго въ одно изъ помѣщеній храма. Имъ его, Lischkat ha-gazit, быть можетъ, объясняется, какъ «помѣщеніе у Ксистеръ» (Шюреръ). Въ такомъ случаѣ «ратуша», т.-е. официальное мѣсто засѣданій Верховнаго Совѣта, должна быть отнесена къ строениямъ, расположеннымъ на западной сторонѣ храма Ирода (ср. Schürer, Theolog. Stud. u. Kritik., 1878, стр. 608 и сл.; idem, Gesch., II, 162 и сл. ср. также Büchler, Das Synedriion in Jerusalem, 1902, 5 и далѣе и Евр. Энци., т. VI, Гиллель). Перечисленные зданія, сооруженныя Иродомъ, были все закончены, когда царь, отчасти изъ желанія польстить національному чувству евреевъ, частью для удовлетворенія никогда не проходившей у него потребности въ постройкахъ и притомъ прекрасныхъ, приступилъ къ перестройкѣ храма и его дворовъ (ср. особ. Древн., XV, 11; Иуд. война, V, 5; Spiess Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestehens, nach Josephus, Berlin, 1881). Это произошло на 18-мъ году его правленія (въ 20 г. до Р. Хр.). Постройка была вчерпъй окончена и освѣщена чрезъ 9½ лѣтъ, т.-е. въ 10 г. до Р. Хр. Впрочемъ, еще въ теченіе ряда десятилѣтій (съ перерывами) продолжалась работа надъ этимъ грандіознымъ задуманнымъ и потребовавшимъ необычайныхъ рабочихъ силъ и огромныхъ денежныхъ средствъ зданіемъ, которое было закончено лишь за нѣсколько лѣтъ до разрушенія I. и своего собственнаго (ок. 64 г. послѣ Р. Хр.; ср. Иоан., II, 20). Самый храмъ былъ расширенъ и получилъ новую мраморную облицовку, богато украшенную золотомъ. Совершенно заново были устроены дворы храма. Площадь всего сооруженія была увеличена вдвое (Иудейск. война, I, 21, 1) какъ съ сѣвера, такъ и съ юга, а къ храмовой площади были присоединены одинаковой величины участки. Во всякомъ случаѣ площадь нынѣшняго Харама съ его стѣнами въ общемъ соотвѣтствуетъ пространству, которое занималъ храмъ Ирода. Пришлось создать могучія основанія, на которыхъ покоилось все сооруженіе (ср. Марк., XIII, 1). Эта стѣна, воздвигнутая Иродомъ, принадлежитъ къ числу наиболѣе грандіозныхъ среди всѣхъ извѣстныхъ сооруженій древности. Въ иныхъ мѣстахъ высота ея превышала 54 метра. Въ основаніе были положены огромныя каменныя глыбы (шт.-которыя изъ нихъ достигли 12 метровъ длины), со всѣхъ сторонъ гладко отесанныя; наружная сторона ихъ была отмѣчена выемкой въ 0,6 сант.

глубины и около 10 сант. ширины. Камни эти были пригнаны другъ къ другу безъ извести и настолько тщательно обработаны, что невозможно проникнуть въ мѣста ихъ скрѣпления хотя бы тонкимъ лезвиемъ ножа. Древнѣйшія, несомнѣнно относящаяся еще къ временамъ Ирода части стѣны нынѣ находятся на глубинѣ 11—18 метр. надъ поверхностью почвы. На сѣверѣ храмовая площадь должна была простираться до средины долины, отвѣтвляющейся отъ низины Кидрона. Для того, чтобы здѣсь, гдѣ стѣна храма (какъ и на востокѣ) одновременно представляла внѣшнюю ограду города, въ достаточной степени защитить храмовую площадь на случай осады, естественная почвенная впадина подверглась искусственному углубленію и расширенію. Это было именно то «ущелье», о которомъ упоминаетъ Флавій и внутри котораго находился «ровъ» (Иуд. война, I, 7, 3; Древн., XIV, 4, 2). Остатокъ послѣдняго представляетъ, вѣроятно, нынѣшній Birket Israin (традиціонный прудъ Виоезды). Внѣшній храмовой дворъ обнималъ пространство въ одинъ квард. стадій (185 метр.). Внутри его, вдоль внѣшней стѣны, тянулись грандіозныя колоннады, изъ коихъ южная, такъ назыв. «Царская», была особенно красива. Оба внутреннихъ двора поднимались террасами надъ внѣшнимъ. Наконецъ на возвышенномъ мѣстѣ стояло во внутреннемъ, наиболѣе высокомъ дворѣ, здание храма, сіяя въ лучахъ полуденнаго солнца. Флавій (Древн., XV, 11, 5) упоминаетъ о воротахъ лишь въ зап. и южн. частяхъ внѣшняго храмового двора. Къ западу вело 4 воротъ: двое сѣверныхъ—въ кварталѣ, окруженный второю стѣною, третьи—къ царскому дворцу, а наиболѣе южныя—въ «другой городъ», т.е. въ южную часть Нижняго города. Отъ послѣднихъ ступени вели въ Тугороон; это нынѣшн. Bab el-Magharibe западной стѣны Харама (не смѣшивать съ такъ назыв. Мусорными воротами) къ югу отъ того мѣста, гдѣ нынѣ евреи молятся у стѣны. Въ настоящее время эти ворота доступны лишь изнутри; но съ наружной стороны видны ихъ высіящіяся на 3 метра надъ поверхностью почвы камни, нѣкогда образовавшіе пороги этихъ воротъ. «Царскія» ворота были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находятся «Цѣпныя ворота» (Bab es-Silselc) Харама.—Названная по имени открывшаго ее Вильсона арка опредѣляетъ мѣсто, гдѣ тогда велъ въ западную часть города мостъ черезъ Тугороон; это былъ путь, по которому приходилось пройти изъ храма ко дворцу Ирода. Но и на южной своей сторонѣ Ксиетъ былъ связанъ при помощи моста съ храмовою площадью (Иуд. война, VI, 6, 2). Этотъ мостъ упирался въ юго-зап. уголъ послѣдней (тамъ, значитъ, также находились храмовыя ворота, Флавіемъ, впрочемъ, не упоминаемая), въ то мѣсто, гдѣ еще нынѣ—въ разстояніи 15 метр. сѣвернѣе юго-зап. угла стѣны Харама (здѣсь видны остатки стараго мостового быка)—расположена такъ назыв. арка Робинсона въ стѣнѣ Харама. Раскопки Уоррена привели здѣсь къ сводчатому сооруженію, на которое опирается бѣкъ моста. Западный конецъ моста еще не открытъ, хотя и были найдены остатки колоннадъ, которые, повидному, относятся къ старому Ксиету. Глубже, ниже арки Робинсона, были открыты слѣды болѣе древняго моста, который, по всей вѣроятности, когда-то соединялъ западную часть города съ дворцомъ Соломона. Тутъ были найдены также остатки древняго горнаго канала, на-

правлявшагося съ сѣвера къ югу и, вѣроятно, датирующаго отъ глубокой іудейской старины. Вслѣдствіе расширенія храмовой площади сѣв.-зап. оконечность послѣдней достигала какъ разъ того мѣста, гдѣ въ періодъ ранѣе нѣтъ высіялись башни Меа и Хананеля и крѣпость Вира (ср. выше) и гдѣ, какъ уже было упомянуто, стояла, въ эпоху Маккавеевъ, крѣпость *Барисъ*. Послѣднюю соорудилъ Гиркавъ I, сынъ Симона (Древн., XVIII, 4, 3; ср. XV, 11, 4), Иродъ же расширилъ и укрѣпилъ ее (Древн., XVIII, 4, 3; Иуд. война, I, 21, 1; V, 5, 8). Вполнѣ соответствуетъ топографическимъ условіямъ заявленіе Флавія (Иуд. война, V, 5, 8), что эта крѣпость «стояла на достигавшемъ 50 футовъ высоты и со всѣхъ сторонъ крутомъ утесѣ», который, какъ говоритъ далѣе тотъ-же авторъ, Иродъ со всѣхъ сторонъ велѣлъ облицевать полированными камнями, чтобы сдѣлать твердыню еще недоступнѣе. Сама крѣпость высіялась на 40 локтей надъ стѣною и была обставлена со всевозможною пышностью. Въ ней находились не только казармы и принадлежавшія къ нимъ обширныя дворы, но и множество роскошныхъ покоевъ, купаленъ, красиво убранныхъ портиковъ и т. п. Иродъ называлъ ее *Антоніею* (Antonia) съ чести своего друга, римскаго полководца Антонія». Здѣсь пребывалъ сильный гарнизонъ римлянъ, потому что это мѣсто господствовало одновременно надъ городомъ и храмовою площадью. Здѣсь-же слѣдуетъ искать и «*Преторія*», гдѣ Исусъ предсталъ предъ Пилатомъ.—Между тѣмъ, населеніе города замѣтно росло и вскорѣ прежняя площадь, имъ занимаемая, оказалась недостаточною. По достовѣрнымъ исчисленіямъ Шика, населеніе I. въ періодъ ранѣе его разрушенія обнимало 200—250.000 душъ. Площадь города была тогда вдвое больше пространства, занимаемаго I. нынѣ (Lunz, Jerusalem, I, 83 и сл.; Z. D. P. V., IV, 211 и сл.). Къ сѣверу отъ второй стѣны возникъ новый обширный пригородъ, значенія котораго, вѣроятно, не были особенно скудны. Повидному, тамъ было много садовъ. По мѣрѣ роста этого пригорода и его населенія выяснялась также необходимость оградить и эту часть I. стѣною. Сооруженіе послѣдней началось лишь послѣ смерти Исуса, при Агриппѣ I (Иуд. война, II, 11, 6). Однако, Агриппа прервала начатую постройку изъ боязни предъ императоромъ Клавдіемъ, и она была окончена гораздо позже. Это была наиболѣе прочная изъ всѣхъ іерусалимскихъ стѣнъ. По удобствѣренію Тацита, она тянулась ломаными линіями, чтобы такимъ образомъ затруднить нападеніе и осаду. На ея сооруженіе пошли могучія каменныя глыбы въ 10 локтей вышины и столько-же ширины и въ 20 локтей длины. Сама стѣна имѣла высоту въ 25 локтей и была укрѣплена, по преданію, 90 башнями (Иуд. война, V, 4, 2). Благодаря ей въ составъ города вошелъ еще одинъ холмъ, расположенный къ сѣверу отъ храмовой площади. Онъ назывался *Безетомъ*, что Флавій переводитъ черезъ «Новый городъ», но что правильнѣе толковать, какъ «Мѣстность маслинъ» (еще понынѣ на плато къ сѣверу отъ I. имѣются группы этихъ деревьевъ). По его названію и весь пригородъ получилъ имя Безеты. Совершенно невѣроятно, чтобы эта «третья стѣна» доходила почти до верхней части Кидронской долины, какъ полагаютъ Робинсонъ, Шульцъ, Тоблеръ и нѣк. др. Противъ этого можно выставить рядъ вѣсскихъ возраженій: 1) топографическое состояніе, потому что на всемъ обширномъ пространствѣ сѣверной части совре-

менного I. почти не встрѣчается слѣдовъ древнихъ строеній; зато нынѣшняя сѣверная стѣна I. (напр., близъ Дамасскихъ и въ направленіи Стефанскихъ воротъ, а также въ сѣв.-зап. углу близъ башни Псефина; ср. Z. D. P. V., I, 15 и сл.) есть несомнѣнные остатки таковыхъ. У Дамасскихъ воротъ встрѣчаются остатки упоминаемыхъ Флавіемъ (Иудейск. война, V, 2, 2) «*Женскихъ башенъ*», изъ которыхъ евреи обыкновенно дѣлали вылазки во время осады города Титомъ.— 2) Завлеченія Іосифа о томъ, что гробница Елены находилась въ разстояніи 3 стадій (Древн., XX, 4, 3), а Скопосъ въ разстояніи 7 стадій (Иуд. война, II, 19, 4; ср. V, 2, 3) отъ сѣверной стѣны.— 3) Данные у Флавія (Иуд. война, V, 3, 2—5) также предполагаютъ наличность довольно обширнаго пространства между третьей стѣною и верхней частью Кидронской долины. Поэтому можно утверждать съ увѣренностью, что «третья стѣна» въ общемъ совпадала съ нынѣшней сѣверною. Это подтверждается сохранившимися довольно значительными остатками древняго городского рва высѣченнаго въ скаль (Schick, въ Z. D. P. V., I, 15 и сл.). Съ этимъ вполне согласуется и описание у Флавія (Иуд. война, V, 4, 2) направленія третьей стѣны: она начиналась у Гипника, т.-е. въ западной части нынѣшней цитадели, отсюда сворачивала на сѣверо-западъ къ башнѣ Псефина, затѣмъ, свернувъ на востокъ, наусупротивъ гробницы Елены миновала Царскія пещеры, потомъ сворачивала у Угловой башни близъ т. наз. «Памятника шерстобита» къ югу и примыкала такимъ образомъ близъ Кидронской долины къ древней стѣнѣ.—*Башня Псефина*—красивое восьмиугольное зданіе въ 70 локтей вышины — была наиболѣе высокою башнею городской стѣны; кромѣ того, она находилась на наивысшей точкѣ (свыше 790 метр.) стараго города. Съ верхушки ея открывался чудный видъ, по словамъ Флавія, вплоть до Средиземнаго моря. Это утверждение нерѣдко вызывало скептическую улыбку, однако, новѣйшіе путешественники все-таки готовы вѣрить ему. Башня высилась на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ (въ сѣв.-зап. углу города) видны остатки двухъ старыхъ башенъ, основанія которыхъ до сихъ поръ еще выдаются своими могучими камнями, снабженными каймою. Арабы называютъ ее Burdsch или Halat Dshalud (крѣпость Голааа; ср. Tobler, Topogr., I, 66 и сл.; Schick, I, с., 18 и сл. и табл. IV).— Подъ именемъ *Царскихъ пещеръ* слѣдуетъ разумѣть тѣ подземныя камелонны, которыя получили это свое названіе, главнымъ образомъ, оттого, что преимущественно здѣсь добывался матеріалъ для построекъ, сооруженныхъ царями. Добываемый тутъ известнякъ понынѣ именуется у народа «царскимъ» (Meleki). Пещеры расположены къ востоку отъ теперешнихъ Дамасскихъ воротъ и распадаются на двѣ части, сѣверную и южную. Первая представляетъ нынѣшній гротъ Іеремія, южная—гораздо болѣе обширную т. наз. «хлопчатого-бумажную» пещеру, простирающуюся на разстояніи приблизительно 196 метр. подъ городомъ въ направленіи съ сѣвера къ югу. Наконецъ въ расположенномъ въ самомъ сѣверо-вост. углу города т. наз. Burdsch Laklak (Австова башня) можно признать «Угловую башню» около Памятника шерстобита (что слѣдуетъ разумѣть подъ послѣднимъ, неизвѣстно).— Послѣ того, какъ Агриппа II окончилъ постройку храма, онъ, не желая оставлять множество людей безъ работы, повелѣлъ вымостить городъ

мраморомъ (Флавій, Древн., XX, 9, 7). Можно представить себѣ то грандіозное впечатлѣніе, которое производилъ раскинувшійся среди горъ на высотахъ I. съ его могучими стѣнами, безчисленными башнями, дивными храмомъ, ослѣплявшими взоры зрителей, своимъ мраморомъ и золотомъ, дворцами и безчисленными домами. Однако уже чрезъ нѣсколько десятилѣтій городу было суждено превратиться въ груду развалинъ и мусора.

Послѣ смерти Ирода Великаго его область распалась на три части. Иудея (вмѣстѣ съ Самаріею и Галилеею) отошла къ Архелаю. Рядомъ съ нимъ фактическое правленіе сосредоточивалось въ рукахъ римлянъ. Уже въ 6 г. Архелай былъ смѣщенъ, Иудея же присоединена къ «провинціи», оставаясь подъ управленіемъ особыхъ прокураторовъ. Послѣдніе жили не въ I., но въ Кесареѣ; однако, особенно въ дни торжественныхъ праздниковъ, они являлись въ I., гдѣ поселялись въ замкѣ Антоніи (въ т. наз. «Преторіи»). Послѣ смерти Ирода Агриппы I вса Палестина была включена въ составъ Сиріи и подчинена римскимъ прокураторамъ (въ 44 г.). Послѣдніе своимъ произволомъ систематически возбуждали и безъ того недовольныхъ иудеевъ къ возмущенію. Весною 66 г. (при Флорѣ) разразилась революція, которой было суждено привести къ гибели города. Еще въ томъ-же году (въ октябрѣ) Цестій Галль вступилъ въ I., подожгъ пригородъ Везету, но послѣ неудачнаго нападенія на Храмовую гору удалился и во время своего отсутствія претерпѣлъ отъ послѣдовавшихъ за нимъ иудеевъ позорное пораженіе при Бетъ-Хоронѣ (Иуд. война, II, 19). Тогда Неронъ отправилъ Веспасіана въ Палестину. Послѣдній сначала покорилъ Галилею и только-что собрался выступить изъ Кесарен противъ I., какъ былъ провозглашенъ императоромъ (въ іюль 69 г.). Его сынъ Титъ принялъ на себя главное командованіе въ Палестинѣ и вскорѣ приступилъ къ осадѣ столицы. Городъ съ его могучими укрѣпленіями былъ бы въ состояніи оказать болѣе продолжительное сопротивленіе, если бы одно обстоятельство не оказалось вдвойнѣ благоприятнымъ римлянамъ, будучи въ такой-же мѣрѣ роковымъ для евреевъ. Осада началась въ срединѣ апрѣля, какъ разъ въ такое время, когда въ I., и безъ того уже переполненномъ жителями, собралось огромное число паломниковъ, явившихся туда по случаю праздника Пасхи. Городъ былъ въ достаточной степени снабженъ провіантомъ; когда же пришлось распредѣлить запасы между двойнымъ или даже тройнымъ противъ обычнаго населеніемъ города, очень скоро обнаружился голодъ со всеми своими ужасными послѣдствіями. Еще болѣе гибельными оказались для осажденныхъ не прекращавшіеся споры между отдѣльными партіями. Представляется очень правдоподобнымъ, что въ самомъ Иерусалимѣ, несмотря на вишнюю грозную опасность, происходила кровавая борьба трехъ партій: предводители zelotovъ—Іоанна Гискальскаго, овладѣвшаго Храмовою горою, крайне фанатичнаго и несдержаннаго Симона баръ-Гіора, занявшаго Верхній городъ, и приверженцевъ Элеазара, находившихся въ святилищѣ. Лишь послѣ того, какъ партія Элеазара была на Пасхѣ 70 г. уничтожена послѣ нападенія Іоанна, оставшіеся приверженцы различныхъ направленій рѣшили отнынѣ дѣйствовать сообща. Но судьба города быстро приближалась къ трагической развязкѣ.

Уже въ маѣ пала внѣшняя стѣна, а девять дней спустя Титъ овладѣлъ второю стѣною и вмѣстѣ съ тѣмъ старымъ пригородомъ. Затѣмъ послѣдовала осада Верхняго города и Храмовой горы. Первый защищалъ Симонъ, послѣднюю—Иоаннъ. Вначалѣ осадныя работы римляне были пстрелены осажденными, но вскорѣ возникли новыя, лучше охраняемыя сооружения. Въ июль римляне заняли и немедленно снесли крѣпость Автонію. Укрѣпленный храмъ былъ взятъ римлянами лишь 10 Аба (августъ), причемъ прекрасное зданіе святилища стало, вопреки желанію Тита, добычею пламени. Иоаннъ заперся въ еще незабитый римлянами Верхній городъ. 8 Эдула (сентябрь) и онъ былъ завоеванъ. Всепожирающее пламя слѣдовало непосредственно за побѣдителями. Весь городъ былъ урванъ съ землею. «Посѣтитель едва повѣрилъ бы, говорить Флавій (Луд. война, VII, 1, 1), что это мѣсто когда-либо было обитаемо». Только часть стѣнъ, которая должна была служить оплотомъ лагеря, оставленнаго гарнизону, была сохранена въ цѣлости; Титъ оставилъ также нетронутыми башни Гиппика, Фасаила и Маріамны, дабы онъ свидѣтельствовали потомкамъ, какъ силенъ былъ завоеванный имъ городъ. Въ воспоминаніе о блестящемъ триумфѣ Тита въ Римѣ—въ числѣ участвовавшихъ въ процессіи плѣнныхъ находились также Иоаннъ и Симонъ—была сооружена та триумфальная арка, которая сохранилась понынѣ; во внутренней сторонѣ ея видны несомые римскими воинами трофеи семисвѣтчикъ и столъ хлѣбовъ предложенія.

III. Отъ 70 г. до Юліана Отступника.—I. оставался необитаемою грудю развалинъ вплоть до 136 года (быть можетъ, до 130 года), когда императоръ Адрианъ постѣ подаленія возстанія Варъ-Кохбы велѣлъ соорудить въ этомъ мѣстѣ, отчасти изъ стараго матеріала, новый городъ, который получилъ названіе «Aelia Capitolina» и сохранилъ его вплоть до 8 в. (у арабскихъ писателей Іѣа). Императоръ построилъ чисто языческой городъ, снабженный всѣмъ, чего требовали римская жизнь и языческіе обычаи. На мѣстѣ прежняго храма высились капище Юпитера Капитолійскаго (отсюда прозвище «Capitolina»). Еще во времена Адриана тамъ, гдѣ нѣкогда былъ Святыя Святыхъ, стояла конная статуя императора Адриана. Городъ не былъ восстановленъ въ своихъ прежнихъ размѣрахъ. Только сѣверная стѣна слѣдовала направленію разрушенной стѣны прежняго I, а на югъ часть Храмовой горы и меньшая половина традиціоннаго Сіона остались незастроенными. Въ этомъ фактѣ уже Евсевій и Кириллъ усмотрѣли исполненіе предсказанія Михи (3, 12): «Сіонъ будетъ вспаханъ, какъ поле». Проложенныя тогда улицы впоследствии наврядъ ли подверглись значительнымъ измѣненіямъ, такъ что планировка и размѣры современнаго I, какъ и въ періодъ Крестовыхъ походовъ, остались приблизительно тѣми-же, что и при Адрианѣ. Евреямъ (а также іудео-христіанамъ, но не христіанамъ изъ язычниковъ) подѣ страхомъ смертной казни было запрещено вступать въ священный городъ (ср. еще Justin., Apologia, I, 47).—Съ Константина Великаго для I наступила новая эра. Тогда было восстановлено и его древнее имя. Нѣсколько позже «великій повтифякъ» Юліанъ Отступникъ (361—363) задумалъ отстроить іерусалимскій храмъ, но это ему не удалось.—Ср.: Ph. Wolff, Jerusalem, 3 Aufl., п въ Z. D. P. V.,

VIII, 6 sq.; C. Neumann, Die heilige Stadt und deren Bewohner, 1877; Ch. T. Drake, Modern Jerusalem, въ Literary Remains, ed. by W. Besant, 1877, 51 sqq., 176 sqq.; Ebers und Guthe, Palästina, I, 1883, 1 sqq.; Sandreczki, въ Z. D. P. V., VI, 43 sqq.; E. Robinson, Palästina, Halle, 1841, I, 366 sqq., II, 1 sqq.; id., Neue Untersuchungen über die Topographie Jerusalems, Halle, 1847; idem, Neue biblische Forschungen in Palästina, Berlin, 1857, 211 sqq.; W. Krafft, Die Topographie Jerusalems, 1846; T. Tobler, Denkblätter aus Jerusalem, St. Gallen, 1853; idem, Zwei Bücher Topographie Jerusalems u. seiner Umgebungen, 2 B-de, Berlin, 1853—54; G. Unruh, Das alte Jerusalem u. seine Bauwerke, Langensalza, 1861, Sepp, Jerusalem u. das Heilige Land, 2 Aufl., 1873; K. Furrer, ст. Jerusalem, въ Schenkels Bibelleikon. III; F. W. Schultz, ст. Jerusalem, въ Theol. Real-Encyclop., 2 Aufl., VI; Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins съ 1878 г.; J. Fergusson, An essay of the ancient topographie of Jerus., 1847; G. Williams, The Holy City, 2 ed., 1849; I. F. Thrupp, Ancient Jerusalem, Cambridge, 1855; I. F. Barclay, Jerusalem, Philadelphia, 1857; E. Pierrotti, Jerusalem explored, 2 vol., London, 1864 (съ прекрасными рисунками); W. Besant and E. H. Palmer, Jerusalem, the city of Herod and Saladin, 1871.—Археологическія данныя на основаніи новѣйшихъ раскопокъ въ: Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements, London, 1869 sqq.; W. Morrison, The recovery of Jerusalem, London 1871; idem, Our work in Palestine, London, 1873; Ch. Warren, Underground Jerusalem, 1877; idem, Twenty-one years of work in the Holy Land, London, 1866; Ch. Warren and Cl. R. Conder, The survey of Western Palestine. Jerusalem, London, 1884; Gyu le Stronge, Palestine under the moslems, London, 1890, 80 sqq. (извѣстія средневѣковыхъ арабскихъ писателей объ I); Ch. R. Conder, Jew. Enc., VII; Ch.—Bl., II, 2407—32; Vigouroux, Dictionnaire de la Bible, III, 1317—96; G. Adam Smith, Studies in the history and topographie of Jerusalem, Expositor, 1903, I, 1—21, II, 122—135, III, 208—228; id., Zion, the city of David, ibid., 1905, I; idem, Jerusalem under David and Solomon, ibidem, 1905, II, 81—102; idem, Jerusalem from Rehoboam to Hesekiah, ibidem, 1905, III, 225—36, IV, 306—320, V, 372—388.—E. Nestle, Zum Namen Jerusalem, Z. D. P. V., XXVI; A. Schlatter, Zur Topographie u. Geschichte Palästinas; I. Bliss, Excavations at Jerusalem, 1894—97, C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, I—II, 1903; III, 1905; C. Zimmermann, Karten u. Pläne z. Topographie des alten Jerusalem, Basel, 1876.—A. A. Олесницкій, Святыя Земля, Іерусалимъ и его окрестности, 1875; его-же, Судьбы древнихъ памятниковъ Св. Земли, 1875; его-же: По вопросу о раскопкахъ 1883 года на русск. мѣстѣ въ Іерусалимѣ (Зап. Имл. Русск. Археол. Общ., т. II); его-же, Ветхозавѣтный храмъ (Прав. Палестинск. Сборн., вып. 13, СПб., 1889); П. Н. Кондаковъ, Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, 1904; Ю. Вишперъ, Іерусалимъ и его окрестности временъ Іисуса Христа (2-е изд., Москва, 1886). Огромный топографическій, историческій матеріалъ ищется также въ многочисленныхъ томахъ «Палестинскаго Сборника», съ 1882 г. издаваемого Императорскимъ Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ. (По статьѣ профессора F. Mühlau, въ Riehm, H. W. V., I, 692—722 съ дополн.)

IV. Отъ арабскаго владычества до середины 19 в.— Одинъ арабскій писатель (Mudshir al-Din) сообщаетъ, что когда Абдъ аль-Мелкъ строилъ знаменитую мечеть Омара (691), онъ пользовался услугами 10 евр. семействъ, которые были освобождены отъ налоговъ; когда, однако, число евреевъ вскорѣ увеличилось, Омаръ изгналъ ихъ. Другое преданіе, по арабскимъ источникамъ, гласитъ, что первоначальное положеніе храма было указано Омару апостолата Кабомъ (Zeitschr. d. Deutschen Palästinavereins, XIII, 9 п сл.). Еврейскіе же источники— анонимное письмо въ «Ozar Tob» (79, 13) и Исаакъ Хело (1333)— передаютъ, что оно было указано старымъ евреемъ, подъ условіемъ, что Омаръ сохранитъ Западную стѣну. Bar-Hebraeus (Chronicon Syriacum, 108) утверждаетъ, будто между Омаромъ и іерусалимскимъ патриархомъ Софроніемъ было условлено, чтобы евреи не жили въ городѣ. Въ первой половинѣ 10 в. былъ учрежденъ или реорганизованъ іешиботъ, что явствуетъ изъ титула «Rosch ha-Jeschiba», прелагаемаго Бенъ-Меуру, быть-можетъ, самимъ Саадіей-гаономъ (Schechter, Saadyana, 18). Бенъ-Меуръ, повидимому, собралъ вокругъ себя большой и маленкій свнедріоны (Rev. ét. juiv., т. 44, стр. 239). Географъ Аль-Мукаддаси (985) жалуется, что христіане и евреи играютъ въ І. преобладающую роль (изд. Goeje, 167), а одинъ персидскій путешественникъ середины 11 в. сообщаетъ, что христіане и евреи приѣзжаютъ сюда молиться. Согласно лѣтописи Ахимааца, Палтіель, визирь Адъ-Музза (вторая половина 10 в.), пожертвовалъ 1.000 динаріевъ въ пользу *בית המדרש* или *בית המדרש*, Абелей Ціонъ (см.) (герминъ, которымъ неправильно обозначаютъ, однихъ караимовъ, жившихъ въ І.). Караимъ Сагъ б. Маціахъ (нач. 11 в.) нашелъ здѣсь немногихъ евреевъ и умолялъ своихъ собратьевъ, гдѣ бы они ни находились, вернуться въ І.; онъ говоритъ о женщинахъ, которыя оплакиваютъ городъ на евр., персидскомъ и арабскомъ языкахъ, особенно на Масличной горѣ въ мѣсяцахъ Таммузъ и Абъ (Harkavy, Meassef Nidachim, № 13). Во второй половинѣ 11 в. обращались съ религиозными запросами изъ Германіи въ І. (Monatsschrift, т. 47, 344). Подъ 1031 г. упоминается іешиботъ; въ 1046 г. во главѣ его находился Соломонъ б. Юда; по взятіи города сельджуками (1077) іешиботъ былъ перенесенъ въ Тиръ (см. Гаоны, Евр. Энци., VI, 174). Въ 1099 г. городъ былъ взятъ крестоносцами, которые учредили Іерусалимское королевство. Въ документахъ, относящихся къ этому времени (Regesta regni Hierosolymitani, изд. Röhricht'омъ, 109) упоминается улица «Judairia», а въ 1186 году нѣкій Петръ Еврей присягнулъ на вѣрность королю Балдуину III. Евр. источникъ сообщаетъ, что евреи не только собирались въ синагогѣ («Mikdash Meat»), но и на Масличной горѣ, въ праздникъ Суккотъ и Гошана Рабба, каковой обычай засвидѣтельствованъ другими источниками. Въ 1140 г. І. посѣтилъ Іегуда Галеви п, согласно преданію, сочинилъ передъ его стѣнами «сйниду». Веніаминъ Тудельскій (1173) описываетъ І., какъ небольшой городъ, заселенный яковитами, армянами, греками, франками и георганцами; 200 евреевъ (по новому изданію путешествія Веніамина—4 семейства, что правдоподобнѣе) жили на окраинѣ города подъ «башней Давида»; мѣстная красильня арендовалась ежегодно евреями. По Петахія, бывшему здѣсь не много позже, въ І. жилъ лишь одинъ еврей,

платившій большую подать. Оба путешественника описали самый городъ; Веніаминъ, между прочимъ, перечислилъ ворота—Авраама, Давида, Сіона и Іегошафата, а также ворота Милосердія; о послѣднихъ Петахія приводитъ старое преданіе, что они не могутъ быть открываемы, пока Шехина, ушедшая черезъ нихъ изъ города, не возвратится тѣмъ-же путемъ. Хотя о нихъ часто говорится, какъ объ однихъ воротахъ, но это въ сущности две ворота въ восточной стѣнѣ храма (нынѣ Золотыя ворота)—ворота Покаянія и ворота Милосердія, первая для счастливыхъ, вторыя для несчастныхъ (см. Западная стѣна). Позднѣйшіе арабы употребили эти-же названія и многіе евр. рассказы говорятъ о безуспѣшныхъ попыткахъ арабовъ открыть ворота. Саладинъ, завоевавшій І. въ 1187 г., пригласилъ евреевъ вернуться въ Палестину. Въ 1211 г. въ Палестину отравились свыше 300 раввиновъ изъ Англіи и Франціи, а прибывшій голомъ раньше въ І. Самуилъ б. Симонъ сообщаетъ о субботнихъ молитвахъ на Масличной горѣ. Поэтъ Алхарази, посѣтившій І. въ 1218 г., видѣлъ здѣсь упомянутыхъ раввиновъ; онъ говоритъ объ евреяхъ, прибывающихъ въ большомъ числѣ, прачемъ жалуется на господствовавшія среди нихъ несогласія (Tachkemoni, гл. 27, 28, 46 и 47).—Въ теченіе 13 в. І. мѣнялъ нѣсколько разъ своихъ владѣтелей. Въ виду нашествія татаръ (1260) іерусал. евреи должны были бѣжать. Прибывшій въ І. въ авг. 1267 г. Нахманидъ нашелъ только двухъ братьевъ-красильщиковъ, которые по субботамъ и праздникамъ собирали единовѣрцевъ изъ окрестныхъ мѣстностей для богослуженія (ср. письмо къ сыну въ Schaar ha-Gemul). Нахманидъ реорганизовалъ общину; въ день Новаго года 1268 г. богослуженіе состоялось въ новой синагогѣ, вполнѣдствіи прованскаго Churbat Rabbeni Jehuda Nechasisid, во дворѣ направо отъ нынѣшней синагоги. Она находилась близъ сіонскихъ воротъ, которыя вели къ традиционнымъ могиламъ парей іудейскихъ и называлась, повидимому, «Midrasch ha-Ramban». Палестина находилась тогда подъ мягкимъ владычествомъ Египта, вслѣдствіе чего іерусалимская община возросла. Нахманидъ основалъ іешиботъ и насадилъ въ І. кабалу. Къ нему приѣзжали ученики со всѣхъ концовъ діаспоры; наиболѣе выдающимся среди нихъ былъ комментаторъ и лексикографъ р. Танхумъ, который, впрочемъ, быть можетъ, находился въ І. еще ранѣе Нахманида, такъ какъ былъ свидѣтелемъ нашествия татаръ (ср. Бахеръ, Aus dem Wörterbuch d. Tanchum, 1903, 11). Со смерти Нахманида (1270) іешиботъ потерялъ притягательную силу. Эстори Фархи, бывший въ І. въ 1322 г., даетъ въ своемъ «Kafor wa Ferach» археологическое описаніе города, который, по его мнѣнію, занимаетъ три парасанги въ длину. Фархи упоминаетъ о гробницѣ Хизкіа, внутри стѣнъ І., на сѣверѣ, и шатрѣ, построенномъ Давидомъ для аронъ-кодеша (ковчегъ), который, какъ предполагается, еще находился на мѣстѣ, прозванномъ «Храмомъ Давида», къ югу отъ горы Моріи; на сѣверо-западѣ находилась синагога и евр. кварталъ. Городъ І., по его мнѣнію, выше горы Моріи и, слѣдовательно, выше упомянутой синагоги. Еще одно описаніе города дается въ письмѣ Исаака Хело изъ Арагоніи (1333). Онъ называетъ общину І. значительной; большинство ея членовъ пришло изъ Франціи (вѣроятно влѣзли въ виду вышеупомянутые раввины); мно-

гіе были красильщиками, портными и сапожниками, купцами и лавочниками; нѣкоторые занимались медициной, астрономіей и математикой, большинство же изучало Тору, живя на средства общины. Исаакъ Хело говоритъ о 4 воротахъ: Rachim (Милосердія) на востокъ, ведущія къ Масличной горѣ, гдѣ находится евр. кладбище; ворота Давида, ведущія къ долині Рифаимъ на западѣ, ворота Авраама на сѣверѣ, ведущія къ царскимъ гробницамъ и къ пещерѣ или гроту Иеремія, и ворота Сіона на югѣ, ведущія къ горѣ Сіонской, къ долині Гиннома и къ рѣчкѣ Шилоа. Когда число ашкеназскихъ евреевъ въ Иерусалимѣ увеличилось, пѣкій

папа запретилъ судовладельцамъ—а такими являлись преимущественно венеціанцы—доставлять евреевъ въ І.—Внутренняя жизнь іерусалимскихъ евреевъ представляла въ то время мало отраданаго. Укоренившіеся съ давнихъ временъ туземные и итальянскіе евреи всячески прятѣсняли вновь прибывшихъ нѣмецкихъ единоверцевъ. Фискальный гнетъ усилился благодаря жадности султана Каитъ-бея и его должностныхъ лицъ. Коренной евр. элементъ, который управлялъ евреями, облагалъ податью большей частью нѣмецкихъ евреевъ. За правильное поступленіе податей была отвѣтственна коллегія изъ пяти лицъ съ «вице-пагидомъ» во главѣ. Нѣмецкіе евреи



Планъ Иерусалима, приблиз. 1600 г.

4. Еврейскій кварталъ. 2. Виолеемъ. 3. Силоамскій источникъ. 4. Могила Рахили. 5. Могила царей. 6. Дворецъ Ирода. 6. Мечеть Омара. 8. Авессаломова могила. (Изъ кн. Bernardino Amico, «Trattato della Terra Santa», Флоренція, 1620).

Исаакъ га-Леви основалъ для нихъ иешиву. Хотя сефард. евреи составляли отдѣльную общину, всѣ, однако, евреи молились въ одной синагогѣ. Прѣбывшій въ 1437 г. Илія изъ Феррары былъ избранъ главнымъ раввиномъ; его рѣшенія соблюдались въ Сиріи и Египтѣ.—Во второй половинѣ 15 в. распространился слухъ, что іерусалимскіе евреи пріобрѣли гору Сіона, разрушилъ построенныя на ней зданія и купили также Св. Гробъ. Фактически евреи получили отъ властей разрѣшеніе постройть на горѣ Сіонской синагогу, но такъ какъ это мѣсто граничило съ владѣніями французскаго ордена, монахи обратились къ папѣ съ жалобой, что евреи готовы завладѣть даже Св. Гробомъ, въ виду чего

были вынуждены удалиться изъ города, оставивъ женъ и дѣтей безъ средствъ къ жизни. Изъ 300 отцовъ семействъ стались едва 70. Заправила общины, желая сохранить расположеніе властей, стали продавать больницы, синагогальную утварь, книги и даже свитки Торы, высоко цѣнившіеся въ Европѣ (ср. письмо общины отъ 1456 г. въ Sammelband, Mekize Nidamim, 1888, 46). Старшины издали постановленіе («takkanah») — «въ случаѣ смерти члена общины, не оставившаго завѣщанія, средства его поступаютъ въ пользу общины, исключая, если покойный вступилъ въ соглашеніе со старшинами общины». Такъ какъ въ І. пріѣзжали большей частью старикп, то нерѣдко происходили недо-

разумѣнія. Беззащитное хозяйничанье старшинъ привело къ тому, что лучшіе элементы ушли изъ І. Такъ, уважаемый Натанъ Шолаль переселился въ Египетъ, гдѣ сталъ «нагидомъ». Мешудламъ изъ Волтерры, посѣтившій городъ въ 1481 г., нашелъ въ немъ 10.000 магометанъ и 250 евр. семействъ. «Ворота Милосердія, говоритъ онъ, находятся на 4 локтя надъ землей и на 2 локтя подъ ней; онъ торжественно повѣствуетъ, что Деятого Аба, когда евреи уходять молиться близъ мѣста, гдѣ находился храмъ, свѣтъ угасаетъ; изъ 12 воротъ во дворъ храма 5 были закрыты; упомянутыя выше ворота Милосердія и трое другихъ, слѣды которыхъ сохранились, были построены мусульманами. Дома обширны и красивы; интересно, что авторъ даетъ названіе «Горы Сіона» той возвышенности, на которой стоялъ храмъ» (Luncz, Jerusalem, I, 206, 7). Онъ упоминаетъ въ качествѣ парнеса общины р. Иосифа де-Монтанья Ашкенази и въ качествѣ его замѣстителя р. Якова б. Моисей. Главнымъ раввиномъ состоялъ Шаломъ Ашкенази. Обычай посылать «шелихимъ» (пословъ) за пожертвованіями сталъ, повидимому, съ тѣхъ поръ регулярнымъ явленіемъ. Проповѣдникъ Обадья Бертиноро (см.), несмотря на предостереженія Шолала о худыхъ нравахъ въ І., отправился туда; своимъ проповѣданіемъ онъ благотворно воздѣйствовала на старшинъ, перемѣнившихъ свое отношеніе ко вновь прибывшимъ евреямъ. Въ двухъ его письмахъ, отъ 1488 и 1489 гг., онъ рисуетъ положеніе евреевъ, которыхъ нашелъ всего 70 семействъ, жившихъ въ тяжелыхъ условіяхъ; число женщинъ въ 7 разъ превышало число мужчинъ; община была сильно задолжена; даже украшенія свитковъ Торы были проданы. Евреи жили не только на «Евр. улицѣ», но и на Сіонѣ. Бертиноро особенно интересовался ашкеназскими евреями, которымъ принадлежали всѣ дома вокругъ синагоги.—Въ связи съ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи и Португаліи (конецъ 15 в.) въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ евр. населеніе І. возрасло до 1.500 чел. Анонимный авторъ, который прибылъ къ Бертиноро въ 1495 г., едва могъ найти помѣщеніе въ городѣ. Ремесленникамъ, за исключеніемъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ, трудно было найти занятіе. Евреи вносили тогда подушную подать въ размѣрѣ 1½ дукатовъ. Близъ евр. квартала были ворота, ключъ къ которымъ находился въ рукахъ евреевъ. Дома, построенные изъ камня и кирпича, имѣли пять—шесть помѣщеній. Тотъ-же авторъ упоминаетъ «Midgash» короля Соломона (т.-е. мечеть Аксу) близъ синагоги, и сообщаетъ, что евреямъ было запрещено посѣщать его; далѣе онъ указываетъ, что І. по размѣру вдвое превосходитъ городъ Анкону и что понадобилось 6 часовъ, чтобы обойти городъ. Евреи находились тогда въ хорошихъ отношеніяхъ съ мусульманами, что не было обычнымъ явленіемъ; по крайней мѣрѣ, улемы (мусульманское духовенство) иногда проявляли фанатизмъ; такъ, синагога Нахманда была разрушена по ихъ настоянію (позже разрѣшили отстроить ее).—Изгнанники съ Шренейскаго полуострова образовали новую общину—Adat Sefardim, что заставило ашкеназовъ организоваться болѣе прочно; евреи изъ Сѣверной Африки образовали третью общину—Adat ha-Maagarim; прежніе же жители предоставленные, такъ-названнымъ образомъ, самимъ себѣ, образовали Adat ha-Moriskos или Mustaribim. Эти 4 общины пользовались одной синагогой. Позже евреи, го-

ворящіе по-арабски, присоединились къ сефардамъ, такъ что остались всего 2 общины—ашкеназовъ и сефардовъ. Египетскій нагидъ Шолаль дважды, въ 1509 и 1517 гг., издалъ для общинъ постановленія («takkanoth»), которыя были занесены на доску въ стѣнѣ синагоги.—Въ 1517 г. турки завоевали Сирію и Египетъ; Седимъ I упряднилъ должностъ «нагида» въ Египтѣ, и Шолаль переселился въ І. Онъ много сдѣлалъ для общинъ и учредилъ 2 іешибота, куда стекались ученые Палестины. Шолаль также постановилъ, что еврей не долженъ вызывать единовѣрца въ мусульманскій судъ, исключая случая, когда онъ трижды вызывалъ его въ bet-din и отвѣтъ не являлся; онъ запретилъ пить на площади у гробницы пророка Самуила; диспуты не должны происходить въ синагогахъ. Шолаль началъ регулировать «халукку» и ввелъ такъ наз. «mischmoroth» (стражи). Султанъ Сулейманъ I началъ отстраивать городскія стѣны; башня Давида также была реставрирована. Сулейманъ ни въ чемъ не стѣснялъ евреевъ, за что его благодарилъ авторъ «Jichus ha-Aboth» (1659, 1785), прибывшій въ І. въ 1522 г. изъ Венеціи. Онъ сообщаетъ, между прочимъ, что существовалъ особый рынокъ для евреевъ, продававшихъ пряности. Авторъ, жившій въ едомѣ Пилата, описываетъ синагогу Нахманда съ ея красивыми мраморнымъ колоннами; единственное окно находилось въ дверяхъ западной сторонѣ, такъ что синагога и днемъ искусственно освѣщалась. Евр. населеніе состояло изъ 300 семействъ; кромѣ того, было болѣе 500 вдовъ. Поммо Исаака Шолала, авторъ называетъ врача р. Давида пбнъ-Шошанъ, какъ главу сефардской общины, и р. Израеля, какъ главу ашкеназовъ. Въ 1523 г. въ І. провелъ 5 недѣль Давидъ Реубени, утверждавшій, что мусульмане показали ему пещеру подъ скалой въ Великой мечети. Онъ говоритъ о двухъ возвышенностяхъ; на одной изъ нихъ, Сіонѣ, погребенъ Давидъ, а на второй расположенъ І. Послѣ Шолала (ум. въ 1522 году) должностъ главы евреевъ занималъ Леви пбнъ-Хабибъ (см.), который старался примирить различныя группы іерусалимскаго еврейства. Нѣкоторое смятеніе было внесено явленіемъ Соломона Молхо (1529). Многіе стали постигаться, ожидая наступленія конца. Вліяніе Молхо было, однако, уничтожено Ибнъ-Хабибомъ. Онъ выступилъ также противъ попытки Якова Бераба (см.) снова ввести ординацію на равнянство (semicha) въ Палестинѣ. Число евреевъ, особенно ученыхъ, все увеличивалось. Матеріальное положеніе евреевъ вообще улучшилось, благодаря наплыву купцовъ изъ Италіи, но ученые взнемогали отъ недостатка въ средствахъ; многіе дома, служившіе цѣлямъ благотворительности, были проданы. Это особенно подчеркивается въ двухъ письмахъ нѣкоего р. Израеля къ Аврааму изъ Перуджии (Sammelband Mekize Nirdamim, 1888, 26). Только золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастера, ткачи и сапожники могли находить заработокъ; остальные евреи разносили товары по окрестностямъ города. Большинство ученыхъ были сефарды. Въ разныя времена были сдѣланы попытки зас авить ученыхъ иосить, кромѣ поголовнаго налога, также другія подати; bene ha-Jechibah (члены іешибота) издали соответствующее постановленіе въ 1509 г. (повторялось въ 1547, 1566 и 1596 гг.). Ибнъ-Хабибу, умершему въ 1553 г., наследовалъ Давидъ пбнъ-Абн-Зимра. Не бывъ въ состояніи уменьшить фискальныя требованія казны, онъ со многими

другими въ 1567 г. оставилъ городъ и переселился въ Сафедъ. Въ 1586 г. муфтии заявили, что синагога Нахманида была раньше мечетью, и ее пришлось очистить. Тогда сефарды построили синагогу, нынѣ К. K. Talmud Torah; ашкеназы также построили синагогу близъ старой закрытой (какъ полагаютъ, нынѣшняя синагога Menaschem Zion).—О плачевномъ состояніи общины свидѣтельствуется, между прочимъ, то, что сафедскій раввинъ Моисей Алшехъ хлопоталъ въ Венеціи и въ другихъ городахъ о помощи іерусалимскимъ евреямъ. Въ 1596 г. было постановлено, что херемъ угрожаетъ всѣмъ, кто будетъ сообщать властямъ имена состоятельныхъ ученыхъ.—Положеніе улучшилось въ началѣ 17 вѣка. Въ 1621 г. въ І. прибылъ извѣстный каббалистъ и раввинъ Исаія Горовицъ съ группой ашкеназовъ, которые теперь стали вліятельнымъ элементомъ въ общинѣ. Благодаря Горовицу начала притекать денежная помощь изъ Праги; но пять лѣтъ спустя онъ вмѣстѣ съ другими вынужденъ былъ бѣжать въ Сафедъ отъ вымогательства пашы. Попытка (1623) отдѣлить сефардскую халуку отъ ашкеназской встрѣтила сопротивление властей. Губернаторъ Мохаммедъ ибнъ Фарукъ (1625—27) на столько притѣснялъ поселеніе поборамъ, что многие бѣжали въ пещеры въ окрестностяхъ города. Евреи жаловались властямъ въ Дамаскъ, откуда были присланы кадѣ для наблюденія за пашой. Но и это не помогло. Нѣкоторые изъ старшинъ подверглись пыткамъ за ихъ жалобу въ Дамаскъ. Иер. кадѣ также вымогали у евреевъ деньги, угрожая превратить синагогу въ мельницу. Наконецъ Ибнъ-Фарукъ былъ смѣщенъ (1627). Отчетъ объ этихъ притѣвленіяхъ и вымогательствахъ, подъ заглавіемъ «Chorboth Jeruschalaim», былъ составленъ іерусалимскими раввинами и посланъ въ Венецію. (напечатанъ въ 1636 г.; ср. Steinschneider, Cat. Bodl., № 3547). Особая депутация была отправлена въ Европу для сбора пожертвованій въ пользу іерусалимскихъ евреевъ; ашкеназская община фактически распалась вслѣдствіе бѣгства Горовица; оставшіеся немногіе члены общины присоединились къ сефардамъ. Въ письмѣ, посланномъ тогда-же евреямъ въ Персію, было сказано, что только 144 еврея могли остаться жить въ городѣ, такъ какъ лишь за это число возможна была уплата подушной подати. Сохранилось также письмо одного неизвѣстнаго путешественника изъ Карпи къ сыну; онъ нашелъ въ І. многихъ представителей извѣстныхъ итальянскихъ семействъ, напр., Моисея Финчи и Моисея изъ Урбино; евреи должны были носить турецкое платье, отдичаясь отъ мусульманъ только тѣмъ, что они носили шапку, похожую на «сарпелло»; община была обременена долгами; существовали 2 синагоги—маленькая, ашкеназская, съ Горовицомъ во главѣ, и большая, сефардская, близъ которой находился beth ha-midrash; имѣлась также небольшая синагога караимовъ, которыхъ всего было 20 душъ; евреевъ, по мнѣнію автора, было 2,000; онъ описываетъ достопримѣчательности города и особенно Западную стѣну, гдѣ евреямъ разрешалось собираться. Онъ говоритъ о молитвахъ, произносимыхъ при посѣщеніи стѣны (нынѣшнія молитвы подъ заглавіемъ «Schaare Dimah» составлены только въ началѣ 19 в. р. Самупломъ). Въ 1635 году переселился въ І. изъ Смирны Соломонъ Алгази, родоначальникъ выдающейся семьи. Среди ученыхъ того времени можно назвать Самуила Гармизона, Моисея Га-

ланте и Якова Хагиса. Для послѣдняго ливорнскіе братья Вега устроили особый бетъ-га-мидрашъ; среди его учениковъ были Моисей ибнъ-Хабибъ и Юсефъ Алмосино. Карамъ Самуилъ б. Давидъ, посѣтившій І. въ 1641 г., сообщаетъ, что караимская синагога, основанная Аваномъ, настолько ушла въ землю, что туда вели 20 ступеней. Другой караимъ, Моисей б. Илія га-Левн, посѣтивъ городъ въ 1654 г., описываетъ ту же синагогу, какъ весьма красивую. Въ теченіе 17 в. изъ Европы постоянно прибывали новые поселенцы. Матеріальное положеніе общины ухудшилось послѣ преслѣдованій эпохи Хмѣльницкаго, такъ какъ временно прекратился притокъ средствъ изъ Польши. Въ 1690 г. въ Іерусалимъ прибыла толпа приверженцевъ секты «благочестивыхъ» (chassidim) съ вождемъ Іудой Хасидомъ во главѣ; они остановились въ Dair Siknaji, каковое мѣсто стало называться «Churbat Rabbi Judah he-Chasid». Однако Іуда умеръ три дня спустя. Его приверженцы оказались безъ всякихъ средствъ къ жизни. Моисей га-Когенъ, глава ашкеназовъ, отправился съ Исаакомъ изъ Слуцка въ Европу собирать деньги въ ихъ пользу; одинъ Франкфуртъ на М. далъ 128,000 піастровъ (25,600 гульден.), а Мецъ—5,000 гульд. Особую поддержку оказалъ еще банкиръ Самсонъ Вертгеймеръ. Въ книгѣ «Schaalu Schelom Jeruschalaim» (1716) Гедальи изъ Семеча, прибывшаго въ І. вмѣстѣ съ Іудой Хасидомъ, описана синагога «хасидовъ», вокругъ которой находилось 40 евр. домовъ. Когда начался новый паша, евреи давали ему 500 талеровъ на три года и добавочный бакшишъ за каждый вновь строившійся домъ. Евреямъ было запрещено продавать туркамъ вино или другіе напитки; немногіе имѣли лавки; въ общемъ они очень бѣдствовали.—Въ 18 в. евреи подвергались разнымъ притѣвленіямъ со стороны властей; такъ, одинъ паша запрещалъ имъ носить бѣлое платье по субботамъ; турбаны должны были быть чернаго цвѣта; обязанности проходили мимо мусульманина по лѣвой сторонѣ. Въ 1721 г. произошелъ погромъ; ашкеназская синагога была разграблена мусульманами; жилища въ Dair Siknaji были отняты. Число ашкеназ. евреевъ уменьшилось; въ теченіе 18 в. они уже не составляли особой общины. Изъ 1,000 евреевъ, жившихъ въ І. около середины этого столѣтія, большинство были сефардами; они имѣли (1758) 8 иешиботовъ; кромѣ того, существовалъ каббалистическій иешиботъ р. Шаломъ Мизрахи изъ Йемена.—Когда Наполеонъ І. прибылъ въ Палестину (1798), евреевъ стали обвинять въ томъ, что они его поддерживаютъ. Ожидая смерти, онъ, съ Мордеаеиъ Алгази во главѣ, собрались молиться у Западной стѣны, но Наполеонъ не подошелъ къ городу. Положеніе общины въ то время было особенно плачевно, и главнѣйшій раввинъ Іоэль Тобъ Алгази отправился въ Европу за пожертвованіями. Въ началѣ 19 в. въ І. переселились евреи, бѣжавшіе отъ чумы въ Сафедъ; порою они одѣвались, какъ сефарды, дабы не навлекать на себя ненависти мусульманъ. Въ числѣ около 20 лицъ они основали «Adat (общину) Aschkenasim Peruschim». Около 1817 году они уже имѣли собственный иешиботъ.—Съ 1832 до 1840 года І. былъ подъ владычествомъ Египта; въ то время городъ посѣтили многіе ашкеназы изъ Россіи. Положеніе ученыхъ было бѣдственно. Р. Авраамъ Соломонъ Соревъ при помощи русскаго и австрійскаго консуловъ получилъ разрѣшеніе египетскихъ властей постронть опять «Churbat rabbi Jehuda he-

Chassid». Новый бетъ га-мидрашъ «Menaschem Zion», болѣе пвѣстный подъ именемъ «Bet ha-Midrash ha-Jaschen», былъ обновенъ въ 1837 г. Въ томъ-же году въ I. произошло легкое землетрясеніе, болѣе сильное въ Сафедѣ и Тиверіадѣ, откуда многіе евреи тогда переселились въ I., гдѣ еще поныѣ вспоминаютъ годовщину этого событія. Дамасское дѣло (см.) привело въ Палестину Кремье, Альберта Кона и Монтефиоре (послѣдній посѣтилъ I. еще въ 1827 г.), которые обратили вниманіе на жалкое существованіе іерусал. евреевъ, и тогда среди ашкеназовъ и сефардовъ возникла мысль о привлеченіи евреевъ къ обработкѣ земли. Раввинъ Авраамъ Хаимъ Гагинъ (1842) первый принялъ титулъ «хахамъ-башнъ». Онъ появлялся на улицѣ въ сопровожденіи 10 солдатъ, назначенныхъ для поддержанія порядка и охраны его личности. Общинное управленіе было организовано слѣдующимъ образомъ: общій комитетъ (בית דין) изъ 80 ученыхъ и свѣтскихъ подъ предсѣдательствомъ вице-хахама-башн; духовный комитетъ (בית דין) изъ семи ученыхъ, пѣбираемыхъ общимъ совѣтомъ, и «матеріальный» комитетъ (בית דין) изъ 8 членовъ, также избираемыхъ общимъ комитетомъ.—Ср.: кромѣ указанной въ текстѣ литературы: Guy le Strange, Palestine under the moslems, 1890; Besant a. Palmer, The History of Jerusalem, 1888; J. R. Sepp, Jerusalem und d. heilige Land, 2-ое изд. 1873; Röhricht, Gesch. d. Königreichs Jerusalem, 1898; разныя статьи въ Jerusalem A. Luncz'a, I—VIII; Schwarz, Tebuot Na Aresel (лучшее изд. Luncz'a, Iерус., 1890; Solomon b. Menaschem, Zikkaron bi Jeruschalaim (о синагогахъ, школахъ, гробницахъ и т. д.), 1876; J. M. Solomon, Bet Jakob (объ ашкеназской синагогѣ), 1877; Löb Urenstein, Tal Jeruschalaim (объ обычаяхъ іерус. евреевъ), 1877; Schibbat Jerusch., изд. Варуха, Ливорно, 1785; Sefer chibbat Jerusch., 1844; Farchi, Kaffot wa Ferach, 2-ое изд., 1902; Frumkin, Eben Schemuel (объ евр. учевыхъ въ I.) 1894; idem, Masse Eben Schemuel, 1871; Carmoly, Itinéraires de la Sainte Terre; Gurland, Ginze Israel; Grätz, Gesch. d. Jud., VI, VII, VIII и сл. passim. [По статьѣ Gottheil'a, въ Jew. Enc., VII, 130—140].

В. Вторая половина 19-го и начало 20 вѣка.—Въ 1856 г. въ I. прибылъ писатель и общественный дѣятель Людвигъ-Августъ Франкель съ цѣлью основать тамъ, согласно желанію г-жи Лемель въ Вѣнѣ, элементарную общеобразоват. школу для евр. дѣтей. Къ этому времени евр. община въ I. насчитывала всего 5,700 челов., при общемъ населеніи города въ 18,000 ч. Большинство евр. населенія составляли сефарды (4,000 чел.), и въ ихъ рукахъ находилось управленіе всѣми общинными дѣлами. Евр. населеніе ютилось въ грязныхъ и низкихъ домахъ внутри города, въ такъ назыв. евр. кварталѣ, и жило въ крайней бѣдности и нуждѣ; ремесленниковъ среди нихъ было всего 150 чел. (25 портняжъ, 15 сапожниковъ, 10 пекарей, 30—40 винодѣловъ, 12 столаровъ, 8 кузнецовъ, 5 ювелировъ и т. д.), торговцевъ и лавочниковъ—50 чел., меландовъ и писцовъ—45 чел. Остальная часть населенія не имѣла опредѣленныхъ занятій и жила исключительно на счетъ «халуки», ежегодные доходы которой достигали 65,000 руб.; этой суммы не хватало и община терпѣла крайнюю нужду. Пришлось закрыть единственную талмудъ-тору, поглощавшую 4,000 рублей ежегодно, и продать ея зданіе за 19,000 рублей (въ этомъ зданіи

впослѣдствіи открылась больница Ротшильда). Сефардская часть мѣстной общины получала изъ суммъ «халуки» 25,000 руб., остальная часть падала на долю ашкеназовъ. Послѣдніе дѣлились на слѣдующія группы: 1) перушимъ—770 чел., получавшихъ 19,000 руб.; 2) вольтинскихъ хасидовъ—430 чел. (община ихъ основалась въ I. въ 40-хъ гг.), получавшихъ 7,500 руб.; 3) австрійскихъ хасидовъ—145 чел.—4,300 р.; 4) хасидовъ «хабадъ» (חב"ד—90 чел., основались въ I. въ 20-хъ гг.)—2,250 р.; 5) польскихъ евреевъ—145 чел. (основали свой «колектъ» въ 1848 году)—4,750 руб.; 6) выходцевъ изъ חב"ד (Голландіи и Даніи; обосновались въ 1850 г.), получавшихъ 3,100 руб. Большая часть суммы попадала въ руки кучки общинныхъ заправиль, которые держали въ полномъ себѣ подчиненіи остальную массу населенія, отличающуюся крайне невысокою культурностию (перѣдки были случаи перехода въ христіанство подъ вліяніемъ агитаціи разныхъ миссіонеровъ).

Община насчитывала 36 іешивотовъ и множество хедеровъ, гдѣ главнымъ предметомъ изученія были Талмудъ и его комментаріи. Франкель въ 1856 г. основалъ школу Лемели, которая въ первые годы своего существованія мало чѣмъ отличалась отъ другихъ талмудъ-торъ. Въ 1864 г. открылась женская школа имени Эвелины Ротшильдъ. Къ тому времени еврейская община насчитывала 10,000 чел., вслѣдствіе чего евреи, главнымъ образомъ ашкеназы, начали селиться внѣ городской стѣны, по дорогамъ въ Хебронъ и Яффу. Еще въ 1858 году Моисеемъ Монтефиоре былъ купленъ на средства нью-орлеанскаго купца Луи Туро участокъ земли внѣ города по Хебронской дорогѣ, который былъ застроенъ и позже заселенъ 20-ю евр. семьями (1860). Постепенно за черту города начали выселяться новыя семьи, и, такимъ путемъ, образовался за городской стѣной, у Яффскихъ воротъ рядъ кварталовъ, концентрировавшихся вокругъ зданія больницы Меира Ротшильда (основ. въ 1858 г.) и женской школы Эвелины Ротшильдъ.—Въ 1864 г. произошло отдѣленіе ашкеназской общины отъ сефардской, что постепенно подготовлялось уже въ теченіе многихъ лѣтъ, главнымъ образомъ изъ-за разлчія въ языкѣ и обычаяхъ. Официально, для правительства, во главѣ общины стояли сефарды и изъ ихъ среды выбирался хахамъ-башн или «ршновъ-де-Ціонъ», но фактически ашкеназская община управлялась вполне самостоятельно.—Періодъ 60-хъ и 70-хъ годовъ ознаменовался быстрымъ ростомъ интереса къ I. со стороны самыхъ широкихъ слоевъ еврейства Европы. Десятками и сотнями начали переселяться въ I. евреи изъ Западной и Восточной Европы, Алжира, Марокко, Сѣв. Сиріи и Іемена. Пріѣзжали преимущественно старики съ цѣлью прожить въ священномъ градѣ остатокъ дней своихъ, но вмѣстѣ съ ними нерѣдко прибывали и ихъ семьи. Возросъ интересъ къ I. и со стороны христіанъ. Различныя европейскія державы, добиваясь вліянія въ Турціи, начали посылать въ I. своихъ миссіонеровъ, строить церкви и подворья, открывать больницы, приюты и школы, устривать свои почтовые отдѣленія. Англійское общество

«Palestine Exploration Fund» принялось за исторически-археологическое исследование страны и своими раскопками пролило свѣтъ на многія темныя мѣста палестинской и—въ частности—иерусал. исторіи.—Въ 1870 г. Грецомъ п. М. Готшалкомъ былъ открытъ сиротскій домъ, субсидированный франкфуртской общиной и объединившійся затѣмъ (въ 1885 г.) со школой Лемеля. Въ 1879 г. англійская миссія устроила больницу специально для евреевъ. Въ томъ-же году нѣсколькими иерусалимскими евреями основана земледѣльческая колонія «Петахъ-Тиква». Къ этому времени евр. население возросло уже до 14.000 душъ. вмѣстѣ съ наступившимъ промышленнымъ оживленіемъ всей Палестины ожилъ и л., появились новыя отрасли промышленности и торговли, открылись банковскія конторы (еврейскій банкъ г. Валеро), почтово-телеграфныя учрежденія и гостиницы. Въ 1882 г. открылъ свою первую школу Alliance Israélite, и съ этого времени І. вступаетъ въ тѣсную связь съ общественной жизнью европейскаго еврейства. Развившееся въ 80-хъ годахъ палестинфильское движеніе ставитъ І. въ центрѣ чайній и стремлейшій широкихъ слоевъ еврейства всего міра, основываются многочисленныя общества, имѣющія задачей культурное и экономическое преслѣваніе І. Евр. население быстро возрастаетъ (въ 1891 году—25.322 чел.), открываются новыя школы, благотворительныя учрежденія, библиотеки. Подъ косвеннымъ влияніемъ палестинфильской и—со середины 90-хъ годовъ—сионистской агитаціи возрастаютъ также суммы халукки, достигая колоссальной цифры въ милліоны франковъ. Начинаютъ появляться сотни турістовъ, тысячи богомольцевъ разныхъ исповѣданій, иностранныя консульства возводятъ новыя грандіозныя постройки и все это—въ общей сложности—придаетъ Іерусалиму обликъ большого промышленнаго и культурнаго центра. Мѣняется вѣнчанный видъ города: улицы замощиваются, овраги засыпаются, появляются новыя зданія по образцу европейскихъ, регулируется водоснабженіе и реформируются на болѣе совершенныхъ началахъ городское управленіе и полиція. Въ 1893 г. І. соединяется желѣзной дорогой съ Яффою и получаетъ такимъ образомъ доступъ къ морю. Въ 1898 г. городъ посѣтилъ германскій императоръ Вильгельмъ II, который тутъ-же принялъ въ аудіенціи Герцля. Слѣдствіемъ визита императора явилось усиленіе нѣмецкаго элемента въ городѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ сильный ростъ торговли и промышленности. Къ началу 20 в. І. насчитываетъ уже 60.000 душъ населенія, среди нихъ 40.000 евреевъ. Въ 1904 году открывается первая школа «Hilfsverein'a», за ней слѣдуетъ еще рядъ школъ и дѣтскихъ садовъ. Въ томъ-же году открываетъ свои дѣйствія отдѣленіе Англо-палестинскаго банка (Евр. Колов. Банкъ), которое вноситъ свѣжую струю въ атмосферу экономической жизни иерусалимскаго еврейства. Въ 1906 г. возникаетъ художественно-промышленная школа «Бецадэль» (см.), доставляющая заработокъ сотнямъ бѣдняковъ-евреевъ. Къ этому-же времени относится основаніе новыхъ евр. кварталовъ за чертой города, открытіе «Ветъ-Амъ»—народнаго дома, учрежденіе центральной библиотеки «Бейтъ Неэмапъ» (см. Евр. Энци., IV, 45—47) и ряда другихъ просвѣдительныхъ учреждений. Къ начавшимъ выходить въ свѣтъ въ 1870 г. ортодоксальной газетѣ «Хабацидэль» и въ восьмидесятихъ годахъ—«Гадицъ»

и «Гашкафа» (ред. Бенъ-Іегуда) прибавилась третья газета «Гахеруть»; открылись новыя типографіи и появляются въ свѣтъ новыя книги («Іерушалаимъ» и «Іуахъ-эрецъ-Израель», Луца). Въ самомъ управленіи еврейскими общинами намѣчаются реформы и создается нѣкоторый контроль надъ распределеніемъ «халукки».

Современный Іерусалимъ. Топографія.—Современный І. состоитъ изъ двухъ частей: стараго города, окруженнаго довольно высокой каменной стѣной и границами своими почти совпадающаго съ І. Давида и Соломона, Ирода І и Агриппы, и новаго города, раскинувагося за чертой городской стѣны. *Старый городъ* расположенъ на возвышенности, представляющей собою отроги Іудейскихъ горъ и достигающей въ своихъ двухъ вершинахъ, Сионъ и Моріа, высоты 800 метровъ надъ уровнемъ моря. Съ востока возвышенность эта отдѣляется долиной Кидрона (Вади-Ситти-Маріамъ) отъ Масличной горы, къ западу и югу она переходитъ въ долину, которая, начинаясь въ сѣверо-западной части города, поворачиваетъ затѣмъ на югъ и подъ названіемъ Гинномъ (Вади Рабабе) соединяется на юго-востокъ съ долиной Кидрона. Мѣсто соединенія, пѣвѣстное подъ именемъ Буръ-Эюбъ, является наиболѣе низменнымъ по положенію во всемъ городѣ. Мѣсто, на которомъ былъ построенъ старый городъ, не представляло собою ровной площади, а прорѣзывалось множествомъ мелкихъ долинъ, изъ которыхъ въ настоящее время сохранилась только одна, извѣстная у Флавія подъ именемъ Тиропейонъ или долины сыроваровъ. Она дѣлитъ старый городъ на двѣ части—юго-западную и юго-восточную. Въ послѣдней находится возвышенность Сиона и здѣсь сохранились остатки храма. Стѣна, окружающая старый городъ, имѣетъ около 12 метровъ въ вышину и была построена въ 1536—1539 гг. султаномъ Сулейманомъ Великолѣпнымъ. Въ ней имѣется восемь воротъ, которыхъ въкогда запирались на вѣсь, а теперь стоятъ всегда открытыми. На западѣ расположены Яффскія ворота (арабск. Бабъ-эль-Халиль), у которыхъ расходятся дороги въ Хебронъ и Яффу. Возлѣ этихъ воротъ въ 1898 году для проѣзда германскаго императора въ стѣнѣ была пробита широкая брешь. Сѣвернѣе Яффскихъ воротъ расположены ворота Абдуль-Гамидъ (Бабъ-Абдуль-Гамидъ), пробитыя въ 1889 году. Далѣе идутъ Дамасскія ворота (Бабъ-эль-Амудъ, въ евр. источникахъ—«Шаръ-Сихемъ»), у которыхъ начинается дорога въ Сихемъ, Иродовы (арабск. Бабъ-эль-Загире—ворота розъ); на востокѣ—Св. Стефана (Бабъ-Ситти-Маріамъ), Золотыя ворота (Бабъ-эль-Дагиріе), нынѣ закрытыя; на югѣ—ворота Могребниовъ (Бабъ-эль-Могарибе) и Сионскія (Бабъ-неби-Даудъ). Старый городъ раздѣляется на 4 квартала улицей, идущей отъ Яффскихъ воротъ на востокъ до площади храма, и улицей, идущей съ сѣвера на югъ—отъ Дамасскихъ до Сионскихъ воротъ. Юго-западный кварталъ называется Армянскимъ, сѣверо-западный—Христіанскимъ, сѣверо-восточный—Мусульманскимъ, юго-восточный—Еврейскимъ. Особо, на самомъ востокѣ, между мусульманскимъ кварталомъ и городской стѣной, лежатъ такъ назыв. Площадь храма (Харамъ-эль-Шерифъ). У самыхъ Яффскихъ воротъ, на границѣ Армянскаго квартала, находится городская цитадель (Эль-Калаа), ошибочно называемая башней Давида. Фактически она—постройка 14 в. и расположена на мѣстѣ башни, которая упоминается у Фла-

віа, какъ пощаженная Титомъ отъ разрушенія. Въ *Христианскомъ кварталѣ* находятся (на югѣ) Патриаршій прудъ (Биркетъ-Хаммамъ-эль-Батракъ), который упоминается Флавиемъ подъ названіемъ Амигдалонъ и прорыте котораго приписывается царю Хизкіа, и площадь Муристанъ, на которой во времена крестоносцевъ были построены главные христианскія зданія, а теперь расположенъ повый базаръ. Въ сѣверной своей части Муристанъ прилегаетъ къ храму Гроба Господня и къ ряду улицъ, сходящихся къ этому храму. Въ *Армянскомъ кварталѣ*, позади цитадели, расположенъ рядъ европейскихъ учреждений между ними австрійская почта и еврейскій Англо-палестинскій банкъ. *Мусульманскій кварталъ* ограничиваетъ площадь храма съ сѣвера и запада и юго-восточной своей частью, такъ наз. «кварталомъ мограбиновъ», отдѣляетъ Евр. кварталъ отъ площади храма и Западной стѣны (מזרח ודרום), которая, такимъ образомъ, выходитъ на мѣстность, населенную не-евреями. *Еврейскій кварталъ* содержитъ въ себѣ главный синагоги I. и старѣйшія евр. благотворительныя учрежденія. На первомъ мѣстѣ стоитъ знаменитая «Хурба» или «Хурбатъ Йегуда-Гехасиль»; она принадлежитъ общинѣ ашкеназимъ-перушимъ. Затѣмъ слѣдуетъ «синагога Нисана Бака», съ крыши которой хорошо виденъ весь дворъ храма. Тутъ-же, почти у самой городской стѣны, расположены еврейскія больницы «Биккуръ-Холимъ» и «Мисгабъ-Ладахъ». Площадь храма (Харамъ-эшъ-Шерифъ—священная ограда) представляетъ ровную, почти горизонтальную мѣстность, имѣющую форму неправильнаго четырехугольника. Западная сторона его тянется на протяженіи 490 метр., восточная 474 метр., сѣверная—321 метръ и южная 283 метр. Площадь окружена каменной оградой, которую прорѣзываютъ 12 воротъ: восемь—на западѣ, три на сѣверѣ и упомянутыя выше Золотыя ворота на востокѣ, въ городской стѣнѣ. Почти въ самомъ центрѣ Харамъ возвышается Омарова мечеть (Куббетъ-эшъ-Сахра), одна изъ главныхъ святынь мусульманскаго міра. Противъ восточной двери мечети стоитъ павильонъ Куббетъ-эль-Сильселе, или Мехкеметъ Даудъ, на мѣстѣ котораго, по арабскому преданію, нѣкогда находилось зданіе верховнаго еврейскаго судилища. На южной сторонѣ Харамъ высится мечеть Эль-Акса, извѣстная у евреевъ подъ названіемъ «синагоги Соломона» (מבדק שמים). Юго-восточный уголъ Харамъ представляетъ пустое пространство, подъ которымъ тянутся обширныя подземелья, извѣстныя подъ именемъ «Соломоновыхъ конюшенъ». Въ оградѣ Харамъ, между Омаровой мечетью и Эль-Аксой, находится такъ наз. «Западная стѣна» (см.), мѣсто плача евреевъ. Она имѣетъ въ длину 48 метровъ и въ вышину 18 метр. и состоитъ изъ 24 рядовъ большихъ каменныхъ глыбъ, поросшихъ мхомъ и кустарникомъ. Стѣна эта, по преданію, является остаткомъ большой стѣны, окружавшей еврейскій храмъ. — Улицы стараго города кривыя и узкія и часто идутъ уступами. Только въ послѣдніе годы главныя изъ нихъ замощены каменными плитками и регулярно освѣщаются. Зданія всѣ въ старомъ арабскомъ стилѣ, съ куполообразными или плоскими крышами и полукруглыми сводами. Матеріаломъ для построекъ служатъ песчаникъ и кирпичъ.

Новый городъ возникъ во 2-й половинѣ 19 в. Раньше вся мѣстность, лежавшая за городъ

ской стѣной, особенно на сѣверо-западѣ, представляла совершенною пустыню, гдѣ часто рыскали шайки бедуиновъ и стаи шакаловъ и гіенъ, наводившихъ страхъ на проѣзжихъ. Первыми въ новомъ городѣ расселились различныя миссіонерскія конгрегація, выстроившія прекрасные дома въ европейскомъ стилѣ. Затѣмъ за черту города начали выселяться и евреи, и такимъ образомъ въ настоящее время по всѣмъ тремъ дорогамъ—въ Хебронъ, Яффу и Сихемъ—раскинулись многочисленныя еврейскія кварталы (מחוזות). По свѣдѣніямъ календаря Лунца, въ 1898 г. такихъ кварталовъ имѣлось 46, съ общимъ количествомъ домовъ — 3034. Главные изъ нихъ слѣдующіе: По Яффской дорогѣ: «Нахалатъ-Шибса» (160 домовъ), «Эбенъ-Израэль» (126 д.), «Махане-Йегуда» (162 д.); налѣво отъ Яффской дороги: «Махане-Израэль» (30 д.—кварталъ евреевъ-мограбиновъ), «Мишкенотъ-Израэль» (103 д.), «Мазкеретъ-Моше» (130 д.), «Огелъ-Моше» (110 д.), «Шибатъ-Цеддекъ» (209 д.); направо отъ Яффской дороги: «Бетъ-Давидъ» (10 д.), «Бетъ-Авраамъ» (30 д.); по дорогѣ къ «Меа-Шеаримъ» (къ сѣв.-западу): «Меа-Шеаримъ» (300 д.—самый большой изъ евр. кварталовъ), «Рехоботъ» (179 д.—поселеніе бухарскихъ евреевъ); по дорогѣ въ Хебронъ: «Мишкенотъ-Шаананимъ» (20 д.) и «Геминъ-Моше» (130 д.). Первый изъ этихъ кварталовъ почти прилегаетъ къ вокзалу Иерусалимо-Яффской желѣзной дороги. Наконецъ, по дорогѣ въ Сихемъ расположены кварталы: Нисана Бака (120 д.), «Эшель-Авраамъ» (120 д.), а на склонѣ Масличной горы пріютился кварталъ, выстроенный специально для бѣднѣйшей части населенія, подъ названіемъ «Эзратъ-Иудаимъ» (130 дом.). Кромѣ упомянутыхъ 46 кварталовъ, отдѣльнымъ евреямъ принадлежить много домовъ въ различныхъ мѣстахъ Нового города. Большинство зданій, выстроенныхъ евр. благотворительными и просвѣтительными обществами, также расположено въ Новомъ городѣ, главнымъ образомъ, по Яффской дорогѣ, между зданіями русской миссіи и «Меа-Шеаримъ». Въ окрестностяхъ города разбросано не мало памятниковъ еврейской старины. Такъ, къ востоку отъ городской стѣны, у самаго подножія Масличной горы (на самой Масличной горѣ) расположены теперь еврейское кладбище, кармелитскій и русскій монастыри) высятся памятники Авесалома (אבשלום) и гробница пророка Зехаріа. Къ сѣверу отъ города, по Сихемской дорогѣ, видныяся пещеры «Калба-Шабуа» или, какъ ихъ иначе называютъ, «гробницы царей Давидовыхъ» (קברי המלכים דודיים). Немного въ сторонѣ отъ нихъ расположена гробница Симеона Праведнаго (פתיח רש"י). На югѣ, у самыхъ Сионскихъ воротъ, находится такъ наз. гробница цари Давида.

Климатъ, водоснабженіе.—Климатъ Иерусалима очень мягокъ; рѣзкія повышенія или пониженія температуры наблюдаются весьма рѣдко. Средняя температура въ январѣ 6—7° выше нуля (по Цельсию), въ іюлѣ—24°. Снѣгъ почти никогда не выпадаетъ, морозовъ не замолняютъ и старожилы. Воздухъ чистъ и прозраченъ; только въ лѣтніе мѣсяцы онъ бываетъ иногда черезчуръ сухъ и зноенъ. По количеству атмосферныхъ осадковъ городъ принадлежитъ къ хорошо орошаемымъ пунктамъ (29—33 дюйма въ годъ), но, какъ вездѣ въ этихъ широтахъ, дожди выпадаютъ только въ зимніе мѣсяцы, лѣтомъ же ихъ совер-

шенно не бываетъ. Отсюда вытекаетъ необходимость устраивать спеціальныя цистерны и пруды, въ которыхъ зимою накопляется вода и лѣтомъ городъ снабжается ею. Такихъ прудовъ въ I. и его окрестностяхъ имѣется нѣсколько (ср. выше), но, помимо нихъ, почти въ каждомъ дворѣ есть спеціальная цистерна для скопленія воды. Последнему помогаютъ и крыши домовъ, которые, вслѣдствіе своей горизонтальной формы, задерживаютъ дождевую воду. Отчасти нужды города въ водѣ удовлетворяютъ ключи въ окрестностяхъ I.

Населеніе, промышленность и торговля, административное управленіе.—Населеніе современнаго Иерусалима исчисляется приблизительно цифрою въ 90.000 человекъ (Trietsch), среди которыхъ имѣется 60.000 евреевъ, 13.000 мусульманъ и 17.000 христіанъ. Мусульманское населеніе состоитъ почти исключительно изъ арабовъ; турокъ весьма мало—чиновничество и военный гарнизонъ. Христіане раздѣляются на греко-православныхъ (7500), католиковъ (5000), протестантовъ (1500) и армянъ (1500). Христіанское населеніе возросло, главнымъ образомъ, въ послѣднія десятилѣтія, со времени основанія здѣсь европейскихъ миссій и перенесенія греческаго патріарха изъ Константинополя. Съ 60-хъ годовъ въ I. начали селиться нѣмецкіе ремесленники, занявшіе вскорѣ видное мѣсто въ промышленной жизни города.—За послѣдніе годы торгово-промышленное значеніе Иерусалима сильно возросло. Сдѣйствовало этому, съ одной стороны, поразительно быстрый ростъ европейскаго населенія и тысячи (въ 1909 г.—17.000) туристовъ и богомольцевъ, ежегодно посѣщающихъ св. городъ, съ другой стороны—проведеніе желѣзной дороги въ Яффу, наиболее посѣщаемый судами портъ на палестинскомъ побережьи Средиземнаго моря. Большинство населенія I. живетъ торговлей и ремесломъ; крупная или даже средняя обрабатывающая промышленность совершенно отсутствуетъ. Но зато обороты торговыхъ фирмъ достигаютъ значительныхъ размѣровъ. Особенно важнымъ предметомъ мѣстной торговли служатъ издѣлія изъ дерева, металла и перламутра съ изображеніемъ святыхъ мѣстъ, а также всякаго рода альбомы и открытыя письма съ тѣми-же изображеніями. Большая посѣщаемость города иностранными туристами создаетъ заработокъ для многихъ сотенъ жителей какъ содержателей гостинницъ, проводниковъ, переводчиковъ и т. п.—Христіанское населеніе города владѣетъ большимъ числомъ прекрасно оборудованныхъ благотворительныхъ и просвѣдительныхъ учреждений: больницъ, приютовъ, бібліотекъ (особенно цѣнная—при греческомъ патріархатѣ), музеевъ, институтовъ для изслѣдованія страны и пр. Почтъ имѣется пять: турецкая, австрійская, французская, германская и русская. Въ административномъ отношеніи I. (по-арабски: Эль-Кудсъ) является главнымъ городомъ мутасарифлика (губернаторства) Эль-Кудсъ и резиденціей мутасарифа, непосредственно подчиненнаго Порть. Городское самоуправленіе представлено думой («меджлисъ беладіэ» подъ предсѣдат. городского головы) и управой («меджлисъ идара» подъ предсѣдат. губернатора). Отдѣльными кварталами завѣдуютъ выборныя лица, такъ наз. «мухтары». Полиція подчинена магістрату.—Военный гарнизонъ состоитъ изъ батальона пѣхоты.—Городской администраціей издается еженедѣльная официальная газета на арабскомъ и турецкомъ языкахъ, подъ назв. «Эль-Кудсъ Шерифъ».

Еврейское населеніе. Замѣтл.—Число евреевъ, опредѣляютъ въ 55.000—60.000 душъ, изъ коихъ 30—35.000 ашкеназовъ и 25.000 на сефардовъ. Большую половину ашкеназовъ составляютъ переселенцы изъ Россіи и Польшы; за ними, по численности, слѣдуютъ выходцы изъ Галлиціи, Румыніи, Венгріи, Германіи, Голландіи и С.-А. Соед. Штатовъ. Среди сефардовъ различаются т. наз. коренныя сефарды, переселившіеся въ страну послѣ испанскаго изгнанія—ихъ насчитывается до 17.000 чел.—и пришлые, т.-е. тѣ, которые поселились въ Иерусалимъ въ теченіе послѣдняго полулѣткія. Къ пришлымъ относятся: іеменцы (выходцы изъ Южной Аравіи—3.000 ч.), евреи персидскіе (500), курдистанскіе (300), бухарскіе (500), сирийскіе, вавилонскіе и др. сѣдніе (400), марокканскіе и магрибскіе (выходцы изъ Сѣв. Африки—3.000 ч.). Разговорнымъ языкомъ большинства ашкеназовъ служитъ нѣмецко-еврейскій жаргонъ, распространенный въ Россіи и Польшѣ. Сефарды говорятъ на равныхъ языкахъ: коренные—на испанско-еврейскомъ жаргонѣ, іеменскіе, сирийскіе и магрибскіе евреи—на арабскомъ языкѣ, бухарскіе и персидскіе—на персидскомъ языкѣ. Однако, языкомъ молитвъ, литературы и взаимныхъ сношеній для всѣхъ служитъ языкъ еврейскій, на которомъ большинство сефардовъ легко объясняется (произношеніе іеменскихъ евреевъ ближе къ ашкеназскому). Въ смыслѣ разговорнаго евр. языка слѣдуетъ въ послѣдніе годы въ I. очень большіе успѣхи, и даже среди ашкеназовъ многие вытѣленты и значительная часть подрастающаго поколѣнія пользуются имъ въ обиходѣ.—Домашній и религиозный бытъ, жизненные привычки и традиціи быта у отдѣльныхъ еврейскихъ группъ Иерусалима весьма различны, и ни въ одномъ городѣ міра нѣтъ такого еврейскаго «смѣшенія діаспоры», какъ въ современномъ I. Каждая группа привозитъ съ покинутой родины мѣстные языки и привычки, костюмы, утварь и проч.—Уровень экономическаго благосостоянія весьма низокъ. Большинство евреевъ занимается мелкой торговлей и ремесломъ, значительный контингентъ составляютъ учителя и учащіеся іешиботовъ и всякаго рода «Клей-Кодешъ»,—равнины, даянимъ, рѣзники, софримъ и т. п. Крупныхъ торговцевъ и промышленниковъ весьма мало (исключая бухарскихъ евреевъ). Въ 1908 году было (по календарю Лунца): 2576 семействъ, занимавшихся 75 видами ремесла; среди нихъ: сапожниковъ 175, портныхъ—304, слесарей и кузнецовъ—564, плотниковъ—127, каменотесовъ—124, чернорабочихъ—136 и т. д. 745 семействъ занималось торговлей. По средничеству и свободнымъ профессіямъ занималась 1181 семья (среди нихъ—2151 іешиботникъ, 155 учителей, 340 профессіон. нищихъ). Характерно, что ремесломъ, чернымъ трудомъ и нищенствомъ заняты преимущественно сефарды, торговлею же—ашкеназы. Средній уровень заработка колеблется между 4 и 8 піастрами (30—60 коп.) въ день. Только низкимъ уровнемъ потребностей и сравнительно дешевыми цѣнами на сѣбствныя припасы можно объяснить, какимъ образомъ на такія суммы (даже если прибавить къ нимъ субсидіи отъ «халукки») живутъ цѣлая семья. Отсюда протекаетъ то, что большинство іерусалимскаго населенія (особенно персидскіе и магрибскіе евреи) живетъ въ цѣлѣйшей бѣдѣ и грязи и постоянно нуждается въ самомъ насущномъ. Впрочемъ, за по-

слѣдніе годы начинаетъ замѣчаться нѣкоторое улучшение въ экономическомъ положеніи евреевъ. Этому содѣйствуютъ, съ одной стороны, общій промышленный подъемъ города, съ другой—все увеличивающаяся поступленія «халукки», дѣятельность профессиональных школъ и еврейскаго Англо-палестинскаго банка.

Общины. Халукка.—Официальной для правительства еврейской общиной І. считается сефардская, и потому глава ея называется хахамомъ-баши Іерусалима и всей Палестины. Онъ избирается мѣстными раввинами и утверждается хахамомъ-баши въ Константинополѣ. Пользуясь правами государственнаго чиновника, онъ является представителемъ общины въ сношеніяхъ съ администраціей, собираетъ съ общины городской налогъ съ мяса («габелла») и отвѣчаетъ за исправное поступленіе военнаго налога («аскеріе»); внимаются съ не-мусульманъ, до самаго послѣдняго года освобождавшихся отъ несенія натуральной воинской повинности). Въ его рукахъ находится вся юрисдикція по гражданскимъ дѣламъ, возникающимъ въ еврейской общинѣ, для каковой дѣли при послѣдней имѣется судилище изъ раввиновъ и особо почтенныхъ гражданъ—«бетъ-динъ» (בֵּית דִּין). Ашкеназская община, хотя юридически и не признается, фактически, однако, существуетъ въполнѣ самостоятельно, имѣетъ своего главнаго раввина (до 1909 г. уже шестидесятый годъ это мѣсто занималъ известный р. Шмуэль Салантъ) и свой «бетъ-динъ». Ашкеназская община тѣмъ болѣе самостоятельна, что большинство ашкеназовъ состоятъ иностранцами подданными и подлежатъ юрисдикціи своихъ консуловъ. Главнымъ нервомъ общинной жизни, какъ сефардовъ, такъ и ашкеназовъ, является организация получения и распределенія «халукки». Общій размѣръ поступившей въ послѣдній годъ «халукки» у ашкеназской общины достигъ 2.381.000 фр. Кроме того, частныхъ пожертвованій и субсидій поступило: на больницы, богадѣльни и т. п.—500.000 франковъ, на школы и иешивоты—820.000 фр., на разные институты—74.000 фр. Въ распоряженіе сефардской общины поступило: «халукки»—126.000 фр., пожертвованій и субсидій—53.000 фр. Для болѣе планомѣрнаго распределенія «халукки» какъ сефардская община, такъ и ашкеназская, раздѣляется на «коледимъ» (קוללים), въ которыхъ группируются члены общины, соотвѣтственно странамъ, откуда они пріѣхали. Сефарды насчитываютъ пять «коледимъ»,—сефардовъ, іеменцевъ, бухарцевъ, персовъ и марокканцевъ; ашкеназы—23: «Годъ» (Голландія и Данія), «Хабадъ» (הבד"ץ), Варшава, Вольны, Киевъ, Бессарабія, Молдавія, Валахія, Карлинъ, Житомиръ, Коссовъ, Галиція, Буковина, Венгрія, Сувалки, Вильно и Курляндія, Гродно, Минскъ, Пинскъ, Россія (внутрен. губерніи), Слонимъ и Визницъ. Во главѣ каждого «коледъ» стоятъ «мемунимъ», въ которыхъ этотъ не безвыгодный постъ переходитъ обычно либо по наследству, либо при помощи протекціи, ипритиригъ и т. п. Совѣтъ всѣхъ «мемунимъ» образуетъ т. наз. «Ваадъ-коль-гаколедимъ», председателемъ котораго у сефардовъ является хахамъ-баши, у ашкеназовъ—главный раввинъ. «Ваадъ-коль-гаколедимъ» опредѣляетъ размѣръ субсидій общиннымъ учрежденіямъ и распределяетъ остальныя суммы между отдѣльными «коледимъ». Въ каждомъ «коледѣ» распределеніе суммъ между отдѣльными членами находится въ ру-

кахъ «мемунимъ» и ихъ помощниковъ. Средній размѣръ «халукки», выпадающей въ годъ на душу населенія, колеблется отъ 1 р. 50 к. («коледъ» Вольны) до 60 рублей («коледъ Годъ»). Кроме того, каждой семьѣ выдается еще особая субсидія на наемъ квартиры.—Въ послѣднее время замѣчается стремленіе реформировать дѣло «халукки» и путемъ избранія «ваадъ-гаиръ» урегулировать общинныя дѣла.

Школьное дѣло.—Основнымъ типомъ элементарной школы служатъ традиционный хедеръ и талмудъ-тора, и только въ самыя послѣднія десятилѣтія, благодаря дѣятельности различныхъ европейскихъ обществъ, стали возникать также школы европейскаго типа. Самымъ большимъ числомъ талмудъ-торъ обладаетъ община ашкеназовъ: въ 10 находящихся въ ея вѣдѣніи талмудъ-торахъ обучается свыше 2.000 дѣтей (въ нихъ 90%—мальчики), причеиъ общій годичный бюджетъ этихъ школъ достигаетъ 170.000 франковъ. Сумма эта покрывается частью изъ средствъ «ваада-коль-гаколедимъ», частью же изъ притекающихъ въ изобиліи частныхъ пожертвованій. Сефардская община имѣетъ всего 2 талмудъ-торы съ 700 учениками и бюджетомъ въ 50.000 фр., также покрывающимся изъ средствъ «халукки», но при этомъ много сефардскихъ дѣтей обучается въ частныхъ хедерахъ, а большое число дѣвочекъ—въ школахъ различныхъ миссіонерскихъ братствъ.—Персидская община устроила двѣ школы, въ которыхъ обучается 80 дѣтей. Кроме того, по одной школѣ имѣютъ общины мотребиновъ и бухарцевъ. Существуютъ слѣдующія школы европейскаго типа, содержащія еврейскими благотворит. обществами Западн. Европы: *Школа Лемеля*, основ. въ 1856 г. и въ 1885 году объединенная со школой Франкфуртск. спиротскаго дома (260 учениковъ, 10 учит.) въ вѣдѣніи Hilfsverein'a, бюджетъ 25.000 франковъ. *Учительская семинарія Hilfsverein'a* (1904; учениковъ—42, учит. 13); изучаются: еврейскіе яз. и литерат., Талмудъ, нѣмецк. яз. и общеобразоват. предметы. Преподаваніе многихъ предметовъ ведется на др.-еврейск. языкъ; бюджетъ (вмѣстѣ съ реальн. училищемъ)—46.000 фр. *Четырехклассное реальное и коммерческое училище* при учительскомъ институтѣ Hilfsverein'a (1907; 40 учен.). *Женская школа имени Эвелины Ротшильдъ*, основ. въ 1864 г. бар. Леопольдомъ Ротшильдомъ въ Лондонѣ, въ 1885 г. передана о-ву «Anglo-Jewish Association» (ученицъ 640, учит. 20); изучаются: евр. и англ. яз., общеобраз. предметы, рукодѣлія; бюджетъ—1.350 фун. стерл. *Общеобразовательная школа Alliance* (1882; учениковъ—442, учит. 13). *Мужская ремесленная школа Alliance* (1882; учениковъ—140, учит. — 6); бюджетъ—80.000 фр. *Женская профессиона. школа Alliance* (1904; 70 ученицъ, 2 учительницы). *Общеобразовательная женская школа Alliance* (1906; 230 ученицъ, 5 учит.); изучаются: евр. и франц. яз., рукодѣліе. *Дѣтскій садъ Alliance* (1906; 120 учениковъ и ученицъ, 3 учит.). *Женская школа Hilfsverein'a* (1906; 230 ученицъ, 7 учит.). *Три дѣтскихъ сада Hilfsverein'a* (1903—07; 400 учениковъ и ученицъ, 13 учит.); изучаются: евр. яз. и пѣніе; бюджетъ—14.000 фр. *Художественно-промышленная школа «Бецалеель»* (1906). *Сиротскій домъ и школа рав. Дискина* (1881; 300 восп., 13 учителей); изучаются: еврейскіе предметы и ремесла; бюджетъ 98.000 фр.; поддерживается равными европейскими обществами. *Училище для слѣпыхъ* (1902; 110 воспит., 11 учит.); бюджетъ—28.000 франк. Іерусалимскіе

хелеры и талмудъ-торы, за рѣдкими исключеніями, помѣщаются въ тѣсныхъ и негигиеническихъ зданіяхъ, чаще всего въ синагогахъ и клаузахъ. Преподаваніе ведется по первобытному методу. Школы европейскихъ обществъ обставлены гораздо лучше, какъ въ смыслѣ педагогическомъ, такъ и санитарномъ. Въ послѣднее время преподаванію еврейскаго языка стало отводиться въ нихъ болѣе мѣста, чѣмъ раньше, такъ что въ школахъ Hilfsverein'a, напримѣръ, еврейскій языкъ служитъ даже языкомъ преподаванія. Имѣется нѣсколько десятковъ іешивотовъ разнаго типа. Община ашкеназовъ насчитываетъ ихъ до девяти, съ числомъ учащихся въ 1.000 лицомъ; челоуѣкъ и бюджетомъ въ 270.000 фр. Іешивотники, въ большинствѣ женатые, занимаются изученіемъ Талмуда и «посекимъ» и получаютъ опредѣленное мѣсячное содержаніе, колеблющееся между 15 и 30 фр. Сефардскіе іешивоты по своему характеру отличаются отъ ашкеназскихъ: они представляютъ въ гораздо большей степени научныя, чѣмъ учебныя учрежденія. Бюджеты іешивотовъ покрываются изъ суммъ «халукки» и частныхъ пожертвованій.

Благотворит. и просвѣтител. учрежденія, обществ. организаци, газеты, издательства.—Іерусалимъ изобилуетъ всякаго рода благотвор. учрежденіями, основанными преимущественно западноевропейскими евреями. На первомъ планѣ стоитъ госпиталь Меира Ротшильда, основ. въ 1834 г., а въ 1903 г. перешедшій къ Альянсу (45 кроватей и отдѣленіе для рожедцъ; бюджетъ 50.000 фр.); госпиталь «Бяккуръ-Холимъ», (1906; 50 кроватей; бюджетъ 100.000 фр.); больница «Шааре-Цедекъ» (1901, 80; 55.000 фр.); мужская и женская богадѣльня (Ветъ-Мошабъ; 360 пансіонеровъ). Кромѣ нихъ, существуетъ еще нѣсколько менѣе крупныхъ больницъ и богадѣленъ. — Для экономической взаимопомощи существуетъ общество «Хебрать Шааре-Хеседъ», кредитная касса при Англо-палест. банкѣ, группа «Ахва» и др. Изъ просвѣдительныхъ учрежденій особаго вниманія заслуживаютъ Центральная бібліотека — «Бейтъ-Неэманъ» и Народный домъ — «Beth-Am», въ которомъ читаются лекціи и ведутся собесѣдованія на еврейскомъ языкѣ. При художественно-промышленной школѣ «Бецацель» устроенъ естественно-историческій музей. Особо слѣдуетъ упомянуть объ «Агудатъ-гаегудимъ-га-оттоманамъ» — организаціи евреевъ оттоманскихъ подданныхъ для защиты своихъ политическихъ и гражданскихъ правъ.—Ср.: Луахъ-зрещъ-Израэль, Лунца за 1895—1909 гг.; Іерушалаимъ Лунца; Baedeker, Palästina u. Syrien, 1910; Altneuland, 1905, № 5; L. A. Frankl, Nach Jerusalem; Die Welt, 1910 — Palästinaummer; Jew. Enc., VII; Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910; И. Велькиндъ, Современная Палестина.

И. Клебановъ.

5.

І. въ талмудической и мидрашической литературѣ.—Въ Библіи встрѣчаются семь разныхъ названій, которыми обозначается городъ І. (Midr. ha-Gadol, взд. Шехтера, 678; его-же, взд. Agadat Schir ha-Schirim, I, 125), среди которыхъ находится и имя Морія, гдѣ произошла такъ наз. «akedah» (II Хрон. 3, 1; Таан., 16а). Въ Талмудѣ І., однако, нѣрѣдко является синонимомъ храма, особливо, если рѣчь идетъ о разрушеніи послѣдняго.—І. по Талмуду состоялъ изъ двухъ частей: верхняя находилась въ удѣлѣ Іудина колѣна, которое заняло ее тотчасъ послѣ смерти Іошуу, а нижняя находилась на территоріи Вені-

амина, который, однако, не занималъ ея, не будучи въ состояніи изгнать аборигеновъ-іебуситовъ. Царь Давидъ, побѣдивъ іебуситовъ, отстроилъ верхнюю часть, окружилъ обѣ части каменной стѣной и далъ имъ общее названіе І. Около нижней части Давидъ воздвигъ алтарь на гумнѣ іебуса Аравны; тамъ-же впоследствии былъ построенъ храмъ (Midr. Tadsche, ХХІІ). Согласно другому мнѣнію, при раздѣлѣ Ханаана земли между израильскими колѣнами І. не вошелъ въ общую массу подлежащей раздѣлу земли, а какъ мѣсто будущаго всенароднаго храма, представлялъ національную собственность, *עזבוזן פרטן לו* *עכוזין*. Поэтому, говорить Барайта, іерусалимскимъ домовладѣльцамъ запрещено требовать платы за помѣщенія, занятія паломниками («ole gabel»), прибывающими въ І. во время праздниковъ (Іома, 12а; Мег., 26а; Аботъ р. Нат., ХХХV). Въ Талмудѣ высказано мнѣніе, что существовало два города этого имени І. (Арахинъ, 32б), однако, не подлежитъ сомнѣнію, что городъ І., сохранившійся до настоящаго времени, тотъ древнѣйшій І., который существовалъ еще при раздѣлѣ Ханаанской земли («Eleh Mas'eh, Ма-Га-Рамъ Хагисъ»). Древній І. сначала былъ расположенъ лишь на протяженіи трехъ парасановъ, но послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна границы города на много расширились (Зехар., 2, 8; Баба Батра, 75б). Въ виду привилегированнаго положенія, которое занималъ Іерусалимъ въ Торѣ по своей святости и значенію, какъ центръ религіознаго культа, для расширенія границъ города требовался особый церемониаль. Чинъ освященія пригородной мѣстности и включенія ея въ составъ города совершался слѣдующимъ образомъ. Устраивалась процессія, во главѣ которой шествовали царь и первосвященникъ въ полномъ облаченіи; за ними шли 71 членъ Великаго Сinedріона (ср. Нех., 12, 31 и сл.), далѣе оркестръ изъ левитовъ, за которыми слѣдовалъ народъ (М. Шебуотъ, II, I; ср. Санг., I, 1). Процессія обходила вокругъ присоединенной къ городу мѣстности, останавливаясь у каждого угла и выступа стѣны стараго города, гдѣ подъ звуки музыки народъ читалъ установленные псалмы (Шебуотъ, 15б). По мнѣнію Аббы Саула, одинъ изъ двухъ луговъ у подошвы Масличной горы, именно верхній, былъ впоследствии включенъ въ предѣлы города и изъ политическихъ соображеній окруженъ стѣною, однако, въ виду невозможности въ то время выполнять требуемый церемониаль, онъ не былъ уравненъ въ правахъ съ центральной частью города (Тос. Санг., III; Шебуотъ, 16а). Древній І. былъ расположенъ ниже мѣста храма (Шаб., 10а; ср. Кид., 69а). Въ настоящее время, однако, мѣсто храма ниже центра города; это объясняется тѣмъ, что городъ подвергался нѣсколько разъ разрушенію и дома приходилось отстраивать на развалинахъ, покрывавшихся съ теченіемъ времени слоємъ земли и поднимавшихся собою почву, о чемъ свидѣлствуютъ найденныя при новѣйшихъ раскопкахъ многочисленные своды и разрушенныя зданія (*תבן תבן*, ХІД); кромѣ того, во время многократныхъ завоеваній І. иноземными царями мѣсто храма, какъ болѣе почитаемое у евреевъ, срывалось, благодаря чему туда стекала дождевая вода, которая, въ свою очередь, размывала почву (Ра-Д-Ба-Зъ, Рееспонсы, II, 637).—Городъ славился своей красотой даже у иноземцевъ (Midr. Tehillim къ 48). «Кто не видѣлъ І. въ красѣ его, тотъ никогда въ живани не видѣлъ красиваго города» (Сукк., 51б). «Десять

мѣръ («кавіт») красоты снизошли (съ неба) на землю и девять изъ нихъ пришли въ І.» (Кид., 49б; ср. Аботъ р. Натанъ, XXXV). І. славился между прочимъ своими деревьями, приятный запахъ которыхъ распространялся по всей Палестинѣ; съ разрушеніемъ города они исчезли (Шаб., 63а). Въ І. въ изобиліи росла акація, *קנף* (Р. Гаш., 23а). О таннантскомъ періодѣ Варага сообщаетъ, что въ І. «было 24 сквера; къ каждому скверу вели 24 улицы; на каждой улицѣ были 24 площади; каждая площадь имѣла двадцать четыре рынка; въ каждому рынку прилегалі 24 двора; въ каждомъ дворѣ было двадцать четыре дома, а всего жителей около 1.200,000» (Еша г., I, 1). Конечно, эти цифры уже своего схематичностью обнаруживаютъ нѣсколько гиперболическій характеръ, однако, вѣрно, что въ І. было значительное народонаселеніе. Въ этомъ живомъ и торговомъ городѣ каждый видъ промышленности имѣлъ свой особый рынокъ, носившій названіе той-же промышленности, напр., *רעשׁ לך רשׁ*, «рынокъ гуссятниковъ», *רעשׁ לך רשׁ*, «рынокъ обрабатывающихъ шерсть» (Мишна Эрубинъ, X, 9; Гем. Эруб., 101а) и др. Можетъ быть, въ виду интенсивнаго торговаго оборота въ І., гдѣ каждый часъ дорогъ, іерусалимцы отмѣчали въ документахъ не только день совершенія сдѣлки, но и часъ (Кет., 94б). Въ І. было четыреста восемьдесятъ синагогъ, и при каждой имѣлись элементарная и высшая школа (Еша г., II; Pesik., изд. Бубера, 121б и прим.). Повидимому, каждый цехъ имѣлъ свою синагогу (ср. также Нав., 52а). Іерусалимцы, *יְרוּשָׁלַיִם*, отличались остроуміемъ, ученостью (подробности ср. Еша г., введеніе), высокой нравственности и благородствомъ характера. Въ І. было возвышенное мѣсто, называвшееся *רועל רע*, гдѣ объявлялось о каждой находкѣ; сюда обращались люди, которые что-нибудь потеряли (В. М., 28б). Іерусалимцы не подписывались первыми подъ какимъ-либо актомъ, не зная, кто еще подпишется; не засѣдали въ судѣ, не зная, кто будетъ съ ними; не садялись за трапезу, если не знали, кто составитъ ихъ общество (Санг., 23а). Отмѣчается страсть іерусалимцевъ къ роскоши и наслажденіямъ (Шаб., 62б). Въ І. существовали особые обычаи, о которыхъ часто упоминается въ Мишнѣ (М. Сукка, III, 8; М. Кет., IV, 15).—Являясь для евреевъ объединяющимъ центромъ (Іер. Хаг., III, 79г), І. игралъ особо видную роль въ религиозномъ сознаніи народа. Самъ Богъ избралъ І. среди прочихъ городовъ Палестины (Мех. Во, I; Tanna debe Elahu Zutta, II) и построилъ даже «небесный І.», *יְרוּשָׁלַיִם*, судьба котораго зависить отъ «земного» І., *יְרוּשָׁלַיִם* (Midr. ha-Neelam, Sohar Chadasch, Noach). Живущіе въ Палестинѣ должны во время молитвъ обращать лицо къ І. (Бер., 30а). Жить въ І. считалось религиознымъ дѣломъ; живущимъ въ І. обѣщалось даже отпущеніе грѣховъ (Pesikta г., XV). Поэтому мужъ имѣлъ право принудить жену переселиться изъ другого города въ І., но не наоборотъ (М. Кет., XIII, П). Преданіе сообщаетъ о слѣдующихъ чудесныхъ явленіяхъ въ І. «Человѣкъ никогда не получалъ поврежденія ни отъ дикаго звѣря, ни отъ демона, ни вслѣдствіе другой какой-либо случайности. Въ Іерусалимѣ никогда не бывало пожара; не рушились дома; не было недостатка въ печакѣ для приготовления жертвеннаго (пасхальнаго) мяса и въ кроватяхъ для ночлега; никто не жаловался, что ему тѣсно жить въ І.» (Аботъ р. Нат., XXXV). Какъ ни относятся къ исто-

рической достовѣрности этого преданія, оно, во всякомъ случаѣ, характеризуетъ то высокое уваженіе, которое питали евреи къ І. Изъ пѣтизма они тщательнѣо сдѣлали за благоустроенностью и сапитарнымъ состояніемъ І. Запрещалось все то, что могло загрязнить, обезобразить городъ, мѣшать движенію или портить воздухъ. Нельзя дѣлать большіе выступы у домовъ, устраивать въ городѣ свалочныя мѣста, доменные печи (въ виду копоти), содержать курятники, оставлять на ночь покойника непогребеннымъ, устраивать кладбище въ центрѣ города. Кромѣ того, опасный для спокойствія жителей элементъ населенія, напр. «распутные молодые люди», *רעשׁ לך רשׁ* въ высылался изъ города (В. К., 82а; Аботъ р. Натанъ, XXXV). Законъ пріадалъ городу особую святость; лишь внутри городскихъ стѣнъ можно было ѣсть мясо «легкой жертвы», *לילי רשׁ*, и «вторую десятину», *רשׁ רשׁ*, что въ І. запрещалось (М. Кел., I, 1). Къ І. непримѣнимъ извѣстный аграрный законъ о домахъ въ укрѣпленныхъ городахъ, *למך רשׁ רשׁ*, въ силу котораго проданный домъ могъ быть выкупленъ только въ теченіи перваго года; въ І. продавецъ сохранялъ право выкупа на всегда (Лев., 25, 29—31); І. не подлежить также закону о «свораченномъ городѣ», *למך רשׁ* (Второз., 13, 13—18); на него не распространяется законъ о «домовой» проказѣ (Лев., 14, 33—54; В. К., 82а; Арах., 32б). Мотивъ этихъ исключеній слѣдующій: І. является общей собственностью, а потому къ нему не примѣнимы гражданскіе законы, имѣющіе въ виду лишь частное имущество. Ничто также не должно было мѣшать свободному пользованію домами этого города.

І. въ эсхатологии агадистовъ.—Богатая фантазія агадистовъ, раувкрасившая еврейскую эсхатологию, остановила особое вниманіе на І.; овященный народной религиозной традиціей, онъ занимаетъ довольно видное мѣсто въ общей картинѣ мессіанскаго будущаго. Богъ наречетъ І. новымъ именемъ *יְרוּשָׁלַיִם* (Pesik. г. Kahana, *רשׁ רשׁ* на основаніи Ис., 62, и Іез. 48). Богъ самъ отстроитъ новый І. изъ камней сапфира, *רשׁ* (Schem г., XV, 21), увеличитъ его тысячу башенъ, тысячу дворцовъ и тысячу садовъ (В. Б., 75а); на вратахъ города будутъ висѣть крупныя драгоценныя камни, а также блестящая чешуя чудовищаго Левиаана (ib). Всѣ деревья І., уничтоженныя иноземными царями, будутъ ему возвращены (Р. Гаш., 23б). Городъ будетъ расположенъ на три парасанга выше, а границы настолько расширены, что онъ будетъ въ состояніи принять всѣхъ вернувшихся изъ діаспоры (Вег. г., V, 6; Аботъ р. Натанъ, XXXV), такъ какъ І. отстроится только тогда, когда соберутся всѣ евреи изъ діаспоры (Тайхума, *רשׁ*, 17) и тогда І. станетъ столицей всѣхъ странъ (Schemoth gab., XXXIII, 11; Schir rabba, I, 31). Изъ І. будетъ бить источникъ живой воды, обладающій цѣлебными свойствами (Schemoth г., XV, 21). Будущій І. станетъ открытымъ не для всѣхъ, а только для избранныхъ (Б. Батра, 75б); праведники при воскресеніи очутятся въ І. (Кет., 112а).—Ср.: Scheba Chachmot schebe-Talmud Herschensohn; Цизлянга, *רשׁ רשׁ* *רשׁ רשׁ*, XLI; Neubauer, G. T., s. v.; Валикъ, Sefer ha-Agada, III, Одесса, 1909.

А. Карлингъ.

Іерухамъ бенъ-Мешуламъ—талмудистъ и кодификаторъ 14 в. Большую часть своей жизни І. провелъ въ Толедо, куда эмигрировалъ, о чемъ онъ самъ рассказываетъ въ предисловіи къ «Sefer Mescharim», гдѣ жалуется на изгнаніе съ

родины. Это наводит на мысль, что I. сдѣлался жертвою изгнанія евреевъ изъ Франціи въ 1306 г. Съ другой стороны, I. въ предисловіи къ другому труду заявляетъ, что родиною его былъ Провансъ, откуда, какъ извѣстно, евреи вовсе не были изгоняемы въ 14 в. Поэтому слѣдуетъ полагать, что I. былъ родомъ изъ провинціи Лангедокъ, которую онъ отождествляетъ съ Провансомъ; тамъ евреи были только терпимы въ нѣкоторыхъ городахъ и оттуда онъ былъ въ 1391 г. окончательно изгнанъ. Лангедокъ слѣдуетъ понимать подъ выраженіемъ מלז"מ, гдѣ, по словамъ одной элегіи, евреи подверглись гоненіямъ одновременно съ изгнаниемъ евреевъ, происходившимъ въ Испаніи, т.-е. въ 1391 г. (Schebet Jehuda, изд. Винера, 133). Такимъ образомъ, I. переселился въ Испанію въ очень раннемъ возрастѣ; этимъ объясняется и то обстоятельство, что онъ въ числѣ своихъ учителей не называетъ ни одного изъ провансальскихъ ученыхъ, а только двухъ испанцевъ: Ашера б. Iехіель (ש"י) и Авраама б. Исмаиль, ученика Адрета (אדר"ט). I. жилъ въ эпоху систематизаціи и кодификаціи галахическаго матеріала и, подобно Якову бенъ-Ашеръ, составилъ особый кодексъ; сначала онъ собралъ всѣ раввинско-гражданскіе законы въ одну книгу подъ заглавіемъ «Sefer Mescharim» (Константинополь, 1516). Въ предисловіи I. заявляетъ, что его трудъ представляетъ компіляцію постановленій прежнихъ ученыхъ съ прибавленіемъ немногихъ личныхъ его законоположеній. Послѣ появленія этого труда многие обратились къ I. съ просьбой о составленіи такою же свода всѣхъ ритуальныхъ и другихъ законовъ; тогда I. написалъ вторую книгу «Toledoth Adam we Chawa» (ibidem, 1516); какъ указываетъ само заглавіе, книга раздѣлена на 2 части, изъ которыхъ въ первой—Адамъ—собраны всѣ законы, обязательные для еврея до брака (обръзаніе, обученіе и др.), а во второй—Chawa—законы объ обрученіи, бракѣ и пр. Онъ приводитъ уже «Kizzur Piske ha-Rosch», составленные Яковомъ б. Ашеръ, но кодексъ (Turim) послѣдняго не упоминается, видно, что онъ еще не былъ распространенъ. Въ трудахъ I. приводятся воззрѣнія сефардскихъ и провансальскихъ авторитетовъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 115; Zacus, Juchasin, 224, изд. Filippowski; Geiger's Jud. Zeitschr., III, 284; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 221 и сл.; Gross, G. J., 490. А. Д. 9.

Иеруша, ירוש"י и ירוש"ל—дочь Цадока, мать царя Іотама (II Цар., 15, 33; II Хрон., 27, 1). Объясненія этого имени, даваемые учеными, едва ли могутъ быть признаны удовлетворительными.—Ср.: Bl.-Che., Encycl. Biblica, II, 2432; S. A., Cook, въ Expository Times, X, 526 и сл. 1.

Иерушалим, Авраамъ—константинопольскій раввинъ 16 вѣка, авторъ респонсовъ, помѣщенныхъ въ сборникахъ Якова Тама ибнъ-Яхьи (Ohole Tam, § 116), Веніамина Зеена б. Мататія (§ 406), Моисея Трани и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 56; REJ., 102. 9.

Иерушалим, Самсонъ бенъ-Самуилъ—ритуалистъ, жилъ въ Палестинѣ въ 14 вѣкѣ, авторъ «Jerioth Izi» (Венеція, 1597), кодекса, изложеннаго въ рпемованной прозѣ. Книга написана въ 1351 г. и издана на рукописи 1383 г. 9.

Иерушалим, Соломонъ бенъ-Менахемъ (также **Соломонъ Исаакъ Зенель Ашкенази**)—писатель 16 в., авторъ «Комментарія на книгу Руо» (Салонки, 1551).—Ср.: Ersch und Gruber, Sect. II, XXVIII, 40; Benjacob, 474. [J. E. XII, 594]. 9.

Иерушалим, Шаломъ бенъ-Соломонъ—математикъ и астрономъ 15 в. жилъ въ Сиракузахъ (1482—87); въ Ватиканѣ есть кодексъ (№ 379), писанный рукою I. и содержащій математическія и астрономическія произведенія и комментарий на кн. Іереміа.—Ср. Zunz, Z. G., 521. 5.

Иеруаль, מיר—название пустыни, куда направилъ пророкъ Яхазіель царя Іегошафата, чтобы взглянуть на надвигающіяся на Іудею полчища моабитянъ, аммонитянъ и маонитянъ (II Хрон., 20, 16). Судя по этому указанію, пустыня I. находилась гдѣ-то на югѣ Палестины, но точное мѣстонахожденіе ея неизвѣстно. 1.

Иесудъ-Гамаала, יסוד גמאל, евр. земледѣльческая колонія въ Палестинѣ; расположена на западномъ берегу Меронскаго озера въ Верхней Галилеѣ, въ разстояніи часа ходьбы отъ колоній Ронъ-Пина и Мишмаръ-Гаарденъ. Колонія основана въ 1883 году выходцами изъ м. Межирѣчья въ русской Польшѣ, приобрѣвшими участокъ земли въ 2.500 дунамовъ и поселившимися на немъ въ количествѣ 25 семействъ. Въ 1889 г. колонія была взята подъ покровительство бар. Ротшильдъ. Было прикуплено 7.500 дун. земли и поселены новые колонисты. Нынѣ (1910) I.-Г. владѣтъ 11.000 дун. земли, раздѣленной между 40 семействами. Общее количество населенія колоніи—300 чел. Главное занятіе—хлѣбопашество; урожаи получаются очень хорошіе. Колонисты часто страдаютъ отъ лихорадки, свившей себѣ гнѣздо въ болотистыхъ берегахъ Меронскаго озера. Во главѣ колоніи стоятъ выборный «ваадъ»; въ колоніальной школѣ обучается 50 дѣтей.—Ср.: Мееровичъ, Описание европейскіхъ колоній въ Палестинѣ, 1900; David Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910. Я. К.—оф. 6.

Иесуа или Іешуа, Исаакъ—турецкій политическій дѣятель, род. въ Салоникахъ, принималъ дѣятельное участіе въ младо-турецкомъ движеніи, а также въ революціи 1908 г. Въ 1910 г. I. былъ назначенъ начальникомъ перваго отдѣленія генеральнаго управления жандармеріи при военномъ министерствѣ.—Ср. Jew. Chron., 1910, № 2148. 6.

Иесурунъ—фамильное имя семьи, происходящей отъ испанскихъ изгнанниковъ, члены которой жили главнымъ образомъ въ Амстердамѣ и Гамбургѣ. Наибольше равнымъ представителемъ былъ, повидимому, Реуэль I. (ср. ниже).

Давидъ Иесурунъ (Jesurun, Jeschurun)—испанскій поэтъ; ум. въ началѣ 17 в. въ Амстердамѣ. Онъ въ ранней молодости писалъ стихи и потому его называли «poeta pino» (маленькій поэтъ). Его стихи находились въ рукописи у Веніамина Вельмонте. Даниилъ Леви де-Барриосъ опубликовалъ отдѣльные стихотворенія, I. изъ коихъ одно посвящено Амстердаму, гдѣ I. нашелъ убѣжище отъ преслѣдованій инквизиторовъ.

Исаакъ I. былъ на старости лѣтъ (въ 1622 г.) оговоренъ христіанкой, убившей дочь купца въ Рагузѣ, въ томъ, что онъ побудилъ ее совершить это преступленіе съ ритуальной цѣлью. Хотя I. подъ пытками повторялъ, что обвиненіе ложное, его все же присудили къ 20-лѣтнему заключенію. Когда нѣкоторые изъ судей I. скоропостижно умерли, другіе сочли это Божьей карой, и I. былъ три года спустя освобожденъ. I. путешествовалъ позже по Италіи и умеръ въ Іерусалимѣ.—Зрѣтъ зго. Іосифъ I. завѣдывалъ галмудьторой въ Гамбургѣ, гдѣ умеръ въ 1660 г.

Исаакъ б. Авраамъ Хаимъ—хахимъ португаль-

ской общины въ Гамбургѣ; ум. здѣсь въ 1655 г. Онъ составилъ «*Ranin Chadaschoth*» (Венеція, 1651), сборникъ ритуальныхъ постановленій съ указателямъ къ собранію постановленій, опубликованныхъ по Іосифу Каро. Онъ написалъ также на португ. языкѣ «*Livro de Providencia Divina*» (Амстердамъ, 1663), размышленія о природѣ и Промыслѣ Божіемъ «*Sefer ha-Zichronoth*» Самуила Абоаба неправильно былъ приписанъ І.

Реуэль (Роголь) І., иначе Павелъ де-Пина—португальскій поэтъ; род. въ Лиссабонѣ, ум. въ Амстердамѣ послѣ 1630 г. Въ 1599 г. онъ отправился въ Римъ, чтобы поступить въ монахи. Его двоюродный братъ Діего Гомесъ (Авраамъ Когенъ) Лобато, марранъ, какъ и самъ І., далъ ему письмо къ врачу Ілии Монтальто въ Ливорно, котораго просилъ отговорить Іесуруна отъ поступления въ монастырь; дѣйствительно, Ілии удалось убѣдить І. принять еврейство. Тогда Павелъ де-Пина назвалъ себя Реуэлемъ Іесуруномъ. Въ 1604 году онъ отправился въ Амстердамъ, гдѣ сталъ дѣятельнымъ членомъ сефардской общины. Въ 1624 г. онъ написалъ гѣсны, которыя приносились семью юношами въ праздникъ Шебуотъ въ первой амстердамской синагогѣ; изданы подъ заглавіемъ «*Wikkuach Schibah Harim: Dialogo dos montes*» (Амстердамъ, 1767). Португальская община въ Амстердамѣ хранитъ рукопись І.—Ср.: De Barrios, *Maskil el Dal*, 142; *Aa'el ha-Kohen, Masseh Jeschurun* (прилож. къ *Schemen ha-Tob, Венеція, 1657*, перепечатан. въ *Masseh Nissim, 1793*); *Manasseh b. Israel, Vindiciae Judaeorum*, 10; *Grünwald, Portugiesengräber*, 113; *Wolf, B. H., I, III, № 1211*; *De Rossi-Hamburger, Historisch. Wörterbuch*, 147; *Kayserling, Sephardim; Grätz, Gesch. der Juden, IX*. [По *Jew. Enc., VII, 159—60*].

Іетеръ, יתיר.—1) Имя старшаго сына Гидеона (см.); отецъ приказалъ ему обнажить мечъ и убить побѣжденныхъ имъ царей Зебаха и Палмуну, но І. этого не сдѣлалъ, «ибо, разсказываетъ Виблія, онъ еще былъ мальчикомъ» (Суд., 8, 20).—2) Отецъ Аласы (см.), одного изъ военачальниковъ колѣна Лудина (II Сам., 17, 25; I Цар., 2, 5, 32). Въ одномъ мѣстѣ имя отца Аласы читается Итра, יטרא (II Сам., 17, 25), причѣмъ оно сопровождается эпитетомъ «израильтянинъ», ימשי, однако, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, имя יטרא, «Итра», не еврейскаго происхожденія и должно читаться ימשי—«исмаэлитскій».—3) Одинъ изъ «сыновей Герахмееля» (I Хрон., 2, 32).—4) Родоначальникъ многочисленнаго семейства въ Ашеромъ колѣнѣ (I Хрон., 7, 38).

Іеуэль, יעוש—представитель рода или семьи, входившаго въ составъ Лудина колѣна; упоминается въ числѣ тѣхъ родовъ изъ колѣнъ Лудина, Вениаминова, Эфраимова и Менаше, которые, по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна, поселились въ Іерусалимѣ (I Хрон., 9, 6).

Іефетъ бенъ-Давидъ ибнъ-Сагиръ (по-евр. Царь) караимскій писатель и врачъ начала 14 в. въ Капрѣ. По предположенію Штейншнейдера, І., можетъ быть, получилъ прозвище «Царь» (тутъ Младшій) въ отличіе отъ знаменитаго Іефета бенъ-Али га-Леви (см.). І. былъ ученикомъ Израйля га - Маараби именуемаго имъ «мой господинъ и учитель», и слѣдовалъ его взглядамъ, особенно въ вопросахъ брачнаго права и въ отрицаніи въ нихъ принципа аналогіи. І. составилъ на арабск. яз. «Книгу Заповѣдей», состоя-

щую изъ десяти отдѣловъ (макалатъ), раздѣленныхъ на главы (фусуль) и сохранившуюся въ слѣдующихъ рукописяхъ: Петербургъ, первая коллекція Фирковича, № 618 (отд. 5—9); вторая коллекція, №№ 305 и 1041 (Гаркави, *Studien und Mittheilungen, VIII, 190*); Парижъ № 581 (отд. 9, о запрещенныхъ бракахъ); коллекція Эльмана Адлера, № 247 (отд. 7 и 8); Британскій музей, № 598¹⁴ (часть отд. 9, въ копіи, 1875 г.). Здѣсь же въ рукописи № 326¹² сохранились три листа, трактующихъ объ убоѣ скота и, повидимому, относящихся также къ «Книгѣ заповѣдей» (а не къ специальному сочиненію объ убоѣ скота, какъ полагаетъ Нейбауэръ, или къ комментарию на Пятикнижіе). Въ этомъ сочиненіи І. цитируетъ многихъ караимскихъ ученыхъ, въ томъ числѣ и такихъ, сочиненія которыхъ утеряны. Такъ, напр., І. сохранилъ длинную цитату изъ «Книги заповѣдей» Даниэла Кумиси въ евр. оригиналѣ (ср. Гаркави, I с.). Рядомъ съ ними, онъ также приводитъ сочиненія раббанитскихъ ученыхъ, напр., кодексъ Маймонида (котораго онъ, впрочемъ, называетъ «Кафиръ», т.е. невѣрующій) и сочиненіе сына его, Авраама Маймонида, «*Kitab ul-Kafajjat*». Въ рукописи Британскаго музея, № 326¹², приводятся еще сочиненіе гаона Гаи «Законы объ убоѣ скота», «*Sefer ha-Pardes*» Раши и Авраамъ ибнъ-Эвара. Зато изъ собственнаго сочиненія І. лишь немногія цитаты сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. Сюда относятся Самуиль га-Маараби въ сочиненіи «*Kitab al-Murschid*», называющій І. или по имени, или эпитетомъ «аль-Хакимъ ас-Сафи», т.е. «испытанный врачъ» (ср., напр., отд. 7, гл. 5; изд. Лонгъ, стр. 6), и взявшій, повидимому, І. и его систему изложенія въ образецъ для своего «*Kitab al-Murschid*»; далѣе, Мордехай бенъ-Нисанъ, упоминающій І. въ «*Dod Mordeschai*» (л. 10²), и нѣк. др. Пинскеръ приписываетъ І. также респонсы на арабскомъ языкѣ, основывавшея на одномъ рукописномъ листѣ, принадлежавшемъ Фирковичу и заключающемъ въ себѣ разъясненіе одного брачнаго вопроса, но эта «тешуба» можетъ быть взята изъ какого-нибудь сборника. Наконецъ, Мордехай бенъ-Нисанъ приводитъ отъ имени І. «дѣль традицій», найденную имъ въ книгѣ Моисея Баляци «*Mate Elohim*», но она приписывается также Іефету бенъ-Саидъ.—Ср.: Munk, *Israelitische Annalen, 1841, 93*; Pinsker, *משיב דבר*, I, 233; *ibid.*, II, 148, 188; Fürst, *Gesch. des Karäerthums, II, 257*; Gottlober, *קרבן ליהודים*, 182; Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, 24; Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur*, 347; *idem, Hebräische Uebersetzungen d. Mittelalters, 942*; *idem, Die arabische Literatur der Juden, § 185, 244*; Funn, *בנות ישראל*, 582; Синани, *Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 125*.

С. II. 4.

Іефетъ б. Али галеви (по-араб. Абу или Ибнъ-Али Хасанъ аль-Басри аль-Лави)—караимъ, переводчикъ и комментаторъ Вибліи, жилъ въ Іерусалимѣ между 950 и 980 гг. За особенно талантливое истолкованіе Св. Писанія І. получилъ у единовѣрцевъ почетное прозвище «*maskil ha-golah*» (учитель изгнанія). Въ противоположность другимъ караимскимъ экзегетамъ, І. использовалъ, по мѣрѣ возможности, данныя грамматическія и лексикографическія при интерпретаціи св. текстовъ, хотя онъ и не былъ особенно силенъ въ этихъ областяхъ знанія. Труды І. представляютъ большой интересъ оттого, что въ нихъ собранъ

богатый материал по вопросу о разногласиях между раббанитами и караимами; съ раббанитами І. охотно диспутируетъ, особенно сосредоточивая свою полемику на Саадіи-гаоивъ, благодаря чему мы находимъ у І. рядъ выдержекъ изъ библейскихъ комментарий и полемическихъ трудовъ Саадіи, нынѣ утерянныхъ. Такъ, напр., комментируя Исх., 35, 3, І. вступаетъ съ Саадіею въ споръ относительно записанія по субботамъ огня чрезъ не-еврея, что отвергается караимами. При этомъ І. упрекаетъ гаоива въ непослѣдовательности. Толкуя Лев., 23, 5, І. цитируетъ отрывки изъ книги Саадіи «Kitab al-Tauziq», написанной противъ караимовъ. Отвергая авторитеты въ интерпретаціи законовъ, І. требуетъ свободы въ экзегетикѣ; хотя опъ при этомъ иногда самъ пользуется 13 мишнаитскими правилами герменевтики, онъ все-таки отрицаетъ ихъ авторитетность, утверждая, что къ нимъ можно обращаться лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда толкованіе текста по его буквальному смыслу представляется невозможнымъ. Несмотря на свое глубокое преклоненіе предъ Ананомъ, основателемъ караимства, и Вениаминомъ Нагавиемъ, І. нѣрѣдко отвергаетъ ихъ интерпретаціи. Будучи рѣшительнымъ противникомъ философско-аллегорическаго метода толкованія Св. Писанія, І. понимаетъ рядъ библейскихъ расказовъ символически; такъ, напр., въ Неопалимой купели (горящемъ кустѣ въ повѣствованіи о Моисеѣ) онъ усматриваетъ символъ Израіля, котораго не могутъ уничтожить никакіе враги. Пѣснь Пѣсней онъ считаетъ аллегоріею. Особенно сильно обрушивается Іефетъ на исламъ. Слова Исаи (33 1) «Горе тебѣ, опустошитель!» онъ относитъ къ Магомету, который ограбилъ всѣ народы и поступилъ съ своими единополемниками, какъ измѣнникъ. Въ Ис., 47, 9 онъ усматриваетъ предсказаніе о гибели ислама, а въ слѣдующемъ стихѣ—намекъ на тѣ притѣсненія, которымъ мусульманскіе правители подвергли израильтянъ.—Не менѣе яростно нападаетъ І. на христіанство и на раввинизмъ, примѣняя къ нимъ рядъ пророчествъ. Въ отличіе отъ своихъ предшественниковъ, Іефетъ не былъ врагомъ свѣтскаго знанія. По его мнѣнію, слово «daat» (Притч., 1, 7) обозначаетъ «знаніе» астрономіи, медицины, математики, которыя слѣдуетъ изучать равнѣ, чѣмъ приступать къ богословію. Комментаріи І. нѣрѣдко были используемы послѣдующими караимскими экзегетами; даже Ибнъ-Эзра неоднократно цитируетъ ихъ. Написанные по-арабски, многіе изъ этихъ комментарий были частью или цѣликомъ переведены на евр. языкъ. Почти весь арабскій текстъ ихъ ко всѣмъ книгамъ Вблии сохранился рукописно въ авнійскихъ европейскихъ бібліотекахъ (Лейденъ, Оксфордъ, Британскій музей, Парижъ, Берлинъ и др.). Изъ этихъ комментарий изданы: къ Псалмамъ и Пѣсни Пѣсней—аббатомъ Баржесомъ (Парижъ, 1861, 1884), къ Притчамъ—З. Ауэрбахомъ (Боннъ, 1866), къ Гошеѣ—Тоттерманомъ (Лейпцигъ, 1880), къ Даниилу—Маргюлюсомъ (въ «Anecdota Oxoniensa», семит. сер. I, т. VIII, Оксфордъ; 1889), къ Экклизиасту, I—III—І. Гюнцгомъ (Краковъ, 1898), къ кн. Руои—Н. Шорштейномъ (Гейдельбергъ, 1903).—Раньше, чѣмъ посвящать себя библейской экзегетикѣ, І. написалъ рядъ сочиненій менѣе цѣннаго содержания. Сюда относятся: 1) Посланіе въ римоваинной прозѣ въ отвѣтъ на критическій разборъ, которому подвергъ караимство Яковъ б. Самуиль,

прозванный караимами «ha-Ikkesch» (внутриганъ) оно издано Пинскеромъ въ «Likkute Kadmonioth» (стр. 19). Въ этомъ посланіи І. стремится доказать, что во всемъ Св. Писаніи рѣшительно нѣтъ упоминанія отакъ наз. «Устною предаінію», почему Мишна, Талмудъ и прочая раввинская письменность подпадаетъ запрету Второз., 4, 2.—2) «Sefer ha-Mizwoth», трактатъ о повелѣніяхъ, заключающій въ себѣ рядъ выпадовъ противъ раббанитовъ. І. упоминаетъ о немъ въ своихъ толкованіяхъ къ I кн. Сам., 20, 27 и Дан., 10, 3. Рядъ отрывковъ этого сочиненія былъ найденъ А. Гаркави среди рукописей Публичной бібліотеки и изданъ.—3) «Ijzun Tefillah», въ 10 главахъ, о молитвѣ и всемъ, что къ ней относится (Парижъ, рукоп. № 670).—4) «Kalam»—сохранилось въ рукописи и посвящено вопросамъ литургіи. Въ своемъ «Mukaddimah» къ Второзаконію сынъ І., Леви, упоминаетъ книгу «Safah Berurah», которую приписываетъ перу отца; содержаніе этого сочиненія неизвѣстно, и предположеніе Фюрста, что оно было посвящено грамматикѣ, признано ошибочнымъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, passim; Munk, в Jost's Annalen, 1841, 7b sqq.; Jost, Gesch. des Judenthums u. seiner Sekten, II, 348; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 124 sqq.; Grätz, V, 28; Posnanski, в J. Q. R., VIII, 691, X, 246; Bacher, в R. E. J. XXVIII, 151 sqq.; Steinschneider, в J. Q. R., X, 533, XI, 327; idem, Hebr. Uebers., 941; idem, Die arabische Literatur der Juden, § 44. [J. E. VII. 72—73].

4.

Іехдеагу, יְחִיעֶזֶק.—1) Одинъ изъ левитовъ, жившій во времена Давида (см.) и исполнившій левитскія обязанности при храмѣ Давидовомъ (I кн. Хрон., 24, 20).—2) Одинъ изъ Давидовыхъ служителей; онъ происходилъ изъ Меро-нотаима. находившагося, какъ полагають, вблизи Гибсона, (I Хрон., 27, 30).

1.

Іехиель, יְחִיְהוּ—левитъ, одинъ изъ храмовыхъ музыкантовъ въ эпоху Давида, игравшій на арфѣ, לַז (I Хрон., 15, 18, 20; 16, 5).—2) Левитъ глава гершонитскаго рода въ правленіе Давида (I Хрон., 23, 8). Повидимому, этого именно І. Давидъ сдѣлалъ хранителемъ тѣхъ драгоценныхъ материаловъ, которые были пожертвованы главами и представителями различныхъ родовъ на постройку храма (I кн. Хрон., 29, 8). 3)—Сынъ Хакмони, одинъ изъ приближенныхъ и паредворцевъ Давида; упоминается среди «царскихъ дѣтей», דְּבָרֵי הַמֶּלֶךְ (I Хрон., 27, 32).—4) Одинъ изъ семи сыновей царя Іегошафата, которому онъ, въ числѣ другихъ своихъ дѣтей, оставилъ много золота, серебра и даже помѣстья. І. былъ убитъ своимъ братомъ Іегорамомъ (II Хрон., 21, 1—5).—5) Сынъ Гемана левитъ, жившій въ правленіе царя Хизкии и принимавшій дѣятельное участіе въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (II Хрон., 29, 14 и сл.).—6) Одинъ изъ храмовыхъ надзирателей, левитъ или священникъ, обязанностью котораго было слѣдить за поступленіемъ въ храмъ «стеруимъ», סְטֵרִיִם; жилъ въ царствованіе Хизкии (II Хрон., 31, 13).—7) Современникъ царя Іошиа, одинъ изъ «правителей дома Господня», אֲשֶׁר־לְבַיִת־יְהוָה, на обязанности которыхъ лежало слѣдить за распределеніемъ жертвенныхъ животныхъ, подаренныхъ храму царемъ Іошіей (II кн. Хрон., 35, 7—8).—8) Отецъ Обадіи, одного изъ родовыхъ начальниковъ, возвратившагося вмѣстѣ съ Эзрой изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Эзра, 8, 9—I

Эвдр., VIII, 35).—9) Отецъ Шеханин, давшего Эвдрѣ совѣтъ изгнать чужеземныхъ женъ в тѣмъ спасти народъ отъ возможнаго впаденія въ идолопоклонство (Эвдр., 10, 2—3).—10) Священникъ, жившій въ эпоху Эвры; былъ женатъ на чужеземкѣ, которую, по требованію Эвры, долженъ былъ отпустить отъ себя (Эвдр., 10, 21).—11) Сынъ Элама, мѣрянинъ, который, какъ и предыдущій I., былъ во времена Эвры женатъ на чужеземкѣ (Эвдр., 10, 26).

Іехиель бень-Авраамъ изъ семейства «Анавъ» — итальянскій савонникъ 12 вѣка, племянникъ Натана б. Іехиель, автора «Aguch». I. завѣдывалъ дворомъ папы Александра III, который отличался благосклонностью къ евреямъ съ тѣхъ поръ, какъ они дружелюбно встрѣтили его при возвращеніи изъ Сана (Франція); благодаря стараніямъ I. папа Александръ III заступился за евреевъ на III Латеранскомъ соборѣ (1179). — Ср. Голубъ, Pardes David, II, 57.

Іехиель бень-Авраамъ бень-Іоабъ—раввинъ и глава талмудической школы въ Римѣ, изъ семьи Анавъ (degli Mansi), ум. ранѣе 1070 г., отецъ знаменитаго Натана б. Іехиель, составителя «Aguch». I. авторъ многихъ шутовъ, вошедшихъ въ римскій махзоръ; изъ нихъ нѣкоторыя съ акростихомъ «Іехиель», безъ обозначенія отчества. Интересна его поэма תּוֹכַח לְפָנַי по случаю солнечнаго затмѣнія. Цунцъ (Literat., 240—48) перечисляетъ всѣ произведенія I. и три его шута переводъ на иѣврейскій яз. (Synag. Poesie, 202—205).—Ср.: Landshuth, 100; Funn, KI, 519.

Іехиель бень-Ашеръ—талмудистъ, сынъ Ашера б. Іехиель (Ашери). цитируется въ трудахъ своихъ ученыхъ братьевъ Якова б. Ашеръ, автора кодекса «Туримъ» и Іуды б. Ашеръ (Zikron Jehudah, 35, 72). I. умеръ при жизни отца. Нѣкоторые учеными I. приписывалось авторство $\text{מִנְחָה לְיִשְׁרָאֵל}$ Зута въ Orach Chajim, § 296), но этому противорѣчитъ фраза автора въ תּוֹכַח לְפָנַי (966): $\text{אֲנִי הָיִיתִי לִי כְּשֶׁנֶּחֱמַתְּ אֶתְּ מִנְחָה לְיִשְׁרָאֵל}$; отсюда видно, что авторъ былъ въ живыхъ при смерти отца своего.—Ср.: Michael, Or., 487; Funn, KI, 520.

Іехиель бень-Исаакъ (прозванный **Михльманъ**)—литургическій поэтъ 14 в. въ Германіи, авторъ шутовъ на второй вечеръ праздника Кущей въ русско-польскомъ махзорѣ (שְׁמוֹנַת הַיּוֹם и т. д.) и др. Ландсгутъ (Ammude, 101) отождествляетъ I. съ Іехиелемъ б. Исаакъ га-Когеномъ, подпись котораго значится на постановленіяхъ раввиновъ, въ 1381 г. собравшихся въ Майнцѣ ($\text{עֵשֶׂר הַלְּוִיִּם}$). Финнъ же и Zunz (KI., 525) полагаютъ, что оба Іехиеля—два разныхъ лица и что разматриваемый I. жилъ въ 13 в.—Ср. Zunz, Liter. 495; Funn, s. v.; Landshuth, s. v.

Іехиель бень-Іенутиель—литургическій поэтъ конца 13 в., жилъ въ Римѣ; написалъ: שְׁמוֹנַת הַיּוֹם , элегію на пожаръ 17 Элула 1268 г. въ синагогѣ Trastevere въ Римѣ, когда были уничтожены пламенемъ 21 свитокъ закона; каждая строфа кончается приѣвномъ $\text{לְפָנַי הָיִיתָ אֵלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ}$, гдѣ въ 14 строфахъ, начинающихся и заканчивающихся словомъ אֵלֵינוּ , рисуется бѣдственное положеніе израильскаго народа; שְׁמוֹנַת הַיּוֹם , אֵלֵינוּ элегія еще болѣе мрачнаго содержанія. Нѣкоторыя отождествляютъ I. съ авторомъ Танія.—Ср.: Zunz, Literat., 351; idem, Ritus, 125.

Іехиель б. Іенутиель Анавъ—см. Анавъ, Іехиель.
Іехиель бень-Іосифъ изъ Парижа—тосафистъ и поемистъ; род. въ Мо (Меаух) въ концѣ 12 в., ум. въ Палестинѣ въ 1285 г. Его французское

имя—«Sir Vives», а въ раввинской письменности его называютъ Іехиель изъ Парижа, I. Святой, I. Набожный или I. Старшій. Онъ былъ однимъ изъ наиболѣе выдающихся учениковъ Іуды сэръ Леона, которому наследовалъ въ 1224 г. въ качествѣ главы талмудич. школы въ Парижѣ. При немъ школа посѣщалась 300 слушателями, среди которыхъ встрѣчаются очень извѣстные тосафисты—Исаакъ изъ Корбейля (зять Іехиеля), Перецъ б. Илия изъ Корбейля, Якаръ изъ Шинона, Менрь изъ Ротенбурга и многие другіе выдающиеся раввины. I. пользовался болѣе широкимъ уваженіемъ также среди не-евреевъ; даже не придавая вѣры легендамъ, которыя изображаютъ I. совѣтникомъ Людовика IX, нужно признать, что онъ былъ хорошо принятъ при дворѣ, какъ глава парижской общины. I. вступалъ въ споры съ христианами. Такъ, онъ однажды опровергъ аргументы парижскаго канцлера, который пытался доказать на основаніи Библии, будто евреи пуждаются въ христіанской крови для ритуальныхъ цѣлей. Болѣе важнымъ было выступленіе его вмѣстѣ съ другими раввинами, въ присутствіи Людовика Святого и его двора, противъ алостата Донна (въ 1240 г.), наклеветавшаго, будто въ Талмудѣ содержатся богохульства противъ христіанства. Въ результатѣ вослѣдовало осужденіе Талмуда и ухудшеніе положенія французскихъ евреевъ. I. пришлось быть свидѣтелемъ, какъ его сына заключили въ тюрьму по неосновательному обвиненію. Со своимъ сыномъ онъ переселился въ Палестину. I. былъ авторомъ не сохранившихся тосафотовъ къ талмуд. трактатамъ Берахотъ, Шаббатъ, Песахимъ, Моэдъ Катанъ, Бецца, Іебамотъ, Кегуботъ, Баба Кама, Хуллинъ, Зебахимъ и, вѣроятно, Менахотъ. Позднѣйшими тосафистами I. упоминается, какъ комментаторъ Библии. Онъ также авторъ галахическихъ рѣшеній, изъ которыхъ многія цитируются Мордехаемъ б. Гиллель, Меиромъ изъ Ротенбурга и въ «Orchoth Chajim». — Ср.: Carmoly, Itinéraire, 183; Zunz, Zur Gesch., 42; Zadoc Kahn, в. Rev., Et. Juiv., I, 232; Monatsschrift, 1869, 148; Grätz, Gesch., VII; Gross, Gallia Judaica, 526—31. [J. E. VII, 82].

Іехиель бень-Менахемъ га-Когень—талмудистъ 13 в., былъ раввиномъ въ Шорбергѣ, перенесъ въ Палестину въ Берлинъ, и сталъ во главѣ талмудической школы, основанной Іостомъ Либлиманомъ; въ 1713 г. занялъ постъ раввина. Назначеніе I. было скрѣплено королевскимъ эдиктомъ (1714), въ которомъ, было оговорено, что юрисдикція берлинскаго раввина распространяется и на Франкфуртъ на Одерѣ, если должностъ раввина тамъ станетъ вакантною. Такимъ образомъ, послѣ смерти Аарона бень Веніаминъ Вольфа, Іехиель сталъ раввиномъ и во Франкфуртѣ на О. Когда Іезекиелю Каценеленбогену, автору «Kenesset Jechezkel», приходилось разрѣшать запутанныя галахическія вопросы, онъ совѣщался съ I. (ср. Kenesset Jechezkel, § 31). I. былъ глубокой знатокъ каббалы. Пристрастіе къ ней было въ немъ такъ сильно, что онъ снабдилъ аппробацію сочиненія сабатіанца Хайона; впрочемъ, онъ вскорѣ созналъ ошибку и на конфе-

ренцип раввиновъ во Франкфуртѣ на О. въ 1726 г. настоялъ на преданіи «херему» послѣдователей Саббаталя Цеви и всѣхъ книгъ, пропикнутыхъ саббатанскими идеями, изданныхъ до 1666 г. Въ ожесточеніи противъ каббалы І. дошелъ позже до того, что не только отказался отъ напечатанія собственныхъ каббалистическихъ сочиненій, опасаясь ихъ истолкованія въ саббатанскомъ духѣ, но и въ примѣчаніяхъ («Josi Michol») къ агадической части іерусалимскаго Талмуда (Берлинъ, 1725—26) онъ воздержался отъ объясненій по каббалистическому методу; въ предисловіи онъ, между прочимъ, откровенно признается, что попалъ въ сѣти каббалистическаго ученія. Кромѣ этихъ примѣчаній, І. написалъ новеллы къ тракт. Мегилла (Берлинъ, 1714) и Рошъ-га-Шана (напечатаны въ амстердамскомъ изданіи Талмуда 1726 года). Отдѣльныя новеллы и поученія І., кромѣ того, помѣщены въ сочиненіяхъ современниковъ, напр., въ «Kol Jehudah» Іуды Глогера, въ «Asifat Chachanim» Ізраиля Иссерля бенъ-Исаакъ и др. І. снабдилъ примѣчаніями комментарій къ Пѣсни Пѣсней своего зятя Юля 6. Іекугиель Зака и написалъ нѣсколько каббалистическихъ трудовъ, которые хранятся рукописно въ коллекціи Михаэля.—Ср.: Landshut, Toldoth Anshe Schem, II; Jew. Enc., VII, 82; Steinschn, Catal. Bodl., col., 1274; L. Geiger, Gesch. d. Jud. in. Berlin, 40; Funn, K.J., 524.

Иехиель Михаилъ бенъ-Петахья изъ Яророва—талмудистъ, жилъ въ Бреславлѣ, зятѣмъ въ Ярычевѣ; авторъ «Mischne Lechem» (Жолкиевъ, 1751), новеллы къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ и кодексу Маймонида въ защиту противъ возраженій Авраама 6. Давидъ и преимущественно въ «Lechem Mischne» Авраама де-Ботона, чѣмъ объясняется и названіе книги «Mischne Lechem».

Иехиель Михаилъ бенъ-Цеви Гиршъ изъ Минска—талмудистъ, род. въ Несвижѣ въ концѣ 18 в., ученикъ Іомъ-Тоба Липмана изъ Кагули, былъ однимъ изъ основателей и преподавателей воложинскаго іешивота; около 1823 г. основалъ талмудическую школу въ Минскѣ, которой принесъ въ даръ свой собственный домъ. І. также былъ главой школы въ Гроднѣ и основалъ іешивотъ въ Несвижѣ. І.—авторъ «Zecher le-Israël» (Вильна, 1834), комментарія на «Pirke Aboth»; въ концѣ книги помѣщены новеллы І. къ Талмуду. Книга издана съ цѣлью увѣковѣченія памяти жертвователей на содержаніе минскаго іешивота, имена которыхъ напечатаны для предоставленія ихъ потомкамъ извѣстныхъ преимуществъ при поступленіи въ іешивотъ.

Иехиель изъ Пизы—филантропъ и ученый; ум. въ Пизѣ въ 1492 г. Изъ своего состоянія, накопленнаго банковыми операціями, І. пожертвовалъ значительную часть на благотворительныя цѣли. Онъ покровительствовалъ лицамъ, занимавшимся евр. наукой. Іохананъ Алеманно, учитель Пико ди-Мирандола, жилъ въ домѣ І. Съ Исаакомъ Абрабанелемъ І. состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ. Абрабанель пересылалъ ему рѣдкія рукописи, между прочимъ копіи своихъ собственныхъ сочиненій. Когда одна изъ дочерей І. перешла въ христіанство, Абрабанель утѣшилъ его, напомнивъ талмудическое изреченіе, что поведение дѣтей не зависитъ отъ заслугъ родителей: плеселы попадаютъ на каждомъ полѣ среди колосьевъ.—Гедалья ибнъ-Няхъ сообщаетъ, что І. много помогалъ изгнанникамъ изъ Испа-

ни. Смерть І. оплакивали многіе поэты и писатели, какъ, напр., Элизеръ Эзра изъ Вольтерры, Соломонъ изъ Камерино и астрономъ Абба-Мари Хаффонъ.—Ср.: Ozar Nechmad, II, 65 и сл.; Grätz, Gesch., VIII; Kaufmann, въ Rev. Et. Juiv., XXVI, 84. [По Jew. E., VII, 83].

Иехиель 6. Самуилъ или Иехиель Ниссимъ 6. Самуилъ изъ Пизы—банкиръ и ученый, род. около 1490 г., ум. до 1572 г. Подобно своему дѣду, Іехиелю изъ Пизы (см.), І. былъ горячимъ покровителемъ евр. науки и самъ написалъ рядъ трудовъ, большей частью оставшихся неизданными. Потерявъ въ раннемъ дѣтствѣ отца, І. воспитывался подъ наблюденіемъ матери и бабушки, рѣдкихъ по своему характеру и преданности наукамъ женщинъ. Ихъ домъ былъ однимъ изъ центровъ евр. науки въ Италіи; здѣсь хранилась замѣчательная библиотека. Красивый по внѣшности домъ І. (Кауфманъ видѣлъ его еще въ концѣ 19 в.), въ которомъ помѣщалась синагога, служилъ мѣстомъ, куда стекались ученые и видные дѣятели. Давидъ Реубени (см.) говоритъ въ своихъ запискахъ съ восторгомъ о его хозяйствѣ, какъ объ «ангелѣ Божьемъ», мудрецѣ въ Торѣ и Талмудѣ, скромномъ, благочестивомъ и отзывчивомъ на нужды близкихъ человѣкѣ, сердце котораго призывало къ св. городу Іерусалиму и домъ котораго открытъ для всѣхъ блѣдныхъ Ізраиля и вообще для всѣхъ, которые туда являються». І. былъ извѣстенъ среди ученыхъ; къ нему обращались съ научными вопросамъ. Особая дружба связывала І. съ Іохананомъ 6. Иосифъ Тренесомъ, потомкомъ извѣстной семьи талмудистовъ, и ему І. отправилъ свое сочиненіе «Minchat Kenaoth» (написано въ 1539 г. и обнародовано впервые Кауфманомъ въ 1898 г., въ изданіи общества Mekize Nirdamim), полемику противъ сочиненія Гедан Береси «Iggeret Hitnazlut» (см. Евр. Энци., IV, 13), чтобы Іохананъ высказался, кто изъ нихъ правъ. І. вооружился противъ взгляда Береси, будто ученіе иудаизма нуждается въ поддержкѣ со стороны философіи, что оно будто является слугою послѣдней. Іохананъ не рѣшился высказать, кто изъ обохъ правъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ воздалъ должное широтѣ знаній І. и правильности его разсужденій. По мнѣнію Кауфмана, І. напоминаетъ мыслителей Іегуду Галени въ Нахманна. Подобно имъ и І., хотя былъ основательно знакомъ съ философіей Аристотеля и арабскихъ его комментаторовъ, классическими трудами евр. философовъ Испаніи, больше всего увлекался комментаторами Библии, напр., Нахманомъ, Реганати и др. Взглядъ І. таковъ: религія и философія—два отдѣльныхъ царства; первое вмѣстѣ своей источникъ въ Богѣ, второе—продуктъ человеческого разума и такъ-же проходяща, какъ самъ человѣкъ. Онъ долженъ существовать рядомъ, вполнѣ самостоятельно. Причину, почему І. не опубликовалъ своего сочиненія, Кауфманъ усматриваетъ въ скромности автора. Изъ многочисленныхъ отрывковъ І. (teschuboth) сохранились около 50. Въ одномъ (1556 г.) имѣется характерное замѣчаніе относительно истребленія экземплярв Талмуда по распоряженію папы Юлія III (1553): «И я иривожу доказательства изъ посикимъ, такъ какъ, вслѣдствіе нашихъ грѣховъ, ушла вода изъ моря и высохли рѣки Талмуда въ этихъ краяхъ; нельзя приводить доказательства изъ самаго Талмуда, а лишь со словъ комментаторовъ». І. написалъ въ 1559 г. трактатъ въ 16 главахъ о ссудахъ и закладахъ—«Chaje Olam», который хранится

рукописно въ разныхъ бібліотекахъ. I. состояя главою общины въ Пизѣ и былъ также даяномъ. — Ср. Д. Кауфманъ, введение къ Minchat Kenaoth; idem, Revue des Etudes Juives, XXVI.

M. B. 5.

Ихель бенъ-Ури—талмудистъ, отецъ знаменитаго Ашера б. Ихель (Ашерп) и зять Элизера б. Натанъ (י"נר), род. въ 1210 г., ум. въ 1264 г., авторъ «Be-Darke Limud ha-Torah» (код. Давида Оппенгейма, № 1257).—Ср.: Funn, KI., 519; Azulai, s. v. Eliezer b. Nathan.

Ихель бенъ-Элизеръ Галеви—извѣстный талмудистъ 17 в., авторъ «Schibre Luchoth» (Люблинъ, 1700), содержащаго повеллы на многие отдѣлы Пятикнижія; былъ убитъ въ Немировѣ въ эпоху Хмѣльницкаго. Плачь (הי"ר), составленный по случаю мученической смерти I. Йомъ-Тобъ Лишваномъ Геллеромъ, напечатанъ у Литинскаго въ «Koroth Podolia» (Одесса, 1885, I, 45—46).

Ихель бенъ-Яковъ изъ Эйзенаха—литургическій поэтъ 13 в., очевидецъ избиенія евреевъ въ Фульдѣ (1235), быть-можетъ, тождественъ съ приведеннымъ въ «Maimonoth» раввиномъ изъ Эйзенаха מ"ימ"י א"ר י"ח (Hilchoth Schechitha, гл. 5). Изъ элегій Ихеля особенно интересна י"ח י"ח ל"י וכו' ב"ר י"ח, на смерть мучениковъ въ Фульдѣ и на гоненія вслѣдствіе ложнаго обвиненія.—Ср.: Zunz, Literaturg., Landshuth, 1101; Дубновъ, Исторія евреевъ, II, 153.

Ихель бенъ-Яковъ га-Когенъ изъ Анконы—литургическій поэтъ 18 в., достигъ столѣтняго возраста; изъ его произведеній извѣстны: молитва י"ח י"ח по случаю землетрясенія въ Италіи осенью 1733 г.; י"ח י"ח—по поводу пожара въ праздникъ Кушей 1740 г.—Ср.: Zunz, Literat., 450; Funn, KJ., 519.

Ицерь га-ра, י"ר י"ח—«злые помыслы человѣка», часто противопоставляемые въ агадической литературѣ добрымъ помысламъ—Ицерь га-тобъ, י"ר י"ח. Согласно Библии (Быт., 8, 21), «помыслы человѣка злы съ дѣтства», т.-е. по самой природѣ своей и являющія у него прирожденными. По этой причинѣ Богъ рѣшаетъ впредь не уничтожать земли и всего творенія изъ-за человѣка, подобно тому, какъ Онъ это однажды сдѣлалъ во время великаго потопа. Для обозначенія этого врожденнаго влеченія человѣка Библия пользуется въ вышеприведенномъ мѣстѣ выраженіемъ «Jezer» передъ прилагательнымъ «га» (злой). Отсюда и беретъ свое начало въ по-библейской литературѣ «Jezer ha-ga». Въ смыслѣ влеченія человѣческаго сердца это слово употреблено также въ Быт., 6, 5; Второз., 31, 21. Въ хорошемъ смыслѣ, опять таки въ соединеніи съ человѣческими помыслами, это выраженіе встрѣчается въ I Хрон., 28, 9; 29, 18. (см. Душа). Никакое психологическое понятіе не связано съ этимъ выраженіемъ въ Библии. Оно не болѣе, какъ утвержденіе, что человѣку свойственна прирожденная склонность ко злу, которую и слѣдуетъ побороть. Это пессимистическое возрѣніе рѣзко выражено въ словахъ Псалма 51, 7: «Въ беззаконіи я рожденъ, и въ грѣхѣ зачала меня мать моя». Правда, при этомъ вовсе не имѣется въ виду «первородный грѣхъ», который заключается уже въ самомъ актѣ рожденія. Посредствомъ I-Г. опредѣляется только врожденная моральная слабость человѣка, его грѣховныя наклонности и влеченія къ удовлетворенію запретныхъ чувственныхъ удовольствій. Глазъ даетъ представленіе, сердце—желаніе грѣховнаго (Числа, 15, 39). Библия всегда подчеркиваетъ то обстоя-

тельство, что человѣкъ можетъ побороть это влеченіе. Это—принципъ свободы воли (ibid.), который служитъ предпосылкой каждаго религіознаго постановленія, безъ чего награда за добрыя дѣла, какъ и воздаяніе за грѣхи, теряютъ всякій смыслъ (Маймонидъ, III, 17, 5). Въ Талмудѣ и Мидрашѣ I-Г. олицетворяетъ и представляетъ собою нѣчто вроде злого демона, который въ роли искусителя сопровождаетъ человѣка со дня его рожденія (Санг., 916). Защитой отъ него могутъ служить лишь изученіе Торы и добрыя дѣла (Кид., 306). «Пока люди занимаются Торой и благотворительностью, они властвуютъ надъ I-Г., а I-Г. надъ ними власти не имѣетъ» (Абода Зара, 5а). Это злое начало называется также «чужимъ божествомъ», которое владѣетъ человѣкомъ (Шабб., 105б) и отвлекаетъ его отъ истиннаго Бога. Власть надъ человѣкомъ оно приобретаетъ постепенно. Склоняя его сначала на незначительные проступки, оно ведетъ его мало по-малу къ самымъ тяжкимъ грѣхамъ (Шабб., 105б). На первыхъ порахъ власть I-Г. слаба, ее легко побороть, однако стоитъ человѣку поддаться—и сопротивленіе становится уже труднымъ. Человѣкъ ирриваятъ къ грѣху словно толстыми канатами (Сукка, 52а). Съ I-Г. не слѣдуетъ поэтому играть, т.-е. нельзя легкомысленно предаваться искушенію, потомъ трудно спастись (Эруб., 19а). Особенно легко подвергаются этой опасности люди выдающіеся и натуры одаренныя (Сукка, 52а). Здѣсь какъ бы имѣется намекъ на теорію «геній и безуміе» и на тотъ взглядъ, что слѣшкомъ ярко выраженныя преступныя наклонности имѣютъ въ своей основѣ физиологическую и психологическую ненормальность (Сота, 3а). I-Г., совратившій человѣка съ пути истины, выступаетъ ватѣмъ въ роли его обвинителя (Баба Батра, 16б) и черезъ него позже исполняется и кара. I-Г. лишаетъ человѣка жизни (Аботъ, II, 11). Талмудъ все же признаетъ за человѣческими страстями роль двигателя культуры, такъ какъ онѣ побуждаютъ его къ творчеству. Не будь въ мірѣ этихъ страстей, человѣчество стало бы довольствоваться слишкомъ малымъ и это тормозило бы его культурное развитіе (Ber. г., IX, 9). Вообще Талмудъ далекъ отъ проповѣди крайняго аскетизма. Сообразно взглядамъ иудаизма, слѣдуетъ скорѣе считатьъ съ человѣческой природой (Кидд., 21б). Въ 13 лѣтъ въ человѣкѣ пробуждается стремленіе къ нравственному совершенству и къ подавленію грѣховныхъ склонностей. Это доброе начало I-га-тобъ также олицетворено Талмудомъ и Мидрашемъ въ видѣ ангела-хранителя, сопровождающаго человѣка. Въ душѣ человѣка происходитъ борьба добраго и злого началъ. Лучшія натуры выходятъ побѣдителями изъ этой борьбы. Подавляя злые помыслы, мы доказываемъ свою силу и энергию. Въ этомъ и заключается истинный героизмъ (Аботъ, IV, 1; Аботъ, д. р. Натанъ, с. 16). Намекая на Экклеа., 9, 14—16, Талмудъ называетъ I-Г. иногда «мошнымъ повелителемъ» человѣческой природы, сохраняя за I-га-тобъ кличку «бѣднаго мудреца», который спасаетъ твердыню своею мудростью. Слѣдуетъ только заблаговременно приучить себя подавлять зло (Нед., 32б). Этика еврейская отрицаетъ первородный грѣхъ и невозможность побороть себя (Недар., 32б; Берах., 5а; Сукка, 52б). Дальнѣйшее развитіе олицетворенія борьбы I-Г. и I-га-тоба нашло свое мѣсто въ каббалѣ. На родная письменность много занималась изображеніемъ силы и коварства, съ которою I-Г.

старается сбить челоѡвка съ пути истины и погубить его. I.-Г. является здѣсь какимъ-то самостоятельнымъ духовнымъ началомъ, которое проникаетъ въ него извнѣ. Это представление теряется наконецъ въ мистикѣ и въ вѣрѣ въ демоновъ, первые слѣды которыхъ слѣдуетъ искать въ нѣкоторыхъ агадическихъ книгахъ. Кое что изъ этого проникло и въ вавилонскую агаду (см. Дуализмъ).

С. Бернфелдъ. 3.

Иецивъ Питгомъ, **עיצב פיטגום**—арамейское вступленіе къ Пророку, читаемое въ 2-й день Пятидесятницы; произведение Якова бенъ-Меиръ изъ Рамерю (раббену Тама) съ однообразной риемой на «*т*». Обычно читается этотъ гимнъ предъ гафторой. Относительно содержания гимна слѣдуетъ обратить вниманіе на послѣдній стихъ: **עיצב פיטגום ליה וזמן**—т. е. «Ионатанъ, челоѡвкъ скромный, поэтому ему—подобаетъ слава»; тутъ объясняется, что обычай читать вступленіе на арамейскомъ языкѣ установленъ въ честь Ионатана, который перевелъ пророческую часть Библии на арамейскій языкъ и такимъ образомъ содѣйствовалъ ея распространенію; такъ и обычай читать **עיצב פיטגום** въ первый день Пятидесятницы установленъ въ честь Онкелоса, переводчика Пятикнижія на арамейскій языкъ. Эпитетъ «скромный» по отношенію къ Ионатану имѣетъ своимъ основаніемъ талмудическій рассказъ, что вслѣдствіе перевода Пророковъ на арамейскій языкъ земля дрогнула и раздался небесный гласъ: «Кто это открылъ мои тайны сынамъ челоѡвческимъ?» Тогда Ионатанъ в. Уззіель всталъ и сказалъ: «Не для славы моей и моего рода я это сдѣлалъ, а для славы Божіей, чтобы непониманіе пророческихъ не привело къ недоразумѣніямъ» (Мегил., 3а).—Ср.: Zunz, *Literaturg.*, 256; *Nameliz*, III, 192.

Иецира—см. Сеферъ Иецира.

Иешана, **ישנא**—городъ, захваченный іудейскимъ царемъ Абией у Иеробоама израильскаго; лежалъ въ Эфраймскихъ горахъ (II Хрон., 13, 19). Флавій называетъ его *Исана* (Древн., VII, II, § 3; ср. XIV, 15, § 12; Іуд. войн., I, 17, § 5); въ его время оно представляло небольшое самарянское поселеніе, у котораго Иродъ Великій одержалъ побѣду надъ Паппусомъ, военачальникомъ Антигона. Въ настоящее время I. отождествляютъ съ деревней Ain Sinia, лежащей въ 3½ мил. къ сѣверу отъ Бетъ-Эля и отличающейся источниками. Здѣсь встрѣчается множество гробницъ въ скалахъ; на одной изъ гробницъ вышено имя нѣкоего Хананъ бенъ-Эмезеръ (*Journ. Asiat.*, 1877, т. III, 490 и сл.).—Ср.: Clermont Ganneau, *Palest. Explorat. Fund. Quarterly Stat.*, 1877, стр. 206 и сл.; *Palest. Explorat. Fund. Memoirs*, II, 291—302.

Иешебаабъ, **ישבאב**—имя главы одного изъ священническихъ родовъ, установленныхъ, согласно кн. Хроникъ (I Хрон., 24, 13), во времена царя Давида. Kittel (къ книгѣ Хроникъ въ *Sacred Books of the Old Testament*) полагаетъ, что это имя испорчено и что оно первоначально, вѣроятно, звучало «Ишбаабъ»; но это едва ли допустимо, такъ какъ священникъ не могъ носить имени, однимъ изъ элементовъ котораго было названіе языческаго божества—Баала (см.). Ср. *Bl.-Che.*, *Encycl. Bibl.*, II, 2432.

Иешивотъ (**ישביות**)—высшая талмудическая школа. Термины «*jeschibah*» или «*metibah*» въ Талмудѣ означаютъ засѣданіе, совѣщаніе или собраніе учащихъ, въ которомъ предсѣдательствовалъ «старшій». Сперва уча-

щіеся собирались въ бетъ га-мидрашѣ, но когда число ихъ увеличивалось, устраивалось особое помѣщеніе близъ бетъ га-мидраша, извѣстное подъ именемъ «*jeschibah*». Знаменитые I. въ эпоху развитія Талмуда и послѣдующій ему періодъ саборейскихъ и гаонейскихъ поколѣній принято называть также академіями (см. статьи Академіи вавилонскія и палестинскія, Евр. Энци., т. I). Съ переходомъ духовнаго гегемонія отъ Вавилонія къ европейскимъ евреямъ черезъ Сѣверную Африку возникли новые разрядники изученія Талмуда—иешивоты Шемаріа б. Эльхананъ въ Мидрѣ (Капръ) въ Египтѣ, Хушиеля въ Кайруванѣ и Моисея бенъ-Ханохъ въ Кордовѣ, Кайруанскій I. былъ наиболее блестящимъ, особенно при р. Хананелѣ и р. Ниссимѣ, но съ переселеніемъ знаменитаго ихъ учителя Альфаси въ Испанію центромъ иешивотскаго преподаванія стала эта страна. Кордова, Гренада и Лусена (тутъ именно училъ Альфаси) явились притягательными пунктами для молодыхъ людей, желавшихъ посвятить себя изученію Талмуда, который въ классическую эпоху испанской культуры (до начала 13 в.) разрабатывался и преподавался иначе, чѣмъ у евреевъ Сѣверной Франціи и Германіи (см. Испанія, глава: Духовная культура). Послѣднимъ крупнымъ ректоромъ лусенскаго I. былъ р. Исифъ бнѣ-Магашъ га Леви. Послѣ нашестія алмогадовъ (1148) сынъ его р. Меиръ переселился въ Толедо, гдѣ основалъ талмудическую школу. Въ эту эпоху I. процвѣтали также въ Южной Франціи, куда, по словамъ лѣтописца Ибнъ-Дауда, талмудич. ученость была перенесена р. Махиромъ. Въ Нарбоннѣ, гдѣ жили потомки Махира въ эпоху Ибнъ-Дауда и путешественника Веніамина Тудельскаго, находился знаменитый въ то время I., «откуда наука распространялась по всѣмъ странамъ», ректоромъ коего состоялъ р. Авраамъ. Лионельскій I. также привлекалъ учащихся, сохранившихся за счетъ общины. Авраамъ б. Давидъ руководилъ I. въ Поскьерѣ; онъ лично заботился также о матеріальномъ существованіи своихъ слушателей. Наконецъ, въ Марселѣ былъ I., во главѣ котораго стояли р. Симонъ Анатолю, его братъ, р. Яковъ и р. Лебаро. Настоящаго расцвѣта I. достигли въ Сѣв. Франціи и Германіи, гдѣ изученіе Талмуда почти цѣлкомъ занимало умы. Съ поселеніемъ въ Майнцѣ Гершома Маоръ га-Гола здѣсь образовался I., вскорѣ получившій широкую извѣстность. Наряду съ нимъ выдвинулся I. въ Вормсѣ, гдѣ учились Раши и многие такъ назыв. «лотарингскіе ученые». Когда Раши, вернувшись на родину (Труа), началъ тамъ преподавать Талмудъ, I. Шампани и Сѣв. Франціи стали соперничать съ пререйнскими въ Майнцѣ, Вормсѣ и Шпейерѣ и на нѣкоторое время даже затмили ихъ. Эти I. находились въ Труа (Раши), Рамегурт (на Сенѣ; р. Тамъ), Дампьерѣ сюръ Объ (правнукъ Раши р. Исаакъ Старшій), Оксеррѣ, Фалезѣ, Парижѣ и др. Сюда прѣзжали учащіеся даже изъ славянскихъ странъ (Богемія), не говоря уже о Германіи. «Бахуръ» (юноши; терминъ для обозначенія слушателей I.) переѣзжали изъ одного I. въ другой. Чтеніе новаго трактата обычно относилось къ началу каждаго мѣсяца, дабы новыя бахуръ не являлись въ I. въ срединѣ мѣсяца. Изъ этого видно, что тогда было болѣе принято проходить полностью каждый трактатъ, а не только «системы» въ каждомъ трактатѣ, какъ это укоренилось впоследствии. Во французскихъ I. составлялись «тосафотъ» (дополненія) къ Тал-

муду преподавателями при участіи слушателей, которые иногда оспаривали мнѣніе первыхъ. Слушатели списывали эти тосафотъ, являвшіеся для нихъ важнымъ приобрѣтеніемъ на всю жизнь, ибо, поселившись на родинѣ и имѣя въ рукахъ тосафотъ знаменитыхъ учителей, они могли открывать свои І. Занятія въ І. велись съ большимъ усердіемъ. Даже игры учениковъ имѣли отношеніе къ Торѣ. Такъ, напр., одинъ бахуръ произносилъ фразу, а другой долженъ былъ продолжать ее, начиная съ заключительной буквы первой фразы. Имѣется сообщеніе, что бахуры физическими упражненіями укрѣпляли свое здоровье. — Въ то-же время процвѣтали упомянутые І. въ городахъ на Рейнѣ, гдѣ евр. общины, благодаря ихъ значенію, образовались рано; поговорка гласила: «Изъ Царфата (Франція) исходить Тора, а Божье слово изъ Ашкеназа (Германія)». Здѣсь также встрѣчались слушатели изъ дальнихъ славянскихъ странъ, которые прибывали даже во Францію. Въ нѣмецкихъ І. были помѣщенія для бѣдныхъ юношей. Ректоры І. и видные члены общинъ вообще заботились объ ихъ содержаніи. Населеніе тѣсно сживалось съ интересами І. Когда начинался трактатъ, обыватели являлись въ І., а когда заканчивался, устраивали торжество. Кроме подобныхъ событій, бахуры не знали праздниковъ. Вообще они занимались днемъ и ночью и лишь во время длинныхъ лѣтнихъ дней отъ 15 Іара до 15 Аба освобождались отъ ночныхъ занятій. Ученики записывали лекціи («записываніе словъ Торы, это—изученіе»). Вообще старались укрѣплять память и для этого прибѣгали даже къ суевѣрнымъ средствамъ (такъ, избѣгали ѣсть сердце скота, потому что отъ этого, будто бы, слабѣетъ память). Въ документѣ 13 в. «Schukke ha-Torah» (Законы для изученія Торы) имѣются интересныя данныя о характерѣ тогдашнихъ І. Сѣв. Франція. Изъ двухъ типовъ училищъ, упомянутыхъ здѣсь, «midrasch gadol» и «midrasch katon» (которые, по мнѣнію Гюдемана, соответствуютъ такъ назыв. «Kathedralschulen» и «Parochialschulen»), первый и является І. Ученики І. назывались «reguschim» (отдѣлившіеся), названіе, понятиѣ удержавшееся за женатыми учащимися въ І. Срокъ обученія былъ 7 лѣтъ, въ теченіе которыхъ ученики жили въ бетъ-га-мидрашѣ. Глава І. жилъ здѣсь всю недѣлю до пятницы. Онъ имѣлъ помощниковъ, такъ наз. «meturgeman» (толкователи), по одному на 10 учащихся, объяснявшихъ имъ лекціи рошъ-іешобы (главы І.). Большой извѣстностью пользовался въ 13 в. І. р. Іехіель въ Парижѣ, гдѣ занимались такіе крупные вносѣдствіи представители раввинизма, какъ Исаакъ изъ Корбейля, Меиръ изъ Ротенбурга и др. Въ Англіи, куда въ 12 в. переселились выдающіеся французскіе раввины, процвѣталъ І., основанный Яковомъ изъ Орлеана, ученикомъ р. Якова Тама. Преслѣдованія, связанныя съ Крестовыми походами и ухудшеніе положенія французск. евреевъ, вызвали застой въ жизни І. Уровень «бахуровъ» палъ и къ нимъ перестали относиться съ уваженіемъ. Во Франціи была еще сдѣлана попытка оживить иешивотское преподаваніе Мататіей б. Иосифъ изъ Прованса, котораго король Карлъ V (1364—80) назначилъ областнымъ раввиномъ. Изъ его І. вышло 8 раввиновъ, которые, въ свою очередь, устроили І.—Кровавыя преслѣдованія 1349 г. разрушили много рейнскихъ разсадниковъ талмудической науки, нашедшей тогда приютъ въ Австріи, гдѣ евреи сравнительно мало

пострадали. Вѣна, Кремсъ и Винеръ-Нейштадтъ стали для странствовавшихъ бахуровъ притягательными пунктами, какъ въ свое время Вормсъ, Шпейеръ и Майнцъ. Основа была положена выходцемъ изъ Фульды, Меиромъ б. Галеви, поселившимся въ Вѣнѣ до 1365 г. Изъ его І. вышли извѣстные «раввины Австріи», которые продолжали его дѣло во Вѣнѣ и въ основанныхъ имъ І.; ректорами состояли р. Шаломъ, «князь изъ Нейштадта», Израиль Иссерлейнъ (въ ст. Германія, Евр. Энци., VI, 360 ошибочно Иссерлесъ) и др. Изъ Австріи переселился позже въ Майнцъ Яковъ Мелитъ (Магарилъ), основавшій новые І. въ этомъ городѣ и затѣмъ въ Вормсъ. По мнѣнію Гюдемана, въ Германіи встрѣчались выдающіеся раввины, но основанные ими І. не достигли такого значенія, какъ І. въ Вѣнѣ и другихъ австр. мѣстностяхъ. Странствованіе бахуровъ стало тогда общимъ явленіемъ—какъ полагаютъ, въ подражаніе странствующимъ студентамъ Европы. Но тутъ играли еще роль виѣшнія катастрофы—передвиженіе евреевъ изъ Зап. Германіи въ Австрію, Италію и Испанію. Здѣсь Ашеръ б. Іехіель, знаменитый ученикъ Меира изъ Ротенбурга, основалъ въ Толедо І., въ которомъ ввелъ нѣмецкій методъ изслѣдованія Талмуда; извѣстенъ еще І. Соломона Адрега и р. Ниссима въ Барселонѣ, а въ Италиіи пользовались широко славою школы Іосифа Колона въ Павіи и Іуды Минца въ Падуѣ (оба эмигрировали изъ Германіи). Оттуда-же былъ перенесенъ методъ изученія Талмуда въ Богемію и Польшу. Эта роль выпала на долю Якова Полака, ученика Якова Марголіота или Маргуліеса, ректора І. въ Нюрнбергѣ, гдѣ особенно процвѣталъ схоластическій методъ. Главнымъ занятіемъ въ І. было изученіе Талмуда и его комментаріевъ, которые изучались совместно учителями и учениками, «потому что случалось, что преподаватель узнавалъ отъ своего ученика больше, чѣмъ ученики отъ него». Только попутно заглядывали въ Библию, притомъ интересуясь болѣе старыми комментаріями Библии, чѣмъ самой Библией. Комментированіемъ Библии, согласно правиламъ евр. грамматики, не занимались, такъ что Рошъ (упомянутый выше Ашеръ б. Іехіель), рекомендуя своимъ сыновьямъ занятія этимъ, признается, что онъ въ молодости не занимался Библией, «такъ какъ въ Германіи не принято было изучать ее». Самъ Талмудъ давалъ, правда, много матеріала для вопросовъ общаго знанія, но этими вопросами вовсе не интересовались въ І. Глава І. читалъ лекціи изъ Гемары съ «комментаріемъ (Раши) и тосафотомъ», разъясняя слушателямъ вопросы, возникавшіе изъ самаго текста или при сравненіи со сказаннымъ по данному вопросу въ другихъ мѣстахъ. Этимъ дѣятельность лектора не ограничивалась. Слага его зиялилась на умѣни изобрѣтать «chidduschim» (новые способы объясненія), и тутъ преподаваніе принимало характеръ оживленныхъ бесѣдъ. Ученики обыкновенно спрашивали, учителя отгѣчали; впрочемъ, бывало, что ученики указывали своимъ учителямъ, какъ слѣдуетъ понимать смысла текста, и отъ этого достоинство преподавателя не страдало. Правда, такіе раввины не пользовались славою; Магарилъ сообщаетъ, что р. Шаломъ изъ Нейштадта не разорвалъ въ знакъ траура своего платья, услышавъ о смерти своего учителя, такъ какъ «не узналъ отъ него никакихъ chidduschim». Это стремленіе выдумывать новые способы объясненія привело къ тому, что изъ двухъ ка-

честь, требовавшихся отъ читающаго талмудическую лекцію—«эрудиція и остроуміе» (Bekiut и Sharifut),—первое все болѣе отступало на задній планъ. Французскіе тосафисты показали послѣдующимъ поколѣніямъ путь къ «остроумію», а эти поколѣнія отдались ему цѣлкомъ, не проинкая въ простой смыслъ галахи. Итєтєре къ тосафотамъ и chidduschim въ области талмудич. науки сдѣлался важнѣе самого Талмуда; потому немудрено, что авторъ «Orchoth-Zaddikim» жалуется на то, что изъ-за схоластики не оставалось времени для Торы, Пророковъ, агіографовъ, агады, мидрашей и вообще для какой-либо науки (choshmah). Комментаріи Талмуда стали любимой темой для диспутовъ въ іешивотахъ и схоластика тамъ процвѣтала, несмотря на громкіе протесты отдѣльных представителей раввинизма (напр., Иосифа Колона). О порядкѣ преподаванія въ І. Гюлеманъ приводитъ слѣдующія данныя: Магарилъ проходилъ 2 трактата лѣтомъ до праздника Кущей, въ полупраздники устраивалъ обѣды въ честь Торы и изучающихъ ее лицъ и 2 трактата зимою и заканчивалъ этотъ циклъ опять обѣдомъ въ полупраздники Пасхи или въ Лагъ-ба-Омеръ. Изъ обширной программы Магарила видно, что онъ не тратилъ времени на пилпугъ, а проходилъ трактаты, ограничиваясь простыми ихъ объясненіемъ. Иссерлейнъ занимался со своими слушателями долѣе по четвергамъ, такъ какъ по пятницамъ не было занятій въ виду приготовленій къ субботѣ. Въ часы, свободные отъ занятій, бахуры готовились къ предстоящей лекціи или повторяли старую, что иногда затягивалось до поздней ночи. У Магарила собирались по субботамъ послѣ обѣда для повторенія пройденнаго. Рошъ-іешивы вѣжливо обращались со своими учениками, которые относились къ нимъ, какъ къ «царствующей особѣ». Рошъ-іешивы строго слѣдили за тѣмъ, чтобы бахуры были въ добрыхъ отношеніяхъ другъ съ другомъ. Большинство бахуровъ были бѣдняки; встречались и пожилые «бахуримъ зекенимъ», и женатые—«перушимъ». Они всѣ жили въ одномъ домѣ, гдѣ и столовались. Магарилъ жилъ со своими слушателями (50) въ особомъ помѣщеніи, отдѣльно отъ жены и дѣтей. І. (по-нѣмецки Judenschule) находился въ особомъ зданіи; бахуры шли туда вмѣстѣ съ учителемъ. Иногда бахуры приглашались къ нему обѣдать по пятницамъ вечеромъ; въ первый день Шебуотъ, въ послѣдній день Пасхи и въ Пуримъ приглашались, кромѣ бахуровъ, видные представители общины. Въ бесѣдѣ сыпались остроумные афоризмы и юморстические рассказы. Забавлялись также въ Хануку, а въ Лагъ-ба-Омеръ устраивались прогулки за городъ и состязанія въ бѣгѣ. Большіе перерывовъ между зимними и лѣтними семестрами не было. Не всѣ бахуры отличались хорошимъ поведеніемъ. Одинъ ученый жаловался Иссерлейну, что бахуры пьянствуютъ и роняютъ достоинство І.; это встрѣчалось и въ не-евр. академіяхъ той эпохи, когда «живнерадостность брала верхъ надъ любовью къ наукѣ».

Въ концѣ 15 в., благодаря Полаку, іеш. преподаваніе было перенесено въ Богемію, а затѣмъ въ Польшу. Онъ основалъ І. въ Краковѣ; его ученикъ Шаломъ Шахна стоялъ во главѣ І. въ Люблинѣ, гдѣ учились знаменитые Иссерлесъ и Соломонъ Лурія. Открытій первымъ въ Краковѣ въ 1550 г. большой І. пользовался громкой извѣстностью. Польша стала классической страной І.

для евреевъ всей Европы. Одновременно съ Иссерлесомъ, Лурія руководилъ І. въ Острогѣ; возникли І. и въ другихъ мѣстахъ. Официально они назывались «гимназіями», а главы—«ректоражи». Бершадскій утверждаетъ (на основаніи найденнаго имъ документа изъ Метрики Коронной), что первый І., открытій съ разрѣшенія правительства, относится къ 1567 г. въ г. Люблинѣ. По просьбѣ мѣстныхъ евреевъ король Сигизмундъ Августъ разрѣшилъ построить въ люблинскомъ пригородкѣ по Евр. улицѣ на участкѣ доктора (раввина) Исаака Мая и на общинныя средства гимназію (и синагогу), которою должны управлять лица, пользующіяся авторитетомъ у учащихъ и учащихъся и способныя держать порядокъ въ заведеніи. «Ректоръ», избравшійся изъ среды раввиновъ Люблина и съ ихъ согласія, являлся старшимъ надъ всѣми раввинами города. Обученіе было бесплатнымъ, и потому І. освобождался отъ всякаго рода сборовъ и пошлинъ. Тутъ, по мнѣнію Бершадскаго, мы имѣемъ дѣло съ первымъ разрѣшеніемъ открыть І. въ опредѣленномъ мѣстѣ; но онъ-же приводитъ другой любопытный документъ (10 мая 1571 г.), согласно которому раввину Соломону, избранному всѣми евреями Червонной Руси верховнымъ раввиномъ, предоставляется, между прочимъ, «право посылку въ нашею королевствѣ имѣть училища и держать при себѣ учениковъ и просвѣщать ихъ въ наукахъ. Эти ученики, подобно своему учителю, освобождаются отъ подсудности какимъ бы то ни было мѣстнымъ властямъ, а судъ надъ ними и приведеніе рѣшеній въ исполненіе принадлежатъ одному только раввину Соломону». Этимъ актомъ былъ легализированъ типъ странствующаго І. (Бершадскій). Между тѣмъ возникли новыя І. въ Познани, Брестѣ-Литовскѣ и Львовѣ; здѣсь талмудич. школа находилась въ 3-этажномъ домѣ, пріобрѣтенномъ за 2.000 талеровъ парнесомъ Израилемъ Іозефовичемъ, а ректоромъ состоялъ зять его Юшуа Фалкъ Когенъ, знаменитый ученикъ Иссерлеса и Лурія. Изъ этого расадника науки вышли выдающіеся раввины, напр., Авраамъ Раппопортъ, авторъ «Ethan Naetzgachi», Беръ Израилевичъ Эйленбургъ и др. Тестъ Фалка Когена самъ содержалъ 25 учениковъ. Брестскій І. былъ построенъ Сауломъ Валемъ.

Извѣстный лѣтописецъ Натанъ Ганновѣръ (см.) даетъ слѣдующую широкую картину І. до разгрома польскаго еврейства при Хмѣльницкомъ: «Нѣтъ такой страны, гдѣ святое ученіе было бы столь распространено между нашими братьями, какъ въ государствѣ Польскомъ. Въ каждой общинѣ существовала іешива, глава которой получалъ щедрое содержаніе изъ общественныхъ суммъ, дабы онъ могъ завѣдывать школой безъ заботы и отдаваться своей ученой дѣятельности. Общины содержали также на свой счетъ юношей («бахуримъ») и давали имъ опредѣленную недѣльную плату съ тѣмъ, чтобы эти юноши обучались въ іешивѣ. Каждому изъ юношей назначалось не меньше двухъ мальчиковъ («неаримъ»), которыхъ онъ долженъ былъ обучать, дабы упражняться въ преподаваніи Талмуда и въ научныхъ преніяхъ. Мальчикамъ (бѣднымъ) отпускатось кушанье за счетъ благотворительной кассы или изъ общественной кухни. Если община состояла изъ 50 семействъ, то она содержала не менѣе 30 юношей и мальчиковъ, причемъ каждый юноша со своими двумя мальчиками-учениками пользовался столомъ у одного какого-либо обы-

вателя и почитался въ этой семьѣ, какъ родной сынъ... И не было почти ни одного еврейскаго дома во всей землѣ Польской, въ которомъ самъ хозяинъ, либо сынъ его, либо зять, не былъ бы бы ученымъ. Вотъ почему въ каждой общинѣ было много ученыхъ. Такъ, напримѣръ, въ общинѣ изъ 50 семействъ встрѣчалось около 20 ученыхъ, которые носили титулъ *морену* или *говерь*. Выше же всѣхъ стоялъ рошъ-иешива; всѣ ученые слушали его и приходили въ его школу. Порядокъ ученія въ Польшѣ былъ слѣдующій. Учебный семестръ, въ теченіе котораго юноши обязаны были обучаться у рошъ-иешивы, продолжался лѣтомъ отъ начала мѣсяца Іяра до середины Аба (приблизительно съ апрѣля по іюль), а зимою отъ начала Хешвона до середины Швата (октябрь—январь). Въ этихъ срокахъ учащіяся имѣли право выбирать себѣ мѣсто ученія, гдѣ имъ было угодно. И собирались ежедневно мудрецы общины, молодые люди и вообще всѣ сколько-нибудь прикосновенные къ наукѣ, въ вданіи І., гдѣ на стулѣ возсѣдалъ ректоръ, а вокругъ него располагалось, стоя, множество ученыхъ и учащіяся. Каждый могъ предложить ректору какой-нибудь сложный талмудическій вопросъ или требовать разъясненія труднаго мѣста, а онъ каждому отвѣчалъ и разъяснял. Послѣ этого водворялась тишина—и рошъ-иешива читалъ свою обычную лекцію по галахѣ, съ своимъ собственнымъ толкованіемъ и дополненіемъ. Послѣ лекціи онъ устраивалъ научный диспутъ («хилукъ»), который состоялъ въ слѣдующемъ: сопоставлялись разныя противорѣчивыя мѣста изъ текста Талмуда или изъ комментаріевъ. Эти противорѣчія кое-какъ улаживались разными другими ссылками, затѣмъ открывались противорѣчія въ самихъ ссылкахъ и разрешались новыми ссылками и т. д., пока обсуждаемый вопросъ не былъ окончательно разъясненъ. Эти занятія лѣтомъ никогда не кончались раньше полудня. Во вторые же полуsemesterы рошъ-иешива меньше занимался диспутами, но читалъ для ученыхъ текстъ религиозныхъ сводовъ—«Туримъ» съ комментаріями, а для учащіяся—разныя галахическіе комментіи вродѣ «Альфаси» и т. п. За нѣсколько недѣль до окончания занятій, въ концѣ лѣта или зимы, рошъ-иешива назначалъ учащіяся юношамъ диспуты, при чемъ самъ участвовалъ въ преніяхъ». Если пилпулистич. методъ господствовалъ въ нѣмецк. школахъ, то онъ достигъ еще большаго развитія въ Польшѣ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь, раздавались протесты противъ односторонняго направленія преподаванія. По мнѣнію извѣстнаго проповѣдника Эфраима Ленчикскаго, «все ученіе въ І. сводится къ изощренію ума и пустымъ преніямъ, называемымъ «хилукъ». Ужасно подумать, что престоаршый рабб, председательствующій въ иешивѣ, ждая изобрѣсти и показать другимъ какое-нибудь новое толкованіе, объясняетъ прерватно смыслъ Гемары, между тѣмъ какъ онъ самъ и другіе знаютъ, что настоящій смыслъ не таковъ! Развѣ Богъ велѣлъ изощрять свой умъ ложью и ухищреніями, тратя въ пустому и пріучать къ этому слушателей? И все это для того, чтобы прославиться ученымъ!.. Я лично часто спорилъ съ великими учеными нашего времени, доказывая необходимость уличженія методовъ «пилпула» и «хилука», и не могъ ихъ убѣдить. Объясняется это погонеею ученыхъ за почетомъ и мѣстами рошъ-иешивы. Особенно пагубно отражаются эти праздныя словопренія на

нашихъ «бахурахъ», ибо, кто не отличается въ преніяхъ, считается неспособнымъ и поневолѣ бросаетъ ученіе, между тѣмъ какъ при правильномъ изученіи Вибліи, Мишны, Талмуда и посекимъ такой ученикъ могъ бы оказаться однимъ изъ лучшихъ». Преслѣдованія Хмѣльницкаго положили конецъ расцвѣту польскаго талмудизма. Въ связи съ этимъ І. никогда уже не достигли блеска эпохи Иссерлеса, Лурія, Эдельса и др., однако, продолжали существовать вилотъ до раздѣловъ Польши.—На Западѣ І. развилъ частью еще до указанныхъ событій, частью благодаря бѣжавшимъ гуда ученымъ изъ Польши и Литвы. Особенно славился въ 18 в. Альтона, Франкфуртъ, Фюртъ, Мець и Прага. Первые пункты «Старыхъ постановленій евр. общинъ въ Моравіи» (1777), разработка которыхъ закончилась въ 1851 году, посвящены вопросу объ урегулированіи І. Двѣ значительнѣйшія общины каждаго округа обязаны заботиться о матеріальномъ существованіи, по крайней мѣрѣ, 10 бахуровъ. Во всѣхъ І. одновременно проходитъ одинъ и тотъ-же трактатъ, указываемый областнымъ раввиномъ Моравіи или его помощникомъ, чтобы бахуры имѣли возможность переходить изъ одного І. въ другой. Областной раввинъ назначаетъ также экзамены по курсу, пройденному въ теченіе недѣли.—Въ первой половинѣ 19 в. преподаваніе въ І. вновь достигло на Западѣ расцвѣта, благодаря четыремъ виднымъ представителямъ раввинизма. Яковъ Лисса, начавшій свою дѣятельность (1809) въ одной изъ крупнѣйшихъ евр. общинъ, Лиссъ, насчитывалъ тысячи слушателей. Славой рошъ-иешивы пользовался въ Познани Акиба Эгеръ, а наряду съ нимъ Мордахай Бенетъ въ Кромьскбургѣ и Моисей Соферъ въ Пресбургѣ. Кромѣ того, существовали многіе другіе І. въ Богеміи (Прага, Гольц-Леникау, Германместецъ, Калладей), Моравіи (Простшицъ, Тречицъ, Босковицъ, Гроссъ-Межеричъ и др.) и Венгріи (Айзенштадтъ, и др.). Извѣстный Айзакъ-Гиршъ Вейсъ (см.) воспитывавшійся въ моравскихъ и венгерскихъ І. и самъ руководившій такимъ заведеніемъ въ Гроссъ-Межеричѣ, мѣтко охарактеризовалъ въ своихъ воспоминаніяхъ духъ І. того времени, противопоставивъ богемскіе и моравскіе І.—венгерскимъ: въ первыхъ господствовали болѣе свободное направленіе, интересъ къ евр. занятіямъ, кромѣ Талмуда, и къ общему образованію, въ Венгріи же все это преслѣдовалось строжайшимъ образомъ и вниманіе было обращено исключительно на Талмудъ и его комментаторовъ. Вейсъ отмѣчаетъ рѣдкое усердіе тогдашнихъ венгерскихъ бахуровъ и ихъ любовь къ Талмуду и говорить (объ ихъ крайней нуждѣ: кто имѣлъ теплую пищу разъ въ 2 или 3 дня, тотъ почитался счастливымъ). Болѣе способные бахуры находили пропитаніе въ домахъ богачей, съ дѣтми которыхъ они занимались. Въ полураздѣлкѣ Пасхи и въ мѣсяцѣ Элулѣ бахуры странствовали изъ города въ города, собирая пожертвованія на одежду; бахуры помогали другъ другу, еженедѣльно дѣлая въ товарищескую кассу взносы, смотря по состоянію каждаго. Въ Айзенштадтѣ существовалъ обычай, что женихъ въ день свадьбы жертвовалъ въ пользу І. Сами рошъ-иешивы матеріально помогали своимъ слушателямъ. Въ Богеміи, Моравіи и Венгріи при преподаваніи Талмуда господствовалъ пилпулистическій методъ, а «принципы Талмуда», *תלמוד חזק*, игнорировались. Въ этой побѣдѣ схоластики надъ разумной разработ-

кой Талмуда прежнихъ временъ Войсь усматриваетъ причину упадка І. (на Западѣ). Этому способствовало также просвѣтительное движеніе въ западно-европейскомъ еврействѣ, равно какъ мѣропріятія правительства, требовавшихъ отъ раввиновъ свѣтскаго образованія: Австрійское правительство закрыло въ 1845 г. всѣ моравскіе І. Школу въ Фюртѣ постигла подобная-же участь въ 1827 г. Когда, по требованію правительства, было введено преподаваніе общихъ предметовъ, слушатели, вскорѣ убѣдившись въ плохой постановкѣ ихъ, разсѣялись по другимъ учебнымъ заведеніямъ и І. потерялъ свое былое значеніе. Во Франціи сохранился только І. въ Мецѣ, который официально назывался «Collège Rabbiniqne» и содержался на государственнй счетъ (одно время онъ находился въ Парижѣ, затѣмъ опять былъ переведенъ въ Мецъ, а позже совершенно закрытъ). Лишь въ Венгріи І. сохранился по настоящій день. Пресбургская школа—одна изъ наиболее посѣщаемыхъ; І. существуютъ также въ Айзенштадтѣ, Нитрѣ, Папѣ, Маттердорфѣ, Сикъ-Удваргели, Гроссвардейнѣ, Сатмарѣ, Густѣ и 20 др. мѣстахъ. Бахурь въ Пресбургѣ носятъ общевропейское платье, чѣмъ отличаются отъ своихъ товарищей въ Галиціи и Россіи, но въ умственномъ отношеніи они стоятъ выше ихъ. Матеріальное положеніе ихъ болѣе обезпеченное; мѣстное еврейское населеніе относится къ нимъ съ уваженіемъ.— Въ 80-хъ годахъ 19 вѣка среди галицкихъ ортодоксовъ возникла идея объ учрежденіи І. для укрѣпленія евр. вѣры; таковыя были основаны въ Богородчанахъ (1885), въ Станиславовѣ (1886), въ Бржежанѣ и Тарновѣ. Состояніе этихъ І. жалкое—знанія учениковъ ничтожны, чтеніе лекціи безпорядочное. Рошъ-иешива нѣрѣдко разтѣзается по городамъ и, выхваляя свой І., собираетъ деньги, а за учениками наблюдаетъ его «машгіахъ». Въ І. господствуетъ крайнее ортодоксальное направленіе и суевѣрное увлеченіе практической каббалой. Другими вопросами ученики не интересуются. О матеріальномъ положеніи І. заботятся богатые ортодоксальные элементы въ Галиціи, однако, ученики бдствуютъ и каждый день обладаютъ въ другомъ домѣ, причѣмъ получаютъ обѣдъ на кухнѣ, что должно дѣйствовать на нихъ деморализирующе. Они спятъ вмѣстѣ въ тѣсныхъ и грязныхъ помѣщеніяхъ.— Въ Америку І. были перенесены эмигрантами изъ Восточной Европы. Первый І. «Ez Chajim» былъ основанъ въ Нью-Йоркѣ въ 1886 г.; имѣются 175 учениковъ, 6 учителей, (2 для Пятикнижія, 4 для Талмуда); проходятъ также общіе предметы; по субботамъ повторяютъ пройденныя въ теченіе недѣли предметы; бюджетъ—5.000 долларовъ; обязательный курсъ трехъ или четырехлѣтній. «Jeschibat Rabbeu Jacob Jos»ph» возникъ въ 1902 г.; посѣщается 250 учениками, 8 классовъ (включая 2 для англ. языка и 2 для Талмуда) съ 8 учителями; курсъ трехлѣтній; наиболѣе важнымъ І. является «Jeschibat Rabbi Isaac Elchanan» (Theological Seminary Association), осн. въ 1897 году; предсѣдателемъ состоялъ въ 1906 г. докторъ Филиппъ Клейнъ, а рошъ-иешивой М. Л. Шапиро; посѣщается 80 учениками; каждый получаетъ платье и 3 доллара еженедѣльно; расходы І. достигаютъ 15.000 долларовъ въ годъ; предметами занятій являются Талмудъ и «посекимъ» (кодификаторы); главное вниманіе обращено на трактаты Гиттинъ, Кетуботъ, Кялдушинъ и три Баботъ; изъ Шульханъ-Аруха прохо-

дятъ только Іоре-Деа, Хошенъ-Мишпатъ и Эбенъ га-Эзеръ. Послѣ 3 или 4 лѣтъ воспитанники получаютъ «семіху». І. организованы по образцу воложинскаго І. (см. Евр. Энци. V). Другіе, менѣе важныя І. находятся въ Востонѣ, Филладельфіи, Питтсбургѣ и Чикаго.

На *Востокъ* путешественникъ Вениаминъ Тудельскій (1160—73) нашелъ въ Багдадѣ 10 иешивотъ; главнымъ ректоромъ былъ р. Самуилъ б. Эли. Окончившіе курсъ ученія получали «семіху» отъ «решъ-галуты» (князя изгнанія). Другой путешественникъ, Петахъ изъ Регенсбурга, сообщаетъ, что рошъ-иешива (Самуилъ б. Эли) имѣлъ иногда до 2000 слушателей, которые предвѣрительно обучались у другихъ преподавателей въ Багдадѣ. Эксплархъ р. Элизеръ былъ подчиненъ рошъ-иешивѣ, «который живетъ въ большомъ домѣ, драпированномъ шелкомъ, и одѣвается въ платье, шитое золотомъ. Онъ сидитъ на высокомъ стулѣ, а слушатели помѣщаются вокругъ него на полу. Онъ обращается къ истолкователю (meturgeman), который потомъ передаетъ слушателямъ слова ректора. Слушатели обращаются съ вопросами къ истолкователю, который, если не знаетъ, какъ отвѣчать, спрашиваетъ ректора; чтеніе сопровождается речитативомъ». — Позже І. возникли въ Палестинѣ. Послѣ кратковременнаго существованія І-га Нахманда, переселившегося въ Іерусалимъ въ 1267 году, талмудич. школы образовались въ Сафедѣ (подъ руководствомъ Бераба и Іосифа Капо) и Іерусалимѣ (Леви ибнъ-Хабибъ) въ 16 в. На частныя средства были основаны потомъ І. въ Іерусалимѣ; въ 1758 г. извѣстны 8 сефардскихъ І. Лишь во второй половинѣ 19 в. ашкеназы также начали устраивать І.; таковы «Ez Chajim» (1851), «Meah Schearim», «Obel Moscheh» и наиболѣе важный «Torat Chajim» (150 слушателей). См. Іерусалимъ, Бетъ-Гамидрашъ, Бахуръ, Воспитаніе.— Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah; Вениаминъ Тудельскій, Masoeth, и Петахъ изъ Регенсбурга, Sibbut (изд. Грюнгута); M. Gudemann, Gesch. d. Erziehungswesens, I—III, passim и документы въ Ш т. евр. изданія Ha-Tora we ha-Chajim; idem, Quellenschriften z. Gesch. d. Unterrichtswesens u. d. Erziehung bei den deutschen Juden, 1891; Nathan Hannover, Jeven Mezulah; A. H. Weiss, Zichronothai, 1895; V. Brainin, въ Ha-Zofe 1903, № 219; Strassburger, Gesch. d. Erziehung u. d. Unterrichts bei d. Israeliten, 1885; Бершадскій, Первые иешивоты въ Польшѣ, утвердивныя государственной властью, Восходъ, 1896, I; Русск.-Евр. Арх., III, № 172; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., III; Я. Эмденъ, Meggilat Sefer, 1896 въ началѣ; Lewin, Gesch. d. Jud. in Lissa, 1907, 207 и сл.; G. Wolf, D. alten Statuten d. jüd. Gemeinden in Mähren, 1880; I. D. Eisenstein, въ Jew. Enc., XII; Hed Hesman, 1910, № 159 (о галицкихъ иеш.); Lieberman, въ журналѣ Ha-Emet, № 2.

М. Вишницеръ.

5.

Иешивоты въ Россіи.—Съ переходомъ польскихъ евреевъ въ русское подданство І. продолжали играть свою прежнюю роль. Они снабжали раввинами и учеными не только русскія, но и западно-европейскія общины. Литовскіе І. считались средоточіемъ талмудической науки. Современники по этому поводу говорили, что «Свѣтъ Торы исходить съ Востока».—І. были очень широко распространены по Сѣверо-западному краю. По своему характеру они дѣлились на двѣ категории: 1) удовлетворявшіе мѣстныя потребности и 2) имѣвшіе общевропейское значеніе.—Первые І. служили

ли дополненіемъ къ существовавшимъ въ каждомъ городѣ хедерамъ и талмудъ-торама; юнши, не желавшіе остановиться на первоначальномъ образованіи, уходили въ бетъ гамидрашъ, гдѣ, посвящая себя самостоятельному изученію Талмуда, образовывали при молитвенныхъ домахъ группы «бѣдныхъ бахуровъ», *бахур*, представлявшія маленькіе І. Подобные І. пополнялись обыкновенно выходцами изъ близлежащихъ мѣстечекъ и деревень. Попечение объ этихъ І. брали на себя прихожане подлежащаго бетъ-гамидраша или синагоги; приглашался *рошъ-иешива*, который читалъ предъ учениками «шуръ» (опредѣленную ежедневную лекцію) и, главнымъ образомъ, наблюдалъ за ними во время самостоятельныхъ занятій. Жилецемъ для іешивотниковъ служили сами молитвенные дома; обѣдали они у «баале-багимъ» (обывателей) поочередно, каждый день у другого. Это получило техническое названіе—*Тэг-essen*. Іешивотники въ своихъ занятіяхъ не имѣли ни руководящей дѣлы, ни опредѣленной программы, и были готовы на всякія лишения, будучи проникнуты глубокой вѣрой, что изученіе Торы — дѣло богоугодное. Благочестивые попечители и жертвователи считали себя обязанными заботиться объ І. ради «мицы», т. е. во имя Бога. Оттого въ концѣ первой половины 19 в., когда религиозное чувство среди русскихъ евреевъ стало ослабѣвать, замѣчается постепенное паденіе маленькіхъ іешивотъ. — І. второй категоріи собирали значительное количество учениковъ со всѣхъ концовъ Россіи и даже изъ за-границы. И здѣсь ученики не имѣли программы для занятій и матеріально были плохо обеспечены, но такъ какъ сюда попадали наиболее способные и предприимчивые юнши, большинство которыхъ стремилось къ опредѣленной дѣлѣ, къ достиженію ученой степени, — то эти І. всегда держались на болѣе высокомъ уровнѣ развитія. Подобные І. возникали обыкновенно въ маленькіхъ мѣстечкахъ, вдали отъ городского шума. Притягательной силой въ нихъ служило имя какого-нибудь выдающагося талмудиста; онъ бралъ на себя руководство учениками и попеченіе объ ихъ содержаніи; онъ обращался чрезъ посредство своихъ «мешулахимъ», т. е. разбѣздныхъ уполномоченныхъ, ко всѣмъ общинамъ Россіи, а иногда и заграничнымъ, съ просьбой о матеріальной поддержкѣ его І. Притокъ пожертвованій зависѣлъ исключительно отъ авторитета основателя и степени его популярности. Если имя главы І. было извѣстно въ народѣ, уполномоченные вездѣ встрѣчали радушій приемъ — они въ такихъ случаяхъ играли даже известную культурную роль, являясь какъ бы духовнымъ звеномъ, объединяющимъ разбѣзныя и разрозненныя еврейскія общины. Для І. нѣрѣдко выстраивалось отдѣльное зданіе, и многосторонняя духовная жизнь была въ немъ ключемъ. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить Воложинскій іешивотъ (см. Евр. Энци., V, 724—730), а также отчасти Мирскій и Тельшевскій іешивоты. — Иданныя правительствомъ въ 1844 году «временныя правила» объ І. имѣли, главнымъ образомъ, въ виду урегулировать І. второй категоріи. Первый типъ І. въ глазахъ правительства немногимъ отличался отъ обыкновеннаго «бетъ-гамидраша» и причислялся къ категоріи «еврейскихъ ученыхъ заведеній, называемыхъ также «клаузами», въ которыхъ евреи приходятъ въ свободное отъ житейскихъ занятій время частью для молитвы, частью для ученыхъ и

нравственныхъ бесѣдъ о своемъ законѣ». «Временныя правила» опредѣляютъ І., какъ «высшія учебныя заведенія для молодыхъ людей, которые желаютъ пріобрѣсть подробнѣйшія свѣдѣнія въ Талмудѣ и источникахъ еврейскихъ религиозныхъ законовъ, или приготовиться къ раввинскому званію». Ответственнымъ лицомъ іешивота правительство признало его руководителя — «ученаго раввина, съ названіемъ *рошъ-иешива*»; на него возложены были хозяйственныя заботы, онъ же имѣетъ главный надзоръ за нравственностью учениковъ и за всѣми принадлежащими къ заведенію лицами». § 33 правилъ гласитъ: «Рошъ-иешива обязанъ предъ началомъ учебнаго года составить программу предметовъ, которые намѣренъ пройти въ каждомъ классѣ своего заведенія, съ показаніемъ, кто именно будетъ преподавать оные; однако, въ І. никогда не существовало классовъ и не вырабатывались предварительныя программы. Предметомъ занятій является почти исключительно галахическая часть Талмуда съ комментаріями; не только Библия, но и агада, была въ загоѣ; іешивотники полагали, что агада нужна лишь простымъ мірянами, а потому въ изданіяхъ Талмуда, предназначенныхъ для І., слѣдовало бы ее совершенно выуступить (Накерет, стр. 65). Методъ преподаванія былъ въ большинствѣ случаевъ пильпулистическій, схоластическій. Источники галахи — какъ Сифра, Сифри, Мехилта и Тосефта — не изучались, іерусалимскій Талмудъ такъ же былъ устраненъ, а въ вавилонскомъ Талмудѣ обращалось вниманіе не на пріобрѣтеніе по возможности больше свѣдѣній, *лмъра*, а на скрупулезный анализъ и остроумное толкованіе отдѣльныхъ мѣстъ, *лмъчл*. Вслѣдствіе такой системы изученія Талмуда въ іешивотникахъ, рядомъ съ усиленнымъ развитіемъ интеллекта, совершенно атрофировалось чувство. Даже молитва, какъ моментъ проявленія чувства въ религиозной жизни, оттѣснялась въ І. на задній планъ. Это вызвало реакцію. Въ І. стали развиваться мистическія и аскетическія тенденціи. Одна такая секта возникла въ Мирскомъ І. Ея адепты молчились усерднѣе другихъ, плакали во время молитвы, постились по нѣсколько дней сряду, брили головы, купались въ прорубяхъ, сутками стояли босыми ногами на сухомъ горюхѣ, по мѣсяцамъ молчали. Въ это-же время въ І. стало замѣчаться и стремленіе къ просвѣщенію. Въ обществѣ и печати заговорили о томъ, что І. служатъ разсадниками невѣжества и готовятъ нравственныхъ и физическихъ калѣкъ. Въ 1851 г. правительство потребовало преподаванія въ І. русскаго языка; *рошъ-иешивамъ* было вмѣнено въ обязанность «заклѣчить условіе со смотрителемъ мѣстнаго казеннаго еврейскаго училища о количествѣ ежедневныхъ русскихъ уроковъ и о соответствующемъ вознагражденіи за преподаваніе». Несмотря на это, въ І. не было введено изученіе русскаго языка. Однако, іешивотники стали тайкомъ изучать свѣтскія науки. Послѣ долгаго трудового дня въ І. молодые люди предавались домашнему «запретныхъ» книгъ, изученію языковъ и научному изслѣдованію Талмуда и Библии. До 80-хъ годовъ главари ортодоксальнаго еврейства не предпринимали рѣшительныхъ мѣръ противъ этого; были случаи репрессій лишь по отношению къ отдѣльнымъ ученикамъ. Съ другой стороны, передовая часть еврейства требовала введенія преподаванія общеобразовательныхъ предметовъ въ І. Печать выступала противъ іе-

шиботскихъ заправиль, требуя реформы. Среди ассимилированной интеллигенціи раздавались голоса даже въ пользу совершеннаго закрытія І., какъ «разсадниковъ фанатическихъ раввиновъ» (соотвѣтствующая записка была представлена «Еврейскому Комитету»). Но правительство, несмотря на то, что «І. конкурируютъ съ казенными раввинскими училищами», не хотѣло закрыть ихъ въ виду ихъ «благотворительнаго характера». Въ это время были сдѣланы неудавшіяся попытки приобщенія І. къ европейскому образованію; такъ, петербургскій меценатъ Л. Фридляндъ предлагалъ мирскою рош-иешивъ ввести въ свои ешиботъ общіе предметы, обѣщая І. щедрую поддержку, но консервативные раввины воспротивились этому. Только въ 1887 г. раввины пошли на уступку. Собравшись въ Петербургѣ въ количествѣ 12 человекъ, они согласились на преподаваніе въ І. русскаго языка въ объемѣ курса І класса, причѣмъ такое должно вестись въ отдѣльномъ зданіи, подъ строгимъ надзоромъ рош-иешивъ, чтобы въ І. не проникли «еретическія сочиненія» (см. Евр. Энцип., т. V, 725—6). Съ возникновеніемъ національнаго и палестинскаго движеній иешивотники особенно увлеклись свѣтской литературой. Тогда крайнія ортодоксія, опасаясь, что изъ этихъ І. стануть выходить раввины нежелательнаго для нея направленія, начала основывать новые І. на началахъ аскетизма и строгаго благочестія. Такимъ образомъ, въ началѣ 80-хъ гг. въ Ковнѣ возникла организація «Колель», поставившая себѣ цѣлью поддерживать знатныхъ иешивотниковъ, вѣтъ, стремящихся къ раввинскому званію. При значительной матеріальной поддержкѣ берлинскаго мецената, крайняго ортодокса О. Лахмана, были основаны въ Ковнѣ, Слободкѣ и еще нѣкоторыхъ мѣстахъ рядъ І., въ которыхъ насаждалось «муссерничество» по идеямъ рабби И. Салантера, состоявшее въ стремленіи къ аскетизму въ связи съ отрицательнымъ отношеніемъ къ просвѣщенію. Управление всѣми этими І. сосредоточилось въ Ковнѣ, въ рукахъ строгаго муссерника раввина И. Блазера (см.). Въ 90-хъ гг. ковенская касса расходовала до 100.000 р. въ годъ, поддерживая около 200 молодыхъ «поручимъ». Гоненія на всякія свѣтскія знанія достигли здѣсь апогея; иешивотники отдавали больше времени постамят и молитвамъ, нежели изученію Талмуда. Это направленіе вызвало противъ себя сильныя нареканія даже со стороны ортодоксальныхъ раввиновъ, и иешивотники «муссерники» принуждены были покинуть слободскій І. и основать свой собственный (Keneset bet Israel), являющийся въ настоящее время однимъ изъ наиболѣе крупныхъ І. въ Россіи. Нынѣ (1910) въ немъ обучаются около трехсотъ учениковъ; почти всѣ они получаютъ поддержку отъ управленія І., имѣющаго своихъ развѣданныхъ уполномоченныхъ, собирающихъ пожертвованія въ Россіи и въ Америкѣ. Мало успѣвающіе иешивотники получаютъ отъ рубля до двухъ въ мѣсяцъ, болѣе даровитые—отъ трехъ до четырехъ рублей. Большинство иешивотниковъ пользуются также поддержкою изъ дома—отъ шести до десяти рублей въ мѣсяцъ. Для противодѣйствія распространенію просвѣщенія среди будущихъ раввиновъ хабадскіе хасиды съ падикомъ Ш. Б. Шнеерсономъ въ главѣ основали въ концѣ 19 в. иешивотъ «Tomche Temimim», состоящій изъ 4 отдѣленій и 4 подготовительныхъ классовъ. Въ послѣдніе поступають дѣти 11—12 лѣтъ; они занимаются съ 8 часовъ утра

до 10 часовъ вечера. Отдѣленія не находятся въ одномъ городѣ; для огражденія юношей отъ «вреднаго» вліянія крупнаго центра отдѣленія размѣщены въ небольшихъ городахъ: одно—въ Городищѣ (Мог. губ.), другое въ Щедринѣ (Мясск. губ.), остальные—въ Любавичахъ (резиденція Шнеерсона). Главное вниманіе удѣляется изученію хасидской литературы, которой каждый иешивотникъ обязанъ посвящать не менѣе 4 часовъ въ день; даже воспитанники подготовительныхъ классовъ проходятъ Таню (главный трудъ основателя хабадскаго ученія), дабы съ малыхъ лѣтъ проникнуться хасидскимъ мировоззрѣніемъ. Смотрители и преподаватели зорко слѣдятъ за тѣмъ, чтобы питомцы не поддавались новымъ вліяніямъ, и чтеніе произведеній ново-еврейской литературы наказывается изгнаніемъ изъ І. Число учениковъ всѣхъ отдѣленій доходитъ (въ 1910 г.) до 400; кромѣ одежды и обуви, большинство иешивотниковъ получаетъ отъ администраціи І. также денежную поддержку, отъ 3 до 6 руб. въ мѣсяцъ. Годовой бюджетъ І. достигаетъ 37.000 рублей. Условия жизни требовали реформы І. какъ со стороны внѣшней обстановки, такъ и внутренняго содержанія. Начиная съ 90-хъ гг. 19 вѣка, въ І. участились столкновенія учениковъ съ администраціей на почвѣ скуднаго содержанія и запрета заниматься общими науками; о реформѣ иешивотники подняли голосъ даже въ печати; они попытались сьорганизоваться, чтобы путемъ объединенія всѣхъ иешивотовъ повліять на заправиль въ пользу реформы, однако ничего не добились. Въ 1902 г. иешивотники подали «петицію» Второму всероссійскому съѣзду сионистовъ въ Минскѣ, прося обратить вниманіе на ихъ бѣдственное положеніе, но сионисты ничего въ пользу реформы не предприняли. Ортодоксальная же фракція «Миарахи» съ р. И. Рейнесомъ во главѣ дѣятельно занялась этимъ вопросомъ. На совѣщаніи въ Лидѣ было рѣшено учредить «реформированный» І., въ которомъ были бы устранены хозяйственныя неурядицы; здѣсь, въ связи съ другими науками, Талмудъ долженъ былъ преподаваться по рационалистическому методу. Такой І. былъ открытъ въ 1905 г. въ Лидѣ подъ руководствомъ раввина И. Рейнеса. Реформа лидскаго І.—умѣренная, оставляющая традиціонныя идеи и назначеніе учрежденія нетронутыми и стремящаяся измѣнить только внѣшнюю сторону дѣла; главная цѣль—сохранить старый талмудизмъ въ его стародавнемъ пониманіи; изученіе Торы въ идеѣ остается самоцѣлю, но въ виду измѣнившихся условий жизни необходимо стремиться къ тому, чтобы наука могла также служить средствомъ пропитанія; для этого достаточно образованіе въ объемѣ уѣзднаго училища, знакомство съ Библіей, еврейск. языкомъ, его грамматикой и исторіей народа; И. Рейнесъ впервые ввелъ въ І. опредѣленную программу занятій, раздѣливъ его на классы, устроивъ періодическія испытанія учениковъ. Завѣдываніе І. сосредоточено въ рукахъ четырехъ комитетовъ: финансоваго, раввинскаго (для пріемныхъ испытаній учениковъ и высшаго надзора), педагогическаго и ученическаго. І. рассчитанъ на шестилѣтній курсъ. Первые 4 года посвящаются изученію Талмуда и его комментариевъ, г"а; послѣдніе два—исключительно ознакомленію съ нынѣ дѣйствующими религиозными кодексами, ш"а. Лидскій І. вскорѣ сталъ весьма популяренъ. Въ 1908 г. І. получилъ утвержденный уставъ. Денежные взносы

достигли суммы 20.000 р. Учениковъ свыше 300. Такъ какъ І. долженъ выпускать не только раввиновъ и учителей, но и «купцовъ, знающихъ еврейство изъ первоисточника и любящихъ его», то съ 1909 г. стали преподавать ученикамъ въ послѣднемъ подготовительномъ классѣ нѣкоторыя коммерческ. познанія. Однимъ изъ главныхъ покровителей І. состоитъ баронъ Д. Г. Гинцбургъ.—*Одесскій І.* имѣетъ въ виду согласовать Талмудъ не только съ жизнью, но и съ современной наукой. І. былъ основанъ еще въ 1866 году (благодаря стараніямъ А. Цедербаума, редактора Гамелица). Хотя правительство тогда же потребовало введенія русскаго языка и преподаванія предметовъ въ объемѣ курса казеннаго свр. училища, но фактически это осуществилось только въ 1874 г. Кромѣ того, въ І. преподавались Библия и грамматика древ.-евр. языка. Въ 1891 г. былъ утвержденъ уставъ І.; хотя съ этого времени І. и стремился выпускать образованныхъ раввиновъ, могущихъ замѣстить одновременно должности духовнаго и казеннаго раввина, но въ дѣйствительности эта задача не была выполнена; І. по-прежнему больше походилъ на обыкновенную талмудъ-тору, чѣмъ на высшее учебное заведеніе. Тогда особый комитетъ (писатели М. Моргунисъ, Ш. Абрамовичъ, У. Гинцбургъ и др.) выработалъ новую, утвержденную въ 1905 году программу, которая должна была поднять уровень преподаванія (рошъ-іешива—р. Х. Черновицъ). По новой программѣ І. состоитъ изъ двухъ отдѣленій: въ первомъ (четыре класса) проходятъ еврейск. предметы и общія науки по курсу 6 классовъ гимназій, второе отдѣленіе посвящается исключительно усовершенствованію въ евр. наукахъ (въ теченіе двухъ лѣтъ) для раввинской дѣятельности. Всѣ предметы, включая Библию и Талмудъ, преподаются по научному методу, не взирая на нѣкоторыя противорѣчія съ традиціей (одно время преподавали Х. Черновицъ, І. Клаузнеръ и Н. Виликъ). І. существуетъ на частныя пожертвованія и на суммы коробочнаго сбора Одессы. Бюджетъ въ 1908 г. около 13 тыс. руб., нынѣ (1910) открыты 4 класса съ 60 ученик.—Большой извѣстностью пользуются І. въ Эйшишкахъ, Ломжѣ, Мирѣ и Тельшахъ; послѣдній игралъ видную роль, какъ разсадникъ особаго метода пилпулизма, названнаго средн. іешиботниковъ рмъ, т.-е. логика; популярностью пользовался также виленскій І., такъ наз. «Рамайлесь Клаузъ», который былъ основанъ ремесленниками; особенныя заботами въ пользу этого І. прославилъ трубочистъ Шабси: онъ отдавалъ свои послѣднія крохи іешиботникамъ, а его жена стирала имъ бѣлье. Хозяйственная и административная части въ І. возложены на такъ назыв. «наблюдателей», *вчъжъ*, которые распределяютъ субсидію между учениками, заботятся объ ихъ ночлегѣ и надзираютъ, чтобы они не отвлекались отъ занятій. «Наблюдатели» нерѣдко примѣняли къ іешиботникамъ различныя репрессіи, до побоевъ включительно. Только съ развитіемъ самосознанія у іешиботниковъ порядки въ этомъ отношеніи начинають улучшаться. Скудное пропитаніе большинства іешиботниковъ по чужимъ столамъ («*Täg essen*») унижало ихъ достоинство, дѣлало ихъ робкими и готовыми подчиниться чужой волѣ. Въ послѣдніе годы система «споденныхъ обѣдовъ» замѣняется денежными субсидіями, выдаваемыми каждому ученику въ отдѣльности, или же общими іешиботскими кухнями (Любавичи, Одесса и др.). Ученики ночевали обычно

венно въ интернатахъ и въ вданіяхъ самого І. Такъ какъ позднія занятія считались не только заслугою, но и обязанностью, то менѣе приличные часто терѣли отъ болѣе усердныхъ. Засыпавшаго ранѣе полуночи товарищи тревожили разными шутками. Іешиботники называли другъ друга по имени роднаго города. «Наблюдатели» заставляли учениковъ вставать очень рано; отъ 5 часовъ утра до 8 час. веч. занятія были обязательны. Лекція или «*шуръ*» читалась обыкновенно отъ 11 до 2 час. дня. Были такіе *вчъжъ*, которые занимались каждую вторую ночь напролетъ. Въ небольшихъ І. лекцій нѣтъ, ученикамъ задають уроки, которые они должны сами приготовить. Въ реформированныхъ І. мало по-малу вводятся порядки учебныхъ заведеній.—Ср.: Кіевлянинъ, 1867, № 19; Виленскій Вѣстн., 1888, № 29; День, 1869, №№ 6, 9, 12, 24; Разсвѣтъ, 1880, № 27; Нед. Хрон. Восходъ, 1889, №№ 42, 49; П. Марекъ, Очеркъ по истор. просвѣщ. евр. въ Россіи; Розенфельдъ, И. Салантерг, сборн. Пережитое, т. I; Ю. Гессенъ, Истор. замѣтки, тамъ же; Сборн. постановл. по мин. нар. просв., т. II, 402—405; Гамелицъ, 1885, № 66; Рейнесъ, Chatham Tachnith, I, 17; Ozar Hasafrah, III, 21; Nohaah Metarescheth и др. 3. *Крутицкій*. 8. 7.

Иешуа, первосвященникъ—см. Иешуа.

Иешуа, ишъ.—1) Иудейскій городъ, упоминаемый въ числѣ заселенныхъ евреями, возвратившимися изъ Вавилонскаго плѣна (Нех., II, 26); повидимому, онъ находился на югѣ іуд. владѣній, у границы съ Эдомомъ. Названіе этого города возбуждаетъ, однако, сомнѣнія въ смыслѣ точнаго установленія его мѣстонахожденія, такъ какъ въ спискѣ городовъ, приведенныхъ у Нехеміи передъ городомъ Молада, *тѣше*, упоминается І., тогда какъ въ спискѣ іудейскихъ городовъ, приведенномъ въ кн. Иешуи (15, 26; 19, 2), вмѣсто І. упоминаются Шема, *ушъ*, и Шеба, *ушъ*. По мнѣнію изслѣдователей, въ частности Кнобеля, форма (Е)—Шуа или Шеб(в)а по корню своему близка арабскому имени Sa-weh, которое носитъ одна мѣстность, покрытая развалинами и расположенная на высокомъ холмѣ къ западу отъ Teel-Agada.—Ср. Black-Cheyne, Encycl. Biblica, II, 2433; Palestine Exploration Fund Memoirs, III, 409.—2) Названіе рода изъ «Вне Пахатъ Моабъ», *эмъ лъ џъ*, упоминаемаго въ спискѣ евреевъ, возвратившихся вмѣстѣ съ Зеруббавелемъ (см.) изъ Вавилоніи (Эзра, 2, 6=Нех., 7, 11).—3) «Домъ Иешуи» представлялъ священническую семью въ составъ которой входили «Вне Иедаія», *лѣт џъ* (Эзра, 2, 36=Нех., 7, 39=I Эздры, V, 24). Какъ полагають, хронистъ, чтобы показать древность этой священнической семьи, внесъ одного І. въ число тѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ, которые якобы были уже установлены царемъ Давидомъ (I кн. Хрон., 24, 11; ср. II кн. Хрон., 31, 15, гдѣ упоминается другой священникъ І., жившій въ царствованіе Хизкіа и наблюдавшій за правильнымъ распределеніемъ доходовъ, поступавшихъ въ храмъ въ пользу священниковъ).—4) «Вне Иешуа», *ушъ џъ*—левитская семья, приведенная въ спискѣ родовъ, возвратившихся изъ Вавилонскаго плѣна и поселившихся въ Иерусалимѣ и др. городахъ Іудеи (Эзра, 2, 2; Нех., 7, 7).

Иешуа бенъ-Илия га-Леви—африканскій ученый и поэтъ неизвѣстной эпохи, собравшій стихотворенія Иегуды Галеви въ «Диванъ», снабдивъ его предисловіемъ на арабскомъ яз. и отгбтивъ

предъ каждымъ стихотвореніемъ содержаніе и поводъ, по которому оно написано. «Диванъ» распадается на 3 части: 1) стихотворенія съ одинаковою рѣмой; 2) стихотворенія съ различною рѣмою; 3) рѣмованная проза. Въ предисловіи (переведенномъ А. Гейгеромъ на нѣмецкій яз.; «Nachgelassene Schriften», III, 154) I. говоритъ, что при составленіи «Дивана» онъ пользовался сборниками предшественниковъ: Хиі аль-Маараби, Давида б. Маймонъ и Абу Саида ибнъ-Алкаша, пополнивъ ихъ многими другими стихотвореніями Галеви, не вставая, впрочемъ, на дѣйствительной ихъ принадлежности ему. Это тотъ-же «Диванъ», который впоследствии принадлежалъ С. Д. Луццато, издавшимъ его въ Betulat Bat Jehudah и «Divan Jehudah ha-Levi». Въ предисловіи I. говоритъ, что онъ собралъ стихотворныя и прозаическія произведенія Авраама ибнъ-Эзары. Закъ (Religieuse Poesie, 290, прим. 2) отождествляетъ расматриваемаго I. съ литургическимъ поэтомъ Іешуей га-Леви Хазаномъ, авторомъ двухъ пѣсней («שירי שירי» и «בני ישיע») въ триполитанскомъ махзорѣ на вечерню Дня Всепрошенія. — Ср.: Funn, KI, 671; Landshuth, 132; Zunz, Liter., 567—8; Jew. Enc., XII, 600; Luzzatto, Betulat Bat Jehudah, 9, 15. А. Д. 4.

Іешуа бенъ-легуда—Іешуа бенъ-Іуда.

Іешуа бенъ-Іосифъ га-Леви—алжирскій талмудистъ 15 в., род. въ Тлемсенѣ, откуда бѣжалъ въ 1467 г., когда вслѣдствіи учинили избиеніе евреевъ, и въ 1469 г. прибылъ въ Толедо, гдѣ ему оказалъ гостеприимство донъ-Видаль ибнъ-Лаби, глава талмудической школы въ Толедо, по просьбѣ котораго I. написалъ методологию «Halichoth Olam» (ок. 1490, Лиссабонъ или Испанія). Въ первой части рѣчь идетъ о дѣленіи Мишны на отдѣлы и о методѣ ея составленія, во второй—о методѣ Гемары, въ третьей—о методѣ Мишны, въ четвертой изложены правила талмудической герменевтики о 13 методологическихъ приемахъ р. Исмаила и 32 Элизера б. Яковъ; 4-я глава этой части о способахъ, на основаніи которыхъ устные законы выводятся изъ писаннаго (משניות) или примыкаютъ къ нему (משניות), не напечатана; въ пятой части изложены методы, которыми пользуются для галахическихъ рѣшеній. Положивъ въ основаніе своего труда «Sefer ha-Kerithoth» Самсона изъ Клинона, I. дополнилъ его свѣдѣніями, разбросанными въ Тосафотъ и другихъ произведеніяхъ французскихъ и нѣмецкихъ раввиновъ. Своей краткостью трудъ I. привлекъ къ себѣ вниманіе ученыхъ и такимъ образомъ, въ свою очередь, послужилъ основаніемъ для Іосифа Каро въ его «Kelale ha-Gemara» и для Соломона Алгази въ его «Jabin Schemua», которые представляютъ толкованія труда I. Въ предисловіи къ этому сочиненію I. воздаетъ хвалу своимъ учителямъ Якову га-Когену Ашкенази и дону-Видально ибнъ-Лаби, которому онъ, кроме того, въ концѣ книгѣ посвящаетъ оду. «Halichoth Olam» неоднократно переиздавалось; въ 1634 г. въ Лейденѣ оно вышло съ латинскимъ переводомъ L'Empereur'a (второе изданіе Гаузу, 174, съ прим. издателя Vaschuysen'a); «Logicae Hebraicae Rudimenta» (Лена, 1697) I. Струве—перевѣлка сочин. I.—Ср.: Jew. Enc., XII, 600; Funn, KI, 672. А. Д. 9.

Іешуа бенъ-Іуда (по-арабски **Абулфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ**)—караимскій экзегетъ и философъ; жилъ, вѣроятно, въ Иерусалимѣ, въ концѣ 11 в.; ученикъ Іосифа б. Авраама га-Роз. Именуемый «великимъ наставникомъ» (al-muallim), I. считается однимъ изъ наиболее выдающихся

караимскихъ авторитетовъ. Подобно многимъ другимъ караимамъ, онъ былъ очень активнымъ пропагандистомъ караимскаго ученія и его публичныя лекціи о караимствѣ привлекли вниманіе многихъ изслѣдователей, въ томъ числѣ кастилскаго раббанита Аль-Тараса, который, проникшись ученіемъ I., по возвращеніи на родину сталъ живо распространять это ученіе при помощи сочиненій I. Величайшее, впрочемъ, заслуга I. предъ караимствомъ было окончаніе переработки законодательныхъ нормъ относительно брачныхъ вѣнчаній, чѣмъ онъ закончилъ дѣло, инициаторомъ котораго явился его наставникъ Іосифъ бенъ-Авраамъ га-Роз.—Какъ библейскій экзегетъ, I. представляетъ величину довольно разностороннюю. Переведя все Пятикнижіе на арабскій языкъ, Іешуа написалъ къ нему обширнѣйшій комментарий, а въ 1054 г. сдѣлалъ краткое извлеченіе изъ послѣдняго. При этомъ онъ использовалъ работы всѣхъ предшественниковъ, въ томъ числѣ даже труды Саадіи-гаона, съ которыми нѣрѣдко вступаетъ въ ожесточенную полемику. Рядъ выдержекъ изъ комментарія I. цитируется Авраамомъ ибнъ-Эзарою. Въ Британскомъ музеѣ (I. 491, 2494; II, 2544—46) хранятся отрывки его перевода Пятикнижія и большого комментарія на часть кн. Левитъ вмѣстѣ съ болѣею частью сокращеннаго комментарія. Оба комментарія уже рано были переведены на евр. языкъ; часть ихъ заключается въ собраніи Фирковича (Петербургъ).—Кромѣ того, Іешуа написалъ еще особый арабскій комментарий къ Декалогу (съ изложеніемъ того-же комментарія въ болѣе сокращенной формѣ) и философскій Мидрашъ «Bereschit Rabbah», гдѣ онъ трактуетъ, въ духѣ мотазилитскаго «калама», о міротвореніи, существованіи и единствѣ Божіемъ, божественныхъ атрибутахъ и т. п. Въ Лейденѣ (Cat., №№ 5 и 41, 2) хранится рукопись сокращенной версіи толкованія I. къ Декалогу въ евр. переводѣ, принадлежащемъ перу Тобіа б. Моисей и озаглавленномъ «Pitron Asseret ha-Debarim». Самый оригинальнъ «Bereschit Rabbah» не уцѣлѣлъ, но выдержки изъ него приводятся Аарономъ Илкомедійскимъ въ «Ez Chajim» и Авраамомъ ибнъ-Даудомъ, который въ «Sefer ha-Kabbalah» (въ концѣ) называетъ трудъ I. «Согохульнымъ».—Кромѣ того, I. составилъ сочиненіе, озаглавленное «Sefer ha-Jaschar», о предписаніяхъ (не сохранилось). По всей вѣроятности, именно изъ этой книги извлеченъ его трактатъ о степеняхъ родства, въ которыхъ воспрещены браки; этотъ трактатъ онъ самъ цитируетъ подъ названіемъ «Al-Dshawabat wal-Masail fial-Arajoth» (онъ напечатанъ по евр. переводу Якова б. Симонъ—«Sefer ha-Arajoth»). Отрывки какъ арабскаго оригинала, такъ и евр. перевода, имѣются въ рукописномъ видѣ—первый въ Британскомъ музеѣ (№ 2497, III), второй—въ Лейденѣ (Cat., №№ 25, 1; 41, 16) и С.-Петербургѣ (№ 1614); изданъ въ 1909 г. И. Маркономъ подъ заглавіемъ «שירי חסד» въ видѣ I части его «Собранія матеріала по брачному праву караимовъ»—משניות). Въ этомъ сочиненіи I. говоритъ о тѣхъ герменевтическихъ правилахъ, которыя примѣнялись къ интерпретаціи соответственныхъ законовъ, приводить критическій обзоръ обоснованія запрещеній, цитируетъ авторитеты караимовъ вродѣ Анана и Куркисани и приводитъ мнѣнія раббанитовъ Саадіи и Симона Каиры, автора «Halachoth Gedoloth». Другой трактатъ I., посвященный тому-же вопросу, носитъ заглавіе «Teschu-

both ha-Ikkar» и былъ изданъ подъ названіемъ «Iggereth ha-Teschubah» въ 1834 г.—Изъ фило-софскихъ трудовъ I. извѣстны слѣдующіе: «Magre sa-Ezem» (вѣроятно переведено съ арабскаго яз.), состоящая изъ 25 краткихъ главъ, гдѣ разбираются доказательства въ пользу сотворенности міра, существованія Господа Бога, Его единичности, всевѣдѣнія и предвидѣнія (Парижъ, № 670; Петербургъ, № 686); «Meschiboth Nefesch» трактатъ объ Откровеніи, пророчествѣ и истинности Торы; наконецъ, три доподлинныхъ главы къ «Sefer Neimoth» Иосифа бенъ-Авраамъ га-Розъ (Лейденъ, № 172), гдѣ I. говоритъ о загробномъ воздаяніи и раскаяніи. Арабскій оригиналъ послѣдней изъ этихъ трехъ главъ хранится въ Британскомъ музеѣ, будучи озаглавленъ «Masalah Mufarridah», причемъ авторъ въ повторности запрещенія усматриваетъ доказательство того, что нарушение послѣдняго обязательно влечетъ за собою возме-здіе.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 71 и index; Fürst, Gesch. d. Kar., II, 162 sqq.; Gottlob, Bikkoret le-Toledoth, 195; G. Margoliouth, въ Jew. Quart. Rev., XI, 187 sqq.; Steinschneid., H. U. M., 459, 942; idem, Arabische Liter., § 51; Schreiner, въ Bericht der Lehranstalt, 1900; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 19 sqq.; И. Марковъ, гл. IV (предисловіе). [J. E. VII, 157—158 съ доп.].

Иешурунъ, יְשׁוּרׁוּן — поэтическое названіе израильскаго народа, встрѣчающееся въ Библии нѣсколько разъ (Второзакон., 32, 15; 33, 5, 26; Исаія, 41, 2). Значеніе термина I неясно. Повидному, это искусственно образованный эпитетъ, который долженъ обозначать идеальную черту израильскаго народа—его справедливость (отъ «jaschar», יָשָׁר, прямой, справедливый). Впрочемъ, существуетъ воззрѣніе, что слово «Иешурунъ» представляетъ сокращенную форму этническаго имени «Израиль», יִשְׂרָאֵל, которая могла существовать въ видѣ «jescher», יֶשֶׁר (ср. имя сына Калеба въ I Хрон., 2, 18) или יְשׁוּרָן (вокализованной по типу «Зебулунъ»).—Въ Пешитто и Таргумѣ I замѣняется словомъ «Израиль»; Вулгата къ Второзакон., 32, 15, переводитъ I. черезъ «dilectus» «избранный», а въ остальныхъ мѣстахъ— черезъ «rectissimus», «справедливѣйшій». Греческія версіи придерживаются различнаго толкованія слова.—Ср.: Bacher, въ Zeitschrift der Alttestam. Wissenschaft, 1885, V, 161 и сл.; G. Hoffmann, ibidem, 1896, XVI, 218 и сл. I.

Иешурунъ, Исаакъ бенъ-Авраамъ Хаимъ—сефардскій талмудистъ 17 в. былъ раввиномъ въ Гамбургѣ; авторъ «Panim Chadaschoth» (Венеція, 1651), компендіума ритуальныхъ предписаній въ порядкѣ кодекса съ дополненіями по респонсамъ, появившимся послѣ паданія кодекса Иосифа Каро; книга распадается на 2 части, практическія рѣшенія для руководства и на объясненія подлежащихъ мѣстъ въ Талмудѣ и кодексахъ; печаталась неоднократно и помѣщена, между прочимъ, въ «Schulchan Aruch» (Вильна, 1892). I. написалъ трактатъ о провидѣніи Божіемъ подъ заглавіемъ «Tratado da Providencia Divina» (Амстердамъ, 1663) въ 2 частяхъ, изъ коихъ вторая составляетъ полный трактатъ по этикѣ. I., кроме того, издалъ «Seder ha-Zikronoth» (Прага, 1631—51) Самуила о религиозно-нравственныхъ предписаніяхъ. Нѣкоторыми изслѣдователями авторство этого сочиненія приписывается самому I.—Ср.: Fürst, BJ., II, 65; Benicob, 487; Winer, K. M., I, № 3602. [J. E. VII, 160].

Jeschurun.—1) Журналъ, выходившій на нѣмецкомъ языкѣ сначала во Франкфуртѣ на М., а затѣмъ въ Ганноверѣ. I. былъ основанъ въ 1834 г. и до 1870 г. выходилъ по разу въ мѣсяцъ подъ редакціей Самсона Рафаила Гирша. Съ 1832 г. до 1886 г. его редактировалъ сынъ Самсона Рафаила, Исаакъ Гиршъ и въ теченіе этого времени онъ былъ еженедѣльникомъ. Въ 1886 г. I. сдѣлся съ «Israelit»'омъ; направленіе журнала было ультра-консервативнымъ; онъ боролся съ попытками реформировать еврейск. религію, въ то время столь распространеннымъ въ Германіи.—2) Еженедѣльникъ на нѣмецкомъ-же языкѣ выходившій съ 1900 по 1904 годъ въ Плешенѣ подъ редакціей Кенигсбергера; журналъ отводилъ много мѣста социальнымъ вопросамъ и съ 1903 г. носилъ сионистскій характеръ.—3) Подъ редакціей Хаима Поллака, въ видѣ приложенія къ «Allgemeine Israelitische Wochenschrift», выходилъ еженедѣльникъ этого имени въ Будапештѣ съ 1882 по 1883 г.—4) Наконецъ, съ 1892 г. подъ редакціей А. Левина, выходилъ еженедѣльникъ I. въ Берлинѣ, отводящій социальной жизни евреевъ сравнительно значительное мѣсто. 6.

Ингдаль, הַגְּדָל — гимнъ, вошедшій въ составъ синагогальной литургіи и ежедневно читаемый передъ началомъ утренней молитвы, а у сефардовъ и въ концѣ вечерней молитвы по субботамъ и праздникамъ (см. Адонъ Оламъ). Въ I. нашло поэтическое выраженіе исповѣданіе вѣры, формулированное Маймонидомъ въ 13 догматахъ (ср. его комментарий къ Мишаѣ, Санг., [гл. הַגְּדָל], несмотря на то, что многими другими авторитетами были сдѣланы попытки къ сокращенію этого числа (напр., Альбо и нѣк. др.). I. не единственная стихотворная передача 13 символовъ вѣры; было много другихъ, но до насъ онѣ не дошли.—I. состоитъ изъ 13 стиховъ соответственно числу членовъ вѣры со строгимъ размѣромъ и постоянною рифмой на «תָּ»; въ сефардскомъ ритуалѣ «прибавляется еще 14-й стихъ, который гласитъ: וְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵינוּ, т.-е.

Вотъ 13 членовъ вѣры, составляющихъ основы закона Моисея и его пророчества». Яковъ Бабага (см. Васанъ) въ своемъ «Jaschresch Jakob» (стр. 22) цитируетъ мнѣніе, что послѣдняя строфа не принадлежитъ автору гимна, а представляетъ позднѣйшую прибавку, къ тому-же лица, непытнаго въ искусствѣ стихосложенія. У ашкеназовъ гимнъ I. поется часто антифонно, т.-е. попеременно канторомъ и общиною; при этомъ 13-й стихъ, гдѣ говорится о воскресеніи въ мертвыхъ, повторяется общиною съ особенной торжественностью. Сефарды поютъ I. всей общиною. Въ отличіе отъ «Адонъ Оламъ» I. поражаетъ обиліемъ мелодій и традиціонностью ихъ. У сефардовъ въ мелодіяхъ I. постоянно слышатся звуки мотивовъ, которыми поются другія важнѣйшія мелодіи соотвѣтствующаго праздника. По пятицамъ вечеромъ I. поется той-же мелодіей, что «Адонъ Оламъ» (см.) и «Энъ Келогену». Для праздниковаго существуетъ особая мелодія, несомнѣнно испанскаго происхожденія. У ашкеназовъ вечернее богослуженіе обыкновенно заканчивается «Адонъ Оламъ», лишь въ польскомъ ритуалѣ часто вмѣсто него поютъ I. Въ Лондонѣ въ теченіе уже двухъ столѣтій I. поется традиціонной мелодіей, мѣняющейся въ зависимости отъ праздника, и всегда антифонно. Особенно звучностью отличается жалобная мелодія на покаянные дни (также въ Сямхатъ-Тора, соответственно Ис., 137,

6), построенная въ формѣ хроматической гаммы и являющаяся, вѣроятно, продуктомъ вдохновенія какого-либо польскаго автора 16 вѣка. Въ Баваріи и Прирейнской провинціи I. въ Новый годъ и въ Судный день поется нѣсколько иной мелодіей, выдержанной въ формѣ диатонической гаммы и представляющей отзвукъ мотива при утреннемъ богослуженіи въ эти дни. Для каждаго изъ трехъ главныхъ праздниковъ (Пасха, Пятидесятница, Купи) въ Лондонѣ сохранилась специальная мелодія I, причемъ особенно торжественностью отличается мелодія на Пятидесятницу, а на Куци — большою игривостью. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и даже отдѣльныхъ семьяхъ сохранились весьма старинныя мелодіи I. (напр., эльвасская мелодія на Великую субботу передъ Пасхой). — Что касается авторства этого гимна, то мнѣніе Якова Эмдена, который его приписываетъ Маймониду (ср. его молитвенникъ, 177, 178), не выдерживаетъ критики. Если сравнить I. съ обычно приписываемой Маймониду селихой $\text{עִתֵּי מַוִּלֵּל לֵזֶל}$, то становится очевиднымъ, что оба гимна не могутъ принадлежать одному и тому-же автору, столь они различны по языку и формѣ; кромѣ того, извѣстно, что Маймонидъ не долговладалъ стихотвореній съ размѣрами по этому образцу I. Фюрстенбергъ въ своемъ комментарий къ «Moreh Nebuchim» (I, гл. 16, прим. 9) категорически заявляетъ, что I. не принадлежитъ Маймониду. Нѣкоторые утверждаютъ, что I. составленъ Гехиелемъ б. Барухъ, и даже усматриваютъ его акростихъ въ послѣднемъ стихѣ $\text{וְיָדָה לְךָ מִלֵּל מִן הַיָּם}$. С. Д. Луццатто приписываетъ авторство I. Даниилу б. Гуда, въ теченіи восьми лѣтъ работавшему надъ гимномъ въ закончившему его составленіе въ 1404 г. (ср. Zunz, Literaturgesch., 507). Извѣстный поэтъ Имануилъ Римскій воспользовался гимномъ I, что вытекаетъ изъ его стихотворенія $\text{וְיָדָה לְךָ מִלֵּל מִן הַיָּם}$ (ср. Machberet, Берлинъ, 43, 44). Исаакъ Лурія былъ недоволенъ гимномъ I, потому что онъ не составленъ по каббалистическому ученію. — Ср.: Jew. Enc., XII, 606; A. Baer, Baal Tefillah, № 2, 432—433, 760, 762, 774, 988—993. А. Д. 9.

Jidische—см. Jüdische.

Израиль Ноша—см. Ноша Израиль.

Исусъ-бенъ-Запфа (можетъ-быть, Зофахъ; ср. I Хрон., 7, 35)—правитель (στρατηγός) Идумеи въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр., назначенный революціоннымъ правительствомъ въ Иерусалимъ послѣ того, какъ былъ изгнанъ Цестій Галль. Товарищемъ I. былъ Элеазаръ бенъ-Неосъ; оба они принадлежали къ семьямъ первосвященниковъ (Флавій, Иуд. война, II, 20, § 4). Нигеръ Перейскій, который ранѣе былъ правителемъ Идумеи, получилъ приказаніе подчиниться обомъ военачальникамъ (ib.) [J. E. VII, 173]. 2.

Исусъ, сынъ Фаби—первосвященникъ (ок. 30 г. до Р. Хр.), былъ низложенъ Иродомъ Великимъ, (Флавій, Древности, XV, 9, § 3). Имя отца I. въ этомъ мѣстѣ Флавія (изд. Niese) имѣетъ форму Фафъ; то-же самое имя носилъ первосвященникъ Исмаилъ, сынъ Фаби I (ок. 15 г. по Р. Хр.) и II (ок. 60 по Р. Хр.); въ талмудическихъ источникахъ оно пишется такъ: יְהוֹשֻׁעַ , יְהוֹשֻׁעַ , יְהוֹשֻׁעַ . Имя, вѣроятно, египетскаго происхожденія (ср. Parthey, Aegyptische Personennamen, s. v. Фафъ). Отсюда слѣдуетъ, что I. былъ египетскаго происхожденія, подобно предшественнику Ханавелю (Пара, III, 5) и преемнику Спмеону, который происходилъ изъ

семьи Востусянъ, хотя Ханавель, по Флавію, былъ вавилонскаго происхожденія. — Ср.: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 223; Schürer, Gesch., 3 изд., II 216; Krauss, Lehnwörter, II, 419; Wilcken, Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien, index, 1899. [J. E. VII, 173]. 2.

Итла, Итма, Итнанъ, Итреамъ, Итро, Ифтахъ—см. Итла, Итма, Итнанъ, Итреамъ, Итро, Ифтахъ.

Ишаръ Нокока (יְשָׁרָא נֹכֹכָא , Шабб., 87а; арамейская форма יְשָׁרָא נֹכָא , Эха рабба, 1, 6)—формула выраженія благодарности—«Да укрѣпится сила твоя». Съ этими словами принято обращаться къ проповѣднику послѣ произнесения проповѣди, къ кантору—послѣ молитвы и къ каганамъ—послѣ благословенія народа. [J. E. XII, 612]. 9.

Иоабъ, יֹאָבֵב —сынъ Церуи, сводной сестры Давида. Впервые (II Сам., 2, 13) упоминается въ качествѣ предводителя іудейскаго войска во время войны съ Ишъ-Бошетомъ и Абнеромъ. Весьма вѣроятно, что Иоабъ примкнулъ къ Давиду еще въ то время, когда послѣдняго преслѣдовалъ Саулъ; какъ родственникъ Давида, онъ бѣжалъ къ нему отъ преслѣдованій Саула. Его братъ Абишау, дѣйствительно, упоминается уже очень рано въ качествѣ сподвижника Давида. (I Сам., 26, 6—7). Въ этой борьбѣ съ Абнеромъ I. достигъ большихъ успѣховъ, имѣвшихъ позже весьма важныя послѣдствія, а именно—присоединеніе десяти колѣнъ къ Іудиному и Вениаминовому колѣнамъ и возникновеніе Всеизраильскаго царства. Въ этой войнѣ I. коварно убилъ полководца Абнера, отчасти мстя ему за смерть брата Асаила (II Сам., 3, 27), а также видя въ его лицѣ конкурента на занятіе поста главнокомандующаго при арміи Давида. Это убійство возбудило въ душѣ Давида сильный гнѣвъ, и онъ проклялъ I. и весь его родъ (II Сам., 3, 29). Согласно I Хрон., 11, 6 I. получилъ за выдающуюся храбрость, проявленную имъ во время занятія крѣпости Гебусеевъ, пожизненное званіе главнокомандующаго всѣхъ войска Давидовыхъ. Онъ неоднократно упоминается въ качествѣ наиболѣе близкаго сподвижника и соратника Давида (II Сам., 8, 16; 20, 23). Какъ таковой, онъ ведетъ удачную войну съ аммонитами и сирійцами, принималъ на себя тяжелыя обязанности и опасныя порученія, исполненный одного только желанія доставить славу своему царю и господину. По этой причинѣ онъ зоветъ Давида взять приступомъ столицу аммонитянъ, чтобы побѣда принадлежала не ему, а Давиду (II Сам., 12, 28). Позже онъ является посредникомъ между царемъ и сыномъ его Авессаломомъ при возвращеніи послѣдняго изъ изгнанія, прибѣгая для этого къ нѣкоторой хитрости. Однако, когда Авессаломъ поднимаетъ знамя возстанія противъ своего отца, I. твердо становится на сторону Давида. Въ большомъ и рѣшительномъ сраженіи съ Авессаломомъ онъ командуетъ одной изъ трехъ арій, посланныхъ для преслѣдованія мятежнаго царевича (II Сам., 18, 2). Пренебрегая повелѣніемъ Давида падать любимаго сына, онъ, однако, убиваетъ его съ безпощадностью, такъ какъ дѣло шло объ охранѣ власти Давида отъ опаснаго претендента. И по этой причинѣ Иоабъ сурово порицаетъ Давида за то, что тотъ предается такъ сильно печали по убитомъ сынѣ мятежника—Авессаломъ (II Сам., 19, 6). Иоабъ убилъ своего родственника Амасу, которому Давидъ приказалъ подвѣсить опасное возстаніе, поднятое вениаминитомъ Шебой

бень-Бихри. Видя, что Амася не возвращается изъ экспедиціи, Давидъ послалъ за нимъ Абиша съ войнами; повидимому, среди послѣднихъ былъ и самъ І. Считая промедленіе Амасы за измѣну царю, І. заманилъ его къ себѣ и предательски пронзилъ мечемъ (II Сам., 20, 5 и сл.). Наконецъ І. поддержалъ попытку Адонія обезпечить себѣ тронъ (I Цар., 1, 19). Въ виду того, что І., хотя и былъ преданъ Давиду, но шелъ въ своихъ поступкахъ гораздо дальше того, что позволялъ ему царь—убійство, напр., ни въ чемъ неповинныхъ людей, какъ Абнера и Амасу—Давидъ, не подвергая его лично наказанію, возложилъ это на своего сына: «Такъ какъ онъ пролилъ бранную кровь въ мирное время, то пусть и сѣдины его не сойдутъ мирно въ могилу» (I Цар., 2, 5, 6). І. былъ, дѣйствительно, убитъ, по особому приказанію Соломона, у алтаря, куда онъ скрылся, надѣясь, что здѣсь не поднимется на него рука убійцы. Онъ былъ похороненъ «въ своемъ домѣ, въ пустынѣ». (I Цар., 2, 34).—Характеръ этой библейской личности представляется несомнѣнный интересъ своими свѣтлыми и тѣневыми сторонами. Въ І. соединялись выдающіяся военныя способности, поразительная храбрость, могучая энергія, разумный политическій взглядъ и твердая привязанность къ Давиду (ср. II кн. Сам., 24, 1 и сл.). Но эту преданность Іоабъ доводилъ до того, что не щадилъ людей, въ вѣрности которыхъ царю онъ могъ усомниться хоть на мгновение. Наряду съ положительными качествами онъ совмѣщалъ въ себѣ влѣбу, коварство и насилие. Религіозные мотивы совершенно отсутствуютъ въ его дѣятельности и онъ рѣдко скупается со своей совѣстью. Въ эпоху строительства Всеправильскаго царства такая личность, дѣйствовавшая властно и прямо, была даже необходима. Тронъ Давида, неоднократно подвергавшійся опасности со стороны разныхъ мятежниковъ, могъ держаться крѣпко только при наличности такой опоры, какъ І. Ненависть Соломона къ нему происекала, несомнѣнно, изъ того, что въ дворцовой революціи, поднятой Адоніей, І. принялъ сторону послѣдняго, а не его, Соломона. Но если принять во вниманіе прямого его воинскаго характера, преданность принципамъ монархіи, согласно которымъ на израильскій престолъ долженъ былъ вступить Адонія, какъ старшій изъ сыновей, то становится яснѣе, что І. не могъ поступить иначе.—Ср.: Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I; Jew. Enc., VII, 187—189; Graetz, Gesch., I и II, index.

І. въ агадѣ.—І. представляется не только, какъ крупный полководецъ (ср. Мак., 11, 3), но и какъ большой знатокъ закона (Pes. г., изд. Фридмана, 43б). І. искалъ убѣжища у Силоамскаго жертвенника, хотя по еврейскому закону правомъ убѣжища пользуется только алтарь въ храмѣ, а не временный; кроме того, это право распространяется лишь на священниковъ (Мак., 12а); вавилонская агада, не мирясь съ тѣмъ, чтобы такой знатокъ галахи, какъ І., могъ ошибаться, объясняетъ, что І. хотѣлъ быть убитымъ въ этомъ священномъ мѣстѣ, а не по приговору суда (Bamid. г. XXIII). Два крупныхъ убійства, совершенныя І., имѣли свои законныя основанія: Абнеръ былъ имъ мерцвенъ за то, что убилъ его брата Асаеля и, слѣдовательно, І. поступилъ согласно обычаю мести; Амася же подлежалъ смертной казни безъ суда, какъ измѣнникъ, потому что онъ просрочилъ время, предоставленное ему Давидомъ для мобилизаціи войска (ср. II Сам., 2), 4—5; Савгедр., 49). Въ Мидрашахъ І. является героемъ легендарныхъ

разказовъ. Во главѣ 12.000 воиновъ І. окружилъ главный городъ амалекитовъ, Кнсаали или Кнсарии. Послѣ бесплодной шестимѣсячной осады войско его разбросалось; тогда І. прибѣгъ къ слѣдующему подвигу. Отдавъ приказаніе ждать его 40 дней, по истеченіи которыхъ, если потечетъ кровь изъ-подъ воротъ города, послѣдуйте къ нему на помощь, І. взялъ съ собою свой сломанный мечъ и отправился въ городъ. По пути онъ зашелъ въ домъ, гдѣ проживала вдова со своею замужней дочерью; выдавая себя за амалекитянина, бывшаго въ плѣну у израильтянъ, онъ поселился у женщинъ, обѣщая вознаграждать ихъ за это. По истеченіи десяти дней, І. зашелъ къ кузнице и заказалъ ему мечъ, подобный лѣтошнему у него, сломанному. Изъ трехъ мечей, изготовленныхъ кузницею, только третій благой одобренъ І. Когда онъ спросилъ кузнеца, кого слѣдовало бы убить такимъ мечемъ, тотъ отвѣтилъ—«Іоабъ». Тогда І., со словами «предъ тобою Іоабъ», убилъ кузнеца. Оттуда І. пошелъ по главнымъ улицамъ города, гдѣ перебилъ до двухъ тысячъ человѣкъ, распространивъ по городу слухъ, что ихъ убилъ Асмодей. Понявъ, что нельзя медлить, І. побѣжалъ къ воротамъ города, гдѣ умертвилъ всю гвардію, и когда кровь потекла изъ-подъ воротъ, войско І. послѣдило къ нему на помощь, и городъ былъ взятъ. І. набилъ всѣхъ амалекитовъ за исключеніемъ царя, котораго убилъ самъ Давидъ. Затѣмъ І. взялъ корону амалекитскаго царя и, какъ трофей, возложилъ ее на голову Давида.—Ср.: Jellinek, B. Nat., V, 146—448; idem, Midr. Rabotenu, B. H., V, 52—53, гдѣ І. является героемъ назидательнаго разказа.

Іоабъ, змѣ.—1) Сынъ Сераи изъ кеназитскаго племени, клана; онъ былъ «отцомъ Ге-Харашимъ», т. е. основателемъ ремесленнаго поселенія въ долинѣ Харашимъ близъ города Оно, עֲרָשִׁים בְּעֵינֵי אֵל. Это ремесленное поселеніе, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, свидѣтельствуетъ о существованіи уже въ глубокой древности у израильтянъ ремесленныхъ цеховъ или гильдій (I Хрон., 4 14; см. Ге-Харашимъ, Евр. Энци., VI, 464—465).—2) Глава значительнаго рода, возвратившагося вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ изъ Вавилонскаго плѣна въ Іудею; количество членовъ этого рода достигало въ то время 2.312 чел. (Эвр., 2, 6; ср. Нех., 7, 11).—3) Глава рода, упоминающагося у Эзры (8, 9); число членовъ этого рода доходило до 218 чел. мужчинъ. Іоабъ прибылъ въ Іудею изъ Вавлоніи вмѣстѣ съ Эзаръ въ царствованіе Артахшасты [J. E. VII, 189 съ дополн.]. 1.

Іоанна, графиня Провансальская и королева Обѣихъ Сицилій—царствовала въ серединѣ 14 в.; при ней положеніе евреевъ рѣзко измѣнилось къ худшему. Изъ введенныхъ ею ограниченій отмѣтимъ: евреямъ было запрещено на судѣ свидѣтельствовать противъ христіанъ, посѣщать общественныхъ бань (кроме пятницъ), работать по воскреснымъ днямъ, совершать путешествія въ Александрію и въ другія мѣста Леванта. Она передала въ 1348 г. папѣ Авиньонъ (см.) и Венесевское графство (см.), сыгравшіе въ исторіи евреевъ чрезвычайно крупную роль. Хотя І. и преслѣдовала евреевъ, ея лейбъ-медикомъ, однако, былъ еврей Benedict Ahin, котораго Кейзерлингъ (введеніе въ Eben Bohan Kalonymos'sa. Будапешть, 1877) ошибочно смѣшиваетъ съ тѣмъ же Ицхакъ Маэстро Вендигъ, которому посвящено Eben Bohan.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 85; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 147.

Іоаннесианъ, А.—армяскій палестиновѣдъ,

обратившій на себя вниманіе сочиненіемъ «Хронологическая исторія Іерусалима» (Іерусалимъ, 1890; на арм. яз.). 4.

Иоаннъ или Иванъ Васильевичъ III—вел. князь московскій (1462—1505); въ его время возникла ересь жидовствующихъ (Евр. Энци., VII, 577). При посредствѣ вліятельнаго еврея изъ Каффы, Хоаа Кокоса, I. заключилъ и поддерживалъ союзъ съ крымскимъ ханомъ Менгли-Гиреемъ. Такъ, отправившемуся въ Крымъ въ мартѣ 1474 г. послу Никитѣ Васильевичу Беклемишеву было приказано передать Кокосу поклонъ отъ вел. князя и просить его выхлопотать у хана «ярлыкъ dokonчательный», за что обѣщано Кокосу «свое жалованье»; посолъ долженъ также просить Кокоса: «коли будетъ ему къ великому князю грамота послана о какихъ дѣлахъ, и онъ бы жидовскимъ писмомъ грамоты бы не писалъ, а писалъ бы грамоты русскимъ писмомъ или берсеренскимъ». Кокосъ продолжалъ служить интересамъ великаго князя. Послу Семеву Борисовичу, отправившемуся въ 1486 году къ Менгли-Гирею, было предписано обратиться къ Кокосу съ просьбой сохранить вѣрность вел. князю и расположить хана къ послѣднему.—При дворѣ I. состоялъ врачомъ прибывшій въ 1490 году въ Москву «лекарь жидовинъ Леонъ изъ Венеціи».—Ср. Регесты, I. 5.

Иоаннъ или Иванъ Васильевичъ Грозный (IV)—царь и вел. князь всея Руси. При немъ въ Московск. государствѣ укрѣпилось предубѣжденіе противъ евреевъ. Последнимъ былъ запрещенъ въѣздъ въ страну, а когда брестскіе еврейск. купцы все же прибыли туда для продажи «муменъ», ихъ товары были сожжены, по поводу чего посолъ польскаго короля Сигизмунда Августа жаловался московскому правительству (1545). Когда пять лѣтъ спустя Сигизмундъ-Августъ потребовалъ отъ I, чтобы евреямъ дозволенъ былъ свободный въѣздъ въ Россію для торговыхъ занятій, I. рѣшительно отказалъ, въ виду вреда, будто приносимаго евреями мѣстному населенію; царь сослался, между прочимъ, на то, что ихъ выселили «въ Волошскіе земли»; «и намъ, сказано дальше, въ свои государства жидомъ никакъ ѣздити не велѣти, занеже въ своихъ государствахъ лиха никакого видѣти не хотимъ, а хотимъ того, чтобы Богъ далъ въ моихъ государствахъ люди мои были въ тишинѣ безо всякаго смущенія. И ты бы, братъ нашъ, впередъ о жидѣхъ къ намъ не писалъ». Этотъ запретъ включался въ послѣдующіе договоры Россіи съ Польшей.—При взятіи Полоцка русскими войсками (1563) I. приказалъ мѣстнымъ евреямъ принять православіе. Неподчинившіеся царскому веленію—въ числѣ 300—были потоплены въ Двинѣ.—Ср.: Регесты, I; М. Кулишеръ, Польша съ евреями и Русь безъ евреевъ на рубежѣ 16 и 17 вв., Евр. Старина, 1910; Jew. Enc., VII. 5.

Иоаннъ Безземельный—англійскій король, царствовалъ съ 1199 по 1216 г. Будучи наслѣдникомъ, I. во время своего управленія Ирландіей, задолжался у евреевъ и, не желая имъ вернуть взятыхъ денегъ, сталъ обвинять ихъ въ ростовщичествѣ. Когда I. сдѣлался королемъ, онъ потребовалъ отъ евреевъ 4.000 марокъ за соблюденіе дарованныхъ имъ Генрихомъ II привилегій: за эту сумму онъ въ теченіе первыхъ 2—3 лѣтъ энергично защищалъ евреевъ, но съ 1205 г. его отношеніе къ евреямъ рѣзко измѣнилось, что находилось, вѣроятно, въ связи съ большой нуждой въ деньгахъ для войны съ Франціей, а также для борьбы съ папой и папи-

стами въ самой Англій. Въ 1210 г. I. потребовалъ отъ евреевъ 66 тыс. марокъ и подвергъ ужаснымъ пыткамъ нѣкоего Аварама изъ Бристоли, уклонившагося отъ уплаты наложенной на него суммы въ тысячу марокъ. Характерно, что евреи все-же поддерживали I. въ его борьбѣ съ баронами, очевидно, потому что многовластие въ лицѣ бароновъ имъ казалось еще болѣе тяжкимъ, чѣмъ режимъ I. Въ 1214 г. на соборѣ въ Бордо былъ изданъ указъ, коимъ бароны, подѣломъ отлученія отъ церкви, обязаны были принимать энергичныя мѣры противъ занимавшихся ссудой евреевъ.—Ср.: Roger of Wendover, II, 232; Rashau, Angevin Empire, 1903, 426; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 39 и 40. 6.

Иоаннъ изъ Вальядолида—крещенный еврей; род. въ 1335 г. Обладая даромъ слова, знакомый съ раввинской письменностью, I. увѣрилъ короля Генриха Кастильскаго, что онъ обратитъ евреевъ въ христіанство, если ихъ заставятъ вступать съ нимъ въ диспуты. Соответствующій указъ былъ изданъ и тогда I., совмѣстно съ другими крещеными евреями, сталъ развѣзывать по Кастиліи, но не достигъ цѣли. Въ Бургосѣ онъ диспутировалъ съ Моисеемъ га-Когеномъ изъ Тордесилласа.—Ср.: Moses ha-Kohen Tordesillas, Ezer ha-Emunah, введеніе; Grätz, Gesch. der Juden, VIII; Isidor Loeb, въ Rev. des Etudes Juiv., XVIII, 223. [По Jew. Enc., VII, 222]. 5.

Иоаннъ Гискальскій (Иохананъ, сынъ Леви)—род. въ маленькомъ галилейскомъ городкѣ Гискаль (צפת שני); позже принялъ видное участіе въ войнѣ съ Римомъ (66—70). Сначала онъ былъ бѣднякъ, слабъ здоровьемъ и не годенъ для войны; но пороки, которые ему приписываетъ Флавій, говоря, что онъ былъ скупъ и кровожаденъ, хитеръ, лживъ и честолюбивъ (Иуд. война, II, 21, § 1; IV, 2, § 1; ср. ib., VII, 8, § 1), можетъ быть, слишкомъ рѣзко изображены историкомъ, который былъ его смертельнымъ врагомъ. Иосифъ Флавій говоритъ, будто I. былъ большимъ трусомъ и настолько лишень чувства чести, что готовъ былъ убѣждать свой родной городъ не нарушать договора съ Римомъ; но, когда городъ былъ взятъ приступомъ и сожженъ гадаренами, бараганеями и тирійцами, онъ созвалъ своихъ согражданъ, вооружилъ ихъ, побѣдилъ завоевателей и вновь отстроилъ Гискалу, такъ что городъ сталъ гораздо красивѣе, чѣмъ былъ раньше. Онъ построилъ также стѣны для защиты города въ будущемъ (Флавій, Жизнеописаніе, § 10, § 38), но не по желанію Флавія, какъ этотъ послѣдній говоритъ въ другомъ мѣстѣ (Иуд. война, II, 20, § 6).

Четыреста бѣглецовъ изъ области Тира собрались вокругъ I. (ib., II, 21, § 1); ихъ число быстро возросло до 4.500—5.000 челов. (ibidem, § 7; Жизнеоп., § 66). Онъ собралъ большія деньги, продавъ еврейскимъ купцамъ свое масло въ Кесареѣ Филипповой и употребилъ эти деньги на уплату жалованья своимъ солдатамъ (Жизнеопис., § 13). Онъ просилъ у Иосифа, въ то время бывшаго намѣстникомъ Галилеи, разрѣшенія захватить хлѣбъ изъ запасовъ императора; и когда Иосифъ, не желая порывать съ Римомъ, отказалъ ему, онъ взялъ хлѣбъ, съ разрѣшенія товарищей-легатовъ Иосифа, и, обезпечивъ такимъ образомъ войско провинціею, немедленно выстроилъ стѣны Гискалы. Эти легаты, люди выдающіеся и патриоты, довѣряли I., и съ этого-то и началась вражда между I. и Иосифомъ, которая все разрасталась и становилась все серьезнѣе. Иосифъ неправильно говоритъ, будто онъ набѣгалъ оскорбитъ

1. въ то время, какъ тотъ находился въ его власти (ib., § 15); сначала вражда между ними еще не дошла до того, чтобы Иосифъ употреблялъ насиліе; къ тому же и впоследствии I. всегда держалъ себя насторожѣ. Между городами Галилеи—Тивериада и, позднѣе Тарихея были преданы Иосифу, въ то время, какъ Гискала и Габара были на сторонѣ Иоанна (ibid., §§ 25, 45). Когда I. спросилъ позволенія Иосифа воспользоваться теплыми купаньями Тивериады, Иосифъ не только исполнилъ его просьбу, но даже позаботился о томъ, чтобы I. и его товарищи имѣли тамъ помѣщенія и хорошей столъ (ib., § 16). Разрывъ между Иосифомъ и I. произошелъ послѣ дѣла перваго съ юношами Дабератъ, ограбившими жену царскаго чиновника Птолея; и такъ какъ Флавій Иосифъ забралъ къ себѣ награбленныя вещи, то юноши распространили про него слухъ, что онъ хочетъ передать Галилею въ руки римлянъ (ibidem, § 26; Иуд. война, II, 21, § 3); I. первый сталъ подозрѣвать его. Такъ какъ Иосифъ въ это время находился въ отсутствіи, I. воспользовался удобнымъ случаемъ для того, чтобы убѣдить населеніе Тивериады отнестись отъ Рима; внезапно возвращеніе Иосифа очень сильно его встревожило. Иосифъ сталъ склонять на свою сторону народъ; но когда онъ услышалъ, что I., чтобы убить его, уже выбралъ нѣсколько человѣкъ изъ числа 1.000 чел., бывшихъ при немъ, Иосифъ немедленно бѣжалъ въ Тарихею (Жизнеоп., § 17—18). I., увидѣвъ, что трудился понапрасну, возвратился въ Гискалу и написалъ Иосифу письмо, въ которомъ увѣрялъ его, будто онъ не подстрекалъ населеніе къ возстанію. Теперь I. началъ агитацію противъ Иосифа въ самомъ Иерусалимѣ. Онъ послалъ своего брата Симеона и Ионатана, сына Сисены, съ сотней вооруженныхъ чело-вѣкъ въ Иерусалимъ, чтобы просить объ удаленіи Иосифа. Симеонъ, сынъ Гамлила, стоявшій во главѣ фарисеевъ, былъ другомъ I.; Иосифа же поддерживали первосвященническая семья. Однако священники рѣшили отозвать Иосифа. Въ это время Иосифъ перехватилъ письма, въ которыхъ I. пытался возбудить противъ него населеніе Галилеи (Жизнеоп., § 46). I. и иерусалимскіе уполномоченные собрались въ Тивериадѣ; они надѣялись взять Иосифа въ плѣнъ, но это имъ не удалось, и спустя нѣсколько времени I. возвратился въ Гискалу. Согласно описанію Иосифа, галилеяне хотѣли схватить I. и выдать его врагу; но Иосифъ отказался отъ этого, опасаясь возникновенія гражданской войны. Между тѣмъ Иосифу угрожала большая опасность, такъ какъ I. шелъ на него въ Тивериаду съ войскомъ и заставлялъ его вторично бѣжать въ Тарихею (ib., § 59), послѣ чего I. вернулся въ Гискалу. Последнему, однако, удалось поднять населеніе Тивериады противъ Иосифа. Иосифъ вынужденъ былъ выступить противъ Тивериады съ вооруженной силой (ibidem, § 63), 4.000 послѣдователей I. (3.000, согласно Иудейской войнѣ) сдались ему, самъ онъ остался лишь съ 1.500 чело-вѣкъ (2.000, согл. Иудейской войнѣ). Съ этого времени онъ оставался въ Гискалѣ (Жизнеоп., § 66; Иуд. война, II, 21, §§ 7, 8). I. показалъ себя настоящимъ патриотомъ и героемъ въ открытой борьбѣ съ римлянами гораздо больше, чѣмъ въ этомъ небольшомъ столкновеніи съ Иосифомъ. Когда Иосифъ былъ побѣжденъ и вся Галилея была въ рукахъ римлянъ, Гискала геройски держалась (Иуд. война, IV, 2, § 1). Титъ, по порученію своего отца Веспасіана, осадилъ городъ съ

1000 всадниковъ. I. не осмѣлился вступить въ сраженіе, такъ какъ на его сторонѣ были только его сограждане, мирные земледѣльцы. Подъ предлогомъ приближенія субботнаго дня, онъ попросилъ однодневнаго перемирія, которое и было дано Титомъ. Но I. тайно покинулъ городъ ночью, а на слѣдующій день граждане открыли ворота. Титъ такъ былъ возмущенъ этимъ, что послалъ вдогонку за I. нѣсколько чело-вѣкъ; но I. нашелъ убѣжище въ Иерусалимѣ (Иудейск. война, IV, 2, §§ 2—5). I. убѣждалъ народъ, что лучше отражать римлянъ изъ-за укрѣпленныхъ стѣнъ, чѣмъ бездѣльно погибать въ маленькихъ городахъ Галилеи. Его единомышленники, числомъ въ нѣсколько тысячъ, вошли въ Иерусалимъ подъ именемъ «галилеянъ»; они отличались неудержимымъ мужествомъ; въ городѣ было болѣе 2000 изъ одной Тивериады (Жизн., § 65). Иосифъ обвиняетъ ихъ въ грабежахъ и разбояхъ. I. сдѣлался первымъ лицомъ въ Иерусалимѣ, распавшемся тогда на партіи и до конца оставался первымъ на войнѣ. Его главная квартира была сначала на Офелѣ (Иуд. война, IV, 9, § 11) и съ этой позиціи онъ заставлялъ велотовъ вернуться въ храмъ. Онъ соединился съ иудейцами, оставшимися въ Иерусалимѣ. Иерусалимская партія мира призвала въ городъ Симона баръ-Гіора съ войскомъ; но это было для нихъ губительно, такъ какъ теперь, вмѣсто одного тирана, надъ ними распоряжались два (ib., § 12; ibid., V, 13, § 11). Въ это время возстала и другая партія. Элеазаръ, сынъ Симеона, отпалъ отъ I. и занялъ внутренней дворъ храма (ib., V, 1, § 2; Tacitus, Histor., V, 12). Эта неудача сильно ослабила могущество I., особенно потому, что иудейцевъ, призванныхъ имъ на помощь, уже не было въ городѣ. Последніе убили первосвященника Анаана, сына Анаана, фактъ, за допущеніе котораго слѣдуетъ порицать I.; измѣна Элеазара развязала Иоанну руки, давъ ему возможность совершать и дальѣе акты насилія. Обстоятельства оправдывали I., захватившаго диктатуру (Иуд. война, IV, 7, § 1; ср. 9, § 10) Три партіи Иерусалима теперь напали одна на другую. I. сражался съ Баръ-Гіорой и съ Элеазаромъ. Онъ отразилъ сообщниковъ перваго отъ колоннады храма, а снаряды, которые сторонники Элеазара метали изъ храма, онъ остановилъ съ помощью приспособленій, на постройку которыхъ употребилъ мѣсь, предназначенный для нуждъ храма (ib., V, 1, § 5; ср. VI, 3, § 2). По случаю послѣдней Пасхи, которую евреи всегда праздновали въ храмѣ, Элеазаръ впустилъ туда собравшійся народъ; но послѣдователь I. пробрался туда и напалъ на сообщниковъ Элеазара (ibidem, V, 3, § 1). I. завладѣлъ храмомъ. Теперь у него было 8.400 сообщниковъ, вылючая въ это число 2.400 велотовъ. Они сожгли часть города, лежащую между войсками I. и Симона, для того чтобы удобнѣе было сражаться; и Иоаннъ и Симонъ баръ-Гіора не соединялись во все время, пока римляне стояли у воротъ города. Тогда они такъ распредѣлили свои силы, что сообщники I. защищали часть стѣны возлѣ Антоніи и сѣверную часть храма, въ то время какъ сообщники Симона защищали большую часть города (ib., 7, § 3; ср. 9, § 2). Когда были принесены осадныя машины, I. изнутри повелъ подокъ подъ пространствомъ, расположенное противъ башни Антоніи и подъ самыми осадными машинами; произошелъ обвалъ и римскія сооруженія обрушились въ провалъ (ibidem, V, 11, § 4). Когда уже ничего нельзя было получить съ народа, I. на-

ложилъ руки на сокровища храма. Когда все истощилось, I. предложили сдаться, но даже и теперь онъ отвѣтилъ оскорбленіями Иосифу, который былъ посланъ Титомъ. Послѣ того, какъ храмъ палъ, I. удалось бѣжать въ Верхній городъ и, когда ему вновь предложили сдаться, онъ попросилъ свободнаго отступленія съ оружіемъ. Но въ этомъ ему было отказано, и сраженіе продолжалось. Въ мѣсяцъ Элулъ 70 года Верхній городъ былъ захваченъ римлянами: предводители не сдались и бѣжали въ подземныя галереи. Наконецъ, голодъ заставилъ I. сдаться римлянамъ. Приговоренный къ вѣчному заточенію, I. участвовалъ въ римскомъ триумфѣ Тита и, вѣроятно, умеръ въ торжествѣ въ Римѣ (ib., VII, 5, § 3).—Ср., кромѣ источниковъ, цитированныхъ въ статьѣ: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 478—546; Schürer, Gesch.; Wellhausen, Israeljud. Gesch., 3 изд., I, 608 et passim.; 4 изд. 370 сл. [J. E. VII, 220].

Юаннъ Гиспалензисъ—крещенный еврей, родомъ изъ Толедо, почему его и называютъ «Johannes (David) Toledanus», жилъ въ первой половинѣ 12 в. Евр. его имя неизвѣстно и было искажено въ «Avendut» (=«Aven David»), и «Avendag». I. былъ однимъ изъ раннихъ переводчиковъ съ арабскаго языка. При помощи Гундисальви онъ перевелъ извѣстный философскій трудъ Гебироля съ арабскаго на латинскій языкъ («Fons vitae»). На основаніи арабскихъ источниковъ I. составилъ (1142) свое «Epitome totius astrologiae», вышедшее въ Нюрнбергѣ въ 1548 г.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1042; idem, HUM. [J. E. VII, 217].

Юаннъ Златоустъ—константинопольскій патриархъ, одинъ изъ наиболѣе прославленныхъ отцовъ церкви, выдающийся ораторъ первыхъ вѣковъ христіанства; род. въ 347 году въ Антиохіи, ум. въ 407 г. въ Понтѣ, близъ Команы. Сначала Юаннъ изучалъ право, но вскорѣ почувствовалъ неудовлетворенность и сталъ диакономъ; въ 398 г. императоръ назначилъ его константинопольскимъ епископомъ. За то, что I. въ своихъ рѣчахъ касался императрицы Евдокіи, онъ былъ изгнанъ (403), но вскорѣ призванъ обратно по единодушн. просьбѣ всей конгрегации. Когда I. возобновилъ свои нападки на императрицу, онъ снова былъ изгнанъ, но въ пути умеръ. Прозвище Златоуста (греческ. χρυσόστομος)—почетный титулъ, каковой онъ носилъ, какъ выдающийся проповѣдникъ, рѣчи котораго (ихъ сохранилось около тысячи) можно поставить среди лучшихъ произведеній христіанскаго краснорѣчія. Какъ учитель догматики и толкованія, I. не имѣетъ особеннаго значенія. Между его проповѣдями интересны «Orationes III adversus judaeos»—поскольку ими обозначается поворотный пунктъ въ антиевр. полемикѣ. До этого времени церковь лишь полемизировала съ догматами иудаизма; и это было доступно только ученымъ; со времени I. возникло теченіе, принесшее евреямъ такъ много страданій, такъ какъ оно возбуждало христіанъ противъ всѣхъ евреевъ и раздѣляло ихъ другъ отъ друга раньше неизвѣстными оградями. Между евреями и христіанами существовали дружескія сношенія, что и вызвало страстныя нападки I. противъ евреевъ. Для этого нашлись и религиозныя мотивы: многие христіане имѣли обыкновеніе соблюдать еврейскіе праздники (Adversus judaeos, I, изданіе Migne, 8, 48). «Какъ мы можемъ надѣяться на прощеніе—восклицаетъ I.—

если мы ходимъ въ ихъ синагоги по желанію или по привычкѣ и призываемъ ихъ ученыхъ и маговъ въ наши дома?» (ibid., VIII). Въ другомъ мѣстѣ I. говоритъ: «Я призываю небо и землю въ свидѣтели противъ васъ, что если кто-нибудь изъ васъ посмѣетъ соблюдать праздники или поститься съ нами, или праздновать субботу, или исполнять разныя важныя или неважныя обряды евреевъ, я буду виновенъ въ вашей крови» (ib., I, 8). I. приходилось бороться съ евреями не только въ области религіи, но и вообще, такъ какъ евреи пользовались большимъ почетомъ въ это время и христіане предпочитали судиться у еврейскихъ судей (ib., I, 3). Далѣе, I. въ своихъ сочиненіяхъ доказываетъ, что иудаизмъ отжилъ свой вѣкъ, такъ какъ іудейская религія будто не можетъ существовать безъ храма, безъ жертвоприношеній и безъ религіознаго центра въ Иерусалимѣ, причеиъ ни одно изъ позднѣйшихъ религіозныхъ установленій евреевъ не можетъ ихъ замѣнить. I. смѣется надъ патриархами; онъ говоритъ, что они не священнослужители, а только стараются казаться ими и играютъ свои роли, какъ актеры. Онъ старается убѣдить всѣхъ слушателей, что долгъ христіанъ—ненавидѣть евреевъ (ibid., VI, 7). Несмотря на свою ненависть къ евреямъ и іудейству, I.—какъ вся антиохійская школа въ толкованіи Библии—обнаруживаетъ на себѣ вліяніе агады, которая въ то время пользовалась преобладаніемъ среди палестинскихъ евреевъ. Weiss приводитъ нѣсколько параллелей Юанна съ агадистами: въ своихъ гомиліяхъ къ Мат., 11, Юаннъ толкуетъ слова: «Посмотрите на скалу, изъ которой вы высѣчены» (Ис., 51, 1), въ томъ смыслѣ, что рѣчь идетъ о Саррѣ, которая была неспособна къ дѣтороженію, а потомство ея какъ будто получено изъ камня, съ чѣмъ буквально совпадаетъ сказанное въ Талмудѣ (Геб., 64a). Въ другомъ мѣстѣ I. говоритъ: «За чревуогодничество Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, за этоже Богъ послалъ потопъ въ дни Ноя и наказалъ жителей Содома; объ этомъ говорить и пророкъ Іезекіиль: «Вотъ это и былъ грѣхъ сестры твоей (страны) Содома: пресыщеніе хлѣбомъ и безпечный покой были у нея» (16, 49). То-же самое находимъ въ Сифре (къ Экеб., 48, къ Гаазну, 18), съ ссылкой на тотъ-же стихъ Іезекіила.—Ср.: Bühringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen; Lutz, Chrysostomus und die berühmtesten Redner; Cassel, u. Ersch u. Gruber, Encyc., XXVII; Grätz, Geschichte, VII, 356—357; Perles, Chrysostomus and the Jews, въ Ben Chananja, III, 569—571; Weiss, Dor, III, 128—129. [По Jew. Enc., IV, 76 съ доп.].

Юаннъ изъ Капистрано—см. Капистрано.

Юаннъ изъ Капуи (Италія)—переводчикъ (крещенный) второй половины 13 в. Онъ перевелъ евр. версію «Kalilah wa-Dimnah» нѣкоего р. Юея на латинскій языкъ подъ заглавіемъ «Directorium vitae humanae», благодаря чему названное сочиненіе распространилось почти на всѣхъ европейскіхъ языкахъ; переводъ I. былъ изданъ Иосифомъ Дерибургомъ (Парижъ, 1887). I. перевелъ также «Діэтику» Маймонда.—Ср.: Steinschneider, H. U. M.; idem, H. B. XI, 76. [J. E. VII, 219].

Юаннъ Креститель—см. Креститель.

Юахимсонъ, Филиппъ—американскій генералъ; род. въ Бреславлѣ въ 1817 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1890. Эмигрировавъ въ Америку въ 1827 г., былъ допущенъ къ адвокатурѣ въ Нью-Йоркѣ

въ 1840 г.; во время гражданской войны 1861 г. организовалъ 59-ый добровольный нью-йоркскій полкъ, командовалъ имъ и былъ раненъ при Новомъ Орлеанѣ. За военные заслуги былъ награжденъ чиномъ бригаднаго генерала. До конца жизни принималъ участие въ евр. обществ. дѣлахъ.—Ср. Jew. Enc., VII, 6.

Иоахимсталь, Георгъ—врачъ и профессоръ, род. въ 1863 г. Въ 1898 г. I. сдѣлался въ берлинскомъ университетѣ доцентомъ по кафедрѣ хирургіи, а въ 1908 году назначенъ экстра-ординарнымъ профессоромъ. I. состоитъ однимъ изъ редакторовъ Вирховскаго «*Jahresberichte über die Fortschritte in der gesammten Medizin.*».—Ср.: Jew. Enc., VII, 191—192; Pagel, Biogr. Lex. 6.

Иоахимсталь, Фердинандъ—выдающийся нѣмецкій математикъ (1818—1861). Опубликованное I. послѣдованіе въ 1844 г. «*Die Bedingungen unmittelbarer Integralität von Differentialausdrücken*» представляетъ значительный вкладъ въ математику; I. былъ назначенъ приватъ-доцентомъ въ Берлинѣ, а затѣмъ профессоромъ въ Галле и Бреславлѣ. Иоахимсталь опубликовалъ цѣлый рядъ выдающихся работъ по математикѣ, специально по геометріи, и былъ однимъ изъ тѣхъ геометровъ, которые создали въ Германіи новую школу.—Ср.: Jew. Enc., VII, 191; Канторъ, въ *Allg. Deut. Biogr.*, XIV, 96—97. 6.

Иоахимъ, Вильгельмъ—венгерскій врачъ и писатель (1811—1858). I. окончилъ медицинскій факультетъ въ 1838 г. въ Пештѣ, будучи однимъ изъ первыхъ евреевъ, получившихъ докторскій дипломъ въ Венгріи. Первое его произведеніе было посвящено описанію климатическихъ условій Далматіи; дальнѣйшія его работы касаются, главнымъ образомъ, бальнеологіи.—Ср.: Reich, Beth-El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, III вып., 66 стр.; Когуль, Знаменитые евреи, II, 249—250. 6.

Иоахимъ, Иосифъ—величайшій скрипичный виртуозъ 19 вѣка (1831—1907). Сынъ кантора, I. съ очень ранняго возраста сталъ обнаруживать выдающіяся музыкальныя способности и семилѣтнимъ мальчикомъ выступилъ въ будапештскомъ дворянскомъ казино, съ необыкновеннымъ успѣхомъ сыгравъ на скрипкѣ нѣсколько вещей. 9 лѣтъ I. поступилъ въ вѣскую консерваторію, а 12 лѣтъ исполнилъ «Отелло» Эрнста въ лейпцигскомъ *Gewandhauskonzert*ѣ, гдѣ съ нимъ встрѣтился Мендельсонъ-Бартольди, заявившій, что онъ «хочетъ играть вмѣстѣ съ мальчикомъ и быть его совѣтникомъ». Въ 1845 году I. отправился въ концертное турнѣ вмѣстѣ съ Мендельсономъ въ Лондонъ, и уже съ тѣхъ поръ имя его приобрѣло мировую извѣстность. Въ томъ-же году онъ выступилъ въ Лейпцигѣ съ собственными композиціями для скрипки и оркестра, а въ 1850 г. былъ приглашенъ Францомъ Листомъ въ знаменитый музыкальный центръ Веймаръ, гдѣ его назначили концертмейстеромъ великогерцогской капеллы. Въ виду преобладанія въ Веймарѣ направленія Рихарда Вагнера (см.; извѣстный композиторъ, антисеMITь, отрицавшій за евреями всякія музыкальныя способности, онъ признавалъ, однако, I. и называлъ его талантливымъ артистомъ), I. въ 1854 году оставилъ Веймаръ и сдѣлался королевскимъ концертъ-директоромъ въ Ганноверѣ. Когда въ Берлинѣ была основана *Königliche Hochschule für Musik*, I. въ 1869 г. былъ приглашенъ туда въ качествѣ директора, получивъ званіе профессора; въ то-же время онъ былъ избранъ и членомъ академіи

взячныхъ искусствъ, а камбриджскій, оксфордскій и Глазговскій университеты преподнесли ему докторскіе дипломы. Свыше 20 лѣтъ I. стоялъ во главѣ высшаго музыкальнаго заведенія Берлина. Иоахимъ оказалъ Берлину незабвенныя услуги, сдѣлавъ его мировымъ центромъ музыки.—Какъ композиторъ, I. былъ мало плодотворенъ; назовемъ его увертюры—«Гамлетъ», «Дмитрій», «Генрихъ IV»,—а также венгерскіе концерты. Онъ написалъ также «*Hebrew Melodies*» (виол., пианино). Особенно удачныя вещи имъ были написаны для его жены, извѣстной пѣвицы Амаліи I.—Игра I. отличалась сочнымъ тономъ, безупречной чистотой интонаціи, прекраснымъ развитіемъ лѣвой руки, разнообразіемъ смычка.—Онъ умеръ христианиномъ.—Ср.: Когуль, Знам. еврей, Jew. Enc., III, 191; Moser, Joseph Joachim, 1900; Wurzbach, Biographisch. Lex. Kaiser. Oesterreich-Ungarn, X; Энци. Брокгаузъ-Ефронъ. 6.

Иоахъ, ливъ.—1) Сынъ Асафа, секретарь царя Хизкіи во время нашествія ассирійскаго царя Сеннахериба на Палестину (II Цар., 18, 18, 26, 37; Исаія, 36, 3, 11, 22).—2) Сынъ Иоахаза, секретарь царя Іоши; онъ слѣдилъ за уничтоженіемъ языческихъ культовъ въ Иерусалимѣ и во всей странѣ (II Хрон., 34, 8; ср. Флавій, Древн., X, 4, § 1).—3) Сынъ Зимми, левитъ изъ рода Гершона, упоминается въ генеалогической таблицѣ кн. Хроникъ (I Хрон., 6, 6).—4) Сынъ Обедъ-Эдома, исполнявшій, согласно I Хрон., 26, 4, обязанности храмоваго привратника во времена Давида. 1.

Иоашъ, шур.—1) Сынъ Бехера (см.), глава рода, вдовившаго во времена Давида въ составѣ Вениаминова колѣна (I Хрон., 7, 8).—2) Одинъ изъ приближенныхъ слугъ Давида, хранитель масляныхъ сосудовъ, принадлежавшихъ царю (I Хрон., 27, 28). 1.

Иоашъ, шкн.—1) Сынъ Ахазіи, восьмой царь іудейскій, вступилъ на престолъ семъ лѣтъ и царствовалъ около 40 лѣтъ въ Иерусалимѣ (ок. 835—796 до хр. эры). I. едва не палъ жертвой Аталіи, которая послѣ смерти своего сына Ахазіи (см.) рѣшила окончательно истребить въ Иудѣ Давидову династію, но былъ своевременно скрытъ первосвященникомъ Іегоядой въ потайномъ мѣстѣ. I. было тогда одинъ годъ; въ теченіи шести лѣтъ его приходилось скрывать. Впродолженіе этого времени Іегоада подготовлялъ почву для признанія его царемъ войсками, и когда I. убѣдился, что въ преданности войскъ сомнѣваться нельзя, онъ вывелъ однажды I. къ начальникамъ и войскамъ, собравшимся во дворѣ, и I. былъ провозглашенъ царемъ іудейскимъ (II Цар., 11; II Хрон., 22, 10—12). Это провозглашеніе сопровождалось торжественной клятвой, которая, по настоянію Іегоады, была произнесена народомъ передъ лицомъ Бога. Іегоада далъ молодому царю двухъ женъ, отъ которыхъ онъ имѣлъ большое потомство. Сдѣлавшись самостоятельнымъ, молодой царь, ничего не предпринималъ безъ согласія Іегоады, въ особенности въ сферѣ религиозныхъ реформъ. Прежде всего онъ приказалъ реставрировать храмъ, сильно пострадавшій при Аталіи (II Хрон., 24, 7). Такъ какъ средствъ для этого не было, то I. повелѣлъ священнослужителямъ собирать пожертвованія специально для этой цѣли со всѣхъ мірянъ безъ исключенія. По приказанію царя реставрація храма была возложена на лучшихъ мастеровъ того времени (II Цар., 12, 10—17; II Хрон., 24, 8—14). Пока былъ живъ Іегоада, религиозныя реформы не

только проводились, но и исполнялись, и культъ единого Бога успѣлъ снова укрѣпиться въ сознаниіи народа. Повидимому, самъ царь не особенно искренно вѣрилъ въ благотворность этихъ реформъ, но изъ благодарности къ своему спасителю и изъ уваженія къ нему не мѣшалъ ему. Но когда Иегояда умеръ, къ трону получили доступъ все тѣ князья и вельможи, которые при его жизни держались вдали отъ двора, и не желали примириться съ единобожіемъ. Они убѣждали царя возстановить прежніе культы; въ подражаніе имъ къ прежнему язычеству вернулся и народъ. Пророчествовавшій въ это время сынъ Иегояды — Захарія за то, что возсталъ противъ растлѣнія нравовъ вельможами былъ, съ разрѣшенія царя, казненъ (II Хрон., 24, 17—22).—Вѣншіяя политика I. не ознаменовалась ничѣмъ значительнымъ. Объ его столкновеніи съ арамейцами въ Библии сохранились двѣ версии. Согласно одной изъ нихъ (II Цар., 18—19), послѣ того, какъ арамейскій царь Хазазель одержалъ при Гатѣ побѣду надъ филистимлянами и направился на Иерусалимъ, I. не пытался даже оказать ему сопротивление и купилъ у него уничижительный миръ деньгами не только государственной казны, но и храмовой. По другой же версии (II Хрон., 24, 23—25), арамейское войско уже вступило въ Иерусалимъ и подвергло поголовной казни всѣхъ знатныхъ лицъ и сановниковъ этого города, награбленную же у нихъ добычу отправилъ въ Дамаскъ. Надъ самимъ Иоашомъ былъ, повидимому, учиненъ судъ, и царь даже понесъ наказаніе, такъ какъ лѣтописецъ сообщаетъ, что арамейцы, уходя, оставили его въ болѣзненномъ состояніи, *למזגו עזר ורפואה* (II Хрон., 24, 25). Очевидно, онъ вообще былъ покинутъ своими приближенными, чѣмъ воспользовались два заговорщика изъ его слугъ — Забадъ (см.) аммонитянинъ и Иегозабадъ (см.) моабитянинъ, которые убили его (II Цар., 12, 21; II Хрон. 24, 25). Двѣ версии существуютъ также и о мѣстѣ его погребенія: по одной изъ нихъ (II Цар., 12, 22), онъ былъ похороненъ «вмѣстѣ со своими предками» въ градѣ Давидовомъ, тогда какъ въ другой версии ясно указано, что онъ былъ погребенъ въ градѣ Давидовомъ, но не «въ гробницѣ царей іудейскихъ» (II Хрон., 24, 25).—I. *על אבות*.—Когда Иегояда открылъ народу I., послѣдній былъ помазанъ въ царя. Хотя I., какъ сынъ царя, по еврейск. праву не нуждался въ помазаніи, однако, для него было сдѣлано исключеніе, какъ демонстрація противъ регентши-матери, Аталіи (Горіа, 116; Wajik. г., X, 8). Затѣмъ I. возложилъ на себя традиціонную корону, отнятую у правителя аммонитовъ (II Сам., 12, 30) и служившую «эмблемой», *למנו* (II Цар., 11, 12) Давида дома (Абода Зара, 44а). I., по смерти Иегояды, пошелъ по пути грѣха. Онъ объявилъ себя Богомъ и народъ его считалъ таковымъ и поклонялся ему, говоря: «Если бы ты не былъ Богомъ, ты бы не могъ пребыть цѣлыхъ семь лѣтъ въ святая святыхъ и остаться живымъ» (Schem. г., VIII, 3; Bemid. г. XXIII, 13). I. умолчалъ о томъ, что онъ былъ лишь въ боковыхъ пристройкахъ храма, куда имѣлъ доступъ и несвященникъ, *ת* (Schir. г., I, 66; ср. Пес., 86а), а не въ самомъ храмѣ.

2) I., отецъ Гидеона, изъ колѣна Менаше, жилъ въ Афрѣ. Когда жители этого города, возмущенные, что его сынъ Гидеонъ однажды ночью уничтожилъ ихъ жертвенники съ идолами, по-

требовали отъ него, чтобы онъ убилъ Гидеона, I. успокоилъ ихъ сказавъ, что за свою поруганную честь должны вступить сами боги если они это, дѣйствительно, могутъ сдѣлать (Суд., 6, 11, 30 и сл.).—3) «Сынъ царя», *בן המלך*, или, вѣрнѣе, приближенный израильскаго царя Ахаба, исполнявшій, повидимому, при послѣднемъ обязанности тѣлохранителя и начальника тюремъ (I Цар., 22, 26; III Хрон., 18, 25). Подъ его надзоръ былъ отдавъ пророкъ Миха. — 4) Сынъ Шелы, глава семейства, входившаго въ составъ Иудина колѣна (I Хрон., 4, 22).—5) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, окружавшихъ его въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ Саула (I Хрон., 12, 3). [J. E. VII, 192—193 съ дополн.]. 1. 3.

Юбабъ, *בוב*.—1) Одинъ изъ іоктанидовъ, великихъ свое происхожденіе отъ Ноева сына Шема (Быт., 10, 29; I Хрон., 1, 23). Этимъ именемъ называлось, повидимому, цѣлое семитическое племя, принадлежавшее къ арабской вѣтви. Точное мѣсто пребыванія его не извѣстно, но, какъ полагаютъ, отголосокъ имени I. можно усмотрѣть въ названіи одного племени *Juhabab*, *בוב*, приведенномъ въ двухъ надписяхъ Glaser'a (Skizze, II, 303). — 2) Сынъ Зераха изъ Вацры, второй царь эдомскій (Быт., 36, 33, 34). Нѣкоторое время этого I. отождествляли съ много-страдальнымъ Ювомъ въ виду слѣдующихъ данныхъ. Въ греческой версии книги Юва, въ самомъ концѣ ся, имѣется слѣдующая приписка: «Сей мужъ (Ювъ) описанъ въ сирийской книгѣ и жилъ въ странѣ Ausis, на границѣ Идумеи и Аравіи. Его имя первоначально было Юбабъ; взявъ себѣ жену изъ арабскаго племени, онъ имѣлъ отъ нея сына, котораго назвалъ Энновъ. Самъ же онъ былъ сыномъ Заре (Зерахъ?) и внукомъ Исава (см.), такъ что онъ принадлежалъ къ пятому поколѣнію послѣ Авраама. Вотъ царя, которые правили Эдомомъ... первый Еалакъ (въ Библии — Вела или Бала), сынъ Беора, столицей котораго былъ городъ Деннаба (въ Библии — Динаваб; см.), а послѣ Балака—Юбабъ» и т. д.—3) Ханаанейскій царь Магона (въ Септуагинтѣ—*Μαρον*), явившійся на помощь Ябину, царю хацорскому, во время его войны съ израильтянами. Вмѣстѣ съ остальными царями, входившими въ эту коалицію, онъ потерпѣлъ сильное пораженіе отъ Іошуи (11, 1 и сл.).—4) Вениаминитъ, сынъ Шахарайма, переселившася, повидимому, въ Моабъ, такъ какъ въ I Хрон., 8, 8—9, указывается на то, что I. родился отъ жены его Ходешъ (въ Септуагинтѣ—Ада), «въ полѣ Моабитскомъ», *עמק מואב*. Въ Септуагинтѣ этогъ I. называется *יובאב*.—5) Вениаминитъ, сынъ Элпаала (I Хрон., 8, 18).—Ср.: Jew. Enc. VII, 203; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2491; Ed. Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, 1890, II, 303 и сл. 1.

Юва или **Айова**—штатъ Сѣверно-Американскаго союза. Евреи стали селиться въ 40-хъ годахъ 19 в. Въ главномъ городѣ штата Di-Myant жило въ 1905—500 евр. (по Jew. Enc., въ 1903 г.—1500). Конгрегация *Bnei Jescurun* была образована въ 1873 году. Сначала консервативная, она позже примкнула къ реформистскому теченію (синагога построена въ 1887 г.). Имѣются еще 3 конгрегации ортодоксальнаго направленія. Въ Сіукъ-Сити въ 1805 г.—420 евреевъ, въ Дюбюкъ—400. Въ гор. Давенпортѣ числилось въ 1905—500 г. евреевъ (по другимъ свѣдѣніямъ—201; единственная конгрегация *Bnei-Israelael* реформистская—образовалась

въ 1861 г.). Въ остальныхъ городахъ І. евреи живутъ въ небольшомъ числѣ. Всего свыше 2 милл. жителей.—Ср.: Jew. Enc., VI; Евр. Энциклопедія, II, 259.

Іѡвѣ — венгерско-еврейскій сценедѣльникъ, вышедшій въ Будапештъ въ 1897—98 гг. подъ редакціей Юлія Вейсбурга; журналъ носитъ научный характеръ, но содержалъ также много злободневныхъ свѣдѣній изъ жизни венгерскихъ евреевъ. 6.

Іовъ, יוֹב — герой одной изъ библейскихъ книгъ, изъ разряда агиографовъ, представляющей высокопоэтическую лирическую драму неизвѣстнаго автора. Вся книга, состоящая изъ 42 главъ, рисуетъ одно законченное событіе, имѣя своимъ сюжетомъ судьбу ея главнаго героя — многострадальнаго Іова; книга насквозь проникнута однимъ стремленіемъ — разрешить міровую релігіозно-этическую проблему о страданіяхъ праведниковъ и благоденствіи нечестивыхъ, לֵב יוֹב רָשָׁע וְצַדִּיק וְשֹׁרֵר וְשׁוֹבֵר.

І. Содержаніе книги І.—Уже по вѣншему виду книга состоитъ изъ трехъ неравныхъ по объему частей—изъ краткихъ пролога и эпилога, написанныхъ прозой, и изъ главной, драматической части, написанной стихами въ высокомъ архаическомъ стилѣ и представляющей рядъ діалоговъ между І. и его друзьями, въ спорѣ которыхъ принимаетъ подъ конецъ участіе и самъ Господь Богъ. Въ прологѣ, послѣ краткаго введенія, гдѣ сообщается, что въ странѣ Уцъ беззаботно жилъ ибкій праведникъ Іовъ, котораго Богъ благословилъ несмѣтными богатствами и мощнымъ семейнымъ счастьемъ, авторъ раскрываетъ предъ нами врата небесныя и дѣлаетъ насъ свидѣтелями сцены въ стилѣ гѣтевскаго «Фауста». Предъ Божиимъ престоломъ предстали ангелы небесныя, и среди нихъ Сатана, только-что вернувшійся изъ скитаній по землѣ. Богъ спрашиваетъ его, обратилъ ли онъ вниманіе на Его раба, на І., который по безпорочности не имѣетъ себѣ равнаго во всемъ мірѣ. Сатана, въ качествѣ прокурора небеснаго суда, отвѣчаетъ: «Даромъ ли І. боится Бога? При томъ благополучіи, которымъ онъ пользуется, у него никогда не бываетъ повода къ совершенію какого-либо грѣха; а «Ты простри-ка руку Твою и коснись того, что принадлежитъ ему, и онъ, навѣрно, предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя!». Богъ передаетъ во власть Сатаны все, что принадлежитъ І., за исключеніемъ его собственной личности; и тогда начинаются бѣдствія І. Одни за другимъ являются вѣстники, сообщающіе о полномъ уничтоженіи его имущества, его стадъ и рабовъ. Наконецъ, послѣдній вѣстникъ сообщаетъ, что въ то время, какъ его сыновья и дочери пировали въ домѣ ихъ старшаго брата, налетѣлъ сильный ураганъ изъ пустыни, обрушившій домъ на его дѣтей и ихъ слугъ, и спасся только онъ одинъ, чтобы принести отцу печальную вѣсть о гибели его дѣтей. І. всталъ, разорвалъ въ знакъ траура свои одежды и, поклонившись Господу, произнесъ: «Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моея и нагъ вернусь я туда. Богъ далъ, Богъ взялъ, да будетъ имя Его благословено».—Вторично раскрывается небо, и мы опять видимъ Бога, окруженнаго сонмомъ ангеловъ, а среди нихъ Сатану. На замѣчаніе Бога, что І., несмотря на постигшія его несчастія, попрежнему твердо вѣритъ въ Божью справедливость, Сатана возражаетъ, что потеря имущества и

даже дѣтей недостаточна для испытанія чело-вѣка. А вотъ, «простри руку Твою и коснись кости его и плоти его, и онъ предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя». Богъ передаетъ и тѣло І. въ руки Сатаны, требуя только сохраненія его жизни. Сатана поражаетъ тѣло І. лютою проказою, причиняющей ему жестокия страданія. Несмотря на упреки малодушной жены, Іовъ остается твердъ въ своей вѣрѣ. — Трое друзей І., Элифазъ, Вильдадъ и Цофаръ, узнавъ о постигшемъ его несчастіи, приходятъ, каждый изъ своего мѣстожительства, чтобы утѣшить его, но, видя муки І., долго не рѣшаются заговорить съ нимъ. І. первый прерываетъ молчаніе.

Главная часть состоитъ изъ вступительной рѣчи І., трехъ серій діалоговъ между І. и каждымъ изъ его друзей и заключительной рѣчи самого Бога. Каждую серію составляютъ три рѣчи его друзей и отвѣты І. на каждую изъ нихъ. Впрочемъ, въ составъ третьей серіи входятъ только рѣчи Элифазъ и Вильдада; вмѣсто Цофара, выступаетъ на сцену новое лицо—Элигу б. Варахель.—Въ своей вступительной рѣчи І. проклинаетъ день своего рожденія, сожалѣя, что не умеръ въ чревѣ матери или сейчасъ-же послѣ рожденія. При этомъ І. описываетъ смерть, какъ величайшее благо: она уравниваетъ бѣдныхъ съ богатыми, рабовъ съ господами, притѣсняемыхъ съ притѣснителями; онъ спрашиваетъ, почему Богъ не посылаетъ смерти тѣмъ, кто такъ жаждетъ ея.—Элифазъ начинаетъ свою рѣчь упрекомъ по адресу І.: онъ, который всегда ободрялъ и утѣшалъ людей въ ихъ горѣ, такъ малодушно отчаивается, когда его самого постигло несчастье. И не обвиняя І. прямо въ грѣховности, онъ весьма тонкими штрихами рисуетъ то пророческое видѣніе, которое онъ имѣлъ среди ночной тишины. Таинственный голосъ сказалъ ему, что чело-вѣкъ не можетъ быть нравственно чище Творца своего. Даже въ ангелахъ небесныхъ Богъ усматриваетъ пятна, а тѣмъ паче въ душѣ чело-вѣка, пребывающей въ оболочкѣ изъ праха земли (4, 12—20). Развивая дальше эту мысль, Элифазъ приходитъ къ заключенію, что «блаженъ чело-вѣкъ, съ котораго изыскиваетъ Богъ» (5, 17), такъ какъ это ведетъ къ полному нравственному очищенію его, ибо «Онъ наноситъ рану, Онъ-же перевязываетъ ее, Онъ уязвляетъ, Его-же руки и врачуютъ» (5, 18). Затѣмъ, исходя изъ своей основной мысли, что невинный никогда не погбааетъ, Элифазъ предсказываетъ І. свѣтлое будущее, когда онъ опять будетъ пользоваться полнымъ счастьемъ и благоденствіемъ, ниоткуда не ожидая напасти, когда даже звѣри полевые будутъ жить въ мирномъ съ нимъ союзѣ и когда потомство его опять размножится, какъ трава земная; а самъ онъ сойдетъ въ гробъ въ глубокой старости, словно перезрѣлая нива, ожидающая жнеца (5, 13—27).—І., усматривая въ рѣчи Элифазъ сомнѣніе въ своей неспорочности, горько жалуется въ своемъ отвѣтѣ на несправедливость друзей, обманувшихъ его ожиданія. Вмѣсто утѣшенія, они наносятъ ему оскорбленія (6, 14—29). Возражая на упрекъ друга въ малодушіи, І. указываетъ на свои невыносимыя страданія, которыя онъ рисуетъ яркими красками и мощными образами (6, 2—6 и 7, 1—6). Онъ считалъ бы великимъ для себя утѣшеніемъ, еслибы Богъ далъ волю рукъ Своей и окончательно сокрушилъ его. Въ виду скоротечности чело-вѣческой жизни вообще, въ виду ианменожія І. отъ мучительной

болѣзни, — «вѣдь не изъ мѣди же плоть моя», — I., не ожидая ничего отраднѣе въ будущемъ, могъ бы самъ избавиться отъ своихъ страданій наложеніемъ на себя руки (7, 11—13); но онъ не считаетъ себя въ правѣ это сдѣлать. Обращаясь къ Богу и умоляя Его о смерти, I. выражаетъ удивленіе, какъ это Онъ, Всемогущій, находитъ человѣка достойнымъ, чтобы считаться съ нимъ. «Если я даже согрѣшилъ, то Тебѣ-то что сдѣлалъ я, о, стражъ людей? Зачѣмъ же Ты поставилъ меня мишенью для Себя, такъ что я сталъ самъ себѣ въ тягость?».—Выступаетъ Вильядамъ: онъ высказываетъ, въ сущности, ту-же мысль, что Элифазъ, только въ болѣе рѣзкой формѣ. Онъ убѣжденъ, что пѣть смерти безъ преступления и пѣть страданія безъ грѣха. Богъ не извращаетъ правосудія. «Сыны твои согрѣшили предъ Нимъ и Онъ отдалъ ихъ во власть ихъ собственнаго беззаконія. Если же ты повѣришь, что тебя ждетъ великое будущее».—«Мы люди вчерашняго дня, наша жизнь подобна тѣни, пробѣгающей по землѣ, а потому мы должны полагаться на опытъ прошлыхъ вѣковъ, на мудрость, накопленную предками; мудрость же ихъ учитъ, что благоденствіе нечестивыхъ непрочно, словно ткань науки, и что, съ другой стороны, никогда Богъ не отвергаетъ людей непорочныхъ и рано или поздно ихъ уста наполняются радостнымъ смѣхомъ и ликоваціемъ» (8, 1—22).—Ювѣ возвращаетъ и переноситъ споръ на общую почву. Рисуя широкими штрихами мудрость и всемогущество Господа, какъ они проявляются въ жизни вселенной вообще и въ великихъ катастрофахъ, перетерѣваемыхъ землею, въ частности, I. сознаетъ свое полное ничтожество въ сравненіи съ Божиимъ величіемъ, такъ что онъ даже не вѣритъ, что Богъ услышитъ голосъ его. Тѣмъ не менѣе, онъ съ чисто-прометеевской смѣлостью заявляетъ, что миръ людской не управляется законами справедливости. «Одно повтою говорю я: невиннаго и виновнаго Онъ одинаково губитъ» (9, 22). «Когда бичъ (народное бѣдствіе) вдругъ поражаетъ (людей), Онъ надъ цытками невинныхъ насмѣхается» (тамъ-же, 23). «Нѣтъ между нами посредника, который положилъ бы руку свою на насъ обоихъ. Я заговорю,

не страшась Его, ибо не таковъ я самъ въ себѣ» (тамъ-же, 33, 35). Въ этомъ духѣ споръ продолжается. Друзья Юва, часто повторяясь, утверждаютъ, что добродѣтель всегда вознаграждается, а пороки всегда наказываются. И когда I. опровергаетъ ихъ, ссылаясь на ежедневный опытъ, они прибѣгаютъ къ учению о «возмездіи послѣ смерти», но не гдѣ-нибудь въ другомъ мирѣ, о существованіи котораго ни I., ни друзья его, по-видимому, и не помышляютъ, а здѣсь на землѣ. Послѣ смерти нечестивца его имущество переходитъ къ чужимъ. «Исторгнется изъ его шатра благосостояніе его... Снизу подсохнутъ корни его, а сверху увянутъ его вѣтви; память о немъ исчезнетъ съ земли, и са площадахъ не упомянется имя его; ни сына у него, ни внука въ народѣ, и слѣдъ его не останется въ хоромахъ его» (18, 14—19). Въ отвѣтъ на это I. рисуетъ яркую, полную жизненной правды картину благополучія людей, которые говорятъ Богу: «Отойди отъ насъ, зная путей Твоихъ не желаемъ мы. Что такое Вседержитель, чтобы намъ служить Ему, и какая польза намъ, если будемъ молиться Ему?; эти люди «проводятъ въ счастья дни свои и въ одинъ мигъ (не подвергаясь продолжительной болѣзни) нисходятъ въ преисподнюю» (21, 6—15).—«Вы скажете мнѣ,—продолжаетъ Ювѣ,—что «Богъ припрятетъ (мзду за) его насиліе сынамъ его; но пусть возрадуютъ Онъ ему самому, чтобы онъ сознавалъ; пусть его глаза видятъ кару свою, пусть самъ онъ пьетъ изъ гнѣвной чаши Вседержителя; ибо какое дѣло ему до дома своего послѣ себя, когда число его мѣсяцевъ (на землѣ) сочтено?» (21, 19—21).—«Кто разъяснитъ ему въ глаза дурной путь его; онъ творилъ зло, кто ему воздастъ? А его провожали къ гробницамъ, и стережетъ онъ свой курганъ, и сладки ему глыбы его долины, и повлечетъ онъ за собою всѣхъ людей, какъ нѣтъ числа тѣмъ, которые предшествовали ему. Какъ же вы утѣшаете меня суетою, когда отъ вашихъ отвѣтовъ остается одна лишь неправда?» (21, 31—34). Нельзя, однако, сказать, чтобы I., игнорируя загробное мздовозданіе, не придавалъ также значенія суду потомства, суду исторіи. Напротивъ, къ этому суду I. самъ иногда апеллируетъ. Онъ говоритъ: «О, если-



Источникъ Юва, южнѣ Іерусалима (Jew. Enc., VII, 202).

самъ онъ пьетъ изъ гнѣвной чаши Вседержителя; ибо какое дѣло ему до дома своего послѣ себя, когда число его мѣсяцевъ (на землѣ) сочтено?» (21, 19—21).—«Кто разъяснитъ ему въ глаза дурной путь его; онъ творилъ зло, кто ему воздастъ? А его провожали къ гробницамъ, и стережетъ онъ свой курганъ, и сладки ему глыбы его долины, и повлечетъ онъ за собою всѣхъ людей, какъ нѣтъ числа тѣмъ, которые предшествовали ему. Какъ же вы утѣшаете меня суетою, когда отъ вашихъ отвѣтовъ остается одна лишь неправда?» (21, 31—34). Нельзя, однако, сказать, чтобы I., игнорируя загробное мздовозданіе, не придавалъ также значенія суду потомства, суду исторіи. Напротивъ, къ этому суду I. самъ иногда апеллируетъ. Онъ говоритъ: «О, если-

бы записаны были слова мои, еслибы въ книгѣ они были начертаны, или рѣзцомъ желѣзнымъ съ оловомъ на скалѣ были бы высѣчены на вѣчныя времена! Тогда бы я зналъ, что живъ защитникъ мой и нѣкогда надъ прахомъ моимъ явится Онъ» (19, 23—25). При всей растянутости рѣчей І. и его друзей, ни тотъ, ни другіе никогда не удаляются отъ главной темы ихъ спора. Картины изъ жизни праведниковъ и нечестивцевъ, несмотря на ихъ повторяемость, не наводятъ скуки на читателя, благодаря изумительному богатству красокъ и разнообразію положеній. Въ общемъ, однако, рѣчи І. дышуть гораздо больше искренностью, чѣмъ рѣчи его друзей. Повторяющіяся сѣтованія на горькую судьбу нисколько не надоедливы, благодаря тому мягкому, задушевному тону, въ которомъ они высказываются. Видно, что симпатіи автора всецѣло на сторонѣ героя. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи послѣдняя серія рѣчей самого І., когда онъ, больше не прерываемый друзьями, даетъ полную волю овладѣвшему имъ чувству. Въ этихъ рѣчахъ І. древне-еврейская лирика достигла своего апогея. Она не расплывчата, но полна яркихъ и выуклыхъ образовъ, особенно, когда І. сравниваетъ свое теперешнее одиночество и задѣвательство надъ нимъ людей моложе его съ той славою и тѣмъ почетомъ, которыми онъ пользовался въ «тѣ дни, когда Богъ еще сохранялъ его, когда свѣточъ Его еще сіялъ надъ его головою», «когда стопы его умывались въ молокѣхъ и скала источала для него ручьи елея». Описывая свою дѣятельность въ качествѣ народнаго судьи, І. говоритъ: «Когда я выходилъ къ вратамъ города (мѣсто суда у древнихъ), когда на площади устраивалъ сѣдалище мое, юноши видѣли меня и прятались, а старцы вставали, стояли; вельможи воздерживались отъ рѣчей и руку на уста свои клали... Ибо всякое ухо, слушающее меня, ублажало меня и всякое око, устремленное на меня, ободряло меня. Благословеніе погбавшихъ почило на мнѣ, и сердце вдовицы радовало я... Я былъ глазами для слѣпыхъ и ногами для хромого; и былъ отцомъ для нищихъ, и тяжбы, невѣдомыя мнѣ, разсѣлдовалъ я. И сокрушалъ я челюсти насильника, и изъ зубовъ его исторгалъ похищенное» и т. д. (29, 2—25).— Но не одна только древне-еврейская поэзія достигла въ его рѣчахъ своего высшаго проявленія; то-же самое относится и къ древне-еврейской нравственной жпзнь, І. даетъ намъ ясное представленіе о томъ, что считалъ онъ добромъ и что—зломъ. Исчисленія длинный рядъ уклоненій отъ требованія высшей нравственности, въ которыхъ онъ не былъ повиненъ, но которыя свойственны преимущественно людямъ богатымъ и власти имущимъ, Іовъ, самъ того не подозревая, какъ бы опровергаетъ Сатану, утверждавшаго въ первой небесной сценѣ, что Іовъ де-потому до сихъ поръ оставался непорочнымъ, что при его исключительномъ благополучіи у него никогда не было повода къ совершенію грѣха.—На послѣднія рѣчи отвѣчаетъ новое лицо, Элигу бенъ-Варахель, о которомъ въ прологѣ даже не упоминается, но которое, повидимому, было явнымъ свидѣтелемъ спора между І. и друзьями. Это былъ молодой человѣкъ съ большимъ самоимѣніемъ и япуской скромностью. Свою широковшательную рѣчь, обнимающую цѣлыхъ пять главъ, Элигу начинаетъ многословнымъ оправданіемъ своего до сихъ поръ молчанія. Какъ молодой че-

ловѣкъ, онъ не считалъ себя вправѣ вмѣшиваться въ споръ старшихъ. Онъ полагалъ, что только многолѣтню подобаетъ вѣщать мудрость, теперь же убѣдился, что все зависитъ «отъ духа, преобладающаго въ человѣкѣ, и отъ Божьего вдохновенія, его умудряющаго». Онъ преисполненъ гнѣва и на І., который считаетъ себя справедливымъ Бога, и на его друзей, которые замолкли, не зная, что отвѣчать І., и онъ не можетъ больше удержаться.—«Мое сердце, какъ непочатое вино, какъ новый мѣхъ, готовый разорваться. Поговорю—и мнѣ станетъ легче, открою уста свои—и буду отвѣчать; никому не буду лицепріятствовать, человѣку не стану и льстить» (32, 2—22). Послѣ такого смѣлаго введенія читатель, конечно, надѣется услышать новое слово по роковой проблемѣ, но его ждетъ разочарованіе. Элигу повторяетъ, въ сущности, тѣ-же идеи, что первые три оппонента І., только, и это надо признать, въ болѣе мѣткихъ стихахъ и болѣе выразительныхъ образахъ. Онъ, можетъ быть, нѣсколько долѣе, чѣмъ его предшественники, останавливается на изображеніи всемогущаго и всевѣднѣя Божия и дѣлаетъ изъ этого логически совершенно вѣрный выводъ объ абсолютной Его справедливости; но какъ осуществляется эта справедливость въ судьбѣ человеческого рода, этого, конечно, онъ не можетъ объяснить. І., повидимому, счелъ даже лишнимъ возражать ему.—И вотъ среди бури и грозы раздается голосъ Господа Бога, и читателя ждетъ новое разочарованіе. Онъ, который все знаетъ, который Самъ все творитъ, навѣрное разрѣшитъ мучительный вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіи праведныхъ; вмѣсто того, предъ нами развертывается длинный рядъ картинъ природы, одна другой грандіознѣе, одна другой великолѣпнѣе, но прямого отвѣта на вопросъ І. «за что я страдаю?» онѣ не даютъ. Рисуя мірозданіе, Богъ забрасываетъ І. цѣлымъ потокомъ вопросовъ вродѣ слѣдующихъ: «Скажи, гдѣ ты былъ, когда Я основалъ землю, кто назначилъ предѣлы ея?.. Кто заградилъ вратами море и сказалъ ему: доселѣ дойдешь ты и не далѣе?.. Сумѣлъ ли бы ты связать узы Ориона и Льва?.. Вывелъ бы зодіакальныя фигуры, каждую въ свое время?.. и т. д. и т. д. Затѣмъ Богъ переходитъ къ чудесамъ живой природы и суши и моря и въ вопросныхъ—же фигурахъ рисуетъ какъ проявленное въ ней могущество Божіе, такъ и разумную цѣлесообразность, господствующую во всѣхъ частяхъ животнаго царства, начиная съ крошечнаго пернатого пѣвца до морского чудовища великана-крокодила. Здѣсь больше всего отмѣчаются безконечная любовь Бога къ Своимъ тварямъ и Его отеческая о нихъ заботливость. Выводъ изъ этой рѣчи ясенъ: если Богъ всеисполненъ, если въ управленіи Его міромъ видна строгая цѣлесообразность, если къ тому-же Онъ безконечно любвеобиленъ, то можетъ ли человѣкъ сомнѣваться въ его справедливости? Рѣчь эта подавляющимъ образомъ дѣйствуетъ на І. Въ своемъ краткомъ отвѣтѣ Богу онъ выражаетъ полную покорность судьбѣ своей, но не можетъ удержаться отъ признанія, что все это для него «чудесно и непонятно».—Въ эпилогѣ Богъ открывается Элифазу, упрекаетъ его и двухъ товарищей за то, что они не говорили такъ правдиво, какъ рабъ Его Іовъ. Чтобы избѣжать наказанія за свою неискренность, Богъ рекомендуетъ имъ принести испугательную жертву и просить Іова, чтобы онъ за нихъ по-

молялся. Они такъ и сдѣлали. Первая молитва I. была не за себя, а за своихъ друзей; именно за это Богъ и вознаградилъ его, вернувъ ему и богатство, и почетъ. Братя, сестры и знакомые, которые въ дни страданій I. забыли его, всѣ пришли утѣшать его, пожертвовавъ въ его пользу каждый свою лепту. Богъ благословилъ Iова, и онъ сталъ вдвое богаче, чѣмъ прежде. Дѣтей, впрочемъ, было у него столько-же, сколько и прежде—7 сыновей и 3 дочери, но зато красотою послѣднія не измѣли равныхъ себѣ во всемъ мѣрѣ. I. сподобился видѣть четвертое послѣ себя поколѣнiе и умеръ «сытъ днями».—Чувство симпатiи читателя къ I. удовлетворено—на этотъ разъ добродѣтель вознаграждена, но умъ его по-прежнему смущенъ. Сколько незаслуженныхъ страданій на землѣ, которыя остаются безпроезвѣтными до самого гроба! Сколько невинныхъ дѣтей погибаетъ въ мукахъ, которыя не могутъ быть оправданы ни теорiей «возмездiя», ни теорiей «псытанiя!» Оставленіе этихъ вопросовъ безъ отвѣта въ рѣчь Бога именно и свидѣтельствуешь, по словамъ Ренана, о высшей художественной правдѣ, которой былъ проникнутъ авторъ книги Iова.

Религиозная воззрѣнія книги I.—Древне-еврейскiй монотеизмъ представленъ въ книгѣ I. въ той законченной фазѣ развитiя, какой онъ достигъ у лучшихъ библейскихъ пророковъ. Богъ всемогущъ (37, 23; 42, 2), всевѣдущъ (34, 21, 22) и всеблагъ (33, 26—30). Онъ не только единый творецъ міра, но и единый Промыслитель его; Его промыслу подвластны всѣ явленiя какъ мертвой природы, такъ и живыхъ существъ (главы 37, 38, 39 и 40). Имъ опредѣляются судьбы какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ (34, 29). Шаддай—не есть національный Богъ какого-нибудь отдѣльнаго племени—онъ управляетъ судьбами всѣхъ народовъ земли (12, 17—24). Въ выраженiи монотеистической идеи авторъ книги I. гораздо щепетильнѣе авторовъ всѣхъ другихъ библейскихъ книгъ. Для обозначенiя Бога онъ въ главной драматической части книги прибѣгаетъ даже обычной у другихъ библейскихъ писателей формы *pluralis majestatis*—«Элогимъ», *элѣмъ*, и употребляетъ необычную форму единственнаго числа «Эль»—*элъ*, или «Элога»—*элъмъ* (исключеніе составляетъ 20, 29, гдѣ имѣется, можетъ-быть, случайная ошибка). Уже одно выраженіе благодарности свѣтлѣе небеснымъ за ихъ благодатный свѣтъ I. считаетъ непростительнымъ грѣхомъ, равносильнымъ отрицанiю Бога (31, 26—29). О какомъ-либо пластическомъ изображенiи Бога, о какихъ-нибудь вещественныхъ символахъ Его во всей книгѣ вѣтъ и поминъ. Кромѣ Бога, книга I., подобно Пророкамъ, признаетъ существованіе высшихъ духовныхъ существъ—ангеловъ, но они не самостоятельны, а представляютъ служебныя силы, исполняющія предначертанiя Всевышняго. Не противорѣчитъ идеѣ монотеизма и существованіе Сатаны, *шѣтъ*, выводимаго въ прологѣ. Послѣдній ничего общаго не имѣетъ съ Агриманомъ древнихъ парсовъ и не созданъ по его образу (см. Авеста). Сатана книги I., какъ и Сатана пророка Зехарiи (3, 1—2), не есть олицетвореніе принципа зла; онъ не враждебенъ Богу, а подчиненъ Ему, какъ всѣ прочіе ангелы-служители. Исполняя должностъ обвинителя въ небесномъ судѣ, онъ такъ же необходимъ для правосудiя, какъ и ангель-защитникъ, *рѣтъ ѣмѣтъ* (33,

23), обязанность котораго раскрывать все, что сможетъ говорить въ пользу подсудимаго.

Какъ единый всемогущій, Богъ исполнѣтъ независимъ отъ поступковъ людей, какъ хорошихъ, такъ и дурныхъ. Это должно быть отмѣчено, какъ полная противоположность воззрѣнiямъ на этотъ вопросъ зороастровской религiи, влияніе которой на автора книги I. отстаивалось многими изслѣдователями. По ученiю Авесты, каждый хорошій поступокъ челоѣка идетъ въ пользу Агура-Мазды, укрѣпляетъ его въ борьбѣ его съ Ариманомъ и приближаетъ время его конечной побѣды надъ послѣднимъ; и обратно, каждый дурный поступокъ челоѣка даетъ лишнее орудіе въ руки Аримана и тѣмъ замедляетъ конечное его пораженіе. Элгу же говоритъ I.: «Если ты согрѣшилъ, что причинишь ты Ему?.. и если ты праведенъ, что дашь ты Ему?.. Только для челоѣка, какъ ты, злодѣянiе твое, только для сына челоѣческаго добродѣтель твоя» (35, 6—8; ср. 7, 20).

Богохульство.—Сила библейскаго монотеизма не въ философскомъ его значенiи, какъ разъясненiи великой тайны всего сущаго, а въ его этическомъ характерѣ. Богъ книги I., какъ и Богъ Пророковъ, есть не только творческая сила, но и нравственная, и какъ таковая, проявляется въ судьбахъ людей и народовъ. Эта объективная мировая нравственность служила въ глазахъ пророковъ источникомъ субъективной, челоѣческой нравственности; признанiемъ первой обосновывалась обязательность послѣдней. Отрицатъ существованіе мировой нравственности было равносильно отрицанiю нравственнаго принципа вообще. Это, собственно, и есть то, что называлось богохульствомъ, которое считалось величайшимъ грѣхомъ и наказывалось смертiю (вспомнимъ судъ, устроенный царшею Изебелью надъ Наботомъ, II Цар., 21, 10—13). Богохульство, поэтому, играетъ столь важную роль въ прологѣ какъ въ устахъ Сатаны, такъ и въ устахъ жены I., которая, видя его муки и нерѣшимость наложить на себя руку, совѣтовала I. изречь хулу на Бога, дабы имѣющей послѣдовать за этимъ смертной казнью разомъ избавитья отъ страданiй, *лѣтъ ѣмѣтъ ѣмѣтъ*. Но и въ главной, поэтической части книги вопросъ о существованiи мировой справедливости составляетъ основной предметъ спора между I. и его друзьями.

Душа челоѣка.—Выше уже было сказано, что при всѣхъ попыткахъ къ разрѣшенiю проблемы о мировой справедливости никто изъ дѣйствующихъ лицъ не указываетъ на «воздаяніе» за гробомъ. Авторъ книги I. какъ будто и не подозрѣваетъ о существованiи другого міра, кромѣ земного. Еще болѣе чужда ему возникшая въ послѣдствiи среди еврейскаго народа вѣра въ воскресеніе мертвыхъ, когда «многіе изъ снащихъ во прахѣ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и порамленіе» (Дан., 12, 2). Эту вѣру онъ прямо отрицаетъ. I. говоритъ: «Есть надежда у срубленнаго дерева, что оно вновь возродится и не перестанетъ давать новые ростки. И если даже состарится въ прахѣ корень его... оно, почуявъ влагу, вновь расцвѣтетъ и пуститъ вѣточку, какъ новонасажденное; а умеръ челоѣкъ — и сталъ немощнымъ, испустилъ онъ духъ, и—гдѣ онъ? Исчезла вода изъ озера, изсыкла рѣка и высохла; такъ и челоѣкъ ляжетъ и не встанетъ, до скончанiя небесъ не пробудится онъ и не воспринетъ онъ отъ сна своего. О! еслибы Ты былъ преиспод-

ней сокрылъ меня, укрылъ бы меня, пока не пройдетъ гнѣвъ Твой, положишь бы мнѣ срокъ, а потомъ вспомнилъ бы меня! Но, увя!—если умретъ человѣкъ, оживетъ ли онъ?... (14, 6—14). Съ другой стороны, I. вовсе не представляетъ себѣ, что со смертью человѣка душа его совершенно исчезаетъ, превращается въ ничто. Напротивъ, она продолжаетъ печальное существованіе въ какомъ-то Шеолѣ, *שְׁאוֹל*, или Абадонѣ, *אֲבַדּוֹן* (букв. гибель), характеръ которыхъ столь-же смутенъ и неясенъ, какъ, впрочемъ, и въ другихъ библейскихъ книгахъ. Во вскомъ случаѣ, послѣ смерти человѣка всѣ счеты его съ земной жизнью покончены. «Чествуютъ ли дѣтей его, онъ не знаетъ, унижены ли они, онъ не замѣчаетъ; о себѣ только болѣзнуетъ тѣло его, о себѣ лишь печалится душа его» (14, 21—22).

Этическое воззрѣніе гл. I.—Доказывая безнаказанность нечестивыхъ, I. въ 24-й главѣ рисуетъ длинный рядъ грубыхъ нарушеній законовъ нравственности, причѣмъ виновные уходятъ изъ этого міра безъ всякихъ страданій и легко, «какъ срывается колосъ отъ стебля». Начиная съ тѣхъ, «которые передвигаютъ межи и угоняютъ чужія стада», Iовъ постепенно переходитъ къ «врагамъ свѣта», подъ покровомъ ночи совершающимъ грабежи и убійства, или, какъ «предлобди, ожидающимъ наступленія сумерекъ, говоря: ничей глазъ насъ не увидитъ». I. даже не считаетъ особенной заслугой свою непричастность къ такимъ преступленіямъ. Есть нарушенія нравственнаго закона болѣе тонкаго свойства, въ которыхъ чаще всего бываютъ повинны именно люди, стоящіе на высшихъ ступеняхъ человѣческаго общества, люди богатые и власть имущіе; противъ заподозриванія I. его собесѣдниками въ этихъ-то нарушеніяхъ онъ энергично протестуетъ, невольно раскрывая предъ нами свои взгляды на добро и зло вообще (гл. 31). Его этическое воззрѣніе чисто-еврейскія; имъ легко подыскать не мало параллельныхъ мѣстъ у разныхъ пророковъ и псалмопѣвцовъ. Чтобы отклонить подозрѣніе друзей, онъ почти каждое слово свое подтверждаетъ клятвой или призывомъ Бога въ свидѣли. На первомъ планѣ онъ ставитъ *воздержанность* и *цѣломудріе* («Договоръ заключить и съ глазами моими, чтобы не засматриваться на дѣвицу»); затѣмъ идутъ *любовь къ правдѣ* (5) и *безкорыстіе* (6). Но особенно интересно отношеніе I. къ подвластнымъ ему рабамъ. «Презрѣлъ ли я право моего и рабыни моей въ ихъ спорѣ со мною? Что сталъ бы я дѣлать, еслибы возсталъ Богъ, и если Онъ сталъ бы допрашивать, что отвѣтилъ бы я Ему? Вѣдь Тотъ Самыи, Кто во чревъ создалъ меня, создалъ и его и устроилъ насъ въ утробѣ Единъ» (13—15). Затѣмъ слѣдуетъ *помощь нуждающимся*: «Былъ ли я одинъ ломать мой? не вкушалъ ли отъ него и сирота? Вѣдь отъ юности моей и Онъ растилъ меня, какъ отецъ... «Когда видѣлъ несчастнаго безъ одежды или нищаго безъ покрывала, то не благословляли ли меня чресла его, и не былъ ли отогрѣтъ шерстью моихъ овецъ?» (17—20). I. считаетъ безнравственной обиду беззащитнаго, даже когда право на его, Iова, сторонѣ. «Если я (когда-либо) поднялъ руку свою на сироту, хотя видѣлъ у суда защиту себѣ, то пусть плечо мое отъ лопатки опадетъ и рука моя пусть отъ локтя отломится» (22—23). Столь-же безнравственнымъ I. считаетъ злорадство даже при несчастѣ врага (29—30). Длинный списокъ своихъ правды поведения I. оканчивается увѣреніемъ, что онъ никогда

не пользовался даровымъ трудомъ своихъ фермеровъ, такъ какъ противъ подобной обиды трудящихся сама земля какъ будто возмущается: «Если земля моя вопіяла на меня, если всѣ борозды ея вмѣстѣ плакали, если произведенія ея я былъ бесплатно и душу работающихъ надъ ней огорчалъ (ср. Раши, Герсонидъ и другихъ комментаторовъ ad locum), то пусть бы вмѣсто пшеницы выросла тернь, и репей вмѣсто ячменя» (38—40).

Міръ и природа въ кн. I.—И въ одной изъ библейскихъ книгъ мы не встрѣчаемъ такихъ яркихъ и грандіозныхъ картинъ природы, какъ въ этой книгѣ. Въ этомъ отношеніи съ нею могъ бы поспорить развѣ 104-й псаломъ Давида, названный А. Гумбольдомъ «библейскимъ Космосомъ». Но здѣсь предъ нами развертывается лишь одна общая картина природы, набросанная широкими и, дѣйствительно, смѣлыми размахами кисти; тамъ же, рядомъ съ общей картиной природы, авторъ любовно останавливается и надъ отдѣльными ея явленіями, какъ надъ великими, такъ и надъ малыми, обнаруживая при этомъ удивительную наблюдательность и стараясь проникнуть въ смыслъ и значеніе наблюдаемаго, разумѣется, насколько это было доступно древнему поэту-философу. И онъ, повидимому, знаетъ все то, что было извѣстно въ его время на Востоцѣ. Онъ называетъ по имени разныя созвѣздія и зодіакальныя группы; онъ знаетъ и млечный путь, который называетъ «замыкающимъ небо дракономъ» (*תַּרְסִיִּן*; 26, 13; ср. комментарий къ мѣсту Ибнъ-Эары и Герсониды); но онъ знаетъ также, что расположеніе свѣтилъ на небѣ, равно какъ и вліяніе или «власть» ихъ (*הַשָּׁמַיִם*) надъ землею подчинены извѣстнымъ «небеснымъ законамъ», *חֻקֵי הַשָּׁמַיִם* (9, 7—9; 38, 31—33). Описывая землетрясеніе, онъ метафорически говоритъ о дрожаніи «устоевъ земли» (9, 6); но онъ отлично знаетъ, что земля не держится на устоевъ, а «вписитъ въ мировомъ пространствѣ ни на чемъ», *אֵין מְנוּחָה לָאָרֶץ* (26, 7). Переходя къ космическимъ явленіямъ на землѣ, онъ съ особенной любовью и не жалія красокъ описываетъ явленія орошенія земли дождемъ и росой, отъ которыхъ зависитъ жизнь ея обитателей (36, 27—33; 37, 1—13; 38, 25—29). Какъ жилецъ юга, автора особенно поражаетъ паденіе иней небеснаго, грозныя снѣжныя вьюги и превращеніе воды въ твердое тѣло подъ вліяніемъ мороза. Эти явленія онъ могъ наблюдать только во время своихъ путешествій на сѣверъ, гдѣ зимою «подобно камню, вода отвердѣваетъ и поверхность бездны сцѣпляется» (37, 6—10; 38, 29—30). Ближе всего знакомъ авторъ съ пустыней и ея хищными обитателями. Впрочемъ, авторъ и къ этимъ послѣднимъ не относится враждебно. Описаніе ихъ онъ влгаетъ въ уста Самаго Бога, который вѣдь одинаково заботится о всѣхъ тваряхъ Своихъ: «Онъ ловитъ добычу для львицы, насыщаетъ алчность льва, когда они корчятся въ своихъ логовищахъ или сидятъ въ засадѣ въ кустахъ; Онъ-же готовитъ ворону кормъ его, когда птенцы его взываютъ къ Богу п блуждаютъ отъ недостатка пищи» (38, 39—41). Особенно велики заботы Его о продолженіи рода разныхъ тварей. «Онъ знаетъ время рожденія горныхъ сернь, поджидаетъ рождельныя муки ланей полевыхъ. И когда онъ, сгибаясь, мечать своихъ дѣтенышей, Онъ укрѣпляетъ ихъ, раститъ ихъ въ чистомъ полѣ». Или «Весело сграусъ размахиваетъ крыльями, оставляя на землѣ яйца свои и

согрѣвая ихъ въ песокъ и забываетъ онъ, что нога можетъ раздавить ихъ, что звѣрь полевой можетъ растоптать ихъ... ибо Богъ лишилъ его ума и не удѣлилъ ему разума; когда же онъ вверхъ поднимается, то смѣется надъ коземъ и его всадникомъ». Описавъ нѣкоторыхъ другихъ дѣтей пустыни, дикаго осла, онагра и буйвола, («не желающихъ служить человѣку, пренебрегая его обильными яслями»), а въ пернатыхъ—астреба и орла, который вьетъ высоко свое гнѣздо на зубцѣ скалы и утеса (гл. 39), авторъ переходитъ къ обитателямъ воды и даетъ двѣ по истинѣ величавыхъ картины жизни нильскихъ великановъ—бегемота, *למלך*, и крокодила, *למלך*, картины, свидетельствующія, что авторъ лично былъ въ Египтѣ и долго и внимательно изучалъ жизнь этихъ животныхъ (гл. 40).

Стилистическія особенности книги I. и ея литературное значеніе.—Въ кн. I. насчитывается 77 словъ, глаголовъ и именъ существительныхъ, которыя нигдѣ больше въ Библии не встрѣчаются. Нѣкоторыя изъ этихъ словъ имѣютъ свои аналоги въ арамейскомъ и арабскомъ языкахъ, другія же, хотя, несомнѣнно, евр. конструкции, построены изъ вполне знакомыхъ намъ корней, и о смыслѣ ихъ мы можемъ догадаться лишь по контексту. Эти слова представляютъ или провинциализмы, которые не были распространены въ центрѣ древне-еврейской культуры, гдѣ обыкновенно жили пророки и псалмопѣвцы, или же (что болѣе вѣроятно) архаизмы, слова древнія, давно вышедшія изъ употребленія; въ такомъ случаѣ они могли бы свидетельствовать о древности самой книги I. Во всякомъ случаѣ эти слова, равно какъ и архаичность многихъ оборотовъ, иногда сильно затрудняютъ чтеніе книги и служатъ богатымъ матеріаломъ для испытанія остроумія комментаторовъ. Ибнъ-Эзръ это даже подало поводъ къ предположенію, что книга I. переведена съ другого языка, такъ какъ, говоритъ онъ, переводныя книги всегда труднѣе читаются (Комм. къ 2, 11). Но съ этимъ мнѣніемъ рѣшительно нельзя согласиться. Вся книга въ общемъ написана такими гладкими библейскими стихами, духъ еврейскаго языка настолько безукоризненно выдержанъ даже въ несомнѣмыхъ ясныхъ мѣстахъ, что было бы величайшее чудо, если бы въ древности нашелся такой искусный переводчикъ, который сумѣлъ бы скрыть всѣ слѣды лингвистическихъ особенностей оригинала. Достаточно вспомнить безпомощный и искаженный еврейскій языкъ средневѣковыхъ переводчиковъ съ арабскаго яз., чтобы окончательно отказаться отъ этой гипотезы. Въ сущности въ книгѣ I. не болѣе трудныхъ для пониманія мѣстъ, чѣмъ, напр., у Исаи I, или въ 68-мъ псалмѣ Давида, и это вполне естественно, если принять во вниманіе отдаленность отъ наст. эпохи возникновенія этихъ произведеній.—Въ книгѣ I. имѣются отдѣльныя фразы, даже цѣлыя стихи, которые встрѣчаются также у нѣкоторыхъ псалмопѣвцовъ и пророковъ притомъ иногда съ такой стереотипною точностью, что невольно возникаетъ мысль о заимствованіи однимъ у другого (ср. Ювь, 3, 22 и Гошеа, 9, 1; 3, 25б съ Притч. 10, 24а; 4, 3б и 4б. съ Исаіей, 35, 3; 4, 15 съ Ис., 119, 120; 5, 17а съ Псалм., 94, 12; 5, 17б съ Притч., 3, 11; 7, 17—18 съ Псал. 8, 5 и очень мн. др.). Кто у кого заимствовалъ?—это вопросъ большой важности, такъ какъ отъ разрѣшенія его зависятъ приблизительно опредѣленіе времени возникновенія книги I. Такъ, напр., два полустиха Юва (12,

21а: *על גדיים כוץ כוץ* и 12, 24б: *על גדיים כוץ כוץ*) составляютъ одинъ стихъ въ псалмѣ 107 (41). Еслибы можно было доказать, что I. заимствовалъ у псалмопѣвца, то пришлось бы отодвинуть авторство книги I. къ очень позднему времени, такъ какъ псаломъ 107-ой, несомнѣнно, послѣ вавилонскій и, вѣроятно же всего, относится ко времени расцвѣта Маккавеевъ, какъ видно изъ первыхъ его стиховъ: «Славыте Господа... пусть скажутъ избавленные Господомъ, которыхъ Онъ избавилъ отъ рукъ врага; И съ земля собрали Онъ ихъ, отъ востока и запада, отъ сѣвера и моря» (Пс., 107, 1—3). Но внимательный разборъ контекстовъ говорить скорѣе за то, что псалмопѣвецъ заимствовалъ у Юва, а не обратно. И если пророкъ Иеремія (20, 14, 15, 17, 18), огорченный преслѣдованіями враговъ, проклинаетъ день своего рожденія выраженіями, весьма похожими на выраженія I. въ его вступительной рѣчи, то очень вѣроятно, что Иеремія читалъ книгу I., хотя на основаніи однихъ только контекстовъ доказать это и невозможно. За приоритетъ кн. I. скорѣе говорить та масса чисто-еврейскихъ словъ и оборотовъ, которые не встрѣчаются у другихъ библейскихъ писателей. Въ по-вавлонскомъ періодѣ языкъ еврейскій не обладалъ уже той творческой энергіей, которая нужна для создаванія новыхъ формъ рѣчи. То новое, что было внесено въ это время въ сокровищницу языка, представляетъ не эндогенное творчество, а экзогенное—результатъ вліянія на него чужихъ языковъ.—Много спорили о томъ, къ какому роду поэзіи слѣдуетъ отнести кн. I. Ф. Деличъ причисляетъ ее къ драматическимъ произведеніямъ, именно къ разряду трагедій. Въ прологѣ мы имѣемъ завязку, въ главной части виѣшній конфликтъ между I. и его друзьями и внутренний разладъ въ душѣ самого I. все болѣе и болѣе обостряются. Затѣмъ является *deus ex machina*, чтобы распутать сложный узелъ, чтобы подготовить вѣнчаніе героя въ эпилогѣ. Правда, прологъ написанъ въ формѣ эпоса, но такія эпическія вступленія имѣются и въ трагедіяхъ Эврипида, Софокла же прологъ напоминаетъ тѣмъ, что раскрываетъ передъ зрителями тѣ тайныя пружины драмы, которыя остаются неизвѣстными дѣйствующимъ на сценѣ лицамъ. Противъ подобнаго опредѣленія говорить то, что въ главной драматической части произведенія какъ будто слишкомъ много лирическаго элемента, болѣе, чѣмъ это допустимо для драмы, и въ то же время не достаетъ самого существеннаго элемента драмы—дѣйствія. Люди сидятъ и спорятъ, правда, о глубоко интересующемъ ихъ вопросѣ, они при этомъ сильно волнуются, но остаются безъ всякаго движенія. Эту книгу можно скорѣе, вмѣстѣ съ Гупфельдомъ, назвать «Ювядою» и вовсе не стараться втиснуть ее въ рамки унаслѣдованной отъ грековъ классификаціи. Она имѣетъ полное право быть *sui generis*.

Кѣмъ и когда написана книга I.?—Древнимъ евреямъ было, повидимому, совершенно чуждо чувство авторскаго самолюбія, въ силу котораго каждый желаетъ, чтобы плоды его творчества оставались навсегда связанными съ его именемъ. Многія изъ библейскихъ произведеній не только анонимны, но иногда самими авторами приписывались болѣе древнимъ авторитетамъ, вѣроятно, съ цѣлью придать своимъ твореніямъ болѣе вѣса въ глазахъ народа. Библейскій авторъ заботился лишь о томъ, чтобы его мысли стали достояніемъ народа, и ради этого позволялъ себѣ иногда такой

странный на нашъ взглядъ плагиатъ въ обратномъ смыслѣ. Но если относительно другихъ анонимныхъ библейскихъ произведеній можно съ большей или меньшей вѣроятностью опредѣлить эпоху возникновенія на основаніи стражаемыхъ въ нихъ событій и бытовыхъ чертъ, мы относительно кн. I. лишены всякой руководящей нити. Кн. I., будучи отъ начала до конца пропнута еврейскимъ духомъ, еврейской этикой и еврейскимъ мѣросозерцаніемъ, въ тоже время ничѣмъ не отражаетъ въ себѣ былую жизнь еврейскаго народа. Во всей книгѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что этотъ народъ когда-либо существовалъ на землѣ. Глубоко-религіозная по своему содержанию, вся основанная на идеѣ чистаго монотеизма, книга не стоитъ ни въ какой связи ни съ судьбою еврейскаго народа, ни съ тѣмъ божественнымъ Откровеніемъ, которое издавна составляло главное содержаніе его исторической жизни; какъ будто авторъ книги задался цѣлью показать возможность существованія *религии безъ Откровенія и иудаизма безъ иудеевъ*. — Вопросъ объ авторѣ книги I. сильно занималъ библейскихъ изслѣдователей съ древнѣйшихъ поръ и по настоящее время. Уже въ Талмудѣ разными учеными высказываются различныя объ этомъ мнѣнія. Никто изъ нихъ не сомнѣвается, что герой книги не выдуманное лицо, и вполне основательно, такъ какъ уже пророкъ Іезекіиль (14, 14 и сл.) выставляетъ Иова, какъ образецъ безукорыпннаго праведника, рядомъ съ Ноемъ и Давидомъ; и если нѣкоторые утверждаютъ, что I. никогда не существовалъ и что весь разговоръ о немъ не больше, какъ притча, и *לֹא הָיָה אִישׁ כִּי הָיָה כִּי אִישׁ כִּי אִישׁ* (Б. В., 16а; Іер. Сота, V), то это надо понимать въ томъ смыслѣ, что «онъ-то существовалъ, но описаніе его страданій—притча, чтобы на примѣрѣ показать, что праведники и въ страданіяхъ остаются непоколебимыми» (Іер. Сота, тамъ-же). Одинъ древній источникъ, мнѣніе котораго раздѣляется многими, приписываетъ авторство кн. I. самому Моисею, *וַיְהִי כִּי יָבֹא מֹשֶׁה בְּאֵרָבָה* (Баба Батра, 14б и параллельныя мѣста). Основаніе для этого мнѣнія не указано, но надо думать, что оно исходитъ изъ того страннаго факта, что въ кн. I. и помину нѣтъ ни о еврейскомъ народѣ, ни объ еврейской религіи, слѣдовательно, она могла быть написана еще до возникновенія этихъ послѣднихъ; а въ такое столь отдаленное отъ насъ время кто другой могъ написать такую книгу, если не Моисей? И такъ какъ въ эпилогѣ сообщается, что I. умеръ очень старымъ, доживъ до 4-го поколѣнія своего потомства, то описываемыя въ книгѣ событія должны были имѣть мѣсто задолго до Моисея. На основаніи разныхъ неясныхъ намековъ въ текстѣ, ничего, конечно не доказывающихъ, одинъ тайная дѣлаетъ I. современнымъ патриарха Авраама, другой—Исаака, третій — Якова и т. д. Эта группа таннаевъ согласна, повидимому, между собою въ томъ, что I. не былъ израильяниномъ, и одна любопытная традиція прямо причисляетъ I. и его друзей къ «пророкамъ народовъ земли» *נְבוֹנֵי אֲרָצוֹת*. Другая группа таннаевъ, на основаніи столь-же сомнительныхъ намековъ въ текстѣ, относитъ I. къ эпохѣ Вавилонскаго плѣненія, а амораи р. Йохананъ и р. Эліезеръ прямо заявляютъ, что I. былъ израильяниномъ, притомъ однимъ изъ вернувшихся изъ Вавилона въ Палестину и даже жилъ въ Тиверіадѣ (Б. В., 15б), т.-е.

книга написана въ эпоху второго храма. Несостоятельность этого мнѣнія очевидна. I. жилъ въ странѣ Уцъ *רֹּעַ*; каково бы ни было происхожденіе этого названія но въ Библии оно употребляется, какъ синонимъ страны Эдомъ. «Радуйся в лугуи, дщерь Эдома, живущая въ землѣ Уцъ» (Плачь Іереміа, 4, 21). Друзья Иова также все, повидимому, эдомитяне: Элифаъ — эдомитское имя (Бытис, 36, 4); его родина—Теманъ *רְמָן*—одна изъ провинцій въ странѣ Эдомъ, славившаяся своими мудрецами (Іерем., 49, 7) и своими богатырями (Обадія, 1, 9; ср. Бытис, 36, 11); Вилдаль и Цофаръ также имена не еврейскія.—Главное же затрудненіе въ томъ, что психологически нельзя себѣ представить, чтобы израильянинъ времени плѣненія или эпохи 2-го храма написалъ обширное произведеніе на столь важную религіозную тему и ни единымъ словомъ не обмолвился бы объ еврейской религіи и еврейскихъ преданіяхъ, о Моисеѣ и пророкахъ, о храмѣ іерусалимскомъ и его разрушеніи и, вообще, о близкомъ ему народѣ, судьбы котораго могли бы доставить ему столь богатый матеріалъ для освѣщенія занимающаго его вопроса. Если даже принять, что Иовъ не былъ израильяниномъ, и этимъ объяснитъ сознательное устраненіе еврейскаго элемента изъ книги, то всетаки приходится признать, что на такую художественную объективность врядъ ли былъ бы способенъ и современный намъ писатель, а тѣмъ болѣе древній, при наивности господствовавшихъ тогда пріемовъ творчества. И неужели онъ не могъ найти подходящаго героя для своего разсказа въ еврейской жизни, что обратился къ враждебному тогда евреямъ народу эдомскому. Что евреи читали тогда вражду къ Эдому за высказанное имъ злорадство при паденіи Іерусалима, это слѣдуетъ изъ цѣлага ряда пророчествъ Іереміа (гл. 49), Іезекіила (25, 12—17), Исаи II (63, 1—6) и Обадія (гл. 1), а пророкъ указанной эпохи, Малахи, прямо говоритъ отъ имени Бога: «Не брать ли Исава Якову? однако, Якова возлюбилъ Я, Исава же возненавидѣлъ...» (Мал., 1, 2).

Удивительно, что, несмотря на приведенныя соображенія и на нѣкоторыя другія, которыя приведены ниже, большинство новѣйшихъ еврейскихъ историковъ считаютъ, что авторомъ книги I. былъ еврей, жившій въ Вавилоніи во время плѣненія (Грецъ) или въ Палестинѣ въ эпоху второго храма (Дубновъ и Клаузеръ). Только С. Бернфельдъ допускаетъ возможность, что авторъ разбираемой книги принадлежалъ къ одному изъ семитическихъ народовъ, жившихъ вокругъ Палестины и говорившихъ, какъ теперь вѣдѣстно, на еврейскомъ языкѣ. Бернфельдъ во всякомъ случаѣ считаетъ невозможнымъ, чтобы книга I. написана была еврейскимъ поэтомъ во время Вавилонскаго плѣненія. Интересно, что Де-Ветте, цитируя разныя мнѣнія по этому вопросу, также приводитъ то, что книга написана была эдомитяниномъ, но считаетъ, повидимому, это мнѣніе настолько несостоятельнымъ, что даже не даетъ себѣ труда опровергнуть его. Новѣйшая христіанская критическая школа (Велльгаузеръ, Дистель и др.), приписывая кн. I. еврейскому автору, также отодвигаетъ ея возникновеніе къ по-вавилонскому періоду. Кузенъ относитъ ее къ 400 г. до хр. эры а Эдуардъ Кеннигъ—даже до 200 г. до хр. эры, т.-е. къ такому времени, когда еврейскій языкъ дошелъ до полнаго упадка. Дильманъ въ своемъ

комментарии справедливо замечает: «Язык сплывный, сочный и классически изящный, каким онъ является въ кн. Иова, фактически не встрѣчается у писателей по-вавилонскаго періода. Зато, этотъ мощный образъ героя-страдальца съ его смѣлыми до дерзости выступлениями противъ Бога не могъ быть созданъ въ боязливой, религиозно-угнетенной атмосферѣ возобновленнаго Иерусалима». Единственной опорой указанной школы — стихъ: «Онъ размножаетъ народы и губитъ ихъ, распространяетъ народы и уводитъ ихъ» (12, 23), что будто бы указываетъ на насильственные передвиженія народовъ ассирийскими и вавилонскими завоевателями (Штрак). Но это опора весьма слабая: какъ будто до Сапхериба всѣ народы земли оставались прикованными къ своимъ мѣстамъ и никакихъ переселеній не происходило! Вспомнимъ гиксовъ, филистимлянъ (переселившихся сначала изъ Египта на островъ Критъ, а позже оттуда въ Палестину) и даже самихъ эдомитовъ. — Болѣе близкимъ къ истинѣ надо признать мнѣніе Лютера и присоединившихся къ нему Розенмиллера, Шлотманна, Франца-Деляча и др. Они также приписываютъ авторство книги израильтянину, но относятъ его къ эпохѣ Соломона. Съ исторической точки зрѣнія эта гипотеза вполне приемлема, но отсутствие въ книгѣ еврейскаго элемента ея не объясняется. Кроме того при ней возникаетъ еще другое затрудненіе. Невероятно, чтобы вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіяхъ праведниковъ или вопросъ объ индивидуальномъ возмездіи возникъ у древняго народа, находившагося въ апогеѣ своего политическаго могущества и расцвѣта. У древняго еврея индивидуальность была развита еще слишкомъ слабо, онъ слишкомъ чувствовалъ себя частью цѣлага, чтобы задаваться подобными проблемами (см. Безсмертіе души, Евр. Энци., т. IV). Такие вопросы могли возникнуть только въ періодъ политическаго разложенія народа, и мы ихъ действительно встрѣчаемъ у Иереміи (12, 1) или у позднѣйшаго псалмопѣвца Асафа (Пс., 73).

Авторомъ настоящей статьи старался отстоять *) ту мысль, основаніе которой имѣется уже въ Талмудѣ, а именно, что главная, поэтическая часть кн. Иова написана была эдомитяниномъ въ эпоху подчиненія Эдома Іудеѣ (отъ завоеванія страны Давидомъ до отпаденія ея при іудейскомъ царѣ Иегорамѣ; см.), тогда какъ прологъ и эпилогъ были составлены израильтяниномъ, притомъ, можетъ-быть, гораздо позже. Кроме указанныхъ уже выше соображеній (имена дѣйствующихъ лицъ, ихъ мѣстожителства) и полное игнорированіе всего израильскаго можно привести еще слѣдующія: Во всей поэтической части книги Богъ не называется національно-еврейскимъ именемъ «Иегова» יהוה. Единственное мѣсто, гдѣ онъ встрѣчается (12, 9) можетъ возбудить только подозрѣніе въ интерполяціи, тѣмъ болѣе, что этотъ полустихъ записанъ въ цѣломъ у Исаіи (41, 20); не упоминаются ни разу и другія общія у пророковъ имена Божія, какъ «Іа», ה', Цебаотъ, יהצב, не говоря уже о такихъ названіяхъ Господа, какъ «Богъ Израиля», יהצב, или «Святая Израиля», יהצב שתר. О замѣнѣ множественной формы Элогимъ, אלהים, единственной — Элогъ

יהוה, упомянуто уже выше. Въмѣсто יהוה Богъ въ книгѣ I. сплошь и рядомъ называется Шаддай, שדד. Это имя встрѣчается еще въ книгѣ Бытія, когда авторъ говоритъ не отъ себя, а цитируетъ слова кого-либо изъ патриарховъ; во всѣхъ же остальныхъ библейскихъ книгѣ имя Шаддай встрѣчается крайне рѣдко (всего 11 разъ во всей Библии). Ключъ къ пониманію этого факта имѣется въ словахъ Бога къ Моисею: «И יהוה и являлся Я Аврааму, Исааку и Якову съ именемъ «Богъ-Шаддай», именемъ же יהוה Я не былъ извѣстенъ имъ» (Исх., 6, 2, 3). Изъ этого слѣдуетъ, что Шаддай было національное имя Единого Бога у древнихъ евреевъ до исхода изъ Египта, и что Моисей первый замѣнилъ это имя именемъ יהוה. Доказательство этого можно усмотрѣть въ томъ, что только у выходцевъ изъ Египта встрѣчаются сложныя имена собственные, въ составъ которыхъ входитъ имя Бога Шаддай, какъ, напр., Шедеуръ (вм. Шалауръ), Пуришаддай, Амшаддай (Числ., 1, 5, 6, 12), подобно тому, какъ впоследствии стали образовывать имена собственные съ приставкой іагу или іего, יהוה, составляющей сокращеніе изъ יהוה. — Въ согласіи съ библейскими сообщеніями мы должны все это представить себѣ такъ: одна изъ вѣтвей семитической расы (потомки Эбериды, שרר, Авраама), кочевавшая по Южной Палестинѣ, исповѣдывала вѣру въ единого Бога Шаддая съ довольно развитой этпкой; вслѣдствіе возникшихъ въ ея средѣ несогласій она раскололась на двѣ части, на кланъ Якова и кланъ Исава, и такъ какъ оба клана размножились настолько, что «земля странствованія ихъ не могла вмѣщать ихъ» (Быт., 36, 7), то Исавъ или Эдомъ перекочевалъ на югъ, въ гористую мѣстность Сеиръ, занятую тогда языческимъ народомъ хоритовъ, שרר. Это, конечно, не обошлось безъ кровопролитной борьбы. Во Второзаконіи (2, 12) сообщается, что «сыны Исава прогнали ихъ (хоритовъ), и истребили ихъ отъ лица своего, и поселились вмѣсто ихъ»; но это нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Изъ Быт., 36, 29 вытекаетъ, что въ Сеирѣ рядомъ съ князьями эдомитскими, שרר יהוה, встрѣчаются также и хоритские князья; это, слѣдовательно, значить только, что Исавиды, какъ болѣе культурное племя, побѣдили туземцевъ и подчинили ихъ себѣ. Побѣдители, разумѣется, сохранили свою старую религію Шаддая, а хориты свою, туземную, такъ что въ Сеирѣ, вероятно, рядомъ существовали двѣ религіи. Такъ какъ господствующій элементъ вѣрилъ въ Единого Бога, то во Второзаконіи эдомитяне многократно называются братьями Израильскаго народа: «не гнушайся эдомитянина, ибо онъ братъ твой» (Второзакон., 23, 8). Этотъ законъ не могъ быть написанъ во время царя Іошии (какъ думаетъ критическая школа), когда между обоими народами существовала смертельная вражда. Гористый характеръ мѣстности служилъ долгое время защитой отъ нападенія другихъ племенъ, такъ что эдомитяне успѣли гораздо раньше израильтянъ развиться въ умственномъ отношеніи, и еще долгое время спустя іудейскіе пророки, при всемъ своемъ недружелюбіи къ Эдому, не могли не отмѣчать превосходства его мудрецовъ (Перем., 49, 7; Обадія, 1, 8). Эдомиты и монархія учредили у себя задолго до возникновенія Израильскаго царства (Быт., 36, 31 и д.). Царь Давидъ положилъ конецъ политической самостоятельности Эдома; съ этихъ поръ и до царя

*) Гедь-Газманъ, 1909, № 43.

Игорара страна управлялась иудейскими наместниками. Это время болѣе всего и подходит для того, чтобы одинъ изъ мудрецовъ Эдома написалъ кн. I., и такъ какъ страна Эдомъ составляла тогда провинцію Иудейскаго царства, то книга легко могла получить права гражданства у евреевъ, тѣмъ болѣе, что возвращеніа автора ни въ чемъ не противорѣчили возвращеніямъ евреевъ. Этому нисколько не противорѣчатъ сообщеніе Флавія, что ко времени завоеванія Идумеи Иоанномъ Гирканомъ жители этой страны были язычниками и онъ долженъ былъ силою заставить ихъ принять обрѣзаніе и еврейскую религію. Соблазнительному эллинизму, перенесенному въ Азію македонцами, сумѣли противостоятъ одни только израильяне благодаря консервирующему вліянію Моисееваго закона. Необходимо, однако, допустить, что въ первоначальной редакціи книги имѣлся другой прологъ и другой эпилогъ и что эти части въ сохранившейся редакціи были составлены иудеями, можетъ быть, въ болѣе позднюю эпоху. Это слѣдуетъ, во-первыхъ, изъ того, что въ прологѣ и эпилогѣ Богъ называется именемъ тѣмъ и ни разу именемъ «Шаддай»; во-вторыхъ, авторъ главной части не могъ вообще быть авторомъ настоящаго пролога. Читатель, бывшій свидѣтелемъ сцены на небѣ, знаетъ, что причина страданій I.—испытаніе (см.), и онъ терпѣливо выслушиваетъ длинныя споры I. съ друзьями въ ожиданіи, что вотъ явится Богъ и раскроетъ всю тайну; наконецъ, Богъ является и очень много распространяется о чудесахъ природы, а то, что извѣстно читателю, такъ и остается тайною для I. и его друзей. На позднее происхожденіе пролога указываетъ отчасти арамейскій глаголъ кабель *קבל* = «получать» (2, 10), который вообще встрѣчается лишь въ позднѣйшихъ библейскихъ произведеніяхъ. Принятіе изложенной гипотезы не даетъ, однако, повода къ обвиненію еврейскаго народа въ присвоеніи себѣ чужого наслѣдства. Евреи прямые наслѣдники Эдома. Послѣ завоеванія Эдома Иоанномъ Гирканомъ эдомитяне мало по-малу слились съ еврейскимъ народомъ и наконецъ совершенно растворились въ немъ (ср. Иудейск. война, IV, 4). И если въ Талмудѣ весьма часто встрѣчаются враждебныя выраженія по отношенію къ Этому, то подъ послѣднимъ, какъ извѣстно, всегда надо понимать ненавистныхъ евреямъ римлянъ.

Критическія замѣчанія.—27 глава, начиная съ 7-го стиха, и вся 28 глава считаются нѣкоторыми критиками (Вельгаузеномъ, Кузеномъ и другими) интерполяціей. Въ 27 гл. I. прямо говоритъ противъ самого себя, рисуя бѣдствія, угрожающія нечестивымъ; 28 глава, представляющая изысканій по формѣ гимнъ мудрости и заключающаяся утвержденіемъ, что высшая мудрость—это удаленіе отъ зла, хотя и ничего не теряетъ отъ того, что вложена въ уста I., но мало гармонируетъ съ ходомъ его мыслей. Штракъ нѣсколько натянутымъ толкованіемъ отстаиваетъ подлинность этихъ главъ. Возможно, однако, что предъ 27, 7 пропущено оглавленіе, и что начинается рѣчь Цофара, который, какъ отмѣчено было выше, не участвовалъ въ третьей серіи рѣчей. Этой поправкой возстановилась бы симметрия въ планѣ поэмы.—Большинство новѣйшихъ комментаторовъ считаютъ рѣчи Элигу не принадлежащими къ первоначальному составу книги. Во-первыхъ, Элигу раньше вовсе не упоминается; во-вторыхъ, онъ отчасти повторяетъ

сказанное первыми тремя собесѣдниками I., отчасти же предвосхищаетъ рѣчь Бога и тѣмъ только ослабляетъ производимое ею впечатлѣніе. Да и стиль его рѣчи рѣзко разнится отъ стиля всей книги. Другіе комментаторы, напротивъ, склонны считать Элигу авторомъ книги I.—Ср.: комментаріи къ кн. Иова Раши, Ионъ-Эзри, Радбага, Самуэль б. Нисанъ, Мауан-Гапим, изд. Бубера, 1889 Изъ новѣйшихъ евр. коммент.: Benjamin Szold, Baltimore, 1886; D. Straschun. Mejascher, Nebuchim, Вильна, 1897;—Grätz, II; С. М. Дубновъ, Всеобщ. исторія евр., I, 1905; С. Бернфельдъ, Daat Elohim, I; I. Клаузнеръ, Historia Isreelith, 1909; Rosenmüller, Scholia in Vetus Testamentum; De Wette, Handbuch der Bibelkritik; Wellhausen, у Шюпера, 1877, 4; Diestel, въ Göttinger Anz., 1877; Karl Budde, Beiträge zur Kritik d. Buch. Hiob, Bonn, 1876; Kautzsch у Schürer, 1877. 2; Wilhelm Rogge, Das Buch Hiob, Deichert. 1877; Giesebrecht, Der Wendepunkt des Buches Hiob, Greifswald, 1879; Aschenasi, Kommentar, Padua, 1878; E. Reuss, Das Alte Testament, 1892—1894; idem, Vortrag über das Buch Hiob, 1888; Fried. Delitzsch, Buch Hiob, Leipz., 1092; I. Menhald, Das Problem des Buches Hiob, въ Neue Jahrb. f. deut. Theol., 1892; I. Sey, Die Probleme im Buch H., ibidem, 1896; G. Bickell, Dichtungen der Hebräer, II, 1882; G. Bär, Der Text des Buch. Hiob, 1895; Frantz Delitzsch, въ Richms B. H. W.; idem, въ Herzog-Hauck. *Л. Качельковскій.* 1.

Иовъ въ агадѣ.—Ни одно библейское лицо не возбуждаетъ столько споровъ среди агадистовъ относительно своего происхожденія, времени дѣятельности, характера и образа мыслей, какъ I. Одни агадисты утверждаютъ, что Иовъ жилъ во время патріарха Авраама, другіе—во время Якова (ср. Targ. Jer. къ Иов., 2, 9), въ эпоху Моисея, при выходѣ евреевъ изъ Египта, въ эпоху Судей, во время вавилонскаго владычества, при возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна или даже еще позднѣе, въ царствованіе Ахашвероса (Баба Батра, 15а; Ier. Sota, V, 20в; Ber. г., LVII, 3). Въ противоположность этимъ взглядамъ высказывается мнѣніе, что I. не существовалъ. Все Одни говорятъ, что I. былъ евреемъ и имѣлъ академию въ городѣ Тиверіадѣ, а другіе признаютъ его пророкомъ, язычникомъ, жившимъ въ Египтѣ; состоя совѣтникомъ при египетскомъ фараонѣ, онъ-то и предложилъ ему приказать повѣтухамъ убивать всѣхъ еврейскихъ мальчиковъ, но когда фараонъ разсказалъ ему свой сонъ, предвѣщавшій рожденіе спасителя «Израиля», Иовъ сказалъ ему: «Поступай, царь, какъ знаешь» (Sefer ha-Jaschar, гл. 12). За это пасивное отношеніе къ злomu замыслу фараона I. и подвергся тяжкому наказанію (Санг., 106а; Sota, 11а). Другими агадистами, напротивъ, нравственный обликъ Иовъ до момента его испытанія изображается въ благопріятномъ видѣ. I. самостоятельно позналъ Бога (Bemid. г., XIV, 7) и служилъ Ему въ любви къ Нему (гл. 12; Sota, V, 1); I. своей праведностью превзошелъ даже Авраама (Б. Б., 15б) и еслибы I. безропотно перенесъ постигшее его несчастье, народная память закрѣпила бы его имя въ литургіи наряду съ патріархами Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ (Pesik. г., изд. Фридмана, 190а, гл. 17а). Въ первый моментъ испытанія, когда I. сообщилъ о нападеніяхъ сабаевъ и вавилонянъ, онъ рѣшилъ воевать съ ними, когда же онъ получилъ извѣстіе о томъ, что и его домъ разрушенъ бурей (специально ниспосланной для этой цѣли; Wajikra г., XV, 1; Bereschith г.,

XXIV, 4), I. сказала: «Это—Божье знамение и я бессильна против Него» (Wajikrag., XVII, 4). Съ тѣхъ поръ онъ впасть въ отчаяніе, и раздумывая о несправедливо постигшей его карѣ, дошелъ до отрицанія непосредственнаго управленія Богомъ вселенной, потому что силы природы независимо отъ Бога приносятъ человѣчеству зло, которое не можетъ исходить отъ самого Бога, источника всѣхъ благъ. Но Богъ указалъ ему на различныя явленія природы, съ несомнѣнностью доказывающія Его непосредственное и непрерывное руководительство міромъ. I. не признавалъ также вѣры въ воскресеніе мертвыхъ (ib.). I. отрицалъ свободу воли, говоря, что Богъ создалъ животныхъ чистыхъ и нечистыхъ, праведниковъ и грѣшниковъ, и никто не виновенъ въ своихъ заблужденіяхъ. Переломъ въ душѣ I. возникъ подъ влияніемъ перенесенныхъ имъ тяжелыхъ страданій, мѣръ, неотразимая сила которыхъ могла бы удалять съ пути истины и такихъ праведниковъ, какъ Хананья, Мисаилъ и Азарья (Ket., 33б). Длительность испытанія I. опредѣляется Мишнотъ (Эдуיותъ, II, 10) въ одинъ годъ. Завѣщаніе Иова (V, 9) же сообщаетъ, что оно продолжалось семь лѣтъ. I. жилъ 210 лѣтъ (B. Ватра, 15б; ср. Ялкупъ, Цари, 24з и Завѣщаніе Иова, XII, 8). Его смерть оплакивалась всѣмъ народомъ Израиля (Cota, 35а).

Агада часто пользуется книгой I. въ качествѣ матеріала для обоснованія своихъ правдоучительныхъ сентенцій. «Если другъ твой пораженъ болѣзнию, не упрекай его, какъ упрекали I. друзья его» (Баб. М., 58б). «Кто молить Бога о ниспосланіи другу помощи, въ которой онъ самъ нуждается, того Богъ раньше удовлетворяетъ» (ссылка на Иовъ, 42, 10; B. К., 92а) и т. л.—Въ канонѣ книга I. помѣщена среди агюграфовъ послѣ Псалмовъ Давидовыхъ (B. Б., 14б). Въ виду ея поучительнаго характера ее читали передъ первосвященникомъ въ ночь на Юмъ-Кипуръ (Тома, I, 4; ibid., 18б). Такъ какъ чтеніе кн. I. вызываетъ у человѣка грустное настроеніе и наводитъ на размышленія, законоучители рекомендовали читать ее въ дни національнаго траура (Таан., 30а; ср. Тосаф., М. К., 21а, s. v. תעם). Талмудъ рассказываетъ, что р. Гамліилъ I показывалъ Таргумъ къ кн. I., но онъ, считая его апокрифическимъ, велѣлъ его изъять изъ употребленія, и въ [возможно, что р. Гамліилъ опасался, что переводъ книги на доступномъ народу языкѣ разрушитъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, вѣру, за которую фарисеи съ такимъ упорствомъ боролись противъ саддукеевъ]. Во времена р. Гамліила II Таргумъ хранился у нѣкоего Юханаа Назуфа, у котораго р. Гамліилъ находился въ гостяхъ, но послѣ того, такъ р. Гамліилъ II узналъ про приказаніе его дѣда р. Гамліила I, онъ также велѣлъ спрятать его (Тос. Шабб., XIII [XIV], 2; Шабб., 115а; ср. Тосафотъ, s. v. תעם; Соферимъ, V, 15). Любопытно имя Назуфъ, единственный разъ встречающагося въ Талмудѣ и въ сущности означающее «отвергнутый» (ср. Таан., I, 7; Хул., 133а; Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb., s. v. תעם).—Ср. Nachlat Schimeoni, s. v. A. K. 3.

Югапесбургъ—важнѣйшій и населеннѣйшій городъ бывшей Южно-Африканской республики, а съ 1902 г. колоніи Трансвааль. Въ 1904 г. насчитывалось 12 тыс. евреевъ на 120 тыс. общаго населенія. Впервые евреи стали здѣсь селиться въ началѣ 80-хъ гг. 19 вѣка, когда изъ рудниковъ Витватерсфайда стали добывать значительныя количества золота. Первыми были евреи изъ

Кимберлея и другихъ соседнихъ южно-африк. мѣстъ, которые въ 1887 г. образовали въ I. общину; бурское правительство предоставило въ распоряженіе евреевъ особое мѣсто для кладбища, гдѣ съ 1887 г. до конца 1903 г. было похоронено 829 человекъ. Въ осенніе праздники 1887 г. въ Капштадтѣ прибылъ въ I. раввинъ и отправлялъ здѣсь функціи раввина и кантора. Въ 1888 г. въ I. уже была выстроена синагога и были приглашены постоянный раввинъ. Конецъ 80-хъ гг. и первая половина 90-хъ были эпохой немовѣрнаго роста всего населенія I., въ частности и еврейскаго; здѣсь стали селиться евреи изъ Европы, много также изъ Россіи, Румыніи и Галиціи. Благодаря цѣлому ряду экономическихъ причинъ поселенцы I. быстро богатѣли, и евреи выдвинули здѣсь многихъ крупныхъ капиталистовъ, ставшихъ во главѣ большихъ золотопромышленныхъ обществъ. Въ 1891 году образовалась особая община изъ русскихъ иммигрантовъ, имѣвшихъ свою синагогу, раввина и т. д.; старая община, принявшая имя Johannesburg Hebrew Congregation, распалась на двѣ общины—Old Congregation и New Congregation, между которыми происходили постоянныя раздоры. Президентъ республики П. Крюгеръ освятилъ синагогу новой I. общины in the name of our Lord Jesus Christ. Со времени англо-бурской войны 1899 г. положеніе евреевъ ухудшилось въ силу общихъ условий, и иммиграція въ I. почти прекратилась; ограниченіе продажи водки также отразилось на положеніи евреевъ, и въ I. скопилось значительное число бѣдняковъ. Въѣздъ въ Южную Африку (преимущественно въ Трансвааль) въ послѣднее время представляется, въ виду нѣкоторыхъ требованій, предъявляемыхъ иммигрантамъ, затрудненія, для евреевъ, впрочемъ, незначительныя, въ виду того, что грамотность (первое условіе для въѣзда въ Южную Африку) среди евреевъ очень велика, такъ какъ знаютъ одинъ лишь жаргонъ уже считаются грамотными.—Скопленіе богатства, съ одной стороны, и масса бѣдности, съ другой, превратили I. въ крупный центръ евр. благотворительныхъ учрежденій. Въ I. имѣются евр. театръ, жаргонныя газеты, евр. училище, поддерживаемое британскимъ правительствомъ, газета South African Jewish Chronicle подъ ред. Л. Гольемиды, Jew. Board of Guardians; сильно развитъ въ I. и сионизмъ, онъ центръ The South African Zionist Federation; имѣется Herzl Zionist Society, устроенное Hebrew Study Circle. Евреи принимаютъ весьма видное участіе въ общественной и политической жизни I.; въ 1910 году предсѣдателемъ Transvaal Chamber of Mines былъ еврей Бейресбахъ; въ то-же время и мэромъ I. состоялъ еврей Гарри Грауманъ, который послѣ муниципальныхъ выборовъ 1910 г. получилъ почетное званіе Mayoralty (первый еврей, удостоенный этого званія въ Африкѣ, а на его мѣсто, въ качествѣ мэра, былъ избранъ другой еврей Гарри Гудманъ). Во главѣ учебнаго отдѣла, въ качествѣ «Chairman of the Witwatersvand Central School Board», стоялъ въ 1909 году еврей, докторъ Манфредъ Натанъ. Во время выборовъ въ первый парламентъ британскихъ владѣній въ Южной Африкѣ евреи играли крупную роль въ I., и обѣ политическія партіи (ювонистская и націоналистская) выставили здѣсь кандидатами евреевъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Joel Rabinowitz, Souvenir of the Witwatersand Old Hebrew Congregation, 1898; Jew. Chron., 1909, 1910.

Иоганнисбургъ (Johannisburg)—мѣстечко въ провинціи Восточной Пруссіи съ еврейск. общиной, входящей въ составъ Пѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—140 евреевъ. 5.

Jogbeга, יוגבג—мѣстность въ колѣнѣ Гадовомъ, которую гадиты, послѣ завоеванія, отстроили и снова укрѣпили (Числ., 32, 35). По Суд., 8, 11 Jogbeга, вѣроятно, лежала у восточной границы Гадова удѣла, вблизи тѣхъ областей пустыни, которыя были заняты кочевыми племенами. Въ виду этого полагаютъ, что она тождественна съ нынѣшними руинами el-Dschebeha сѣверо-западнѣ Amman'a. [Riehm, НВА, I, 694]. 1.

Jodisk Almanak—евр.-датскій альманахъ, выходившій въ Копенгагенѣ въ 1861 г. подъ редакціей Мильцинера. 6.

Joodsche Courant, De—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Гаагѣ съ 1902 по 1904 гг., подъ редакціей группы общественныхъ дѣятелей, посвященный вопросамъ преимущественно жизни голландскихъ евреевъ. 6.

Joodsche Letterkundig Bijdragen—евр.-голландскій журналъ, выходившій въ Амстердамѣ въ 1867—68 гг. не совсѣмъ аккуратно; главнымъ редакторомъ его былъ Мефъ Рустъ (Roest); журналъ былъ приложениемъ къ журналу «Nieuw Israelietische Weekblad». 6.

Joodsche Stuiversblad—евр.-голландскій иллюстриров. еженедѣльникъ, выходившій въ 1903 г. въ Амстердамѣ. 6.

Юдъ (י) —десятая буква евр. алфавита. Название, повидимому, находится въ связи съ словомъ יד, рука; дѣйствительно, финикійское начертаніе буквы י имѣетъ нѣкоторое сходство съ изображеніемъ руки. Если י предшествуетъ гласный звукъ і, то י сливается съ послѣднимъ, образуя долгое і. Если ему предшествуетъ гласный звукъ е (цере), то вмѣсто образованія дифтонга ей, י даетъ въ сочетаніи долгое е. י принадлежитъ къ числу т. наз. «покоющихся» согласныхъ, иногда замѣняясь валомъ (ו). Численное значеніе его равняется 10. Нерѣдко четырехбуквенное имя Божіе обозначается просто буквою י. [J. E. XII, 618]. 4.

Юды—сел. Дисн. у.; Витебск. губ. Въ изытіи отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Иоель, יואל («Іо есть Богъ», יואל, въ Септуаг. Ιωά), сынъ Петузля—пророкъ, именемъ котораго названы пророчества, помѣщенные въ масоретскомъ еврейскомъ текстѣ на второмъ, а въ Септуагинтѣ—на 4-мъ мѣстѣ Малыхъ пророковъ.—Объ его жизни и личности ни въ его книгѣ, ни въ другихъ библейскихъ частяхъ ничего не говорится. Легенда Псевдо-Энифана (De vita proph., с. 14) о происхожденіи І. изъ города Бетора в колѣна Реубена, равно какъ сообщаемое о немъ у Ефрема Сиррина, о происхожденіи его изъ колѣна Зебулунова, ни на чемъ не основаны. Нельзя также изъ особаго вниманія Іоеля къ священникамъ и храмовому служенію (1, 9, 13; 2, 17) вывести заключеніе о происхожденіи его изъ колѣна Левы.

Содержаніе и составъ книги.—Книга начинается съ призыва старцевъ и всего населенія обратить вниманіе на сопровождаемое засухой необычайно разорительное нашествіе четырехъ родовъ саранчи, которая опустошила «виноградную лозу и смоковницу обломала»... «Прекратилось хлѣбное приношеніе и возліяніе въ домъ Господнемъ; плачутъ священники» (гл. 1). Пророкъ

видитъ въ этомъ испытаніи приближеніе «дня Господня». «Вотъ день Господень идетъ»—воскликаетъ онъ, «онъ уже близокъ»... «день тьмы и мрака»... «Какъ утрення заря разстилается по горамъ народъ многочисленный»... «Передъ нимъ пожираетъ огонь, а за нимъ пылаетъ пламя, передъ нимъ страна, какъ садъ еденскій, а позади него степь опустошенная»... Пророкъ увѣщаетъ священниковъ созвать народное собраніе, назначитъ постъ и зывать къ Господу. «И отвѣтитъ Господь: вотъ пошло Я намъ и хлѣбъ, и вино, и елей»... «И пришедшаго съ сѣвера (זב) удалю отъ васъ, и изгоню въ землю безводную»... Далѣе пророкъ возвѣщаетъ свѣтлое будущее. «Не бойся земля, радуйся и веселься»... «И наполнятся гюмна хлѣбомъ, а подточнѣя переполнятся винограднымъ сокомъ и елеемъ (гл. 2). А послѣ этого Я излію отъ духа Моего на всякую плоть», и будутъ всѣ пророчествовать. Тогда наступитъ великій день Господень (гл. 3). И этотъ день превратится въ день суда надъ народами въ долинѣ Иегошафата за то, «что они разсѣяли Мой народъ и землю раздѣлили»... «и продали въ рабство сыновъ Іуды сынамъ эллиновъ»... Но пророкъ надѣется, что Господь возвратитъ ихъ изъ мѣстъ, куда ихъ продали... И Онъ «будетъ защитой для своего народа»... «Іуда будетъ пребывать вѣчно, и Иерусалимъ изъ рода въ родъ»... «и Господь будетъ обитать въ въ Сионѣ».—По своей конструкціи вся книга І. представляется единой и цѣльной. Большинство же комментаторовъ, въ виду употребленной въ текстѣ 2, 18 формы прошедшаго времени, видятъ здѣсь начало другой части, совершенно отличной по характеру отъ первой, которая составляетъ простую проповѣдь съ призывомъ обратиться, подъ вліяніемъ бѣды, причиняемой саранчой, къ посту и молитвѣ. Во 2-ой части своей книги, начиная со стиха 2, 18, пророкъ уже рассказываетъ о томъ, что Богъ возревновалъ къ своей странѣ и сжалился надъ своимъ народомъ и возвѣщаетъ славное и свѣтлое будущее Сиону и Иерусалиму. Другіе, однако, видятъ и въ первой части не картину исторической дѣйствительности, а, какъ во второй части, одно лишь видѣніе будущаго, гдѣ подъ саранчей апокалиптически представляется сонмъ вопиющихъ народовъ. Однако, этому аллегорическому пониманію первой части противорѣчитъ ея слишкомъ реальное содержаніе. Нѣтъ ничего удивительнаго и невозможнаго въ томъ, что въ бѣдствіи, постигшемъ страну отъ саранчи, по ассоціаціи эсхатологическихъ идей, пророкъ усматриваетъ предзнаменованіе и предтечу «дня Господня», мысль о которомъ въ то время, вѣроятно, волновала умы и стояла въ центрѣ релігіознаго мировоззрѣнія. Эта эсхатологическая идея, стоя вѣтъ связи съ потребностями и условіями времени, объясняетъ нѣсколько темный ходъ мыслей автора и недостаточно логическій переходъ отъ одной части книги къ другой.

Время жизни І. и возмѣтновенія его книги.—Понять истинный смыслъ книги І. возможно только, опредѣливъ время, въ которое жилъ ея авторъ и въ которое она, слѣдовательно, составлена. Но при отсутствіи всякихъ указаній о личности пророка, предположенія о времени его жизни приходится строить исключительно на заключеніяхъ, выводимыхъ изъ внутренняго содержанія его пророчества. Кромѣ тѣхъ комментаторовъ, которые вовсе отказываются опредѣлить его время, какъ напр., Ибнъ-Эзра (ויי לרע לרר וין לו) и Пококъ, всѣ остальные комментаторы въ этомъ вопросѣ

дѣлятся на двѣ категоріи. Одни исследователи относятъ его къ эпохѣ царей, слѣдовательно, до разрушенія перваго храма, а другіе считаютъ его современникомъ втораго храма. Но и въ предѣлахъ этого дѣленія мнѣнія сильно расходятся. Талмудъ (Таан., 5а; Раши и Кимхи къ I.) считаетъ его современникомъ обоихъ царей Иегорамовъ. Большинство новѣйшихъ комментаторовъ Credner, Movers, Hitzig, Ewald, Hoffmann, Meyer, Baur, Winer, Delitzsch, Wünsche, Schrader, Keil относятъ дѣятельность I. къ первымъ 30 годамъ царствованія Иоаша. Св. Иеронимъ, держась правила древнихъ талмудистовъ, что пророкъ, время котораго не указано, современникъ своихъ сосѣдей по канону,—считаетъ его современникомъ Гошии и, слѣдов., царя Уззии. Также думаютъ Абрабанель, Eichhorn, Rosenmüller, Justi, Colln, De Wette, Knobel, Hengstenberg и Hövernick. Нѣкоторые (Theiner и Bertholet) опредѣляютъ его время периодомъ Ахаза и Хизкии; другіе, какъ Cramer, Eckermann и König, относятъ его ко времени Иошии; третьи (Seder Olam rabba, Hala-choth Gedoloth и Jahn) считаютъ его современникомъ царя Менаше, жившимъ одновременно съ Цефаней и Хабакукомъ, а Шредеръ полагаетъ, что I. жилъ передъ самымъ изгнаніемъ въ Вавилонію. Въ послѣднее время очень вѣскіе голоса (Watke, Hilgenfeld, Kuenen, Dubm, Wellhausen, Stade, Nowack и др. и усматриваютъ въ книгѣ I. мидрашъ, написанный послѣ 445 г. до Р. Хр., а Cornill—комментаріумъ иудейской эсхатологіи, написанный около 400 г. до Р. Хр.) высказались за время послѣ изгнанія. Въ пользу послѣдняго мнѣнія приводятся слѣдующіе доводы: 1) нигдѣ у I. не упоминается о царѣ, и вси книга говоритъ только объ Иудѣ, ни разу не упомянувъ о царствѣ Израильскомъ. Видно, что I. не дѣлаетъ различія между понятіями Иуда и Израиль, какъ отдѣльными государствами, а это возможно было только послѣ завил. плѣненія (см. Израиль, какъ имя).—2) Только къ этому времени могутъ относиться слова о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны» (4, 2).—3) Къ этой-же серіи историческихъ намековъ, носившихъ характеръ истины послѣ плѣненія, относится упоминаніе о продажѣ евреевъ въ рабство «сынамъ Явана» т.-е. іонійцамъ-грекамъ (4, 6), съ которыми евр. мѣръ познакомился только въ периодъ послѣ-персидскій.—4) Еще болѣе убѣдительнымъ доводомъ, съ точки зрѣнія этой группы ученыхъ, считается весь ходъ идей о «днѣ Господнемъ», вся, достигшая у I. высокой степени развитія, эсхатологія. Это было бы совершенно необъяснимо, какъ говорить Куенен, еслибы I. былъ однимъ изъ первыхъ пророковъ, ибо тогда эта идея у другихъ, жившихъ послѣ него, должна была бы занять гораздо болѣе мѣста. А потому нужно полагать, что I. въ этомъ отношеніи находится самъ въ зависимости отъ другихъ пророковъ. Такъ, мысль о сборѣ всѣхъ народовъ въ долину Иегошафата (см.) для суда надъ ними имѣетъ нѣкоторую связь съ Иезек., 38—39; исходящій изъ-подъ храма источникъ, напоющій долину (4, 18), имѣетъ аналогію въ Иезек., 47. Оригинальная и совершенно особенная черта, знаменующая «великій день» у Юеля—изліяніе духа Господня—нѣсколько близка къ выраженію у Исаи, 32, 15.—5) Изъ всего видно, что I. смотритъ на храмъ въ Иерусалимѣ, какъ на единственное мѣсто служенія Господу и совершенно игнорируетъ «высокія мѣста»—«бамотъ». Подобное отношеніе свойственно только времени втораго храма.—

6) I. ставитъ высоко значеніе священниковъ и жертвоприношеній, такъ что прекращеніе послѣднихъ онъ считаетъ большимъ бѣдствіемъ (1, 13); это рѣзко противорѣчитъ духу первыхъ пророковъ, придававшихъ жертвамъ значеніе далеко не первостепенное (см. Амось, Исаія, Иеремія).—7) I. слишкомъ энергично призываетъ къ посту, что также характерно для позднѣйшаго времени.—8) Онъ совершенно не говоритъ объ идолопоклонствѣ и преступномъ поведеніи богатыхъ и знатныхъ, что обыкновенно составляетъ злостовѣющую тему пророковъ перваго храма.—9) Какъ доказательство позднago происхожденія книги I., указывается и на выраженія болѣе позднія, напр., שָׁבַב (4, 13), לָלַב (4, 11), אָרַב (2, 20), и на слово עָרַב (1, 2), которое, какъ извѣстно, во времена Эзры было официальнымъ названіемъ высшихъ руководителей народа.—10) Наконецъ, отсутствіе данныхъ изъ жизни пророка есть, по мнѣнію указанныхъ ученыхъ, черта, наиболѣе свойственная позднимъ пророкамъ.

Гипотеза возникновенія книги раме измѣнл.— Въ достаточной мѣрѣ вѣски п тѣ доводы, которые относятъ жизнь пророка и его дѣятельность къ периоду царей, до разрушенія храма, главнымъ образомъ, къ первымъ 30 годамъ правленія Иоаша (835—796). Это было время, когда во главѣ управленія Иудеей стоялъ первосвященникъ Иегоада (см.) и молодой царь былъ всецѣло подъ его вліяніемъ и исполнѣ ему подчинялся. Особа царя и его значеніе были отодвинуты далеко на задній планъ и совершенно стояли въ тѣни. Сила и власть всецѣло перешли въ лицѣ священниковъ къ духовенству, а храмъ и культъ Господа приобрѣли значеніе первостепенной важности. Этимъ и объясняется вниманіе, которое удѣлено священникамъ и жертвоприношеніямъ въ пророчествѣхъ I. Кромѣ того, тогда еще свѣжи были въ памяти пораженія царя Иегорама (иудейскаго 851—843), понесенныя имъ въ войнахъ противъ филистимлянъ и арабовъ (II Хр., 21, 16 и сл.), и всѣ прочія тревожныя событія этого царствованія (см. Иегорамъ). На эти-то обстоятельства и намекаетъ I., говоря о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны», о «прохожденіи народовъ чрезъ Иерусалимъ» и объ «опозореніи Иуды» (2, 17). Къ этому-же времени могутъ относиться и слова о «продажѣ иудеевъ въ рабство сынамъ Явана» (грекамъ), такъ какъ финикіане при своей пеконд-обширной торговлѣ рабами уже тогда продавали плѣнныхъ евреевъ въ рабство грекамъ, съ которыми они въ 9 вѣкѣ до хр. эры, вѣроятно, состояли въ торговыхъ сношеніяхъ. Послѣ этого становится понятнымъ слова о «возвращеніи изъ плѣна» (4, 1, שָׁבַב מִן הַיָּבֵשׁ), каковыя, впрочемъ, вовсе не означаютъ непременно «возвращенія плѣнныхъ», а вообще «возстановленія разоренное», какъ въ Иовѣ 42, 10 и Ам. 9, 11).—Если согласиться съ этими доводами, то совершенно понятнымъ станетъ это внимательное отношеніе пророка Юеля къ священникамъ и къ храмовому культу. Даже если стать на точку зрѣнія библейской критики, по которой священство и храмовой культъ приобрѣли свое наибольшее значеніе только послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна, то и тогда не окажется недостатка въ основаніяхъ, являющихся за раннее время пророка. Таковыми являются: неупоминаніе у I. первосвященника—(по Велльгаузену, эта должность установлена лишь при Зеруббавелѣ) и общіе изліянія пророческаго духа на всѣхъ, что совершенно не соотвѣтствуетъ духу времени

второго храма, когда пророчество уже отступило на второй планъ. Понятно также, при малолѣтствѣ Іоаша, умалчиваніе о царѣ, хотя, вообще говоря, неупоминаніе царя, а также многого другого, является лишь *argumentum e silentio*, при помощи котораго, въ виду того, что имъ можно доказывать слишкомъ много, ничего нельзя доказывать достоверно. Противъ возраженія о постѣ слѣдуетъ сказать, что удѣляемая ему роль, хотя и была постѣ плѣненія гораздо значительнѣе прежняго, однако постѣ нерѣдко практиковался и раньше, въ періодъ царей.—Что же касается филологическихъ соображеній, къ которымъ иногда прибѣгаютъ для установленія времени происхожденія того или иного литературнаго произведенія, то результаты ихъ въ этомъ направленіи также неопредѣленны. Что языкъ кн. Іосефа гораздо сильнѣе, чѣмъ усталая рѣчь Хаггая или тяжелый языкъ Малеахи или, наконецъ, искусственный языкъ Зехарія, признаютъ и защитники позднѣйшаго авторства. Если языкъ І. плавнѣе и глаже, чѣмъ у Гошеи и Исаи, то это одно еще не можетъ служить доказательствомъ его поздняго происхожденія, такъ какъ этими качествами, въ сравненіи съ ними, отличается и наиболѣе старый пророкъ, Амось, хотя въ меньшей степени, чѣмъ І. Такимъ-же слабымъ доказательствомъ должно считать утвержденіе, что нѣкоторые отдѣльныя слова у І. принадлежатъ позднѣйшему языку; при недостаточности матеріала для исторіи древнѣйшаго библейскаго языка, всѣ перечисленныя выраженія могутъ быть объяснены, какъ индивидуальная или диалектическая окраска. Слово же *עיר* означаетъ у І. не «старѣйшій», въ смыслѣ официальномъ или должностномъ, а просто «стариковъ», какъ лицъ наиболѣе уважаемыхъ. Слѣдуетъ еще прибавить, что способъ І. говорить отъ своего имени, безъ обычнаго оборота «такъ сказалъ Господь», скорѣе напоминаетъ рѣчь наиболѣе раннихъ пророковъ.—Недостатокъ біографическихъ данныхъ въ кн. І., по сравненію съ Гошеей, Исаіей и особенно Іереміей, также не можетъ служить доказательствомъ позднѣйшаго происхожденія этой книги, въ виду того, что и кн. Амоса заключается въ себѣ гораздо менѣе біографическихъ чертъ объ этомъ пророкѣ, чѣмъ, напр., книга Гошеи о пророкѣ того-же имени. Далеко не избыткомъ и самый убѣдительный доводъ сторонниковъ позднѣйшаго происхожденія книги І. Ходъ развитія эсхатологическихъ идей у І. и его точки соприкосновенія съ другими пророками, какъ въ указанныхъ уже, такъ и въ другихъ случаяхъ (ср. Иоель, 4, 16, 18 п. Ам., 1, 8; 9, 13; 1, 3, 5; 4, 19 и Обадія, 17; Иоель, 2, 27 и 45, 5, 17), не могутъ дать перевѣса теоріи позднѣйшаго происхожденія книги І., такъ какъ зависимость можетъ быть какъ разъ на сторонѣ другихъ пророковъ отъ І. или же это, можетъ быть, зависимость І. отъ болѣе ранняго его предшественника. Во всякомъ случаѣ, принмая во вниманіе все, что говоритъ въ пользу жизни І. во время Іоаша и дѣлаетъ, такимъ образомъ, І. даже непосредственнымъ предшественникомъ Амоса, становится совершенно понятнымъ: 1) что бдствіе саранчи, послужившее побудительной причиною къ рѣчамъ пророка Іоеля, нашло отзвукъ и въ проповѣдяхъ Амоса (4, 6—9), причемъ только у нихъ обоихъ мы находимъ обозначеніе саранчи посредствомъ слова *עו* и 2) что оба жалуются на продажу финикіянами іудеевъ въ рабство.— Вопросъ о времени Іоеля сводится, такимъ образомъ, въ главномъ къ

вопросу объ исторически-религіозныхъ представленіяхъ, существовавшихъ въ его время. Если эти представленія могутъ быть перенесены ко времени древнѣйшихъ пророковъ, то І. безусловно долженъ быть причисленъ къ нимъ. И, обозрѣвая все, написанное отъ Амоса до Эзы, приходится сказать, что едва ли какія-нибудь представленія противорѣчатъ взгляду на І., какъ на одного изъ старшихъ пророковъ. Наиболѣе положительнымъ образомъ подтверждается этотъ выводъ тѣмъ, что между врагами Іуды у І. нѣтъ упоминанія ни объ одномъ изъ народовъ, которые одновременно враждовали съ Іудеей. А вѣдь нужно признаться, что было бы чрезвычайно странно, въ книгѣ, написанной позже разрушенія Іерусалима, ни словомъ не упомянуть ни о вавилонянахъ, разрушившихъ Іудейское царство, ни объ ассирійцахъ, уничтожившихъ Израильское государство.

Гипотеза различнаго происхожденія каждой изъ двухъ частей кн. І.—Рѣзкое различіе между характеромъ первой части, гдѣ въ видѣ саранчи рисуется реальное бдствіе, постигшее страну, и второй частью, апокалиптической съ политическимъ фономъ, породило мысль (Rothstein въ предисловіи къ переводу *Introduction to the Old Testament by Driver*) о различныхъ авторахъ в различномъ времени составленія указанныхъ частей. Первая часть, по этой гипотезѣ, принадлежитъ времени Іоаша, вторая—периоду послѣ изгнанія; отдѣльные же стихи, какъ 2, 20, принадлежатъ перу связывающаго эти части вѣстѣ. Однако, тѣмъ самымъ, что первая часть разсматриваетъ саранчу, какъ событие, предвѣщающее «день Господень», устанавливается связь этой части со второй, и притомъ не отдѣльными какими-нибудь стихами, которые могли бы вставлены впоследствии, а своимъ содержаніемъ и духомъ. Поэтому вовсе нѣтъ надобности приписывать отдѣльнаго автора и отдѣльное время каждой изъ этихъ частей; въ этомъ тѣмъ болѣе нѣтъ необходимости, что затрудненія въ вопросѣ о времени І. этимъ далеко не вполне устраняются, такъ какъ доводы въ пользу и противъ возникновенія кн. І. во время царей лежатъ въ обѣихъ частяхъ.

Характеръ и стиль.—Пророчества І. отличаются глубокимъ чувствомъ и сердечностью. Все сознаваемое І. изображается, какъ непосредственно пережитое. Полетъ его фантазіи богатъ картинными и сравненіями, мысли просты и величавы, рѣчь ясна, плавна и правильно распланирована; въ ней соединена сила и живость, непосредственность и смѣлый порывъ. Въ изображеніи саранчи и ея опустошенія звучитъ громкій плачъ и могучій призывъ къ поканію, а картина суда въ долині Іегошафа поражаетъ своей мощью и красотой.—Ср.: A. Wünsche, *Die Weissagungen d. Proph. Joel*, 1872; A. Credner, *Der Proph. Joel*, 1831; Hitzig, *Kommentar zu d. Kleinen Proph.*, 1838; I. Wellhausen, *Die Kleinen Proph.*, 1892; W. Nowack, *Handcommentar*, 1897; Keil, *Biblischer Kommentar*, 1888, (3-te Ausg.); B. Pusey, *The Minor Prophets*, 1888; Orelli, *Kurzgef. Kommentar*, herausgeg. v. Strack und Zwickler, 1889; E. Meier, *Der Prophet Joel*; Pearson, *The Prophecy of Joel*, 1885; Graetz, *Der einheitliche Charakter der Prophetie Joels*, 1872; Savoureux, *Le prophète Joel*, 1888; E. G. Hirsch, *The age of Joel*, 1879; *Jewish Enc.*, VII; Herzog-Hauck, *Real-Encyclopedie*; Baudissin, *Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, 1901, 1907,

פּוֹרֵשׁ וְיָמַל לְאֵלֹהֵי אֲבוֹתָיו; Θ. Покровский, Христианское Чтение, 1876, ч. 4. *Д. Зельцеръ*. 1.

Юель, יוֹאֵל.—1) старшій сынъ пророка Самуила, котораго послѣднй вмѣстѣ съ другими своими сыномъ Абией поставилъ судьей надъ израильтянами въ Бееръ-Шебѣ. Однако, они на этомъ посту не оправдали довѣрія, возложеннаго на нихъ параллельными (I кн. Сам., 8, 1—3). Ихъ безразвѣстное поведеніе, выразившееся въ малодумствѣ, лицепріятн и насажденіи беззаконія, послужило главною причиною того, что израильтяне стали требовать отъ Самуила царя (I Сам., 8, 4 и сл.). Въ параллельномъ мѣстѣ кн. Хроникъ имя I. пропущено (I Хрон., 6, 13). Изъ I Хрон., 6, 18 и 15, 17 явствуетъ, что этогъ I. былъ отцомъ пѣвца и музыканта Гемана (см.).—2) Братъ Натана, прохосходившій, повидимому, изъ Цобы (см. Арамъ-Цоба), одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 38); въ параллельномъ мѣстѣ (II Сам., 23, 36) онъ посылтъ имя Игалъ (см.).—3) Одинъ изъ симеонитскихъ князей, מְשִׁי; въ союзѣ съ другими представителями этого колѣна предпринялъ удачный походъ въ царствование Хизкиа на югъ Іудеи (I Хрон., 4, 35).—4) Реубенитъ, одинъ изъ потомковъ котораго—Беера былъ уведень Тлглатъ-Пилессаромъ въ Ассирію, въ качествѣ князя Реубенова колѣна (I Хрон., 5, 4, 8).—5) Глава Гадова колѣна (I Хрон., 5, 12), внесенный въ родословный списокъ (שְׁמֵרָה) этого колѣна въ эпоху царствованія Іоама іудейскаго и Іеробеама израильскаго.—6) Одинъ изъ потомковъ Кегата, упоминаемый въ генеалогической таблицѣ этого рода (I Хрон., 6, 21).—7) Сынъ Израхія, одинъ изъ князей и представителей Иссахарова колѣна (I Хрон., 7, 3).—8) Левитъ, изъ рода Гершона, представитель этого рода, מְשִׁי, призванный царемъ Давидомъ принять участие въ перенесеніи Ковчега завета изъ дома Обедь-Эдома въ «городъ Давидовъ», תַּיְיָ (I кн. Хрон., 15, 7, 11 и сл.).—9) Сынъ Іехиель; вмѣстѣ со своимъ братомъ Зетамомъ (см.) онъ былъ назначенъ Давидомъ, согласно I Хрон., 26, 22, управляющимъ храмовой казною, לְהִלְכֵי לֵבָיִם לְיָי.—10) Сынъ Педаа, начальникъ той половины колѣна Менаше, которая жила по сію сторону Іордана. На этогъ постъ онъ былъ поставленъ Давидомъ (I Хрон., 27, 20).—11) Одинъ изъ «Бне-Небо», отпустившій отъ себя, по требованію Эзры, свою жену язычницу (Эзр., 10, 43—I Эздр., 9, 35).—12) Сынъ Зихри, глава Вениаминитовъ, жившихъ въ Іерусалимѣ при Нехеміи (11, 9). 1.

Юель (Юэль), Давидъ бенъ-Гейманъ—нѣмецкій талмудистъ и писатель, братъ Мануэля Юэля, род. въ 1815 г. въ Иноградѣвѣ (Гогензальцѣ), ум. въ Вреславлѣ въ 1882 году; I. получилъ образованіе подъ руководствомъ отца своего, раввина Геймана Юэля, р. Акбы Эгера въ Познани и раввиновъ Эттингера и Ландсберга въ Берлинѣ, гдѣ онъ вмѣстѣ съ тѣмъ посѣщалъ и университетъ. Въ 1843 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Шверзенцѣ, затѣмъ до 1880 г. былъ раввиномъ въ Кротошинѣ, позже состоялъ доцентомъ семинаріи въ Бреславлѣ. I.—авторъ «Midrasch ha-Zohar», «Die Religionsphilosophie des Zohar», гдѣ указывается мѣсто, которое Зогааръ занимаетъ въ еврейской теологіи, и освѣщается извѣстная книга Франка «Каббала»; этогъ трудъ служитъ необходимымъ пособіемъ при изученіи Зогаара. I. написалъ также «Der Aberglauben. Die Stellung des Judenthums zu demselben» въ двухъ частяхъ (напечатаны въ отчетѣхъ семинаріи за 1881 и 1883 гг.).—

Ср.: Herrner und Herzberg, Aus Vergangenheit, 481; Lippe, Bibliogr. Lexicon, I, 211. [J. E. VII, 208]. 9.

Юель 6. Юда Сельки га-Леви (Lämmel?)—авторъ «Dibre ha-Iggeret», описанія страданій евреевъ въ Глогау во время осады 1740 и 41 гг. Нѣкогда опубликованное, оно стало позже библіограф. рѣдкостью. Въ послѣднее время оно было переиздано Іосифомъ Фишеромъ: «Schne Sefarim Niftachim» (Краковъ, 1895). Въ «Dibre ha-Iggeret», написанномъ въ стилѣ пѣтуговъ тогдашняго времени, имя автора встрѣчается часто, но данное ему прозвище «Lämmel» здѣсь ни разу не отмѣчено. Въ концѣ сочиненія имѣется стихотвореніе его брата Ашера Леммеля, данна въ Глогау; поэтому, вѣроятно, прозвище Леммель было прибавлено Штеншейдеромъ къ имени I.—Ср. Steinschneider, Geschichtliter. d. Jud., 1905. [J. E. VII, 208]. 5.

Юель, Мануиль—см. Юэль, Мануиль.

Юзабадъ, יוֹזָבָאד.—1) Имя трехъ героев в сподвижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ царя Саула. Двое изъ нихъ принадлежали къ колѣну Менаше, одинъ происходилъ изъ Гедеры (см.) (I Хрон., 12, 5, 21).—2) Современникъ царя Хизкиа, исполнявшій обязанности надзирателя за поступавшею въ храмъ «Терумой» (II Хрон., 31, 13).—3) Современникъ царя Іошиа, глава левитовъ, принявшій дѣятельное участіе въ снабженіи храма жертвенными животными наканунѣ праздника Пасхи (II Хрон., 35, 9).—4) Сынъ Іешуи, левитъ, жилъ во времена Эзры и исполнялъ обязанности хранителя храмовой казны (Эзр., 8, 33—I Эзр., VIII, 63).—5) Одинъ изъ «Бне-Пашхуръ», священникъ, упоминается въ списокѣ Эзры (10, 22).—6) Левитъ изъ того-же списка (Эзр., 10, 23—I Эздр., IX, 23).—7) Современникъ Нехеміи; вмѣстѣ съ левитами онъ излагалъ в разясненіи народу Тору (Нех., 8, 7—I Эздр., IX, 48).—8) Левитъ, жилъ во времена Нехеміи въ Іерусалимѣ; возможно, что онъ тождественъ съ предшествующимъ (Нех., II, 16). 1.

Юзахаръ, יוֹזָחָר.—сынъ Шимеатъ, слуга царя Іоаша; вмѣстѣ съ Іегозабодомъ (см.) составилъ заговоръ на его жизнь и убилъ его (II Цар., 12, 22). Въ параллельномъ мѣстѣ онъ названъ Забадомъ, сыномъ Шимеатъ-аммонитянки (II Хрон., 24, 26). 1.

Юзефи, Рафайль—виртуозъ-пѣвицъ и композиторъ, род. въ Мпшкольцѣ (Венгрія) въ 1852 г. Послѣ весьма успѣшнаго концертнаго турнѣ по Европѣ I. въ 1880 году прѣхалъ въ Америку, гдѣ и поселился. Въ Нью-Йоркѣ сталъ профессоромъ игры на роялѣ, позже главой отдѣленія въ національной консерваторіи. Изъ произведеній I. наиболее извѣстны: «Schule des höhern Clavierspieler»; «Ungarisches Album» (6 пьесъ); «Die Mühle» (op. 23).—Ср: Jew. Enc., VII, 224; Cyclop. of Music, VII.

Юзефовичъ Михель—см. Езофовичи.

Юзефсонъ, Давидъ—шведскій врачъ и профессоръ, выдающийся гинекологъ, I. читалъ лекціи въ стокгольмскомъ университетѣ; съ 1910 г. ординарный профессоръ по кафедрѣ гинекологіи въ Упсалѣ. Его перу принадлежитъ рядъ специальныхъ работъ на шведскомъ языкѣ. 6.

Юзефсонъ, Луи-Оснаръ—шведскій драматическій писатель, род. въ 1832 г. I. былъ одно время директоромъ стокгольмскаго театра; его перу принадлежитъ рядъ драмъ, комедій, а также либретто къ операмъ. Наибольшимъ успѣхомъ пользовалась его драма «Thord Hasle», 1878.—Ср. De

Gubernatis, Dictionaire intern. des écrivains du jour.

Иозефсонъ, Эрнстъ—знаменитый шведскій живописецъ, род. въ 1851 году въ Стокгольмѣ, ум. въ 1906 г. Семейство И. занимало выдающееся положение среди шведскихъ евреевъ. Отецъ велъ крупную торговлю, и И. по желанію его стать изучать коммерцію, но природное призваніе взяло верхъ и на 18-мъ году онъ поступилъ въ мѣстную академію художествъ, которую кончилъ съ отличіемъ; въ 1876 г. уѣхалъ за границу для усовершенствованія. Это время было критическимъ для всего западно-европейскаго искусства. Недовольство старымъ академическимъ искусствомъ въ его преимущественно нѣмецкой формѣ особенно пыталось вѣстями о новомъ направленіи во французской живописи. Парижъ сталъ центромъ, куда отовсюду стекались свѣжіе молодые таланты, съ восторгомъ устремившіеся по указанному имъ тамъ пути чистой живописности. Молодые скандинавы по прямой непосредственности превосходили учениковъ изъ прочихъ странъ и стали рьяными агентами новаго направленія. Среди шведовъ И. былъ одинъ изъ первыхъ во времени и едва ли не первый по темпераменту; естественно, что онъ сталъ во главѣ молодой парижской колоніи. Свое чутье И. обнаружилъ тѣмъ, что прикнулъ въ Парижѣ къ Э. Мане, а не къ первому популяризатору импрессионизма Бастіонъ-Ленажу, заимѣвавшему иногда представителей новаго направленія. Въ теченіи первыхъ четырехъ лѣтъ своего заграничнаго пребыванія И. съѣздилъ въ Италію и набрался впечатлѣній въ странахъ живописныхъ по преимуществу, — Голландіи и Испаніи. Съ 1880 г. И. осѣдаетъ въ Парижѣ надолго, и его вліянію подчиняются всѣ тамошніе молодые шведы. Особенно великоблѣвны портреты, который И. написалъ съ горбуна-живописца К. Сконберга. Рядомъ съ красочнымъ элементомъ у него особенно выдвигаются мощное пониманіе формъ и психологическая внушительность, слѣдъ напряженности псалій не находящаго успокоенія темперамента, сдерживаемаго, однако, правильнымъ художественнымъ инстинктомъ. Въ 1885 г. почти вся шведская колонія отправляется на родину вступать тамъ въ бой за признаніе своего новаго искусства. Выставка И. была цѣлымъ событіемъ; всѣхъ она поразила своими дерзкими новшествами, но страна силой таланта помимо воли была направлена по новому пути. Среди непрестанной борьбы И. готовился примѣнить техническія завоеванія своей кисти къ декоративнымъ задачамъ. Многоосторонне одаренный — онъ былъ музыкантъ, пѣвецъ, превосходный актеръ-любитель, обладать увлекательнымъ даромъ слова, а два сборника его стиховъ «Черныя розы» и «Желтыя розы», обратили на себя всеобщее вниманіе, — онъ добивался выраженія на полотнѣ всей своей личности; его привлекалъ романтизмъ, и на родинѣ онъ создалъ двѣ картины «Нѣкъ» (кобольдъ) и «Strömkarlen» (духъ водопада). Но тутъ, среди блестящаго успѣха въ обществѣ, неизбежныхъ разочарованій упорной борьбы противъ оффиціального педантизма, духъ его не выдержалъ: въ 1888 г. И. впалъ въ неизлечимое помѣшательство, не оставлявшее его до смерти. Однако, даже въ этомъ состояніи И. не выпускалъ карандаша изъ рукъ; безчисленные странные рисунки этого времени сравнительно недавно обратили на себя вниманіе сначала психиатровъ, а

потомъ и серьезныхъ знатоковъ искусства и стали появляться на выставкахъ и въ воспоминаніяхъ художественныхъ журналовъ. На первый взглядъ они, разумеется, обнаруживаютъ болѣзненное состояніе души автора; человѣческія формы и лица странно искажены и обезображены; но при ближайшемъ разсмотрѣніи рисунки вызываютъ, хотя и странное, но чисто художественное впечатлѣніе. Конечно, больше всего эти произведенія вызываютъ скорбное чувство утраты крупной художественной силы.—Ср. Н. Struck, въ Zeitschrift für bildende Kunst, 1903, стр. 243. М. Сыркинъ. 6.

Иозефсонъ, Яковъ-Анселъ—шведскій композиторъ (1818—1890). Онъ приобрѣлъ себѣ имя выдающагося композитора пѣснями, написанными специально для знаменитой Женны Ляндъ. Состоя унверситетскимъ Musikdirector'омъ въ Упсалѣ, И. въ теченіе свыше 30 лѣтъ управлялъ лучшей въ Швеціи музыкальной школой и считается учителемъ всѣхъ шведскихъ композиторовъ второй половины 19 в.—Ср. Когутъ, Знамя свреп, I, 95. 6.

Иозефштадтъ—см. Прага.

Иозефъ, Мансъ — выдающійся дерматологъ, род. въ 1860 г. Подъ руководствомъ Капозп, И. сталъ заниматься дерматологіей и съ 1887 года, стоятъ во главѣ частной клиники въ Берлинѣ, гдѣ читаетъ курсы для врачей. Въ 1889 г. онъ изучилъ проказу въ Норвегіи и свои наблюденія опубликовалъ въ обратившей на себя вниманіе монографіи «Ueber viscerale Lepra». Его перу принадлежитъ значительное количество учебниковъ и специальныхъ монографій. Съ 1897 г. И. издаетъ «Dermatologisches Centralblatt». — Ср.: Pagel, Biogr. Lex.; Брокг.-Ефр., II т. (доп.). 6.

Иозефъ, Яковъ—раввинъ, род. въ Крожахъ (Ковенской губ.) въ 1848 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1902 г., образованіе получилъ въ Воложинскомъ іешивѣтъ подъ руководствомъ Гарша-Леба Берлина и Израіля Салантсера. И. былъ раввиномъ въ Вильнѣ, Юрбургѣ и Жагорахъ, а въ 1883 г. былъ избранъ на должность виденскаго «маггида». Въ 1888 г. И. получилъ приглашеніе на постъ главнаго раввина русскихъ ортодоксальныхъ общинъ въ Нью-Йоркѣ. Во время похоропъ И. (1902), на которыхъ присутствовало свыше 50.000 человекъ, произошли серьезные безпорядки (нѣсколько человекъ было убито и многие ранены). И. авторъ «Le-Bet Jakob» (Вильна, 1888), сборника поученій и новеллъ.—Ср.: Eisenstadt, Chachme Israel be-America, 56, 57; Будущность, № 30, 1902. [J. E. VII, 264]. 9.

Юиль бенъ-Исаакъ га-Левн—тосафистъ 12 в., отецъ Эліезера га-Левн (יהודה); мѣсто рожденія И. не установлено; тестъ его, Эліезеръ б. Натанъ, цитируетъ его אבן עזר, т. е. изъ Регенсбурга (Eben ha-Ezer, 916). Соломонъ Лурія въ респонсахъ (§ 29) называетъ его אבן עזר, изъ Вонна; ум. И. въ Кельнѣ ок. 1200 г.—И. учился въ Регенсбургѣ подъ руководствомъ Эфраима б. Исаакъ, Исаака б. Мордехай и Моисея б. Юиль, съ которыми въ послѣдствіи велъ ученую переписку. И. преподавалъ въ Воннѣ и Кельнѣ; былъ крупнейшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи; его мнѣніемъ дорожили такіе выдающіеся ученые, р. какъ Эліезеръ изъ Меца, который обратился къ нему за одобреніемъ своего рѣшенія по слѣдующему случаю: тѣло ученаго талмудиста Эліезера б. Ури было въ субботу привезено въ Мецъ водою; мецскій раввинъ Эліезеръ разрѣшилъ перевезти тѣло въ субботу-уже на квартиру

сына покойнаго. Когда это рѣшеніе встрѣтило протѣсть, Элизеръ обратился къ І. и къ его сыну, которые присоединились къ этому рѣшенію. Этотъ случай характеризуетъ направленіе І. въ вопросахъ равн. законодательства, въ которыхъ онъ не всегда придерживался строго-охранительныхъ тенденцій. І. составилъ утраченныя «тосафотъ» ко многимъ трактатамъ; онъ цитируются въ рукописи «Мордехай», гдѣ также упоминается его «Jesod» и «Perischah», которыя, вѣроятно, представляли краткіе комментаріи къ Талмуду. Респонсы І. помѣщены въ сочиненіяхъ сына его Элизера, въ «Мордехай», въ «Or Zarua» Исаака б. Моисей изъ Вѣны и у Ашера б. Тихель. Несмотря на глубокое уваженіе, которое І. питалъ къ Эфраиму б. Исаакъ, онъ впоследствии сталъ въ оппозицію къ нему, не одобряя его слишкомъ независимой точки зрѣнія въ вопросахъ раввинскаго законодательства. І. упоминается въ сохранившихся Тосафотъ (Таан., 13а; Лебам., 118а).—І. является также однимъ изъ крупнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; бывъ очевидцемъ преслѣдованій, которымъ его единовѣрцы подверглись въ Германіи (1147), онъ увѣковѣчилъ память мучениковъ въ своихъ литургическихъ произведеніяхъ. Изъ нихъ особенной извѣстностью пользуются: элегия на кельнскія гоненія; селиха на канунъ Нового года въ литовско-польскомъ ритуалѣ; селиха на канунъ Нового года въ томъ же ритуалѣ (тутъ разсказывается, какъ родители убивали младенцевъ, чтобы избавить ихъ отъ рукъ гонителей; о томъ же упоминается въ селихѣ עֲלֵי הַבְּרִית). Произведенія эти, несмотря на безыскусственность языка и не всегда художественную форму, трогательно изображаютъ страданія евреевъ. Преемникомъ І. въ Кельнѣ въ качествѣ раввина былъ сынъ его Элизеръ, авторъ «Sefer Jeremj»; другой сынъ его, Ури, умеръ мученическою смертью въ 1216 г., и Мордехай б. Элизеръ оплакиваетъ его въ элегии, начинающейся словами רַבֵּי אֱלִיָּהוּ .—Ср.: Jew. Enc., VII, 208; Gross, Monatsschrift, XXXIV, 314—316; Brisch, Gesch. der Juden in Cöln, 48—49; Kohn, Mordechai, ben Hillel, 113—114, 132; Landshuth, 81—82; Michael, № 1036; Zunz, Literat., 269—270; idem, Synagog. Poesie, 251—252 (переводъ одной селихи І.); idem, Zur Gesch., index. А. Д. 9.

Юль бень-Моше—талмудистъ 17 в., внукъ Давида б. Самуилъ Галеви, автора «Ture Zahab», былъ раввиномъ въ Щебержинѣ; авторъ «Magine Zahab» (Прага, 1720), опроверженій критики Саббатага Кореиа (רַבֵּי אֱלִיָּהוּ) въ его «Nekudoth ha-Kessaf» противъ «Ture Zahab»; книга пздана внукомъ І., Ионлемъ б. Мошеи Гадъ, который въ предисловіи замѣчаетъ, что часть рукописи утеряна, вслѣдствіе чего нѣкоторыя возраженія остались неопровергнутыми. Повидимому, І. также авторъ новеллы на тр. Баба Меция, Сингедринъ, Маккотъ, Шабуотъ, пзданныхъ въ Альтовѣ (1736) подъ заглавіемъ «Chidusche Halachoth».—Ср. F'inn KJ., 434.

Юлай, Мавръ—величайшій венгерскій писатель (1825—1904), христ. Однимъ изъ раннихъ его произведеній была драма «Zsidó fű» (Евр. юноша, 1844), премированная венгерской академіей. Въ этой драмѣ І. выступилъ въ качествѣ горячаго защитника евреевъ еще до ихъ эмансипаціи въ Венгріи. «Zsidó fű» сыграло значительную роль въ либеральномъ движеніи 40-хъ гг. Во время революціи 1848 г. І., подобно многимъ другимъ художникамъ, увлекся публицистикою и въ рядѣ статей выступилъ въ качествѣ

борца за евр. равноправіе. Его супруга Белла І. (урожд. Надъ, Nady) и послѣ своего замужества осталась еврейкой. Она была одной изъ извѣстнѣйшихъ будапештскихъ артистокъ, играла трагическія роли.—Ср.: Когуръ, Знамен. евреи, II, 404—406 (помѣщенъ портретъ Беллы Надъ); Wutzbach, Biogr. Lex. Kaiserth. Oesterreich., X. 6.

Юдеамъ, עֲדָמָה—городъ въ восточной части Иудейскихъ горъ, близъ пустыни Иудейской (Юш., 15, 56). Мѣстоположеніе его неизвѣстно. 1.

Юнеамъ, עֲנָתָם—левитскій городъ, лежавшій въ Эфраимскомъ уѣздѣ (I Хрон., 6, 53). Въ параллельномъ мѣстѣ кн. Юшун (21, 22) этотъ городъ названъ Кибцанъ. Возможно, что эти различныя названія относятся къ одному и тому же мѣсту. Мѣстоположеніе І. неизвѣстно. Изъ I кн. Цар., 4, 12 Тениусъ заключаетъ, что І. лежалъ на одной изъ вершинъ Эфраимскихъ горъ близъ Иорданской долины, на одной широтѣ съ ложбиной рѣки Яббокъ (Riehm, НВА, I). 1.

Юнеамъ, עֲנָתָם—древняя ханаанейская столица (Юшуа, 12, 22), позднѣе городъ левитскій (21, 34), лежалъ на Зебуловова границѣ (19, 11) у Кармеля (12, 22), гдѣ протекала ручей (19, 11). На основаніи этихъ данныхъ библейскіе географы приходятъ къ заключенію, что І. лежалъ въ мѣстѣ нынѣшняго Tell el-Kaimun по дорогѣ въ Птолемаиду и на восточномъ краю Wadi el-Milch, у самаго выхода ея въ Евраелонскую равнину. До сихъ поръ здѣсь еще встрѣчаются остатки развалинъ невусской башни и старинныя въ скалахъ высѣченныя цистерны, которыя въ настоящее время скрыты отъ глазъ путешественника высокой травой и гигантскимъ волочемъ.—Ср. Robinson, Neue Biblische Forschungen, 149 и сл. 1.

Юктанъ, יֶקְתָּן—упоминается въ Библии въ качествѣ сына Эбера, брата Пелега и отца 13 сыновей (Быт., 10, 25 и сл.; I Хрон., 1, 19 и сл.). Исходя изъ этихъ библейскихъ данныхъ, ученые приходятъ къ заключенію, что большой семитическій родъ, который въ Эберѣ, правнукѣ Симы, имѣлъ общаго родоначальника, раскололся уже давно, еще до переселенія Авраама въ Палестину, на двѣ большія вѣтви—сѣверную (Пелегъ) и восточную (Юктанъ). Что же касается 13 сыновей, отцомъ которыхъ, по преданію, является І., то они должны были обозначать группу племенъ, географически объединенныхъ и жившихъ въ Южной Аравіи. Однако, указанные въ Быт., 10, 30 границы поселенія послѣднихъ («отъ Мешу до Сефара, горы Восточной») сомнительны. Если Мешу отождествлять съ Мезене на сѣверо-западномъ концѣ Персидскаго залива, а Сефаръ искать въ хивьаритской столицѣ Tzafar въ Іеменѣ (у Птолема—Sarrhara), тогда подъ «Восточной горой», עֲרֵרָה, слѣдуетъ разумѣть плоскогорье Недждъ, и Юктаниды, такимъ образомъ, должны были бы распространиться на большей части территоріи Средней и Южной Аравіи. Менѣе правильнымъ представляется предложеніе Кнобеля и др., что Мешу слѣдуетъ искать въ мѣстности Бишъ, лежащей въ 50 миляхъ восточнѣ Мекки. Тотъ фактъ, что въ числѣ дѣтей Юктана упоминается Офиръ и Хавила еще болѣе осложняетъ рѣшеніе вопроса о первоначальномъ мѣстопребываніи Юктанидовъ, такъ какъ въ данномъ случаѣ область, связанная съ указанными именами, одни ищутъ въ Южной Аравіи, тогда какъ, по мнѣнію другихъ ученыхъ, ихъ слѣдуетъ искать въ Индіи и Эіопіи, что географически въ отно-

шеніи семитических племенъ совершенно недопустимо (см. Офиръ и Хавпла). Неточность отождествленія арабми Юктана съ Кахтаномъ установилъ еще Буркгардтъ (Reisen in Arabien, стр. 672), по мнѣнію котораго, имя «Юктанъ», изъ еврейскихъ источниковъ было неправильно перенесено на древнее племя «Кахтанъ», бывшее нѣкогда наиболее могущественнымъ изъ всѣхъ племенъ Восточной пустыни. [Изъ Riehm'a, НВА, I, 763—764]. 1.

Юктанъ въ арабской литературѣ.—Здѣсь онъ извѣстенъ подъ именемъ «Кахтанъ». Въ виду того, что въ 10-й гл. кн. Бытія онъ изображенъ родоначальникомъ нѣсколькихъ южно-аравійскихъ племенъ, составители арабскихъ генеалогій считаютъ его первымъ царемъ Йемена, а его сына и преемника Яруба—первымъ лицомъ, говорившимъ по-арабски. Такова легендарная оболочка традиціи, въ силу которой «Кахтанъ-Юктанъ» былъ родоначальникомъ южныхъ (или собственно) арабовъ, тогда какъ въ сѣверо-западной части Аравіи и основалъ тамъ, въ Хиджасѣ, царство. Послѣдняя подробность была добавлена, повидному, въ позднѣйшее время и должна была служить доказательствомъ довольно тѣсной связи между сѣверными и южными арабами. На это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что преданіе сообщаетъ о бракѣ Исмаила съ женщиной изъ племени Джургума и о томъ, что онъ, такимъ образомъ, самъ вошелъ въ составъ членовъ этого племени. [Ст. Н. Hirschfeld'a, въ Jew. Enc., VII, 225]. 4.

Юктеэль, יוקטאל—городъ въ Иудейской равнинѣ (Иош., 15, 38) неизвѣстнаго мѣстоположенія. Согласно II кн. Цар., 14, 7, царь Амація далъ завоеванному городу Села название І.; повидному, оно должно было означать по-еврейски «крѣпость Божья». 1.

Юкшанъ, יוקשאן—сынъ Авраама отъ жены его Кетуры (Бытіе, 25, 2 и сл.; I кн. Хрон., 1, 32). Повидному, І. явился родоначальникомъ какого-то арабскаго племени. Въ стремленіи установить это племя учеными предложено нѣсколько гипотезъ. Такъ, Osiander отождествлялъ І. съ арабскимъ племенемъ Jakisch, упоминаемымъ въ арабскихъ генеалогіяхъ. Глазеръ усматриваетъ родство этого имени съ названіемъ племени Wakascha въ Южной Аравіи. Тухъ же (Tuch) полагаетъ, что І. ошибочно употреблено вмѣсто Юктанъ (см.).—Ср.: Osiander, въ Zeitschrift D. Morgenländ. Gesellschaft, т. X, 31 и сл.; Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, II, 453. 1.

Юллось, Захарія-Исаія бень-Мордехай—писатель, потомокъ Іоля Сиркеса (п"з), род. во Львовѣ ок. 1814 г., ум. въ Минскѣ въ 1852 г.; былъ сторонникомъ гаскалы (см.) и оказалъ содѣйствіе Дилленталю при посѣщеніи имъ города Минска съ цѣлью устройства тамъ школы правительственной программъ. І. переписывался по галахическимъ вопросамъ со многими авторитетами: съ Акибой Эгеромъ (ср. его респонсы, § 176), Моисеемъ Соферомъ (ср. респонсы Chatam Sofer, Choschen Mischpat, § 25), съ Эливеромъ Ландау изъ Бродъ, Цви Грпшемъ Хаиссомъ и др. І. написалъ слѣдующія сочиненія: «Dober

Mescharim» (Львовъ. 1831), о приписываемыхъ Мордехаю Яффе (п"з) исправленіяхъ талмудическаго текста; еще разѣе, въ 1830 г., будучи 16-лѣтнимъ юношей, онъ написалъ «Et le-Daber» (ib., 1834), письмо къ кандидатамъ въ раввины, гдѣ, обсуждая разныя вопросы, волновавшіе евреевъ, освѣтилъ ихъ съ прогрессивной точки зрѣнія; «Zeker Jeschajahu» (Вильна, 1832), новеллы къ кодексу Маймонида и респонсы, изданные послѣ смерти автора сыномъ его З. Юллесомъ. І., кромѣ того, считаютъ авторомъ многихъ сочиненій по раввинскимъ и научнымъ вопросамъ, по философіи, математикѣ, астрономіи и др., всего около 30 произведеній.—Ср.: Eisenstadt, Rabbane Minsk, 39; Jew. Enc., VII, 225; Zeitlin, Bibl. Post-Mendels. Hebr., 161. А. Д. 9.

Юллось, Григорій Борисовичъ—выдающийся журналистъ и членъ первой Государственной Думы (1859—1907). Окончивъ гимназію въ Одессѣ, І. получилъ въ Гейдельбергѣ докторскій дипломъ. Затѣмъ, выдержавъ государственные экзамены по юридическому факультету при с.-петербургскомъ университетѣ, І. поселился въ Москвѣ; онъ сталъ сотрудничать въ «Русскихъ Вѣдомостяхъ», работая преимущественно по экономическимъ вопросамъ, сдѣлался секретаремъ юридическаго общества и помѣшалъ иногда стапу въ «Юридическомъ Вѣстникѣ». Въ 1886 году І. защитилъ въ Москвѣ диссертацию на степень магистра политическаго экономіи, однако не могъ, какъ еврей, несмотря на хлопоты факультета, остаться при университетѣ. Въ 1890 г. Юллось поселился въ Берлинѣ и сталъ со столбцовъ «Русскихъ Вѣдомостей» знакомить широкіе русскіе круги съ западно-европейской социально-политической жизнью. Вскорѣ его «Письма изъ Берлина», подписанныя обыкновенно инициалами, приобрѣли большую популярность и сдѣлались любимымъ чтеніемъ русской молодежи. Время отъ времени І., какъ бы подводя итоги письмамъ, помѣшалъ значительныя статьи въ «Вѣстникѣ Европы», «Русскомъ Богатствѣ» и «Русской Мысли»; лучше всего ему удавались корреспонденціи по рабочему вопросу и социальному законодательству. Онъ участвовалъ также въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ органахъ печати и былъ сотрудникомъ извѣстнаго «Handwörterb. d. Staatswissensch.». Въ 1905 г. І., въ виду осложнившейся политической жизни въ Россіи, былъ вызванъ редакціей «Русскихъ Вѣдомостей» въ Москву и поставленъ во главѣ этой газеты; тогда-же вышелъ отдѣльной кнпгой нѣкоторыя изъ берлинскихъ писемъ Юллоса. Во время выборовъ въ Государственную Думу 1-го созыва, кандидатура І. была выставлена въ Полтавской губерніи какъ к.-дем. партіей, такъ и союзомъ полноправія евр. народа. Въ Думѣ І. пользовался значительнымъ авторитетомъ и вмѣстѣ съ М. Я. Острогорскимъ (см.) считался лучшимъ знатокомъ пностранныхъ парламентскихъ наказовъ; не будучи ораторомъ, Юллось рѣдко выступалъ съ трибуны, но энергично работалъ въ цѣломъ рядѣ комиссій. Послѣ роспуска Думы І. былъ привлеченъ къ ответственности по дѣлу о выборскомъ воззваніи и вернулся въ Москву, гдѣ снова сталъ редактировать «Русскія Вѣдомости». По евр. воззванію Юллось никогда не выступалъ; на сѣздѣ союза полноправія въ 1906 г. І. заявилъ себя противникомъ образованія въ Государственной Думѣ особой евр. группы, голосуя по этому вопросу противъ сионистовъ и националистовъ. 14 марта 1907 г., по пути въ редакцію «Русскихъ

Вѣдомостей», I. былъ убитъ среди бѣла дня въ одной изъ центральныхъ частей города; убійство, носившее явно-политической характеръ, какъ впоследствии выяснилось, было совершено, по наущению одного изъ видныхъ членовъ боевой организаціи черносотеннаго союза, введеннымъ въ заблужденіе и экзальтированнымъ революционеромъ.—Ср.: Русскія Вѣдомости, 15—21 марта 1907 г. (статьи М. М. Ковалевскаго, В. Ключевскаго, А. А. Кляветтера, П. Б. Струве, С. А. Котляревскаго и мн. др.; также надгробная рѣчь раввина Мазе). С. Л. 8.

Иоловичъ, Гейманъ (Ханнъ б. Авраамъ)—проповѣдникъ и писатель; род. въ 1816 г. въ Зантомишлѣ (Познанская провинція), ум. въ 1875 г. въ Кенигсбергѣ; окончилъ университетъ въ Берлинѣ. Занимая постъ проповѣдника въ Мариенвердерѣ, Кульмѣ и, наконецъ, Кеслинѣ, I. примыкалъ къ крайнему флангу реформистскаго движенія. Позже (1864—65) I. читалъ въ Кенигсбергѣ лекціи о развитіи иудаизма и синагогальнаго культа. Онъ учредилъ здѣсь крайне-реформистскую общину съ воскреснымъ богослуженіемъ и литургіей на нѣм. яз., но ова долго не просуществовала. Изъ важнѣйшихъ работъ I. назовемъ: «D. fortschreitende Entwicklung d. Kultur d. Juden» (оттискъ изъ Orient. Liter.), 1841; «D. Buch Cusari untersucht u. kommentiert» (вмѣстѣ съ Д. Касселемъ, ч. I и II), 1841—43; «Rationalismus u. Supernaturalismus etc.», 1844; «Harfenklänge der heiligen Vorzeit», 1846; «Geist u. Wesen d. israelit. Religion», 1847; «Moses Mendelsohn's Einleitung in d. fünf Bücher Mosis», 1847; «Zwei Bücher rabbinischer Weisheit», 2-е изд., 1849; «Polyglotte d. orientalischen Poesie», 1853; «Die germanische Welt seit ihrer Berührung mit dem Christentum», 1854; «Первое посланіе Баруха» (перев. съ сврйскаго), 1855; «Gesch. d. Juden in Königsberg», 1867 (на стр. 180 и 181 перечислены сочиненія I.). Перу I. принадлежатъ еще переводы Sharpe, «History of Egypt» (1857) и Lecky, «History of the rise and influence of the spirit of rationalism» (1868). I. сотрудничалъ также во многихъ евр. и общихъ изданіяхъ.—Ср.: Allg. Zeit. d. Jud., XXXIX, 153; Schwab, Répertoire, s. v. [J. E. VII, 225]. 5.

юльсонъ (Johson), Юсифъ (иначе **Ашеръ Юсифъ Фулда**)—переводчикъ Библии и педагогъ, род. въ Фульдѣ въ 1777 г., ум. въ Франкфуртѣ на М. въ 1851 г. Раввинское образованіе I. получилъ въ домѣ отца своего, Юлія, исполнявшаго обязанности раввина. Получивъ подъ его руководствомъ элементарныя познанія въ талмудич. литературѣ, I. отправился во Франкфуртъ на М., гдѣ продолжалъ занятія по Талмуду и одновременно съ этимъ изучалъ языки и свѣтскія науки.—I. авторъ «Alume Joseph», учебника въ 3 частяхъ. Каждая часть въ отдѣльности выдержала по нѣсколькимъ изданіямъ. Перу I., кроме того, принадлежатъ «Jesod ha-Laschon» (1833), евр. грамматика «Erek Millin» (1840), словарь къ Библии на евр. яз. съ указаніемъ синонимовъ; «Ueber die Beschneidung in historischer und dogmatischer Hinsicht» (1843, подъ псевдонимомъ «Bar Amithai»). I. перевелъ на нѣмецкій языкъ Библию (Бытіе, кн. Царствъ и Малые Пророки) подъ заглавіемъ «Die Heiligen Schriften der Israeliten (1827—36) съ примѣчаніями. 3. Майбаумъ опубликовалъ нѣкоторыя письма I. къ Л. Цунцу (XII отчетъ Lehranstalt für die Wissensch. des Judent. in Berlin).—Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Jost, Neuere Gesch., III, 17, 47; Kayslerling, Entdeckblätter, 39; idem, Bibliothek jüdischer Kanzelredner, I, 382. А. Д. 9.

Юма, нш—талмудическій трактатъ, пятый по порядку въ отдѣлѣ Моэдъ, обнимающей законы, касающіеся дня Всепрощенія; имѣется въ Мишнѣ, Тосефтѣ, вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ; въ послѣднемъ этотъ трактатъ—четвертый по порядку. I. означаетъ—«этотъ день» или «известный день», такъ какъ день Всепрощенія назывался талмудистамъ—נשנ נשנ, т.-е. «Великимъ днемъ» (Рошъ Гашана, 21а). Въ камбриджской рукописи Мишны (изданной Н. Löwe) и вѣнской рукописи Тосефты этотъ трактатъ называется Кишпуримъ, а въ эрфуртской рукописи Тосефты (изд. Дукерманд.) Юмъ га-Кишпуримъ.—Въ Мишнѣ и Талмудахъ трактатъ содержитъ восемь главъ, въ Тосефтѣ—пять. Трактатъ I. весьма интересенъ въ историческомъ отношеніи: въ немъ содержится много матеріала, касающагося какъ порядковъ въ храмѣ, такъ и жизни народа вообще. Въ распредѣленіи матеріала Мишна Юма придерживается строгаго хронологическаго порядка, т.-е. трактуетъ о дѣйствіяхъ первосвященника именно въ томъ порядкѣ, въ какомъ они въ назначенный день слѣдовали одно за другимъ: сообразно древней галахѣ, гласящей: «Если первосвященникъ во время службъ совершилъ какое-нибудь дѣйствіе не въ установленномъ порядкѣ, это дѣйствіе не идетъ въ счетъ и онъ долженъ его повторить» (V, 7). Кромѣ главной темы трактата, въ Тосефтѣ и обихъ Талмудахъ приводится много посторонняго матеріала, имѣющаго лишь отдаленное отношеніе къ разбираемому вопросу. Почти весь трактатъ въ Мишнѣ (кромѣ восьмой гл.) выдержанъ въ повѣствовательномъ тонѣ, и изложеніе мѣстами достигаетъ эпической красоты и силы. Въ Мишнѣ I. встрѣчаются три раза интерпретаціи агадическаго характера (III, 11; VI, 8; VIII, 9). Первая глава трактуетъ о приготовленіяхъ первосвященника къ предстоящей ему службѣ, начинавшихся за семь дней до Юмъ-Кишпура. Его изолировали отъ его семьи, заключали въ особую палату «Palhedrin» и представляли къ нему ученыхъ старцевъ, которые читали съ нимъ изъ Священнаго Писанія главу, относящуюся къ Судному дню, и сообщали ему древніе обычаи въ храмовой службѣ. Согласно галахѣ, въ Судный день все въ храмѣ должно исполняться исключительно первосвященникомъ (Гор., 12б). Въ виду этого, онъ заранее упражнялся во всѣхъ предстоящихъ ему дѣйствіяхъ. Затѣмъ наступалъ вечеръ, предшествовавшій высокоторжественному дню. Всѣ мѣры принимались къ тому, чтобы первосвященникъ не засыпалъ всю ночь. Ему не позволяли подъ-вечеръ много ѣсть. «И старицы беть-дина передавали его старѣйшимъ-священникамъ. Они отводили его въ горницу Беть-Автинасъ, увѣщевали его, разставались съ нимъ и уходили. Они говорили ему: «Государь (נשנ), первосвященникъ! Мы посланцы отъ беть-дина, а ты нашъ посланецъ и посланецъ беть-дина. Заклинаемъ тебя Тъмъ, Кто поселилъ Имя Свое въ этомъ домѣ, не отступать ни въ чемъ отъ того, что мы говорили тебѣ... Онъ удалялся и плакалъ, и они удалялись и плакали...—Ночью читали предъ нимъ историческія части Св. Писанія, какъ наиболѣе развлекающія. «Пѣвіе пѣтуха еще не раздавалось,—кончаетъ свое повѣствованіе Мишна,—и весь храмовой дворъ бывалъ уже полонъ израилтянъ» (о послѣднемъ ср. Юсифа Флавія, Древн., XVIII, 2, 2).—По поводу «палаты Palhedrin» Талмудъ замѣчаетъ, что раніе она носила другое названіе, но съ того времени, какъ первосвя-

щенники «начали покупать свои должности за деньги и смѣнять другъ друга каждые 12 мѣсяцевъ», она стала называться Lischkath Palhedrin, т.-е. «чиновничья палата». По этому поводу Талмудъ сообщаетъ, что священническое сословіе въ первомъ храмѣ стояло выше, чѣмъ во второмъ. Первый в второй храмы существовали приблизительно одинаковое время (410 и 420 лѣтъ); между тѣмъ въ первомъ прослужило всего 18 первосвященниковъ, а во второмъ свыше 300 (последняя цифра — гирболчиская; Иерус. Талмудъ, въ согласіи съ Флав., XX, 10, — утверждаетъ, что было не больше 85 первосвященниковъ). По мнѣнію талмудистовъ, первосвященникъ умиралъ преждевременно. Тосефта объясняетъ фактъ иначе: «Цари, получивъ преобладаніе, рѣшили назначать первосвященниковъ невысокаго происхождения и смѣнять ихъ ежегодно». — Изъ историческихъ событій, сообщаемыхъ тамъ-же, замѣчательнъ рассказъ о Пнихасѣ изъ Хабаты, который былъ избранъ первосвященникомъ и, когда послы пришли его извѣстить объ этомъ, его «нашли при работѣ въ каменоломнѣ; послы наполнили все углубленіе динарїями и предложили ему отправиться въ Иерусалимъ» (ср. Вавил. Юма, 86—11а, 18а; Тосефта, I, 6, 7; о последнемъ фактѣ ср. также Флавій, Иуд. война, VI, 3, 8, Древ., VIII, 10). — Вторая гл. начинается сообщеніемъ о порядкѣ «удаленія золы» съ жертвенника, וְהָיָה לְעֹלֵם. Въ древности всякій желавшій снималъ пепелъ съ жертвенника. Когда было много желяющихъ, всѣ бѣгомъ направлялись къ алтарю, и первый добѣжавшій получалъ право на это священнодѣйствіе. Этотъ обычай привелъ однажды къ большому несчастію и онъ тогда былъ отмѣненъ. Относительно этого несчастнаго случая имѣются два варианта. Мишна рассказываетъ о двухъ священникахъ, которые въ описанномъ соревнованіи одновременно достигли жертвенника. Тогда одинъ толкнулъ другого; тотъ упалъ и сломалъ себѣ ногу. По варианту Тосефты, дѣло приняло болѣе печальный характеръ: когда состязавшіеся священники были уже на лѣстницѣ жертвенника въ разстояніи четырехъ локтей отъ цѣли, одинъ толкнулъ другого, тотъ выхватилъ ножъ и вонзилъ его въ сердце товарищу. Тогда рабби Цадокъ всталъ на Храмовой горѣ и, обращаясь къ собравшемуся народу, сказалъ: «Слушайте меня, братья, домъ Израилевъ! Сказано въ Торѣ: «Если... найдешь будетъ убитый на полѣ, то пусть выйдутъ старѣйшины твои и судьи и измѣрятъ разстояніе отъ убитаго до ближайшихъ городовъ, и старѣйшины того города, который будетъ ближайшимъ къ убитому, пусть возьмутъ теллицу...» (Второз., 21, 1). Пойдите и измѣрять, кому надлежитъ принести теллицу, Храму или Азарѣ? — При этихъ словахъ весь народъ разразился плачемъ. Послѣ этого явился отецъ заколотого юноши и сказалъ: «Мой сынъ еще вздрагиваетъ, וְהָיָה, и, следовательно, ножъ убійцы не оскверненъ». Отсюда видно, — прибавляетъ Тосефта, — что для нихъ была тогда важнѣе ритуальная нечистота ножа, чѣмъ кровопролитіе (ib., 1, 12). — Послѣ этого печальнаго случая всѣ моменты храмовой службы стали распределяться по жребію. Жеребьевка происходила четыре раза въ день и состояла въ слѣдующемъ: священники становились въ кругъ съ вытянутыми пальцами; распорядитель, וְהָיָה, снималъ тюрбанъ, וְהָיָה, съ головы одного изъ нихъ, чтобы отмѣтить, что съ него начинается счетъ; затѣмъ начиналось какое-нибудь число, превышающее

число присутствующихъ, и на комъ счетъ останавливался, тотъ получалъ первую службу. Считали пальцы, а не людей, такъ какъ ядревле въ свресе господствовалъ мистическій страхъ передъ счетомъ людей (ср. I кн. Сам., 24). — Въ третьей главѣ описываются, главнымъ образомъ, четыре момента дневной службы первосвященника: принесеніе «Таміда», утреннее возкуреніе, зажиганіе лампы (וְהָיָה לְעֹלֵם) и первая исповѣдь. — Первое дѣйствіе первосвященникъ совершалъ лишь послѣ того, какъ одинъ изъ священниковъ провозглашалъ: וְהָיָה, т.-е. «свѣтаеть!». Мишна въ этомъ мѣстѣ сообщаетъ о «пяти погруженіяхъ (въ бассейнахъ) и десяти омовеніяхъ», которыя первосвященникъ совершалъ въ теченіе этого дня. Пять «погруженій», וְהָיָה, соответствовали пяти передѣлваніямъ первосвященника въ теченіе дня. Три раза онъ облачался въ свои обыкновенныя «золотомъ шитыя платья», וְהָיָה, два раза — въ «одежды» изъ виссона, וְהָיָה. По поводу жребія между двумя козлами (см. Юма-Книпуръ) Мишна сообщаетъ, что таблички для жребія сначала были изъ буксоваго дерева, впоследствии Бенъ-Гамла изготавлялъ ихъ изъ золота, что ему «ставилось въ заслугу». Затѣмъ рассказывается о нѣкоторыхъ усовершенствованіяхъ, введенныхъ въ храмъ царемъ Монобазомъ и матерью его Еленой, за которыя «ихъ также поминали добромъ» (וְהָיָה לְעֹלֵם וְהָיָה). Въ параллель къ этому рассказывается о другихъ лицахъ, которыя, хотя своими искуствомъ тоже украшали храмъ, но о нихъ «упоминаютъ съ порицаніемъ» (וְהָיָה לְעֹלֵם וְהָיָה). Члены дома Автинасъ, напр., не хотѣли обучать никого изъ постороннихъ извѣстному имъ только «искусству приготовленія куреній», и т. т. (ibid.). — Въ IV и V главахъ рассказывается, какъ послѣ жеребьевки слѣдовала вторичная исповѣдь: въ это время служба достигала своего кульминаціоннаго пункта: первосвященникъ отправлялся въ Святая Святыхъ для обряда воскуренія (см. Юма-Книпуръ). Во все время пребыванія первосвященника въ Святая Святыхъ народъ безпокойно ожидалъ его благополучнаго возвращенія. Мишна (V, 2) сообщаетъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ ковчегъ былъ удаленъ, на его мѣстѣ находился камень отъ временъ первыхъ пророковъ»; на него онъ ставилъ кадиляницу. Въ позднѣйшее время у талмудистовъ господствовало мнѣніе, что ковчегъ былъ спрятанъ еще царемъ Иосіей (Юма, 52б); однако, согласно легендѣ во II книгѣ Маккавеевъ (II, 4—8) послѣ разрушенія перваго храма ивнанники, по предложенію пророка Иеремїи, взяли ковчегъ съ собою и по дорогѣ пророкъ спрятали его въ пещеру горы Небо. — Гл. VI посвящена описанію обрядовъ, касающихся «козла отпущенія». Замѣчательно отношеніе къ этой «жертвѣ Азазелю» (см. со стороны простаго народа. Повидному, были люди, которые поняли весь этотъ символическій обрядъ въ буквальный смыслъ. Поэтому они съ нетерпѣніемъ ожидали скорѣйшаго отравленія козла въ пустыню и, вырвая у него клочки шерсти, кричали: «Возьми наши грѣхи и уходи, возьми и уходи!». Козель, приведенный въ пустыню, пизвергался съ высокой скалы въ пропасть. Въ этотъ моментъ красная лента, привязанная къ скалѣ, должна была поблѣтнъ въ случаѣ прощенія Богомъ грѣховъ Израиля. По рассказу Талмуда, это чудо изъ постояннаго стало мало-помалу явленіемъ рѣдкимъ (ср. 67а и Иерусал., VI, ad Ioc.). — Въ VII гл. описывается обрядъ чтенія первосвященникомъ Торы предъ народомъ. Затѣмъ слѣдовали еще нѣкоторыя

части службы, которыми заканчивались всё обязанности первосвященника въ этотъ день.— VIII гл. посвящена посту Суднаго дня и покаянію. Замѣчательно приводимое здѣсь постановленіе—«больному даютъ ѣсть по указанію врачей, если же таковыхъ нѣтъ, то ему даютъ ѣсть, сообразуясь съ его желаніемъ» (VIII, 5). Въ объясненіе этого закона Самуилъ говоритъ: «Сказано (Лев., 18, 5): «Исполняйте уставы Мои и законы Мои, исполняя которые человекъ будетъ живъ черезъ нихъ»; «живъ», но не умретъ отъ нихъ» (856).—Кромѣ всѣхъ изданій и переводовъ Талмуда, тр. I. имѣется въ критическомъ изданіи Н. L. Straka, Берлинъ. 1888. 3. *Крупницкій*. 3.

Юмъ-Киппуръ, правильнѣе **Юмъ га-Киппуримъ**, יוֹם הַכִּיפּוּרִים.—Этимъ именемъ Библия обозначаетъ праздникъ Всепрощенья, въ который Господь отпускаетъ грѣхъ какъ отдѣльнаго человека, такъ и всего народа, сознательные и безсознательные. Праздникъ I.-К. опредѣленъ въ Библии на десятый день седьмого мѣсяца (Тисри; Лев., 16, 29; 23, 27; Числа, 29, 7). Законодатель остановился на этомъ мѣсяцѣ потому, что на него обыкновенно падаетъ веселый праздникъ собранія плодовъ, חַגְּמִטְּוֹת, а этому празднику для того, чтобы радость была полна, долженъ предшествовать день смиренія и отпущенія грѣховъ. Возможно, что здѣсь играли известную роль числа семь и десять, которыя пользовались у древнихъ евреевъ мистическимъ значеніемъ. Этотъ день отличался многочисленностью жертвъ и исключительно торжественной обстановкой жертвоприношенія; кромѣ того въ этотъ день было предписано отдыхать отъ всякой работы (חֲלָלָה לַעֲשׂוֹת; Лев., 16, 31) и «смирять душу», שָׁמַח לֵב, т.-е. постигать, «такъ какъ—поясняетъ Библия—въ этотъ день очищаютъ васъ, чтобы сдѣлать васъ чистыми; отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ предъ лицомъ Господнимъ вы будете чисты» (Левитъ, 16, 30). Эти предписанія обязательны не только для евреевъ, но и для пришельцевъ, поселившихся среди евреевъ (ibid., 29). Особый церемониалъ установленъ былъ для праздника I.-К. при храмовомъ богослуженіи. Святая святыхъ, которое въ остальное время года было закрыто и для первосвященника, въ этотъ день открывалось для него (Лев., 16, 1, 3). Въ Юмъ-Киппуръ къ обычнымъ жертвоприношеніямъ прибавлялись еще спеціальныя, которыя приносилъ самъ первосвященникъ, что должно было, повидимому, подчеркнуть высокую цѣль, которая имѣлась въ виду: очищеніе священническаго сословія и всего народа отъ грѣха, а также очищеніе Скинии собранія, жертвенника и прочей священной утвари отъ случайной ритуальной нечистоты.—Въ кн. Левитъ установленъ слѣдующій порядокъ служенія въ этотъ день. Первосвященникъ, совершивъ омовеніе, одѣвалъ совершенно бѣлое облаченіе. Бѣлый цвѣтъ долженъ былъ символизировать стремленіе къ душевной чистотѣ и невинности. Затѣмъ онъ приступалъ къ жертвенному ритуалу и приносилъ установленныя жертвы; часть ихъ предназначалась для очищенія грѣховъ первосвященника и священническаго сословія, часть — для очищенія грѣховъ всего народа. За себя онъ приносилъ жертву, повидимому, изъ личныхъ средствъ (Флавій, Древ., III, 10, § 3), а за народъ—двухъ козловъ, которыхъ ставилъ «передъ Богомъ» (Лев., 16, 6), и металлъ жребій; тотъ козель, на который падалъ жребій «для Господа», לַיהוָה, приносился первосвященникомъ въ жертву за весь народъ. Затѣмъ онъ набиралъ полную кадилицу горячихъ угольевъ изъ алтаря, вхо-

дилъ съ нею въ Святая Святыхъ и тамъ-же клалъ козело на огонь, что вызывало густое облако дыма. Это естественное «облако куренія», חֲמוֹם הַקּוֹרְבָּנִים (Лев., 16, 13) имѣло, повидимому, своей цѣлью заставить священные дѣла отъ человѣческихъ взоровъ. Послѣ совершенія искупительной жертвы за народъ первосвященникъ возлагалъ обѣ руки на голову того козла, на котораго выпадалъ жребій съ обозначеніемъ «ла-Азаель», לַאֲזַאֵל, и исповѣдывалъ надъ нимъ всѣ грѣхи народа, послѣ чего козель, нагруженный предполагаемыми грѣхами народа, передавался нарочному, который уводилъ его за городъ и тамъ отпускалъ его въ пустыню (подробности см. Азаель, Евр. Энцикл., I, 535). По окончаніи описанной церемоніи первосвященникъ приступалъ къ совершенію остальныхъ установленныхъ въ этотъ день жертвъ.

Взглядъ критической школы.—Необходимость установленія періодическаго праздника очищенія, когда человекъ становится ближе къ Богу и дѣлается нравственно чище, была признана всѣми древними народами. Ес знали греки, преимущественно афиняне, выполнявшие въ одинъ пѣть своихъ праздниковъ установленные обряды очищенія (Müller, Doric, I, 326 и сл.), а также римляне, которые считали таковымъ ежегодный праздникъ Paganalii (Ovid., Fast., I, 669 и сл.); они устраивали черезъ каждыя пять лѣтъ особый сборъ денегъ со всего народа и покупали искупительныя жертвы (Dionysius Halic., IV, 22). Время возникновенія праздника Юмъ-Киппуръ многие критики относятъ къ довольно позднему времени. Они утверждаютъ, что идея Юмъ-Киппура зародилась въ періодъ Вавилонскаго плѣна, когда постигшее евреевъ горе привело ихъ на путь сознанія грѣха, а самый праздникъ былъ введенъ въ жизнь лишь Эзрой и Нехеміей (Ватке, Георгъ, Графъ, Кузнецъ, Велдгаузенъ и Векслеръ, въ Jud. Zeitsch. Гейгера, II, 1863). Они исходятъ изъ того, что ни въ исторической, ни въ пророческой частяхъ библейскаго канона этотъ праздникъ не упоминается и даже въ Пятикнижій онъ указывается лишь въ Свящ. Кодексъ. Мысль объ установленіи дня для очищенія святилища впервые встрѣчается у пророка Исаіи въ той части его книги, которая описываетъ устройство будущаго Божьяго города (Иса., 45, 18—20); имъ-же назначены для этого первый день перваго мѣсяца и седьмой день (по Септуагинтѣ, первый день седьмого мѣсяца) этого-же мѣсяца. Нехемія установилъ великій день поста и покаянія на 24 день седьмого мѣсяца (Нехемія, 9, 1 и сл.). Все это, по мнѣнію критиковъ, съ несомнѣнностью доказываетъ, что Юмъ-Киппуръ является праздникомъ позднѣйшаго (послѣ Моисея) происхожденія, и до возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна о немъ даже не знали. Однако, въ виду того, что, какъ указано выше, идея сознанія грѣха и необходимости очищенія отъ него была известна и другимъ древнимъ народамъ, едва ли можно допустить, чтобы Моисей, неуклонно проводившій въ своей религіозной дѣятельности мысль о святости еврейскаго народа, не зналъ о такой идее; нѣтъ поэтому необходимости искать причину возникновенія этой идеи въ народномъ горѣ, вызванномъ Вавилонскимъ плѣненіемъ. Тотъ фактъ, что праздникъ I.-К. нигдѣ не упоминается, не есть еще доказательство его несуществованія, ибо несомнѣнно древній праздникъ Пасха упоминается одинъ разъ и то въ по-вавилонской литературѣ (II Хрон., 8, 13). Съ другой стороны, если

предположить, что праздникъ I.-К. былъ введенъ Эзрой, то недоумѣніе вызываетъ то обстоятельство, что послѣдній вовсе не упоминаетъ о такомъ нововведеніи, которое должно было имѣть огромное вліяніе на культуру народа и на его духовное состояніе. Едва-ли также допустимо другое предположеніе, что этотъ праздникъ могъ возникнуть въ концѣ 2 или въ началѣ 3 вѣка до хр. эры (ср. Бенъ-Сира, I, 5 п сл.), такъ какъ эта эпоха лишена была условий, при которыхъ могъ создаться такой значительный по своему характеру праздникъ. Такимъ образомъ, праздникъ I.-К. не могъ быть введенъ ни въ періодъ Эзры, ни послѣ него. Другой аргументъ критиковъ, что праздникъ I.-К. отмѣчается именно тамъ, гдѣ больше всего можно было ожидать упоминанія о немъ, также мало основателенъ. По возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна до построенія храма и даже послѣ, за отсутствіемъ Ковчега завета, полагали, что ритуальъ I.-К. невыполнимъ и поэтому его, повидному, не праздновали, вслѣдствіе чего I.-К. и не упоминается ни у Эзры, ни у Нехеміи (ср. Эзра, 3, 1—5; Нех., 8). Иезекииль же въ своемъ эсхатологическомъ пророчествѣ во многомъ отступаетъ отъ Библии у него нѣтъ института первосвященника, онъ не упоминаетъ даже о древнемъ праздникѣ Пасхи, и ничего нѣтъ удивительнаго, если онъ не говоритъ также о I.-К. Нѣтъ сомнѣнія, что вся церемонія съ козломъ отпущенія, отсылка его къ «азазелъ», носитъ на себѣ печать глубокой древности. Вѣрно то, что высокая степень сознанія грѣха и раскаяніе въ немъ—явленіе позднѣйшаго времени, но все это покоится на почвѣ древняго Моисеева закона о I.-К., который имѣлъ цѣлью вызвать къ жизни эти высокія чувства. Вѣроятно, I.-К. въ древности носилъ скорѣе характеръ священническаго и храмоваго праздника, и лишь съ теченіемъ времени сталъ близокъ также народу, который весь проникся его важностью и его значеніемъ для религіозно-духовнаго усовершенствованія.—Ср.: Orelli, в Real-Enc. Herzog-Hauck, s. v. Versöhnungstag; Delitzsch, в HWB. Kiehm's; Dillmann, Kurzgef. Exeget. Handb., ad loc.; D. Hoffmann, Magazin für Wissensch. d. Judent., 1876, 1 и сл.; Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, II, 664 п сл.; Keil, Bibl. Archäologie. А. Карликъ.

Иомъ-Киппуръ въ Талмудъ.—Мишна и Талмудъ даютъ самое широкое представленіе о значеніи I.-К. въ религіозной жизни евреевъ. Такъ какъ этотъ праздникъ не связанъ ни съ какимъ историческимъ событіемъ, то онъ и принялъ чисто-религіозный обликъ. Впрочемъ, историческое и національное значеніе было прилапо к нему, такъ какъ все въ іудеизмѣ было приведено въ связь съ еврейской исторіей. Старинныя преданія говорятъ о болѣе *веселомъ характерѣ* этого праздника, который виѣ стѣвъ Іерусалима, во всей Палестинѣ, проводили въ строгомъ покоѣ и обязательномъ посту, что, впрочемъ, не мѣшало народу веселиться и танцовать (Мишна. Таан., IV, 8). Никто ничего не имѣлъ противъ этого характера I.-К. Послѣ римской войны такого рода празднованіе было оставлено, и праздникъ принялъ свой серіозный характеръ, вполне соответствующій его значенію въ религіозной области. Это выразилось уже въ той суровости, съ которой проводили этотъ день вслѣдствія: запрещено было пить, ѣсть, умачаться и обуваться; предписано было также воздержаніе отъ половыхъ сношеній (Мишна. Јома, VIII, 1). Пренія народныя

увеселенія не могли ужиться съ новыми понятіями. Эти народныя увеселенія рисуются слѣдующимъ образомъ. Дѣвушки Іерусалима (може быть, и другія мѣсты) отправлялись въ виноградники. На нихъ были бѣлыя платья, онѣ илгасали и пѣли, обращаясь къ молодымъ людямъ: «Будьте осторожны при выборѣ другъ жизни; не обращайтесь вниманія на красоту, а на происхожденіе» (см. Аба девятое).—Однако, и вслѣдствіи I.-К. не былъ днемъ печали, выработалось только представленіе, что это «день Суда Господня», что чистосердечнымъ раскаяніемъ въ этотъ день можно получить прощеніе. Впрочемъ, прощеніе касалось лишь преступленій, совершенныхъ по отношенію къ Богу. Обида и вредъ, нанесенные ближнему, прощались лишь въ томъ случаѣ, когда имъ предшествовало прощеніе со стороны потерпѣвшаго (Мишна. Јома конецъ). Другіе памятники приурочиваютъ Божій Судъ надъ всѣмъ людемъ (не только надъ евреями) къ началу года (1 Тишир; ср. Мишна Рошъ Гаи., I, 2). Значеніе же I.-К. объясняется поэтому, такимъ образомъ: Люди могутъ быть раздѣлены, на три группы: 1) несправимые грѣшники, 2) благочестивые и 3) люди средніе. Въ день Нового года рѣшается судьба только несправимыхъ грѣшниковъ и благочестивыхъ: однимъ даруется блаженство, другимъ—возмездіе. Средній же человекъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи время до I.-К. для раскаянія, чтобы добиться у Бога прощенія (Рошъ Гаи., 16б; Тосефта Санг., 13).—Нѣтъ сомнѣнія, что подробности торжественнаго богослуженія, переданныя трактатомъ Јома, имѣли основаніемъ старыя традиціи священниковъ. Тѣмъ не менѣе, въ одномъ важномъ пунктѣ фарисеи расходились съ саддукеями, у которыхъ также должны были быть установленныя взгляды на тотъ-же предметъ. По понятіямъ саддукеевъ, первосвященникъ долженъ зажечь еиміамъ до вступленія въ Свята-Святыхъ, куда онъ входилъ съ дымящимся кадильцомъ. Фарисеи же считали необходимымъ, чтобы весь обрядъ совершался въ предѣлахъ Св. Святыхъ. Во время существованія храма этотъ спорный вопросъ игралъ большую роль въ политической и религіозной борьбѣ партій, особенно въ теченіе послѣдняго вѣка до римской войны (66—70). Исходной точкой этого спора было экзегетическое толкованіе библейскаго текста (Лев. 16, 2 п 13): «Ибо въ облакѣ (отъ воскуренія—по толкованію саддукеевъ) являюсь Я». Другой текстъ (ст. 13) гласитъ: «(священникъ) возложить еиміамъ на огонь предъ Господомъ», согласно толкованію фарисеевъ, когда онъ стоитъ въ Свята Святыхъ. Когда власть была въ рукахъ фарисеевъ, синадріонъ обыкновенно *присягой* обязывалъ, наказуя I.-К., первосвященника не отступать отъ предписанныхъ правилъ, ибо онъ оставался одинъ въ святилищѣ (Мишна. Јома, I, 5). Такъ какъ съ давнихъ поръ чтеніе Священнаго Писанія играло видную роль въ богослуженіи, то первосвященникъ читалъ предъ собравшимся народомъ соответствующіе тексты. Окруженный огромной толпой, первосвященникъ возвращался по окончаніи богослуженія домой. Послѣ разрушенія храма трудно было замѣнить богослуженіе I.-К., которое цѣлкомъ состояло изъ жертвоприношеній, и этимъ обстоятельствомъ объясняется тотъ фактъ, что христіанство, заимствовавъ у евреевъ Пасху, Пятидесятницу и даже Хануку, придавъ имъ, конечно, христіанское значеніе, не переняло I.-К. Безъ жертвоприноше-

ния этого праздника быть немислѣмъ. Всѣ жертвоприношенія были замѣнены въ христіанствѣ, искупительной смертью Иисуса, а потому жертвы впредь были излишни. Въ еврейскую же литургію І.-К. было внесено описание пѣту храмоваго богослуженія, какъ замѣна самого богослуженія, ставшаго невозможнымъ. Кроме археологическаго и историческаго, оно имѣетъ еще и богослужбное значеніе. Важнѣе всего была публичная исповѣдь первосвященника въ своихъ грѣхахъ, какъ и въ прегрѣшеніяхъ общенародныхъ. Отъ этого народъ не могъ отказаться и по той-же причинѣ исповѣдь составляетъ необходимую часть литургіи. Она перешла и въ христіанство, хотя уже въ другой формѣ. Отсюда видно, какъ глубоко укоренилась въ народѣ эта часть («забода») богослуженія І.-К. Въ исторіи религіи она также имѣетъ важное значеніе. Впослѣдствіи канунъ І.-К. пріобрѣтаетъ значеніе праздника. Нововведеніемъ оказалась добавленная заключительная молитва (пѣту), повидимому, появившаяся уже къ ранней эпохѣ (Таан., IV, 1; Ier. Берах., 76). Несмотря на то, что этотъ праздникъ былъ двойной важности, благодаря строгому воздержанію отъ работы и своему посту, обычной правдою его два дня не удержался (см. Вторые дни). Причина—ясна: невозможно два дня подрядъ проводить въ такомъ строгомъ воздержаніи отъ пищи и работы. Поэтому-же въ еврейскомъ календарѣ установлено, что І.-К. никогда не приходится на пятницу или воскресенье, чтобы два дня покоя не слѣдовали одинъ за другимъ. Все же въ далекой діаспорѣ находились такіе люди, которые проводили и слѣдующій день (11 Тишрв) въ постѣ, боясь календарной ошибки. Во времена талмудистовъ такой случай имѣлъ мѣсто въ Вавилонѣ (Рошъ Гаш., 21а). Вслѣдствіе того, что въ І.-К. прощаются только преступленія противъ Бога, а не противъ людей, установился обычай просить прощенія у всѣхъ тѣхъ, съ кѣмъ встрѣчался въ году. Съ другой стороны, Талмудъ повелѣваетъ не быть слишкомъ рѣзкимъ и не отказывать въ прощеніи. Искупленіе должно соответствовать обидѣ. Если, несмотря на просьбы, въ прощеніи отказывается, этимъ все исчерпывается (Јома, 87б). Въ Талмудѣ сохранились рассказы о томъ, какъ знаменитые люди съ большимъ трудомъ добивались прощенія за мелкія обиды (ibidem). Въ этомъ смыслѣ І.-К. уже во времена талмудистовъ превратился изъ дня всепрощенія, какимъ онъ былъ въ библейскую эпоху, въ день примиренія. Благодаря сознанию, что примиреніе съ Богомъ дѣйствительно наступаетъ, І.-К. считается праздникомъ (Таан., 30б). Несмотря на постъ, его нельзя омрачать скорбью. Что касается воздержанія отъ работы, то къ І.-К. примѣнимы всѣ тѣ-же правила, которыя относятся къ субботѣ. Согласно толкованію талмудиста субботняго ордена, по отношенію къ І.-К. было прибавлено еще нѣсколько ограниченій. Слѣдуетъ избѣгать всего того, что разрѣшено дѣлать въ субботу, какъ необходимое для принятія пищи (расколотъ орѣхъ и т. п.). Все же разрѣшенное въ субботу, какъ имѣющее своей цѣлью спасеніе жизни, разрѣшено и въ І.-К. То-же самое относится и къ посту: для больныхъ, роженницъ и т. д. онъ не обязателенъ. Хотя Талмудъ и запрещаетъ ношеніе обуви, относя это къ «воздержаніямъ» отъ поста, но на практикѣ это запрещеніе не представляетъ слишкомъ большихъ затрудненій, такъ какъ изъ этого правила допускаются многія пзвѣтія. II. въ этомъ сохранился

праздничный характеръ І.-К. «Коль-Нидре» (см.), которое и теперь читается почти во всѣхъ синагогахъ Востока и Запада, недавняго происхожденія. Возникновеніе его относится къ періоду гаоновъ. На первыхъ порахъ раввинскіе авторитеты признавали Коль-Нидре излишнѣмъ и даже недопустимымъ.—Ср. Маймонидъ, Hilchoth Teschubah и Hilchoth Schebitat jom he-asor.

С. Бернфельдъ. 3.

Томъ-Киппуръ въ по-талмудической литературѣ. — Мрачныя условія существованія евреевъ въ средніе вѣка совершенно лишили І.-К. его прежняго свѣтлага и жизнерадостнаго характера. Онъ мало по-малу обратился исключительно въ день плача и покаянія, отвѣчая душевнымъ потребностямъ народа, который обставлялъ его новыми обрядами и обычаями, большей частью мистическаго и мрачно-торжественнаго характера. Въ гаоневскихъ респонсахъ имѣется много такихъ случаевъ, когда къ гаонамъ обращались съ запросами по поводу различныхъ обычаевъ въ І.-К., и они отвѣчали, что совершенно не знаютъ, откуда и какъ распространились подобные обычаи, а противъ нѣкоторыхъ они прямо протестовали. Но народъ въ данномъ случаѣ не считался со своими учителями и послѣднимъ приходилось только мириться съ нарождавшимся обычаемъ и искать ему хоть нѣкоторое теоретическое оправданіе. Особенно торжественный характеръ придаетъ съ этого времени кануну І.-К.; много обычаевъ этого дня были совершенно неизвѣстны во времена Талмуда и возникли только въ эпоху гаоновъ и позже. Однимъ изъ подобныхъ обычаевъ нужно считать «Каппаротъ, лѣгъ». Обычай сразу возбудилъ противъ себя протестъ со стороны гаоновъ. Народъ видѣлъ въ этомъ обрядѣ символъ прощенія грѣховъ и перенесенія заслуженной человѣкомъ кары на животное. Пѣтухъ считался для этого символомъ наиболѣе подходящимъ. Зарѣзанная птица отдавалась бѣднымъ. Въ 15 и 16 вв. подъ влияніемъ мистичиваго обычая принялъ болѣе грубой характеръ, приблизившись въ представленіи народномъ къ жертвоприношенію. Но въ послѣднее время онъ вытѣсняется изъ народнаго обычая, замѣняясь, по настоянію авторитетныхъ раввиновъ, щедрою благотворительностью въ канунъ Томъ-Киппура.—Къ народнымъ обычаямъ позднѣйшаго происхожденія, имѣющимъ цѣлью вызвать соответствующее настроеніе въ І.-К., нужно отнести «бичеваніе», гурѣ, и зажиганіе свѣчей въ синагогѣ въ память усопшихъ родителей, которыя должны горѣть цѣлыя сутки до исхода І.-К. Внутреннее зрѣніще представлялъ собою обрядъ «бичеванія» въ канунъ І.-К., когда старцы и всѣ почтенные прихожане опускались на землю въ присутствіи всей общины и синагогальній служка наносилъ имъ 39 ударовъ ремнемъ по плечу. Бичуемый въ это время исповѣдывался въ грѣхахъ. Обрядъ зажиганія свѣчей также возникъ самъ собою, и спрошенный объ этомъ гаонъ не зналъ, на чемъ онъ основывается. Народъ видѣлъ въ зажженной свѣчѣ символъ души человѣческой (ср. Притчи, 20, 72) и потому, если свѣча гасла среди дня, зажженной ее полагали, что ему суждено умереть въ этомъ году. Этотъ предрасудокъ вызывалъ сильное неудовольствіе раввиновъ, и многіе изъ нихъ стремились совершенно упразднить этотъ обычай.—Особенную торжественность приняло богослуженіе въ І.-К., благодаря облаченію молящихся въ длинныя бѣлыя блузы, получив-

шія названіе «кители», כִּתְיֵי. Въ древнюю эпоху бѣлому платью въ І.-К. придавался характеръ специально праздничнаго облаченія (ср. Таанитъ, 26б), въ среднѣ же вѣка въ «кители» усматривали напоминаніе о саванѣ и днѣ смерти. Одѣтый въ «китель» и готовый отправиться въ синагогу, старшій членъ семьи подъ вечеръ кануна І.-К. благословляетъ молодое поколѣніе. Вечернее богослуженіе въ І.-К. начиналось съ торжественной молитвы «Коль-Индре» (см.), причѣмъ изъ аронъ-кодеша старцами вынимались свитки Торы. Послѣдній обычай носить мистическій характеръ и раньше возникъ у каббалистовъ, послѣдователей Ари. По окончаніи вечерней молитвы многие оставались въ синагогѣ для ночного бдѣнія, когда сообща читали оду ибнъ-Гебироля וְיָחַד יָשָׁר וְיִסְמֵל (о послѣднемъ обычаѣ ср. тр. Йом, 19б). Дневная молитва начиналась рано утромъ и непрерывно тянулась въ теченіе всего дня. Наибольше важныя моменты въ ней это «Абода»—трогательный путь «О десяти мученикахъ», עֲשֵׂר אֲבוֹתַי וְיָשָׁר וְיִסְמֵל, всегда вызывавшій горячія слезы. Во время Агоды молящіеся трижды падаютъ ницъ и потому поль синагоги въ этотъ день устилается сѣномъ.—Предвечерняя молитва «Непла» заканчивается собою циклъ молитвъ І.-К. и потому на ней сосредоточивалось особое вниманіе молящихся. По смыслу она означаетъ моментъ «замыканія небесныхъ вратъ», открытыхъ въ теченіе дня для легкаго проникновенія туда молитвъ кающихся грѣшниковъ. Начиная съ эпохи гаоновъ, эта молитва заканчивается однимъ протяжнымъ звукомъ «шофера» (שֹׁפָר) וְיָשָׁר וְיִסְמֵל. Этотъ звукъ символизируетъ собою «Бать-Коль», который, по сказанію Мидраша, раздается на небѣ въ исходѣ І.-К. и воззываетъ Израилю прощеніе грѣховъ и благополучную жизнь въ будущемъ. Въ этотъ моментъ, раздается громкій возгласъ всей общины «וְיָשָׁר וְיִסְמֵל ה', т.-е. Господь есть Богъ», который повторяется семь разъ.—Ср.: Abudarham, Варшава, 1877, стр. 149—157; Schulchan-Aruch, Orach Chajim, §§ 604—624; Chachmath Adam, §§ 143—146. 9.

Юмъ-Киппуръ Катавъ («Малый Юмъ-Киппуръ») — постъ, соблюдаемый наканунѣ каждаго новомѣсячія и сопровождающийся чтеніемъ специальныхъ молитвъ. Соблюденіе этого поста обязательно; въ настоящее время лишь особо благочестивые люди добровольно постятся въ этотъ день. Если первый день новомѣсячія падаетъ на субботу или воскресенье, І.-К. соблюдается въ предшествующій четвергъ. І.-К. не соблюдается наканунѣ новомѣсячія Мархешвана, ибо слѣдуетъ за днемъ Всепрощенія Тебета и Яара, такъ какъ въ эти дни (Ханука и мѣсяцъ Нисанъ) поститься не дозволено. Обычай соблюденія І.-К. сравнительно недавняго происхожденія и не упоминается въ Шулханъ-Арухъ. Постъ І.-К. былъ, очевидно, установленъ въ 16 в. въ Сафедѣ каббалистомъ Моисеемъ Кордоверо (Da Silva, Peri Chodasch, Rosch Chodesch, § 417), назвавшимъ его «Малый І.-К.» (см. Богослуженіе, Евр. Энци., IV, 725). Исаакъ Лурія включилъ ритуалъ на І.-К. въ свой молитвенникъ. Исаія Горювицъ упоминаетъ (Schelah, изд. Амстердамъ, 1698, 120б, 140а, 179а) объ І.-К. и говорить, что день этотъ слѣдуетъ «проводить въ постѣ и покаяніи, раздавать милостыню и творить добро, дабы вступить въ новый мѣсяцъ чистымъ, какъ новорожденное дитя». Специальныя молитвы на І.-К. (сеиши) читаются предъ минхой наканунѣ

новолунія, при этомъ принято облачаться въ талесъ и надѣвать тефиллинъ, а при наличности десяти постящихъ читаютъ изъ свитка назначенную на постные дни главу 777 (Исх., 32, 11 и сл.). Кромѣ многихъ сешихъ, читаемыхъ въ другіе постные дни и въ І.-К., въ составъ литургіи на І.-К. входитъ еще וְיָשָׁר וְיִסְמֵל (великая исповѣдь раббену Ниссима) и специально на І.-К. составленная Писомъ изъ Модены поэма וְיָשָׁר וְיִסְמֵל וְיָשָׁר וְיִסְמֵל. Въ нѣкоторыхъ общинахъ читаютъ еще «Абину Малкену». Постъ заканчивается послѣ минхи.—Ср. Moses Bruck, Pharisäische Volkssitten und Ritualien, 42—44, Франкф. на М., 1840 [J. E., XII, 618]. 9.

Юмъ-Тобъ в. Авраамъ Ишбилі (Ритба, מְשֵׁבַח אַבְרָהָם) — выдающийся комментаторъ Талмуда, родомъ изъ Севильи (Ишбилі), ум. ранѣе 1529 г., такъ какъ въ «Orchoth Chajim» Аарона га-Когена, составленномъ въ этомъ году, І.-Т. цитируется съ уваженіемъ для умершихъ (שָׂרָה); что же касается приписки въ концѣ новеллы І.-Т. къ тр. Абода Зара, будто онъ законченъ въ Алкалѣ де-Ценка въ 1342 г., то это относится къ переписчику, а не къ автору. І.-Т. былъ ученикомъ Аарона га-Леви и Соломона Адрета (Рашбо) изъ Барселоны; сомнительно указаніе нѣкоторыхъ (Perles, R. Salomo ben Abraham b. Adret), будто І.-Т. учился также у Мефра га-Леви Абулафи. У І.-Т. былъ споръ съ р. Даномъ Ашкенази, эмигрировавшимъ въ Испанію.—І.-Т. авторъ новеллы и комментаріевъ къ ряду талмудическихъ трактатовъ. Новеллы эти были составлены не сразу въ той формѣ, какъ онъ напечатаны, а неоднократно исправлялись и дополнялись; этимъ объясняется, почему изданныя отдѣльно новеллы его и приведенныя отъ его имени въ «Schitta Mekubezet» Ашкенази не всюду согласны между собою. Изъ сохранившихся новеллъ І.-Т. видно, что имъ были составлены болѣе обширныя, которыя до насъ не дошли. Чтобы не забыть новыхъ объясненій, которыя приходили автору въ голову во время занятій, І.-Т., съ разрѣшенія учителей позволялъ себѣ заносить ихъ на бумагу даже въ полупраздники (וְיָשָׁר וְיִסְמֵל); ср. его новеллы къ «Моэдъ Катавъ», 7а, וְיָשָׁר וְיִסְמֵל וְיָשָׁר וְיִסְמֵל. Въ числѣ изданныхъ его сочиненій имѣются новеллы къ тр. Эрубинъ, Таанитъ, Моэдъ Катавъ, Кетуботъ и Баба Меца, Хулдинъ, Гитинъ, Иебамотъ, Шабботъ, Йом, Абода Зара и Рошъ Гашана. Большинство новеллъ І.-Т. собраны подъ названіемъ «Chiddusche ha-Ritba» (Львовъ, 1860—61), а извлеченія изъ комментаріевъ къ агадикъ части Талмуда цитируются авторомъ «En Jakob». І.-Т. также составилъ новеллы къ Альфаси, которыя приводятся въ другихъ его трудахъ, но не изданы; въ коллекціи Михаэля (код. № 633) хранится комментарий І.-Т. на тракт. Иебамотъ и Гитинъ, а также на «Hilchoth Nedarim u-Bekoroth», написанныя Нахманомъ въ дополненіе къ Альфаси; изъ нихъ толкованія на Недаримъ изданы (Вильна, 1813). І.-Т., кромѣ того, составилъ систематическій галахическій трудъ вродѣ ритуального кодекса; Азулаи видѣлъ часть его «о славословіяхъ», изъ которой можно было заключить, что І.-Т. были обработаны и другія области ритуала, между прочимъ, отдѣлъ «Chukoth ha-Dajanim». І.-Т. часто цитируетъ свой систематическій кодексъ (ср. новеллы къ Эрубинъ, 82б). Сборникъ респонсовъ І.-Тоба упоминается въ разныхъ кодексахъ п у самого автора (ср. новеллы къ Иебамотъ

1606, *שׁוֹרְהוֹרֵי*). I.-T. также составилъ себѣ имя, какъ составитель нѣсколькихъ религиозно-философскихъ трудовъ; его «Sefer ha-Deraschoth», вѣроятно, представлявшій толкованіе Пятикнижія, догматическаго и нравочувствительнаго содержанія, не сохранился. Его небольшой тр. «Sefer Zikkaron» составляетъ апологію Маймонида противъ возраженій Нахманна и пзданъ Гальберштаммомъ въ видѣ приложенія къ новелламъ I.-T. къ тр. Нидда (Вѣна, 1868). Принадлежность этого произведенія перу I.-T. до сихъ поръ обосновывалась болѣе внутренними признаками, чѣмъ внѣшними указаніями, потому что цитата Іосифа ди-Трани отъ имени I.-T. не вполне совпадаетъ съ текстомъ этого произведенія; но мы имѣемъ болѣе древнее доказательство этого: Авраамъ Шаломъ б. Исаакъ, который пзъ Каталоніи переселился въ Палестину (ср. Sefer Charedim, Брюнъ, 836), приводить отъ имени I.-T. болѣе значительное мѣсто, которое буквально совпадаетъ съ текстомъ заданія Гальберштамма. Съ кругомъ философскихъ идей I.-T. можно познакомиться и изъ его комментарія къ пасхальной гагадѣ, изданнаго въ Ливорно, 1838, и Вильяфъ, 1868. Что I.-T., дѣйствительно, авторъ этого произведенія, вытекаетъ уже изъ того, что Исаакъ Арама приводитъ цитату отъ имени I.-T. (Жолкиевъ, 109), которая заключается въ этомъ комментаріи. Здѣсь замѣтно тяготѣніе къ спекулятивной мистикѣ, которая въ особенности со временъ Нахманна стала обнаруживаться въ поясненіяхъ религиозно-научныхъ вопросовъ. На стр. 156 I.-T. указываетъ на великую мистерію, на которую, по «Sefer Babir», намекается во Второзаконіи (2, 25). I.-T. ошибочно приписывали труды «Migdal Oz» Шемъ-Тоба ибнъ-Гаона и «Maggid Mischneh» Видала пзъ Тулузы. — Ср.: Maleachi b. Jacob ha-Kohen, Jad Maleachi, 131; Azulai, I, 72 и сл.; Cassel, Lehrbuch der jüd. Geschichte und Literatur, 302; Jew. Enc., XII; Zedner, 784 и сл. *А. Дробицъ*. 9.

Юмъ-Тобъ Алнакв — талмудистъ середины 18 в., ученикъ Авраама Меухаса, былъ раввиномъ въ Константинополѣ; авторъ «Schebitat Jom-Tob» (Салоники, 1788), респонсовъ въ порядкѣ 4 частей ритуальнаго кодекса, гдѣ попутно встрѣчаются новеллы къ нѣкоторымъ мѣстамъ Талмуда, кодексамъ Маймонида и Іосифа Каро. Въ концѣ книги помѣщены надробныя слова и гомилы. — Ср. Fünfl, K. I., 440.

Юмъ-Тобъ бенъ-Исаакъ изъ Жуаньи (Joigny) — тосафистъ и литургическій поэтъ 12 в.; происходилъ изъ Франціи, I.-T. переселился въ Англию и въ Йоркѣ въ 1190 г. пріялъ мученическую смерть. Во время погрома йоркскіе евреи заперлись въ крѣпости, думая тамъ найти защиту отъ взрыва народной ярости; когда же всякая надежда на спасеніе псчала, они, по совѣту I.-T., обратившагося къ нимъ съ увѣщаніемъ, не «измѣняютъ вѣрѣ отцовъ», рѣшились лишиться себя жизни. — I.-T. былъ ученикомъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался по галахич. вопросамъ (ср. Or Zarua, II, 373; Teshubot Chacheme Zarfat, § 1); другимъ учителемъ I.-T. былъ Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Санса. I.-T. часто упоминается въ Тосафотъ, какъ выдающийся ученый и знатетомъ *שׁוֹרְהוֹרֵי* (ср. Ioma, 48a; Керит, 146). I.-T. составлены слѣдующія литургическія произведенія: *מגילת שׁוֹרְהוֹרֵי*, разъясненіе шестой заповѣди съ алфавитнымъ акростихомъ; *שׁוֹרְהוֹרֵי*, вступленіе (*לישׁוֹרְהוֹרֵי*) къ Гафтаротъ въ праздники, гдѣ авторъ изображаетъ мессіанскую эпоху, и нѣкоторые другіе. Особенной извѣстностью пользуется его гимнъ *יְהוָה נֶאֱמַר* на канунъ дня Всепро-

щенія; I.-T. написалъ также элегію *יְהוָה ל' נא* на мученическую кончину евреевъ въ Блуа (1171). — Ср.: Jew. Enc., XII; 618; Zunz, Z. G., 52, 100; idem, Literat., 286 и сл.; Grätz, VI, 265; Gross, G. J., 252; R. E. J., III, 5; Tr. Jew. Hist. Soc. Engl., III, 9 и сл.; Jacobs, Jews of Angvein England, 109—112, 125, 421 (библіографія). *А. Д.* 9.

Юмъ-Тобъ бенъ-Иуда бенъ-Натанъ — правнукъ Раши, крупный тосафистъ, составилъ дополненія къ Талмуду и упоминается въ Тосафотъ (ср. тр. Назиръ, 37a); онъ старшій современникъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался и который велпчаетъ его *רַבְרַבִּי*, т.-е. почтеннымъ старцемъ (ib., 357), изъ чего можно заключить, что I.-T. жилъ въ началѣ 12 в. — Ср.: Weiss, Dor, IV, 340; Teshubot Chacheme Zarfat, § 1; Pardes David, II, 42. *А. Д.* 9.

Юмъ-Тобъ Липманъ бенъ-Моисей Соломонъ — видный талмудистъ, раввинъ и проповѣдникъ въ Эйшишкахъ, авторъ «Kibbud Jom-Tob» (Вальна, 1817), гомилетическихъ этюдовъ, изложенныхъ въ порядкѣ главъ Пятикнижія. 9.

Юна въ Библии — пророкъ временъ Геробеама II, сынъ Амитаи изъ Гатъ-Хефера. I. личность вполне историческая: согласно II Цар., 14, 23, онъ предсказываетъ отъ имени Господа тѣ предѣлы, до которыхъ Геробеамъ II расширитъ предѣлы Сѣвернаго царства. Указанный текстъ допускаетъ также возможность проповѣди I. ранѣе Геробеама II, быть-можетъ, въ періодъ Іероахаза. По всей вѣроятности, I. замыкаетъ рядъ пророковъ изъ школы Ілия. Слѣдующій за I. пророкъ Амось, дѣятельность котораго протекаетъ при Геробеамѣ II, открываетъ собою совершенно новую эру въ пророчествѣ — эру пророковъ-писателей. Книга, носящая имя I., отиудъ не составлена имъ, но представляетъ развитіе содержанія т. наз. Мидраша кн. Царей (II Цар., 14, 25). — Ср. I. пророка книга. 1.

Юны пророка книга (по Библии). — Книга пророка I. стоитъ особнякомъ среди прочихъ пророческихъ произведеній въ томъ смыслѣ, что она не содержитъ никакого либо предсказанія, но просто передаетъ исторію Юны; вотъ почему эта книга и начинается словомъ «wa-jehi», какъ повѣствованіе историческое. Содержаніе ея слѣдующее: Гл. I. Юна получаетъ отъ Бога повелѣніе пророчествовать противъ Ниневіи. Надѣясь избѣжать исполненія этого порученія путемъ бѣгства въ другую страну, онъ отправляется въ Йоппу (Йѳфу), чтобы сѣсть на корабль, отплывающій въ Таршишъ (Тартессу въ Испаніи). Тогда Богъ поднимаетъ ужасную бурю и моряки - язычники, послѣ неповѣрныхъ усилій спасти корабль и вида, что всѣ ихъ молитвы безцѣльны, бросаютъ жребій, чтобы такимъ способомъ узнать, кто является причиною постигшаго ихъ бѣдствія (ср. Аханъ у Іош., 7, и Юнатанъ въ I Сам., 14). Жребій падаетъ на I., который, будучи допрошенъ, сообщаетъ, что онъ еврей и поклоняется Единному Богу Небесному. Онъ признается въ своемъ прегрѣшеніи и требуетъ, чтобы его выбросили въ море. Помолясь Богу, моряки исполняютъ желаніе Юны — п буря утихаетъ; затѣмъ они приносятъ Богу благодарственныхъ жертвы и даютъ обѣтъ служить Ему. — Гл. II. Господь посылаетъ огромную рыбу, которая проглатываетъ I.; послѣдній пребываетъ въ ея утробѣ въ теченіи трехъ дней и трехъ ночей; I. благодаритъ Господа за сохраненіе жизни; изрыгаемый рыбою, онъ попадаетъ на сушу. — Гл. III. На основаніи вторичнаго повелѣнія Бога I. отправляется

въ Ниневію и сообщаетъ городу, что чрезъ 40 дней онъ будетъ разрушенъ. Тогда все населеніе, слѣдуя примѣру царя и знати, кается въ грѣхахъ своихъ, сидя во врищахъ и въ пеллѣ; даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота ничего не ѣли и не пили. Пожалѣвъ о предназначенномъ для нихъ наказаніи, Господь простилъ ниневійцевъ. — Гл. IV. Этотъ поступокъ Господа сильно огорчилъ I, и онъ проситъ Его позволить ему умереть. Въ утѣшеніе Богъ заставляетъ быстро вырасти около кущи I. дерево, тѣнь котораго его чрезвычайно радуетъ. Но тогда-же Господь посылаетъ червя, который подтачиваетъ растение и оно сохнетъ; когда же солнце поднялось надъ головою I, послѣдній изнемогъ отъ зноя и вторично попросилъ о ниспосланіи смерти. Господь сказалъ Ionъ: Если ты пожалѣлъ о растеніи, которое выросло въ теченіи одной ночи и чрезъ ночь погибло, то какую-же жалость долженъ чувствовать Я къ огромному городу съ его населеніемъ свыше 120.000 т. чел. и, кромѣ того, съ множествомъ скота!».

Взглядъ критической школы.—Текстъ кн. I. въ общемъ сохранялся въ отличномъ видѣ. Г. Винклеръ (Altorientalische Forschungen, II, 260 sqq.) предложилъ рядъ значительныхъ измѣненій въ текстѣ и нѣкоторыя его поправки достойны вниманія; другія же вставки только портятъ текстъ. Онъ ставитъ 1, 13 непосредственно за 1, 4, что придаетъ большую связь обомъ стихамъ. Но когда онъ полагаетъ, что 1, 10 непосредственно слѣдуетъ за 1, 7, причемъ въ ст. 8 выбрасываетъ слова *וַיִּשְׁמַח* *וַיִּשְׂמַח*, то ему приходится дѣлать слишкомъ большія измѣненія въ текстѣ безъ особенной нужды. Съ другой стороны, когда Винклеръ предлагаетъ помѣстить 4, 5 за 3, 4, то это надо считать простымъ и яснымъ исправленіемъ. Стихъ этотъ долженъ слѣдовать за гл. 3 лишь со вступительными словами *וַיְהִי* и даже въ такомъ случаѣ долженъ быть бы предшествовать тексту 4, 1. — Популярная исторія I. въ теперешнемъ своемъ видѣ не производитъ впечатлѣніе переработки нѣсколькихъ источниковъ; кажется только, что мѣстами къ основному рассказу были сдѣланы позднѣйшія добавленія, вродѣ того, какъ мы наблюдаемъ нѣчто аналогичное въ книгахъ Даніила и Эсэири; подобныя добавленія могли перейти въ масоретскій текстъ изъ болѣе подробныхъ рукописей. Сюда можно отнести, напр., такую любопытную подробность въ гл. 3, что даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота привяли участіе въ поголовномъ раскаяніи всего населенія Ниневіи, рѣшившіеся поститься и даже, быть можетъ, задавая громкіе вопли (ст. 8). Вотъ почему слова *וַיִּשְׁמַח* *וַיִּשְׂמַח* (3, 8) не должны быть просто выкинуты, какъ вставка (это предлагаютъ Веме, Велльгаузенъ и Новакъ); они превосходно гармонируютъ со своему содержанію съ общимъ тономъ повѣствованія. Чейнъ совершенно правильно указываетъ по этому случаю на то, что рассказываетъ Геродотъ (IX, 24) о персахъ. Что касается гимна (2, 3—10), то ояъ, по мнѣнію Штаде, былъ прибавленъ къ основному тексту значительно позже (ср. Stades Zeitschr., 1892, 42). Въ качествѣ благодарственной молитвы гимнъ этотъ, несомнѣнно, здѣсь не на мѣстѣ, потому что Иона все еще находится въ утробѣ рыбы. То обстоятельство, что гимнъ былъ помѣщенъ именно въ этомъ мѣстѣ, объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что слова *וַיְהִי* *וַיִּשְׂמַח* *וַיִּשְׁמַח* (ст. 2) представляли удобный случай принести самый гимнъ, который вѣроятно ятору хо-

тѣлось вставить тутъ цѣликомъ. Первоначально за ст. 2 непосредственно слѣдовалъ ст. 11, такъ что получалось чтеніе: «Тогда I. сталъ во чревѣ рыбы молить Бога, Господа Своего; и Богъ обратился къ рыбѣ, и она извергла I. на сушу». Этотъ гимнъ, несомнѣнно, казался вполне уместнымъ, потому что въ немъ, хотя и метафорически, говорится, о низверженіи I. въ пучину морскую и о спасеніи, которое въ рукахъ Божіихъ. — Книга I. не являетъ ни малѣйшаго слѣда того, чтобы она была написана самимъ пророкомъ или при его жизни. Она долгое время считалась одною изъ наиболѣе юныхъ составныхъ частей библейск. канона. Это доказывалось прежде всего ея языкомъ съ точки зрѣнія лексической, грамматической и стилистической (ср. S. R. Driver, Introduction). Только книги Эсэири, Хроникъ и Даніила моложе книги I. Кромѣ того, то изображеніе Ниневіи, которое приведено здѣсь, показываетъ, что этотъ городъ давно уже успѣлъ исчезнуть съ лица земли и сталъ достойнымъ преданій (ср. 3, 3); кромѣ того, легендарная атмосфера, которою окутана вся исторія съ пророкомъ Ионою, отъ начала до конца вполне соответствуетъ тому значительному промежутку времени, который истекъ между самымъ происшествіемъ и его описаніемъ. Это уже доказывается какъ энзодомъ о рыбѣ, проглатывающей человѣка и затѣмъ чрезъ три дня извергающемъ его живымъ, такъ и рассказомъ о растеніи, которое въ одну ночь разрастается въ такой мѣрѣ, что въ состояніи дать тѣнь Ionъ. Конечно, эти подробности могутъ быть признаны чудесами, но подобное объясненіе не приложимо къ тому факту, что пророкъ три дня обходилъ Ниневію (3, 3), вызывая своею проповѣдью искреннее раскаяніе и глубокой трауръ. Во всякомъ случаѣ, въ рассказѣ много сверхестественнаго и легендарнаго. Книга пророка I. представляетъ Мидрашъ и неспориво должна быть отнесена къ произведеніямъ этого рода. Ипшущій эти строки сдѣлалъ попытку опредѣлить время ея возникновенія (Stades Zeitschrift, 1892, 40 sqq.). Онъ утверждаетъ, что книга Иона представляетъ часть того Мидраша книги Царей, о которомъ упоминается во II книгѣ Хрон., 24, 27 и который, по всей вѣроятности, послужилъ главнѣйшимъ источникомъ для автора книги Хроникъ. Утвержденіе это подтверждается тѣмъ, что о пророкѣ I. б. Амитаи не упоминается ни въ какомъ другомъ мѣстѣ, кромѣ II Цар., 14, 25. Далѣе, такъ какъ весьма невѣроятно, чтобы въ періодъ древнѣйшей мидрашской литературы объ I. не существовало никакого другого матеріала, и наконецъ, въ виду того, что книга Ионы не имѣетъ никакой надписи (она не только начинается словомъ *וַיְהִי*, которое вводитъ продолженіе рассказа; ср. Руеб, I. I и Эсе., I. I, но цѣлой фразой *וַיְהִי* *וַיִּשְׂמַח* *וַיִּשְׁמַח* *וַיִּשְׁמַח* *וַיִּשְׂמַח* *וַיִּשְׁמַח* *וַיִּשְׂמַח*, которая указываетъ, что раньше объ Ionъ уже упоминалось), то гипотеза ипшущаго эти строки получаетъ дальнѣйшее подтвержденіе. Указанная Хроникъ просто опустили цѣлый отрывокъ изъ своего первоисточника, гдѣ говорилось о пророкѣ Ionъ. Это обстоятельство объясняется, въ свою очередь, тѣмъ, что пророкъ I. жилъ въ Сѣверномъ царствѣ, съ которымъ Хроникъ не имѣетъ ничего общаго и которое онъ игнорируетъ.—Если въ книгѣ Царей (I Цар. 17, 19) могли найти мѣсто подробные рассказы личнаго характера о пророкѣ Иліи, то почему нѣчто аналогичное не могло случиться съ I. Мѣсто предполагаемаго мидраша, касающе-

еся I., повидимому, было точно воспроизведено, если судить по его содержанию въ книгѣ пророка. Составитель кн. Царей влагаетъ въ уста Божіи слова милосердія по адресу многогрѣшнаго Сѣвернаго царства (II Цар., 14, 26 п сл.). Легко понять, какъ былъ вставленъ мидрашъ для объясненія того, что это милосердіе Божіе распространялось даже на совершенно чужое языческое государство. Во всякомъ случаѣ приходится настаивать на зависимости книги I. отъ II Цар., 14, 25. Въ виду этого книга Ионы относится либо незадолго до конца 4 или къ 5 вѣку. Эта датировка находитъ подтвержденіе въ рядѣ другихъ соображеній. Включеніе кн. Ионы въ составъ «Меньшихъ Пророковъ» идетъ параллельно включенію II Цар., 18—20 въ кн. Исаи (36—39), съ тою лишь разницею, что въ послѣдней, какъ и въ Иерем., 2, историческіе отрывки были внесены въ уже существовавшую пророческую книгу, тогда какъ съ кн. Ионы въ канонъ были включены какъ совершенно новая личность, такъ и новая книга. Утвержденіе Сменда (А.-Т. Religionsgesch., 409), будто авторъ кн. Ионы написалъ свое произведеніе съ опредѣленнымъ намѣреніемъ включить его въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ», можетъ быть оставлено безъ вниманія: если бы это было дѣйствительно, такъ, то «Старшіе Пророки» явились бы для этого мѣстомъ гораздо болѣе подходящимъ. Это доказываетъ I Цар., 13, гдѣ приводится касающійся пророка эпизодъ, имѣющій не мало сходства съ эпизодомъ Ионы и занимающій притомъ приблизительно столь-же мѣста. Этотъ моментъ также, вѣроятно, былъ заимствованъ изъ Мидраша кн. Царей (ср. Stade's Zeitschr., 1892, XII, 49 sqq.) и позже былъ присоединенъ къ канонической книгѣ Царей. Причины включенія кн. Ионы въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ» кроются въ самой этой книгѣ. Установленіе именно двѣнадцати «Меньшихъ Пророковъ» было, несомнѣнно, не случайнымъ, и книга пророка I. была включена въ составъ этого собранія съ опредѣленною цѣлью имѣть именно полное число «12 Меньшихъ Пророковъ», хотя книга и не гармонировала съ прочими составными частями и первоначально мѣсто ея было не тутъ. Необходимость включить ее въ число «Меньшихъ Пророковъ» сказалась, быть-можетъ, въ позднѣйшее время, тѣмъ болѣе, что перечисленіе именно одиннадцати книгъ (безъ кн. I.) въ канонѣ вовсе не установлено. Здѣсь нужно только замѣтить, что гл. 9—11 и 12—14 кн. Зехаріи были довольно слабо связаны съ кн. Зехаріи вообще и вполне могли быть разсматриваемы, какъ самостоятельныя произведенія; равнымъ образомъ и книга Малеахи первоначально, вѣроятно, не имѣла заголовка (ср. Малеахи, 3, 1) и могла служить дополненіемъ къ кн. Зехаріи. И вотъ, при такой-то неопредѣленности, могло оказаться, что, вмѣсто предполагаемыхъ 12 книгъ «Меньшихъ Пророковъ», составители библейскаго канона нашли ихъ только 11. И дѣйствительно, сказанное въ Bemidb. г., XVIII, повидимому, указываетъ, что было время, когда кн. Ионы не была включена въ составъ «12 Пророковъ» *).

* Ссылка автора на Bemidbar-рабба сомнительна. Слова мидраша וְיָשָׁרְתָּ אֶת־הַסֵּפֶר־הַזֶּה נִשְׁמַרְתָּ וְלֹא תִשְׁכַּח וְלֹא תִשְׁכַּח נִשְׁמַרְתָּ נִשְׁמַרְתָּ נִשְׁמַרְתָּ надо считать вставкой переписчика, не понимашаго смысла текста. Агадистъ желаетъ тамъ доказать, что общее число библейскихъ книгъ

Въ виду того, что кн. I. не представляетъ строго-историческаго повѣствованія, приходится ближе рассмотреть ея назначеніе и содержаніе ея ученія. Вся исторія заканчивается урокомъ, преподааннымъ I.; эта цѣль произведенія (т.-е. дидактическая) оказалась достигнутою; но такъ какъ нѣтъ возможности прослѣдить результаты, къ которымъ привело наставленіе въ дальнѣйшей жизни Ионы, то все указанное наставленіе на дѣлѣ обращено къ читателю, т.-е. еврейской общинѣ. Невѣроятно, чтобы исторія Ионы была доведена до конца на своемъ первоначальномъ мѣстѣ въ Мидрашѣ кн. Царей. Эта краткая исторія Ионы, какъ то отлично опредѣлялъ Велльгаузенъ, направлена «противъ негерцінія правовѣрныхъ евреевъ, недовольныхъ тѣмъ, что, несмотря на всѣ предсказанія, антидемократическое мировое государство все еще не было смышлено и что Богъ все еще откладывалъ Свой судъ надъ язычниками, все еще представляя послѣднимъ возможность раскаяться. Предполагалось, что Господь все еще надѣялся, что тѣ оставятъ грѣхъ свои, и Онъ жалѣлъ о тѣхъ невинныхъ, которые могли бы погибнуть вмѣстѣ съ виновными». Съ этой точки зрѣнія кн. Иона весьма родственна съ основнымъ положеніемъ, составляющимъ содержаніе II Цар., 14, 26 п сл., гдѣ также говорится, почему возможно, что Господь предвѣщаетъ черезъ I. благополучіе Израильскому царству и правителю, согласно ст. 24 упорствующему во всѣхъ прегрѣшеніяхъ своихъ и какъ Господь въ этомъ случаѣ исполнитъ все то, что было обѣщано Имъ. Эта цѣль книги превосходно гармонируетъ съ идеализированнымъ описаніемъ благочестія моряковъ-язычниковъ (гл. 1), царя и жителей Ниневіи (гл. 3). Такимъ образомъ кн. I., равно какъ и кн. Руфъ, является противовѣсомъ господствовавшей тогда тенденціи. Первая показываетъ, почему Богъ не уничтожилъ язычниковъ, вторая—почему и какъ Онъ можетъ принять язычнковъ даже въ составъ Своего народа и дать имъ высокопочетное положеніе. Какъ та, такъ и другая тенденція обнаружилась во Израилѣ въ періодъ очистительныхъ реформъ Эзры и Нехеміи, проведенныхъ рѣзкую грань между Израилемъ и всѣмъ языческимъ міромъ. Опозиція такому господствующему теченію заключалась въ произведеніяхъ поэзіи и исторіи, что проявлялось и въ другихъ случаяхъ и при другихъ обстоятельствахъ. Чейнъ совершенно правильно ссылается по этому поводу на извѣстную евангельскую притчу о добромъ самарянинѣ, а также на исторію съ тремя козляками въ «Натанѣ Мудромъ» Лессинга.—Всѣ подробности въ содержаніи кн. I. подчинены ея назначенію и служатъ лишь ея вышеуказанной цѣли. При этомъ

вмѣстѣ съ Мишной (6 отдѣловъ) равно 50. Но Библия состоитъ изъ 24 книгъ, слѣд., вмѣстѣ съ Мишной будетъ только 30. Чтобы получить еще 20, онъ считаетъ «Малые Пророки» за 12 отдѣльныхъ книгъ, и такъ какъ Малые Пророки входятъ уже въ составъ 24 библ. книгъ, то у насъ прибавится еще 11. Затѣмъ книга Левитъ, וְיָשָׁרְתָּ אֶת־הַסֵּפֶר־הַזֶּה, состоитъ изъ 10 отдѣловъ; если считать каждый отдѣлъ за отдѣльную книгу, то у насъ прибавится еще 9, ибо книга Левитъ уже входитъ въ составъ 24. Ясно, что фраза «кромѣ книги Ионы, которая считается отдѣльно», не имѣетъ смысла. Странія комментатора Matnoth Kehuna къ этому мѣсту также совершенно напрасны. *Ред.*

не было исключено введеніе въ нее мотивовъ, всѣмъ хорошо извѣстныхъ. Исторія Иліи-пророка на Хоробѣ (I Цар., 19) послужила образцомъ для всего произведенія и представила удобный случай для преподаванія урока пророку, преспопленному сомнѣній и утомленному своею тяжелою обязанностью. Не было необходимости долго искать имени героя подобнаго эпизода: оно было дано въ I Цар., 14, 25. То обстоятельство, что I. означаетъ «голубь», случайность, которую не слѣдуетъ истолковывать въ аллегорическомъ смыслѣ, какъ это дѣлаетъ Чейнъ.—Равнымъ образомъ и мѣологическіе элементы, хотя такковыя легко могутъ быть усмотрѣны въ исторіи I., не должны быть рассматриваемы, какъ существенныя, сознательно введенныя въ нее. Здѣсь найдутся отсылки мифовъ объ Андромедѣ, объ Иоанесѣ; о Ниневіи, какъ «Рыбьемъ городѣ» (nun) и т. д., а также о драконѣ Тіаматѣ, столь излюбленной нынѣ мѣологической фигурѣ у ученыхъ (ср. Cheyne, I. c., s. v. Iona). Авторъ исторіи Ионы былъ, несомнѣнно, вполне знакомъ со всѣми ходячими преданіями, связанными съ моремъ, и, быть-можетъ, имѣлъ въ виду нѣкоторыя изъ этихъ легендъ, причемъ невозможно рѣшить, дѣйствовали ли онъ тутъ сознательно или нѣтъ (ср. богатый матеріалъ, касающійся подобныа мифовъ, у H. Usener'a, въ Die Sintfluthsagen, 1899). Повидимому, единственною цѣлью составителя кн. I. было ограничиться передачею такой исторіи, которая, будучи посвящена лицу, хорошо извѣстному по преданіямъ, могла бы содержать желаемое наставленіе народу. Древнѣйшая христіанская церковь усматриваетъ въ выходѣ Ионы изъ чрева кита символъ, указывающій на воскресеніе изъ мертвыхъ. Вотъ почему на сартофагахъ первыхъ христіанъ и другихъ ихъ памятникахъ встрѣчаются изображенія, рисующія моменты изъ жизни пророка I. По всѣмъ имѣющимся даннымъ, каноничность кн. I. не подвергалась серьезному сомнѣнію. Въ Мидрашѣ Bemidbar, а также, быть-можетъ, въ Таан., II, можно усмотрѣть смутное указаніе на время, когда эта книга была включена не въ такъ-наз. «Nehjim», но въ составъ «Ketubim». Тамъ она находитъ извѣстное соотвѣтствіе съ кн. Руви. Но это лишь отдаленная возможность, которая совершенно не касается вопроса о происхожденіи самой кн. I.—Ср.: Комментаріи въ Bibelwerk Lane (Kleinert) и въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch; Hitzig, 4 изд., 1904, у Н. Штейнера; G. A. Smith, въ его Twelve Prophets; Wellhausen, Die Kleinen Propheten, 1892, 3 ed. 1898; Nowack, Kleine Propheten, 1897, 2 ed., 1904; Kalisch, Bibel Studies, II; T. K. Cheyne, въ Theological Review, 1877, 211—217; C. H. Wright, Biblical Studies, 1886; J. S. Bloch, Studien zur Gesch. der Sammlung der althebr. Literatur, 1875. [Ср. K. Budde, въ Jew. Enc., VII, 227—230]. 1.

Иона въ агадѣ.—Одни агадисты считаютъ I. родомъ изъ Ашерава колѣна, другіе Зебудунова. Онъ былъ сыномъ сарептской вдовы, у которой гостилъ пророкъ Ілія (I Цар., 17, 17—24; Іерем., Сукка, V, 55a; Beresch. rabba, XCVIII, 16; Jalk. Jona, 55b). Не желая пророчествовать Ниневіи, такъ какъ онъ зналъ, что жители Ниневіи покаются въ своихъ грѣхахъ и это послужитъ какъ въ упрекомъ еврейскому народу, I. поспѣшилъ оставить Палестину, потому что только въ Святой Землѣ пророкъ удостоивается божественнаго навтія (Jalk., I. c.; ср. Моедъ Кат., 25a). По мнѣнію р. Ионатана, I. готовъ былъ даже погибнуть

въ морѣ, лишь бы не навлечь бѣды на свой народъ (Jal., I. c.). Увидя корабль, вслѣдствіе бури вернувшійся къ яффскому берегу, I. предложилъ за переѣздъ до Таршиша сумму денегъ, равную стоимости судна (Нед., 38a; Jalk., I. c.). Когда I. находился въ пути, поднялась сверхъестественная по силѣ буря (Ber. r., XXIV, 4; Wajikra r., XV, 1; Kohen. r., 1, 12), метавшая лишь то судно, на которомъ находился I., остальные же корабли плыли благополучно. Когда по личной просьбѣ I. его рѣшили сбросить въ море, спутники это сдѣлали скрѣпя сердце. Сперва его опустили въ воду по колѣни, и буря стихла, но какъ только его вернули на корабль, буря стала свѣршествовать съ новой силой. I. проглотила рыба, предназначенная для этой цѣли еще съ 5-го дня сотворенія міра (Jalk., I. c.); внутренность ея представляла просторное помѣщеніе для I., а глаза ея освѣщали предъ нимъ море. По словамъ р. Меира, внутри этого чудовища находился драгоцѣнный камень, распространеннѣйшей большой свѣтъ. Вскорѣ рыба должна была пойти въ пищу Левіаану, но I. своей обращенной къ Левіафану рѣчью спасъ ее, за что рыба показала ему все, что скрыто отъ человеческого взора. Находясь три дня и три ночи внутри рыбы, Иона не молилъ Бога объ избавленіи его отъ несчастія, но Господь приказалъ рыбѣ изрыгнуть его, и его поглотила другая рыба въ періодѣ метанія-икры, такъ что I. стало тѣсно (ср. Педар., 51б), и онъ сталъ молить Господя объ избавленіи (текстъ молитвы приводится въ Ялк., I. c.). Богъ услышалъ его молитву, и рыба изрыгнула I. на сушу въ разстояніи 968 парасанговъ отъ моря. Команда корабля, увидя чудо, свершившееся съ I., отправилась въ Іерусалимъ, гдѣ тотчасъ же подверглась обрѣзанію и посвятила своихъ женъ, дѣтей и имущество Богу I. (Jalk., I. c.). Послѣ этого I., помимо своего желанія, вынужденъ былъ сообщить свое пророчество жителямъ Ниневіи (Schem. r., IV, 3). Однако, пророческій даръ, полученный Ионою во время его попомничества въ Іерусалимѣ въ праздникіе водовозлянія, лампъ гъ глшъ (Ier. Сук., I. c.; Jalk., I. c.), съ тѣхъ поръ оставилъ его и больше къ нему не возвращался (Ieb., 98a; Мехл. Бо, I, изд. Вейса, 2a).

Книга I.—Книга I. помѣщена въ канонѣ въ числѣ двѣнадцати Малыхъ Пророковъ, которые считаются Талмудомъ одной кнѣгой (Б. Батра. 14б). Однако, Мидрашъ (Bemid. r., XVIII) выдѣляетъ кнѣгу I.; возможно, что это позднѣйшая интерполяція. Нерѣдко книга служила назидательнымъ цѣлямъ у агадистовъ. Она иллюстрируетъ силу искренней молитвы и сердечнаго покаянія въ грѣхахъ (Иона, 3, 10; Таан., 16a; Debar. r., II, 9). Въ публичную молитву, установленную во время продолжительной засухи, включено упоминаніе объ Ионѣ и его молитвѣ (М. Таанитъ, II, I.). Въ каббалистической литературѣ (Sohar, Wajakhel, II, 199a) исторія съ Ионою служитъ аллегоріей для переживающей человѣческой души, когда она находится въ тѣлѣ и когда отдѣляется отъ него. А. К. 3.

Иона, זון—палестинскій аморай четвертаго вѣка (по Франкелю, онъ жилъ еще въ 360 г.), авторитетный ученый четвертаго аморайскаго поколѣнія. Его учителями были р. Ила (Ier. Тер., II, 41; ср. Бек., 30a), а также р. Іеремія, который, однако, относился къ нему, какъ къ младшему товарищу (Ier., Халла, I, 57в и друг.). Сомнѣство въ р. Іосе II Иона занялъ выдающееся положеніе въ академіи р. Хаггаи; о нихъ соста-

вилась поговорка «Р. Хагган даетъ начало, а р. Иона и р. Иосе даютъ свое заключение» (Иер. Рошъ Гапан., II, 586). I. отличался праведной жизнью. Онъ придавалъ большое значение физическому здоровью, оберегалъ которое совѣтовалъ и товарищамъ, за исключеніемъ случаевъ, когда этому препятствуетъ исполненіе религиозныхъ предписаній (Иер. Беда, I, 60; Иер. Шаб., VIII, 11а; ib., Дем., IV, 9). Однако, онъ позволялъ себѣ отступленіе отъ закона, когда это пужно было для блага всего народа (Иер. Шебитъ, IV, 35а). I. былъ щедрымъ благотворителемъ, причѣмъ щадила самодобные лица, нуждавшіеся въ его помощи (Иер. Пеа, VIII, 25а). Чаще всего онъ оказывалъ помощь ученымъ; р. I. отдавалъ имъ даже десятины отъ плодовъ земли своей, которая по библейскому закону принадлежала священникамъ и левитамъ, находя для этого нѣкоторое основаніе въ самой Библии (II Хрон., 31, 4; Иер. Маас.-Шени, V, 566). Однажды въ субботу въ домѣ р. I. случился пожаръ, но онъ не позволилъ тушить; тогда свершилось чудо—пожаръ прекратился самъ собою (Иер. Иона, VIII, 456). Большія познанія р. I., его примѣрная жизнь, а, можетъ быть, и его богатство возвысили его положеніе въ глазахъ правительственныхъ чиновниковъ, передъ которыми р. Иона предстательствовалъ и защищалъ евреевъ отъ преслѣдованій со стороны императора Констанція, его прокуратора Галлимъ и полководца Урсиниуса, съ которыми I. имѣлъ частыя свиданія (Иер. Берах., V, 9а; ср. Frankel, Mebo, 836). I. онъ былъ, поэтому, причисленъ къ «влиятельнымъ палестинцамъ», *באמתי מוצק ערל*, и сталъ главнымъ руководителемъ въ Тивериадѣ (Таан., 236). I. посвятилъ себя исключительно галахѣ, руководствуясь больше всего древними сборниками, традиціи которыхъ предпочиталъ собственнымъ умозаключеніямъ (Иер. Бер., VI, 10в); онъ допускалъ собственныя рассужденія и обычные талмудическіе приемы только теоретически, но не практически (Иер. Шеб., I, 1). При изученіи Мишны I. придерживался логическаго метода. Онъ не стѣснялся дѣлать вставки и измѣненія въ традиціонномъ текстѣ Мишны (ср. Иер. Шебитъ, III, 3; ib., IV, 1; ib., V, 6). I. любилъ устанавливать въ галахѣ общіе принципы («Kelim», Иер. Пеа, I, 1; ib., Тер., I, 2; ib., Беца, I, 2). Онъ признавалъ также, что многія галахи въ Мишнѣ имѣютъ лишь спекулятивный характеръ и въ настоящее время непримѣнны. Тѣмъ не менѣе, весьма важно ихъ теоретическое изученіе (Иер. Шебитъ, I, 1). I. славился легкостью и точностью изложенія (Иер. Маасротъ, I, 1) наряду съ логическимъ мышленіемъ (Вейс.),—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 220; Frankel, Mebo, 98; Halevy, Dorothe ha-Rischonim, 375 и сл.; Weiss, Dor., III, 10 и сл. А. К. 3.

Иона бень-Авраамъ Гиллель изъ Бреславля—выдающийся талмудистъ конца 18 в., авторъ респонсовъ *עניני הלכה*, сохранившихся въ рукописи. Свѣдѣнія объ его жизни не имѣются; извѣстно только, что I. получилъ серьезное философское образованіе, а также изучалъ математическія науки и астрономию. Изъ писемъ р. Цви-Гирша Берлина и его сына Саула Берлина, опубликованныхъ Гальберштамомъ въ Ha-Goren, II, 29 sqq., видно, что I. вѣстѣ съ Сауломъ Берлиномъ составлялъ извѣстное полемическое произведеніе противъ Рафаила га-Когена (*במלך הלכה*, 1789). Другія два сочиненія I., упомянутыя въ выше-названномъ письмѣ Цви-Гирша Берлина, не сохранились.

И. В. 9.

Иона Ашкенази—талмудистъ 15 в., современникъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ, ученикъ Иссерлейна, автора «Terumot ha-Deschen»; I.—авторъ «Issur we-Heter ha-Aruk» (Ферра, 1555); издатель книги, Азарія б. Симонъ изъ Познани, замѣчаетъ, что авторъ книги не Иона Геронди, какъ многіе ошибочно думаютъ, а современникъ Иссерлейна. Книга снабжена глоссами издателя. По мнѣнію Хайма б. Бецадель, книга составлена I. для личнаго употребленія, а не въ видѣ руководства для другихъ, чѣмъ объясняется множество аббревиатуръ, которыми испещрена каждая страница и которыя очень мѣшаютъ пользоваться ею. —Ср.: Azulai, s. v.; Benjacob, 45. 9.

Иона Ашкенази изъ Константинополя—хронистъ, авторъ сочиненія *תולדות בני ישראל* (послѣ Иосифа б. Горіонъ, Константинополь, 1744), являющагося однимъ изъ первостепенныхъ источниковъ по исторіи евреевъ въ Турціи и южно-славянскихъ странахъ. Кромѣ того, Иона авторъ сочиненія *תולדות*, касающагося нѣкоторыхъ трактатовъ Талмуда. Последнее, проникнутое духомъ софистическаго пилюла, господствовавшаго въ тогдашнихъ раввинскихъ школахъ и иешивотахъ, не имѣетъ серьезнаго значенія.—Ср.: Asulai, *שם תולדות*, изд. Бенъ-Якова, II, 52; Franco, *Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman*; *תולדות בני ישראל*, изд. К. Н., I, 1708. И. В. 6.

Иона бень-Иуда Гершонъ—виленскій даиятъ писатель, ум. въ 1803 г.; посвятилъ себѣ изученію Тосефты, какъ необходимаго подспорья для правильнаго пониманія Мишны и Гемары, и обратилъ вниманіе на то, что текстъ Тосефты во многихъ мѣстахъ испорченъ, приступилъ къ критическому ея изданію и составленію комментарія на основаніи цитатъ изъ Тосефты въ обоихъ Талмудахъ и древнихъ комментаріевъ. I., кромѣ того, пользовался рукописными замѣтками Илии Вилenskaго. Напечатана лишь первая часть труда I. (Вильва, 1799). У внука I., Ионы Герштейна, хранилась рукопись сочиненія I. къ отдѣлу Моэдъ.—Ср.: Finn, въ K. N., 206; idem, K. I., 449. [J. E. VII, 231]. 9.

Ионадабъ—марокканскій путешественникъ не позже 16 в.; о немъ сообщаетъ французъ Андрей Тевель въ своей «Космографіи» (Парижъ, 1575) I. описалъ африканскія страны, но сочиненіе его не сохранилось.—Ср. Zunz, *Geesammelte Schriften*, I, 184. 5.

Ионась, Веніаминъ-Франклинъ—см. Дюнась, Бенджеминъ-Франклинъ.

Ионась, Рудольфъ—нѣмецкій пейзажистъ, род. въ 1882 г. Черпаетъ темы для своихъ произведеній изъ картинъ природы Пруссіи. Его работы отличаются прекраснымъ стилемъ и серьезнымъ настроеніемъ.—Ср. Когутъ, Знам. еврей, X, 355. 6.

Ионась, Эмилъ—выдающийся канторъ и композиторъ, род. въ Паряжѣ въ 1827 году. Своимъ собраніемъ евр. напѣвовъ (*Recueil des chants hébraïques*, 1854), изъ которыхъ 24 составлены имъ самимъ, онъ оказалъ значительную услугу французскимъ синагогамъ. I-омъ было написано много оперетокъ и другихъ произведеній въ жанрѣ *petite musique*. Почти цѣлыхъ двадцать лѣтъ I. состоялъ профессоромъ консерваторіи и преподавателемъ музыки въ классахъ, устроенныхъ для полковыхъ музыкантовъ. Во время Всемирной парижской выставки 1867 г. ему поручена была организація военной музыки. Какъ канторъ, онъ въ 50 и 60-хъ гг. пользовался необыкновенной популярностью среди парижскихъ

евреевъ.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей, I, 186; Varréau, Diction. univ. des contemp.; Jew. Enc., VII, 231—232. 6.

Ионасъ, Эмиль-Яновъ—писатель и переводчикъ, род. въ 1824 г. Юношей онъ прѣхалъ въ Шлезвигъ-Гольштинію и сталъ сотрудничать въ «Elensburger Zeitung». Въ 1847 г. онъ переселился въ Копенгагенъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе политическаго міра брошюрой «Копенгагенъ въ 1847 г.»; конфискація его книги еще болѣе увеличила его популярность, и въ бурный 1848 г. онъ былъ поставленъ во главѣ журнала «Inteligenz», имѣвшаго большое вліяніе въ Даніи и Шлезвигъ-Гольштиніи. Послѣ Шлезвигъ-гольштинской войны I. получилъ назначеніе при датскомъ министерствѣ и опубликовалъ выдающуюся политическую работу о двухпалатной и однопалатной системѣ. Другія его работы (по финансовымъ и политическимъ вопросамъ) побудили датскаго короля Фридриха VII поручить ему рядъ дипломатическихъ миссій при иностранныхъ дворахъ. Въ то-же время онъ сблизился и съ шведо-норвежскимъ королемъ Оскаромъ II, который далъ ему право перевода его сочиненій на нѣмецкій языкъ. Заслуги I., какъ переводчика съ датскаго, норвежскаго и шведскаго языковъ, чрезвычайно значительны: онъ познакомилъ Германію съ лучшими скандинавскими произведеніями (Андерсена, Ибсена, Бьернстерне-Бьернсона, Тролле и др.); къ нѣкоторымъ переводамъ Ионасомъ были приложены обстоятельныя біографіи и цѣнныя пріищанія. Ионасъ являлся также, въ качествѣ оригинальнаго драматическаго писателя, и нѣкоторыя изъ его пьесъ (напр., «Нашъ второй сынъ») шли съ большимъ успѣхомъ на нѣмецкой сценѣ. I. писалъ также новеллы и романы; его перу принадлежатъ рядъ интересныхъ описаній скандинавскихъ государствъ; наконецъ, онъ написалъ п «Исторію Франко-прусской войны 1870—71 гг.».—Ср.: Brümmer, Lex. des 19 Jahrh.; Когутъ, Знам. еврей, II, 499—502 (тамъ-же его портретъ). 6.

Ионатанъ, рлм.—старшій сынъ Саула, прославившійся впервые въ сраженіи съ филистимлянами, какъ мужественный воинъ. По приказанію Саула онъ убилъ филистимскаго вѣстника въ Гебъ и тѣмъ далъ сигналъ къ всеобщему восстанію (I Сам. 13, 3 и сл.). Въ другой разъ онъ одинъ, сопровождаемый только оруженосцемъ, съ опасностью для жизни, уничтожилъ на остроковой скалѣ у одного ущелья военный филистимскій постъ изъ 20 человекъ, тѣмъ распространилъ ужасъ и смѣтеніе въ лагерѣ непріятеля (I Сам., 14, 4—18, 30). Съ этого времени I. становится народнымъ героемъ и любимцемъ. Когда жизни Ионатана угрожала опасность за то, что онъ, по незнанію, нарушилъ обѣтъ, данный его отцомъ, народъ выступилъ на его защиту (I Сам., 14, 45). Повидимому, I. пользовался полнымъ довѣріемъ своего отца, который лично ничего не предпринималъ, не совѣтовавшимся съ нимъ (I Сам. 20, 2). Однако это не помѣшало I. полюбить до самопожертвованія Давида, врага его отца и претендента на тотъ именно престолъ, который по праву долженъ былъ перейти къ I. Уже скоро послѣ пораженія Голиаза онъ вступаетъ въ тѣсную дружбу съ Давидомъ (I Сам., 18, 1 и сл.). Благородной душѣ Ионатана было чуждо чувство зависти, и онъ вмѣстѣ съ другими искренно восхищается побѣдами своего друга. Волѣ того, видя, какъ народъ все больше и больше склоняется на сторону Давида и что царская

власть отторгается отъ рода Саулова, онъ не только не огорчается, но еще поддерживаетъ энергію въ Давидѣ (I кн. Сам., 23, 16 и сл.). Эта дружба была известна Саулу, и пока онъ самъ относился благожелательно къ Давиду, онъ терпѣлъ ее, когда же онъ объявилъ послѣднему войну, то потребовалъ, чтобы I. отказался отъ всякихъ сношеній съ измѣнникомъ. Но I. не послушался своего отца, за что однажды чуть не погибъ отъ руки Саула (I Сам., 20, 32 и сл.). Однако вынужденный не видѣться съ Давидомъ, онъ условленными знаками давалъ ему знать объ опасностяхъ. Повидимому, и Давидъ былъ преданъ Ионатану, ибо, окончательно покидая дворецъ Саула, онъ далъ торжественное обѣщаніе I. всегда относиться дружественно къ его потомству, что онъ, дѣйствительно, исполнилъ (II Сам., 4, 4). Ионатанъ палъ вмѣстѣ со своими братьями и отцомъ въ кровопролитной войнѣ съ филистимлянами въ горахъ Гилбоа. Давидъ, глубоко пораженный смертью Саула и его сыновей, пронзень трогательную элегію по навшимъ, посвятивъ своему другу I. слѣдующую строфу: «Сердце сжимается при мысли о тебѣ, братъ мой I.; ты былъ отрадой моей жизни. Твоя любовь была для меня выше любви женской» (II Сам., 1, 18, 26). 1.

Ионатанъ, рлм. — 1) **Сынъ Гершома**, основатель священническаго рода при Дановомъ храмѣ, гдѣ съ глубокой древности культивировалось плдопоклонство (Суд., 18, 30).—2) Сынъ Абиатара, который вмѣстѣ съ Ахимаакомъ (см.), сыномъ Цадока, оказалъ Давиду весьма существенныя услуги въ то время, когда онъ долженъ былъ скрываться отъ своего сына Авессалома. Когда Давиду угрожала опасность быть захваченнымъ врасплохъ, его вѣстникъ объ этомъ его другъ Хушай чрезъ I. и Ахимааца, которые отправились къ нему въ мѣсто его убѣжища. Когда они уже исполнили возложенное на нихъ порученіе, ихъ стала настѣгать погоня, высланная вслѣдъ за ними Авессаломомъ. Только благодаря одной сребролюбной женщицѣ, спрятавшей ихъ на двѣ колодца, они были спасены (II кн. Сам., 15, 27, 36; 17, 17, 20). Свою вѣрность Давиду I. перенесъ повдѣ на сына его Соломона; въ качествѣ посла послѣдняго онъ явился къ Адоніи (см.) возвѣстить ему, что царемъ избранъ Соломонъ (I кн. Цар., 1, 42 и сл.).—3) Сынъ Шимея, брата Давида, во время войны съ филистимлянами убившій у города Гага (см.) одного гиганта, у котораго на рукахъ и ногахъ было по 24 пальца (II Сам., 21, 21—I Хрон., 20, 7).—4) Сынъ Шаге, гаритининъ, герой и сподвижникъ Давида, принадлежавшій къ числу его знаменитыхъ «тридцати» (I Хрон., 11, 34; ср. II Сам., 23, 32).—5) Писецъ, жившій во времена Цидки, іудейскаго царя; домъ его былъ превращенъ въ тюрьму, въ которой, между прочимъ, содержался также пророкъ Іеремія (Іер., 37, 15, 20; 38, 26).—6) Сынъ Кареха, одинъ изъ тѣхъ іудейскихъ военачальниковъ, которые были преданы намѣстнику Гедалии (Іерем., 40, 8).—7) Сынъ Яды и отецъ Пелети (I Хрон., 2, 32 и сл.).—8) Сынъ Уззи, смотритель, поставленный Давидомъ, надъ продуктами, которые онъ получалъ со своихъ полей, изъ городовъ и имѣній (I Хрон., 27, 25).—9) Дядя или родственникъ царя Давида, совѣтникъ его и писецъ; нѣкоторые полагаютъ, что онъ тождественъ съ I., упоминающимся подъ № 3.—10) Левитъ, современникъ царя Іеосоафа, посланный

вмѣстѣ съ другими священниками и левитами въ разные города Иудеи для обученія народа Торѣ (II Хрон., 17, 8 и сл.).—11) Сынъ Асаеля, противникъ Эзры; когда послѣдній сталъ требовать отъ евреевъ, жеватахъ на чужеземкахъ, отпустить своихъ женъ, I. и еще нѣкоторые другіе левиты востали противъ этого требованія (Эзр., 10, 15—I Эздр., IX, 12).—12) Сынъ Иегоадя и отецъ Яддуд, упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, возвратившихся въ Палестину вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Нехемія, 12, 11).—13) Два священника, современники первосвященника Юякима, ערמי (Нехемія, 12, 14, 18).—14) Сынъ Авессолома (см.).—15) Священникъ, которому была произнесена молитва при первомъ жертвоприношеніи по возвращеніи евреевъ изъ изгнанія (II Мак., 1, 30, по евр. тексту). 1.

Юнатанъ (Натанъ) יְהוֹנָתָן — таннай второго вѣка, современникъ и товарищъ р. Юши. Чаще онъ называется просто р. I., но иногда цитируется подъ именемъ р. I. бенъ-Иосифъ или Иосе (ср. Иер. Сота, VII, 19в, Кет., 60б и Тос. Падда, II, 2; Мех. Кн-Тисса съ Тома, 85б). Въ периодъ Адриановыхъ гоненій онъ оставилъ Палестину (Сифре, Второзак., гл. Reeh). Будучи ученикомъ р. Исмаила (Менах., 57б), онъ въ галахич. герменевтикѣ придерживался 13 правилъ своего учителя (ср. Хаг., 18а; Мех. Бо, 9; Хул., 70б). Однако, впоследствии онъ былъ, по видимому, также ученикомъ р. Аквибы (Иер. Маас-Шенип, V, 51г). I. занимался, главнымъ образомъ, галахич. интерпретаціей ללל שחח; поэтому его галахич. встрѣчаются чаще въ таннаитскихъ сборникахъ библейской интерпретаціи, въ Мехилтѣ и Сифрѣ. Вейсъ отмѣчаетъ, что въ Сифрѣ р. I. ни разу не упоминается. Этотъ фактъ, по его мнѣнію, объясняется тѣмъ, что Сифра, составленное школой р. Аквибы, вездѣ обнаруживаетъ тенденцію доказывать недостаточность тринадцати правилъ р. Исмаила для толкованія Торы (см. Методы толкованія), а потому тамъ нѣтъ мѣста для I., какъ приверженца указанныхъ методовъ. Въ Талмудѣ приводится отъ его имени незначительное число толкованій п галахъ (Тома, 57б; Санг., 66б; Кид., 41б; Сота, 24а и 46б; Баб. М., 96а и др.). Вейсъ неправильно опредѣляетъ число его толкованій пятью, а галахъ—одной (ср. Dor, II, 126). Въ Мишнаѣ сохранилось нѣсколько изреченій I.: «Кто занимается изученіемъ Торы въ нуждѣ, тотъ доживетъ до того, что будетъ исполнять ее въ богатствѣ» (Аботъ, IV, 9; Аботъ р. Нат., XXX, 1). I., по его собственнымъ словамъ, былъ очевидцемъ притвора надъ «сравненнымъ городомъ», ללל חו (Втор., 13) надъ строптивымъ сыномъ (ibid., 21, 18), чего, по мнѣнію другихъ, «никогда не случилось и не случится» (Санг., 71а).—Ср.: Bacher, Ag. der Tan., II, 351 и сл.; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 153; Frankel, Darke ha-Mischnah, 146; Weiss, Dor, II, 126 и сл. 3.

Юнатанъ (Натанъ б. Амранъ) עמרן — полуданай на рубежѣ третьяго вѣка, ученикъ р. Йегуды I. Талмудъ рассказываетъ, что однажды во время голода р. Йегуда I сталъ раздавать хлѣбъ лишь ученымъ нуждающимся. Среди другихъ, пришедшихъ къ нему, былъ и I. Когда его спросили, что онъ знаетъ изъ закона, I. отвѣтилъ, что онъ невѣжественъ и сказалъ: «Накормите меня; вѣдь я не хуже собаки или ворона» (ср. Шаб., 155а). I., очевидно, не хотѣлъ извлечь пользу изъ своей учености. Тогда р. Йегуда I началъ раздавать хлѣбъ всѣмъ нуждающимся (Баба Батра, 8а). [По Jew. Enc., VII, 234]. 3.

Юнатанъ бенъ-Абсаломъ — воспачальникъ Симона Маккавея. Подъ предводительствомъ послѣдняго завладѣлъ Ионпой и изгналъ ее жителей, чтобы они не были въ состояніи передать городъ Трифону (I кн. Макк., XIII, 11; Иосифъ, Древн., XIII, 6, § 4). [J. E. VII, 234]. 2.

Юнатанъ б. Авраамъ-Исаанъ (Абельманъ) — крупный талмудистъ конца 19 в., род. въ М. Вилонѣ Ковенской губерніи въ 1854 г., ум. въ Бѣлостокѣ въ 1903 году. I. еще ребенкомъ отличался въ изученіи Талмуда необычайнымъ прилежаніемъ. Пятнадцати лѣтъ р. I., уже обладая солидными познаніями въ талмуд. литературѣ, поступилъ въ Эйшишскій іешивотъ, гдѣ онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе своимъ трудолюбіемъ. Послѣ четырехлѣтняго пребыванія въ Эйшишскомъ іешивотѣ I. перѣхалъ въ Вильну. Здѣсь онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе корифеевъ раввинизма. Путемъ брака I. породнился съ И. Салантеромъ (см.), имѣвшимъ благотворное влияние на I. Ставъ 24 лѣтъ отъ роду раввиномъ въ м. Хорощъ, близъ Бѣлостока, онъ вскорѣ занялъ должность главы раввинской коллегіи въ Бѣлостокѣ. Кандидаты въ раввины, желая быть ближе къ I., свили себѣ гнѣздо въ Бѣлостокѣ и подъ его руководствомъ готовились къ будущей дѣятельности. Изъ произведеній I. напечатаны въ 1888 году только одно сочиненіе подъ названіемъ «Торат Юнатанъ», трактующее вопросъ объ обязательности въ настоящее время оставаться поле подъ паромъ каждый 7-й годъ, вопросъ злободневный для современныхъ евр. земледѣльцевъ въ Палестинѣ. Послѣ смерти I. сыновья его приняли за изданіе трудовъ покойнаго. Благодаря ихъ стараніямъ, въ Вильнѣ напечатано въ 1904 г. «Zikkaron Jonatan» новеллы ко всѣмъ частямъ кодекса, ставшая автору повѣстностью. — Ср.: Dor Rabbavar we-Soferow; предисловія къ Torat Jonatan и Zikkaron Jonatan. 9.

Юнатанъ б. Акмаи (עמרן) — палестинскій аморай третьяго поколѣнія. Согласно Иер. Тер., XI, онъ былъ однимъ изъ учителей р. Абаю. Возможно, что онъ принадлежалъ къ іерусалимской семьѣ Акмаи, изъ которой происходило много первосвященниковъ (Иебам., 15б). — Ср. Frankel, Mebo, 99. [J. E. VII, 234]. 3.

Юнатанъ, сынъ Анана — сынъ первосвященника Анана; былъ назначенъ Вителлемъ первосвященникомъ вмѣсто Иосифа Каиафы въ периодъ Пасхи 36 года (Древн., XVIII, 4, § 3). По неизвѣстнымъ причинамъ онъ былъ смѣщенъ Вителлемъ, когда послѣдній вторично посѣтилъ Іерусалимъ, и его братъ Теофиль былъ назначенъ на его мѣсто (ib., 5, § 3). Когда царь Агриппа I низложилъ Симона Кангеру (ок. 43 г.), онъ хотѣлъ снова назначить I. первосвященникомъ, но тотъ отказался, заявивъ, что онъ доволенъ уже тѣмъ, что нѣкогда носилъ первосвященническое облаченіе. Онъ рекомендовалъ на эту должность своего брата Матея, и послѣдній былъ назначенъ (ibidem, XIX, 6, § 4). Во время кровопролитной распри между иудеями и самарянами при прокураторѣ Куманѣ I. вмѣстѣ съ нѣсколькими аристократами былъ представителемъ интересовъ иудеевъ передъ спрійскимъ легатомъ въ Турѣ; съ той-же цѣлью онъ отправился въ Римъ къ императору Клавдію. Онъ добился назначенія прокураторомъ Феликса въ 52 г. (Иуд. война, II, 12, §§ 5, 6; ср. Древн., XX, 8, § 5). I. часто убѣждалъ Феликса поступать справедливо, чтобы народъ не могъ упрекнуть его Юнатана, за то, что онъ ввелъ въ страну такого прокуратора.

Ненавидимый сикариями, справедливый и миролюбивый, I. былъ измѣннически убитъ по подстрекательству Феликса (Иуд. войн., II, 13, § 3; Древн., XX, 8, § 5). [J. E. VII, 234]. 2.

Ионатанъ (Натанъ) изъ Беть-Губрина (נחמן בן נתן) — палестинскій ученый третьего вѣка, ученикъ р. Иошуа б. Леви и учитель р. Симона б. Пази (Schir г., I, 6). Онъ посвятилъ себя агадѣ и галахическю интерпретации. Характерно его изречение: «Слѣдуетъ пользоваться четырьмя благозвучными языками: греческимъ при пѣніи, арамейскимъ въ торговлѣ, еврейскимъ въ бесѣдахъ и латинскимъ на войнѣ» (Jer. Meg., I, 716; ср. Esth. г., IV, 6; Midr. Teh., XXXI, 21). Раппопортъ (Erek Millin, 53 и сл.) предполагаетъ, что городъ Беть-Губринъ тождественъ съ городомъ Элевтерополисомъ — Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 532. [По Jew. Enc., VII, 234]. 3.

Ионатанъ б. Горниахъ (אנתן בן גורניא) — палестинскій ученый первого вѣка; современникъ р. Элизера б. Азарія, шаммайтъ. За свой задорный нравъ онъ былъ прозванъ נחן נחן («первородженный дьявола»; Иер. Иеб., I, 6; Иеб., 16а; ср. Раши ad Ios. и друг. комментаторовъ). Р. Цемахъ, однако, читаетъ נחן נחן, общепотребительное въ то время обозначеніе перворожденного со стороны матери, а не отца (Zakuto, Juchasin, изд. Филипповскаго, II; Иеб., ibid). — Ср.: Греци, Ист., IV, 20; Heilprin, Seder ha-Doroth, III. [По Jew. Enc., VII, 235]. 3.

Ионатанъ б. Давидъ га-Могень — философъ, жившій во Франціи на рубежѣ 12 и 13 вв. Онъ защищалъ Маймонида противъ нападокъ Авраама б. Давидъ изъ Поксьера; по настоянію I. Маймонидъ послалъ въ Люнезь для перевода свое «Moreh Nebuchim». I. — авторъ комментарія на одно изъ сочиненій Альфаси. Около 1210 г., незадолго до своего отбѣзда въ Палестину, онъ вступилъ въ переписку съ Исаакомъ б. Авраамъ изъ Дампьера, который прислалъ ему респонсъ относительно Св. земли. — Ср.: Lattes, Schaare Zion, 74; Gross, вь Monatsschrift, 1874, 21; Revue ét. juiv., VI, 177. [По Jew. Enc., VII, 234]. 5.

Ионатанъ бень-Исаахъ — пѣмецкій раввинъ 13 в., цитируется въ «Haggaboth Ascheri» (Баба Меца, гл. 5, § 36 и гл. 9, § 34). I., вѣроятно, тождественъ съ I., цитируемымъ Тосафотъ къ Абода Зара, 86, s. v. נחן и у Мордехая (Баба Батра, гл. I) и съ тѣмъ I., подпись котораго значится на субботнемъ гмнѣ מנחן בן יצחק חי. — Ср.: Zunz, Zur Gesch., 51; idem, Liter., 486. 9.

Ионатанъ бень-Иосифъ — раввинъ и астрономъ, жилъ въ Ризенѣ (Гродненск. губ.) въ 18 в. Кромѣ Талмуда, I. усердно занимался математикой. Въ 1710 г., бѣжавъ изъ родного города отъ чумы, I. далъ обѣтъ, въ случаѣ счастливаго избѣжанія опасности, заняться насажденіемъ астрономическихкихъ знаній среди единовѣрцевъ. Съ этой цѣлью I., несмотря на слѣпоту, отправился въ Германію, гдѣ онъ въ 1725 г. встрѣтился съ библиографомъ Вольфомъ. I. авторъ «Jeschua be-Israel», астрономическаго комментарія къ законамъ Маймонида о новолуніяхъ (Франкфуртъ на Майнѣ, 1720). Къ нему обратился франкфуртскій даианъ Иуда-Лебъ съ предложеніемъ изготовить критическое изданіе «Zurat ha-Arez we-Tabnit ha-Schammait» Авраама бень Хія га-Сефарди га-Наси, и передалъ ему экземпляръ стараго изданія. Въ одномъ переплетѣ съ послѣднимъ оказалась рукопись никогда еще неизданнаго перевода астрономическаго тр. «Liber de Sphaera» (מגילת השמים) 9.

Иоанна де-Сакробоско, въ двухъ версіяхъ — волной подъ заглавіемъ «Mareh ha-Ofanim» и сокращенной — «Sefer ha-Galgal», — подготовленнаго философомъ Соломономъ б. Авраамъ-Авигдоромъ; но исправленіи трактатовъ и приложенныхъ рисунковъ они были изданы I. съ его комментариемъ къ «Zurat ha-Arez» и съ глоссами къ остальнымъ произведеніямъ (Оффенбахъ, 1720). — Ср.: Jew. Enc., VII, 235; предисловіе къ «Zurat»; Funn, KI., 428. А. Д. 9.

Ионатанъ Леви Ціонъ — представитель франкфуртской на М. общины. Когда Иоаннъ Пфефферкорнъ добился императорскаго эдикта о конфискаціи всѣхъ евр. книгъ (19 авг. 1509 г.), I. отправился въ Вормсъ хлопотать объ отменѣ эдикта. Не достигнувъ цѣли, I. прибылъ въ императорскую главную квартиру въ Веронѣ, гдѣ встрѣтилъ Исаака изъ Триеста, благодаря которому I. удалось получить лично отъ имп. Максимилиана добрыя обѣщанія. Но появленіе Пфефферкорна въ Веронѣ (29 окт. 1509) разрушило всѣ надежды Ионатана. — Ср. Grätz, Gesch. der Juden, IX. [По Jew. Enc., VII, 235—36]. 5.

Ионатанъ Маккавей — сынъ Маттаіи; предводитель евреевъ въ періодъ маккавейскихъ войнъ 161—143 г. до Р. Хр. Его звали также Апфусъ (Ἀπφύς; по еврейскіи שפוט — «притворяющійся», «дипломатъ» — за соответствующую черту его характера; I Макк., 2, 5). Въмѣстѣ со своимъ братомъ Иудею I. принималъ активное участіе въ битвахъ съ сирійцами; хотя онъ и обнаружилъ меньше храбрости, тѣмъ Иуда, все же его мужество было испытано много разъ. Послѣ смерти Иуды сирійскій полководецъ Вакхидъ выступилъ противъ партіи Маккавеевъ; именно въ это время въ странѣ начался голодъ. Въ крайней нуждѣ евреи выбрали Ионатана вождемъ своимъ. Замятивъ, что Вакхидъ ищетъ случая убить его, онъ бѣжалъ вмѣстѣ со своимъ братомъ Симонемъ и со своими сообщниками въ пустынную область къ востоку отъ Иордана, расположенную близъ болота Асфаръ. Когда Вакхидъ послѣдовалъ за нимъ даже сюда — это было въ субботу, — I. передалъ весь обозъ своему брату Иоханану. Иохананъ направился къ друзямъ своимъ набатейцамъ; но враждебное ему племя, сыновья Ямври изъ Мидавы, убили его и его товарищей и захватили весь обозъ (I Макк., 9, 32—36; Древн., XIII, 1, § 2). I. вскорѣ отомстилъ имъ за ихъ вѣроломство. Въ эту субботу I. и его сообщники были вынуждены сразиться съ Вакхидомъ. I. сошелся съ нимъ лицомъ къ лицу и уже занесъ руку, чтобы убить его, но тотъ избѣжалъ удара; разбитые, евреи рѣшили переправиться на западный берегъ Иордана. Въ этомъ сраженіи Вакхидъ потерялъ около 1000 чел. Вскорѣ послѣ того I. узналъ, что одинъ изъ сыновей Ямври вводитъ въ свой домъ съ большою пышностью знатную невѣсту; братья Маккавеи отправились въ Мидаву, напали на свадебную процессію, перебили почти всѣхъ, числомъ до 100, и захватили всѣ сокровища (I. Макк., 9, 37—49; Флавій, I. с., XIII, 1, §§ 3—4). — Они оставались все время въ болотистой мѣстности къ востоку отъ Иордана, и Вакхидъ считалъ ихъ настолько незначительными, что послѣ смерти первосвященника Алкима, своего ставленника, даже покинулъ эту область. Два года спустя еврей-эллинисты, находившіеся въ Акрѣ, отправились, какъ и во времена Иуды, къ царю Димитрію и просили, чтобы онъ вернулъ обратно Вакхиду, увѣряя, что I. и его помощниковъ можно будетъ истребить въ

одну ночь. Однако, это оказалось невозможнымъ, такъ какъ І. все время былъ на-сторожѣ, и разсердившійся Вахидъ убилъ пятьдесятъ предводителей эллинистовъ. І. и Симонъ укрѣпили въ пустынь мѣсто, называемое Веохога (Beth-Shoglav, Вѣдѣлагу у Флавія; І. Макк., Βαιβασί, быть-можетъ, Ветваси близъ Иерихона); здѣсь въ течение нѣсколькихъ дней Вахидъ осаждалъ ихъ. І. поручилъ защиту своему брату Симону, самъ же отправился въ сосѣдній край, сразился съ Оларисомъ и его братьями и съ сыновьями Фаспрона и съ тылу напалъ на войско Вахиды; послѣдній былъ принужденъ отступить. Когда І. замѣтилъ, что Вахидъ сожалеетъ о походѣ, онъ началъ съ нимъ переговоры о мирѣ. Вахидъ согласился и поклялся, что никогда больше не будетъ воевать съ І., и возвратился домой. І. тогда поселился въ древнемъ городѣ Михмасѣ и сталъ очищать страну отъ безбожныхъ и отступниковъ (І. Макк., 9, 55—73; Флавій, I. с., XIII, 1, §§ 5—6). Главный источникъ, первый книга Маккавеевъ говоритъ, что послѣ этого «уныла мечъ въ Израилѣ»; дѣйствительно, ничего не сообщается о послѣднихъ пяти годахъ (158—153), но Ионатанъ использовалъ это время, такъ какъ власть его сильно возросла. Важное событіе привело мечты Маккавеевъ къ осуществленію. Димитрій I Сотеръ поссорился съ царями Пергама и Египта, которые послали противъ него искателя приключеній, Александра Баласа, какъ царя-соперника. Димитрій былъ принужденъ отозвать вѣзъ Иудей гарнизонъ, оставивъ его только въ Акрѣ и Ветсурѣ; онъ рѣшился признать лояльность І., позволивъ ему набрать войско и взять заложниковъ, оставленныхъ въ Акрѣ. І. съ радостью принялъ эти предложенія, переселился въ Иерусалимъ и началъ укрѣплять его (153). Баласъ, однако, предложилъ І. еще болѣе выгодныя условія, даже назначилъ его первосвященникомъ. Благодаря этому І. сталъ официальнымъ вождемъ народа и партія эллинистовъ не могла больше преслѣдовать его. Въ праздникъ Кушчей І. возложилъ на себя первосвященническія одежды и началъ управлять страной. Онъ рѣшилъ вступить въ сношенія съ Баласомъ, не довѣряя Димитрію, который въ своемъ второмъ письмѣ дѣлалъ ему обѣщанія, каковыя едва-ли могъ бы сдержать, и обѣщалъ ему прерогативы, почти неосуществимыя (І. Маккавеевъ, 10, 1—46; Древн., XII, 2, §§ 1—4). Событія оправдали поступокъ І.; Димитрій лишился трона и жизни, а Баласъ сталъ царемъ Сиріи. Египетскій царь Птолемей Филогеторъ далъ въ жены Баласу свою дочь Клеопатру; оба монарха встрѣтились въ Птолемаидѣ. Здѣсь была отпразднована свадьба и послѣ нея І. былъ приглашенъ въ этотъ городъ. Онъ «явился передъ лицомъ обонхъ царей», и ему было разрѣшено сидѣть съ ними, какъ равному; Баласъ даже облекъ его въ свой царскій уборъ и оказывалъ ему всевозможныя другія почести. Онъ не хотѣлъ слушать навѣты эллинистической партіи, обвинявшей І., но назначилъ его стратегомъ и «меридаркомъ» (т.-е. гражданскимъ управителемъ провинціи; подробности вѣтъ у Флавія) и отправлялъ его съ почестями обратно въ Иерусалимъ (І. Макк., 10, 51—66; Древн., XIII, 4, § 1). І. оказался благодарнымъ. Димитрій II пожелалъ вернуть себѣ тронъ своего отца (147), и Аполлоній Теосъ, съ которымъ, вѣроятно, соединился Димитрій, предложилъ І. сразиться съ нимъ, сказавъ, что евреи могли бы хоть разъ покинуть

горы и выйти на равнину. На этотъ вызовъ вышли І. и Симонъ съ 10.000 чел. къ Яффѣ, гдѣ стояли войска Аполлонія; жители, испугавшись открыли имъ ворота. Но Аполлоній съ 3.000 конницы появился со стороны Арта и заставилъ Ионатана вступить въ сраженіе. Стрѣлы, посылаемыя его конницей, отлетали отъ щитовъ войска Симона, и оно успѣшно противостояло нападенію непріятеля. Въ то время І. сразился съ пѣхотой, побѣдилъ ее, обратилъ въ бѣгство и преслѣдовалъ вплоть до Авота; этотъ городъ онъ взялъ приступомъ, сжегъ его и окрестныя деревни и разрушилъ храмъ Дагона. Въ награду Баласъ отдалъ ему городъ Экронъ со всей его областью. Напрасно население Авота жаловалось царю Птолемееу Филогетору, явившемуся сюда для войны со своимъ зятемъ Баласомъ, па то, что Ионатанъ разрушилъ ихъ городъ и храмъ. І. вышелъ навстрѣчу Птолемееу къ Яффѣ, сопровождалъ его до рѣки Элевтера и послѣ этого возвратился въ Иерусалимъ (І. Макк., 10, 6, 7, 8, 9; 11, 1—7; Флавій, I. с., XIII, 4, § 3—5). Баласъ былъ побѣжденъ Птолемеемъ, и Димитрій II вступилъ на престолъ Селевкидовъ (145). І. воспользовался этимъ удобнымъ случаемъ для того, чтобы завоевать Акру, все еще занятую сирійскими войсками и населенную евреями-эллинистами (І. Макк., 11, 20; Флавій, I. с., XIII, 4, § 9). Царь сильно встревожился; онъ подошелъ съ войскомъ къ Птолемаидѣ и приказалъ І. явиться къ нему. Не прекращая осады, І., въ сопровожденіи старѣйшинъ и духовенства, вышелъ къ царю и умилостивилъ его дарами, такъ что царь не только утвердилъ его въ санѣ первосвященника, но, сверхъ того, далъ ему три самарійскія области, Эфраимъ, Лидду и Раматамъ. Цѣною подарка въ 300 талантовъ край былъ освобожденъ отъ податей, и это освобожденіе было скрѣплено письменнымъ документомъ. І., возвратившись въ Иерусалимъ, прекратилъ осаду Акры и оставилъ ее во власти сирійцевъ. Въ лицѣ юнаго Антиоха VI, сына Баласа, появился новый претендентъ на престолъ; его опекуномъ былъ нѣкій Трифонъ, который самъ стремился къ царской власти. Предъ лицомъ этого новаго врага Димитрій не только обѣщаль удалитъ свой гарнизонъ съ Акры, но назвалъ І. своимъ союзникомъ и просилъ его, чтобы онъ помогъ ему войскомъ. Три тысячи человекъ помогли Димитрію въ его собственной столицѣ, Антиохіи, бороться съ его подданными (І. Макк., 3, 21—52; Флавій, I. с., XIII, 4, § 9; 5, § 2—3; R. E. J., XIV, 34).

Такъ какъ Димитрій не исполнилъ своихъ обѣщаній, І. счелъ болѣе выгоднымъ подчиниться новому царю, когда Трифонъ и Антиохъ захватили столицу, въ особенности же, когда послѣдній утвердилъ всѣ его права и назначилъ Симона стратегомъ морского берега отъ «Тирской лѣстницы» до границы Египта. Теперь І. и Симонъ могли перейти къ наступленію; Аскалонъ подчинился имъ добровольно, Газа же была взята силою. І. побѣдилъ даже стратеговъ Димитрія далеко на сѣверѣ, въ долину Хазара; въ то-же время Симонъ взялъ сильную крѣпость Ветсуръ подѣлъ предлогомъ, что въ ней укрывались сторонники Димитрія (І. Макк., 11, 53—74; Флавій, I. с., XIII, 5, § 3—7).—Подобно тому, какъ это въ прежние годы дѣлалъ Иуда, Ионатанъ заключалъ союзы съ иноземными народами. Онъ возобновилъ договоръ съ Римомъ и обмѣнялся дружескими посольствами со Спартой и съ другими странами (слѣдуетъ замѣтить, что эти событія

п относящиеся къ нимъ документы спорны). Последователи Димитрия собирались въ Хаматъ, но при приближеніи І. разсыпались. Последний побѣдилъ одно арабское племя, племно заведевъ, направившись къ Дамаску и прошелъ черезъ весь край. Вернувшись въ Иерусалимъ, онъ устроилъ совѣщаніе со старѣйшими, укрѣпиль городъ и отрубилъ сообщеніе съ Акрой (І Макк., 12, 1—22, 24—37; Флавій, I. с., XIII 5, § 8, 10—11). Еще до этого Симонъ послалъ еврейскій гарнизонъ въ Яффу и укрѣпилъ городъ Хадидъ на западѣ Іудеи. Это возбудило подозрѣніе Трифона; онъ явился съ войскомъ въ Іудею, пригласилъ І. въ Скенополь на дружеское совѣщаніе, убѣдилъ его распустить свое сорокатысячное войско, обѣщая дать ему Птолемаиду и другія крѣпости. І. попалъ въ ловушку: вмѣстѣ съ нимъ въ Птолемаидѣ было захвачено 1000 человекъ, все они были перебиты; самъ онъ заключенъ подъ стражу (І Макк., 12, 33—38, 41—53; Флавій, I. с., 5, § 10; 6, §§ 1—3).—Когда Трифонъ приготовился выступить въ Іудею и былъ около Хадиды, его встрѣтилъ новый предводитель евреевъ, Симонъ, готовый сразиться. Трифонъ, избѣгая сраженія, потребовалъ сотню талантовъ и двухъ сыновей І. заложниками; въ обмѣнъ за это онъ обѣщаль освободить І. Хотя Симонъ не повѣрилъ Трифону, все же поступилъ согласно его требованію, чтобы его нельзя было обвинить въ смерти брата. Но Трифонъ не освободилъ своего плѣнника; разгнѣванный тѣмъ, что Симонъ преградилъ ему пути, благодаря чему ему ничего не удалось сдѣлать, онъ убилъ Ионатана въ Васкамѣ, въ мѣстности къ востоку отъ Іордана (143 г.; І Макк., XIII, 12—30; Флавій, I. с., XIII 6, § 5). І. былъ погребенъ Симономъ въ Модснѣ. Ничего не извѣстно объ его двухъ сыновьяхъ, уведенныхъ въ плѣнъ. Изъ потомства одной изъ его дочерей произошелъ Иосифъ Флавій (Жизнеописаніе. § 1). См. Іуда Маккавей. [J. E. VII, 236]. 2.

Ионатанъ изъ Марселя—раввинскій авторитетъ 14 в., жилъ въ Марселѣ. Соломонъ бенъ-Адретъ былъ въ перепискѣ съ нимъ по вопросамъ галахи, причемъ обращается къ І. со словами *למך זנון*, «ты учитель нашъ» (ср. Респонсы Адрета, III, 132, 389). І., вѣроятно, тождественъ съ Ионатавомъ (безъ обозначенія мѣстности), къ которому обращены и нѣкот. другіе респонсы Адрета (I, №№ 262—68).—Ср. Gross, G. J., 379. 9.

Ионатанъ Парижскій—мученикъ 13 в. Въ 1290 г. какая-то женщина донесла суду въ Парижѣ, будто еврей І. осквернилъ гостію; толпа тотчасъ напала на домъ І., сожгла самого І. посреди улицы, а домъ его конфисковала. Вскорѣ после былъ разрушенъ и на его мѣстѣ была выстроена церковь, которая въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ (установлено, напр., для 1685 года) носила на главномъ фасадѣ надпись о томъ, что здѣсь нѣкогда еврей осквернилъ гостію.—Ср.: Dulaure. Histoire physique, civile et morale de Paris, 1838; Gross, Gallia Jud., 1895. 6.

Ионатанъ саддукей—другъ Іоанна Гиркана (135—104 до Р. Хр.). Когда фарисеи стали ослабивать пригодность Гиркана для должности первосвященника, І. возбудилъ его противъ нихъ, съ цѣлью устранить ихъ. Это ему удалось, ибо до конца своей жизни Іоаннъ Гирканъ отворачивался отъ фарисеевъ и покровительствовалъ саддукеямъ (Древн., XIII, 10, § 6). Флавій называетъ І. *יוניאדן*. Въ соотвѣтственномъ мѣстѣ Талмуда (Кидд., 66а) упоминается Элеазаръ б. Поеръ, ко-

торый дѣлалъ то-же самое.—Ср.: Derenbourg, Hist., 79; Grätz, Gesch., 4 изд., III, 116, 684; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 272; I. Lévy, въ R. E. J., XXXV, 220. [J. E. VII, 238]. 2.

Ионатанъ бенъ-Узzielъ, *בןנון זצ"ל*—лучшій изъ восьмидесяти учениковъ Гиллеля. Объ І. сообщается много легендарнаго (Сук., 28а; Баб. Ват., 134а; Іер. Нед., V, 39б). Онъ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ съ Шамаемъ, котораго называлъ даже по имени безъ титула «рабб» (Б. Б., 133б; Іер., *ibidem*). Мнѣніе Греца, будто Шаммай, вообще отличавшійся своей суровостью, былъ строгъ по отношенію къ І., котораго онъ однажды хотѣлъ даже ударить «своимъ посохомъ и своею котомкой» *בזרועו וברצלו*, не обосновано (ср. Weiss, Dor Dor, I, 154).—Никакихъ галахъ отъ имени І. не сохранилось. Талмудъ приписываетъ ему составленіе Таргума къ Пророкамъ, причемъ рассказываетъ, что «Бать-Коль» (см.) спросилъ: «Кто открылъ Мою тайну людямъ?» І. всталъ и отвѣтилъ: «Я это сдѣлалъ. Тебѣ, Боже, извѣстно, что я это сдѣлалъ не для прославленія своего рода, а ради Твоей славы, дабы не было много спора среди Израиля», *כי יבנו לך למה למה לך למה לך* (Мегилла, 3а). Однако, намѣреніе составить Таргумъ и къ агиографамъ не было имъ исполнено, по словамъ агадиста, по указанію свыше (*ib.*). Возможно, что выраженное въ приведенной традиціи недовольство этимъ Таргумомъ и слова «открылъ тайну» вызваны тѣмъ, что Ионатанъ объяснилъ «Дѣла колесницы», *הענין הכתוב*, описанныя у пророка Іезекиила, какъ фантастическую аллегорію, а не какъ пророческое видѣніе въ небесныхъ сферахъ. Такого рода объясненіе было признано небезопаснымъ съ точки зрѣнія іудаизма для широкой массы, которую именно имѣлъ въ виду авторъ Таргума (ср. Weiss, I, *ib.*). Впрочемъ, Geigerъ (Urschrift, 164), въ противоположность Пунцу (Gott. Vorträge, 63), полагаетъ, что зтогъ Таргумъ, являющійся въ сущности переводомъ Θεοδοτῖου, въ Вавилоніи былъ повздѣе ошибочно приписанъ І. въ виду созвучія словъ «Theodotion» и «Jonathan». Однако, это утвержденіе вполне гипотетично (см. Таргумъ).—Ср.: Weiss, Dor, I, 154, 177; Geiger, Urschrift, 164; Zunz, G. V., 63. А. К. 3.

Ионатанъ Хасмоной—см. Ионатанъ Маккавей.

Ионатанъ бенъ-Элеазеръ, *בןנון זצ"ל*—палестинскій аморай третьяго вѣка, современникъ р. Хип и р. Янная (Эруб., 17б; Іер. Бер., V, 1), близкій другъ р. Ханины б. Хама (Шаб., 49а) и ученикъ р. Симона б. Лакшнъ. Иногда онъ цитируется подъ именемъ «І. бенъ-Элеазеръ Саръ га-Бира» или «І. Ишъ га-Бира» (Beresch. r., XCV, 2; большей частью, однако, онъ называется просто І. безъ всякаго прозвища. Вавилонскій уроженецъ, І. эмигрировалъ въ Палестину (Хуллинъ, 45а; Іер. Пес., VI, 33б). Совмѣстно съ р. Ханиной І. совершилъ паломничество въ Иерусалимъ (Іер. М асеръ-Шени, III, 54б). Онъ отличался обходительностью и часто оказывалъ услуги пновѣрцамъ, за что пользовался у нихъ почетомъ (Іер. Пеа, I, 15; ср. Ket., 49б). Его девизомъ было: «человѣкъ долженъ столько-же считаться съ мнѣніемъ людей, сколько съ желаніями Бога», *אדם צריך לזאת ירי שמים כדרך דרך דרך דרך* (Іер. Шек., III, 47в). І. посылалъ подарки правительственнымъ чиновникамъ, чтобы спускать ихъ расположеніе и имѣть возможность, въ случаѣ надобности, придти на помощь своимъ единоплеменникамъ (Іер. Шаб., I, 4). Повидному, І. былъ вхожъ въ

дома этихъ чиновниковъ, предстательствуя за евреевъ своего города; отсюда и его название רַב־בַּיִת שֶׁנֶּהְיָה , т.-е. начальникъ города. Согласно Вейсу (Dor, III, 53), I. отрицательно относится какъ къ вавилонянамъ, такъ и къ ученымъ на югъ Палестины, называя ихъ «гордецами и невѣждами» (Иер. Пес., V, 3), однако, болѣе правильна версія вавилонскаго Талмуда (Пес., 62б), которая принимается эти слова р. Иоханану, въ устахъ котораго подобное изреченіе болѣе уместно. I. былъ однимъ изъ выдающихся агадистовъ своего времени. Только при немъ агада стала развиваться въ Палестинѣ; р. Симлаи обратился къ нему съ просьбой прочитать ему агаду (Иер., ib.). Но и въ изученіи галахи I., по мнѣнію Вейса, установилъ особую систему. Обобщая многія галахич. правила въ Мишиѣ (ср. Иер. Песах., VIII, 3; Иер. Йома, IV, 2), а также указывая, что нѣкоторые мишнаитскія галахи имѣютъ лишь временное или мѣстное значеніе (Иер. Бер., VI, 7; Иер. Шаббатъ, I, 4, 1; Иер. Маас.-Шени, I, 2). Повидимому, I., кромѣ Мишны, не придавалъ значенія ни одному изъ галахич. сборниковъ, обращавшихся тогда среди ученыхъ (Иер. Демай, V, 2).—Ср.: Vacher, Agad. pal. Amor., I, 58—88; Frankel, Mebo, 99a; Halevy, Dorothe ha-Rischochim, II, 149a; Weiss, Dor, III, 52.

Ионатанъ бенъ-Яковъ—талмудистъ и писатель, жилъ въ Вуддѣ (Офенъ) въ концѣ 17 в. Въ 1688 г. при завоеваніи Буды австрийскими войсками I. былъ взятъ въ плѣнъ. но выкупленъ нидерландскими евреями. I. написалъ: «Keseth Jehonathan» (Дигернбургъ, 1797), по этикѣ и аскетизму (содержаніе заимствовано изъ «Schene Luchoth ha-Berit» Исаяи Горювича), «Sefer Chasidim» и другія каббалист. сочин.; «Neu-Maaseh-Buch» (ib., 1797), сборникъ разсказовъ на жаргонѣ.—Ср. Fürst, Bibl. Jud., II, 105. [По Jew. Enc., VII, 235].

Юнге, Морицъ—нѣмецкій юристъ и писатель, род. въ Кельнѣ въ 1864 г.; обратилъ на себя вниманіе издѣлываніемъ работъ извѣстнаго юриста Іеринга; затѣмъ I. сталъ писать преимущественно по теологіи и политикѣ евреевъ на Западѣ. Изъ произведеній послѣдней категоріи отмѣтимъ: «Jerusalem oder Mombassa», 1903; «Messias, der kommende jüdische Mann», 1904; «Jeschuah, der klassische jüdische Mann», 1904; Jüd. Volksbürgertum und europäisches Staatsbürgertum», 1905.—Ср. Kürschner, Deut. Liter.-Kalend., 1908. 6.

Юнстонъ (Жонстонъ), Натанаэль—французскій общественный и политическій дѣятель, род. въ Бордо въ 1836 году. Популярный въ Жирондѣ, Юнстонъ въ 1866 г. былъ избранъ въ департаментскій совѣтъ отъ Жиронды, а позже, при провозглашеніи Третьей республики, сдѣлался членомъ Национальнаго (Учредительнаго) собранія, гдѣ высказывался въ качествѣ сторонника окончательнаго мира съ Германіей въ 1871 г. Оставивъ въ 1876 г. политическую дѣятельность, I. продолжалъ работать въ качествѣ общественнаго дѣятеля и въ продолженіи долгаго времени состоялъ мэромъ Сентъ-Юльенъ-Бейшевелля. 6.

Юппа, Юппе—см. Яффа.

Юрга, Николай (род. въ 1871 г.)—румынскій историкъ и политическій дѣятель, профессоръ бухарестскаго университета и членъ румынскаго академіи (съ 1910 г.). Въ своемъ двухтомномъ сочиненіи «Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen» I. посвящаетъ много страницъ исторіи евреевъ въ Румыніи; книга проникнута ненавистью къ евреямъ и отли-

чается слишкомъ свободнымъ обращеніемъ съ историческими фактами. Евреи въ Румыніи, по словамъ I., являются не осѣдлыми поселенцами, а лишь торговцами и арендаторами, удаляющимися по окончаніи своихъ торговыхъ сдѣлокъ въ Турцію. Одинъ изъ вождей антисемитской партіи, I. приобрѣлъ особенно печальную извѣстность своими антисемитскими проповѣдями съ университетской кафедрой. И. Б. 6.

Иорданъ, יַרְדֵּן —главная рѣка Палестины, течетъ съ сѣвера на югъ внутри большой ложбины, которая, проходя параллельно морскому берегу Средиземнаго моря, раздѣляетъ Сирийско-ханаанейскую возвышенность на двѣ длинныя полосы—западную и восточную. На $\frac{3}{4}$ своей длины (достигающей всего 190 клп.). I. лежитъ ниже уровня моря и все болѣе понижается по мѣрѣ приближенія къ Мертвому морю, уровень котораго находится на 394 м. ниже общаго уровня моря. Продолженіемъ той долины, въ которой течетъ I., является страна къ югу отъ Мертваго моря—до Эланитскаго залива. Предположеніе, будто въ древности это продолженіе Иорданской долины служило русломъ I., по которому онъ вливался въ заливъ Акабы, признано нынѣ неправильнымъ. Также не подтверждается, будто нѣкогда Иорданская долина была связана со Средиземнымъ моремъ Кпшонской (Кисонской) равнины (Zeitschr. Deutsch. Palestina-Ver., IX, стр. 149). Скорѣе всего Иорданъ представляетъ собою остатки удлиненнаго озера, которое въ древнѣйшее время тянулось отъ Генсаретскаго озера до южнаго конца Мертваго моря и которое, вслѣдствіе медленнаго высыханія подъ вліяніемъ зноя, приняло характеръ и положеніе нынѣшняго I. Вся долина отъ Тиверіадскаго озера до Эланитскаго залива носила у древнихъ евреевъ названіе Arabah (אֲרָבָה —пустыня; Второз., I, 1, 7; 2, 8; Иов., 12, 1, 3; II Сам., 2, 29; 4, 7; II Цар., 23, 4). Нынѣ называется такъ только южная половина ниже Мертваго моря—el-Araba, въ то время, какъ сѣверная половина, т.-е. собственно долина I., называется El-Ghor, т.-е. «опусканіе»—по евр. גֹּחַר גָּזַר или «окрестность Иордана» (Быт., 13, 10; 19, 17; I Цар., 7, 46; Матѣ., III, 5; Лука, III, 3). Эта долина I., имѣя различную широту на сѣверѣ и на югѣ, служила въ древности восточной границей «Объюванной земли»—страны Ханаанской (Быт., 32, 11; Числ. 34, 12 и др.; Второз., 3, 20; Иов., 1, 2; Іез., 47, 18), а потому страна, лежащая восточнѣе I., въ отличіе отъ Ханаанской земли вообще—называлась «страною по ту сторону Иордана» или «Заиорданьемъ» (Быт., 50, 10 и др.; Числ., 35, 14; Иов., 9, 10, 14, 3 и др.; Матѣ., IV, 25; Марк., III, 8). I. въ теченіе всей прарайской исторіи игралъ въ отношеніи страны роль пограничной рѣки. Онъ не судоходенъ; его невѣроятно быстрое теченіе (отчего онъ, повидимому, и получилъ у евреевъ названіе יַרְדֵּן (Jarden, т.-е. «стремящійся внизъ»), многочисленныя мели, водопады, водовороты, пески и утесы дѣлаютъ постоянное и правильное судоходство на немъ невозможнымъ. Края Иорданской долины, прорѣзающей горную область, представляютъ собою крутыя и голыя скалы, непригодныя для культуры; исключеніе составляютъ только единичныя оазисы и узкая береговая полоса, годная для обработкы и воздѣлыванія культурныхъ растений. Скрытая глубоко между этими вѣтвями, закрывающими ее отъ холодныхъ вѣтровъ, Иорданская долина отличается болѣе, чѣмъ какая-либо другая мѣстность въ Палестинѣ,

сильными жарамп (темпер. въ тѣни часто 35° R. и выше). Потому-то эта область горъ была во всѣ времена очень мало населена, а у самаго I. никогда не былъ расположенъ ни одинъ городъ. Всѣ примыкающія къ Иорданской долинь поселенія были расположены обыкновенно на возвышенныхъ пунктахъ ея террасовидныхъ краевъ (напр., Суккотъ, Гилгалъ и др.); большинство же (какъ Иерихонъ) лежало далеко отъ рѣки, а нѣкоторые даже во внутреннихъ частяхъ горной области, окружающей эту долину (какъ Фазаель, Пелла и др.). Здѣсь встрѣчаются удивительные искусственные холмы, которые группами тянутся вдоль долины до озера Хуле, находясь въ непосредственной близости отъ воды. Они состоятъ, насколько ихъ до сихъ поръ удалось изслѣдовать, главнымъ образомъ изъ старыхъ кирпичныхъ стѣнъ и другихъ строительныхъ остатковъ. Только дальнѣйшими изслѣдованіями этихъ развалинъ можно будетъ установить, не имѣемъ ли мы въ данномъ случаѣ дѣло съ укрышеніями, возведенными еще, какъ утверждаютъ нѣкоторые, въ доисторическія времена. I. образуется изъ трехъ истоковъ. Самый сѣверный источникъ находится немного сѣвернѣе мѣстности по имени Chasbeija, у западной подошвы Хермона, въ 520 метр. надъ уровнемъ моря. Изъ этого источника течетъ Nahr Chasbanî, самая западная (неизвестная древнимъ писателямъ) рѣка, служащая однимъ изъ истоковъ I. Она несетъ быстро по глубокому ущельеобразному Wadi el Leim, протекая по плодородной равнинѣ, лежащей у восточной подошвы Сѣверно-галилейской горной области. Среди послѣдней лежитъ изолированный вулканическій холмъ Tell el-Kadi, изъ котораго беретъ начало средній, наиболѣе короткий, но и самый многоводный истокъ I., который у Фланія носитъ названіе «Малый I.», а нынѣ именуется Nahr Leddan. Наконецъ третій самый восточный источникъ—Nahr Banias — беретъ начало изъ Banias'a (369 метр. надъ уровнемъ моря); послѣдній наполовину уже Nahr Leddan'a, но вдвое шире Nahr Chasbanî, и несетъ, въ отличіе отъ обѣихъ послѣднихъ рѣкъ, мутныхъ и грязныхъ, кристально чистыя и прозрачныя воды. Всѣ эти три рѣки, составляющія начало I., отличаются невѣроятно быстрымъ теченіемъ, такъ какъ почва въ бассейнѣ этихъ рѣкъ круто спускается къ бассейну озера Хуле (Chule). Немного выше (на 2 милл) этого озера соединяются въ первый разъ Nahr Leddan и Banias, къ которымъ нѣсколько южнѣе примыкаетъ Chasbanî. Въ направленіи послѣдняго, съ сѣвера къ югу, соединенный I. впадаетъ въ озеро Хуле. Къ югу отъ этого озера идетъ узкая равнина, черезъ которую ведетъ древній торговый путь изъ Хайфы и Акви въ Дамаскъ, еще въ древности соединявшій Египетъ со странами, расположенными у Евфрата. Переходъ черезъ I. облегчается здѣсь еще дондѣй хорошо сохранившимся «мостомъ Якова» (Dshisr Benat Ja'kub. т. е. «мостъ дочерей Якова»). Въ четверть часа разстоянія къ югу отъ этого моста находятся руины одной крѣпости, построенной еще Балдуиномъ IV и предназначавшейся въ средніе вѣка для защиты этого важнаго перехода черезъ I., открывавшаго путь къ морю; путь этотъ назывался въ то время «Via maris». Немного южнѣе этого мѣста горы съ запада (Сафедъ) и востока (Голанъ) сдвигаются на I. такъ близко, что образуютъ то тѣсное ущелье, по которому, шумя и пѣнясь, съ невѣроятною быстротой ка-

тится рѣка. Это ущелье тянется на разстояніи двухъ часовъ пути; по выходѣ изъ него I. впадаетъ въ Тиверіадское озеро. Здѣсь кончается верхнее теченіе Иордана. Его среднее и нижнее теченія лежатъ между этимъ озеромъ и Мертвымъ моремъ, захватывая по прямой линіи разстояніе въ 105,8 километр. При этомъ онъ течетъ не по самой серединѣ долины, но ближе къ ея восточному краю и бѣжитъ внутри узкой углубленной выемки, края которой направляются прямо съ сѣвера на югъ. Когда весною (а въ области Гора, въ виду ея тропическаго климата, во время жатвы) таетъ на Хермонѣ снѣгъ, и въ многочисленныхъ долинахъ, примыкающихъ къ Гору п лѣтомъ совершенно высыхающихъ, образуются значительные потоки, тогда Иорданъ дѣйствительно «переполняется во всѣхъ своихъ берегахъ» (Иош., 3, 15; ср. I Хрон., 12, 16; Бенъ-Сира, XXIV, 36). Разливается онъ, однако, рѣдко и то въ единичныхъ, низкихъ и узкихъ мѣстахъ береговыхъ террасъ. Причину этого является, съ одной стороны, то обстоятельство, что оба верхнихъ озера, которыхъ уровень воды весною повышается больше, чѣмъ на 0,3 метра, служатъ какъ бы регуляторами и вліяютъ на устойчивость воды, которая въ силу этого не заливаетъ береговъ на далекое пространство. А съ другой стороны, только незначительная часть дождевыхъ потоковъ, образующихся во время половодья, достигаетъ Иордана, большая же часть ихъ всасывается высохшей и растрескавшейся известковой почвой долинъ. Иско, такимъ образомъ, что только та полоса земли или терраса, примыкающая непосредственно къ Иордану, способна производить роскошную растительность. Въ этихъ мѣстахъ, дѣйствительно, растутъ высокій тростникъ, густой ивовый кустарникъ, тамарискъ, тополь, платанъ и другія деревья; здѣсь же встрѣчаются дикія свиньи и др. животныя. Именно эту зеленую береговую полосу Библия называетъ «гордостью Иордана», יְרֵכָה יוֹרְדָן (Іер. 12, 5; 49, 19; Зех., 11, 3); нынѣ это мѣсто называется Es-Zor. Когда-то оно, между прочимъ, служило убѣжищемъ для львовъ (Іер., 49, 19; 50, 44; Зех., 11, 3). Болѣе высокія террасы въ той-же долинѣ Гора, наоборотъ, представляютъ собою сплошную пустыню; въ южной половинѣ она еще менѣе плодородна, чѣмъ въ сѣверной, гдѣ многочисленныя, обильные водой оазисы пріятно нарушаютъ пустынный ландшафтъ. Какъ мѣстности, естественно богатыя водой (напр., окрестности Суккота), такъ и тѣ, которыя искусственно орошаются (какъ, напр., окрестности Иерихона во времена владычества римлянъ), производятъ богатую растительность. Въ средніе вѣка въ долинѣ Иордана разводили пшеницу, хлопокъ, сахарный тростникъ и др. тропическія растенія. При вышущеніи изъ озера Тиверіадскаго Иорданъ несетъ сначала чистую и прозрачную воду. Но скоро вода становится мутной и принимаетъ темпо-бурую окраску, такъ какъ здѣсь она смѣшивается съ глинистыми осадками рѣчного дна; однако ее употребляютъ, какъ питье, и она даже нравится путешественникамъ по своему пріятному запаху. Неподдалеку отъ того мѣста, гдѣ I. выступаетъ изъ Галилейскаго озера, его пересѣкаетъ дорога, ведущая изъ Тиверіады на югъ. Когда-то на этой дорогѣ существовалъ мостъ, развалины котораго сохранились дондѣй (по имени одной здѣсь бывшей деревни, онъ называется Dshisr es-Semak). Въ настоящее время многія отмели облегчаютъ здѣсь переходъ

черезъ рѣку, такъ что въ мостахъ не чувствуется нужды. Недалеко отсюда въ I. съ востока впадаетъ его наибольшій притокъ Ярмукъ, который несется сюда съ Друзийскихъ горъ. Нигдѣ въ Библіи эта рѣка не упоминается, но Талмудъ о ней иногда говоритъ. Нынѣ же, по имени одного бедуинскаго племени, кочующаго по берегамъ Ярмука, она называется Scherf el-Medoufir. Немного ниже устья Ярмука ведетъ черезъ рѣку мостъ, относимый по его архитектурѣ къ временамъ сарациновъ; несмотря на свою ветхость, онъ еще и понынѣ служитъ безопасной переправой для пѣшеходовъ и проѣзжихъ (Dshir el-Medshomi'a). Этотъ мостъ, какъ полагаютъ, наведенъ въ томъ самомъ мѣстѣ I. черезъ которое нѣкогда переправлялся сирійскій военачальникъ Наеманъ, руж, когда онъ возвращался изъ Самаріи въ Дамаскъ (II Пар., 5, 14). По этой-же самой дорогѣ, вѣроятно, совершилось и бѣгство сирійцевъ подъ предводительствомъ Бенъ-Гадада (II Пар., 7, 15); наконецъ, здѣсь переправился черезъ I. Иуда Маккавей, когда возвращался изъ Гилеада (I кн. Макк., 5, 52). Возможно, что еще Давидъ проложилъ эту дорогу, когда переходилъ черезъ I. Иуда Маккавей, когда возвращался изъ Гилеада (I кн. Макк., 5, 52). Возможно, что еще Давидъ проложилъ эту дорогу, когда переходилъ черезъ I., чтобы воевать съ арамейцами (II Сам., 10, 17). Эта-же дорога вела изъ Иерусалима и Сихема черезъ Бейсанъ въ Гилеадъ и Ваванъ (см.). Немного ниже по этой-же долинѣ лежитъ другой трактъ, служившій въ древности мѣстомъ перехода; въ настоящее время онъ отмѣченъ руинами древнеримскаго моста (Dshir Damie), лежащими въ нѣсколькихъ стахъ шаговъ восточнѣ лѣваго берега I. Здѣсь въ древности пролегла дорога бродомъ изъ Сихема въ Рамотъ-Гилеадъ (Es-Salh). Въ этомъ мѣстѣ много афраймитовъ было убито гилеадитами, подъ предводительствомъ Ифтаха (Суд., 12, 5 и сл.). Тамъ-же переходомъ, вѣроятно, пользовались галилейскіе паломники, отправлявшіеся въ Иерусалимъ на праздники; тогда они, чтобы миновать Самарію, переходили сначала возлѣ Тиверіады черезъ I. на лѣвый берегъ и, затѣмъ, спустившись южнѣе, снова переходили черезъ Иорданъ на правый берегъ и черезъ Иерихонъ продолжали путь въ Иерусалимъ.—Сейчасъ-же къ югу отъ Dshir Damie горы съ обѣихъ сторонъ приближаются ближе къ I. образуя глубокое ущелье. Здѣсь, какъ бы отдѣлившись отъ всего Самарійскаго плоскогорья, возвышается мощная мысообразная горная масса, врывающаяся въ долину Гора; она известна подъ именемъ Karn Sartabe (379 метр. надъ уровнемъ моря и 736 надъ уровнемъ I.) и считается одной изъ высокнхъ мѣстностей въ Св. землѣ; съ нею, по сообщенію Талмуда, огненными сигналами возвѣщалось наступленіе новолунія. Если принять, что здѣсь нѣкогда находился древній городъ Цартанъ, то нѣсколько сѣвернѣе отъ Karn Sartabe должны были лежать плавленныя мастерскія, въ которыхъ лились сосуды для Соломонова храма (I Пар., 7, 46); известково-глинистая почва долины Гора шла, вѣроятно, на приготовленіе формъ, необходимыхъ для бронзовоалютилъ я.—Съ Karn Sartabe начинается нижнее теченіе Иордана, которе тянется около 34 километр. Характеръ долины Гора здѣсь значительно измѣняется. Мѣстность становится пустыньѣ и менѣе плодородною; но все-же въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, благодаря немногочисленнымъ источникамъ, пустыня прерывается оазисами. Многочисленныя извилины рѣки отмѣчены тутъ зеленою каймою тростника и де-

ревьевъ, которая, однако, тоньше и менѣе пышна, чѣмъ на сѣверѣ.—Теченіе I. остается быстрымъ почти до самаго его устья; но чѣмъ шире становится разлитіе рѣки (южнѣе отъ Karn Sartabe 36 м., а при самомъ впаденіи 72 м.), тѣмъ замѣтнѣе уменьшается быстрота теченія. Глубина воды становится все меньше и меньше по мѣрѣ приближенія къ устью, достигая у самаго устья только 0,9 метра. Горы все больше отодвигаются назадъ, и Иорданская равнина становится, вслѣдствіе этого, значительно шире. Большая западная часть этой послѣдней въ древнія времена называлась «Иерихонской равниной», יריחו (Иошуа, 4, 13; 5, 10; II кн. Цар., 25, 5); меньшая восточная часть называлась «равнина Моавитская», «равнина Моаба» (Числ., 22, 1; Второзакон., 34, 1, 8; Иош., 13, 32). Въ этомъ мѣстѣ I. образуется въ жаркое время года множество легко проходимыхъ мелей. Во всякомъ случаѣ уже въ древнія времена здѣсь существовало два главныхъ перехода чрезъ I. Сюда изъ Иерихона шли въ Заиорданье двѣ постоянныя дороги: сѣверная вела (чрезъ нынѣшній бродъ Makhadet Chadschle) въ Рамотъ-Гилеадъ (Es-Salt),—южная (черезъ нынѣшній бродъ El-Chenu) въ Хешбонъ. Здѣсь, противъ Иерихона, перешли израильтяне, подъ предводительствомъ Иошуа, черезъ I. (Иош., 3); черезъ одинъ изъ этихъ бродовъ убѣжали въ Заиорданье израильтяне отъ преслѣдованія филистимлянъ (I кн. Сам., 13, 7); здѣсь-же произошла встрѣча вениамитамъ Давида, когда онъ, послѣ пораженія Авессалома, возвращался изъ Гилеада въ свою столицу; здѣсь-же они приготовили паромъ для переправы царской семьи черезъ рѣку (II Сам., 19, 18 и сл.); тутъ переходилъ I. Илія (II Пар., 2, 8), а Элиша заставилъ желѣзо плавать на поверхности (II Пар. 6, 6); наконецъ, черезъ одинъ изъ упомянутыхъ бродовъ переправился Ионатанъ со своимъ войскомъ, спасаясь отъ преслѣдованій Бакхиды (I Макк., 9, 49). Руины, которыя находятся къ востоку и юго-востоку отъ Иерихона, на правомъ берегу I., принадлежатъ развалившейся христіанской церкви; онѣ носятъ названіе Der Mar Juchanna (церковь Иоанна), но арабами обыкновенно именуются—Kasr el-Jehudi (Иудейскій замокъ). Въ 1/2 часа пути къ югу отъ этого мѣста I. впадаетъ въ Мертвое море.—Ср.: Ed. Hull, Memoir on the geology and geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts, London, 1886; G. Diener, Libanon, Wien, 1886, стр. 377 и сл.; Lynch, Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Toten Meere, Leipzig, 1850; Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des Toten Meeres, Berlin, 1850; Robinson, Physische Geographie des Heiligen Landes, 1865, стр. 140 и сл.; I. Mac Gregor, Rob Ray on the Jordan, New York, 1860; Hellwald, въ журн. Von Fels zum Meer, IV, стр. 289 и сл. [Изъ Riehni, HBA, I, 770—775]. I.

I. въ арабической литературѣ.—Согласно Талмуду, слово יריחו составлено изъ двухъ словъ יר (истекаетъ изъ Дана), такъ какъ I. беретъ свое начало изъ Памейской пещеры въ городѣ Данъ (библейскомъ Лешемъ; Бехор., 55а; Б. В., 74б; ср. Флавій, Иуд. Война, III, 10, § 7). I. расположенъ въ разстояніи одного дня пути отъ Иерусалима (Маас. Шени, V, 2); онъ проѣзжаетъ озеро Samko (סמקו) и Тиверіадское, Мертвое море и впадаетъ подъ землю въ Средиземное море, гдѣ его воды поглощаются Левіаганомъ (Бехор., 55а; Б. В. Батр., 74б). Чудеснымъ образомъ нечистая вода I. (Пара,

VIII, 10) никогда не смѣшивалась съ водами Тиверийскаго озера (Вег. г., IV). Название I. по-ясть въ ритуальномъ отношеніи только часть рѣки, протекающая ниже Веть-Иерихо (Веть-Иера, согласно правильному чтенію Нейбауэра вл. G. T., p. 30; Вехор., 55a). — Когда Израиль пришелъ къ I., поднявъ водяной столбъ въ 12 миль высоты, оставивъ по среднѣ сухое пространство, равное занимаемому израильскимъ лагеремъ, такъ что весь народъ могъ одновременно пройти по I. (ср. Сота, 34a; Иер. Сота, VII, 31b). — Ср. Neubauer. La géographie du Talmud, 29 и сл. [J. E. 229]. 3.

Юркъ (York)—одинъ изъ важнѣйшихъ городовъ Англіи, главный городъ графства того-же имени. До изгнанія евреевъ изъ Англіи I. представлялъ второй по величинѣ городъ королевства, и евреи жили въ немъ въ значительномъ количествѣ. Документы говорятъ о двухъ именитыхъ (noble) евреяхъ изъ I., присутствовавшихъ при коронаціи короля Ричарда I; есть основаніе думать, что они явились на коронацію въ Лондонѣ изъ I. въ качествѣ представителей евр. общины. Во время безпорядковъ, послѣдовавшихъ за торжествомъ коронаціи, одинъ изъ нихъ, Бенедиктъ, вынужденъ былъ, подъ страхомъ смерти, принять христіанство; однако, на слѣдующій день король Ричардъ позволилъ ему вернуться къ еврейству (Howden, Chronica, изд. Stubbs, III, 14). Другой еврей, Иоцеусъ, благодаря богатству и связямъ, пользовался, по мнѣнію народа, особымъ покровительствомъ короля. Онъ былъ представителемъ крупнѣйшаго въ Англіи богача, Авраама изъ Линкольна; въ числѣ кредиторовъ его числился и феодалъ изъ I., Ричардъ де-Мальбисъ. Онъ-то и рѣшилъ отомстить евреямъ I.: за то, что ему приходилось платить по долгowymъ обязательствамъ; когда, въ связи съ третьимъ крестовымъ походомъ, въ народѣ возникло броженіе, де-Мальбисъ направилъ его по руду религиознаго фанатизма, принявшаго характеръ жестокаго нападенія на юркскаго евреевъ. Дома наиболѣе богатыхъ евреевъ, въ томъ числѣ и Иоцеуса, были разграблены и уничтожены; однако, Иоцеусу удалось спасти себя, жену, дѣтей и всѣхъ мѣстныхъ евреевъ отъ опасности: они скрылись въ королевскомъ замкѣ. Фанатизированная толпа окружила башню, однако, доступъ къ ней оказался чрезвычайно труденъ. Евреи рѣшили не допускать никого болѣе въ башню, и когда комендантъ королевскаго замка на время удалился и снова хотѣлъ туда вернуться, онъ уже не былъ ими допущенъ въ башню. Онъ обратился тогда къ шерифу, который приказалъ войскамъ оцѣпить замокъ, и евреи подверглись настоящей осадѣ. Какъ всегда бывало въ средніе вѣка, борьба между фанатиками и евреями, запертыми въ башнѣ, приняла какой-то священный характеръ, чему немало способствовало духовенство, которое ежедневно молило Бога ониспосланіи побѣды вѣрующимъ. Въ лагерь осажденныхъ одинъ монахъ являлся каждый день съ призывами къ святому дѣлу избенія евреевъ, когда же брошеннымъ изъ башни камнемъ былъ убитъ одинъ изъ осажденныхъ, обезумѣвшая толпа стала вопить о мести. Между тѣмъ среди осажденныхъ евреевъ начался голодъ. Раввинъ юркскаго еврейства, Иомъ-Тобъ изъ Джуаньи, указалъ осажденнымъ, что въ теченіе вѣковъ евреямъ не неоднократно приходилось претерпѣвать подобныя преслѣдованія; для евреевъ никакой дилеммы нѣтъ—они должны погибнуть, а не отдаться въ руки

враговъ своихъ; они должны погибнуть отъ собственной руки. Начались ужасныя сцены: Иоцеусъ зарѣзалъ свою жену Хану ножомъ рѣзника, раввинъ Иомъ-Тобъ умертвилъ Иоцеуса, и когда всѣ (за исключеніемъ немногихъ, принявшихъ христіанства рѣшившихъ избѣжать смерти) были убиты, то Иомъ-Тобъ покончилъ съ собою, будучи единственнымъ самоубійцей средъ этой массы добровольно погибшихъ людей. На слѣдующій день оставшіеся въ живыхъ покинули башню и заявили, что принимаютъ христіанство, надеясь на великодушіе осаждавшихъ. Однако, не успоконившаяся толпа съ яростью набросилась на сдавшихся евреевъ и перерѣзала большинство изъ нихъ; остальные были отпращены въ Лондонъ къ шерифу. Въ то-же время фанатики стали обыскивать всѣ углы башни и замка, гдѣ ранѣе находились евреи, желая уничтожить и слѣды долговыхъ обязательствъ, [которые находились въ рукахъ евреевъ; этотъ тщательный обыскъ свидѣтельствуеетъ, что, помимо чисто-релиgioзнаго фанатизма, толпой руководило грубое своекорыстіе. Евр. имуществомъ, однако, имъ не удалось воспользоваться, такъ какъ предъ смертью евреи сожгли все, что у нихъ было. Когда извѣстіе объ этихъ ужасахъ дошло до Вилліама де-Моншампа, управлявшаго королевствомъ за отсутствиемъ короля Ричарда, онъ былъ возмущенъ, бытъ-можетъ, не столько актами жестокости, сколько нанесеніемъ оскорбленія королевскому величеству, подъ покровительствомъ котораго находились юркскіе евреи. Вилліамъ де-Моншампъ отправился въ I., на мѣстѣ изслѣдовалъ подробно причины нападенія на евреевъ и, убѣдившись, что вдохновителями расправы руководили чисто-денежныя соображенія о неплатѣ евреямъ слѣдующихъ имъ долговъ, сталъ подвергать бывшихъ евр. кредиторовъ денежнымъ штрафамъ. Наиболѣе видные граждане I., въ числѣ 52 челов., должны были внести въ королевскую кассу значительную сумму денегъ, Ричардъ де-Мальбисъ и нѣкоторые др. аристократы, причастіе которыхъ къ убійству евреевъ было установлено, были изгнаны изъ графства.—Съ этого момента свѣдѣнія о юркс. евреяхъ крайне скудны. Среди лицъ, на которыхъ въ 1194 г. была наложена значительная контрибуція, не упомянуть ни одинъ юркскаго еврей, хотя I. тогда считался вторымъ по значенію городомъ въ Англіи; однако, есть указанія на то, что въ началѣ 13 в. въ I. снова стали появляться евреи, и ужасы 1190 г., такимъ образомъ, удалили евреевъ изъ I., повидимому, лишь на очень короткое время. Въ 1208 г. какая-то юркская еврейка была убита, и трое христіанъ были заподозрены въ убійствѣ. Никто Мило, у котораго служили эти три христіанина, даже самъ донесъ на нихъ суду; однако, вскорѣ подозрѣніе пало на самого Мило, какъ на убійцу еврейки (Select Pleas of the Crown Selden Society, I, №№ 59 и 103). Сынъ погибшаго Иоцеуса, Ааронъ изъ I., былъ назначенъ королемъ Генрихомъ III пресвитеромъ или главнымъ раввиномъ Англіи. Вдова Аарона изъ I. потребовала причитавшуюся ей часть имущества покойнаго мужа и въ 1270 году добилась того, что, кредиторы ея мужа должны были вернуть ей значительную часть долговъ (Rigg, Select Pleas of the Jewish Exchequer, стр. 52—53, Лондонъ, 1902). Вскорѣ затѣмъ I. вошелъ въ кругъ городовъ, гдѣ евреи могли совершать свои сдѣлки, и по послѣднимъ не трудно установить, что Юркъ въ 1272 году былъ

значительным еврейским центром торговли. Когда Эдуардом 18 июля 1290 г. был издан указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Англіи ко дню Всѣхъ Святыхъ (1 ноября), среди наиболее именитыхъ евреевъ былъ и Бонами (Bonamy) изъ I. Имущество юрскихъ евреевъ (впрочемъ, лишь недвижимое) было конфисковано и передано въ королевскую кассу; синагога находилась въ сѣверной части Lubbergate, недалеко отъ того королевскаго замка, комендантъ котораго долженъ былъ защищать евреевъ, какъ состоящихъ подъ покровительствомъ короля. Послѣ возвращенія евреевъ въ Англію въ I. не образовалось особой евр. общины, и лишь въ послѣднее время въ немъ появилось незначительное количество евреевъ, главнымъ образомъ ремесленниковъ, въ частности портныхъ (E. S. Rowntree, Poverty, a study of town life, стр. 11, Лондонъ, 1903). Въ 1892 г. въ I. была построена синагога въ Aid-wark'ъ.—Ср.: Drake, Eboracum, стр. 94—96, 228, 253—254, 268, 277, 322; Raines, York, Лондонъ, 1892, index; Hargrave, York, II, 386—388, 558; Twyford и Griffiths, Records of York Castle, стр. 25—35; R. Davies, the Medieval Jews of York, въ Yorkshire Archæolog. and Topograph. Journal, III, 147—197; I. T. Fowler, Certain Starrs, ib., стр. 53—63; Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 101, 112, 116—130, 238, 392. [По Jew. Enc., XII, 620—621]. 6.

Юрк-Штейнер (Jork-Steiner), Генрихъ—общественный дѣятель, публицистъ и беллетристъ; родился въ 1859 г. въ Scenitz'ѣ (Сѣв. Венгрія) нынѣ живетъ въ Вѣнѣ. Первыми его литературными работами были художественно-критическіе очерки, печатавшіеся въ нѣмецкихъ газетахъ и вышедшіе отдѣльными изданіями подъ названіемъ «Künstler-Farben» (1883). Въ концѣ 90-хъ годовъ I.-III. подъ вліяніемъ агитаціи Герцля примкнулъ къ сионизму. Въ журналахъ «Die Welt», «Ost und West» онъ печатаетъ рассказы и стихи, а также публицистическіе статьи по вопросамъ сионизма. Въ 1904 г. вышелъ сборникъ его рассказовъ «Der Talmud-Bauer», обратившій на себя вниманіе нѣмецкой критики художественностью изображенія ортодоксальнаго нѣмецкаго еврейства. Получили известность также его повѣсти «Die Mutter Eva», «Anti», пьеса «Der neue Kurs» и другія. Въ настоящее время (1910) I.-III., участвуя въ общей вѣнской прессѣ, дѣятельно сотрудничаетъ также въ сионистскихъ изданіяхъ Германіи и Австріи. I.-III. былъ однимъ изъ близкихъ сотрудниковъ Герцля. Послѣ третьяго конгресса онъ создалъ проектъ открытія отдѣльной Евр. колон. банка въ главныхъ городахъ еврейскаго поселенія въ Америкѣ. I.-III. принимаетъ близкое участіе въ сионистской организаціи въ Вѣнѣ. Я. К. 6.

Journal Israëliith или **Journal Israëlite**—турецкій журналъ (1860—1873) на евр.-спаньольскомъ языкѣ, выходившій въ Константинополѣ сперва одинъ, а затѣмъ три раза въ недѣлю. Главнымъ редакторомъ журнала былъ Иезекиль Габбай (Евр. Энц., V, 920). Направление прогрессивное; онъ способствовалъ проникновенію въ евр. среду знаній турецкаго государственнаго строя, а также турецкой жизни и литературы.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des israélites de l'empire Ottoman, 1897, стр. 279 и 281. 6.

Юсе или **Юсе** (Юсе, Joucet) **Понтуазскій**—влиятельный еврей, жившій въ Понтуазѣ (Франція) на рубежѣ 13 вѣка. Въ 1297 году графъ Анжуйскій (братъ французскаго короля

Филиппа IV) назначилъ I. третейскимъ судьей для рѣшенія спора, возникшаго между нимъ и его братомъ, королемъ Франціи. Споръ касался вопроса о 43 евреяхъ, жившихъ въ Понтуазѣ, уступленныхъ королемъ своему брату; евреи, находящіеся подъ покровительствомъ короля, по словамъ послѣдняго, не были уступлены вмѣстѣ съ Понтуазомъ графу Анжуйскому; графъ же утверждалъ, что ему принадлежатъ также евр.-и. Въ 1296 году I. выступилъ съ большимъ усиліемъ въ защиту евреевъ Амьена, Саллиса, Шампани въ вопросѣ о взысканіи съ нихъ королевскихъ сборовъ. Судя по нѣкоторымъ даннымъ, I. въ качествѣ евр. прокурора (procureur des juifs) участвовалъ въ распредѣленіи налоговъ среди евреевъ.—Ср.: Rev. des ét. juiv., II, 24; Deping, Les juifs dans le moyen âge, 1934; Gross, Gal. Jud., 444. С. Л. 6.

Юсе (Юсифъ) Абба б. Доситан (Досан, Досан, Доса), יוסף בן דוסי מדין—палестинскій таннай второго вѣка; галахистъ и агадистъ. Онъ передаетъ галахи отъ имени р. Юсе Галлейскаго (Тос. Таан., II, 6). Его агады имѣютъ своимъ предметомъ, главнымъ образомъ, согласованіе противорѣчивыхъ мѣстъ въ Вѣблин (Сифре, Числа, 42; Санг., 52а; Јома 22а; Зев., 116б и др.). Въ Midr. Teh. къ 20, 7 приводится рассказъ, героемъ котораго является I.; однако, эта-же самая исторія приводится въ Wajikra г., XXIV. 3 съ р. Юсе б. Циторъ.—Ср.: Bacher, Ag. d. Tannaiten, II, 388; id., Ag. pal. Amor., II, 450; Heilprin, Sed. ha-Doroth, II. [J. E. VII, 239]. 3.

Юсе Абба изъ Махузы—современникъ р. Јоханана (Мех. Бо, 17). Р. Натанъ передаетъ отъ его имени одну агаду (Мех. Бешаллахъ, Ваиха, 3), которая, однако, въ Талмудѣ (Менах., 37а) приводится отъ имени «J. ha-Chorem». Впрочемъ, Вейсъ (введеніе къ его изданію Мехилты) читаетъ вмѣсто I. «ha-Chorem» изъ Махузы. [J. E. VII, 240]. 3.

Юсе Абба б. Ханинъ, יוסף בן חנין—палестинскій таннай послѣднихъ десятилѣтій передъ разрушеніемъ храма; современникъ р. Ханинъ б. Антигнось, съ которымъ I. велъ галахическій споръ (Тос. Сукка, IV, 15). Онъ встрѣчается подъ названіемъ «Абба Юсе б. Хананъ», «יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חָנַן» (ошибочно б. Јохананъ) или «Абба Юсифъ» и «Абба Иср». I. передалъ агады отъ Аббы Когенъ Бар-Делы (Сифре, Втор., 2) и Самуила га-Катанъ (Derech Erez Zutta, IX). Абба Саулъ б. Вотинъ передаетъ отъ имени I. одно изреченіе, характеризующее отрицательный взглядъ послѣдняго на священниковъ своего времени (Пес., 57а, гдѣ сказано Абба Юсифъ). В. Бахеръ, однако (Ag. Tann., I, 46, прим. 2) предполагаетъ, что авторомъ этого изреченія былъ Абба Саулъ б. Барнинъ.—Ср.: Bacher, Die Priester u. d. Cultus, 30; Bacher, въ R. E. J., XXXVII, 299; Heilprin, Seder-ha Doroth, II. [По Jew. Enc., VII, 240]. 3.

Юсе б. Абинъ (также **Абинъ** или **Бунъ**, יוסף בן אבין, בן אבין)—палестинскій аморай пятаго поколѣнія (4-го вѣка), сынъ р. Абины I (Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 724; см. Абина); младшій товарищъ р. Маны II, котораго онъ пережилъ (Frankel, Mebo, 102а). Талмудъ рассказываетъ, что I. былъ ученикомъ палестинскаго амораея р. Юсе изъ Јокрта; въ Вавилоніи I. встрѣтился съ равъ Аши (Таан. 24а). Этимъ объясняется то, что I. часто передаетъ анонимныя галахи отъ имени «тамошнихъ ученыхъ», יְהוּדֵי בָבְלַי, т.-е. вавилонскихъ (Іер. Шаб., IX, 3 и др.), знаетъ хорошо вавил. обычаи (Іер. Пес., X, 2), а также знакомъ съ живнью эксиларха (Іер. Сота, V, 27

5). Вейсъ (Dor, III, 177, прим. 2) безъ особой нужды допускаетъ здѣсь ошибку и вмѣсто р. I. б. Абина читаетъ р. Асси, который часто упоминается въ вавил. Талмудѣ (ср. Dikduke Sofetim, 140); I., по его мнѣнію, никогда не былъ въ Вавилоніи. То обстоятельство, что Юсе были известны мнѣнія вавил. ученыхъ, Вейсъ объясняетъ тѣмъ, что его отецъ р. Абина часто бывалъ въ Вавилоніи (см. Абина и Бушъ). Но въ этомъ случаѣ странно, что I. ничего не передаетъ отъ имени своего отца, между тѣмъ какъ у всѣхъ амораевъ соблюдался священный обычай (ср. Ieb., 96б) цитировать источникъ. Правдоподобнѣе мнѣніе, что именно встрѣча I. съ равъ Аши, редакторомъ вавил. Талмуда, побудила его приняться за окончательную редакцію Иерушалми.—I. былъ ригористиченъ въ отношеніи соблюденія религиозныхъ обрядовъ и не допускалъ отступленій отъ нихъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣдніе вызываются исключительными обстоятельствами (Ier. Санг., II, 6), развѣ только тогда, когда правительство къ этому принуждаетъ, *למאן למלכות* (Ier. Шебитъ, IV, 2). Возможно, что въ то время положеніе евреевъ въ Палестинѣ стало лучше (Frankel, Mebo, 102a) и поэтому I. не могъ чувствовать гнетъ, подъ тяжестью котораго приходилось иногда дѣлать отступленіе отъ закона. I. отличался точностью своихъ знаній и логичностью мышленія; онъ всегда стремился найти мотивы для каждой галахи (Ier. Мер., III, 8). Въ толкованіяхъ Мишны I. поставилъ себѣ задачей устранить встрѣчающіяся въ ней противорѣчія. Онъ придавалъ небольшое значеніе древнимъ обычаямъ (Ier. Таан., IV, 1; Иерушал. Беца, II, 4). Главной его заслугой было его участіе въ редакціи Иерушал. Талмуда (Франкель, Вейсъ).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 724 п сл.; Weiss, Dor, III, 117 п сл.; Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, 224; Frankel, Mebo, 102a; Halevy, Doroth ha-Rischoonim, III, 122 п сл. А. К. 3.

Юсе (Иси, Исси) б. Анабія (Аниба)—таннай начала 3 вѣка. По мнѣнію Вахера, I. былъ братомъ Халаны б. Акабія, толкователя («meturgeman») при р. Иегудѣ I. I. посвятилъ себя библейской экзегетикѣ, и нѣкоторыя его толкованія сохранились въ Мидрашахъ (Meh. Исх., 20, 24).—Ср.: Sed. ha-Doroth; Bacher, Ag. Tann., II, 3.

Юсе Галилейскій, *יְהוֹשֻעַ הַגָּלִילִי*—таннай первого и второго вв.; современникъ и младшій товарищъ р. Акибы, р. Тарфона и р. Элиезера б. Азарія, членовъ ямнивской академіи («kerem be-Jabne»). Повидимому, I. былъ единственный ученый изъ Галилеи въ этой академіи, почему и названъ по своей родинѣ. Въ Иудеѣ, очевидно, вообще относились съ неуваженіемъ къ галилеянамъ (Эруб., 53б; ср. *לולי חרתי*, Iad, IV). Благодаря глубокимъ познаніямъ I. возбудилъ зависть своихъ товарищей, которые въ шутку прозвали его «ученикъ», *תלמיד* (Сифра, Мецора, 85; Weiss, Dor, II, 119). Р. Акиба сначала не считалъ даже нужнымъ выпкать въ высказанія I. положенія и отвѣчать на его вопросы (Зеб., 82a), но I. своими выдающимися познаніями достигъ того, что самъ р. Акиба сталъ признавать его и относиться къ нему съ уваженіемъ (Аб-Зара, III, 7). Побѣда р. I. въ галахическомъ спорѣ надъ новаторомъ р. Акибой, который, очевидно, возбуждалъ тогда неудовольствіе коллегій своей галахической реформой, вызвала со стороны старѣйшаго въ коллегіи, р. Тарфона, восторженную похвалу по адресу р. I. (Сифре, ib.; Gei-

ger, Urschrift, 155 п сл.; ср. Тосф. Микв. въ концѣ п Пара, IX, 5). Хотя I. былъ приверженцемъ старой галахи (Geiger, I. c.), однако, въ галахическ. герменевтикѣ стоялъ на сторонѣ р. Акибы (Пес., 28б; Кид., 32б и др.) въ спорѣ послѣдняго съ р. Исмаиломъ. Въ согласіи съ духомъ ямнивской академіи, отдавшей предпочтеніе галахѣ передъ агадой (ср. Санг., 38б), I. посвятилъ себя исключительно галахѣ, въ которой отличился, и въ послѣдствіи мы встрѣчаемъ его имя среди четырехъ старѣйшихъ, *עשרי תנאים*, которые, повидимому, были руководителями еврейскаго народа (Гитт., 83a). Надо полагать, что Юсе былъ склоненъ къ облегчительнымъ толкованіямъ; онъ разрѣшилъ варить мясо птицы въ молокѣ (Шаббатъ, 130a; Хул., 116a), что не было подтверждено ни однимъ изъ ученыхъ. — I. отличался высокой нравственностью (Ber. г., XVII). Въ одномъ мѣстѣ I. упоминается, какъ праведный старикъ, молитва котораго во время бездождія безусловно должна быть услышана Богомъ (Ier. Бер., 9б). Общераспространенное восклицаніе «О Юсе Галилейскій, излечи меня!» встрѣчается еще въ 10 в.—о немъ упоминаетъ караимскій писатель Сагъ б. Мацлахъ (ср. Пинскеръ, Likkute Kadmonioth, 32).—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah, 125—127; Brüll, Mebo ha-Mischnah, 125; Bacher, Ag. Tann., I, 252—265; Weiss, Dor, II, 119—120; Geiger, Urschrift, 153—155 п др. А. К. 3.

Юсе бенъ-Юсе—старѣйшій пайтанъ; жилъ въ эпоху, которая еще не знала употребленія именныхъ акростиховъ въ литургическихъ произведеніяхъ и потому дала весьма мало именъ. Но это не служило доказательствомъ ихъ древности, такъ какъ акростики отсутствуютъ и въ произведеніяхъ Каліра и Бабли и въ позднѣйшихъ «іонеротъ» и «селихотъ»; но характеръ поэтическихъ произведеній I. и мѣсто, которое имъ удѣлено у Саадія и у другихъ, даютъ право причислить ихъ къ до-калירской эпохѣ. I. называютъ *תנאי*, сиротой, повидимому, лишь оттого, что онъ носилъ имя отца. Изъ его жизни ничего не извѣстно. Весьма вѣроятно, что его родиною была Палестина. I. жилъ не ранѣе перваго періода гаоновъ; онъ впервые встрѣчается у Саадія и Ган; ему уже извѣстна позднѣйшая агада. Величіе мысли и возвышенный слогъ составляютъ отличительныя черты поэзіи I. Литургическія произведенія I., несмотря на отсутствіе рѣмы и развѣтра, не лишены поэтическаго полета; въ нихъ имѣются новыя свр. слова, парафразы и рядъ архаическихъ выраженій. Нѣкоторую искусственность произведеніямъ I. придаютъ лишь алфавитные акростики, издавна, впрочемъ, укоренившіеся въ евр. литературѣ. Особую красоту стихамъ I. придаютъ частыя «параллелизмы». Изъ піутовъ I. извѣстны: 1) *תהי ה' לללל*, ода на мусафъ второго дня Новаго года въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, раздѣленная на три части, читаемая въ видѣ вступленія къ *תהי ה' לללל*, *תהי ה' לללל*. Въ этой одѣ I. воспѣваетъ Бога, какъ справедливаго Судію и Освободителя Израіля, и рисуетъ въ краткихъ чертахъ блестящее прошлое, мрачное настоящее и обѣтованное идеальное будущее Израіля; 2) *תהי ה' לללל*—на вечерню дня Всепрощенія въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, составленный въ формѣ тройного алфавитнаго акростиха съ двумя чередующимися припѣвами; 3) *תהי ה' לללל*, «абода» на день Всепрощенія, также въ алфавитномъ порядкѣ съ десятикратнымъ повтореніемъ каждой буквы (буквы *ה* 18 разъ).

Темой этого гимна послужило древнее храмовое богослужение въ Судный день; но I. начинает съ исторіи сотворенія міра и человѣка, затѣмъ рисуетъ познаніе Бога Авраамомъ, провозглашеніе его потомковъ богоизбраннымъ народомъ. Дойдя въ своемъ описаніи до Аарона, поэтъ изображаетъ, согласно описанію Мишны, священнодѣйствіе первосвященника въ Судный день и останавливается на моментъ, когда онъ возвращается домой въ сопровожденіи ликующаго народа, убѣжденнаго въ отпущеніи грѣховъ. — 4) *הוא הוה לך לך*, другая «абода», также приписываемая Юсе, изъ которой Цунцъ (Synagoga Poesie, 130) приводит нѣкоторые отрывки, чтобы указать на сходство ея съ *הוא הוה*; не подлежащій сомнѣнію, что она находится въ связи съ аבודъ *הוא הוה*, съ которой имѣетъ болѣе 80 схожихъ выраженій (ср. Zunz, Literaturgesch., 643). Эта «абода» долгое время впиталась въ Бургундію и Францію и понынь входитъ въ ритуалъ общинъ Асти, Фоссано и Монкальво (Пьемонтъ). Введеніе къ этой «аבודъ» *הוא הוה* (Zunz, Literaturgesch., 646) приписывается нѣкоторымъ ап. Петру. «Абода», начинающаяся словами *הוא הוה* (испанскаго ритуала), ошибочно приписывается I., она составлена значительно ранѣе. Сомнительно также, чтобы I. былъ авторомъ *הוא הוה* «Or Olam», отъ котораго сохранился лишь одинъ стихъ, предшествующій «юцеру» по праздникамъ и субботамъ. — Ср.: Jew. Enc., VII, 242; Грець, русское изд., V, 140, 478; Monatsschrift, 1859, 401, 437 сл.; Funn, KL, 453; Landshuth, Amude, 85; A. Гарквин, Studien und Mittheil., V, 105; Rappoport, Bikkure ha-Ittim, 1829, 116; Sachs, въ Kobez Розенберга, II, 85; Luzzato, ib., 107; idem, Mebo, 9, 13; Zunz, въ Geigers jüdische Zeitschrift, II, 306; idem, Literaturgesch.

А. Дробины.

Юсе б. Юзеръ изъ Цереды, *יוסף בן יוזר* изъ **Юхананъ изъ Иерусалима,** *יוחנן בן ירושלם* — Оба жили въ смутное время эллинизма и начала маккавейскихъ войнъ, столъ во главѣ вѣрныхъ закону хасидеевъ и образъ первое звено въ цѣпи преемственнаго института, названнаго въ исторіи традиціи подъ именемъ дуумвирата, *למ*, и послѣднимъ звеномъ котораго были дуумвиръ Шаммай и Гиллель (см.). Оба, I. цередскій и I. иерусалимскій, отмѣчены какъ ученики Автпгона изъ Сохо (см.: Аботъ, I, 4). I.-Ц. происходилъ изъ священническаго рода и въ виду того, что большинство священниковъ его времени было заражено эллинизмомъ, отмѣчается, какъ «хасидей среди священства», *החסידין* (М. Хагига, II, 7; ср. Geiger, Urschr., 64). Враждебное отношеніе къ нему со стороны его племянника, первосвященника Алкимоса, который, согласно преданію, однажды даже собирался повѣстъ своего дядю, указываетъ на то, что Юсе былъ на сторонѣ Маккавеевъ. Въ своихъ законоположеніяхъ онъ, какъ и его содвуумвиръ, I.-Юсе руководствовался личными интересами народа, не раздѣляя ригористическихъ взглядовъ партіи хасидеевъ. Этому дуумвирату традиція приписываетъ объявленіе нечистоты (ритуальной) произомной почвы и способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты вообще, *הוא הוה* *הוא הוה* (Шабб., 146; Иер. Шабб., I, 3d). Первое законоположеніе имѣло въ виду, по общему мнѣнію комментаторовъ и историковъ, воспрепятствовать эмиграціи ев-

реевъ изъ Палестины, эмиграціи, принявшей тогда крупныя размѣры и грозившей полнымъ опустѣніемъ страны. Возможно, однако, что этимъ хотѣли также дискредитировать возникшій въ Египтѣ, тогда храмъ Онъ, въ которомъ дуумвиратъ не безъ основанія видѣлъ опаснаго конкуррента іерусалимскому храму, въ то время оскверненному и опустошенному (Каценельсонъ). Другое законоположеніе о способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты, имѣло, повидимому, цѣлью воспрепятствовать интимному сближенію евреевъ съ язычниками посредствомъ общихъ трапезъ. Евреи, которые относились тогда крайне щепетильно къ законамъ ритуальной чистоты, за общими съ язычниками трапезами могли употреблять только стеклянную посуду, хотя дорого въ то время стоившую, но, согласно библейскому закону, не воспринимающую нечистоту; иную посуду язычникъ однимъ своимъ прикосновеніемъ дѣлалъ вмѣстѣ съ содержимымъ негоднымъ къ употребленію. Объявленіе «нечистоты стеклянной посуды» должно было положить конецъ общенію евреевъ съ язычниками и, слѣдовательно, дальнѣйшему распространенію эллинизма. Въ противоположность ригоризму, проявленному дуумвиромъ въ вопросахъ, касающихся національнаго единства и самосохраненія, онъ въ другихъ отношеніяхъ, напротивъ, старался, по возможности, облегчить тяжесть закона. I.-Ц. традиція приписываетъ три раздѣльныхъ галахи. Одна изъ нихъ заключается въ дозволеніи употреблять въ пищу саранчу одного вида «*Ajil-Kamza*» (Мишна Эдуיותъ, VIII, 4; Песахимъ, 16a; Абода Зара, 37b). Нѣкоторые виды саранчи употреблялись въ пищу древними евреями, особенно бѣднымъ классомъ, какъ они употребляются и понынь еще отдѣльными бедунскими племенами (ср. также Іоанна Крестителя, питавагося акридами). Во время народнаго возстанія и нашествія сирійцевъ поля въ Иудеѣ оставались невоздѣлавыми, а когда мнръ былъ заключенъ, какъ разъ наступилъ субботній годъ, когда земля не можетъ быть воздѣлана (Grätz, Gesch., II, 211). Понятно, что вопросъ о дозволенности употребленія въ пищу того или другого вида саранчи, замѣнявшей бѣдному классу хлѣбъ, былъ крайне важенъ для народнаго продовольствія. Другія двѣ галахическія традиціи относятся къ области ритуальной чистоты; онѣ весьма темнаго содержанія. Объясненіе, данное Талмудомъ (Песахимъ, 17b), натянуто; толкованія новѣйшихъ изслѣдователей, З. Франкеля (Darke, 32), I. Вейса (Dor, Dor, I, 100) и автора этой статьи (Институтъ ритуальной чист., 139—144) также представляютъ только болѣе или менѣе удачныя гипотезы, но не болѣе. Во всякомъ случаѣ, всѣ галахи I.-Ц. облегчительнаго характера и онъ даже получилъ за нихъ прозвище «шарья», т.-е. раздѣлитель. Интересно, что эти три галахи единственныя, цитруемые въ Мишнѣ не на еврейскомъ, а на арамейскомъ языкѣ. Вѣроятно, I.-Ц. хотѣлъ, чтобы ихъ узналъ и народъ, большинство котораго въ то время уже перестало понимать еврейскій языкъ. Можетъ быть, что эта облегчительная его тенденція и была причиною установленія разныхъ градаций въ степени строгости соблюденія ритуальной чистоты. Въ Мишнѣ (Хагига, II, 7) сообщается: «Юсе б. Юзеръ былъ хасидей священническаго сословія, а его платье было источникомъ нечистоты (Medgrass) для употребляющихъ сакральную пищу». Изъ нравствен-

ныхъ сентенцій этихъ дуумвировъ Мишна приводитъ отъ имени I.-II.: «Домъ твой да будетъ мѣстомъ сборища для мудрецовъ; покрывайся прахомъ ихъ ногъ и жадно внимай ихъ словамъ», а отъ имени I.-I.: «Двери твоего дома да будутъ широко раскрыты и пусть бѣдные будутъ домогачами твоями; не предавайся также пустословію съ женщинами» (Аботъ, I, 4, 5).—Ср.: Juchasin, p. 60a, пзд. Königsberg; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Weiss, Dor, I, 98; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischna, 165, 1903; Z. Frankel, Darke, стр. 31—32; Graetz, Gesch., 3 изд., III, 3; Schürer, Gesch., II, 202—352, 357, 407.

Л. Каценелсонъ. 3.

Иосе бень-Иуда—одинъ изъ таннаевъ конца второго столѣтія, извѣстенъ главнымъ образомъ своими спорами съ р. Іегудю I. Иллюстраціей экзегетическихъ пріемовъ I. можетъ служить толкованіе ртз רת (Лев., 19, 36) въ Сифре (Б. М., 49a; ср. Матт., V, 37). Онъ не былъ лишень поэтического чутья, довольно ярко выражившагося въ картинѣ, гдѣ онъ рисуетъ субботу. Два ангела сопровождаютъ еврея въ субботу вечеромъ, когда онъ возвращается изъ синагоги домой. Если «лампа свѣтитъ, столъ накрытъ и постель убрана», добрый ангелъ молится: «Господи, да будетъ воля твоя, чтобы то-же самое было и въ слѣдующій разъ». И злой ангелъ противъ своей воли отвѣчаетъ: Аминь! Когда же въ домѣ царитъ безпорядокъ, злой ангелъ говоритъ: «Да будетъ то-же самое и въ слѣдующую субботу!» И добрый ангелъ вынужденъ отвѣтить: Аминь! (Шаб., 119б). Многія традиціи тѣсно связаны съ именемъ I.—Ср.: Weiss, Dor; Bacher, Ag. der Tan., II, 417—421. [J. E. VII, 243]. 3.

Иосе б. Кацрата (Нуцира), נְצִירָא בֶּן יוֹסֵף — аморай первого поколѣнія. Въ Талмудѣ имѣются еще два аморая съ родовымъ именемъ б. Кацрата—р. Іохананъ и р. Исаакъ, но и тотъ и другой упоминаютъ р. Іону, который принадлежалъ уже къ третьему поколѣнію аморавъ; отсюда слѣдуетъ, что едва ли это были братья I. Въ Іер. (Баба Б., X, 17в) Иосе въ одной изъ галахъ, касающихся замужества, защищаетъ интересы женщинъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Frankel, Mebo; Kohut, Ar. compl.; Bacher, Acad. pal. Amor. III, 596. [Изъ Jew. Enc. VII, 243]. 3.

Иосе б. Нисма—одинъ изъ таннаевъ, жившій во 2 столѣтіи современникъ Хананія б. Терадіона. Имя его не связано ни съ одной изъ галахъ; Талмудъ приводитъ нѣкоторые его эсхатологическія и этическія сентенціи (Аботъ, VI, 9). Въ преданіяхъ I. является въ извѣстной мѣрѣ предсказателемъ будущаго (Іер. Шек., II, 47a); вѣроятно, потому ученики и добивались отъ него опредѣленія времени явленія Мессіи. Любопытно также его завѣщаніе передъ смертью относительно своихъ похоронъ (Санг. 98a и сл.).—Ср.: Bacher, Ag. Tal., I, 401; Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 174. [J. E. VII, 268]. 3.

Иосе б. Когенъ (Иосе священникъ)—изъ таннаевъ второго поколѣнія, ученикъ Іоханана б. Закаи. Выше всего на свѣтѣ онъ ставилъ дружбу. Въ галахѣ его имя встрѣчается рядомъ съ Захаріей га-Кацабъ (Кет., 27a). Въ агадѣ онъ также фигурируетъ два раза. Интересно объясненіе, данное имъ женщинамъ—прозелиткѣ относительно противорѣчій между Втор., 10, 17 и Числ., 6, 26 (Р. Гаш., 17б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 211; Weiss, Dor, I, 192, II, 73; Bacher, Ag. Tal., I, 67 и сл. [J. E. VII, 243]. 3.

Иосе изъ Малаханъ—одинъ изъ палестинскихъ аморавъ 4-го поколѣнія. Ему принадлежатъ двѣ галахи; одна изъ нихъ относится къ передачѣ земли (Іер. Кид., 60в), другая содержитъ правила очищенія предметовъ, бывшихъ въ употребленіи у язычниковъ (Іер. Аб. Зар., 41в).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 724; Heilprin, Seder ha-Doroth; Kohut, Ar. compl. [J. E. VII, 244]. 3.

Иосе изъ Маона—популярный проповѣдникъ начала 3-го вѣка. Въ своихъ рѣчахъ I. бывалъ очень рѣзокъ и не щадилъ никого; нападки его касались даже дома патріарха (Іер. Санг., II, 20 д. Бер.г., LXXX, 1); см. Іуда II.—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor.; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 114, прим. 5, III, 595 и сл. [J. E. VII, 244]. 3.

Иосе изъ Негоранъ—относится къ первому поколѣнію палестинскихъ аморавъ. Отъ его имени Хр. Іохананъ передаетъ нѣкоторыя галахи (Б. Мецъ, 41a). Одно изъ его агадическихъ объясненій стиха Эккл., 3, 15, касательно слова שָׁרָר—преслѣдуемый, гласитъ слѣдующее: «Богъ всегда на сторонѣ преслѣдуемаго. Даже если и праведникъ преслѣдуетъ злого человѣка, то Богъ помогаетъ послѣднему» (Wajkra г., XXVII, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor.; III, 597; Heilprin, Seder; Frankel, Mebo. [J. E. VII, 244]. 3.

Иосе б. Петросъ—палестинскій аморай первого поколѣнія (3 в.). Былъ другомъ Баръ-Каппары. Съ нимъ-же у него были дискусіи по поводу нѣкоторыхъ библейскихъ стиховъ (Бер. г., XCIV, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 220. [J. E. VII, 271]. 3.

Иосе б. Саулъ—одинъ изъ аморавъ Палестины первого поколѣнія (3 в.). Извѣстенъ главнымъ образомъ тѣмъ, что передавалъ изреченія и традиціи патріарха Іегуды I, ученикомъ котораго былъ. Все это, вмѣстѣ съ изреченіями самого I, было передано затѣмъ р. Іошуе б. Леви и Хія б. Гамда. Въ одномъ мѣстѣ мы встрѣчаемся со слѣдующимъ указаніемъ: «Симонъ б. Пазъ говоритъ отъ имени р. Іошуи б. Леви отъ имени р. Іосе б. Саулъ, отъ имени р. Іегуды га-Наси, отъ имени святого собранія въ Іерусалимѣ» (Бец., 14б, 27a; Тампадъ, 27б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 221, Варшава, 1882. [J. E. VII, 272]. 3.

Иосе бень-Халафта, יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חַלְפָּתָא, или просто **Иосе** безъ обозначенія отчества—одинъ изъ палестинскихъ таннаевъ 4-го поколѣнія (2 стол.). Изъ его жизни мало извѣстно. Род. въ Сепфорисѣ, семейство его было вавилонскаго происхожденія (Тома, 66б). Согласно генеалогической таблицѣ, найденной въ Іерусалимѣ, онъ былъ потомкомъ Іонадаба б. Рехабъ (Таан., IV, 2; Бер. p., 98, 13). I. былъ ученикомъ р. Акибы. Кромѣ того, онъ изучалъ Тору у р. Іоханана б. Нурн (Тосеф. Кел., Б. К., 82; В. Б., 87), возможно что и у отца своего, о которомъ онъ вспоминаетъ порою (Б. К., 70a; Мецлла, 17б). Ему пришлось бѣжать въ М. Азію (Б. Мец., 84a.) изъ-за нарушенія римскаго эдикта, затѣмъ, по возвращеніи, онъ поселился въ Ушъ, гдѣ тогда находился Снедріонъ. Городъ этотъ онъ вынужденъ былъ покинуть и поселиться въ Сепфорисѣ, гдѣ основалъ школу. Возможно, что здѣсь онъ и умеръ (Санг., 109a; ср. Іер. Аб. Зар., III, 1). Ученость Иосе привлекла толпы учениковъ, слава его была чрезвычайно велика; однимъ изъ его учениковъ былъ редакторъ Мишны р. Іегуда. Галахи I. встрѣчаются по всей Мишнѣ, въ Барайтѣ и Сифрѣ. Его отрицательное отношеніе къ спорамъ выразилось

въ его недовольствѣ разногласіямъ между школами Гиллея и Шамма; онъ говоритъ съ видимымъ огорченіемъ, что Тора какъ будто раздѣляется на двѣ Торы (Санг., 886). Его галахи отличаются большей частью либеральнымъ духомъ, особенно въ толкованіяхъ законовъ о постахъ (Таан., 226) и объѣтахъ (Нед., 216, 23а). Въ случаяхъ разногласія между I. и современниками, мнѣніе I. приобрѣтало силу закона (ер. Тер., 3, 1; Эр., 51а). Юсе былъ выдающийся агадистъ. Ему же приписываютъ книгу «Seder Olam gabbah», которая представляетъ хронологію отъ сотворенія міра до Адриана; ее называютъ также «Baraita de r. Jose b. Chalafta» (Иеб., 825; Нид., 466; ср. Шаб., 88а). Известны также многія историческія его изреченія (Шабб., 15а). Цѣлый рядъ этическихъ изреченій I. приводятся въ Шаб., 118б. Одну изъ характерныхъ для него сентенцій мы приводимъ здѣсь: «Кто нетерпѣливо ждетъ появленія Мессіи (רַבִּי מֵשִׁיחַ), тотъ не имѣетъ доли въ будущемъ мірѣ» (Derech Erez Rabba, XI). За I. была слава святого, а потому легенда приписываетъ ему встрѣчу съ пророкомъ Іліей (Бер., 3а; Санг., 113б).—Ср.: Vacher, Ag. Tann., II; id., Ag. pal. Amor., II; Brüll, Mebo ha-Mischnah, стр. 156—160, 178—185; Frankel, Darke ha-Mischnah, 164—168; idem, въ Monatsschrift, IV, 206—209; Joel, ib., IV, 81—91; Weiss, Dor., II. 161—164. [J. E. VII, 241]. 3.

Юсе В. Яковъ В. Иди — палестинскій амаорай 4-го поколѣнія (4 вѣка), товарищъ р. Иуды изъ Магдалы (Иеруш. Таанитъ, I, 3). Нѣкоторыя талмудическія изреченія принадлежатъ ему. Въ ер. Абода Зара, 39б, приведено его толкованіе относительно причинъ отблѣненія Іеробеама. Изъ всѣхъ галахъ Юсе сохранилась только одна (ер. Иеб., 10г).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., III, 729; Frankel, Mebo, 95а. [J. E. VII, 242]. 3.

Юсель (Юсельманъ, Юзелниъ) изъ Росгейма, также **Юсифъ бенъ-Гершонъ Лоанцъ** — извѣстный «штадланъ» германскіхъ евреевъ; род. ок. 1480 г., ум. въ мартѣ 1534 года, въ Росгеймѣ (Эльзасъ). Жизнь этого выдающагося общественнаго дѣятеля тѣсно связана съ судьбой герм. еврейства первой половины 16 вѣка, пережившаго тогда тяжелый кризисъ; если, несмотря на многочисленныя попытки изгнать евреевъ изъ разныхъ областей Германіи и Австріи, евр. общины сохранились здѣсь, то это въ значительной степени сдѣдуетъ приписать заслугамъ I. Онъ происходилъ со стороны матери отъ знаменитаго Раши. Одинъ изъ его родственниковъ, Яковъ В. Іехиель, состоялъ врачомъ императора Фридриха III и пользовался также довѣріемъ сына его Максимилиана. Вѣроятно, эти связи со дворомъ облегчили доступъ туда Юселю. Отецъ I., Гершонъ, будучи замѣшанъ въ ритуальномъ процессѣ, бѣжалъ въ эльзасское мѣстечко Оберенгеймъ. I. занимался кредитными операціями, которыми, повидимому, больше руководила его жена, I. же отдавалъ свое время безкорыстнымъ заботамъ объ облегченіи участи соплемениковъ, а также литературной дѣятельности. Въ войнѣ импер. Максимилиана съ владѣтелемъ Курпфальца (1503—05), во время которой I. потерялъ большую часть своего состоянія, онъ добился путемъ переговоровъ со швейцарскими полководцами (арміей имп. Максимилиана) уменьшенія выкупной суммы евреевъ. Въ связи съ несчастіемъ, постигшемъ браденбургскіхъ евреевъ въ 1510 году (см. Бранденбургъ), евреи Южной Германіи избрали I. своимъ предста-

вителемъ на случай наступленія тяжелыхъ дней. Въ званіи «Parnas et Manbig» — въ нѣмецкихъ документахъ «Befehlshaber und Regierer» — I. имѣлъ право издавать постановленія для евреевъ своего округа и налагать херемъ на непослушныхъ. Сближеніе I. съ Максимилианомъ было вызвано услугами I., оказанными его арміи. Въ первые годы своей дѣятельности I. жилъ въ гор. Миттельберггеймѣ; въ 1514 г. онъ съ другими евреями, по обвиненію въ оскорбленіи гостей, нѣсколько мѣсяцевъ провелъ въ тюрьмѣ; вскорѣ послѣ этого I. переселился въ Росгеймъ. Съ тѣхъ поръ началась усиленная дѣятельность I. Отличаясь умѣлой и благородной защитой едновѣрцевъ, I. встрѣчалъ хорошей приемъ при дворѣ. Въ 1516 г. онъ сталъ хлопотать предъ императоромъ за евреевъ Эльзаса, которымъ угрожалъ изгнаніе, а вслѣдъ затѣмъ онъ ходатайствовалъ уже за евреевъ другихъ нѣмецкихъ областей. Когда въ Майнцѣ на собраніи прелатовъ и рыцарей было рѣшено обратиться ко всѣмъ князьямъ объ изгнаніи евреевъ изъ Германіи, императоръ, по просьбѣ Юселя, запретилъ тревожить евреевъ. I. была пожалована особая грамота, согласно которой онъ и его семья могли жить и торговать въ странѣ и освобождались отъ спеціальной пошлины — Leibzoll. Внукъ Максимилиана, Карлъ V (1519—1555), особенно благоволилъ къ I., и дѣятельность его стала еще успѣшнѣе. Присиде всего онъ выхлопоталъ у Карла утвержденіе привилегій для евр. Германіи. Когда вспыхнула Крестьянская война (1524) и евреямъ Эльзаса угрожало истребленіе, I. съ большой опасностью пробрался въ лагерь крестьянъ въ Альтдорфъ и получилъ охранительныя грамоты для евреевъ, которыя были разосланы и по другимъ крестьянскимъ арміямъ (онъ спасъ также свой родной городъ Росгеймъ отъ неминуемой гибели). Въ 1529 г. по ложному обвиненію погибло на кострѣ 36 евреевъ въ Бёзингѣ (Венгрія) и въ связи съ этимъ большая опасность стала угрожать евреямъ Моравіи; тогда I. на сѣздѣ южно-германскихъ раввиновъ въ Гюлцбургѣ составилъ записку, въ которой привелъ папскія и императорскія постановленія противъ подобныхъ обвиненій, и отправилъ ее Фердинанду, королю Венгрии и Моравіи, послѣ чего всѣ арестованные евреи были освобождены. Годъ спустя мы встрѣчаемъ I. на рейхстагѣ въ Аугсбургѣ (1530), гдѣ въ присутствіи императора и его двора онъ побѣдилъ въ диспутѣ ренегата Антонія Маргариту. На томъ-же рейхстагѣ I. защитилъ евреевъ отъ обвиненія въ тайной подержкѣ Лютера. Самымъ важнымъ его дѣломъ былъ созывъ раввиновъ и представителей общинъ, которые выработали правила съ цѣлью устранить нечестное веденіе евреями торговыхъ и кредитныхъ дѣлъ. I. внесъ эти правила въ оффиціальныя акты рейхстага за подписью: «Ich Josel Jud von Rosheim gemeiner Jüdischheit Regierer im Deutschen Land», одновременно потребовавъ предоставленія евреямъ права передвигенія и защиты ихъ отъ ложныхъ обвиненій — «Мы люди, созданные Богомъ Всемогушимъ, чтобы жить на землѣ у васъ и съ вами». Новыя привѣщенія евреевъ вызвали I. въ Брюссель, къ императору Карлу, гдѣ онъ, проведя нѣсколько мѣсяцевъ, несмотря на то, что тамъ евреямъ запрещено было жить, достигъ цѣли. Въ часы, свободныя отъ хлопотъ, онъ писалъ здѣсь свое сочиненіе «Derech Hakodesch» (1531). Къ I. евреи обращались также для улаженія внутрен-

нихъ конфликтовъ; такъ, онъ былъ вызванъ (1534) примирить евреевъ Праги и мѣстечка Горовица (онъ подвергся опасности быть убитымъ возбужденными противъ него евреями Горовица). Вскорѣ наступили новыя бѣдствія, которые потребовали отъ I. напряженной дѣятельности. Особенно онъ хлопоталъ за евреевъ Саксоніи, которымъ въ 1539 г. угрожало изгнаніе. Выступление Меланхтона съ разоблаченіями о настоящемъ виновникѣ убійства въ Бранденбургѣ въ 1510 году было использовано I., чтобы испросить у бранденбургскаго курфюрста Іоахима разрѣшенія евреямъ вернуться въ его страну, а у саксонскаго курфюрста отмены постановленія объ изгнаніи евреевъ. Юдофобская агитация реформатора Буцера сильно встревожило I. Онъ написалъ на евр. языкѣ своего рода руководство «Iggeret ha-Neshamah» (сохранилось только въ отрывкахъ), которое онъ рекомендовалъ читать по субботамъ въ синагогахъ, дабы евреи научились отражать нападки Буцера. Чрезвычайно опасенъ для евреевъ былъ вышедшій въ 1543 г. памфлетъ Лютера «Von den Juden und ihren Lügen», имѣвшій своимъ послѣдствіемъ ухудшеніе и безъ того жалкаго положенія евреевъ въ протестантскихъ странахъ, а вслѣдъ затѣмъ Лютеръ опубликовалъ «Schem ha-Meforasch» (переводъ болѣе стараго латинскаго сочиненія, направленного противъ евреевъ). I. представлялъ страсбургскому магистрату трогательную петицію выступить въ защиту евреевъ. Магистратъ отвѣтилъ, что не разрѣшитъ Лютеру печатать свои сочиненія въ Страсбургѣ. Среди полемики съ Лютеромъ I. не забылъ другихъ интересовъ еврейства. Онъ послѣдшилъ отправиться въ Богемію, когда въ 1541 г. послѣдовало изгнаніе многочисленнаго мѣстнаго евр. населенія. Повидимому, ему удалось спасти часть евреевъ гор. Праги отъ этой участи. Всѣ, однако, попытки I. улучшить положеніе евреевъ въ протестантскихъ странахъ не привели къ усѣшному результату — побѣдили юдофобскія тенденціи Лютера и Буцера. I. обратилъ тогда свои взоры на Карла, врага протестантовъ, который по прежнему благоволилъ къ I. На имперскомъ рейхстагѣ (1544) онъ добился отъ Карла V подтвержденія прежнихъ привилегій евреевъ; особенно интересны два постановленія, проведенныя благодаря Іоселю: евреи могутъ взимать болѣе высокій процентъ, чѣмъ христіане - зановцы, такъ какъ они платятъ большія подати и имъ къ тому же запрещено заниматься земледѣліемъ и ремесленнымъ трудомъ; далѣе императоръ запретилъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ, о которыхъ шла рѣчь въ сочиненіяхъ Лютера, и не арестовывать еврея, пока виновность его не будетъ вполне точно доказана. Въ благодарность I. доставилъ императору отъ нѣмецкихъ евреевъ 3.000 гульд. Шмалкальенская война (1546) вызвала новыя опасенія. I. добился императорскаго приказа не беспокоить евреевъ, взаимнѣе чего евреи обязались доставлять проходящимъ войскамъ. припасы. До послѣдней минуты I. работалъ на пользу угнетаемыхъ нѣмецкихъ евреевъ; въ южно-германскихъ архивахъ мѣтается много документовъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что I. постоянно стоялъ на стражѣ безопасности евреевъ и всячески старался предотвращать грозившія имъ бѣдствія. — Кромѣ апологетическихъ произведеній, I. писалъ по вопросамъ религии и этики. Любовь къ традиціи преобладала у него надъ религиозно-философскими исканіями, и хотя Іосель и былъ знакомъ съ «Moreh

Nebuchim», его идеаломъ былъ не Маймонидъ, а Нахманидъ. Изъ двухъ его сочиненій — «Deresh ha-Kodesch» и «Sefer ha-Mikneh» — одно было написано въ Брюсселѣ (ср. выше), и другое въ Ратисбоннѣ (Регенсбургъ) — среди хлопотъ общественаго характера. Отрывки изъ этихъ книгъ были напечатаны въ книгѣ «Josif Omez» Іосифа Гана (Франкфуртъ на М., 1723). Нѣкоторыя главы «Sefer ha-Mikneh» сохранились въ рукописи въ Бодлеявѣ (каталогъ Нейбауэра, № 2240). Это очень цѣнный матеріалъ для исторіи нѣмецкихъ евреевъ и характеризуетъ I., какъ горячаго полемиста противъ ренегатовъ. Отрывки изъ «Deresh ha-Kodesch» дышатъ страстной преданностью идеаламъ еврейства. Авторъ сообщаетъ, что въ его семьѣ была традиція, что умирающіе мученической смертью за вѣру не чувствуютъ никакой боли изъ-за большой привязанности и любви къ Торѣ. I. оставилъ весьма интересные мемуары за 1471, 1476 и 1503—47 гг. (напечатаны подъ названіемъ «Journal» въ евр. текстѣ и съ франц. переводомъ въ Rev. Et. Juives, XVI), гдѣ описываетъ свою общественную дѣятельность. Они составлены, повидимому, послѣ 1547 г. Въ то время, какъ въ общихъ южно-германскихъ архивахъ находится много данныхъ объ I., евр. современные источники почти не упоминаютъ имени I. Неизвѣстно также мѣсто погребенія I. Единственнымъ памятникомъ ему служить слѣдующее мѣсто въ Memorbuch'ѣ (памятной книгѣ) общины въ Ганнау (см.), которое нынѣ читается при поминкахъ въ праздники въ южно-нѣмецкихъ общинахъ, болѣе всѣхъ пользовавшихся защитой I.: «Да вспомняетъ Богъ душу р. Гершона Меоръга-Гола, р. Соломона бень-р. Ицхакъ (Раши), р. Якова бень р. Меира (Тамъ) и др. и душу старика и нагида р. Іосифа бень-Гершонъ, пръзваннаго Іосельманъ, и т. д. съ душами Авраама, Исаака и Якова за то, что онъ посвятилъ жизнь, состояніе и честь какъ общей пользѣ общины, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Больше сорока лѣтъ онъ предстательствовалъ передъ королями и князьями, уничтожалъ тяжелыя для евреевъ постановленія и спасалъ свой народъ отъ притѣсненій, преслѣдованій и рѣзни. Онъ добился также привилегій въ защиту евреевъ отъ германскаго императора. За все это онъ не пожелалъ вознагражденія на этомъ свѣтѣ; онъ все дѣлалъ изъ любви къ Богу и Его народу Израилю. Взамѣнъ этого да будетъ его участь равна участи всѣхъ пастырей и вождей Израиля и т. д.» — Потомки Іоселя известны, какъ ученые раввинны. Одинъ изъ его сыновей, Моисей, былъ прованъ «Ha-Gaon» и жилъ во Франкфуртѣ на М. Болѣе извѣстенъ былъ сынъ послѣдняго (звукъ I.) Илія Иоанцъ (см.). — Ср.: M. Lehmann, R. Josefmann v. Rosheim, 1879 (истор. разсказъ); Breslau, Zur Gesch. Josels v. Rosheim, въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschl., V, 307—334; L. Feilchenfeld, R. Josef von Rosheim, Ein Beitrag zur Gesch. d. deutschen Juden im Reformationszeitalter, 1898 (лучшая монографія о I., основанная на богатомъ архивномъ матеріалѣ; въ предисловіи приведена и критически оцѣнена предыдущая литература о I.); С. П. Раббиновичъ (7*ев), R. Josef isch Rosheim 1902; Feilchenfeld, въ Jew. Enc., VII; Steinschneider, D. Geschichtsliter. d. Jud., 1903; Grätz, Gesch. d. Jud., IX, passim; Дубновъ, Всеобщая ист. евреевъ, III, 81—84. М. В. 5.

Иосифовъ (יִסְיָוִי) — название популярной исторической книги, приписываемой Іосифу бень-Горіонъ; книга обнимаетъ время отъ разрушенія

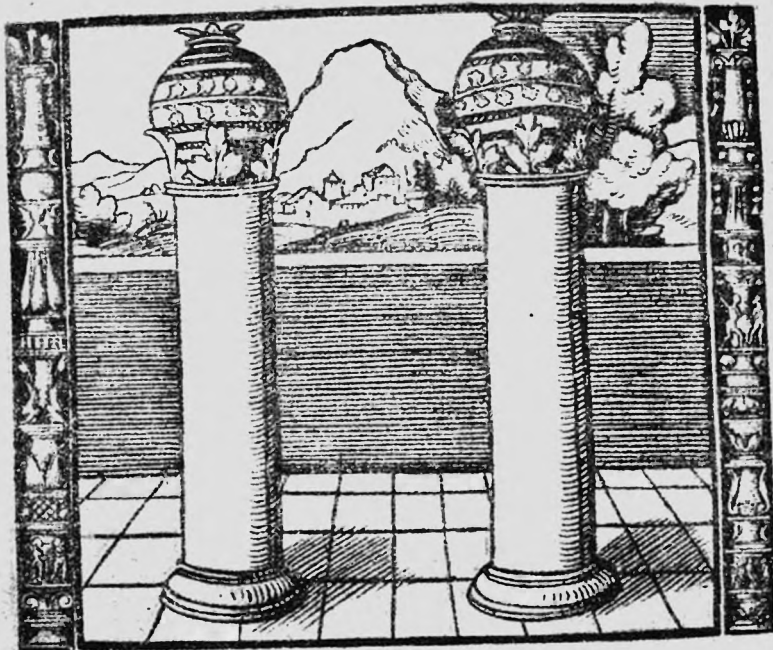
Вавилона (539 до Р. Хр.) до паденія Иуд. государства (70 по Р. Хр.), включая историческіе рассказы о Вавилоніи, Греціи, Римѣ и др. Авторъ отождествляетъ себя съ историкомъ Иосифомъ Флавиемъ, но прибавилъ къ имени «Иосифъ» греч. окончаніе «онъ» (Josephon, Ioseppon или Iosipron). Арабское его наименованіе «Jusibus». Въ одной glossѣ приведена форма *یوسیف*, отъ итальянскаго Giuseppe. До 18 в. Иосиппонъ было извѣстно подъ названіемъ «Еврейскаго» или «Малаго Иосифа» въ противоположность настоящему труду Иосифа Флавія. Принято, что I. было написано евреемъ, жившимъ въ Южной Италіи или Римѣ, по Цунцу въ 940 г. Ибнъ-Хазмъ (ум. 1063) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ I., составленномъ іеменскимъ евреемъ; Д. Хвольсонъ полагаетъ поэтому, что авторъ I. жилъ въ началѣ 9 в. Первый евр. авторъ, упоминающій I.—Дунашъ ибнъ-Таммъ, хотя соотвѣтственный текстъ не можетъ съ опредѣленностью быть отнесенъ къ I.; одинъ только Триберъ категорически утверждаетъ, что авторъ I. жилъ въ 4 в.—Начавъ съ Адама и географическихъ условій перваго тысячелѣтія, авторъ переходитъ къ легендарной исторіи Рима и Вавилоніи, къ рассказамъ о Даніилѣ, Зеруббавелѣ (по апокрифамъ), Второмъ храмѣ, Кирѣ и сообщеніямъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ. Затѣмъ излагается исторія евреевъ до разрушенія храма. Последняя часть содержитъ, между прочимъ, краткую исторію Ганнибала и рассказъ о коронаціи одного императора, который, по Банажу (Hist. des juifs, 1710, VII, 89), никто иной, какъ Оттонъ II (коронованный въ 962 г.); описаніе коронаціи у I. цѣнный источникъ объ этомъ событіи. Если предположеніе Банажа правильно, то время составленія книги слѣдуетъ отнести къ концу 10 в. I. написанъ сравнительно чистымъ библейскимъ стилемъ, обнаруживаетъ склонность къ употребленію библейскихъ оборотовъ и изобилуетъ нравоучительными правилами и философскими размышленіями. Въ средніе вѣка I. усилеио читался и высоко цѣнился, какъ историческій источникъ. Скалигеръ первый въ «Elenchus trihaeresii Nicolai Serarii» подвергъ сомнѣнію его историческую цѣнность; Іоаннъ Друзій (ум. 1609) былъ того-же мнѣнія въ виду многихъ хронологическихъ ошибокъ книги; Цунцъ и Деличъ называютъ автора обманщикомъ. Фактически и рукописи, и печатныя изданія книги полны историческихъ ошибокъ, ложнаго пониманія источниковъ и т. п. недостатковъ. Но едва найдется какая-либо другая книга въ евр. литературѣ, которая подверглась бы столькимъ измѣненіямъ со стороны копистовъ и компиляторовъ. Позднѣйшія изданія объемомъ больше въ одну треть перваго изданія (Мантуя). Іерахмеелъ б. Соломонъ дополнилъ свою копію изъ Иосифа Флавія, обозначивъ его «Большимъ Иосифомъ», или, согласно одной glossѣ, *יוסף הגדול* (Neubauer, Med. Jew. Chronicles, I, 20). Первоначальное заглавіе книги было «Исторія Іерусалима» (какъ въ мантуанскомъ изд., 133а), или «Исторія войны евреевъ»; въ евр.-персидскомъ словарѣ Соломона Сень-Самуилъ (14 в.) оно цитируется подъ заглавіемъ «Исторія Второго храма» (*היסטוריא דהבית השני*; ср. Fränkel, въ Monatsschrift, т. 43, 523). Въ изданіи Себастіана Мюнцера (Базель, 1541) опущены легендарное введеніе съ его генеалогической таблицей (ср. Авраамъ ибнъ-Эзра къ Псалмцамъ, 110, 5 и Давидъ Кимхи, Sefer ha-Schoraschim, s. v. *יוסף*), а также 67 глава, гдѣ

рассказано о походахъ Веспасіана и Тита на Іерусалимъ. Аварія де-Росси также признаетъ, что въ первое изданіе вкрался евр. переводъ романа Александра, составленнаго Псевдокаллисееиомъ. Раппопортъ, слѣдя Кимхи, полагаетъ, что послѣдняя глава I. принадлежала Аврааму ибнъ-Дауду (ср. Кимхи къ Зех., 11, 14), а по Цунцу еще много другихъ частей сочиненія являются дополненіями испанскихъ авторовъ и относятся къ 12 в. Почти весь рассказъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ возникъ, какъ доказалъ Триберъ, позднѣе; согласно ему, часть сочиненія, дѣйствительно принадлежащая первоначальному автору I., оканчивается 54-ой главой (освященіе храма Ирода), остальное же взято изъ Гегесппа, автора свободнаго латинскаго перевода «Иудейскихъ войнъ» (см. Евр. Энци., VI, 241 гдѣ ошибочно указано, что онъ жилъ въ 14 вѣкѣ, должно быть—въ 4 вѣкѣ), чѣмъ объясняются многія противорѣчія и различія въ стилѣ обѣихъ частей. Остается ядро всей хроники, исторія Второго храма, начиная съ апокрифическихъ рассказовъ о Даніилѣ, Зеруббавелѣ и т. д. и кончая реставраціею храма при Иродѣ. Переписчикъ Гегесппа, однако, отождествляетъ Иосифа б. Горіонъ (Josephum Gorione genitum), prefecta Іерусалима (упомянутаго въ III, 3, 2 и сл.) съ историкомъ Иосифомъ б. Маттатіа, тогда правителемъ Галилеи. Это привело къ тому, что книгу приписали Иосифу б. Горіонѣ. Велльгаузенъ, соглашаясь съ Триберомъ, отрицаетъ за подлинной частью I. какое-либо историческое значеніе. Триберъ оспариваетъ, что авторъ не черпалъ свѣдѣній прямо изъ Флавія или изъ II кн. Маккавеевъ, какъ обыкновенно приято и какъ утверждаетъ Велльгаузенъ.—*Изданія I:* 1) Первые I. опубликованы въ Мантуѣ Авраамомъ Копатомъ (1476—79), написавшимъ къ нему предисловіе; 2) Тамъ ибнъ-Яхья Давидъ издалъ книгу въ расширенномъ видѣ въ Константинополѣ (1510), заимствовавъ ее въ большой части изъ копіи Іуды Леона б. Моисей Москони (род. 1328), опубликованной въ «Ozar Tob», 1878, I; въ этомъ изданіи 97 главъ; 3) изданіе появилось въ Базелѣ, 1541, съ латинскимъ предисловіемъ и переводомъ съ перваго изданія С. Мюнцера (только гл. 4, 63; остальные были переведены на лат. яз. Давидомъ Киберомъ подъ заглавіемъ «Historia belli Judaici» въ Bibliotheca Patroni De la Bigne'a; остальные изданія перепечатывались съ константинопольскаго: Венеція (1544), Краковъ (1588 и 1599) Франкфуртъ на М. (1689), Гота (1707 и 1710 съ предисловіемъ Мюнцера, латинскимъ переводомъ и примѣчаніями Фридриха Брейтгаупта), Амстердамъ (1723), Прага (1784) Варшава (1845 и 1871), Житомиръ (1851) и Львовъ (1855). — *Переводы и компиляціи.*—Переводъ Иосиппона на нѣм.-евр. языкъ съ иллюстраціями былъ впервые изданъ Михаиломъ Адамомъ (Цюрихъ, 1546; имѣется, кроме того, латинскій переводъ Иосифа Ганье—Gagnier—Оксфордъ, 1706).—Первое извлеченіе изъ I. было сдѣлано въ Южной Италіи, ок. 1150 г., Іерахмеемъ б. Соломонъ. Затѣмъ Авраамъ ибнъ-Даудъ воспользовался I. для третьей части своего «Sefer ha-Kabalah»; это извлеченіе появлялось нѣсколько разъ, между прочимъ въ латинскомъ переводомъ Мюнцера (Вормсъ, 1529). Англійскій переводъ этого извлеченія былъ составленъ Петромъ Морвиномъ (Морвунъ, перв. изд. Лондонъ, 1558) Евр.-нѣмецкая компиляція Эдель, дочери Моисея, появилась въ Краковѣ (1670). Древнѣйшее нѣмецкое извле-

יוסיפוז ברק בנה רבא

עש בוֹינקלט אוב אירי צווייגן דיא ווארן בון נולד נרויבלטעט א
 אוב אירי טרויבן אוב איר קערבלין אוב (אירי קורבלין) דיא א
 ווארן בון אידלן נישטייבן וויידנין אוב נאכץ אוב נאר ניאאכט בון
 ווערק ווישטר נאכטעט אוב בון ווערק נישטייסעלט

צורם אוב נישטאלט דער טיילן דיא ער האט לאסן אאכץ דער
 קובין אחרים אין דעם בית הוקדש :



אוב דיא זעלבן וויין רעבן דיא וואר וואובדר בארליך בור דען א
 אויגן אלער אירר זעהר אוב זיא וואר אין ורייד איס הערלן צו
 אלען דעבן דיא זא אן לונטן אוב איר נולד דש וואר אלעש לויטר
 נולד אוב סילי בון דען שרייברן דער רווייס דיא האבן ביבוינט
 דש זיא האבן ניעהן דיזי וויין רעבן צו ירושלים אין דער ור ש
 שטויבונג דיש בית האקדש אוב אלנו האב איך אויך ביבוינט
 איך יוסף דער זון נריון הכהן אין דעם בוך דש איך האב י
 נשריבן צו איבן באך דעם אונט אירר שרייברן :
 ריעש • אוב ער נאכטעט דען בור שוסף דען אונדרשטן אוב
 ער נאכ אין בור דיא ברייעי דיש הויז אוב ער בויאט צו בור א

R 1 3

чение I. подъ заглавіемъ «Josephi jüdische Historien» описано Вольфомъ (Bibl. Hebr., III, 389).—Ср.: Buber, Midrasch Lekach Tob, введение, XXII; Carmoly, въ Annalen Jost'a, I, 149; Chwolson, въ Mekize Nirdanim, Sammelband, V.; Delitzsch, Zur Gesch. der jüd. Poesie, 39 и сл.; Frankel, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges., I, 418 и сл.; Grätz, Gesch., V (4-ое изд., 1909; евр. переводъ Рабляновича, III); Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II, 31; David de Gunzbourg, въ Rev. Et. Juiv., XXXI, 283 и сл.; L. Levi, ib., XXVIII, 147 и сл.; Steinschn., Safruth Israel; id., Cat. Bodl., col. 1547 и сл.; idem, HUM; id., Hebr. Bibl., IX, 18 и сл.; id., Geschichtsliter. d. Jud., 28 и сл.; Trieber, въ Nachrichten der Königl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen, 1895, 385 и сл.; Zunz, Zeitschr. f. die Wissensch. des Judent., 304 и сл.; id., Gottesd. Vorträge, 154 и сл.; id., Zur Gesch.; id., въ Benjamin of Tudela, Itinerary, ed. Asher, II, 246; Rapoport, Saadia Gaon, прим. 39; id., Kalir, 102, прим. 7; Vogelstein-Rieger, Geschichte d. Jud. in Rom, I, 185 и сл.; ср. библиографию въ ст. Ибнъ-Сайдъ Зерахья и Тегесипшъ. [J. E. VII, 259—60].

Иосифъ, יוסף (יֹסֵף въ Пс., 81, 6), въ Библии — одиннадцатый сынъ Якова и старший изъ двухъ сыновей Рахили, родившихся въ Хараѣ (Быт., 30, 24). Значеніе имени I. въ Библии связано съ понятіемъ «увеличенія», такъ какъ по поволу его рожденія Рахиль сказала: «Господь далъ мнѣ еще одного сына». Однако, возможно, что, подобно всѣмъ еврейскимъ именамъ, начинающимся съ «Ю», оно имѣетъ отношеніе къ имени Бога «יהוה». Въ этомъ случаѣ имя I. является сокращеніемъ первоначальной формы «Йегосефъ». Въ Быт., 30, 23 имѣется, впрочемъ, намекъ на связь этого имени со словомъ יָסַף — «снимать». Согласно библейскимъ рассказамъ, Яковъ сильно любилъ своего «сына старости» и одѣлъ его въ «цвѣтную рубашку». Старшіе братья завидовали ему, а I. еще болѣе питалъ эту зависть своими рассказами о снахъ, видѣнныхъ имъ, въ которыхъ постоянно сквозило предзнаменованіе его будущей власти надъ ними (Быт., 37, 2—11). Однажды, рассказываетъ Библия, I. былъ посланъ своимъ отцомъ къ братьямъ, которые пасли тогда свои стада въ Сихемѣ. Онъ нашелъ ихъ въ Дотанѣ. Увидѣвъ его издали, братья задумали его убить. Одинъ Реубенъ былъ на его сторонѣ. Желая спасти I., онъ совѣтовалъ братьямъ бросить его въ яму (Быт., 37, 13—24). За ядою, недалеко отъ ямы, братья замѣтили караванъ есмальтянъ, которымъ они, по совѣту Луды, и рѣшили продать I. Когда купцы мидянитяне прошли мимо ихъ, братья извели I. изъ ямы и продали его имъ за 20 сребренниковъ, а тѣ привезли его въ Египетъ (Быт., 37, 25—28). Необходимо замѣтить, что указанные купцы въ текстѣ называются то мидянтянами, то есмальтянами, которыхъ библейские авторы очевидно отождествляютъ, какъ это ясно видно изъ Суд., 6, 24 (Ибнъ-Эзра къ Быт., 37, 28). Въ домѣ Потифара, которому есмальтяне (или мидянтяне) продали I., ему жилось хорошо. Видя, что Иосифу во всемъ бываетъ удача, Потифаръ назначаетъ его смотрителемъ надъ своимъ домомъ. I. былъ красивъ, и жена Потифара воспладала къ нему преступной страстью. Не встрѣчая отвѣта своему чувству, она прибѣгаетъ къ насилию. Неудача доводитъ ее до ложнаго обвиненія I. во насиліи надъ ней, и I. бросаютъ въ темницу. Но Господь и здѣсь не оставляетъ его. Начальникъ

темницы оказываетъ ему довѣріе и передаетъ на его попеченіе всѣхъ заключенныхъ (Быт., 39). Вскорѣ двое изъ чиновниковъ фараона попали за свои проступки въ ту-же темницу. Это были—старшій хлѣбодаръ и старшій виночерпій. О надеждѣ и тому и другому привидѣлись вѣщіе сны. Согласно толкованію I., сонъ предвѣщаетъ виночерпію возвращеніе на прежнее мѣсто служенія, а хлѣбодару—смерть. Черезъ три дня предсказаніе I. сбылось. Иосифъ попросилъ тогда виночерпія вспомнить о немъ и помочь ему выйти изъ заключенія, но тотъ на свободѣ забылъ о немъ. Еще 2 года I. оставался въ темницѣ. Къ тому времени фараону приснилось: семь тощихъ коровъ пожрали семь тучныхъ и 7 пустыхъ колосовъ пожрали семь полныхъ. Никто изъ египетскихъ волхвовъ не могъ разгадать этотъ сонъ. Тогда виночерпій вспоминалъ объ I. и разсказалъ фарауну объ его способностяхъ толковать сны. Немедленно фараонъ послалъ за нимъ, и I., выслушавъ сны фараона, растолковалъ ихъ ему въ томъ смыслѣ, что вслѣдъ за семью годами изобилія наступятъ семь лѣтъ голода. Онъ совѣтовалъ назначить способнаго человѣка для сбора всего избытка хлѣба въ годы изобилія для того, чтобы голодные годы не застали страну врасплохъ. Фараонъ былъ доволенъ этимъ объясненіемъ и назначилъ I. своимъ помощникомъ по управленію Египтомъ. I. получилъ египетское имя «Цафнатъ-Паанеахъ». Фараонъ далъ ему въ жены Асенаъ, дочь Потифара, священнослужителя Она, отъ которой I. имѣлъ двухъ сыновей—Эфраима и Манаше. I. собралъ въ годы урожая огромное количество хлѣба, который онъ затѣмъ и продавалъ египтянамъ и чужестранцамъ (Быт., 41, 48—49, 54—57).—Голодъ постигъ и сосѣднія страны, въ томъ числѣ Ханаанъ, гдѣ жилъ Яковъ съ сыновьями. Братъ I., за исключеніемъ Вениамина, явился въ Египетъ за хлѣбомъ. I. тотчасъ узналъ своихъ братьевъ, но тѣ его не узнали; онъ принялъ ихъ сурово, обвинилъ въ вѣроизмѣнѣ, заставилъ дать свѣдѣнія о своихъ семьяхъ. Желая видѣть Вениамина, I. потребовалъ отъ нихъ, чтобы они послали кого-нибудь изъ своей среды за младшимъ братомъ, остальные же должны были остаться въ Египтѣ. Однако, онъ позже мѣняетъ свое рѣшеніе и отпускаетъ ихъ домой, оставивъ одного только Симеона въ качествѣ заложника (Быт., 42, 1—25).—Голодъ продолжалъ свирѣпствовать въ Ханаанѣ, и Яковъ былъ вынужденъ снова послать своихъ сыновей въ Египетъ за хлѣбомъ. Такъ какъ I. запретилъ своимъ братьямъ явиться безъ Вениамина, то Яковъ и его отпустилъ съ ними. Иосифу онъ послалъ подарокъ, чтобы снискать его благосклонность. На этотъ разъ I. принялъ братьевъ привѣтливо, и устроилъ для нихъ пиръ, на которомъ особенное вниманіе оказалъ Вениамину (Быт., 53). Наканунѣ отъѣзда братьевъ въ Ханаанъ къ Якову онъ велѣлъ наполнить ихъ мѣшки хлѣбомъ, вложить туда-же ихъ деньги, а въ мѣшокъ Вениамина опустить еще его, Юифа, серебряный бокалъ. На слѣдующій день братья пустились въ обратный путь. Но не успѣли они отойти отъ города, какъ ихъ нагналъ вѣстникъ. Предъявивъ обвиненіе въ кражѣ бокала, онъ перерылъ ихъ мѣшки и нашелъ его въ мѣшкѣ Вениамина. Братья были смущены и вынуждены вернуться. На упрёки I. Иуда выразилъ готовность сдѣлаться за работу, лишь бы онъ отпустилъ Вениамина, за котораго онъ, Иуда, поручился передъ отцомъ, иначе послѣдній умретъ отъ стра-

далий (Быт., 44, 1—17). Тронутый краснорѣчіемъ Іуды и убѣдившись въ томъ, что братья раскаялись въ своемъ жестокомъ поступкѣ, онъ открылся братьямъ. Послѣ этого І. сталъ разспрашивать ихъ объ отцѣ, но они были слишкомъ подавлены, чтобы быть въ состояніи отвѣчать ему, и І. пришлось успокоить ихъ, указавъ на то, что ихъ дѣйствіями руководила воля Провидѣнія. Онъ велѣлъ имъ вернуться домой, одарилъ ихъ и снабдилъ повозками для всей семьи (Быт., 45).—Отца своего Іосифъ встрѣтилъ въ странѣ Гошенъ. Братьямъ онъ посовѣтовалъ объявить себя передъ фараономъ пастухами для того, чтобы они могли безпреткновенно оставаться въ Гошенѣ. Дѣйствительно, эта область была имъ отдана фараономъ во владѣніе. Послѣ того какъ І. и отца своего представилъ фараону, послѣдній пожаловалъ ему и его семьѣ «страну Раамсесть», снабдивъ ихъ всѣмъ необходимымъ (Быт., 46, 29—47, 12).—І. измѣнилъ систему землевладѣнія въ Египтѣ. Голодъ вынудилъ народъ первоначально продать скотъ, а затѣмъ отказаться и отъ земли. Вся обрабатываемая земля перешла, такимъ образомъ, въ казну фараона. Исключеніе составляли только жреческія или храмовыя земли. Теперь земля уже не принадлежала народу, и онъ пользовался ею на правахъ аренды; онъ обрабатывалъ ее, отдавая фараону пятую долю продуктовъ (Быт., 47, 14, 26).—Узнавъ въ это время о болѣзни отца, І. отправился къ нему съ двумя сыновьями своими, которыхъ Яковъ благословилъ передъ смертью. Останки Якова І. перевезъ въ Ханаанъ, гдѣ и предаль земли въ пещерѣ Махпелѣ. Братья опасались его мести послѣ смерти отца, но онъ разсѣялъ страхъ ихъ. І. жиялъ 120 лѣтъ и умеръ, будучи родоначальникомъ большой семьи. Передъ своею смертью онъ взялъ съ израильтянъ клятву, что, оставляя Египетъ навсегда, они возьмутъ съ собою и его останки. Набальзамированное тѣло его было временно помѣщено въ особомъ ковчегѣ. При исходѣ изъ Египта его останки были взяты израильтянами и преданы землѣ въ Сихемѣ (Быт., 50; Исх., 13, 19; Иос., 24, 32).

Взглядъ критической школы.—Разказы объ І. составлены изъ двухъ главныхъ источниковъ (Быт., 37 и 39), являющегося и египетскаго, къ которымъ то здѣсь, то тамъ прибавлены нѣкоторые детали, принадлежащія редактору Священническаго кодекса (подр. см. у І. Е. Carpenter и G. Harford-Battersby, Hexateuch, стр. 58—79). Согласно явистскому источнику, за І. вступаетъ Іуда, когда братья замышляютъ его убить; его затѣмъ продаютъ исмаильтянамъ, которые, въ свою очередь, перепродаютъ его египтянину, занимающему высокое положеніе и имя котораго не приводится. Жена послѣдняго взводитъ на І. обвиненіе и его заключаютъ въ тюрьму, гдѣ онъ становится надзирателемъ надъ другими заключенными. Явистскій разказъ о томъ, какъ І. освободился, опущенъ; затѣмъ онъ ничего не сообщаетъ о томъ, что Симеонъ былъ оставленъ заложникомъ. Братья открываютъ свои мѣшки и находятъ свои деньги во время стоянки. Іуда ручается за возвращеніе Веніамина. Израильтяне поселяются въ Гошенѣ, и жизнь Якова близится къ концу. Поэтическимъ его благословеніемъ заканчивается повѣствованіе явистскаго источника. Въ частяхъ, принадлежащихъ египетцу, за І. вступаетъ Реубенъ, и І. бросаетъ въ яму, откуда его затѣмъ извлекаютъ и продаютъ мидантянамъ, тожество кото-

рыхъ съ исмаильтянами (ср. выше мнѣніе Ибнъ-Эзры) критической школой отрицается. Послѣдніе продаютъ І. Потифару, начальнику гвардіи, который отдаетъ въ его власть всѣхъ рабовъ своего дома. Когда сыновей Якова обвиняютъ въ шпіонствѣ, они рассказываютъ о своемъ младшемъ братѣ. Симеона оставляютъ въ Египтѣ въ качествѣ заложника. На обратномъ пути домой, въ концѣ путешествія, они открываютъ свои мѣшки. Поручительство за Веніамина беретъ на себя Реубенъ.—О странѣ Гошенъ не упоминается ни слова. Во всемъ остальномъ оба разказа вполне сходны другъ съ другомъ. Редакторъ Священническаго кодекса присоединяетъ нѣсколько статистическихъ данныхъ и даетъ перечень прибывшихъ въ Египетъ.—Новѣйшіе критики различно оцѣниваютъ историческое достоинство повѣствованій объ І. Нѣкоторые принимаютъ этого родоначальника колѣнъ Эфраимова и Менаше за лицо чисто-легендарное и даже мифологическое. Такъ, Winckler считаетъ всю исторію І. солярнымъ мифомъ (Gesch. Israels, II, стр. 73—77; idem, Abraham der Babylonier, Joseph der Egypter, 1903). Интересно, что мена «Іакобъ-Эль» и «Іосифъ-Эль» встрѣчаются въ одномъ изъ списковъ Тотмеса III, въ качествѣ названія двухъ мѣстностей въ Палестинѣ. Конечно, если и будетъ доказано, что эти разказы—не болѣе, какъ легенды, то все же слѣдуетъ помнить, что не всякая легенда—солярный мифъ. Съ другой стороны, археологическія данныя говорятъ въ пользу того, что Іосифъ лицо историческое. Двѣ таблицы изъ Телль-эль-Амарны (Schrader, Keilinschriftl. Bibliothek, V, №№ 44, 45) сообщаютъ, что какой-то семитъ нѣкогда занималъ въ Египтѣ мѣсто, вполне аналогичное тому, которое занималъ І. Египетскій «разказъ о двухъ братьяхъ» можетъ служить доказательствомъ того, что положеніе, подобное тому, въ которомъ очутился І. относительно жены своего господина, было не безызвѣстно египтянамъ (ср. Sayce, Verdict of the Monuments, стр. 209—211).—Египтяне, дѣйствительно, приписывали снамъ большое значеніе, что, впрочемъ, слѣдуетъ и изъ библейскаго разказа (ср. Brugsch, History of Egypt, стр. 200, 314, 406). Продолжительный голодъ также не былъ рѣдкостью въ этой странѣ, при маломъ разлитіи Нила. Объ одномъ такомъ голодѣ (1064—1071 гг.) свидѣтельствуетъ арабскій историкъ Аль-Макризи (ср. Stanley, Jewish Church, I, 79).—Можно было бы привести рядъ примѣровъ того, какъ точно и вѣрно многія подробности въ разказѣ объ І. съ египетской точки зрѣнія. Однако, это едва ли можетъ служить подтвержденіемъ исторической достовѣрности фактовъ, о которыхъ онъ говоритъ. Доказано ими лишь одно: если мы примѣмъ дѣло съ фикціей, то фкція эта чрезвычайно реальна. По мнѣнію критиковъ, разказы эти написаны не ранѣ 9 столѣтія до хр. эры, въ виду того, что многія имена, которыя въ нихъ встрѣчаются, напр., «Потифаръ», «Цафнаѣъ-Паанеахъ», нельзя найти въ египетскихъ памятникахъ ранѣ упомянутого времени (ср. Brugsch, Old Testament Studies, XI, 481).—Тѣ, которые не сомнѣваются въ достовѣрности библейскихъ разказовъ объ Іосифѣ, принимаютъ фараона, возвысившаго І., за одного изъ царей гиксоновъ. Къ этому положенію приходить, считая Рамзеса II фараономъ-притѣснителемъ, благодаря тому соображенію, что лишь при семитическихъ гиксахъ могло произойти нѣчто, подобное исторіи Іосифа.

Впрочемъ, изъ вышеупомянутыхъ Амарскихъ таблицъ явствуетъ, что подобное-же обстоятельство могло случиться и при царяхъ 18 династии, какъ Аменофисъ III или Аменофисъ IV (около 1200 года до Р. Хр.)—Ср., кроме цитированной выше литературы, комментарія Dillmann'a и Gunkel'я къ кн. Бытія и Driver у Hogarth'a, Authority and Archeology, стр. 46—54. [J. E. VII 246—252].

Въ новѣйшее время среднегиптологовъ замѣчается стремление объяснить всѣ библейскіе рассказы о патриархѣ и Моисеѣ посредствомъ египетской мифологии; исходятъ изъ того положенія, что всѣ эти рассказы являются видоизмѣненными отраженіемъ египетскихъ мифовъ, которые израильтяне въ глубочайшей древности заимствовали отъ египтянъ, подвергнувъ ихъ при этомъ однако, существеннымъ измѣненіямъ. Однимъ изъ представителей этого направленія, Фельтеръ (Völter), выдвигаетъ слѣд. гипотезу. Иосифъ—Озирисъ, и вся исторія I. есть не что иное, какъ мифъ объ Озирисѣ въ формѣ израильской легенды. Какъ Иосифъ является самымъ любимымъ сыномъ Якова, такъ и Озирисъ любимѣйшій сынъ Кеба; сыи I. о поклоненія ему полевыхъ сноповъ и небесныхъ свѣтилъ—напоминаютъ первоначальныя мифы о прекрасномъ Озирисѣ, отъ періодическаго обновленія котораго зависятъ всѣ явленія природы, въ томъ числѣ полевые продукты и небесныя свѣтила. Характерныя для Озириса смерть и воскресеніе нашли въ Библии свое отраженіе въ исторіи паденія и возродженія I. (Быт., 37; 39—41). Братья ненавидятъ I. и готовы его убить; точно такъ же и Сетъ ненавидитъ своего брата Озириса и умерщвляетъ его, но послѣдній снова воскресаетъ. I. братья бросаютъ въ колодецъ, и Озириса кладутъ въ ковчегъ и бросаютъ на гибель въ воду, но какъ тотъ, такъ и другой спасаются отъ злыхъ козней своихъ враговъ. Тюрьма, въ которую попадаетъ I., соответствуетъ аду или подземному царству Озириса. I. временно властвуетъ надъ заключенными въ тюрьмѣ, Озирисъ—надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ и т. д., и т. д. Само имя Иосифа является, съ точки зрѣнія мифологистовъ гебраизированной формой имени Озириса. Имя «Шафнатъ-Паанеахъ», данное Иосифу фараономъ, толкуютъ то (Zieblein) въ смыслѣ—defeuti-raah, —«тотъ, кто даетъ пищу жизни», то (Heyes) въ смыслѣ—defentara-ah — «тотъ, кто питаетъ жизнь». Въ томъ и въ другомъ случаѣ названіе это, по мнѣнію египтологовъ, имѣетъ непосредственное отношеніе не только къ Иосифу, который, дѣйствительно, для Египта сыгралъ роль «жизнедавца» и «кормильца», но и къ Озирису, который, часто отождествляемый съ Ниломъ, въ глазахъ древнихъ египтянъ являлся ихъ кормильцемъ и питателемъ. Далѣе Фельтеръ утверждаетъ, что Асенавъ, жена I., тождественна съ Изидой, исходя изъ чтенія этого имени по-египетски (as-u-ut), означающаго «мѣстопробываніе воды». Последнее могло относиться къ египетской почвѣ, которая отождествлялась съ Изидой и которая оплодотворялась Ниломъ—Озирисомъ. Въ благословеніи Якова, обращенномъ къ I., гдѣ онъ сравниваетъ I. съ цвѣтущимъ деревомъ, растущимъ у источника, египтологи этой школы усматриваютъ указаніе на Озириса, ссылаясь на одно изображеніе въ храмѣ Изиды въ Филахъ, гдѣ нарисовано цвѣтущее дерево, посвященное Озирису. Само собою разумеется, что подобныхъ фантазій можно сочинить о любомъ библейскомъ герое, о Давидѣ,

Соломонѣ и о комъ угодно; схожія черты всегда найдутся при пѣкоторомъ развитіи воображенія.—Ср.: Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, Leipzig, 1891; Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, 1890; Völter, Aegypten und die Bibel, Leyden, 1909. Г. Кр. 1.

Въ *агадической литературѣ*.—Ни о комъ изъ патриарховъ не сохранилось въ агадѣ столько легендъ, какъ объ Иосифѣ. Его рисуютъ «совершеннымъ праведникомъ», *תם רץ*, и полною копіей своего отца. Иосифъ походилъ на отца не только внѣшностью; множествомъ эпизодовъ изъ своей жизни онъ напоминалъ отца. Оба родились послѣ того, какъ ихъ матеря оставались долго бездѣтными, и того, и другого ненавидѣли братья, и тому, и другому являлись ангелы (Ber. r., 84, 6; Bemid. r., 14, 16). По словамъ р. Пинхаса, Св. Духъ осѣнилъ I. съ самаго раняго его дѣтства (Pirke r. El., 38). Когда I. передавалъ отцу о дурныхъ поступкахъ братьевъ, намѣренія его были прекрасны (Быт., 37, 2); онъ желалъ, чтобы отецъ исправилъ ихъ (Lekach Tob, ad loc.). «Дурныя рѣчи» I. различно толкуются агадистами. Р. Иуда утверждаетъ, будто I. передалъ тогъ фактъ, что сыновья Лей относятся съ пренебреженіемъ къ дѣтямъ наложницъ, называя ихъ рабами. I. считается образцомъ сыновней любви. Когда отецъ послалъ его провѣдать братьевъ, онъ пошелъ сейчасъ-же, съ радостью, хотя и зналъ, что тѣ ненавидятъ его (Ber. r., 84, 12, 15). Избивъ I., братья его затѣмъ бросили въ яму (это сдѣлалъ Симеонъ) среди скорпионовъ и змѣй. I. сталъ молиться Богу, и гады ушли прочь въ свои норы (ib., 84, 15; Targ. Ps.-Jonathan къ м.). Братья удалились, чтобы не слышать криковъ I. Проходившіе мимо мидіантяне, услышавъ изъ ямы крики о помощи, извлекли его, причемъ произошла борьба между ними и братьями, такъ какъ послѣдніе утверждали, что I. ихъ рабъ. Мидіантяне по благородной внѣшности Иосифа поняли, что онъ не рабъ и, заплативъ за него братьямъ, хотѣли вернуть его отцу, но уже было далеко. Встрѣтивъ караванъ исмаилтянъ, они продали имъ Иосифа (ср. выше взглядъ критич. школы). Проходя мимо могилы матеря, I. припалъ къ могилѣ, умоляя о помощи. Мать отвѣтила изъ могилы, что огорчена его несчастьемъ, но что онъ не долженъ терять надежды, а уповать на Бога. Исмаилтяне силою оттащили его отъ могилы, жестоко пзибили и продолжали свое путешествіе. Обыкновенно исмаилтяне перевозили зловонныя вещества, но Богъ устроилъ такъ, что они на этотъ разъ взяли съ собою ароматныя вещества, чтобы путешествие I. было приятное (Ber. r., 84, 16). Яковъ, въ увѣренности, что I. былъ растерзанъ дикимъ звѣремъ, велѣлъ братьямъ вооружиться и привести звѣря. Братья скоро вернулись, поймавъ волка. Яковъ удивился животному въ жестокости, и волкъ заговорилъ человѣческимъ голосомъ, отрицая свою виновность увѣряя, что самъ отыскиваетъ потеряннаго волченка; тогда Яковъ отпустилъ животное (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Яковъ не былъ вполнѣ увѣжденъ въ смерти сына, такъ какъ не могъ забыть его, между тѣмъ какъ люди обыкновенно сейчасъ-же забываютъ мертвецовъ. Онъ поставилъ въ рядъ 12 камней, написавъ на нихъ имена своихъ сыновей, и велѣлъ имъ всѣмъ преклониться предъ камнемъ Реубена. Ни одинъ камень не двинулся съ мѣста. Тогда онъ велѣлъ имъ поклониться камню Симеона. Камни опять не послушались. Когда же очередь дошла до камня I.,

всѣ остальные камни преклонились предъ нимъ. Повторивъ свой опытъ со свогами и, получивъ тотъ же результатъ, что и съ камнями, Яковъ окончательно убѣдился, что І. живъ, и успокоился (М. Софер., XXI, 9). Успѣхи І. въ домѣ Потифара рисуются слѣдующимъ образомъ. Всѣ желанія Потифара исполнялись моментально: когда онъ хотѣлъ чтобы кубокъ, поданный ему І. былъ горячъ, онъ былъ горячъ, если хотѣлъ, чтобы кубокъ былъ холоденъ, онъ моментально остывалъ (Танхума, Ваешевъ, 16; Bereschith г., 86, 6). Характеромъ Іосифъ былъ полной противоположностью прочимъ рабамъ. Тѣ были склонны къ грабежу — І. никогда не воспользовался чѣмъ-нибудь чужимъ (Зебах., 1186); другіе рабы были преданы разврату, Іосифъ былъ цѣломудренъ. Подобно всѣмъ благочестивымъ людямъ, Іосифъ подвергся испытанію (Вег. г., 87, 3) и былъ од- нимъ изъ 3 лицъ, которыя счастливо выдержали искусь (другіе два: Авраамъ и Іовъ). Впрочемъ, рядомъ съ агадистами, которые превозносятъ І., какъ величайшаго праведника, есть другіе, которые обвиняютъ его въ тщеславіи, находя въ Библии намеки на то, что еще живя въ домѣ отца, онъ слишкомъ много занимался своею наружностью (Beresch. gab., 84, 7) и что въ домѣ Потифара онъ продолжалъ дѣлать то-же самое, забывая своего отца, который такъ горевалъ объ его исчезновеніи. Богъ наказалъ І. за это женою Потифара (Вег. г., 87, 3). Нѣкоторые агадисты даже утверждаютъ, что І. готовъ былъ уже поддаться искушенію, но внезапно предсталъ предъ нимъ образъ отца и напомнилъ ему о его долгѣ (Сот., 366; Gen. г., 87, 9; Pirke r. El., 39).— Согласно разсказу книги Sefer ha-Jaschar, жена Потифара-Зулейка (это имя доказываетъ, что авторъ пользовался арабскими источниками) — надѣялась сначала склонить І., наряжаясь для него въ великолѣпныя одѣянія и подавая ему самыя изысканныя блюда. Но все это не привело ни къ чему. Тогда она стала грозить ему, но І. оставался непреклоннымъ (ср. Зав. Патр. Іос., III). Неудовлетворенная страсть скоро подорвала ея здоровье. Однажды ее постигли нѣсколько знатныхъ женщинъ. Она велѣла подать имъ апельсины, І. же прислуживалъ имъ. Женщины не могли оторвать своихъ глазъ отъ юноши и порѣзали себѣ пальцы. Когда на вопросъ хозяйки онъ чистосердечно признался въ увлеченіи І., Зулейка сказала: «Что же вы бы стали дѣлать, имѣя его весь день передъ собою, подобно мнѣ?». Зулейка обѣщала, въ случаѣ, если І. отвѣтитъ на ея страсть, обратиться въ еврейство и склонить къ тому-же всѣхъ египтянъ. І. отвѣчалъ: «Богъ Израиля не желаетъ недостойныхъ поклонниковъ». Въ праздникъ по случаю разлигтя Нила всѣ, за исключеніемъ І. и Зулейки, ушли изъ дома. Чтобы имѣть возможность остаться дома, Зулейка сказала большюю (ср. Сот., 366). Когда загѣмъ І. былъ приведенъ на судъ жрецовъ, 11-мѣсячное дитя Зулейки вдругъ заговорило, обвиняя мать и оправдывая І. Тѣмъ не менѣе, его заключили въ темницу, такъ какъ Потифаръ не

желалъ позорить свою жену (Sefer ha-Jaschar, I. с.; ср. Вег. г., 87, 10). По Мидр., Асепатъ передала отцу о ложномъ обвиненіи матери. Въ Сот., 366 разсказывается, что арх. Гавриилъ обучалъ І. въ тюрьмѣ всѣмъ 70-ти языкамъ, знаніе которыхъ было необходимо правителю Египта (ср. Вег. г., XIV, 16). І. собралъ въ Египтѣ всѣ сокровища міра и зарылъ три клада; одинъ изъ нихъ открылъ Корахъ, другой достался Антонію, сыну Севера, а третій уготованъ праведникамъ въ будущемъ мірѣ (Пес., 119а). І. не забывалъ ни отца, ни братьевъ и въ продолженіи 22 лѣтъ, которыя провелъ внѣ дома, не вкушалъ вина (Шаб., 139а; Вег. г., ХСVIII, 25; Зав. Патр., I, 3). Онъ былъ чрезвычайно скромнъ и власть не сдѣлала его тщеславнымъ (Schem. г., I, 7). Зналъ, что братья явятся въ Египетъ, онъ издалъ приказъ, чтобы вступающій въ страну, письменно



Традиціонная могила Іосифа близъ Набулса.

сообщалъ свое имя, а равно и имя отца своего. Братья І., боясь дурного глаза, вошли въ городъ черезъ 10 воротъ, и къ вечеру стража подала І. ихъ имена. Прошло 3 дня, а они не появлялись, и І. послалъ 70 человекъ искать ихъ. Ихъ всѣхъ нашли на улицѣ, гдѣ жили проститутки; они пошли туда въ надеждѣ найти І. Когда ихъ привели къ І., онъ, притворяясь, что колдуетъ посредствомъ своей чашки, перечислилъ ихъ злыя дѣянія — разрушеніе Сихема, продажу брата; ихъ присутствие на улицѣ проститутокъ, говорилъ онъ, доказываетъ, что они шпіоны. Братья вступили въ борьбу съ слугами Іосифа и были готовы разрушить Египетъ, но должны были смириться передъ Менаше, который и заключилъ Симеона въ темницу (Вег. г., ХСI, 6; ср. Sefer ha-Jaschar, I. с.). Когда Вениаминъ былъ задержанъ за мнимую кражу кубка, вторично разгорѣлась борьба между слугами І. и братьями, которые силою хотѣли взять брата. Видя, что они слишкомъ раздражены, въ особенности Іуда, І. ударилъ ногою въ мраморную глыбу, на которой онъ сидѣлъ, и разбилъ ее въ мелкій щебень (Вег. gab., 93, 7). Но «Sefer ha-Jaschar», который передаетъ очень живо эту борьбу, приписываетъ это Менаше (Тарг. Іер. къ Быт., 44, 19). І. открылъ себя братьямъ, боясь разрушенія Египта (Beresch. gab., I. с.). Нѣкоторые агадисты приписывали раннюю смерть І. тому обстоятельству, что онъ далъ братьямъ,

почувствовать свою силу (Бер., 55а; ср. Тавх. Ваикра, III). Другіе полагаютъ, что онъ умеръ раньше другихъ братьевъ потому, что велѣлъ балъзамировать трупъ Якова, но довѣряя тому, что Господь сохранитъ его отъ разложенія, или за то, что, слыша нѣсколько разъ, какъ Иуда говорилъ: «Твой слуга—мой отецъ», I. не оставилъ его (Pirke r. Eliezer, 39, Вер. г., С., 4). Заботливость I. въ отношеніи братьевъ выразилась въ слѣдующемъ (Pesikta rab., изд. Friedmann'a, 106): хотя онъ и почиталъ своего отца, но избѣгалъ встрѣчи съ нимъ, опасаясь, чтобы отецъ не сталъ спрашивать его, какъ онъ былъ проданъ братьями, и не проклялъ бы ихъ. Хотя у I. и было много работъ, тѣмъ не менѣе онъ самъ позаботился о погребеніи отца. Въ награду за это онъ удостоился того, что самъ Моисей заботился объ его останкахъ (Сот., 96), а во время странствованія въ пустынѣ ковчегъ съ его останками находился рядомъ съ Ковчегомъ завѣта. Согласно большинству талмудическихъ авторитетовъ, ковчегъ этотъ былъ погруженъ въ Нилъ (Тарг. Пс.-Ion. къ Быт., 1, 26; Мех. Беш., Wajikra, I; Schem. г., XVII). Во время пехода изъ Египта престарѣлая Серахъ, дочь Ашера, указала Моисею то мѣсто въ Нилѣ, гдѣ онъ былъ погруженъ. Моисей швырнулъ въ рѣку булыжникъ и воскликнулъ: «Иосифъ, Иосифъ! Наступила пора изречьтянамъ освободиться отъ прѣтвеніи; поднимись и не задерживай насъ!». Ковчегъ всплылъ (Мех., I. с.; Schem. г., I. с.). См. Злиха.—Ср. Adolf Kurrein, Traum und Wahrheit, Lebensbild Josephs nach der Agada Regensburg, 1887. [J. E. VII, 248]. 3.

Иосифъ въ арабской литературѣ. — Исторія I. или Юсуфа, какъ его называютъ арабы, извѣстна мусульманамъ приблизительно въ той-же редакціи, въ какой ее передаетъ Библия, причемъ у мусульманъ она разукрашена нѣсколькими легендарными подробностями. Последній, впрочемъ, были заимствованы у евр. писателей (напр., изъ Sefer ha-Jaschar; ср. M. Grünbaum, Zu Jussuf u. Suleicha, въ Z. D. M. G., XLIII, 1 sq.). Коранъ (суры VI, 84, XL, 36) считаетъ I. пророкомъ. I. служитъ символомъ мужской красоты (поговорка «это второй Иосифъ») и называется поэтому иногда «свѣтлымъ мѣсяцемъ Ханаана». Множество египетскихъ сооружений связывается съ его именемъ; такъ, напр., многіе твердо убѣждены, что I. построилъ городъ Мемфисъ, что при его посредствѣ были сооружены многіе обелиски и пирамиды. Онъ-же, по преданію, научилъ древнихъ египтянъ разнымъ наукамъ. Коранъ посвящаетъ I. цѣлую главу (суру XII), и комментаторы прибавили къ этой «прекраснѣйшей исторіи» (такъ называютъ ее Магометъ, сура XII, 3) не мало подробностей.—Исторія «Юсуфа и Зулейка» является излюбленнымъ романомъ на Востоцѣ, и персидскій поэтъ Фирдуси посвятилъ ей цѣлую поэмю. Впрочемъ, исторія I. служитъ для мусульманъ не только средствомъ для пріятнаго времяпрепровожденія; богословы находятъ въ ней символическое изображеніе любви Аллаха и души (D'Herbelot, Bibl. Orient., III, 371). Зулейка или Ралья—жена Кифира или Итфира (блб. Потифара), и благодаря ей клеветъ I. попалъ въ темницу. Уже послѣ своего освобожденія, когда I. однажды проѣзжалъ по городу, онъ увидѣлъ влщую, являвшую нѣкоторые слѣды былого величія. Въ женщинѣ онъ узналъ Зулейку, внавшую въ бѣдность послѣ смерти мужа. Благодаря заботамъ I., она принимается въ домъ родственника царя; за-

тѣмъ I. получаетъ разрѣшеніе жениться на ней, такъ какъ Зулейка не утратила ни своей прежней красоты, ни своей любви къ I.—Мусульманскія преданія передаютъ объ I. кое-какія подробности, неизвѣстныя изъ Библии. Сюда относятся эпизоды Якова съ волкомъ и посѣщеніе I. могилы матери (сохранились въ одной мадридской рукописи). Когда братья I. вернулись къ Якову съ окровавленной одеждою, старикъ обезумѣлъ отъ горя и нѣсколько дней былъ какъ бы мертвъ. Но прийдя въ себя, онъ удивился, что на платьѣ I. не было слѣда когтей звѣря, яковы разорвавшего его; въ душу старца впервые запало подозрѣніе. Чтобы разсѣять послѣднее, братья поймали въ тенега волка и т. д. (ср. I. въ агадѣ).—Эпизодъ съ посѣщеніемъ Иосифомъ могилы матери также сходенъ съ приведеннымъ выше (ср. I. въ агадѣ); въ мусульманской легендѣ только прибавляется, что за это I. подвергся жестокому наказанію, послѣ чего поднялась сильнѣйшая буря, помѣшавшая дальнѣйшему движенію каравана. Лишь послѣ того, какъ I. простилъ лицо, наказавшее его, буря прекратилась (Тикворъ, Истор. испанск. литературы). Эта «Poema de José» была написана на испанск. яз. арабскимъ шрифтомъ нѣкимъ морскомъ, позабывшимъ языкъ своихъ предковъ, но еще помнившимъ ихъ преданія. Указанные эпизоды также внесены въ «Sefer ha-Jaschar», но они, несомнѣнно, арабскаго происхожденія (ср. Grünbaum, I. с.).—Кромѣ того, есть еще нѣсколько мелкихъ подробностей въ исторіи I., гдѣ Коранъ разнится отъ Библии. Такъ, напр., братья Якова просятъ отпустить I. съ ними. Яма, въ которую послѣдній былъ свергнутъ братьями, представляла цистерну, наполненную водою, и I. спасся изъ нея лишь съ трудомъ. Кромѣ того, лицо I. отличалось особенностью испускать такой сильный свѣтъ, что все населеніе египетскихъ городовъ сбѣглое посмотреть на него, когда I. проѣзжалъ по улицамъ. Въ Библии сообщается, что I. самъ открылся братьямъ раньше, чѣмъ они вернулись во второй разъ къ отцу послѣ закупки зерна. Арабская версія говоритъ, что они были принуждены вернуться домой безъ Веніамина, и престарѣлый Яковъ потерялъ тогда зрѣніе отъ слезы. Онъ оставался слѣпымъ до тѣхъ поръ, пока сыновья его не вернулись въ третій разъ изъ Египта и не привезли ему одежды I. (послѣдній получилъ ее отъ архангела Гавриила, когда сидѣлъ въ цистернѣ). Это платье было изготовлено еще въ раю и обладало чудотворственной силою—лишь только Яковъ поднесъ ее къ глазамъ своимъ, онъ прозрѣлъ. I. былъ погребенъ въ руслѣ Нила и много городовъ спорило о чести имѣть вблизи себя прахъ покойнаго. Благодаря чуду, Моисей получилъ возможность найти саркофагъ I. и увезти его во время исхода изъ Египта.—Ср.: Коранъ, сура XII и комментарий Бейдави, Замахшари, Табари и др.; D'Herbelot, Bibl. Orientale, III; A. Geiger, Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen?; Schlecht-Wsserd, Aus Firdussis Jussuf u. Suleicha, Z. D. M. G., XLI; G. Weil, Bibl. Legendes der Muselmänner; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde. [J. E. VII, 252—3 съ дополн.]. 4.

Иосифъ, евр. — 1) Отецъ исахарита Игеала, посланнаго Моисеемъ въ числѣ другихъ 12 человекъ тайно изслѣдовать Палестину (Числ., 13, 7).—2) Одинъ изъ асафитовъ, исполнявшій, подъ руководствомъ своего отца, Асафа, обязанности музыканта при Давидовомъ храмѣ; онъ

былъ главою перваго разряда храмовыхъ пѣвцовъ и музыкантовъ (I Хрон., 25, 2, 9).—3) Одинъ изъ «Бне-Бани», упоминаемый въ спискѣ лицъ, женатыхъ, во времена Эзры, на чужеземкахъ язычницахъ (Эзра, 10, 42—I Эзра, IX, 34).—4) Священникъ, глава рода Шебани, жилъ при первосвященникѣ Іоакимѣ (Нехемія, 12, 14).—5) Сынъ Зехаріи, еврейскій военачальникъ, современникъ Маккавеевъ; желая прославить свое имя въ такой-же мѣрѣ, какъ послѣдніе, онъ вмѣстѣ съ другимъ военачальникомъ выступилъ противъ полководца Горгія. Сраженіе, однако, было для нихъ неудачно—въ немъ пало около двухъ тысячъ евреевъ, что внесло панику и смутеніе въ ряды еврейскихъ воиновъ (I кн. Маккал., V, 56 п сл.).—6) Одинъ изъ предковъ Юдиѣв (Юдиѣв, VIII, 1).

Иосифъ (первосвященникъ).—1) Сынъ Элмеа, сынъ пѣв Сепфориса; былъ назначенъ царемъ Иродомъ первосвященникомъ на одинъ день (Іома—Клппуръ), замѣстителемъ первосвященника, потерявшаго право исполнять обязанности, благодаря тому, что сдѣла сакригально нечестивымъ (Тосеф. Іома, I, 4; Іер. Іома, I, 1; Іер. Гор., III, 3; Гор., 126). Законоучители запретили ему впоследствии исполненіе обязанностей даже священническихъ (Іома, 126; Гор., 126).—2) Сынъ Кимхита (Камхита), замѣнилъ своего брата Исмаила или Симеона при подобныхъ-же обстоятельствахъ (Іома, 47а). Флавій называетъ его (Древн., XX, 5, § 2) «І. сынъ Камптуса» (Καμπίδος) и передаетъ, будто Иродъ лишилъ его сана первосвященника.—3) Сынъ Симеона Каби (61—62, хр. эры; Флавій, Древн., XX, 8, § 11), возведенъ въ санъ первосвященника Аграппой II. Grätz (Gesch., 4 изд., III, 739) полагаетъ, что этотъ І. былъ сынъ Камптуса. См. Исмаилъ б. Кимхитъ.—Ср.: Derenbourg, Hist., 160; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, и сл.; Schürer, Gesch., II, 216 п сл. [J. E. VII, 253]. 3.

Иосифъ (архималяритъ)—см. Петровыхъ.

Иосифъ II—римскій императоръ (1765—90) и король австрійскій (1780—1790). Его управленіе австр. владѣніями совмѣстно съ Маріей-Терезіей и эпоха самостоятельнаго царствованія открыли новую эпоху въ исторіи евреевъ Австріи (въ тѣсномъ смыслѣ слова), Богеміи, Моравіи, Галиціи и Венгріи (о Венгріи см. ниже). Какъ яркій представитель просвѣщеннаго абсолютизма, І. проводилъ политически-общественныя реформы путемъ насильственной ломки сложившихся устоевъ жизни; онъ былъ свѣтлымъ гуманистомъ и мечталъ сдѣлать своихъ подданныхъ счастливыми; онъ находился также подъ сильнымъ вліяніемъ идей физиократовъ, которые усматривали въ земледѣліи главный нервъ народнаго хозяйства. І. отличался упорствомъ и даже упрямствомъ въ проведеніи своихъ плановъ и проявилъ чрезвычайную торопливость и нетерпѣніе въ осуществленіи ихъ. Всѣ эти моменты опредѣляли законодательство І. относительно евреевъ. Онъ желалъ сдѣлать изъ нихъ полезныхъ подданныхъ; тѣхъ изъ нихъ, кто приобщился къ общей культурѣ, отбрасывая старыя обычаи, одежду и занятія, переходя къ свободнымъ профессіямъ или ремесленному и земледѣльческому труду, онъ готовъ былъ уравнивать въ правахъ съ прочимъ не-еврейскимъ населеніемъ. Насильно принуждая евреевъ къ общему образованію при помощи «просвѣтителя» Гомберга (см.) и др., онъ надѣялся способствовать ввѣрденію евреевъ въ государственныя органы, что должно было принести послѣднему пользу, еврейскіе же—улучшеніе быта. Этотъ же

планъ былъ принятъ по отношенію къ галиційскимъ евреямъ въ 1784 г. Раньше этого, послѣ присоединенія Галиціи къ Австріи (1772), еще въ качествѣ сотрудника своей матери, желая поднять благосостояніе крестьянъ, І. лишилъ евреевъ права арендовать землю, что разорило третью евр. населенія; еврей, лишенный возможности уплатить Toleranzgebühr (см. Галиція), подлежалъ удаленію изъ страны, и І. строго слѣдилъ за ихъ выселеніемъ; это было, по мнѣнію І., бесполезный элементъ. Попытки І. насалить земледѣліе среди евреевъ Галиціи не увѣнчались успѣхомъ; вообще въ этой отсталой въ культурномъ отношеніи странѣ планы придумательной реформы І.—особенно на попріихъ школьнаго дѣла—потерпѣли неудачу; подорвавъ матеріальное благосостояніе евреевъ и не давъ имъ новыхъ источниковъ заработка, система Іосифа вызвала то бѣдственное положеніе галиційскихъ евреевъ, которое господствуетъ понынѣ. Большого успѣха І. достигъ въ другихъ провинціяхъ, какъ, напр., въ Богеміи. Если фактически правовое положеніе почти не измѣнилось къ лучшему, то памятникомъ царствованія І. являються вступительныя слова знаменитаго Toleranzpatentа 1782 г.—всѣ поданные, безъ различія религіи и происхожденія, должны пользоваться свободой и благосостояніемъ. Toleranzpatent 1782 г. (для галиційскихъ евреевъ таковой былъ изданъ 7 мая 1789 г.) послужилъ образцомъ для другихъ государствъ при улучшеніи быта евреевъ, какъ, напр., для Бадена (см.) и Польши. Балабанъ пытался доказать, что такъ наз. проектъ реформы польскаго еврейства Станислава-Августа—передѣлка патента Іосифа для галиц. евреевъ. См. Австрія, Вѣна, Богемія, Галиція.—Ср.: кромѣ указанныхъ въ названныхъ статьяхъ источниковъ и работъ, А. I. Brawer, Josef ha-Schemi we-Jehude Galizia, Haschiloach, 1910, т. 23, кн. 1, 2, 4 и 5 (цѣнное изслѣдованіе объ отношеніи І. къ галиц. евреямъ по архивнымъ даннымъ). М. В. 5.

Иосифъ II въ качествѣ короля Венгріи.—Стремясь къ германизации своихъ владѣній, І. естественно долженъ былъ обратитъ особенно сильное вниманіе на Венгрію, гдѣ проникновеніе нѣмецкой культуры наталкивалось на упорное сопротивленіе мадьяръ. Въ еврейск. Венгріи І. видѣлъ ту среду, чрезъ которую ему легче всего было проводить нѣмецкую культуру въ восточной половинѣ своей монархіи и новъ съ необычайной энергіей принялся за образованіе венгерск. евреевъ; однако, какъ велико ни было его преклоненіе предъ нѣмецкой культурой, онъ старался обучать евреевъ и другимъ, такъ назыв. мѣстнымъ языкамъ, не ограничиваясь однимъ лишь нѣмецкимъ. Еще ранѣе опубликованія знаменитаго Toleranzdekret венгерскаго придворнаго канцелярія (Ungarische Hofkanzlei) 18 мая 1781 г. отправляла въ венгерское штатгалтерство королевскій рескриптъ, въ которомъ говорилось, чтобы рядомъ съ синагогами были устроены еврейскія училища (получившія потомъ названіе deutsche Schulen), преподаваніе въ которыхъ, однако, отнюдь не должно мѣшать отравленію богослуженія или въ чемъ-либо противорѣчать евр. религіи. Этотъ рескриптъ послужилъ предметомъ спора между венгерскимъ штатгалтерствомъ, враждебно относившимся къ образованію евреевъ, и придворной канцеляріей, отражавшей взгляды самого І.: канцелярія требовала, чтобы еврейскіе мальчики, обучающіеся въ христіанскихъ школахъ, не сидѣли на особыхъ скамьяхъ, были

допущены къ гимнастическимъ упражненіямъ и т. д.; штатгалтерство, наоборотъ, стремилось выдѣлять евр. дѣтей въ особую группу. Хотя венгерскіе евреи, несмотря на знаменитую брошюру Нафтали-Герца Вессели «Dibre Schalom we-Emeth», отнеслись враждебно къ просвѣтительнымъ реформамъ I., однако, въ Маттерсдорфѣ (комитатъ Эденбургъ) была устроена образцовая школа, куда въ преподаватели были приглашены Петръ Беръ (Евр. Энци., IV, 369—370). 31 марта 1783 г. былъ опубликованъ знаменитый регламентъ объ евреяхъ «Systematica gentis judaeae regulatio» (см. Венгрія, Евр. Энци., V, 437—438). Отнынѣ стали открываться такъ называемыя Nationalschulen; первая подобная школа была выстроена въ августѣ 1783 г. въ Пресбургѣ и содержалась на счетъ общины. О другихъ реформахъ I. см. Австрія и Венгрія.—Въ Венгріи евреи были недовольны мѣрами I., которые они считали «безбожными»: такъ, въ Пресбургѣ евреи не соглашались стричь коротко бороды, многие видѣли также въ военной службѣ неизбежное нарушение предписаній евр. религіи и т. д. Ишь во второй половинѣ 19 в. венгерскіе евреи стали отдавать должное мѣропріятіямъ «философа на тронѣ», и Бертольдъ Ауэрбахъ предложилъ воздвигнуть I. отъ имени венгерскихъ евреевъ памятникъ съ надписью: מלך ונביא ורבי ופוסק וזקן (И узналъ Иосифъ своихъ братьевъ, они же его не узнали). Однако, противъ идеи подобнаго памятника раздалися протесты изъ лагеря ортодоксовъ, утверждавшихъ, что осуществленіе этого плана будетъ противорѣчить евр. религіи.—Ср.: кроме общихъ исторій евреевъ въ Австріи и Венгріи, Bernhard Mandl, Das jüd. Schulwesen in Ungarn unter Kaiser Joseph, II, 1903; Moritz Bartmann, Lebensgeschichte des Peter Beer, 1839, Прага; Hamburger, Gesch. der Erziehung und des Unterrichts. С. Л. 6.

Иосифъ бень-Абба—пумбедитскій гаонъ, занимавшій свою должность въ теченіе двухъ лѣтъ: ум. въ 816 г. (Шерра-гаонъ у Нейбауэра, Mediaev. jew. Chron., I, 37). Авраамъ ибнъ-Даудъ («Sefer ha-Kabbalah, ib., I, 64) называетъ I. Иосифомъ б. Иуда и относитъ его кончину къ 824 г. Послѣ смерти своего предшественника въ 814 или 822 г. I. одержалъ верхъ надъ другими кандидатами, Маръ-Аарономъ, который, хотя и былъ болѣе I. свѣдущъ въ Талмудѣ, но не обладалъ, чудодѣйственною силою своего соперника. Преданіе сообщаетъ, будто I. общался съ пророкомъ Иліею; такъ, однажды, приступая къ чтенію лекціи предъ многочисленною аудиторіею, онъ вдругъ воскликнулъ: «Дайте мѣсто старцу, только-что вошедшему!». Старецъ яотъ, никому, кроме I. невидимый, и былъ, по общему убѣжденію, Иліею-пророкомъ. Дѣдъ Шериры, Иуда-гаонъ, былъ, по словамъ Шериры и Авраама ибнъ-Дауда, секретаремъ I. Тѣ-же два авторитетныхъ писателя утверждаютъ, что еще въ ранней юности I. очень усердно пзучалъ Талмудъ и что его наставникъ, Маръ Шиван-гаонъ, благословилъ его, сказавъ, что I. вѣкогда станетъ главою евр. народа.—Ср. Grätz, 3 ed., V, 196, 388. [J. E. VII, 254]. 4.

Иосифъ ибнъ-Абитуръ—см. Абитуръ, Иосифъ

Иосифъ изъ Авилы—см. Зогаръ.

Иосифъ бень-Авраамъ—литургическій поэтъ 17 в.; тождественъ съ Иосифомъ б. Авраамъ де-Монтелеца, которому принадлежатъ семь піутовъ въ авиньонскомъ сидурѣ. — Ср. Zunz, ZG., 476. 9.

Иосифъ бень-Авраамъ га-Когенъ га-Роэ или **га-Роэ** (по-арабски **Абу-Янубъ аль-Басиръ**),—зара-

имскій философъ и богословъ, жилъ въ Вавлоніи или Персіи въ первой половинѣ 11 в.; наставникъ, Ишуй б. Иуда (Абульфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ). Какъ слѣбой, онъ получилъ эвфемистическое прозвище «га-Роэ» («зрячій»). Этотъ физическій недостатокъ, впрочемъ, не мѣшалъ I. предпринимать продолжительныя путешествія (вѣроятно, въ качествѣ караимскаго миссіонера). Попутно онъ посѣщалъ религиозно-философскія школы мотазилитовъ, взгляды которыхъ нерѣдко отстаивалъ въ своихъ сочиненіяхъ. Изъ послѣднихъ наиболее выдающимся является «Muchtawi» (перев. съ арабск. на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Sefer ha-Neimoth» или «Zikron ha-Datoh»). Трудъ распадается на 4 гл., въ которыхъ принципы «калама» использованы для подтвержденія караимскихъ догматовъ: единичность Бога; признанія атомовъ и акциденцій; существованіе Творца; необходимость допущенія нѣкоторыхъ атрибутовъ Божіихъ и отрицаніе другихъ; справедливость Бога и Его отношеніе къ свободѣ воли; награда и возмездіе за гробомъ и т. п. Иосифъ нерѣдко полемизируетъ съ христианами, дуалистами, магами, эпикурейцами и представителями ряда другихъ сектъ, съ положеніями коихъ онъ, по видимому, исполнилъ основательно знакомъ. Онъ притруеть основателей сектъ аль-бамаіи и аль-джабая, ученію которыхъ охотно слѣдовалъ. Рукописи «Muchtawi» имѣются какъ въ арабск. оригиналѣ, такъ и въ евр. переводахъ первая въ бібліотекѣ покойнаго Давида Кауфмана, прочія въ бібліотекахъ лейденской, парижской и петербургской.—Другимъ сохранившимся трудомъ I. является «Al-Tamjiz», иначе «Al-Mansuri» (Brit. Museum). Онъ былъ переведенъ на евр. языкъ съ нѣкоторыми дополненіями Тобіею бень-Моисей, подъ заглавіемъ «Maschkimat Peti» (Оксфордъ, Лейденъ, Парижъ, Петербургъ). Трудъ распадается на 33 главы и посвященъ всѣмъ вопросамъ, которые были уже разобраны въ «Muchtawi», но не возбуждали полемики. Въ 14-ой гл. авторъ критикуетъ «Schiur Komah» и опровергаетъ ученіе Веніамина Нагавенди, который, полагая, что Богъ слишкомъ высокъ, чтобы непосредственно лично заниматься міромъ матеріальнымъ, вѣрлялъ, что міръ былъ сотворенъ замѣстителемъ Божіимъ—ангеломъ. Изъ того обстоятельства, что рядъ текстовъ въ «Maschkimat Peti» и «Emunoth we-Deoth» Саадін-гаона обнаруживаетъ поразительное сходство, можно вывести заключеніе, что I. хорошо зналъ упомянутое сочиненіе Саадін и нерѣдко пользовался имъ. «Maschkimat Peti» (XXIII) также притруеть подъ арабскимъ своимъ заглавіемъ «Al-Mansuri» Иосифомъ ибнъ-Паддакомъ. Послѣдній между прочимъ критикуетъ также мотазилитскую теорію, прінятую I. (XXVII) относительно воздаянія животнымъ и дѣтямъ въ будущей загробной жизни взамѣвъ перенесенныхъ ими на землѣ страданій (Olam Katan, 46, 70). Въ «Muchtawi» и «Al-Tamjiz» I. упоминаетъ о рядѣ своихъ сочиненій, нынѣ утерянныхъ: между прочимъ объ «Alistibsar», о заповѣдяхъ («Sefer ha-Mizwoth») — отрывокъ котораго, касающійся законовъ наследованія и ритуальной чистоты, сохранился (Brit. Mus.). Законы, относящіеся къ праздничн. днямъ, были переведены на евр. яз. Тобіею бень-Моисей («Sefer ha-Moadim»). Карамы считаютъ I. однимъ изъ своихъ величайшихъ авторитетовъ. Ему приписывается реформа въ брачныхъ законахъ («arujoth»), такъ какъ I. былъ будто бы

первымъ лицомъ, протестовавшимъ противъ примѣненія герменевтическаго метода «hekesch» (аналогія), при помощи котораго послѣдователи Анана б. Давидъ пришли къ запрещенію браковъ даже между наиболее отдаленнымъ родственникамъ.—Философская система I. была принята всѣмъ послѣдующими караимскими учеными вплоть до Аарона бенъ-Илія Никомедійскаго, часто цитирующаго его въ своемъ «Ez Cha'im». Впрочемъ, въ этой области знаніе I. не можетъ претендовать на оригинальность, потому что онъ ограничивается лишь воспроизведеніемъ мотазилитскаго «калама». I. разбираетъ исключительно основные вопросы монотеизма, одинаково интересующие какъ евреевъ, такъ и мусульманъ, старательно пзбѣгая всѣхъ пунктовъ разногласія между тѣми и другими, вродѣ, напр., того, было ли отъиено Моисеево законодательство или нѣтъ. Быть можетъ, Моисей Маймонидъ (Moreh, LXXI), въобразя караимскихъ философовъ «мутакаллимима», имѣлъ въ виду именно I.—Ср.: Dukes, въ Orient. Lit., X, 250; Geiger, Wiss. Zeit. Jud. Theolog, V, 207; Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 192 (index); Fürst, Gesch. des Karberth., II, 50 sqq.; Jost, Gesch. der Jud., II; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl., 7; P. F. Frankl, въ Monatsschr., XX, 114; id., Ein mutazilit. Kalam im 10 Jahrh., въ Sitzungsberichte d. Wiener Akad., Philos.-Philol. Klasse, 1872, LXXI; Harkavy, въ Berliner's Magazin, V, 22; idem, Zikkaron la-Rishonim, I, III, 45; idem, въ Rahmer's Jüd. Lit.-Blatt, 1878, № 9; idem, въ Stades Zeitschr., 1881, 156; Steinschn., Arabische Literatur der Juden, § 50. [J. E. VII, 255—256]. 4.

Юсифъ Агри (יגרי) **бенъ-Авраамъ** — итальянскій раввинъ начала 16 в., членъ раввинской коллегіи въ Римѣ; въ 1518 г. написалъ аппробацію (אפּרובאציע) на editio princeps «Sefer Harkaba u Bacher» Илиіа Левиты (первая гаскама на евр. книгу). Отъ I. сохранилось евр.-итальянское письмо къ кардиналу Эгидіо де Витербо, въ которомъ I. говоритъ, что онъ былъ очевидцемъ горькой участи евреевъ, намекая, вѣроятно, на изгнаніе ихъ изъ берберійскихъ странъ и на осаду Рима въ 1527 г. Это письмо свидѣтельствуетъ о дружественныхъ отношеніяхъ между кардиналомъ и раввиномъ; послѣдній доставлялъ Эгидіо де-Витербо копии каббалстическихъ сочиненій.—Ср.: Berliner, Gesch. d. Juden in Rom., II, I, 86; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom., II, 49, 93, 113; Jew. Quart. Rev., X, 483; Vessillo Israelit, 1884, 324. 9.

Юсифъ ибнъ-Акиннъ—см. Акиннъ, Юсифъ, ибнъ Юсифъ изъ Арля—см. Арля, Юсифъ-Іуда.

Юсифъ б. Ахмедъ Ибнъ Хасданъ—см. Ибнъ-Хасдаи, Юсифъ б. Ахмедъ.

Юсифъ Ашкенази—ислѣдователь Мишны, жилъ въ Сафедѣ и ум. между 1575 и 1582 г. Хотя I. и пріѣхалъ въ Палестину изъ Вероны, однако, возможно, что онъ родился и воспитывался въ Германіи. Доказательствомъ должно служить не прозвище его «Ашкенази», а тотъ фактъ, что онъ былъ зятемъ рабби Аарона изъ Познани. Эпитетъ «божественный таввай», данный I. его современниками и позднѣйшими поколѣніями, указываетъ на его значеніе. Въмѣстѣ съ Илией-гаономъ изъ Вильны, I. долженъ считаться однимъ изъ наиболее усердныхъ изслѣдователей Мишны. Даже прославленный каббалстъ Исаакъ Лурія не отказался брать у I. уроки Мишны. Когда ученикъ I. Теблинъ пріѣхалъ изъ Иерусалима въ Европу, онъ познакомилъ извѣстнаго комментатора Мишны

Юмъ-Тобъ Липмана Геллера съ объясненіями I. ко многимъ мѣстамъ Мишны (ср. Tossafoth Jom-Tob, Pea, I, 3). Сохранились только его краткія глоссы къ Мишнѣ, напечатанныя въ сочиненіи «Melechet Schelomo» Соломона Адени, ученика Хаима Виталя Калабрезе. Объ этомъ трудѣ, предпринятомъ въ 1662 г., вскорѣ узналъ р. Менаше б. Израилъ, который въ своемъ изданіи Мишны (1631—32) уже пользуется результатами работы I. На основаніи изданныхъ Н. Коронелемъ и С. Г. Штерномъ вариантовъ пзъ Адени къ Мишнѣ «Аботъ» съ извлеченіями изъ «Meleket Schelomo» можно получить представленіе о критическомъ умѣ Юсифа. Къ толкованію текста онъ прилагаетъ чисто научный способъ и, вопреки традиціи, безпощадно исправляетъ текстъ, когда того требовалъ научный смыслъ послѣдняго. Замѣчанія I. представляютъ особый интересъ, такъ какъ основаны на рукописи Мишны, находившейся у него и датированой приблизительно 700 г. Его считаютъ, кромѣ того, авторомъ комментариевъ на вавилонскій и іерусалимскій Талмуды.—Ср.: Azulai, I, 39; Kaufmann, Monatsschrift, XLII, 38; Jew. Enc., II, 197; Schebach ha-Ari, 446 (I. жилъ и преподавалъ также въ Египтѣ). А. Д. 9.

Юсифъ бенъ-Барухъ—тосафистъ 13 в., отождествляемый Гроссомъ съ Юсифомъ изъ Клиссона, жилъ нѣкоторое время въ Парижѣ, гдѣ поддерживалъ дружбу съ Іудой сэръ-Леономъ и занимался съ Самуиломъ Фалезскимъ; хотя онъ не былъ постояннымъ его учителемъ, онъ часто объяснялъ ему спеціальные вопросы (ср. Мордехай, Хулинъ, III, № 635, гдѣ названіе мѣстности ר' ר, Клиссонъ, искажено въ ר' ר; въ рукописи вѣрно), I. также былъ учителемъ Моисея изъ Куды и Меира изъ Ротенбурга. Въ 1211 г. I. отправился черезъ Египетъ въ Иерусалимъ и поселился тамъ; отсюда и его названія «Юсифъ изъ Иерусалима» (Пес., 16а; Мер., 4а) и «р. Юсифъ изъ Палестины» (Кид., 34а). Алхаризи говоритъ, что I. съ братомъ стояли во главѣ новой общины въ Иерусалимѣ (Tashkemoni, XLVI). I. цитируется у Бедалея Ашкенази въ «Schitah Mekubezetъ», гдѣ галахическія рѣшенія отъ его имени особенно часто передаются Іудой Кагономъ. Юсифу изъ Клиссона приписываются нѣкоторые responsy (Maimonijoth, ר' ר, № 31). Его тосафотъ цитируются въ нашихъ изданіяхъ: Песах., 16а, Іома, 42а, Мер., 4а, 5а, Іебам., 4б, Шебуотъ, 46а.—I., кромѣ того, авторъ литургическихъ поэмъ; въ ритуалѣ сохранилась его исповѣдь на день Всепрошенія, начинающаяся ר' ר ר' ר.—Ср.: Gross, въ Monatsschrift, XLV, 370; Zunn, Zur Gesch., 52; idem, въ Benjamin of Tudela, ed. Asher, II, 256; id., Literaturgeschichte, 324; Jew. Enc., VII, 257; Gross, въ Rev. Et. Juiv., IV, 178; idem, GJ., 596; Funn, KI., 459. А. Д. 9.

Юсифъ-Барухъ бенъ-Иедидья Захарія изъ Урбино—талмудистъ и каббалстъ 17 вѣка, былъ раввиномъ въ Мантуѣ; авторъ «Mizmor Schir Jedidut u—Benoth ha-Schir» (Мантуя, 1659). I. перевелъ съ итальянскаго на евр. яз. астрономическія сочиненія А. Пикколомини: «La Sphaera del mondo» и «Speculatione dei Planette» подъ заглавіемъ זכריה וכו' וכו' וכו' (рукописи въ библиотекѣ бар. Д. Гинцбурга). 2-е сочиненіе упоминается уже Іудой Москато въ комментаріи къ «Кузари» (IV, 28 р., 237, 247, Венеція). По мѣтнику Сеньора Закса, I. также перевелъ «Dialogh d' Amore» (Wikkuach al-Naahabah) Іуды Абра-

банеля (ср. Hamagid, XV, 335).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers. § 404b; Fünн, KI., 454. 9.

Иосифъ аль-Басиръ—см. Иосифъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ га-Роз.

Иосифъ бенъ-Берехя—раввинъ въ Кайруаѣ въ 10 в., ученикъ Якова б. Ниссимъ ибнъ-Шагна, переписывался съ Гаи-гаономъ и консультировалъ его по многимъ галахическимъ вопросамъ, между прочимъ, о Тетраграмматонъ (Таам Zekenim, 546).—Ср. А. Гаркави, въ евр. изд. Греця, III, 323, прим. 1. [J. E. VII, 257]. 9.

Иосифъ Бехоръ Шоръ—см. Бехоръ Шоръ.

Иосифъ изъ Гамалы—сынъ повивальной бибки (Josephus, Vita, § 37); вмѣстѣ съ Харетомъ побудилъ жителей Гамалы восстать противъ Агриппы, а, слѣдовательно, и противъ римлянъ, въ 66 г. по Р. Хр. (Иуд. война, IV, 1, § 4). Когда римляне взяли городъ, I. былъ убитъ (66 по Р. Хр.).—Ср. Grätz, Geschichte, 4-е изд., III, 481, 500. [J. E. VII, 259]. 2.

Иосифъ ибнъ-Гиния—талмудистъ 18 в., жилъ въ Салоникахъ; авторъ «Tal Orot» (Салоники, 1735), въ 4 частяхъ: 1) комментарий на Мордехай къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ; 2) респонсы по первымъ тремъ частямъ ритуального кодекса; 3) гомилетическіе этюды къ первымъ 32 отглавамъ Пятикнижія; 4) трактатъ о владѣніи недвижимостью (пуэрр нри) съ рѣшеніями Авраама Франсиса. Фюниъ и Фюрстъ отождествляютъ I. съ Иосифомъ ибнъ-Гойя (т.ч.), умершимъ въ Иерусалимѣ въ 1768 г.—Ср.: Fünн, KI., 460; Fürst, B.J., II, 325; Benjacob, 209; Луицъ, Jerusalem, ч. I; Винеръ, КМ., I, 4547. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Горіонъ—см. Иосипписъ.

Иосифъ Давидъ—салоникскій раввинъ начала 18 в. По Азулаю (Schem ha-Gedolim, I) I.-Д. «Святой» былъ главнымъ салоникскимъ раввиномъ (вѣроятно, преемникъ Амарилло и предшественникъ Ково). Онъ написалъ: «Beth David», галахическія новеллы къ «Арба Туримъ» (Салоники, 1740—46); «Jekara de-Schichbe», проповѣди (ib., 1744); «Zemach David», гомилетическій комментарий къ Пятикнижію съ правилами составления проповѣдей (ib., 1785—1811); «Batte Aboth», комментарий къ «Аботъ» (ib., 1825), гдѣ помѣщены и нѣкоторые его гомилетическіе этюды и сефардскіе піуты на праздникъ Кушей съ комментаріями.—Ср. Zedner, Catalol., 354. [J. E. VII, 258]. 9.

Иосифъ (также **Иозефъ**), **Давидъ**—нѣмецкій архитекторъ и писатель, род. въ 1863 г. и по окончаніи въ 1888 г. гейдельбергскаго университета сталъ заниматься въ Берлинѣ архитектурой. Въ 1894 г. I. началъ читать лекціи въ берлинской академіи Гумбольдта, а въ 1896 г. получилъ званіе профессора въ Гентѣ, читая также лекціи по археологіи и исторіи искусства въ новомъ брюссельскомъ университетѣ. Въ 1898 г. I. вернулся въ Берлинъ и сталъ во главѣ журнала Internationale Revue für Kunst, Kunstgewerbe u. Technik. Перу I. принадлежатъ цѣлый рядъ работъ какъ по исторіи искусствъ (преимущественно архитектуры), такъ и смежныхъ областей. Изъ его произведеній отмѣтимъ: «Stiftshütte, Tempel und Synagogenbauten», Берлинъ, 1902; «Geschichte der Baukunst vom Altertum bis zur Neuzeit», 2 т., 1902. [J. E. VII, 258]. 6.

Иосифъ бенъ-Давидъ га-Левани (т.-е. «Грекъ») — греческій грамматикъ и лексикографъ конца 13 или средины 14 в., составитель евр. словаря «Menogath ha-Maog», съ краткою грамматикою. Словарь доходитъ лишь до корня זף. Особенно часто I. цити-

руетъ Іуду Гаюджа, Ибнъ-Джанаха, Раши, Кимхи, Авраама ибнъ-Эзра и др., рѣже Саадію-гаона, Шераву и Гаи. Онъ упоминаетъ также поэтовъ Моисея ибнъ-Эзра и Іегуду Галеви, приводя попутно нѣкоторые стихи ихъ. Въ своей грамматикѣ I. аллегорически истолковываетъ начертаніе евр. буквъ, слѣдуя здѣсь главнымъ образомъ книгѣ «Midrasch ha-Chokmah» Іуды ибнъ-Матки; порою онъ жалуется на пренебреженіе, съ которымъ евреи относятся къ грамматикѣ. Извлеченія изъ словаря I. были изданы Дукесомъ (Orient, Literat., XI, 173, 183, 215), который ошибочно относитъ I. къ началу 13 вѣка, такъ какъ «Midrasch ha-Chokmah» былъ впервые написанъ на арабск. яз. въ срединѣ 13 в. Передаточная надпись въ заголовкѣ рукописи (Neubauer, Catal., № 1435) датирована 1649 г. Селевкидскаго т.-е. 1337 г. обычн. эры. Бенякобъ (Ozar, 338, № 1442) и Фюрстъ (Bibl. Jud., II, 168) смѣшиваютъ автора «Menogath ha-Maog» съ Иосифомъ б. Моисей Келти, грекомъ второй половины 15 в. и составителемъ «Minchat Jehudah» по логикѣ (не пздано; ср. Zunz, прим. къ Беніамину Тудельскому, изд. Asher, II, 29).—Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., X, 705, 727, 745; Steinschneider, Jew. literature, 140; Wolf, Bibl. Hebr., III, № 8756. [J. E. VII, 258]. 4.

Иосифъ Давидъ бенъ-Цеви—раввинъ, род. въ Зетилѣ (Гродн. губ.) въ 1767 г., ум. въ Мирѣ (Минск. губ.) въ 1846 г.; былъ раввиномъ и рошъ-иешивою въ Зетилѣ и Мирѣ и написалъ новеллы къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ, включенныя частью въ «Ner David» ученика I., р. Мордехаи Рабиновича.—Ср.: Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoshim, 23; M. Rabinowitz, Toledoth Zaddik, въ Gan Perachim, I, Вильна, 1882. [J. E. VII, 258]. 9.

Иосифъ бенъ-Забеди—испанскій философъ и врачъ 11 в.; отъ него сохранилось въ рукописи сочиненіе на евр. языкѣ (Biblioth. Nationale, anciens fonds, № 245). I. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ Иосифомъ б. Забеди, испанскимъ поэтомъ, цитируемымъ Алхаризи въ Tachkemoni.—Ср. Holub, Pardes David, II, 24. 5.

Иосифъ бенъ-Захарія—военачальникъ періода Маккавеевъ; вмѣстѣ съ Азаріей былъ оставленъ во главѣ войскъ въ то время, когда братья Маккавеи—Іуда, Ионатанъ и Симонъ, были вынуждены идти въ Гилеадъ и Галилею, чтобы оказать тамъ помощь евреямъ (I Макк., 5, 18; Дривн., XII, 8, § 2). Хотя Іуда рѣшительно запретилъ I. и Азарію вступать въ какія бы то ни было сраженія, они, желая создать себѣ имя, осадили городъ Ямнио. Сирійскіи, подъ предводительствомъ Горгія, отразили ихъ съ потерей 2000 человекъ и преслѣдовали вплоть до Іуден (I Макк., 5, 56—62; Флавій, I. с., § 6). [J. E. VII, 273]. 2.

Иосифъ (Иозель) бенъ-Зеевъ Вольтъ Леви—польскій талмудистъ начала 18 в., былъ раввиномъ въ Леслѣ; авторъ «Tiferet Joseph» (Прага, 1724), суперкомментарія къ Раши на Тору; издана только часть—на первая три книги. Имъ также составленъ комментарий на Мишну.—Ср. Zunz, Zur Gesch., 343. [J. E. VII, 274]. 9.

Иосифъ бенъ-Израилъ (иначе **Иосифъ Ашкенази**)—талмудистъ; былъ раввиномъ въ Новоалександровскѣ (Ковенской губ.); авторъ «Ohel Joseph» (Вильна, 1865), комментарія на «Sefer ha-Irea» Іоны Геронди. Кромѣ этическихъ наставленій, комментарий содержитъ чрезвычайно много галахическаго матеріала. 9.

Иосифъ (Иоске) бенъ-Израилъ—раввинъ въ Подкаминѣ (около Бродъ въ Галиціи), авторъ «Ohel

Joseph» (Алексинацъ, 1667), повеллъ къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ. А. Д. 9.

Иосифъ Израиль бенъ-Авраамъ изъ Форли (Романья въ Папской области)—ученый неизвѣстной эпохи, авторъ «Toledoth ha-Adam» (код. М. Ш. Гиронди), философскаго этюда о сотвореніи человека, о воздаяніи, воскресеніи мертвыхъ и т. д.—Ср.: Benjaçob, 618; Funn, KI., 492. 9.

Иосифъ бенъ-Исаакъ—литургическій поэтъ, жилъ въ Греціи между 1068—1268 гг.; авторъ піутовъ на постъ Эсепри, на постъ 10 Тебета и на первую постъ праздника Кущей субботу. Акростихъ Иосифъ бенъ-Исаакъ встрѣчается также въ селихъ *חַוֵּי פֶּרֶץ* по ашкеназскому ритуалу на кануны Нового года и дня Всепрощенья, а въ иныхъ ашкеназскихъ молитвенникахъ—и въ молитвѣ «неила». Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что послѣднія двѣ селихи не принадлежатъ одному и тому-же автору: какъ по языку, такъ и по образамъ онѣ далеки другъ отъ друга.—Ср.: Zunz, Literat., 171; Landsuth, Amude, 94. 9.

Иосифъ б. Исаакъ Бехоръ Шоръ изъ Орлеана—см. Бехоръ Шоръ, Иосифъ б. Исаакъ.

Иосифъ б. Исаакъ га-Леви—философъ, родомъ изъ Лдвы, жившій на рубежѣ 16 и 17 вв. По просьбѣ Йомъ-Тобъ Липмана Геллера I. написалъ сочиненіе «Gibat ha-Moreh», содержащее критическія замѣчанія на трудъ Маймонида «Moreh Nebuchim», опубликованное съ примѣчаніями и введеніемъ Геллера (Прага, 1611). Книга состоитъ изъ трехъ частей: 1) доводи Маймонида о существованіи Бога, 2) объ отрицаніи антропоморфизмовъ, 3) объ единствѣ Бога. Сочиненіе I. было одобрено Эфраимомъ Ленчицомъ, Исаакомъ Кацомъ и Мордехаемъ Яффе. Нѣкоторые современники были недовольны напаками I. на Маймонида, вслѣдствіе чего I. на основаніи принциповъ «Moreh» написалъ «Ketoret Pasim» (ib., 1614), гдѣ разъяснено преимуществу Торы передъ свѣтской наукой.—Ср.: Sachs, въ Zion, II, 78; Zur Gesch., 288, № 141; Fürst, 137, II, 115; Winer, Bibl. Friedland., № 1851. [J. E. VII, 263—64 съ дополн.]. 5.

Иосифъ бенъ-Исахаръ изъ Праги—талмудистъ на рубежѣ 16 и 17 вв., ученникъ Мордехая Яффе и Іуды Лева б. Бецалель, авторъ «Josef Daat» (Прага, 1609), суперкомментарія къ Раши на Пятикнижіе съ вариантами и рсунками (напр., изображенія храмовой утгарп, облаченія первосвященника и т. п.) I. также составлялъ комментарий къ «Bechinat Olam» Iedaïm Бедерей и объясненія къ «En Jakob», «Ole Ain».—Ср.: Neri-Ghirondi, 144; Fürst, Bibl. Jud., II, 115; Benjaçob, 218. 9.

Иосифъ Иссель бенъ-Вольфъ га-Леви—ученый 18 в., авторъ «Atteret Josef» (Берлинъ, 1746), повеллъ къ тракт. Киддушинъ. Онъ издалъ рядъ памятникоевъ средневѣковой евр. письменности.—Ср.: Fürst, VJ., II, 66; Benjaçob, 415. 9.

Иосифъ бенъ-Иошуа б. Леви—аморай 3 в., образование получилъ въ своего отца (Шаб., 686; Бер., 86; Іеб., 9а). Зять Іегуды Ганаси. Въ Пес., 50а имѣется преданіе о видѣніи Иосифа, когда онъ былъ опасно боленъ. Смыслъ видѣнія тотъ, что на небѣ люди оцѣниваются по другому масштабу, чѣмъ на землѣ: «Счастливы тоть—слышадъ онъ голосъ,—который явился слова со своимъ Талмудомъ въ рукахъ» (т.-е., съ доказательствомъ своей преданности изученію Торы).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amoräer, II, 105. [J. E. VII, 266]. 3.

Иосифъ бенъ-Калонимосъ га-Наданъ—масоретъ и литургическій поэтъ, жилъ въ 13 в. въ Германіи, снабдилъ вокализацией и масорой рукопись Пятикнижія библиотеки Марія Магдалины въ Бреславлѣ (1238); авторъ пространной поэмы объ удареніяхъ съ комментариемъ и нѣкоторыхъ піутовъ, между прочимъ, молитвъ *עֲשֵׂה לָנוּ*, т.-е. *עֲשֵׂה לָנוּ* на Новый годъ. I. не слѣдуетъ смѣшивать съ его тезкой, жившимъ въ томъ-же вѣкѣ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 268; Funn, KI., 485; Zunz, Literaturg., 335. А. Д. 9.

Иосифъ га-Когенъ—историкъ и врачъ; род. въ 1496 г. въ Авиньонѣ, ум. ок. 1575 года въ Генуѣ. Предки его жили въ Испаніи, но послѣ изгнанія евреевъ отецъ I. переселился въ Авиньонъ. I. занимался въ Нови медицинскою практикой до 1538 г., когда былъ изгнанъ и переселился въ Геную. Вновь изгнанный въ 1550 году, Иосифъ тогда поселился въ небольшомъ городѣ Вольтаджіо, по просьбѣ мѣстныхъ жителей, гдѣ практиковалъ до 1567 г. Когда евреи были изгнаны изъ области Генуя, I. отправился въ Костелетто (Montferrat), гдѣ былъ очень хорошо принятъ населеніемъ. Въ 1571 г. I. опять переселился въ Геную и прожилъ здѣсь остатки своихъ дней.—I. приобрѣлъ извѣстность благодаря своимъ историческимъ работамъ. Воспитанный въ духѣ гуманизма и ренессанса, обладавъ широкимъ образованіемъ, историческимъ чутьемъ и горячею любовью къ своему народу, I. приступилъ вводиѣ подготовленнымъ къ научной дѣятельности. Главныя его работы: «Dibre ha-Jamim le Malke Zarfat we-Ottoman» (Исторія королей Франціи и Оттоманской имперіи) и «Emek ha-Bacha» (Долина плача). Первая работа общенсторическая; написанная въ формѣ аналотовъ; начная съ гибели Римской имперіи, она представляетъ смѣну мировыхъ событій, какъ борьбу Азіи съ Европой, ислама съ христіанствомъ. По исторіи евреевъ въ этомъ трудѣ данныхъ имѣется мало. Подъ влияніемъ С. Ускве, автора поэтическаго описанія евр. мартиролога, и пользуясь имъ, какъ главнымъ источникомъ, I. написалъ «Долину плача»—исторію страданій евреевъ отъ эпохи Крестовыхъ походовъ до 1575 г. (дополнено неизвѣстнымъ корректоромъ до 1605 года). Событія, современные автору, какъ, напр. жестокости Павла IV, описаны особенно ярко. Страданія евреевъ вызываютъ у него «то горестную жалобу, то крикъ негодованія». Онъ предсказываетъ гонителямъ возмездіе за обиды евреямъ: «Изгнанія евреевъ изъ Франціи и Испаніи, говоритъ I., побудили меня написать эту книгу. Пусть знаютъ евреи, что сдѣлали намъ враги въ своихъ земляхъ, въ своихъ дворцахъ и замкахъ. Ибо вотъ придутъ дни...». При всемъ томъ I. соблюдалъ историческую объективность. Въ историческаxъ событіяхъ онъ усматриваетъ персть Божій, и надежда на наступленіе лучшихъ дней его не оставляетъ. Этой месіасской перспективой историкъ заканчиваетъ книгу.—I. былъ добросовѣстнымъ авторомъ; свои работы I. переписывалъ и редактировалъ по нѣсколько разъ. Онъ обладалъ блестящимъ евр. слепемъ.—«Dibre ha-Jamim» вышло впервые въ Саббіонетѣ (1554), затѣмъ въ Амстердамѣ (1733); въ львовскомъ изданіи 1859 г. напечатаны введеніе Иосифа Когенъ-Цеделя и біографія I., составленная С. Богардомъ. Англійскій переводъ Бялоблodkaго (Лондонъ, 1835—36) полонъ ошибокъ. «Emek ha-Bacha» было издано въ Вѣнѣ (1852) съ примѣчаніями М. Летгериса по тексту, составленному С. Д. Луццато на основаніи трехъ рукописей (перепечат., Краковъ, 1896).

Слѣдуетъ отмѣтить добросовѣстный нѣмецкій переводъ, съ примѣчаніями, указателями и приложениями М. Вилера (Лейпцигъ, 1858) и роскошное французское издание Жюльена Се (Sée): «La vallée des pleurs» (Парижъ, 1881), въ примѣчаніяхъ къ которому переводчикомъ приведены не-евр. источники.—I. извѣстенъ еще, какъ переводчикъ сочиненія Юанна Бегайма «Omnes gentium leges et ritus» подъ заглавіемъ «Sefer Maziw Gebulot Amnim» и Франциска Лопеса де Гомора «La historia general de las Indias». Переводъ этого сочиненія имѣется подъ двумя заглавіями: «Sefer ha-India» и «Sefer Fernando Cortes» или «Merшико» (мексика), Мексика. I. перевелъ еще съ испанскаго медицинское сочиненіе Менра Альгуадеса подъ заглавіемъ «Mekiz Nirdamim», съ добавленіемъ собственныхъ правилъ о способахъ леченія (всѣ эти переводы имѣются въ рукописяхъ).—Перу I. принадлежатъ стихи, помѣщенные имъ въ концѣ своихъ книгъ, сочиненіе «Peles ha-Schemoth» (1561), алфавитное писаніе евр. именъ существительныхъ и писемъ. Сохранилось 78 писемъ изъ его переписки.—Ср.: введения Леттериса и Вилера къ изданіямъ Emek ha-Bacha; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden, § 114; idem, H. U. M., 775; Is. Loeb, Josef Haccohen, въ Rev. Et. Juiv., XVI и XVII; Grätz, Gesch. d. Jud., IX; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, III, 57—58; Jew. Enc., VII; Karpeles, Gesch. der jüd. Literatur, 2-ое изд., II, 226—27.

Иосифъ Кирилловичъ—іеромонахъ Киево-Печерской лавры, авторъ предисловія къ изданной въ 1624 г. въ Киевѣ Псалтыри. Въ предисловіи содержится весьма любопытныя догматическія, историческія и даже грамматическія подробности, имѣющія отношеніе къ Псалмамъ.—Ср. Прав. Богосл. Энци., VI.

Иосифъ га-Машбиръ—см. Иосифъ бень-Самуиль га-Хаззаанъ.

Иосифъ бень-Менр—талмудистъ и литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегіи *על שנת שנת* *על שנת*, написанной, вѣроятно, по поводу сожженія Талмуда въ Парижѣ (1242 г.). Возможно, что I. тождественъ съ Иосифомъ бень-Менр изъ Sauleu (провинція Котъ д'Оръ Сомюрскаго округа), котораго Менр Ротенбургскій называетъ своимъ учителемъ.—Ср.: Респонсы Менра Ротенбургскаго, изд. Кремона, № 144; Jew. Enc., VII, 268; Zunz, Literat., 487; Funn, Kl., 482.

Иосифъ бень-Моисей—караимскій ученый, родомъ изъ Луца (Польша). Симха-Исаакъ Луцкій (Ogash Zaddikim, 22a) упоминаетъ двухъ польскихъ караимовъ этого имени: одного—брата Авраама бень-Моисей, другого—Иосифа, сына Моисея бень-Исаакъ; неизвѣстно, кто изъ нихъ тождественъ съ I. Тотъ-же Луцкій (I. с., 26a, s. v.) приписываетъ I. сочиненіе *פרש לפר*, не общая, однако, ничего объ его содержаніи. I., вѣроятно, также авторъ элегіи, начинающейся словами *על שנת שנת* (молитвенникъ, изд. Вильна, I, 110; IV, 240) и имѣющей въ акrostихѣ *על שנת שנת* *על שנת* *על שנת*. По мнѣнію Фирковича, I. жилъ въ Галичѣ. Время жизни его неизвѣстно. Фюрстъ (который приводитъ его по ошибкѣ два раза) считаетъ его современникомъ Моисея Баги (см.) и относитъ его приблизительно къ 1600 г., но это лишено всякаго основанія.—Ср.: Gottlob, *על שנת שנת* *על שנת*, 178; Fürst, Gesch. des Karäerthums, III, 39, 122.

Иосифъ бень-Моисей изъ Гехштеда—баварскій ученый; родился въ Гехштедѣ около 1420 г.

ум. послѣ 1488 г., ученикъ Израили Иссерлейна; составлялъ сборникъ «Leket Joscher», куда вошло все, что онъ слышалъ непосредственно отъ своего учителя или что его коллеги передали ему отъ его имени. Пробывъ 5 лѣтъ въ талмудической школѣ Иссерлейна, I. отправился въ Прирейнскія провинціи, гдѣ къ нему весьма часто обращались, чтобы узнать мнѣнія Иссерлейна по тому или другому вопросу; позже онъ вернулся къ своему учителю и сталъ записывать все, что слышалъ отъ него. Его замѣтки были исправлены Иссерлейномъ. Послѣ смерти послѣдняго замѣтки I. были распределены по 4 частямъ кодекса Туримъ (это былъ первый трудъ, расположенный въ такомъ порядкѣ). Наряду съ крупными галахическими достоинствами, сочиненіе Иосифа представляетъ большой историческій интересъ, заключающій въ себѣ много свѣдѣній изъ жизни Иссерлейна и его слушателей и вообще изъ жизни раввинскихъ академій того періода. Сборникъ остался неизданнымъ и находится въ Мюнхенѣ (код. № 404, 405).—Ср. Monatsschr., XVIII, 131. 9.

Иосифъ бень-Моисей Даршанъ—талмудистъ, ум. въ 1703 г. въ Берлинѣ. Онъ состоялъ дальномъ и проповѣдникомъ въ Шемшпль. I. написалъ слѣдующія произведенія: «Biur Semag» (Венеція), комментарий на «Sefer Mizwoth Gadol» Моисея изъ Купц; «Biur Schaare Dora» (Прага), комментарий на кодексъ Исаака Дюрена; «Biure Raschi» (Прага), суперкомментарій къ Раши на Пятикнижіе (также «Nimuke Joseph»); «Ketonet Passim» (Люблинъ, 1691), гомилетические этюды на всѣ праздники; «Zofnat Paaneach Chaddasch» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1694), аллегорическія и кабалистическія разсужденія на разные темы, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ; «Keter Joseph» (Верлянь, 1700), комментарий къ молитвеннику.—Ср.: Fürst, Bibl. Judaica, II, 193; Nepi-Ghirondi, 165.

Иосифъ б. Моисей Кельт—лексикографъ 15 в., авторъ обширнаго сочиненія «Menorath ha-Maor» (рукопись въ Бодлеянской библиотекѣ), въ 2 частяхъ. Первая часть посвящена грамматикѣ евр. языка, вторая содержитъ словарь. Другое сочиненіе его по логикѣ «Minchat Jehudah» (*מנחת יהודה*) посвящено Іудѣ б. Этаръ (рукопись въ парижск. Bibliothèque Nationale, № 104).—Ср. Rosanes, Dibre Jeme Israel be Tugatmo, I, 1908, 50.

Иосифъ бень-Моисей Пинхасъ (прозванный **га-Цаддикъ**)—талмудистъ, род. въ 1726 г., ум. въ 1801 г. въ Познани, гдѣ состоялъ раввиномъ. I. написалъ «Zichron Scheerit Joseph», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ, заданы (Коломея, 1881) по рукописи, сохранившейся у Соломона Клугера. Другія сочиненія Иосифа, оставшіяся въ рукописи, стали жертвой пламени въ Лубяѣ.—Ср.: Jew. Encycl., VII; Eisenstadt-Winer, Daat Kedoschim, 79; Eleazar Kohen, Kinat Soferim, 826, Львовъ, 1892.

Иосифъ бень-Мордехай Гершонъ га-Когенъ—талмудистъ, род. въ Краковѣ въ 1510 г., ум. въ 1591 г.; происходилъ изъ очень знатной семьи; его родственниками были Іоэль Сыркесъ (ср. Bait Chadasch, Jore Dea, § 24) и Соломонъ Лурія (респонсы, § 24) и Моисей Иссерлесъ; послѣдній часто цитируетъ его и, въ свою очередь, также цитируется въ респонсахъ I. (§§ 58 и 77). Въ 1576 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Краковѣ; ранѣе онъ былъ тамъ главою іенибота; особенно силенъ былъ I. въ талмудическ. гражданскомъ законодательствѣ. Онъ переписывалъ со многими

авторитетами, между прочими съ Соломономъ Луріей (ש"ש) и съ Элизеромъ Ашкенази. Направление I. было строго охранительное, такъ что въ рѣшенія онъ болѣею частью склоняется въ сторону запрещенія; этимъ объясняется его рѣдкое выступленіе въ разрѣшеніи вопросовъ ритуальнаго характера. I. — авторъ «Scheerit Joseph» (Краковъ, 1590), респонсовъ по различнымъ вопросамъ галахи, преимущественно гражданскаго законодательства; I. также написалъ комментарий на Туръ, Хошенъ Мишпатъ, пзданный вмѣстѣ съ названнымъ кодексомъ; I., сверхъ того, написалъ комментарий къ Мордехаю, который былъ его любимымъ комментариемъ Талмуда и на трудъ котораго онъ всего чаще ссылается въ своихъ респонсахъ. Вообще, галахическое произведеніе Мордехая пользовалось тогда особымъ расположеніемъ раввинскихъ академій, гдѣ оно читалось послѣ каждого соответственнаго трактата Талмуда. I. редактировалъ рукопись, съ которой было напечатано «Aggudah» Александра Зуслина га-Когена въ Франкфуртѣ. — Ср.: Jew. Enc., VII, 268; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 23; Rabinovitz, Naaroth we-Tikkunim, 6; Dembitzer, Kelilat Jofi, 46; V. Friedberg, Gesch. der hebr. Tyrographie in Krakau, 8, 1900. А. Д. 9.

Иосифъ бень-Мордехай га-Когенъ — раввинъ и литургическій поэтъ, род. въ Иерусалимѣ въ 17 в., I. ученикъ Моисея Галанте (Младшаго), авторъ «Dibre Josef» (Венеція, 1751), сборника поученій, и «Schaare Jeruschalajim» (ibidem, 1707), сборника гимновъ и пѣсней въ честь Иерусалима на будніе дни; сюда вошли стихи и другихъ авторовъ. — Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 116; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1568. [J. E. VII, 267]. 9.

Иосифъ бень-Мордехай Троки — см. Троки, Иосифъ б. Мордехай.

Иосифъ га-Нагидъ — см. Ибвъ-Нагдела, Иосифъ. **Иосифъ Наси изъ Мансаса** — см. Наси Иосифъ.

Иосифъ бень-Натанъ га-Хазанъ — литургическій поэтъ 13 в., переселился изъ мѣст (Трави или Тырна?) въ Вюрдбургъ, гдѣ былъ канторомъ, согласно бонской рукописи. Изъ произведеній I. известно много гимновъ на вечеръ заключительнаго праздника (Шемини Ацеретъ), гдѣ описывается торжество водочерпанія и водолитія въ храмъ (ש"ש ח"ש). — Кромѣ того, I. написалъ нѣсколько шутовъ, селяхотъ которые читаются при чтеніи Торы. Языкъ I. плавный, болѣею частью чистый, пересыпанный талмудическими и пайтанскими образованиями. I. не слѣдуетъ смѣшивать съ Иосифомъ бень-Натанъ, упоминаемымъ въ «Nizzachon». — Ср.: Zunz, ZG., 68; idem, Literaturg., 150, 257. А. Д. 9.

Иосифъ бень-Натанъ Оффиціаль (прозванный ha-Mekanne — ревнитель) — поемистъ, жившій въ Сансѣ (Франція) въ 13 в., потомокъ Тодроса Наси изъ Нарбонны. Отецъ I. занималъ государственную должность, которая, по видимому, перешла къ сыну, откуда и произошло имя «Official». Находясь въ общеніи съ высшими гражданскими и духовными сановниками, I., подобно своему отцу, часто получалъ приглашеніе принимать участіе въ религиозныхъ диспутахъ. Сообщенія объ этихъ диспутахъ, въ которыхъ выступалъ онъ самъ, его отецъ и другіе французскіе раввины, были собраны I. въ сочиненіи «Josef ha-Mekanne» или «Teschuboth ha-Minim», хранящемся въ рукописи (Парижъ, Bibliothèque Nationale, № 712; Steinschneider, Catal. Hamburg, № 187, 7). Изъ христіанъ въ этихъ диспутахъ выступали: папа Григорій (вѣроятно, Григорій X), епископы Санса,

Монса, Мо, Ванна, Анжу, Пуатье, Ангулема и С-тъ-Мало, епископъ короля (Людовика Святого), духовникъ королевы (вѣроятно, Гильомъ Овернский), канцлеръ, наконецъ, монахи всевозможныхъ орденовъ. Кромѣ того, въ нихъ участвовали крещеные евреи. Характерная черта этихъ диспутовъ — нагѣстная свобода слова; вообще евреи не довольствовались защитой, а часто переходили въ нападеніе на противниковъ. — Въ книгѣ I. имѣется цѣнный матеріалъ о положеніи франц. евреевъ въ 12 и 13 вв., такъ какъ многочисленныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и преступленіяхъ нашли своей откликъ въ диспутахъ. Хотя «Josef ha-Mekanne» нигдѣ ясно не цитируется, можно, однако, полагать, что имъ пользовались другіе поемисты. «Nizzachon Jaschal», опубликованное Вагензейлемъ, и «Nizzachon» Липмана въ Мольтгаузена содержатъ много аналогичныхъ мѣстъ. Большое количество отвѣтовъ I. почти дословно воспроизведено во многихъ библейскихъ комментаріяхъ французскаго происхожденія. Образцы такихъ комментариевъ опубликованы Берлинеромъ въ «Peletat Soferim» и Нейбауэромъ въ Zeitschrift Gejrepa (1871). — I. былъ также, по видимому, авторомъ комментарія къ Пятикнижью и евр. версій диспута lexieia въ Парижѣ; въ концѣ послѣдней книги помѣщено краткое стихотвореніе, содержащее его инициалы. — Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., 1847, 84; Carmoly, въ Ben-Chanania, 18 I, 204; id., въ La France Israélite, 158; Zunz, Zur Gesch., 84, 86; Grätz, Gesch., VI, 143, 367 (также евр. пер. Рабиновича, IV); Zadoc Kahn, Etude sur le livre de Joseph le Zelateur, въ Rev. Et. Juiv., I и III; Gross, Gallia Judaica, 252. [J. E. VII, 269—70]. 5.

Иосифъ изъ Никола (Линкольнъ) — ученый, вѣроятно, 13 в., упоминается въ «Schilte ha-Gibborim» къ Мордехаю (А. Зара, гл. ר"עו"ר ר"ר) и въ «Minchat Jehudah» Иуды б. Элизера; въ библиотекѣ Михаэля (Ozeroth Chajim, № 854) сохранились нѣкоторыя рѣшенія I. — Ср.: Funn, KI., 485; Azulai, Schem ha-Gedolim, I, s. v. 9.

Иосифъ (Абу-Якубъ) бень-Ноахъ — выдающийся караимск. ученый начала 11 в. По словамъ Ибнъ-Али-Гити (JQR, IX, 433; ср. ZfNB, II, 79), онъ жилъ въ Иерусалимѣ (потому ошибочно Иосъ и Штейншнейдеръ называютъ его ח"ש, т.-е. «Басриецъ»), гдѣ стоялъ во главѣ академіи, въ которой постоянно пребывало 70 ученыхъ (число, очевидно, соответствующее составу синагоги). Его современниками были Абу-ль-Сарри (или Сарри) Сагъ бень-Мацляхъ и Абу-Али Иефетъ бень-Али. Оба возражали противъ него, первый — по вопросу о значеніи слова ע"מ (Исх., 23, 15). Въ «цѣпи традицій» Мордехай бень-Нисанъ (116). I. приводится рядомъ съ Сальмономъ бень-Иерухамъ и Киркисани; онъ былъ моложе ихъ. Изъ учениковъ Иосифа извѣстны Иосифъ бень-Авраамъ аль-Басиръ или га-Роэ и Абульфараджъ Гарунъ бень-аль-Фараджъ. Оба цитируютъ I. и называютъ его своимъ учителемъ. Объ I. высказаны были разныя предположенія, а именно — что онъ тождественъ съ Иосифомъ бень-Бахтави, что онъ былъ братомъ Ниссима б. Ноахъ и пр., но всѣ лишены основанія. — Изъ возрѣтнй I. особенно достойно упомянанъ приводимое Гадасси отъ его имени (Eschkol, алф. 168, буква ח и алф. 169, буква ע) мнѣніе, по которому I. не признавалъ принципа аналогіи, составляющаго одну изъ главныхъ основъ караимскаго ученія. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ ссылается на Моисея, который на запросъ нѣкоторыхъ лицъ,

осквернившихся трупомъ и лишенныхъ поэтому возможности принести пасх. жертву, отвѣтилъ: «Подождите, я послушаю, что велитъ Богъ» (Числ., 9, 8). Если бы было возможно разрѣшать новые вопросы, не предусмотрѣнные въ Св. Писаніи, на основаніи принципа аналогіи, то Моисей отвѣтилъ бы имъ: «Подождите, я подумаю и разрѣшу вопросъ путемъ аналогіи». — Отъ имени І. приводятся слѣдующія два сочиненія, о которыхъ неизвѣстно, были ли они написаны по евр. или къ араб.: 1) Комментарій къ Пятикнижію, сокращенный Абулфараджемъ Гаруномъ. Этотъ сокращенный комментарий сохранился въ петербургской рукописи, гдѣ онъ очень пространенъ (ср. Narkavi, ZATW, I, 156). Имъ пользовался Али бенъ-Сулейманъ въ своемъ комментарий къ Второзаконію, и двѣ цитаты изъ него приводятся въ одномъ караимскомъ комментарий, написанномъ по-еврейски, къ Лев. и Исх. и составленномъ въ 1088 г. (ср. Posnanski, The karaitic literary opponents of Saadia Gaon, 65). Эти цитаты относятся къ Лев., 5, 24 и 7, 10. Возможно, однако, что подъ «Абу-Якубъ» и «Иосифъ», безъ болѣе точнаго обозначенія, приводимыи вѣскольکو разъ въ комментарий, также надо разумѣть Іосифа б. Ноахъ. Отмѣченное въ этомъ комментарий мнѣніе Іосифа, что «варъзыающей животное внѣ стана» (ср. Лев., 17, 3) подлежитъ смертной казни по приговору суда — въ Eschkol, алф. 236, буква в, приписывается Іосифу Меламеду.—2) Сочиненіе по грамматикѣ пятируется въ 3-ей главѣ 3-ей части «Kitab Muschtamil» (составленнаго въ 1026 г.) вышеупомянутаго Абулфараджа Гаруна, причемъ приводится мнѣніе, что глагольные формы, оканчивающіяся на букву л, представляютъ или неопредѣленное наклоненіе (תָּרַע), или имя существительное (עָרַע), и что имена существительныя узнаются тѣмъ, что окончаніе л переходитъ въ н. — Авторъ אֲבֻל־פָּרָדְזֵם פִּינְסְקֵר פִּינְסְקֵר (Pinsker, II, 106) и за нимъ Сиха-Исаакъ-Луцкій (Orach-Zaddikim, 29a; тамъ-же, 21, стр. 9) приписываютъ І. еще אֲבֻל־פָּרָדְזֵם, однако въ Eschkol (алф. 248, буква) это-же сочиненіе приписывается Іосифу Киркисану, првчемъ нѣтъ сомнѣнія, что здѣсь имѣется въ виду арабскій трудъ послѣдняго אֲבֻל־פָּרָדְזֵם אֲבֻל־פָּרָדְזֵם: («Книга свѣтилъ и observaціонныхъ башенъ»; ср. Steinschneider, Festschrift, 196, примѣч. 1). — Ср.: Steinschneider, Arabische Literatur, 75, § 38 (указана литература до 1902 г.); Posnanski, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; Jew. Enc., VII, 270. С. II. 4.

Иосифъ Порать бенъ-Моисей (франц. Don Venit; имя «Порать», פָּרָע, намекъ на Быт., 49, 22) — тосафистъ 13 в. Согласно Гроссу, І. тожествененъ съ Іосифомъ изъ Каевъ, цитируемымъ у Самуила Фалескаго, І. былъ ученикомъ (можетъ быть внукомъ) Самуила б. Мепрь (Рашбамъ). Но отнюдь нельзя считать его сыномъ Самуила б. Мепрь, какъ указывается у Закуто (Juchasin; изд. лондонское, 218). І. авторъ талмудческаго комментарія, отрывки изъ котораго помѣщены въ Тосафотъ къ тр. Шаббатъ (52a, 586, 656) и Тома (376 и 46a). При сопоставленіи этихъ цитатъ съ Or Zarua, II, 15a, 37a, 42a, Orchoth Chajim, I, 49a, и Semag (запретъ 65), видно, что Іосифъ Порать и Іосифъ бенъ-Моисей часто именуется «Донъ Бендита», אֲבֻל־פָּרָע רַת (Semag, ibidem). По мнѣнію Дембицера, І. авторъ всѣхъ цитатъ въ Тосафотъ, приводимыхъ тамъ отъ имени просто Іосифа безъ указанія отчества или города. І. вѣроятно, также авторъ сочиненія по математикѣ, найденнаго въ коллекціи Оппенгейма, гдѣ авторъ названъ Іосифомъ б. Моисей Царфати.—Ср.: Jew. Enc., VII, 271; Gross, Gallia Jud., 543; Zunz, ZG., 32; Flinn, KI., 492. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Самуилъ Абоабъ — талмудистъ 17 в., сынъ венеціанскаго раввина; авторъ «Chidusche Soferim», указателя къ литературѣ респонсовъ, содержащихъ изслѣдованія по вопросамъ, изложеннымъ въ «Choschen Mischpat», напечатанномъ во II части «Chajim Schaal» (Ливорно, 1795) Азулаи.

Иосифъ Самуилъ бенъ-Авраамъ Барухъ бенъ-Нерія — раввинъ, жилъ въ Авикеванъ (Франція) въ концѣ 13 в. І. подписывался то Іосифъ б. Авраамъ, такъ и Адретъ называетъ его въ своихъ обращеніяхъ къ нему (Респонсы, III, № 221), то Іосифъ Самуилъ б. Авраамъ (Де-Латтесъ, 45), то онъ прибавляетъ къ своему отчеству «Барухъ б. Нерія» (ib., 41); эта-же прибавка встрѣчается въ обращеніи Адрета къ нему въ одномъ изъ респонсовъ, сохранившемся въ рукописи. І., подобно отцу своему Аврааму бенъ-Иосифъ изъ Экса, былъ приверженцемъ Аббы Мари изъ Лионеля, когда тотъ сталъ во главѣ антифилософскаго движенія (1303—1305 гг.). Въ письмѣ къ Солomonу Адрету (Рашбо) І. высказался въ пользу наложенія херема на лицъ, занимающихся философіей.—Ср.: Isaac de Lattes, стр. 41, 44, 45; Jew. Enc., VII, 271; Renan-Neubauer, Les rabbins français, стр. 517, 675. 9.

Иосифъ бенъ-Самуилъ бенъ-Исаакъ, прозванный **Іосифъ га-Машбиръ** (יִסְרָאֵל הַמַּשְׁבִּיר) — одинъ изъ позднѣйшихъ караимск. ученыхъ въ Польшѣ; І. родомъ изъ мѣстечка Деражни, Подольской губ., гдѣ издавна существовала караимская община; происходилъ изъ семьи Рода (רודא; члены этой семьи, примѣняя библейское выраженіе, называли себя הַבְּנוֹת הַלְּמַשְׁבִּיר — «сынъ семьи властвующихъ надъ народамъ Божиимъ») и былъ ученикомъ Нисана, отца Нисана бенъ-Мордехай Кокизова, въ домѣ котораго воспитывался. Мордехай Кокизовъ же, въ свою очередь, былъ ученикомъ І. и пользовался его помощью при составленіи отвѣтовъ на предложенные ему христіанскимъ ученымъ Тригландомъ вопросы (ср. предисловіе къ «Dod Mordechai»). Около 1670 г. І. вмѣстѣ съ братомъ Иошуею переселился въ Галичъ (Галиція), гдѣ караимская община была въ полномъ упадкѣ. Ему удалось вдохнуть новую жизньъ въ нее, введя рядъ полезныхъ установленій и положивъ начало сблженію галичскихъ караимовъ съ крымскими единовѣрцами. За благотворную дѣятельность І. былъ прозванъ «га-Машбиръ» (יִסְרָאֵל הַמַּשְׁבִּיר, «снабжающій хлѣбомъ»; ср. Быт., 42, 6), и это прозвище осталось за его потомками по настоящее время. І. умеръ въ 1700 году, и его ученикъ, Мордехай Кокизовъ, сочинилъ элегію на его смерть. І. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) אֲבֻל־פָּרָע רַת, упоминается въ «Orach Zaddikim» Симха-Исаака Луцкаго, s. v., неизвѣстнаго содержанія; 2) אֲבֻל־פָּרָע רַת, комментарий къ молитвамъ; за смертью автора остался незаконченнымъ; 3) אֲבֻל־פָּרָע רַת, упоминается Фирковичемъ (называющаго І. своимъ дѣдомъ) въ сочиненіи אֲבֻל־פָּרָע רַת, л. 2, неизвѣстнаго содержанія; 4) אֲבֻל־פָּרָע רַת, о грамматикѣ и превосходствѣ евр. языка, сохранилось въ неполной рукописи въ Оксфордѣ, № 2392 (Steinschneider, HB., XI, 10); это сочиненіе, повидному, считалось наиболѣе цѣннымъ его произведеніемъ, такъ какъ въ поминальныхъ спискахъ І. приводится, какъ авторъ «Порать Іосифъ Галичскій» (פָּרָע רַת הַגָּלִיצִי)

הנהיג); 5) *עיקרי עשרה עשרה*, «Комментарій къ десяти основамъ караимской вѣры», упоминается у Луцкаго, s. v.; 6) *שכר ירא* (или *שכר*), религиозныя разсужденія въ катехизической формѣ, также упоминается Луцкимъ, s. v.; 7) изъ литургической поэзіи—покаянныя и просительныя молитвы, гимны и пр.,—изъ которыхъ 14 помѣщены въ караимскомъ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 5; III, 294—297, 299, 300, 301; IV, 76, 118, 138, 139, 196, 206; въ спискѣ синагогальныхъ поетовъ, составленномъ Луцкаго и напечатанномъ въ журналѣ *שם רמי*, 1833, на стр. 30, перечислены лишь 10 стихотвореній I.), кромѣ того, 6 стихотвореній напечатаны въ сборникѣ *לחל לשי* (Бердичевъ, 1909), стр. 13, 15, 24, 34, 35. Почти всѣ стихотворенія имѣютъ въ акrostихъ имя автора и его отца, а въ одномъ (молитвенникъ, изд. Вильна, III, 296) также имя дѣда Исаака.—Вліяніе I. продолжалось и впоследствии черезъ потомковъ и преемниковъ его въ Галичѣ. Изъ нихъ извѣстны: 1) сынъ его Моисей (упоминается у Спмхи-Исаака Луцкаго, 22а; о дѣятельности его никакъ свѣдѣній не сохранилось; онъ умеръ въ 1738 г.—2) Второй сынъ его, Самуиль, названный въ надгробной надписи «учителемъ, общинающимъ всѣ области знанія», *מורה כלל לכל* (Луцкій, I. с.), извѣстнъ, какъ синагогальный поэтъ. Одно стихотвореніе его на субботу помѣщено въ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 242), а два—въ сборникѣ *שכר ירא*, *לחל לשי*, 39 и 46; онъ умеръ въ 1745 г.—3) Внукъ его, Моисей бень-Самуиль, упоминается у Луцкаго, I. с., стр. 39, умеръ въ 1793 г.—4) Правнукъ I., Самуиль бень-Моисей, послѣдній хазанъ изъ его потомковъ въ Галичѣ, умеръ въ 1802 г.—Ср.: Jost, Gesch. des Jud., II, 373; Gottlob, *קורות תולדות קראים*, 178; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 75; Fürst, Gesch. des Kar., III, 86, 124; Funn, *בנות ישראל*, 483; Jew. Enc., VII, 271; Fahn, *לקורות קראים כנליות*, 7—11; Posnanski, in Zeitschrift f. hebräische Bibliographie, XIV, 95, 113.

Иосифъ бень-Самуиль га-Натанъ — ученый изъ Феца, жилъ въ началѣ 17-го вѣка, авторъ «Kitbe ha-Kodesch», комментарія на Пятикнижіе; I. издалъ «Sefer ha-Jaschar» (Венеція 1625), сборникъ разсказовъ изъ жизни патриарховъ, который, по его словамъ, во время разрушенія Второго храма находился въ іерусалимскомъ книгохранилищѣ, а отсюда былъ перевезенъ въ Севилью и затѣмъ въ Фецъ.—Ср. Funn, KI., 503. 9.

Иосифъ Самуиль бень-Цеви изъ Кракова (прозванный Самуиломъ р. Хаймъ Іешаеяш по имени своего тестя)—выдающийся польскій талмудистъ, род. въ Кременцѣ въ началѣ 17 вѣка, ум. въ 1704 г. Еще при жизни Самуила Эдельса, Иоеля Сыркаса (רבי) и Натана Шапира изъ Кракова Іосифъ слылъ большимъ ученымъ. Онъ былъ членомъ раввинскаго трибунала въ Краковѣ (1668—1689), а затѣмъ съ 1690 г. раввиномъ во Франкфуртѣ на М.—I. интересовался и свѣтскими науками, между прочимъ, астрономіей. I. написалъ нѣсколько трудовъ, но ни одинъ изъ нихъ не былъ обнародованъ вследствие скромности автора. Талмудъ съ исправленіями и пояснительными глоссами I. былъ изданъ сыномъ его, Арье Лебомъ, послѣ смерти I. отчасти въ Франкфуртѣ на Майнѣ (1721), отчасти въ Амстердамѣ. Для облегченія пониманія I., кромѣ того, снабдилъ текстъ Талмуда и его комментарий нѣкоторыми глоссами преподанія, которые, впрочемъ,

удержались только въ текстѣ комментаріевъ.—Ср.: Dembitzer, Kelilat Jofi, II, 146; Frankfurter Rabbinen, II, 56; Funn, K. I., 505. А. Д. 9.

Иосифъ, Самуэль—австралійскій политическій дѣятель (1824—1898). Изучилъ основательно языки мѣстныхъ туземцевъ, I. служилъ переводчикомъ у сэра Джорджа Грея во время его экспедиціи къ Маори. Пользуясь большою извѣстностью, I. былъ избранъ сначала членомъ нижней палаты въ Сидней, а затѣмъ верхней, занимая также цѣлый рядъ другихъ почетныхъ должностей.—Ср. Jew. Chron., 1898, 30 сент. [J. E. VII, 271]. 6.

Иосифъ бень-Соломонъ изъ Каркассона—литургическій поэтъ 11 в., авторъ «іоцера» на первую Хануковую субботу, «עשרה ימי חנוכה», упоминаемаго у Раши къ Іезек., 21, 18, и вошедшаго въ русскій и польскій махзоры.—Ср.: Landshuth, Amude ha-Abodah, 96; Zuz, Literat., 123; Funn, KI., 505. [J. E. VII, 272]. 9.

Иосифъ Соломонъ бень-Моисей Луцкій, прозванный **Ишаръ** (רש"י)—караимскій ученый и писатель; род. въ 1770 г. въ Кукизовѣ близъ Львова, жилъ впоследствии въ Луцкѣ и около 1802 г. поселился въ Евпаторіи, гдѣ сталъ хахамомъ. Когда въ 1827 г. изданъ былъ указъ о привлеченіи евреевъ, въ томъ числѣ и караимовъ, къ отбыванію воинской повинности, караимскія общины въ Крыму отправили депутацію, состоящую изъ Спмхи б. Соломонъ Бабовича (подробности см. Бабовичъ). Когда Іосифъ въ 1829 г. вступилъ въ письменныя сношенія съ крымскими караимами, онъ обратился также къ I. Послѣ 1831 г. I. предпринялъ путешествіе въ Палестину (отчего названъ былъ Іерушалимъ) и по возвращеніи остался въ Евпаторіи до смерти своей въ 1844 г.—Изъ потомковъ I. извѣстенъ его единственный сынъ Авраамъ, прозванный Ибнъ-Ишаръ, который также былъ ученымъ и писателемъ (см. Евр. Энци., I, 293).—I. обладалъ обширными познаніями и написалъ слѣдующія сочиненія: 1) *שם רמי* *לחל לשי*, педагогическаго содержанія, состоитъ изъ 2 частей: а) *לחל לשי*, заключаетъ азбуку, склады и краткія молитвы для дѣтей на евр. яз. съ татарскимъ переводомъ; б) *רמי*, извѣстное сочиненіе Веліамина Мусафінъ съ переводомъ евр. словъ на татарскій яз. и съ приложеніемъ ключа къ евр. корнямъ, встречающимся въ книгѣ, и приводимыхъ въ ней библейскихъ стиховъ, подъ заглавіемъ *שם רמי*. Изданіе, напечатанное въ Константинополѣ въ 1831 г., вызвало по неясности причинъ неудовольствіе многихъ, что заставило автора на нѣкоторое время отправиться въ Палестину.—2) *שם רמי*, пространный суперкомментарій къ *לחל לשי* Аарона Старшаго, напечатанный вмѣстѣ съ текстомъ въ Евпаторіи въ 1835 г. I. обнаруживаетъ обширныя познанія въ разныхъ областяхъ; книга была встрѣчена восторженно и удостоилась лестныхъ отзывовъ въ предисланныхъ изданію апробаціяхъ. Въ своемъ предисловіи I. упоминаетъ только одинъ комментарий, которымъ онъ пользовался, а именно *שם רמי* своего тестя Мордехая бень-Нисанъ Кокізова. Изданіе это почему-то вызвало противъ него нѣкоторое озлобленіе со стороны его шурина Давида Кокізова, и онъ составилъ рядъ замѣчаній противъ комментарія I. подъ заглавіемъ *רמי* *לחל לשי* и хотѣлъ помѣстить ихъ въ концѣ изданія, что, однако, не было допущено. Но I., ознакомившись съ замѣчаніями Давида Кокізова, въ особой книгѣ (1834) обнародовалъ 14 изъ нихъ подъ заглавіемъ *רמי* *לחל לשי*, помѣстивъ

рядомъ своп возраженія подъ названіемъ *пур* *пш*. Кокимъ опровергъ возраженія противника въ книгѣ *פירי שר*, которая, однако, осталась неизданной, его-же замѣчанія *תת כהו* въ последствіи полностью помѣщены были въ *תת כהו*, изданномъ уже послѣ его смерти (Петербургъ, 1897). —3) *משׁי לושׁת לרמ*, подробное описаніе путешествія въ Петербургъ вмѣстѣ съ Бабовичемъ, напечатано съ пунктуацией и татарскимъ переводомъ его шурина Авраама Фирковича въ Евпаторію въ 1840 г.—4) Религіозная поэзія, молитвы, гимны и др., изъ которыхъ 17 (или 18) помѣщены въ караимскихъ молитвенникахъ (изд. Вильна, I, 447, IV, 123, 149, 154—156, 159, 160, 220, 224—228); одно изъ его стихотвореній, *השׁוׁב לרמ* (Пѣснь на праздникъ Кушей), вышло отдѣльно въ Евпаторію.—5) Календарь, обнимающій 1859—1901 г. изданъ послѣ смерти автора, повидимому, въ Евпаторію въ 1858 г. Составлены имъ таблицы конъюнкцій (*תשׁו*) и новолуній послужили основаніемъ для исправленія караимскаго календаря за означенные годы.—Ср.: Jost, *Gesch. des Judenth.*, II, 374—375; Gottlob, *מאמר לזכר פירי שר*, 179; Fürst, *Gesch. des Kar.*, III, 131—133; Firkowitsch, *משׁי לושׁת*, 4; Свинян, *Исторія возникновенія и развитія караимизма*, II, 259; Posnanski, *The karaites literary opponents of Saadiah Gaon*, 90, № 48; idem, *Die karäische Literatur der letzten dreissig Jahre*, 9, 25. С. Д. 4.

Иосифъ бенъ-Тобія—откупщикъ доходовъ египетскаго царя, 220—198 гг. до Христ. эры; со стороны матери—племянникъ первосвященника Онія II; основатель рода Тобіадовъ, который занималъ видное мѣсто въ политикѣ Иудей вплоть до казни послѣдняго изъ Тобіадовъ, Менелая (162 г. до Р. Хр.). Когда, въ правленіе Птолемея IV Филопатора, Онія отказался уплатить налогъ, въ Иудею былъ посланъ Аеннионъ, чтобы потребовать его уплаты. Однако Онія упорствовалъ и, когда дѣло дошло до кризиса, I. посѣщилъ изъ своей родной деревни Фикола въ Иерусалимъ, сталъ упрекать дядю, что онъ подвергаетъ такой опасности судьбу народа, и получилъ разрѣшеніе отправиться въ Александрію для того, чтобы доложить о положеніи дѣлъ самому Птолемею. Иосифъ созвалъ народъ во дворѣ храма, успокоилъ его, сказавъ, что дѣло не дойдетъ до конфликта, и достигъ того, что самъ былъ провозглашенъ правителемъ. Въ качествѣ такового, онъ принялъ посланника Птолемея съ величайшими почестями, богато одарилъ его и убѣдилъ вернуться въ Александрію, куда обѣщалъ скоро прибыть вслѣдъ за нимъ. Не имѣя собственныхъ средствъ, I. занялъ денегъ у своихъ друзей въ Самарію для того, чтобы съ надлежащимъ достоинствомъ явиться при египетскомъ дворѣ, и отправился въ Александрію. Уже расположенный въ его пользу похвалами Аенниона, Птолемей былъ очарованъ обхожденіемъ и умою I. и просилъ его считать себя его гостемъ во все время пребыванія въ столицѣ Египта. Проступокъ Онія былъ приписанъ его старости, и I. былъ признанъ политическимъ главою Иудей. За этимъ успѣхомъ послѣдовалъ другой: не стоило особаго труда добиться получения должности главнаго сборщика податей Финикій и Келесиріи. Двѣ тысячи солдатъ даны были Птолемею въ его распоряженіе, и онъ не замедлилъ примѣнить величайшую строгость въ сборѣ податей. Такъ, въ Аскалонѣ и Скинеполѣ онъ за отказъ платить налогъ обезглавилъ двадцать наиболѣе почтенныхъ гражданъ и конфиско-

валъ ихъ имущества въ пользу царской казны. I. занималъ положеніе сборщика податей или, вѣрнѣе, правителя въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ и накопилъ несметныя богатства; власть его чувствовалась по всей Иудеѣ. Но хотя правленіе I. въ матеріальномъ отношеніи было благодѣтельнымъ для Иудей, въ нравственномъ отношеніи оно было гибельнымъ: I. и члены его семьи вели тотъ распущенный и безнравственный образъ жизни, какимъ отличался эллинистическій дворъ Александріи. Бѣдные евр. земледѣльцы, внезапно разбогатѣвъ, начали подражать греческимъ обычаямъ. Къ этимъ несчастямъ прибавились несогласія, возникшія между семью сыновьями I. отъ перваго брака и Гирканомъ, его сыномъ отъ второй жены; несогласія эти раздѣлили Иудею на два враждебныхъ лагеря—Оніадовъ и Тобіадовъ.—Ср.: Флавій, *Древн.*, XII, 4; Grätz, *Gesch.*, II, 243 сл.; Schürer, *Gesch.*, I, 183, прим. 4, 195, прим. 28; Adolf Büchler, *Die Tobiaden und die Oniaden*, 1899; Wellhausen, *Isr. und jüd. Gesch.*, 232, прим. 1. [J. E. VII, 272]. 2.

Иосифъ бенъ-Узzielъ—предполагаемый авторъ кабаллистическаго сочиненія, часто цитируемаго Рекапати въ комментаріяхъ къ Библии подъ заглавіемъ «Baraita de R. Josef b. Uzziel». Нейбауэръ признаетъ это сочиненіе комментаріемъ къ «Sefer Jezirah», а Оппенгеймъ—дополненіемъ къ «Sefer Jezirah» (копія подъ заглавіемъ «Scho-raschim» находится въ пармской библиотекѣ; De Rossi, № 1138, 12). Въ комментаріи къ алфавиту Бенъ-Сиръ онъ названъ внукомъ послѣдняго. [По Jew. Enc., VII, 273]. 5.

Иосифъ бенъ-Ури Шрага—литургическій поэтъ 17 в., жилъ въ Кобринѣ, авторъ книги *пур* *пш* (Франкфуртъ на Майнѣ, 1699), содержащей три селиха по поводу испытанныхъ евреями въ Кайданахъ и Заусмерѣ въ 1698 г. бѣдствій Перваго селиха, начинающагося «Alluf Batuasch», интересна тѣмъ, что стихи ея начинаются съ названій буквъ въ алфавитномъ порядкѣ; селиха эта снабжена комментаріемъ самого автора.—Ср.: Jew. Encycl., VII; Fürst, BJ., I, 181; Steinschn., *Literatur*, 464; Zunz, *Literaturg.*, 442. 9.

Иосифъ Флавій—см. Флавій Иосифъ.

Иосифъ Хазанъ бенъ-Иуда изъ Труа—талмудистъ 13 в. Изъ ссылки въ «Minchat Jehudah» (16, 196, 24a, 28a, 38a) явствуетъ, что I. написалъ сочиненіе по грамматикѣ—«Sefer Jediduth»—и комментарій къ Эклезіасту. Въ Бодлеянѣ хранится рукопись Пятикнижія съ масоретскими примѣчаніями I. Онъ авторъ сочиненія о календарѣ (холл. рукописей Гальберштамма). Пунцъ, кромѣ того, считаетъ Иосифа авторомъ анонимной грамматики *פירי שר*.—Ср.: Zunz, *Jur. Gesch.*, 84, 112; Steinschneider, *Hebr. Bibl.*, XVIII, 67; idem, *Cat. der hebr. Handschr.*, 125. [J. E. VII, 260]. 9.

Иосифъ ибнъ-Хасдай—см. Ибнъ-Хасдай. **Иосифъ баръ-Хія**, *משׁי בר* *פירי שר*—авилонскій аморай третьяго поколѣнія, обыкновенно называемый сокращенно «равъ I.», безъ отчества. Товарищемъ его былъ Раба, *רמ*, и ихъ общимъ учителемъ—равъ Иуда-баръ Исекіилъ (ср. Хуллнп. 186). I. родился на нѣсколько лѣтъ раньше 262 г. ум. приблизительно въ 322 г. (Halevy, *Doroth ha Risch.*, II, 439—440). Однажды въ Пумбедиту, гдѣ I. имѣлъ свои виноградники и масличныя плантаціи (Менах. 87a), явился отрядъ персидскихъ солдатъ, который сталъ притѣснять жителей. Тогда I., вмѣстѣ съ Рабою, былъ вынужденъ покинуть свой домъ и спастись бѣгствомъ (Хулл. 46a). Изъ его личной жизни извѣстно, что онъ отъ бѣдъ и

ослѣпъ. Вообще І. былъ человѣкомъ болѣзненнымъ и оттого въ его характерѣ иногда проявлялись, какъ онъ самъ это создавалъ, чрезмѣрная сентиментальность, брезгливость и вспыльчивость (Пес., 113б). Отличаясь по природѣ выдающейся памятью (Гор., 14а), Иосифъ послѣ одной тяжелой болѣзни забылъ многое изъ того, что самъ раньше сообщилъ своимъ ученикамъ. Послѣдніе часто напоминали ему его-же собственные слова (Недар., 41а). Иосифъ по этому поводу говорилъ: «Вѣдъ не только цѣлыя скрижали, но и осколки ихъ (т.-е. первыхъ скрижалей, разбитыхъ Моисеемъ) лежали въ Ковчегѣ завѣта, другими словами — ученаго, который забылъ свою науку не по своей волѣ, чѣмъ лѣтъ, также нужно уважать» (Менах., 99а). Когда умеръ равъ Іуда (297 г.), и пумбедитская академія осталась безъ главы, взоры всѣхъ ученыхъ были устремлены на І. и его товарища Раббу, но трудно было рѣшить, кто изъ обоихъ кандидатовъ болѣе достоинъ занять вакантную должность. І. обладалъ обширными и особенно точными знаніями, но не отличался такими аналитическими способностями, какими въ высокой степени одаренъ былъ Рабба. Академія обратилась къ палестинскимъ ученымъ съ запросомъ: «Чему отдать предпочтеніе: Синаю или силѣ, переворачивающей горы?» [подъ первымъ подразумѣвался І., который зналъ наизусть все то, что ведетъ свое происхожденіе отъ горы Синая, подъ второй — подразумѣвается Рабба, который переворачивалъ горы, вѣрнѣе остроумной діалектикой].—Оттуда отвѣтили, что «Синай» важнѣе. Но І. все-таки отказался отъ должности въ пользу Раббы. Послѣдній изъ уваженія къ І. также не хотѣлъ официально взять на себя званіе ректора, и въ теченіе 22 лѣтъ только участвовалъ дѣлами академіи (Берах., 64а; Гор., 14а). Во все это время важнѣйшія дѣла они рѣшали совмѣстно (Кетуб., 42б; Halevy, Doroth, 433). Лишь послѣ смерти Раббы І. сдѣлался главою академіи, илзгъ ש"ך, и оставался въ этой должности до своей смерти (ibidem). Время ректорства І. совпало съ періодомъ расцвѣта пумбедитской академіи, такъ какъ она осталась единственной въ Вавилоніи (академія въ Суфѣ была упразднена послѣ смерти равъ Хисды). Къ этому прибавилось еще то обстоятельство, что и въ Палестинѣ наука начала приходить въ упадокъ благодаря политическимъ гоненіямъ, которымъ евреи подвергались тамъ въ эту эпоху. Многие ученые переселились въ Вавилонію и увеличили собою научныя силы Пумбедиты. Число слушателей академіи въ свободные отъ полевыхъ работъ мѣсяцы (см. Академія), достигало 12.000 человѣкъ. Постоянными учениками, впрочемъ, оставалось не больше 400 чел. и эта цифра казалась І. и его товарищу Раббѣ настолько ничтожной въ сравненіи съ тѣмъ, что бывало при Аббѣ Арикѣ, что они называли себя «спротами», ש"ך (Баба Меція, 86а; Кетуб., 106а).—Въ отношеніяхъ І. къ ученикамъ часто проявлялась раздражительность, а иногда и высокомеріе (Зебах., 118б; Шаб., 142б). Когда р. Зера усумнился однажды въ точности переданной І. галахи, тотъ разсердился и сказалъ: «Могу ли я ошибаться, когда моимъ учителямъ былъ равъ Іуда?» и т. д. (Хул., 18б). І., помимо большого участія, которое онъ принималъ въ созданіи галахической и агадической частей Талмуда (почти на каждой страницѣ имя его встрѣчается нѣсколько разъ), извѣстенъ еще, какъ переводчикъ на сирійскій языкъ пророковъ и агиографовъ. Его переводъ въ

цѣлости не сохранился, но, вѣроятно, онъ вошелъ въ составъ другихъ переводовъ, сдѣланныхъ послѣ него. Судить о характерѣ и методѣ его перевода можно исключительно по нѣсколькимъ отрывкамъ, сохранившимся въ Талмудѣ, гдѣ приводится или для выясненія смысла непонятнаго слова въ Мишнѣ (Іома, 32б), или для подтвержденія мнѣнія какого-нибудь амора относительно библейскихъ лицъ или событий (Недар., 38а). Въ подобныхъ случаяхъ Талмудъ всегда говоритъ: ר"י ז"ל ור"ז, т.-е. согласно переводу І. Онъ переводилъ текстъ не дословно, но стремился передать общій смыслъ фразы. Его переводъ можно назвать скорѣе комментариемъ въ духъ агады, напр., «И Элиша видитъ и кричитъ: Отецъ, отецъ, колесница Израиля и его всадники» (Ш Пар., 2, 12). І. переводитъ: «Учитель, мой учитель! вѣдъ ты былъ для Израиля полезнѣе своей молитвой, чѣмъ колесницы и всадники» (Моэд Катанъ, 26а). Въ одномъ мѣстѣ своего перевода І. позволяетъ себѣ какъ бы исправить библейскій текстъ: «Въ тотъ день будутъ пять городовъ въ Египтѣ говорить на языкѣ Ханаана и класться именованію Бога Цебаотъ. Имя одного города будетъ Гересъ» (Исаія, 19, 18). І. читаетъ здѣсь вмѣсто Гересъ, вѣрнѣе Хересъ, вѣрнѣе, и переводитъ: «Городъ солнца», т.-е. Гелиополисъ, что вполне соотвѣтствуетъ взглядамъ современной науки. Когда Ония, ז"ל, ходатайствовалъ передъ Птолемеемъ о разрѣшеніи построить храмъ въ Гелиополѣ, онъ указалъ именно на этотъ стихъ, какъ на предсказаніе пророкомъ его миссіи. Нѣсколько разъ мы встрѣчаемъ въ Талмудѣ выраженіе «Равъ І. сказалъ: безъ помощи Таргума мы не знали бы, какъ понимать этотъ стихъ» (Санг., 94б; Моэд Катанъ, 28б и въ друг. мѣстахъ). Это наводитъ на мысль, что І. не былъ авторомъ перевода и что онъ его только получилъ по традиціи отъ своихъ учителей. Такое мнѣніе приводится въ Тосафотъ (Баба Кама, 3б, s. v. ור"ז). Талмудъ приписываетъ І. переводъ только потому, что І., обладая феноменальной памятью, сохранялъ его тщательнѣе другихъ. І. увлекался мистицизмомъ и изучалъ такъ назыв. устройство Меркабы, מרכבה שבעה קונון (Хаг., 13а). Однажды онъ совѣтовался съ магами, хотя это запрещено по Талмуду (Бер., 64а; ср. Песах., 113б). І. былъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ матерью персидскаго царя Шабура Ифрой. Она ему прислала большую сумму денегъ, которую онъ употребилъ для «выкупа плѣнныхъ», וישיב ר"ח. Послѣднее онъ считалъ важнѣйшей формой благотворительности, וישיב ר"ח (Баба Меція, 8а).—Ср.: Halevy, Doroth ha-Rischonim, III, стр. 423—455; Weiss, Dor Dor, II, О Таргумѣ І. ср. Zunz, Gesamm. Vort., 63; S. D. Luzzato, Oheb Ger, предисловіе, X. З. К. З.

Иосифъ Варъ-Хи—гаонъ пумбедитскій (828—833). Во время разногласій между Давидомъ и эксилархомъ Давидомъ б. Іуда гаонъ Авраамъ б. Шерира былъ, повидимому, смѣщенъ и абъ беть-диль І. назначенъ на его постъ. Впрочемъ, стараниями вліятельныхъ друзей своихъ Авраамъ вернулъ себѣ гаонатъ, и І. былъ принужденъ признать его первенство. Тѣмъ не менѣе, оба они продолжали быть одновременно пумбедитскими гаонами. Однажды, во время ежегоднаго сѣзда въ Багдадѣ, находясь въ синагогѣ Варъ-Насла, І. замѣтилъ, что присутствовавшіе заплакали по поводу разногласій, царившихъ между главами академіи. Онъ тотчасъ поднялся съ своего мѣста и воскликнулъ: «Я добровольно отказываюсь отъ должности гаона и возвращаюсь къ мѣсту абъ

беть-дина». Авраамъ, въ свою очередь, всталъ и, благословляя I., произнесъ: «Да удѣлитъ тебѣ Господь Богъ мѣсто въ будущемъ загробномъ мѣрѣ.» — Послѣ смерти Авраама (828) I. занималъ постъ гаона вплоть до своей смерти (833), какъ сообщаетъ Послание Шерпры-гаона (Neubauer, Med. Jew. Chron., I, 38).—Ср.: Grätz, V, 197; Halevy, Dorothea ha-Rischonim, III, гл. 21; Weiss, Dor, IV, 28. [J. E. VII, 262]. 4.

Иосифъ Царфати—крещенный еврей и миссіонеръ, ум. до 1597 г., принявъ христіанство въ 1552 г.; получивъ имя Andrea (Filippo?) di Monti. Начиная съ 1576 г., онъ произносилъ проповѣди съ цѣлью обращенія евреевъ, которыхъ насильно заставляли слушать его. I. также писалъ противъ евреевъ—«Confusione dei giudei» (опубликованное имъ между прочимъ и на евр. яз. подъ заглавіемъ *בזנות ופחיתות*). Его «Lettera di pace» (לוח שלום, 1581) услуга не имѣла. Какъ цензоръ евр. книгъ въ Сполето, а позже въ Римѣ, I. много вредилъ евреямъ. Его подозрѣвали въ растратѣ денегъ и во взяточничествѣ. Маргулиесъ полагаетъ, что I. тождественъ съ Иосифомъ Моро, о которомъ Иосифъ га-Когенъ (Emek ha-Bacha, 111, 119) сообщаетъ, что онъ въ Иомъ-Клппнуръ 1558 г. ворвался въ синагогу въ Рекаанати, держа въ рукахъ распятыя, которое водрузилъ на аронъ-кодешъ.—Ср.: Berliner, Censur u. Confiskation, 4; id., Gesch. d. Jud. in Rom, II; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II; S. H. Margulies, вь Berliner-Festschrift, 267 и сл. [J. E. VII, 273 -74]. 5.

Иосифъ Шаллитъ бенъ-Элизеръ Рикети (Riqueti, также Richetti) — ученый, род. въ Сафедѣ (Палестина); жилъ во второй половинѣ 17 в. въ Веронѣ, гдѣ руководилъ талмудической школой. Онъ написалъ книгу «Schochmath ha-Mischkan» (Мантуя, 1676), объ устройствѣ перваго храма. Онъ составилъ также карту Палестины.—Ср. Zunz, вь Massoth Beniamina Тудельскаго, изд. Asher'a, II, 286. [J. E. VII, 272]. 5.

Иосифъ бенъ-Шнееръ га-Когенъ—масоретъ 16 в., жилъ въ Турціи, авторъ «Minchat Kohen» (1598), въ которомъ перечислены въ алфавитномъ порядкѣ: полногласныя и неполногласныя слова (מלך ושל), слова, читающіяся иначе, чѣмъ пишутся (אמר ופר); вѣтвь палагается специальная Масора къ Пятикнижью.—Ср. Fünf, KI, 477. 9.

Иосифъ бенъ-Элимеlechъ изъ Торбина — ученый, составилъ сборникъ «Ben Zion» (Амстердамъ, 1690), который содержитъ риемованныя обращенія въ заголовкѣ писемъ съ вариантами и наставленіемъ, какъ писать роднымъ, ученымъ и вообще разнаго званія и сословіе людямъ, къ которымъ обращаются; тамъ также помѣщены: формулы для составленія приглашеній на разныя семейныя торжества, каббалистическія объясненія акцентова, пѣсни для моряковъ, вилейскіе стихи, соответствующіе разнымъ именамъ, для того, чтобы человекъ помнилъ свое имя, когда послѣ смерти ангель Дума спроситъ его объ этомъ и т. п.—Ср.: Jew. Enc., VII, 239; Steinschneider; Zedner, 332. 9.

Иосифъ бенъ-Элизеръ га-Когенъ — раввинъ въ Зульцбахѣ, авторъ «Edut be-Joseph» (Зульцбахъ, 1741), новеллъ къ Пятикнижью.—Ср. Neri-Ghirondi, T. G. J., 170. 9.

Иосифъ I Эммануилъ — португальскій король (1715—1777), на престолъ вступилъ въ 1750 г. Мало дѣятельный, I. ознаменовалъ свое царствованіе лично имъ, помимо его знаменитаго министра Помбала, изданнымъ указомъ о ношеніи

особой желтой шляпы каждаму португальцу, въ жилахъ котораго въ той или иной степени течетъ еврейская кровь. Помбаль явился къ королю, держа въ рукахъ три желтыхъ шляпы: одну для главнаго пнквизитора, другую для него, Помбала, — а третью — «на тотъ случай, если ваше величество пожелало бы покрыть свою голову». — Ср.: H. Lindo, The history of jews of Spain, стр. 375; Malvezin, Hist. des juifs à Bordeaux, 77. 6.

Иосифъ бенъ-Яновъ (иначе **Баръ-Сатія**, мѣж:— сурскій гаонъ (ок. 930—936 и 942—948 г.), былъ избранъ эксилархомъ Давидомъ б. Заккал для занятія поста гаона послѣ смѣщенія Саадін-гаона (ок. 930 г.). Когда шесть лѣтъ спустя эксилархъ помирился съ Саадією, I. былъ уволенъ, хотя и не лишень содержания гаона. Послѣ смерти Саадін (942) Иосифъ занялъ прежнее мѣсто, на которомъ оставался до 948 г., покинуть его въ виду полнаго паденія академіи Сурь.—Ср.: Abraham ibn Daud, вь Med. Jew. Chron., I, 65, 66; Послание Шерпры-гаона, ibid., I, 40, II, 81—83; Grätz, Gesch., V, 260, 277 sqq.; Weiss, Dor, IV, 158—159. [J. E. VII, 264]. 4.

Иосифъ (бенъ-Яновъ) изъ Мандевилля (Моррелль) — французскій экзегетъ, ученикъ Авраама бнъ-Эзры, авторъ суперкомментарія къ Ибнъ-Эзръ на кн. Исх. (Neubauer, Cat. Bodl., № 1234, 9). I., по всей вѣроятности, тождественъ съ тѣмъ Иосифомъ б. Яковъ, которому Авраамъ бнъ-Эзра посвятилъ свое «Jesod Mora».—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 415; Jacobs, Jews of Angevin England, 29, 30, 263. [J. E. VII, 268]. 9.

Иосифъ бенъ-Яновъ (прозванный также **Иосифъ Бахарахъ**) — раввинъ въ Хиславичахъ (Могил. губ.), потомокъ Иосифа-Хаима Бахараха, автора «Shawwoth Jair». Онъ написалъ «Dibre Joseph» (Вильна, 1870), новеллы къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ и Маймонида; тамъ-же помѣщены: респонсъ Менахемъ Менделя изъ Любавицы къ I. и новеллы дѣда послѣдняго, Израилъ I., кромѣ того, написалъ «Toledoth Jakob Joseph» (ib.), новеллы къ Талмуду и Маймонида; въ концѣ книги помѣщены респонсы. 9.

Иосифъ бенъ-Яновъ изъ Пинчова — литовскій талмудистъ 17 в., ученикъ люблинскаго раввина Цеви-Гирша, былъ раввиномъ въ Косовѣ (Россія) и Сельцахъ. Въ 1702 г. вслѣдствіе гоненій временнаго шведскаго правительства, I. эмигрировалъ въ Гамбургъ. Позже онъ жилъ въ Берлинѣ, гдѣ издалъ «Nosch Josef» (1716), примѣчанія къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ.—Ср.: Fünf, K. N., 96; Walden, I, 56. [J. E. VII, 264]. 9.

Иосифъ-Яновъ изъ Полное—см. Яковъ-Иосифъ. Iosia—см. Iosia.

Iosia Хаззанъ—см. Эксилархи.

Iosna, Илія бенъ-Авраамъ — талмудистъ 19 вѣка, раввинъ въ разныхъ городахъ Польши; авторъ «Debar Elijah» (Варшава, 1884), 96 респонсовъ по разнымъ галахическимъ вопросамъ; въ концѣ книги помѣщены новеллы къ тр. Мак-Максотъ Якова Исаака (пѣ Шпсеха) «Ezor Elijah» (Варшава, 1885), новеллъ къ Пятикнижью, къ отдѣльнымъ мѣстамъ Священнаго Писанія и къ нѣкоторымъ талмудическимъ переченіямъ; прочія его сочиненія остались не изданными. А. Д. 9.

Jossef Daath ô El Progresso — турецко-еврейскій журналъ, выходившій въ 1888 году въ Адрианополѣ подъ редакціей Авраама-Иосифа Данаона (см.) въ печатавшей еврейскимъ шрифтомъ на языкѣхъ спаньольскомъ и древне-еврейскомъ

нѣсколько номеровъ было напечатано также на турецкомъ языкѣ. I. выходилъ разъ въ двѣ недѣли и былъ посвященъ исторіи евреевъ на Востоке; въ немъ помѣщались интересныя историческіе документы. Онъ былъ закрытъ по распоряженію правительства, въ концѣ 1888 г. издаваемаго указа о прекращеніи въ Турціи всѣхъ Revues.—Ср. Essai sur l'histoire des israël. de l'empire Ottoman, 1897. 6.

Юстъ Либманъ—придворный еврей и ювелиръ курфюрста Фридриха III Бранденбургскаго (прусскаго короля Фридриха I) и одинъ изъ старшинъ берлинской евр. общины; ум. въ 1701 г. Въ качествѣ придворнаго еврея I. замѣстилъ Израилля Аарона, на дочери котораго онъ женился. I. сыгралъ большую роль въ ранній періодъ развитія берлинской общины (послѣ 1670 г.). Онъ получилъ привилегію имѣть свою синагогу, равниномъ которой онъ назначилъ своего племянника и зятя Аарона бенъ-Вениаминъ Вольфа. О раздорѣ между I. и Маркусомъ Магнусомъ, придворнымъ евреемъ кронпринца, см. Берлинъ. [J. E. VII, 297—98]. 5.

Юстъ, Исаакъ Маркусъ (Мордехай)—основатель современной евр. историографіи; род. въ 1793 г. въ Бернбургѣ (Ангальтъ), умеръ въ 1860 г. во Франкфуртѣ на М. Первое образование онъ получилъ въ такъ назыв. Samsonschule въ Вольфенбюттелѣ (см. Брауншвейгъ) съ ровесникомъ-товарищемъ Леопольдомъ Цунцомъ (см.), готовился къ университету при тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ и посѣщалъ въ Геттингенѣ п. Берлинѣ философскій факультетъ. Въ Берлинѣ I. много вращался среди приверженцевъ реформы, а также въ салонѣ Генриетты Герцъ (см.). Стремленію къ религіознымъ реформамъ I. остался вѣренъ на всю жизнь. Въ 1825—34 гг. онъ завѣдывалъ частнымъ среднимъ учебнымъ заведеніемъ, а позже состоялъ преподавателемъ во вновь учрежденномъ евр. средне-учебномъ заведеніи во Франкфуртѣ на М. (Philantropin), каковой постъ занималъ до смерти.—I. въ довольно молодые годы выступилъ со своимъ известнымъ широко задуманнымъ 9-томнымъ трудомъ «Geschichte der Israeliten» (Берлинъ, 1820—21), который вызвалъ общее удивленіе и одобреніе. I. началъ съ эпохи Маккавеевъ, такъ какъ на этомъ періодѣ обрывается историческое повѣствованіе Библии и Апокрифовъ (Маккавей I). Источники, которыми воспользовался I., были, какъ онъ послѣ самъ призналъ (Kerem Chemed, IX, 133), недостаточны.—евр. наука тогда едва только зародилась; не было никакихъ подготовительныхъ работъ; евр. библиографія не была разработана, почти ничего не было известно о печатныхъ и рукописныхъ источникахъ евр. исторіи, методъ исторической критики сталъ известенъ лишь впоследствии. Несмотря на это, I. оказалъ своимъ трудомъ большую услугу; онъ впервые приступилъ къ собранію разбросаннаго матеріала и, какъ онъ самъ выразилъ, создалъ жилище въ пустынь. Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, первый началъ извлекать историческій матеріалъ въ Талмудѣ. I. имѣлъ въ виду написать исторію евреевъ объективно, безъ апологетической тенденціи. Но, какъ правильно указалъ С. I. Раппопортъ, эта объективность перешла въ субъективность (Biographie d. R. Nathan, V; Kerem Chemed, VII, 150—51). Въ трудѣ I. преобладаетъ рационалистическая точка зрѣнія, которая отличала большинство его современниковъ. Трудъ I. много читался христіанскими политиками и го-

сударственными дѣятелями; онъ былъ единственнымъ литературнымъ источникомъ, изъ котораго они черпали правильныя свѣдѣнія о прошломъ евреевъ и о сущности еврейства. Своимъ трудомъ I. не мало повліялъ на измѣненіе условій гражданской жизни евреевъ. Какъ продолженіе къ своему труду, I. написалъ «Neueste Geschichte d. Israeliten von 1815 bis 1845» (3 тома, Берлинъ, 1846—47) и, кромѣ того, «Geschichte d. Judentums u. seiner Sekten» (Лейпцигъ, 1857—59, 3 т.). Для болѣе широкой публики I. написалъ «Allgemeine Geschichte d. israelitischen Volkes» (2 тома, Берлинъ, 1831—32). Онъ издалъ также Мишну (пунктированный текстъ) съ нѣмецкимъ переводомъ и комментариемъ (6 том., Берлинъ, 1832—34) и сотрудничалъ во многихъ нѣмецкихъ и еврейскихъ журналахъ.—Въ качествѣ публициста I. принималъ видное участіе во всѣхъ событіяхъ общественной жизни. Въ 1839 г. онъ основалъ политическій и литературный журналъ «Israelitische Annalen» (1839—41), а позже съ Крейценахомъ евр. органъ «Zion» (1841—1842). Юстъ былъ приверженцемъ либеральнаго течения въ вопросахъ религіозной реформы; одинъ изъ инициаторовъ сѣзда равниновъ во Франкфуртѣ на М. (1845). I. исполнялъ обязанности секретаря. Но онъ не примыкалъ къ флангу крайнихъ реформистовъ, сосредоточенныхъ тогда въ Берлинѣ и Франкфуртѣ. Совмѣстно съ Людвигомъ Флинсономъ и другими (Феллинекъ, Фюрстъ и т. д.). I. основалъ «Institut zur Förderung d. israelitischen Literatur», гдѣ онъ состоялъ членомъ правленія; онъ основалъ также «Jahrbuch für d. Gesch. d. Jud. u. d. Judentums», въ которомъ появились его работы. Переводъ I. нѣсколькихъ сочиненій Филона въ «Bibliothek der griechischen u. römischen Schriftsteller über Judentum u. Juden» слѣдуетъ признать неудовлетворительнымъ (ср. предисловіе къ «D. Werke Philos v. Alexandrien» въ нѣм. пер., Бреславль, 1909).—I. хорошо писалъ по-еврейски. Послѣ его смерти въ печати появилось кое-что изъ его литературной переписки (письма Раппопорта, С. Д. Луццано, Лоллеса и т. д.).—Ср.: Goldschmidt, Jahrb. für d. Gesch. d. Jud., III (Nachruf); Zirndorf, J. M. Jost u. seine Freunde, Цинциннати, 1836; Hebräische Briefe v. S. D. Luzzato, 1900; A. Berliner, Aus d. schriftl. Nachlass d. Gebrüder Jolles, Берлинъ, 1903; Bernfeld, Toldot ha-Reformation, 1900; Allg. Deutsche Biographie, XIV, 577. С. Бернфельдъ, 5.



Исаакъ Маркусъ Юстъ.

Ютабъ (нынѣ Tibân)—островъ на Красномъ морѣ въ 15 миляхъ южнѣе главнаго города Абды. Здѣсь съ незапамятныхъ временъ находилось маленькое независимое евр. государство, долгое время отстаивавшее свою самостоятельность противъ притязаній Персіи, Рима и Византии п завоеванное только при Юстиніанѣ.—Ср. Grätz, Gesch. d. Jud. 5.

Ютабъ, יֹטָאבֿ (въ Септуагинтѣ Ἰωαβῆμ; возможно—«Ю (Богъ)—совершенношій»). 1) Сынъ Гидеона (см.), единственный оставшійся въ живыхъ послѣ

того, какъ Абимелехъ казнилъ всѣхъ семьдесятъ сыновей Гидеоновыхъ. I. бѣжалъ въ Сихемъ. Здѣсь, узнавъ о томъ, что жители Сихема избрали своимъ царемъ Абимелеха, I., по разсказу лѣтописца, обратился къ нимъ съ горы Геризимъ съ притчей о лѣсныхъ деревьяхъ, избравшихъ себѣ царя, въ которой предсказалъ имъ печальную судьбу ихъ союза съ Абимелехомъ; это—тираннъ, который, въ случаѣ необходимости, поступитъ съ ними также, какъ поступилъ со своими братьями; Ютамъ не умолчалъ и о томъ, что жители Сихема надругались надъ памятью своего спасителя Гидеона, избравъ въ цари Абимелеха, обгарившаго своп руки кровью его потомковъ. I., опасаясь преслѣдованія со стороны Абимелеха, бѣжалъ въ Бееру (см.). Дальнѣйшая судьба I. неизвѣстна (Суд., 9, 1—22).

2) Царь іудейскій, сынъ Уззиа и Іеруши, вступилъ на престолъ еще при жизни отца, заболѣвшаго проказой. I. царствовалъ, согласно Библии, 16 лѣтъ (758—742 до хр. эры; по Грецу, 754—740). Царствование I. съ вѣншей стороны было счастливо и даже блестяще. Онъ во всемъ слѣдовалъ своему отцу. Подобно послѣднему, онъ все свое вниманіе удѣлялъ мѣрамъ по обезпеченію вѣншей безопасности государства. Понимая громадное значеніе мореплаванія въ дѣлѣ экономическаго обогащенія страны, онъ старался увеличить число еврейскихъ торговыхъ судовъ, плававшихъ по Красному морю и своими сношеніями съ чужими странами привлекавшихъ въ Іудею большія богатства. Онъ считалъ Іерусалимъ оплотомъ государства и потому укрѣплялъ его. Возможно, что ему даже удалось расширить предѣлы своего царства на счетъ израильскихъ владѣній въ Заіорданской области, но во всякомъ случаѣ съ Израильскимъ царствомъ жилъ мирно (ср. I Хрон., 5, 17). Вѣроятно, во время этого наступательнаго движенія на заіорданскія области I. пришлось столкнуться съ аммонитянами, онъ ихъ побѣдилъ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ получалъ съ нихъ дань. I. былъ современникомъ пророка Исаи, который имѣлъ, повидимому, извѣстное вліяніе на Ютама. Такъ, объ I. сообщаетъ лѣтописецъ, что онъ придерживался строгаго единобожія, но не сказано, объявилъ ли онъ войну религіозному синкретизму или позволилъ одновременно существовать и тому, и другому теченіямъ. Не чувствуя надъ собою крѣпкой руки царя, еврейское высшее общество захватило въ это время почти всю власть въ свои руки. По мнѣнію Греца, именно къ царствованію I. относятся возникновеніе и констатированіе еврейск. аристократіи, какъ опредѣленнаго класса съ особыми правами. I. не могъ помѣшать ей стать рядомъ съ нимъ у власти и даже слѣдаться сильнѣе его самого. Характеристика этой аристократіи дана пророкомъ Исаіей въ первыхъ его пророчествахъ, относящихся къ этому времени. I. умеръ 41 года отъ роду и былъ похороненъ въ «градѣ Давидовомъ»—Іерусалимѣ (II Цар., 15, 1 и сл.; II Хрон., 27, 1 и сл. до конца).—3) Одинъ изъ сыновей Іегдаи, принадлежавшій къ калебитамъ (I Хрон., 2, 47).—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, т. II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I и II; Wellhausen, Israel. und jüdische Geschichte, 1907. О нѣкоторыхъ возраженіяхъ противъ деталей царствованія I. ср. Wellhausen, Prolegomena (рус. пер. подъ загл. «Введеніе въ исторію Израиля», 182 и др.) I.

Ютапата — галилейскій городъ къ сѣверу отъ Сепфориса, сильно укрѣпленный Юсифомъ Флавіемъ (Жизнеописаніе, I, § 37). Въ Мишиѣ (Ар., IX, 6, 32а) городъ I. называется *יְטָפָטָה*—«древній»; предполагается, что это укрѣпленіе Юшуа. *יְטָפָטָה* упоминаемъ въ Бер. г., ХСVIII, 16, Reland отождествляетъ съ I. (Palästina, II, 816). Одноглаголющаго Менахема называли *יְטָפָטָה* (Іер., 1106), что, вѣроятно, значить «родомъ изъ Ютапаты». Neubauer (Géogr. du Talm., 203) думаетъ, что долина, называемая *יְטָפָטָה* (Госефта, Нидда, III, 11)—долина Ютапаты. Городъ прославился въ евр. исторіи долгой осадой, которую онъ выдержалъ въ войнѣ съ римлянами. Такъ какъ крѣпость была очень сильна—она была построена на скалѣ, окруженной крутыми пригорками—и доступна только съ сѣвера, Флавій бѣжалъ туда со своимъ войскомъ (Іуд. война, III, 7, § 3). Веспасіанъ съ большимъ трудомъ проникъ къ ней и расположился лагеремъ къ сѣверу отъ города (ib., § 4). Евреи сражались отчаянно: особенно Элеазаръ, сынъ Самеаса изъ Сааба, Неторъ и Филиппъ изъ Румы. Самъ Веспасіанъ былъ раненъ. Осада продолжалась сорокъ семь дней (ib., 7, § 33; § 9); одинъ дезертиръ предалъ евреямъ. Римляне не пощадили никого; многіе евреи сами себя убивали. Сорокъ тысячъ ихъ лишилось жизни во время осады и около 1000 женщинъ и дѣтей было продано въ рабство. Цитадель была снесена, а укрѣпленія сожжены въ первый день Таммуза 67г (ib., 7, §§ 33—36). Положеніе I. отождествлено съ современнымъ Tell-Jafat, къ сѣверу отъ Сепфориса (E. G. Schultz, въ Z. D. M. G., III, 49 и сл.).—Ср.: Grätz, Gesch., 4-ое изд., III, 496 и сл.; Neubauer, Géogr. du Talmud., 193, 203—204; Parent, Siège de Jotapata, 1866; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 611—613. [J. E. VII, 298]. 2.

Ютбата, *יְטָבָטָה*—мѣсто останковъ израильскянъ въ пустынѣ, очень богатое водой; въ Библии оно названо «страною водныхъ потоковъ», *רִמְתָּי* *עַל* *כְּנָת* (Числа, 33, 33; Второз., 10, 7). Эта мѣстность находилась въ южной части Аравіи, и ея, такимъ образомъ, слѣдуетъ искать вблизи Эланитскаго залива. По мнѣнію Кнобеля, мѣстоположеніе I. должно быть тождественно съ мѣстоположеніемъ христіанскаго епископата Ютабе (Jotabe); но въ виду того, что и мѣстоположеніе послѣдняго не поддается точному опредѣленію, мнѣніе Кнобеля почти никѣмъ изъ ученыхъ не признается.—Ср.: Mühlau, въ Riehm, НВА., I, 790; Bl.-Che., Епс. Bibl., II, 2612. 1.

Юффе, **Гиззелъ**—видный дѣятель еврейской колонизаціи въ Палестинѣ, род. въ 1864 г. въ Екатеринбургской губ.; окончилъ въ 1888 г. медицинскій факультетъ въ Женеvѣ. Въ 1891 г. уѣхалъ въ Палестину, гдѣ принимаетъ живѣйшее участіе во всѣхъ начинаніяхъ новаго еврейск. поселенія; I. состоитъ нѣскольکو лѣтъ уполномоченнымъ Палестинскаго комитета и явился однимъ изъ инициаторовъ и предсѣдателемъ созданной въ 1903 г. организаціи палест. колоній. I. былъ однимъ изъ членовъ экспедиціи, посланной въ 1903 г. для обследованія Вадъ-аль-Ариша (см.). Перу Юффе принадлежить много спеціальныхъ работъ по медицинѣ и по палестинской санитаріи. Нѣкоторыя изъ нихъ («Санитарное медицинское состояніе Палестины» и др.) имѣются и на русскомъ языкѣ. Я. К. 6.

Юха, *יְחָא*.—1) Веніаминитъ, изъ рода Беріа, нѣкогда вытѣснившій жителей Гага (I Хрон., 8, 13, 16).—2) Одинъ изъ знаменитыхъ «тридцати» героевъ и сподвижниковъ Давида, про-

ходивший изъ неизвестной мѣстности Тици, члгп. Последнее, однако, какъ полагаютъ, есть испорченное «Гирца» (I Хрон., 11, 45). 1.

Иохананъ, יְחִיָּאֵל и יְחִיָּאֵל—1) Священникъ, живший въ эпоху Нехемий и первосвященника Иохима; вмѣстѣ съ Зеруббавелемъ (см.) онъ пришелъ въ Палестину изъ Вавилоніи (Нех., 12, 13).—2) Сынъ Эліашіба, первосвященникъ, игравшій, повидимому, значительную роль во времена Эзры (Эзр., 10, 6). По мнѣнію однихъ, онъ тождественъ съ Ионатаномъ, сыномъ Йоиды (противъ Meyer, Entstehung d. Judent., 91), а по мнѣнію другихъ, это тотъ первосвященникъ Иохананъ, который убилъ въ храмѣ своего «брата» Иешуу въ царствование Артаксеркса (Флавій, Древн., XI, 7, § 1); въ этомъ случаѣ I. долженъ былъ быть дядей, а не братомъ Иешуу (Marquart).—3) Священникъ, принимавшій участіе въ торжественной процессіи, устроенной Нехемией по поводу восстановления іерусалимскихъ стѣнъ (Нех., 12, 42).—4) Сынъ Тобіа, врага Нехеміи; какъ и отецъ его, I., очевидно, пользовался большимъ влияніемъ на ходъ дѣлъ въ Палестинѣ въ это время (Нехем., 6, 16—19).—5) Шестой сынъ Мешеlemi, исполнявшій обязанности привратника, согласно сообщенію хрониста, при Давидовомъ храмѣ (I Хрон., 26, 3).—6) Одинъ изъ военачальниковъ іудейскихъ при царѣ Иерошафатѣ; подъ его начальствомъ находилось 280.000 чел. (II Хрон., 17, 15); какъ полагаютъ, онъ былъ отцомъ военачальника Исмаила (см.), упоминаемаго во II Хрон., 23, 1.—7) Отецъ Азаріи эфразимита, протестовавшаго противъ разгрома Іудейскаго царства, совершеннаго израильтянами въ царствование Ахаза (II кн. Хрон., 28, 12).—8) Одинъ изъ «Вне-Бей», упоминаемый въ спискѣ лицъ, имѣвшихъ чужеземныхъ жень (Эзр., 10, 28—I Эзр., IX, 29).—9) Іудейскій военачальникъ, другъ Гедалии (см.), предлагавшій Гедалии свои услуги покончить съ Исмаиломъ (см.), чтобы не дать погибнуть дѣлу національнаго объединенія, начатаго Гедалией, но послѣдній отклонилъ это предложеніе. Когда, однако, его предчувствія оправдались и Гедалия палъ отъ руки коварнаго Исмаила, онъ собралъ нѣсколько іудейскихъ военачальниковъ съ ихъ отрядами и погнался за убѣгавшимъ Исмаиломъ. I. достигъ послѣдняго у Гибсона и отнялъ у него плѣнниковъ, но его самого ему не удалось захватить. I. былъ въ числѣ тѣхъ военачальниковъ, которые обратились къ пророку Іереміи, за совѣтомъ, остаться ли въ Іудеѣ или переселиться въ Египетъ (Іер., 40, 8—16; 41, 11 и сл. до конца; 42, 1, 8; 43, 2—8; ср. II Сам., 25, 23).—10) Старшій сынъ царя Іошиа (см.), упоминаемый только въ I Хрон., 3, 15.—11) Сынъ Эліозная, одинъ изъ потомковъ Зеруббавеля (I Хрон., 3, 24).—12) Имена двухъ героев и сподвижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій царя Саула; одинъ изъ нихъ принадлежалъ къ Веніамінову колену, другой—къ Гадову (I Хрон., 12, 5, 13).—13) Одинъ изъ первосвященниковъ, упоминаемыхъ въ I Хрон., 5, 35—36; отецъ Азаріи, исполнявшій обязанности священника въ Соломоновомъ храмѣ.—14) Представитель рода Авгада, вмѣстѣ съ Эзрой вернувшійся въ Палестину во главѣ 110 родичей (Эзр., 8, 12—I Эзр., VIII, 38). 1.

Иохананъ б. Барона—законоучитель второго столѣтія (второго и третьяго періодовъ таннаевъ). Онъ былъ ученикомъ р. Іошуи б. Хапанія и товарищемъ Элеазара б. Хисма (Тос. Сота, VII, 9;

Хаг., За). Довольно значительное число галахъ приписывается ему (Эр., VIII, 2; Б. К., X, 2; Б. Б., VIII, 5; Кел., XVII, 11). Въ агадѣ также упоминается о немъ.—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 448; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 137; Frankel, Darke ha-Mischnah, 131; Weiss, Dor, II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохананъ Гадди (греческ. Γαδδης) — старшій изъ пяти сыновей Хасмеона Маттатія (I Макк., 2, 2; Древн., XIII, 6, § 1), хотя и наименѣ видный изъ нихъ. Ионатанъ послалъ Иоханана съ обовомъ къ дружественнымъ набатеямъ; но другое племя, сыновья Ямври, завладѣли имъ и убили I. Его смерть была отомщена его братьями Ионатаномъ и Симеономъ (I Макк., 9, 35—42; Древн., XIII, 1, §§ 2—3; Іуд. войн., I, 1, § 6). Этотъ трагическій конецъ противорѣчитъ прозвищу «Гадди» (гдъ, означаетъ, вѣроятно, «удача»). Талмудическіе источники приписываютъ Иоханану больше значенія, но ихъ рассказы не отличаются ясностью. [J. E. VII, 210]. 2.

Иохананъ б. Гудгада—законоучитель при храмѣ въ послѣдніе годы его существованія (Тосеф. Тем., II, 14). Онъ пережилъ разрушеніе храма и принималъ участіе въ засѣданіяхъ академіи въ гор. Ябне (Ямнія), гдѣ было положено основаніе тр. «Эдуіотъ» (Іер., XIV, 2; Гит., V, 5; ср. Эдуіотъ, VII, 9). По однимъ даннымъ, онъ былъ ученикомъ Гамліла II и извѣстнымъ математикомъ (Гор., 10а). Вѣроятнѣе всего, что это приписываютъ ему ошибочно, читая יבני (р. I. б. Гудгада), вм. יבני—р. I. б. Нури.—Ср.: Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 93; Frankel, Darke ha-Mischnah, 99; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor, II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохананъ бенъ-Заккан, יְחִיָּאֵל בֶּן זַכַּקָּא — одинъ изъ самыхъ выдающихся учителей Мишны школы Гиллеля (см.). Это была именно та великая и сильная личность, въ которой такъ нуждалось еврейство послѣ тяжелаго кризиса 60—70 годовъ. I. б. З. можно считать реорганизаторомъ іудаизма послѣ разрушенія іерусалимскаго храма. Мысль, что еврейскій народъ съ разрушеніемъ Іудейскаго государства не потерялъ права на существованіе, равно какъ и осуществленіе этой мысли, принадлежатъ ему. Его труды приспособить іудаизмъ къ новымъ условіямъ увѣнчались успѣхомъ. Это было трудная задача въ то время, когда средъ одной части еврейскаго народа усердно пропагандировалась идея о полномъ распаденіи іудаизма. Не легко было сохранить единство еврейскаго народа по разрушеніи храма и прекращеніи культа жертвоприношеній. Еврейская діаспора достигла къ тому времени широкаго развитія. Христианскіе изслѣдователи исчисляютъ населеніе Палестины ко времени катастрофы 70 г. приблизительно въ 700.000 чел. Это составляло одну шестую или седьмую часть всего еврейскаго народа. Если считать это число слишкомъ низкимъ, принимая во вниманіе данныя I. Флавія (Іуд. войн., III, 3, 2 p. Vita, 45), гдѣ цифры съ другой стороны слишкомъ преувеличены, мы все же должны будемъ признать, что евреи Палестины составляли лишь незначительную долю всего евр. народа. Іерусалимскій храмъ и жертвоприношенія представляли собою духовный и религіозный центръ широко разсѣянныхъ евреевъ. Синедриовъ въ свою очередь пользовался большимъ авторитетомъ у народа. Это единство необходимо было сохранить и на будущее время. И если іудаизму обезпечено было дальнѣйшее существованіе, то это слѣдуетъ приписать дѣятельности I. Согласно преданіямъ, I. умеръ въ преклонномъ

возрастѣ, именно 120 лѣтъ отъ роду (Санг., 41а). Онъ бесспорно достигъ глубокой старости, такъ какъ былъ еще въ школѣ Гиллеля выдающимся, хотя и однимъ изъ младшихъ учениковъ. Самъ Гиллель скончался приблизительно въ 5 г. по Р. Хр. Годъ рожденія І. приходится приблизительно на 25—30 лѣтъ до того, и, слѣдовательно, рожденіе его относится къ 25—30 годамъ до Р. Хр. Во время паденія Іерусалима онъ былъ старикомъ лѣтъ 85. Преданіе рисуетъ его еще старше; согласно ему, онъ 40 лѣтъ занимался торговлей, 40 лѣтъ изучалъ Тору, а затѣмъ въ теченіе 40 лѣтъ стоялъ во главѣ народа. При паденіи Іерусалима ему было 118 лѣтъ, и только 2 года онъ председательствовалъ въ Ямніи. Все это, конечно, только гадательно (ср. Heilperin, Seder ha-Doroth, I). Годомъ его смерти можно принять 80 г. по Р. Хр. Оставаясь вѣрнымъ традиціи—ея 120 годамъ, приходится перенести годъ рожденія І. еще дальше назадъ. Что касается его отношеній, какъ ученика, къ Гиллелю, то извѣстно, что онъ былъ однимъ изъ самыхъ молодыхъ учениковъ послѣдняго, но очень рано выдвинулся благодаря своимъ основательнымъ и многостороннимъ позна-

лымъ ученіемъ. Въ постановленіяхъ Вибліи онъ всегда искалъ разумнаго обоснованія, причеиъ челоѣческое достоинство являлось для него высшимъ нравственнымъ закономъ (Баб. Кама, 79б). Его борьба противъ ученія саддукеевъ въ синедріонѣ относится несомнѣнно ко времени его дѣятельности ранѣе паденія Іерусалима. Въ Ямніи уже не было мѣста такимъ разногласіямъ—вліяніе саддукеевъ въ новомъ синедріонѣ было устранено. Благодаря І., ученіе фарисеевъ восторжествовало въ іудаизмѣ. Объ І. говорили, что онъ знаетъ очень древнія традиціи (Мш. Яд., IV, 3). Въ своей борьбѣ противъ саддукеевъ І. пользовался методомъ Сократа, (ироніей). Онъ какъ бы соглашался съ предпосылками своихъ противниковъ, чтобы затѣмъ, исходя изъ ихъ собственной точки зрѣнія, довести ихъ до абсурда (тамъ-же, IV, 6—7 и Тос. Яд. Менах., 65а). Въ самомъ ученіи фарисеевъ онъ отдавалъ предпочтеніе облегчительной школѣ Гиллеля, которая представляла собою дальнѣйшее освобожденіе отъ узкой привязанности къ буквѣ Моисеева закона. Когда разразилась война, І. былъ сторонникомъ мира. Замѣстителемъ Гиллеля былъ въ то время



Традиціонная гробница (Иоханапъ б. Закаи) близъ Тиверіады.
(Съ фотографіи).

пямъ (Сукка, 28а). Гиллель называлъ его «учителемъ мудрости» и предсказывалъ ему великую будущность (Іеруш. Недар., V 6). Основной принципъ І.—прилежаніе. «Если ты изучалъ долго Тору, то не гордись этимъ, ибо для того ты былъ созданъ» (Аб., II, 8). Значеніе І., какъ члена синедріона, возрасло еще до паденія Іерусалима. Онъ обыкновенно проповѣдывалъ подъ сѣнью храма (Пес., 26а) и со всѣхъ сторонъ ученики стекались слушать его (Іер. Мегилла, 73а; Введ. къ Эйха р.). Его рисуютъ миролюбивымъ и приветливымъ. О немъ рассказываютъ, что на улицѣ онъ всегда первый приветствовалъ всѣхъ встрѣчныхъ, не исключая язычниковъ (Бер., 17а). Это былъ гуманный, ласковый какихъ бы то ни было предразсудковъ челоѣкъ, признававшій за язычниками ихъ преимущества. «Подобно тому, какъ жертвоприношенія очищаютъ грѣхи евреевъ, такъ очищаютъ язычниковъ ихъ добрыя дѣла» выразился онъ однажды (Баба Батра, 10б) и высказался очень рѣшительно противъ одного изъ своихъ учениковъ, который былъ противоположнаго мнѣнія. Основнымъ принципомъ религіи І. считалъ любовь къ Богу и исполненіе Его заповѣдей изъ любви, а не изъ страха (Мш.на Сот., V, 5). Еврейство въ его пониманіи было свѣт-

казалась непнчемой, І. покинулъ осажденный городъ и явился для переговоровъ передъ Веспасіаномъ. И рѣчи не могло быть о томъ, чтобы онъ дѣлалъ побѣдителя уступки. Онъ лично ничего не могъ предложить Веспасіану, и война со всѣми ея ужасами продолжалась. По преданію, І., по совѣту своего племянника, стоявшего во главѣ сикарцевъ, былъ вынесенъ изъ города подъ видомъ покойника. Предстарленный Веспасіану, І. произвелъ на него благопріятное впечатлѣніе. Онъ будто бы предсказалъ послѣднему, что тотъ будетъ провозглашенъ императоромъ, въ вѣду того, что Неронъ скончался (Абоth di г. Nathan, IV; Гит., 56а). Интересно, что то-же самое Флавій передаетъ и о себѣ (Іуд. войн., III, 8, 9). Тѣмъ не менѣе, не слѣдуетъ относиться отрицательно къ преданію о встрѣчѣ І. б. З. съ Веспасіаномъ. На Востокѣ никто не могъ сомнѣваться въ провозглашеніи побѣдителя Іудей, Веспасіана, императоромъ. Одинъ Веспасіанъ немного медлилъ по природной осторожности. При извѣстномъ суевѣрїи римлянъ, такого рода предсказанія побѣжденнаго намѣстника Галилеи и ученаго старца изъ Іерусалима не могли не произвести своего впечатлѣнія. Къ тому же римляне были очень высокаго мнѣнія о еврей-

скихъ предсказанійхъ. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что римскій полководецъ исполнилъ скромныя просьбы стараго раба. Онъ заключался въ слѣдующемъ: 1) пощада дому Гиллея, скомпромитированному поведениемъ Симона б. Гамлиилъ, 2) оказаніе медицинской помощи р. Цадоку и 3) пощада городу Ябне (Ямнія) и его ученые. Веспасіанъ едва ли имѣлъ малѣйшее представление о томъ великомъ значеніи, которое составляло удовлетвореніе послѣдней просьбы для иудаизма и еврейскаго народа. Какимъ значеніемъ пользовались города Ябне и его ученые въ глазахъ полководца и будущаго повелителя великой мировой державы? Для еврейства же это былъ шагъ огромной важности. Въ теченіе ряда столѣтій Иерусалимъ слылъ единственнымъ законнымъ центромъ иудаизма. Рѣшенія Синедріона считались законными, если походили изъ его мѣстопребыванія «въ каменной палатѣ», *בית הגזל*, при храмѣ. Теперь его мѣсто заступалъ синедрионъ въ Ямніи, и законность его не должна была, тѣмъ не менѣе, страдать. На первомъ планѣ стояло признаніе еврейскимъ міромъ этого синедріона. Необходимо было отдѣлать развитіе иудаизма отъ города Иерусалима, съ которымъ оно было связано силою традиціи. Конечно, военныя событія поглотили всѣ остальные интересы евр. народа въ Палестинѣ и діаспорѣ; тѣмъ не менѣе, важныя религиозныя вопросы ждали своего разрѣшенія. Осажденный Иерусалимъ не могъ взять на себя этой задачи, къ тому же самъ синедрионъ былъ скоро распущенъ крайними патриотами и замѣненъ незаконнымъ (Иуд. война, IV, 5, 4; ср. Grätz, Gesch., III, 514). Новый синедрионъ въ Ямніи засѣдалъ, вѣроятно, во время войны. Согласно одному сообщенію (Санг., 326; Тос. Маасер., 23; Ier. Демай, III, 1; ср. Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 198; ср. Darke ha-Mischna, стр. 66), нѣкоторое время І. жилъ въ Беруръ-Халинъ (часакъ въ 3 разстояніи отъ Иерусалима—нынѣшнее Бабураіа; ср. Ar. compl., I, 201); возможно, что І. тамъ проживалъ въ качествѣ частнаго лица, подобно тому, какъ и другіе члены коллегии имѣли каждый свое приватное мѣстопребываніе и даже свою школу, но для рѣшенія вопросовъ всѣ собиравались въ Ямніи. Послѣ паденія Иерусалима, это временное, въ силу условій войны, учрежденіе въ Ямніи обратилось въ постоянное. І. защищалъ законность этого новаго синедріона, который не долженъ былъ быть болѣе связанъ съ Иерусалимомъ (Sifre Debar., 153; Ier. Санг., I, 4). Онъ даже призналъ за Ямніей нѣкоторыя преимущества, которыми пользовался Иерусалимъ, какъ мѣстопребываніе Синедріона (Миши., Рошъ Гаш., IV 1). Очень важно было то обстоятельство, что установленіе календаря было поставлено внѣ зависимости отъ Иерусалима и присутствія насі. Это нововведеніе являлось тогда необходимымъ. Повидному, самъ І. изъ скромности отклонилъ честь быть *de jure* предателемъ синедріона. Этотъ санъ долженъ былъ оставаться наслѣдственнымъ въ домѣ Гиллея, что было невозможно въ военное время и на первыхъ порахъ непосредственно слѣдовавшее за нимъ. *De facto* управленіе было въ рукахъ Иоханана, и онъ этимъ довольствовался. Онъ никогда не пользовался титуломъ «насі», и въ болѣе древнихъ источникахъ его имя никогда не встрѣчается съ почетнымъ титуломъ «раббанъ». Когда вѣсть объ ужасной катастрофѣ въ Иерусалимѣ достигла Иоханана, онъ разорвалъ на себѣ

одежду въ сильной скорби, но тогда же выразилъ ту мысль, что жертвоприношенія могутъ быть вполне замѣнены добрыми дѣлами (Aboth di rab. Nathan, IV). Онъ не убоился отказать отъ нѣкоторыхъ обременительныхъ обычаевъ, которые потеряли смыслъ съ разрушеніемъ святины. (Рош. Гаш., 316). Напротивъ, онъ сохранилъ другіе обычаи, благодаря которымъ въ народѣ должна была жить память о разрушенномъ храмѣ (Рош. Гаш., 316 п. Сота, 40а). Вообще, ему же приписываются и тѣ 9 постановленій, которыя были обнародованы имъ въ Ямніи (Сот., ib.). І. заботился о собираніи устно переданныхъ религиозныхъ постановленій даже тѣхъ изъ нихъ, которыя съ разрушеніемъ храма болѣе не имѣли практическаго примѣненія, не должны были быть переданы забвенію. Въ Ямніи вокругъ него сгруппировался кружокъ ученыхъ; между ними были и такіе, которые принимали участіе въ храмовомъ богослуженіи. Всѣ преподавали традиціи, которыя и были тогда точно установлены. І. имѣлъ массу учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были пять; Элизеръ б. Гирканосъ, Іошуа б. Хананъ, Элеазаръ бенъ-Арахъ, Іосе га-Когенъ и Симонъ б. Натанаэль. По разговорамъ, которые І. велъ со своими любимыми учениками, мы можемъ судить о той высокой нравственности, которая царилъ въ этомъ кругу (Aboth, II). Иудаизмъ, конечно, не представлялся этимъ людямъ ханжествомъ и «исполненіемъ закона», какъ утверждали тогда противники Иоханана, а облагораженіемъ челоуѣческаго существа. І. потребовалъ отъ своихъ учениковъ опредѣлить сущность нравственности и основной принципъ зла. Болѣе всего ему понравился опредѣленіе Элеазара б. Арахъ: «доброе сердце лежитъ въ основѣ всего нравственнаго, а злое—служить источникомъ всего злого» (ibid.). Благодарное потомство любовно сохранило память объ этой великой личности, разукрасивъ ее легендами. Свое восхищеніе І. ученики выражали, называя его «свѣточемъ Израіля», «крѣпкимъ столпомъ» и «мошнымъ молотомъ». Трогательные рассказы изъ его жизни рисуютъ его доброе сердце и скромность. Вислѣдствіи говорили, что съ его смертію, «померкъ блескъ мудрости» (Миш. Сота, IX, 15).—Ср.: Frankel, Darke ha-Michnas, 64—66; Weiss, Dor Dor, II, 36/53; Graetz, Gesch., IV, 10 сл.; Landau, Monatssch. 1851—52, 163—176; Derenbourg, Histoire de la Palestine, 266—288, 302—318; Bacher, Die Agada der Tannaiten I, 25—46; Spitz, Rabban (sic) Jochanan b. Sakkal (Leipzig, 1883), ueber. d. Synhedrion in Berur-Chail, ср. Derenbourg, ib. 306—310; Monatsschrift 1892—93, 304; Graetz ib. 1884, 529—539; Krauss, Mag. f. d. Wissensch. d. Judent. 1893, 117—122; Kohut, Aruch compl., II, 201. С. Бернфельдъ. 3.

Иохананъ бенъ-Исаакъ изъ Голлеау—раввинъ лондонск. ашкеназской общины, владетель «Тескубоth ha-Geonim», чужихъ респонсовъ о произношеніи именъ Бога, съ добавленіемъ нѣкоторыхъ собственныхъ респонсовъ и приложеніемъ статьи «Maaseh Rab», критики образа дѣйствій одного лондонскаго раввина (Амстердамъ, 1707).—Ср.: Fürst, B.J., I, 405; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1397. [J. E. VII, 210]. 9.

Иохананъ б. Мерія, *יחזקאל*—часто упоминаемый въ Иерусалимскомъ Талмудѣ ученый 5-го или 6-го поколѣнія; встрѣчается какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Въ спорѣ р. Маны и р. Хананіи І. выступилъ въ защиту послѣдняго (Ier. Mer., I, 14; Wajikra r., 22, 6; Мидр. Тегиллаимъ

27, 6). По мнѣнію М. Когана (Nakerem, 1887, 103—106), этотъ р. I. именно п былъ тѣмъ р. I., о которомъ традиція говоритъ, что онъ былъ редакторомъ іерусалимскаго Талмуда, а не р. Юхананъ Наппаха, какъ это обыкновенно принимаютъ.—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., III, 722; Frankel, Mebo ha-Jerusalmi, 976. 3.

Юхананъ б. га-Назуфъ—другъ Гамліила II; 1 и 2 вв. (Шаб., 115а). Levy (Wörterbuch, I, 470) и Berliner (Onkelos, II, 90) отождествляютъ его съ Юхананомъ Соферомъ, который былъ чтецомъ или секретаремъ Гамліила II (Санг., 116). Но это отождествленіе не допустимо, такъ какъ р. Юхананъ Соферъ былъ несомнѣнно секретаремъ Гамліила I (ha-Zaken). Въ высшей степени невѣроятно, чтобы Гамліилъ II Ямнинскій ушелъ изъ Ямни и устроилъ свою капеллярію въ разрушенномъ Іерусалимѣ на «ступеняхъ Храмовой горы», לְעַלְיוֹן לְמִזְבֵּחַ, куда еврейскіе, вѣроятно, и доступъ былъ запрещенъ, иначе они перенесли бы туда в Яминскую академию.—Ср.: Grätz, 3 изд. III, 373; Frankel, Darke ha-Mischnah, 57; Joel Müller, Briefe und Responen in der vogaonitischen Literatur, стр. 7, 21, прим. 29. 3.

Юхананъ баръ-Наппаха, מְבַרְבְּרֵי—палестинскій ученый, род. въ Сепфорисѣ въ послѣднюю четверть второго столѣтія, ум. въ Тверіадѣ въ 279 г. Обыкновенно его цитируютъ «Рабби I.»; порою приводится только прозвище, п никогда не упоминается его полное имя. Самъ I. считаетъ себя родомъ изъ колѣна Іосифа (Бер., 20а), но не зналъ ни отца, ни матери. Они умерли, когда онъ былъ ребенкомъ, а воспитанъ его дѣдъ. Первыми его учителями были послѣдніе таннаи или полу-таннаиты Яннай, Ханна б. Хама и Гошаа Раба. Очень недолго онъ слушалъ лекціи Іуды I. У р. Ханины онъ изучилъ толкованіе Библіи, за исключеніемъ кв. Притчъ и Эккл. (Іер. Гор., III, 486) и, вѣроятно, медицину, въ которой былъ очень свѣдущъ (Аб. Зар., 28а). I. отличался своею добротою и привѣтливостію; онъ не давалъ преимуществъ «хаберу» (строго соблюдавшему предписанія Торы) передъ «амъ га-арецомъ» или лицомъ свободомыслящимъ. Поэтому онъ пользовался всеобщимъ уваженіемъ и любовью (В. М., 84а; Іер. Аб. Зар., III, 4в; В. Мец., VI, 16а; Аб. Зар., 26б; Іер. Дем., II, 23а, Бек., 31а). Въ Сепфорисѣ I. началъ выступать передъ народомъ въ качествѣ проповѣдника. Рѣчи его привлекали очень много слушателей, п бывший преподаватель его р. Ханна имѣлъ удовольствіе видѣть славу своего ученика. Какъ долго продолжалась его дѣятельность въ Сепфорисѣ, невѣстно, но незадолго до смерти Ханины онъ переселился въ Тверіаду, не желая причинить непріятности своему учителю, съ которымъ расходился во мнѣніяхъ относительно нѣкоторыхъ частныхъ ритуала (Іер. Вец., I, 60а; Іер. Шеб., IX, 38б, гдѣ текстъ измѣненъ). Съ другими своими учителями онъ до конца жизни поддерживалъ самыя тѣсныя сношенія. Онъ особенно былъ друженъ съ Гошаей. Когда послѣдній основалъ свою школу въ Кесарѣ, I. часто пріѣзжалъ туда изъ Тверіады (Іер. Тер., X, 47а; Іер. Хал., I, 58б). Въ Тверіадѣ I. основалъ свою собственную школу, которая скоро привлекла много учениковъ; между ними были прославившіеся впоследствии Аббагу, Амми, Асси II, Элеазаръ б. Педатъ, Хія б. Абба, Іосе б. Ханина и Симонъ б. Абба. I. вскорѣ пріобрѣлъ широкую известность. Въ діаспорѣ онъ пользовался не меньшимъ авто-

ритетомъ, чѣмъ на родинѣ, п только немногіе ученые Вавилоніи спорили съ нимъ. Самъ I. признавалъ авторитетъ одного только Рава (Абба Арика). Находясь съ нимъ въ перепискѣ, онъ всегда адресовалъ ему: «Нашему учителю въ Вавилоніи». По смерти Рава, адресуя письма къ товарищу послѣдняго, Самуилу, онъ уже писалъ: «Нашему коллегѣ въ Вавилоніи». Получивъ отъ него календарь съ вычисленіями на 60 лѣтъ, I. сталъ относиться къ нему, какъ къ хорошему математику, п только по полученіи цѣлой серіи разъясненій закона онъ воскликнулъ: «Я снова имѣю учителя въ Вавилоніи!». Подвергая строгой критикѣ Мшну, Юхананъ вынесъ заключеніе, что Рабби ввелъ въ нее нѣкоторые прогворочія. Онъ отвергъ поэтому многія галахи п отдалъ предпочтеніе «барайтамъ», которымъ учили его учителя Хія п Гошаа. I. установилъ рядъ правилъ п указаній, чѣмъ мнѣніемъ слѣдуетъ руководствоваться въ случаяхъ разногласія между таннаями (Эруб., 47а). Многія изъ этихъ положеній пользуются по нынѣ авторитетною п изучающимъ Талмудъ. Въ періодъ гаоновъ они были собраны въ одно цѣлое подъ заглавіемъ «בְּרֵאשִׁית בְּמִנְיַן חֲמֵשׁ», или сокращеннымъ—«מ'תש», что приписывается Нахшону б. Цадокъ п относится къ 9-му стол. (ср. Graetz, Einleitung in. d. Talmud v. Ibn-Aknin, стр. 7). Позднѣйшіе талмудисты, встречая его имя такъ часто въ Гемарѣ, стали приписывать ему составленіе палестинской Гемары (ср. Maimonides, Hakdamah, edit. Hamburger, 58, Berlin, 1902). Нынѣ сомнѣваются въ этомъ; полагаютъ, что I. имѣлъ лишь намѣреніе слѣзать это, выполненіе же относится на цѣлое столѣтіе позже I. (ср. Талмудъ Іерусалимскій п см. Юхананъ баръ га-Меріа). Ему же приписывали неправдливо п Мираншъ къ Псалмамъ (ср. Buber «Midrasch Tehillim», введеніе, стр. 2а). Въ своихъ религіозныхъ рѣшеніяхъ I. былъ въ известной мѣрѣ свободомыслящимъ, разрушая изученіе греческаго языка, употребленіе фигуръ для украшенія стѣнъ п эмиграцію изъ Палестины при известныхъ условіяхъ (Іер. Пеа, I, 15б; Іер. Аб. Зар., III, 42г и Іер. М. К., II, 81 б). I. служилъ героемъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ рассказываетъ, что онъ имѣлъ 10 сыновей. Всѣ они умерли при его жизни, I. сохранилъ суставъ пальца десятаго сына. Если кто ропталъ на свою судьбу, Юхананъ показывалъ ему кость, говоря: «Вотъ кость моего десятаго сына» (Бер., 5е; Chiddusche Geonim). Самъ I., однако, долго не могъ утѣшиться по смерти своего шурина Ришъ-Лакнша.—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., I, 205—339; Frankel, Mebo, стр. 956 97в; Graetz, Gesch., 2 ed., IV, 257 и сл.; Halevy, Dorothe ha-Rischnonim, II, 149б п сл.; Hamburger, R. B. T.; Heilprin, Seder ha-Dorot, II; Jost, Gesch. d. Judenthums u. seiner Sekten, II, 149, passim; Weiss, Dor, III 69 п сл. [J. E. VII, 211]. 3.

Юхананъ б. Нури, יוֹחָנָן בֶּן נֹרִי—относится къ таннаямъ перваго и втораго вв. Славился, какъ галахистъ, у котораго всегда имѣлся отвѣтъ на всѣ вопросы, почему и получилъ прозвище «связка галахотъ» п «корзина коробейника» (Аб. г. Натб., 18; Гит., 67а). Дѣйствительно, ему въ одной Мишнѣ принадлежитъ около сорока галахъ. Кромѣ большаго познанія въ теологіи, онъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія въ геометріи п другихъ наукахъ своего времени. Сравнительно рѣдко встрѣчается его имя въ агадѣ. Объ его благочестіи равнины очень высокаго мнѣнія.—Ср.: Vacher, Ag. Tan., I, 372; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 122;

Frankel, Darke ha-Mischnah, ст. 123; Hamburger, R. V. T.; Weiss, Dor, II, 118. [Пол. Е. VII, 212]. 3.

Иохананъ га-Сандаларъ, יְהוֹנָתָן בֶּן סַנְדַלָר (дѣлающий сандаліи)—ученикъ р. Акибы, пѣз таннаевъ 2-го вѣка. Онъ пережилъ преслѣдованія Адриана (Beresch. r., LXI, 3; Kohel. rab., XI, 10; ср. Иев., 626). Характерный для того времени рассказъ передается въ связи съ именемъ І. Въ долніи Римъ-монъ собрались ученые для установленія високоснаго года. Во время дискуссій страсти ученыхъ разгорѣлись, и когда р. Меиръ процитировалъ р. Акибу, противъ него выступилъ І., сказавъ: «Я провелъ болѣе времени у р. Акибы стоя (т.-е. какъ старшій ученикъ), чѣмъ ты сидя (въ качествѣ простого слушателя)». Собраніе ученыхъ, отмѣтивъ эту безтактность, заявило: І. га-Сандаларъ истинный александриецъ (склоненъ къ преувеличеніямъ). Столкновение кончилось примиреніемъ, а при разставаніи оба талмудиста поцѣловались (Jer. Xag., III, 78g; ср. Varrorort, Erek Millin, стр. 102a). Изъ замѣчанія таннаевъ можно, пожалуй, вывести заключеніе, что І. былъ родомъ пѣз Александріи. Мишпа цитируетъ порою І. О немъ-же мы имѣемъ преданіе, изъ котораго видно, что онъ готовъ былъ подвергнуться опасности, чтобы добиться авторитетнаго рѣшенія р. Акибы по поводу одного спорнаго вопроса. Это было въ пору наиболее страшныхъ гоненій Адриана. Многие законоучители были казнены, и р. Акиба былъ заключенъ въ темницу. Товарищи І. были въ затрудненіи относительно закона о разводѣ. Тогда І., переодѣвшись коробейникомъ, прошелъ мимо тюрьмы съ обычными выкриками торговцевъ: «Кому угодно шолокъ? Кому угодно крючковъ? Годна ли тайная халица?». Акиба посмотрѣлъ въ амбрауру и отвѣтилъ: «А есть у тебя веретено? А есть у тебя кашеръ?» (Jer. Иев., XII, 12r). Въ агадѣ имя І. не встрѣчается. Ему приписывается только слѣдующее изреченіе: «Собраніе во имя Вездѣсущаго, будетъ долго существовать; то же, которое подобной цѣли не преслѣдуетъ, не будетъ долго существовать» (Ab., IV, 11; ср. Aboth r. N., 60, изд. Шехтера, 64b, 65a).—Ср.: Bacher, Ag. Tan. II, 265; Brill, Mebo ha-Mischnah, I, 198; Frankel, Darke ha-Mischnah, 175; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 177, 186; Weiss, Dor, II, 166; Zacuto, Juchasin, 47a. [J. E. VII, 213]. 3.

Иохананъ б. Торта, יְהוֹנָתָן בֶּן תּוֹרְטָא—таннай, жившій въ первомъ и второмъ столѣтіи, современникъ р. Акибы. Когда послѣдній, увлекаясь Варъ-Кохбой, провозгласилъ его Мессіей, І. воскликнулъ: «Акиба, раньше трава произрастетъ изъ щекъ твоихъ, чѣмъ придетъ сынъ Давида!» (Jer. Таан., VIII, 68r; Echa r. II, 2). По поводу его прозвища («сынъ коровы», יְהוֹנָתָן בֶּן תּוֹרְטָא) преданіе сообщаетъ слѣдующее: І. былъ язычникомъ, въ еврействѣ же онъ перешелъ послѣ того, какъ въ его присутствіи одна корова отказалась работать въ субботу (Тосефта Іеменимъ Іома, 9a). Ни одна галаха не связана съ его именемъ и ему приписываютъ только одну агаду. Сравнительная причина, по которымъ оба храма были разрушены, Иохананъ приходитъ къ заключенію, что взаимная ненависть въ глазахъ Господа равносильна идолопоклонству, кровосмѣшенію и кровопролитію (Тосеф. Мен., XIII, 22; ср. Іома, 9a).—Ср.: Bacher, Ag. Tan., II, 557; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 150; Heilprin, Seder ha-Doroth, II. [J. E. VII, 214]. 3.

Иохананъ б. га-Хоранитъ, יְהוֹנָתָן בֶּן הַחֹרָנִית—однѣз пѣз палестинскихъ таннаевъ перваго поколѣнія,

ученикъ Гиллея (по «Darke ha-Mischnah» Frankel'я, ученикъ Шаммая; ср. стр. 53, прим. 8), учитель Элезара б. Цадокъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Weiss, Dor, I, 177. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохебедъ, יְהוֹכָבֵד, въ Библии—жена и тетка Амирама, мать Аарона, Моисея и Миріамъ (Исх., 6, 20). Она была дочерью Леви и родилась въ Египтѣ (Числ., 26, 59). Въ рассказѣ о рожденіи Моисея она упоминается только въ качествѣ дочери Леви; имя же ея совершенно не приводится (Исх., 2, 1). Значеніе этого имени, вероятно, «Іо (Богъ) есть (моя) слава».

Иохельсонъ, Владиміръ Ильичъ—ислѣдователь народовъ крайняго сѣверо-востока Азіи; род. въ Вильнѣ въ 1856 году. Получивъ строго ортодоксальное воспитаніе, сталъ въ 16-мъ году, противъ воли отца, изучать общія науки; находясь въ училищѣ, І. увлекся революціонными идеями народничества, а затѣмъ вступилъ въ ряды революц. организации «Земли и Воли» и «Народной Воли». Въ 1880 году онъ переселился въ Швейцарію; расширяя здѣсь свое образованіе, онъ завѣдывалъ типографіей и издательствомъ «Вѣстника Нар. Воли». Въ 1884 г. І. былъ посланъ партией въ Россію, по на границѣ былъ арестованъ и послѣ трехлѣтняго заключенія сосланъ на 10 лѣтъ въ Якутскую область. Здѣсь онъ серьезно заинтересовался бытомъ мѣстныхъ инородцевъ, изученіе которыхъ съ тѣхъ поръ стало дѣломъ его жизни. Въ 1894 г., будучи въ ссылкѣ, онъ принялъ участіе въ экспедиціи Восточно-Сибирскаго отдѣла Географич. общества для изученія Якутской области. І. всесторонне изучилъ вымирающее племя юкагировъ, языкъ котораго имъ впервые научно былъ исслѣдованъ. Съ окончаніемъ экспедиціи кончился срокъ его ссылки и онъ перѣехалъ въ Петербургъ, гдѣ занялся обработкой своихъ матеріаловъ и опубликованіемъ ихъ въ изданіяхъ академіи наукъ. Занятія его были прерваны приглашеніемъ его въ 1901 г. принять участіе въ извѣстной экспедиціи, снаряженной америк. музеемъ естеств. ист. въ Нью-Йоркѣ для изученія народовъ обоихъ побережій Тихаго океана, причемъ на его долю выпало обследованіе коряковъ и юкагировъ. Послѣ двухлѣтнихъ странствованій по полярнымъ странамъ вмѣстѣ съ своей женой, принявшей на себя, въ качествѣ врача, антропологическую часть работы, Иохельсонъ, успѣшно выполнивъ свою задачу, приступилъ къ обработкѣ своихъ матеріаловъ, и чрезъ три года появилась обширная двухтомная его монографія о корякахъ, обнимающая матеріальную культуру, религію и фольклоръ этого дотола малоизвѣстнаго племени. Въ 1908 г. онъ былъ приглашенъ принять участіе въ экспедиціи, снаряженной И. Р. Географическимъ обществомъ на средства Рабушинскаго на крайній сѣв.-востокъ Азіи, для изученія Камчатки. На Иохельсона была возложена вся этнографическая часть, причемъ, кромѣ народовъ Камчатки, онъ добровольно взялъ на себя крайне трудную задачу изученія языка, быта и археологіи алеутовъ. Вмѣстѣ съ женой онъ провелъ около двухъ лѣтъ на пустынныхъ Алеутскихъ о-вахъ, оторванный почти совершенно отъ всякаго общенія съ цивилизованнымъ міромъ; онъ добился цѣнныхъ результатовъ въ своихъ лингвистическихъ и археологическихъ изысканіяхъ. Въ настоящее время (конецъ 1910 г.) онъ заканчиваетъ свои работы на Камчаткѣ.—Труды І., отличающіеся тщательной осторожностью въ наблюденіяхъ и выводахъ, составляютъ цѣнный вкладъ въ этнографію Во-

сточной Азии. Важной заслугой его является изучение юкагирского языка, впервые давшее возможность ученому миру определить настоящее мѣсто этого таинственного языка среди другихъ лингвистическихъ группъ. Его главнѣйшія работы: «Материалы по изученію юкагирскаго языка и фольклора, собранные въ Колымскомъ округѣ, ч. I»; «Образцы народн. словесности юкагировъ» (СПб., 1900); «The Korjak, Religion and myths» (Sesup N. P. Expedition, VI, p. 1, N.-Y., 1905); «The Korjak, material culture and social organization» (въ томъ-же изд., 1907); «Essay on the Grammar of the jukaghir language» (Americ. Anthropologist, VII, № 2, 1905). Л. III. 8.

Юцеротъ—см. Махзоръ.

Юцеусъ или **Юце** (Juseus, Juce) изъ Юрка—извѣстный англійскій еврей, жившій въ 12 в. и являвшій большую роль въ исторіи юрксскихъ евреевъ. Онъ былъ однимъ изъ двухъ евреевъ, прибывшихъ въ Лондонъ на коронацію короля Ричарда. О судьбѣ I. и о мученической его смерти см. Юркъ.—Ср. Jacobs, Jews of Angevin England, 58, 101, 127; ср. также Юркъ и Англія. [По Jew. Enc., VII, 203]. 6.

Юшафатъ, ѡшът.—1) Герой и сподвижникъ Давида, происходившій изъ мѣстности Митни, יושפט (Тамни, יושפט) (I Хрон., 11, 43).—2) Левитъ и музыкантъ во времена Давида, принималъ участіе въ процессіи во время перенесенія Ковчега въ «градъ Давидовъ» (I Хрон., 15, 24). 1.

Юшюка (Josika, Николай, баронъ—венгерскій революціонный дѣятель и авторъ многочисленныхъ историческихъ романовъ (1794—1864). I. неоднократно выступалъ въ защиту венгерскихъ евреевъ, отмѣчая ихъ преданность дѣлу свободы Венгеріи, проявленную особенно въ 1848 и 1849 гг., на поляхъ сраженія во время возстанія противъ Австріи. I. восхвалялъ также выказанный евреями и при другихъ случаяхъ патріотизмъ.—Ср. Leopold Löw, Zur neueren Gesch. der Juden in Ungarn, 190. 6.

Юшя, יושע и יושע — царь іудейскій, сынъ Амона (см.) и внукъ Менаше, царствовать свыше 30 лѣтъ (639—608 до хр. эры). Мать его была Гедда, дочь Адалъ изъ Вацеката. Отецъ его, Амонъ, палъ жертвой заговора дворцовыхъ слугъ, которымъ, однако, «народъ страны», יושע עו, жестоко отомстилъ за это убійство. Этотъ-же «народъ страны» (т.-е. чернь и народъ въ общирномъ смыслѣ, въ отличіе отъ дворцовой партіи, къ которой принадлежали заговорщики) возвелъ на престолъ его сына Юшю, которому тогда было только восемь лѣтъ (II Пар., 21, 23—25; 22, 1; II Хрон., 33, 24—25; 34, 1). I. является величайшимъ религиознымъ реформаторомъ на іудейскомъ престолѣ. Современникъ пророковъ Іереміи и Цефаньи, онъ поддался вліянію рѣчей и, достигнувъ совершеннолѣтія, сталъ проводить въ жизнь ихъ религіозно-соціальныя воззрѣнія. О первыхъ годахъ царствованія I. Библія не сохранила никакихъ извѣстій. Вѣроятно, вслѣдствіе его малолѣтства, государствомъ правили сановники и князья, близко стоявшіе къ трону. Они не только продолжали покровительствовать идолопоклонству, но и давили народъ всякими налогами, отказывая ему въ правосудіи, продавая въ рабство и т. д. На историческую арену въ качествѣ самостоятельнаго царя и правителя I. выступаетъ только восемнадцати лѣтъ (II Пар., 22, 3; по II Хрон., 34, 3, ему въ это время 16 лѣтъ), сразу и рѣзко намѣчая тотъ путь, по которому онъ шелъ въ теченіе своего

царствованія. Первые годы его правленія едва не были омрачены гибельнымъ нашествіемъ дикихъ склѣскихъ ордъ, которыя черезъ Финикію направилась въ Египетъ. Часть ихъ даже возвратилась въ Іудею и угрожала самому Іерусалиму. Но I. удалось, повидимому, путемъ богатыхъ даровъ кушить у нихъ свободу и безопасность. Ставъ у власти, I. не могъ не видѣть нравственнаго паденія страны. По словамъ позднѣйшаго лѣтописца (II Хрон., 34, 3), I., еще будучи только 13 лѣтъ отъ роду, вѣроятно подъ вліяніемъ пророковъ, уже ополчился противъ всѣхъ видовъ идолопоклонства, господствовавшихъ въ странѣ. Затѣмъ I. предпринялъ исправленіе Соломона храма, находившагося со временъ Хвизки въ полномъ запущеніи. Аарониды и левиты въ большинствѣ сдѣлались язычниками, слѣдуя общему теченію и требованіямъ толпы. Рѣшивъ не только реставрировать храмъ, но и придать ему прежнее значеніе въ глазахъ народа, I. призвалъ ааронидовъ и левитовъ къ храмовой службѣ и поручилъ имъ собирать пожертванія на поправленіе храма. Во главѣ этого дѣла онъ поставилъ священника Хилкію, сына Мешуллама. Сборы въ самомъ Іерусалимѣ дали, повидимому, плачевные результаты, такъ какъ царю и его ближайшему помощнику Хилкію пришлось отправить сборщиковъ по разнымъ городамъ іудейскимъ и ефраймскимъ и только послѣ этого составила та сумма, съ которой можно было приступить къ реставраціи храма. Но послѣдняя лишена была бы всякаго смысла, еслибы царь не обратилъ вниманія на другое зло—идолопоклонство, существованіе котораго было вѣчной угрозой не только храму, но и самой вѣдѣ единобожія. Это зло требовало отъ Юшю сильной борьбы, которая была бы ему не подъ силу, еслибы онъ не получилъ поддержки въ одномъ случайномъ обстоятельствѣ: была найдена книга закона Моисея.—Книга эта, по библейскому сообщенію, была обнаружена первосвященникомъ Хилкіей въ храмѣ и передана имъ «мазкиру», государственному секретарю—Шафану, который, пораженный ея содержаніемъ, сообщилъ о ней царю. Устрашенный угрозами, въ ней выраженными, пораженный мыслью о томъ, что онъ допускаетъ всякія беззаконія, противъ которыхъ эта книга именемъ Бога съ такой силой возстаетъ, царь, какъ рассказываетъ Библія, разорвалъ свои одежды и впалъ въ отчаяніе. Не зная, что предпринять и какъ приступить къ тѣмъ реформамъ, которыя настоятельно требовались найденной книгой, царь отправилъ къ пророциѣ Хулдѣ особое посольство изъ близкихъ къ нему лицъ, которымъ она заявила, что царь лишь тогда избѣгнетъ тѣхъ великихъ бѣдствій, которыя начертаны въ этой книгѣ, если онъ окончательно уничтожитъ идолопоклонство, пороки и беззаконія, царящіе въ странѣ. Указаніе Хулды вполнѣ соответствовало желаніямъ самого царя и совпало съ идеями лучшимъ элементовъ іудейскаго общества, стоявшихъ близко къ трону, ибо съ этого времени начинается серьезная реформа всего общественнаго и государственнаго строя Іудеи. Царь собралъ въ храмѣ священнослужителей, пророковъ и весь народъ, ознакомилъ ихъ съ вѣрующей и обязанностями, вытекавшими изъ найденной книги, и потребовалъ отъ нихъ присяги въ вѣрности всему тому, что въ ней сказано. Затѣмъ было приступлено, подъ руководствомъ Хилкіи и бдительнымъ надзоромъ самого царя, къ очисткѣ храма

отъ языческихъ жертвенниковъ, «мадеботъ» символовъ и прочпхъ предметовъ, имѣвшихъ какое бы то ни было отношеніе къ язычеству. Въ своемъ религіозномъ рвеніи искоренять язычскіе культы онъ даже проишхъ въ древне-израильское царство, всюду уничтожая ихъ и нигдѣ не встрѣчая сопротивленія своей реформаторской дѣятельности, въ виду изгнанія изъ страны высшихъ классовъ населенія, которые своей приверженностью къ язычеству служили постояннымъ соблазнительнымъ примѣромъ для простаго народа. Онъ также изгналъ изъ Іудеи чревоушителей, оракуловъ и колдуновъ, слѣдуя всѣмъ предписаніямъ новаго кодекса.—Весною того-же года (621 до хр. эры) царь созвалъ въ Іерусалимъ со всѣхъ концовъ своего государства народъ, чтобы вмѣстѣ съ нимъ торжественно ознаменовать праздникъ Пасхи, согласно предписаніямъ вновь открытаго закона. На этотъ праздникъ явилось также смѣшанное полуизраильское населеніе, жившее въ Сихемѣ, Шило и Самаріи, которое этимъ фактомъ хотѣло подчеркнуть свою религіозную солидарность со всѣмъ еврейскимъ народомъ. Царь, повидимому, придавалъ большое значеніе этому всеобщему правнованію Пасхи, такъ какъ въ фактѣ собранія народа со всѣхъ концовъ страны онъ усматривалъ громадную объединяющую силу, которая должна была снять во-едино весь еврейскій народъ и не дать ему раствориться среди многочисленныхъ языческихъ элементовъ. Эта мысль І. оправдалась. Онъ уже вскорѣ могъ видѣть, какъ внутреннія силы народа обновлялись подъ вліяніемъ неуклоннаго исполненія обрядовъ. І. понималъ, что одніе религіозныя реформы еще недостаточны для улучшенія нравственнаго состоянія народа; нужно измѣнить къ лучшему его обычную повседневную жизнь. По мнѣнію Греца, именно І. принадлежатъ рядъ крупнѣхъ реформъ въ этой области, которыя, однако, въ Библии не воплоти ясно приписаны ему (ср. Graetz, Gesch. der Juden, т. II, ч. I, пзд. 1902 г., стр. 292, прим. 2, 3 и сл.). Онъ требовалъ точнаго исполненія закона объ отпущеніи на волю рабовъ-израильтянъ, прослужившихъ своимъ хозяевамъ шесть лѣтъ. Онъ смѣнилъ всѣхъ старыхъ судей и вмѣсто нихъ назначилъ новыхъ людей, честныхъ и безпристрастныхъ. Юшнъ учредилъ въ Іерусалимѣ верховный судъ, членами котораго назначилъ избранныхъ священнослужителей и левитовъ, оставшихся вѣрными національной религіи; судъ этотъ служилъ образцомъ въ позднѣйшія времена. Повидимому, и цѣлый рядъ другихъ реформъ, о которыхъ Библия не упоминаетъ вовсе, были проведены Юшіею въ жизнь. Лѣтописцы рисуютъ его, правда, наиболѣе смѣраннымъ изъ всѣхъ царей, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и самымъ упорнымъ въ достиженіи намѣченныхъ религіозныхъ и социальныхъ реформъ, вытекавшихъ изъ существа законовъ найдепаго кодекса.—О внѣшней политикѣ І. очень мало извѣстно. Повидимому, онъ только распространилъ свою власть на нѣкоторыя области, пѣкогда входившія въ составъ Израильскаго царства, а позже ставшія ассирійскими провинціями, раздвинувъ сѣверныя границы своего царства (II Цар., 23, 15—20; II Хрон., 34, 6). Когда египетскій фараонъ Нехо I рѣшилъ переправиться черезъ Іорданъ и добраться до Евфрата, чтобы снова подчинить египетской власти Сирію, царь І., неизвестно по какимъ причинамъ—быть можетъ, изъ опасенія за цѣлость Іудеи, которой

угрожала бы гибель, если бы Сирія была завоевана Нехо, яли потому, что вавилонскій царь Набопалассаръ привлекъ его на свою сторону,—преградилъ ему доступъ къ Іордану, находясь во главѣ огромнаго ополченія. Арміи Нехо и І. встрѣтились у города Мегиддо, въ центрѣ Израильской равнины. Несмотря на просьбы Нехо не мѣшать ему въ его движеніи, такъ какъ онъ идетъ только на своего врага—Ассирію и не причинитъ никакого вреда Іудеѣ, І. оставался непреклоннымъ. Сраженіе, происшедшее здѣсь (608 г. до хр. эры), окончилось очень печально для І.: войско его было разбито, самъ же онъ смертельно раненъ. Царя увезли въ Іерусалимъ, гдѣ онъ вскорѣ и скончался. Столица и все государство съ большой скорбью встрѣтилъ эту вѣсть. Ежегодно, въ день его кончины, на могилѣ Юшнъ распѣвалъ особую элегію, составленную по этому случаю пророкомъ Іереміей. Послѣ него на Іудейскій престолъ вступилъ сынъ его—Іегоахазъ (см. II Цар., 22, 1 и сл.—23, 1—30; II Хрон., 34, 1 и сл.—35, 1—27).—2) Сынъ Цэфаньи, членъ еврейской общины въ Вавилоніи, входившій въ составъ посольства, принесшаго палестинскимъ евреямъ много золота и серебра отъ вавилонскихъ евреевъ на изготовленіе вѣнцовъ для первосвященника Юшнъ (Зех., 6, 10, 14).—Ср.: Исторія Штаде, Гуте, Киттеля, Эвальда, Mc Curdy, Smith и др.; комментаріи къ Второзаконію, Іереміи и кн. Царей.

Юшнъ, יוֹשִׁיָא — таннаи второго вѣка; ученикъ р. Исмаила (Мен. 57б) см., повидимому, р. Іуды б. Батура (Сифре, Числа къ 19, 2; ib., Втор., Ки Теце). Изъ того, что І. встрѣчается въ школахъ р. Іуды б. Батура въ Низибѣ внѣ Палестины, можно предположить, что І. оставилъ Палестину во время адриановыхъ гоненій (Вейсъ). Хотя І. былъ таннаемъ, однако, его изреченія приводятся въ Талмудѣ съ вводной формулой תלמי (было сказано), примѣняемой обыкновенно при цитированіи галахическихъ положеній амораевъ, вѣроятно, потому, что онъ былъ однимъ изъ послѣднихъ таннаевъ (Тосафотъ-Лешемъ, Іома, 57б, s. v. תלמי). Будучи ученикомъ р. Исмаила, І. придерживался точнаго смысла текста Библии, и рѣдко пользовался логическими методами толкованія р. Исмаила, а въ отношеніи галахъ, не вытекающихъ изъ простаго смысла текста, онъ скорѣе былъ склоненъ къ этимологическимъ толкованіямъ р. Акибы (см. Интерпретація). І. передать одну галаху отъ имени «іерусалимцевъ», תלמידי תנאים (Сифри, I. с.)—Ср: Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, s. v; Weiss, II, 127.

Юшнъ (Юшіягу) вѣтъ-Саулъ вѣтъ-Ананъ—внукъ основателя секты караимовъ, жившій въ концѣ 8 или началѣ 9 вѣв. Удивительно, что, какъ внукъ Анана, онъ упоминается только въ генеалогическихъ спискахъ и «цѣпяхъ традицій», относящихся къ болѣе позднему времени («Dod Mordechai») Мордехая вѣтъ-Нисанъ, 5а и 11б, гдѣ говорится, что Юшнъ былъ ученикомъ своего отца, Саула, и учителемъ Вениамна Нагавнди; («Orach Zaddikim») Симхи-Исаака Луцкаго, 21а, гдѣ Юшнъ названъ «княземъ» или «главой изгнанія»). У писателей же болѣе древнихъ І. упоминается лишь по имени; напримѣръ, у Іуды Гадасси (Eschkol, алфав. 258, буква פ), замѣчающаго, что Юшнъ, «свѣточъ знанія», установилъ, что сыновья умершаго наследуютъ въ равныхъ частяхъ со своими дядями; у автора פתח רבן פתח (ср. Писскеръ, II, 106), упоминающаго двухъ братьевъ,—Юшнъ, вѣнецъ Торы, и Іе-

векію, ключъ знанія», но не указывающаго ихъ генеалогію; у Аарона Младшаго (Gan Eden, 1446 и оттуда въ Adereth Eliabu Иліи Баница, въ началѣ отдѣла «О женщинахъ», 806), приводящаго отъ имени «князя Іошіа» мнѣніе, согласно которому необходимыми моментами при заключеніи брака являются: свадебный подарокъ, присутствіе свидѣтелей, договоръ, а также посвященіе (שׁוֹרֵף) и символическій обрядъ приобрѣтенія въ собственность (קָנָה). Невѣдомо, дѣйствительно ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ имѣется въ виду Іошіа, но употребляемые вышесты дѣлаютъ такое предположеніе весьма вѣроятнымъ. Отсутствуетъ также имя І. въ поминальныхъ спискахъ караимовъ. Существуетъ еще караимскій синагогальный поэтъ имени Іошіа, одно стихотвореніе котораго напечатано въ молитвенникѣ (изд. Вильна, ч. IV, 170), а другое помѣщено въ сборникѣ синагогальныхъ пѣснопѣній, מִשְׁכַּח לְהַלֵּל (Бердичевъ, 1909, стр. 29). Онъ, можетъ-быть, тождественъ съ однимъ изъ слѣдующихъ двухъ: 1) *Иошей бенъ-Ааронъ*, который, по мнѣнію Фирковича (ср. Готлоберъ, שְׁמֵרַת לְהַלֵּל לְהַרְבֵּי, стр. 170, примѣч.), былъ сыномъ Аарона Старшаго, отъ котораго сохранилось стихотвореніе на «субботу жениховъ», имѣющее въ третьей части акrostихъ יוֹשִׁיָּהוּ בֶן-אֲרוֹן (ср. молитвенникъ, изд. Вѣна, I, 166) или 2) *Иошей га-Рофѣ бенъ-Іегуда бенъ-Ааронъ изъ Трокъ* (упоминается среди трокскихъ ученыхъ въ Orach Zaddim, 22a), который, повидимому, былъ отцомъ Абраама га-Рофѣ бенъ-Іошіа изъ Трокъ (ср. Geiger, Isaak Troki, Gesammelte Schriften, III, 215, прим. 11). Отъ него также сохранилось въ караимскомъ молитвенникѣ три стихотворенія съ акrostихомъ יוֹשִׁיָּהוּ בֶן-אֲרוֹן (изд. Вильна, III, стр. 267, 321, 322).—Ср.: Jost, Gesch. des Judenth., II, 344; Pinsker, קְרִיאת קְרִיאת, I, 44; Weiss, יוֹשִׁיָּהוּ IV, 68; Гаркави, Историческіе очерки караимства, II, 2.

С. П. 4.

Иошуа и **Iешуа**, יֵשׁוּעַ и יוֹשׁוּעַ—сынъ Іегозадака и внукъ первосвященника Сераи, לְשֵׁנִי, вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ стоялъ въ главѣ выходцевъ изъ Вавилоніи, вернувшихся въ Палестину. Какъ Зеруббабель являлся свѣтскимъ представителемъ этихъ выходцевъ, такъ І. былъ, повидимому, ихъ духовнымъ представителемъ. Немедленно по возвращеніи изъ Вавилоніи, пока еще не удалось реставрировать храмъ, І. приступилъ къ установленію жертвенника, на которомъ народъ началъ приносить жертвы чрезъ Іошуу и его помощниковъ. Въ это-же время былъ, по указанію Іошуи, отпразднованъ, согласно древнему ритуалу, праздникъ Куцей (Суккотъ), послѣ чего релігіозная жизнь выходцевъ направилась по своему историческому пути. Черезъ 2 года по возвращеніи изъ Вавилоніи І. вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ возстановилъ классъ левитовъ для служенія при храмѣ и одновременно съ этимъ началъ реставрировать храмъ. Когда «враги Іуды и Веніаміна», т. е. самаряне, обратились къ І. и Зеруббабелю съ просьбой дать имъ возможность присоединиться своими людьми и средствами къ возстановленію храма, ибо, какъ они утверждали, и сами они поклоняются Едному Богу, Іошуа и Зеруббабель отвѣтили имъ отказомъ. Первоначально дружная совместная дѣятельность І. и Зеруббабеля вскорѣ прерывается неизвѣстно, по какимъ причинамъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что причина приостановки работъ по сооружецію храма заключалась, глав-

нымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя обнаружались между Зеруббабелемъ—представителемъ Давидовой династіи и возможнымъ царемъ сврейскимъ, съ одной стороны, и І.—представителемъ еврейской клерикальной партіи, съ другой. Повидимому, несмотря на всю любовь этихъ выходцевъ къ Зеруббабелю и на сознание необходимости свѣтской власти для укрѣпленія только нарождающагося государственнаго общенія, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства. Изъ этого столкновенія двухъ выдающихся лицъ своего времени побѣдителемъ вышелъ І. И пророкъ Зехарія, современникъ этихъ событий и сторонникъ теократическаго строя въ государствѣ, изготовилъ изъ золота, присланнаго вавилонскими евреями, вѣнецъ для І., а не для Зеруббабеля. Дѣятельность І. на его поприщѣ стала, повидимому, весьма плодотворной, такъ какъ пророки Зехарія и Хагаи относились къ нему весьма дружелюбно и помогали ему, хотя знали, что его прошлое было не совсѣмъ безукоризненно; это ясно изъ видѣнія пророка Зехарія, гдѣ въ небесномъ судѣ ангелъ хранитель говоритъ: «Снимите съ него заляпанные одежды» (Зех., 3, 1 п сл.; 6, 9—15 и др.; Хаг., 1, 3 п сл.; 2, 1 п сл.). І. былъ родоначальникомъ огромной семьи (Эзр., 2, 2 п сл.; 3, 2, 8 п сл.; Нех., 7, 7; 12, 1; 12, 10 и др.).—Ср.: Van Hoonacker, Zorobabel et le second Temple, Paris, 1892; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, in Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, НВА, I, 789; Л. Каценельсонъ, Релігія и политика у древнихъ евреевъ, Сборн. Будущности, т. III, 1903.

Иошуа (Iешуа), יֵשׁוּעַ (по-русски Іисусъ, Втор., 3, 21; Суд., 2, 7), обыкновенно יֵשׁוּעַ (Исх., 17; Іош., 1, 1; Суд., 2, 7) соответствуетъ יֵשׁוּעַ, изъ котораго болѣе краткая форма יֵשׁוּעַ (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44; здѣсь, вѣроятно, по ошибкѣ יֵשׁוּעַ). Въ Сеутуагитѣ Ἰησοῦς; въ Вулгатѣ обыкновенно «Josue»; Іисусъ у Бель-Сиръ (XLVI, 1; I Макк., 2, 55; II Макк., 13, 18) соответствуетъ יֵשׁוּעַ—имени, весьма распространенному въ эпоху послѣ изгнанія.

Въ *Библии*—сынъ Нуна (Навина), помощникъ и преемникъ Моисея, происходилъ изъ колѣна Эфраима (Числ., 13, 8) и былъ его начальникомъ (I Хрон., 7, 26, 27). Первоначально онъ назывался «Гошеа» (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44); Моисей назвалъ «Іегошуа» (Числ., 13, 16). І. въ первый разъ упоминается въ разсказѣ о пораженіи амалекитянъ въ пустышѣ, когда онъ предводительствовалъ израильтянами (Исх., 17, 10). Затѣмъ онъ является рядомъ съ Моисеемъ послѣдовательно, то въ качествѣ его слуги и помощника (ibid., 24, 13; 32, 17—18), то охранителя Скинии завѣта (ib., 33, 11), то ревностнаго защитника власти Моисея, когда Элдадъ и Модадъ стали пророчествовать въ станѣ (Числ., 11, 27—29). І. былъ въ числѣ развѣдчиковъ, посланныхъ въ Ханаанъ (ib., 13, 8, 16). Ему, вмѣстѣ съ Калевомъ, удалось смирить раздраженіе народа, причѣмъ они подверглись смертельной опасности (ib., 14, 6—10). За свою вѣрность лишь І. и Калевъ изъ всѣхъ израильтянъ достигшихъ къ тому времени 20 лѣтъ, вступилъ въ Ханаанъ (ib., 14, 30—38; 26, 65, 32, 12). Тѣмъ не менѣе въ теченіе всѣхъ послѣдующихъ 38 лѣтъ скитанія по пустышѣ имя Іошуи ни разу не встрѣчается. Только, когда Моисей долженъ оставить этотъ міръ, Іошуа являється снова, какъ человѣкъ, которому предстоитъ завершить невыполненную

великимъ вождемъ задачу. Моисею было повелѣно возложить руку на него—человѣка, облеченнаго духомъ Божіимъ, и паче всѣхъ, что и было исполнено (ib., 27, 16 п сл.). Такимъ образомъ І. сдѣлался преемникомъ Моисея и долженъ былъ произвести дѣленіе страны (ib., 34, 17) послѣ ея завоеванія, выдѣливъ Гилеадъ колѣнамъ Реубену, Гадову и половинѣ колѣна Менаше (ib., 32, 28). Послѣ этого Богъ общается І. усѣха въ его дѣятельности (Втор., 31, 14, 23). По смерти Моисея І. преполняется духа мудрости и разума (ib., 34, 9), и Господь ободряетъ его быть сильнымъ, не отступать отъ закона, «пусть не отходитъ эта книга закона отъ устъ твоихъ». І. прежде всего подтверждаетъ за 2½ колѣнами право на Заїорданье, но требуетъ отъ нихъ помощи остальнымъ колѣнамъ въ завоеваніи Хаанаана. Получивъ отъ своихъ развѣдчиковъ необходимый ему свѣдѣнія относительно перваго укрѣпленнаго города, лежащаго на ихъ пути, Іерихона, онъ, во главѣ народнаго ополченія, переходитъ чрезъ Іорданъ (Иош., 3, 1—13). Впереди шлѣ священники съ Ковчегомъ завѣта. Это было на десятый день перваго мѣсяца 41 года послѣ исхода изъ Египта. Іорданъ чудеснымъ образомъ остановился въ своемъ теченіи и стоялъ стѣной до тѣхъ поръ, пока священники съ Ковчегомъ завѣта находились въ ней. Въ память этого событія І. воздвигъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стояли священники, памятникъ изъ 12 камней (ib., 4, 9); кромѣ того, онъ приказалъ представителямъ каждого колѣна взять съ этого мѣста по камню и положить ихъ на западномъ берегу, чтобы и они служили воспоминаніемъ объ этомъ чудесномъ переходѣ (ib., 4, 1—8, 20, 24). Въ Гилгалѣ І. разбилъ свой лагерь и оставался въ немъ нѣкоторое время. Желая приобщить всѣхъ, безъ исключенія, къ празднованію Пасхи, онъ приказалъ всѣмъ родившимся въ пустынѣ подвергнуться обрѣзанію (ib., 5, 2—8). Первый городъ, взятый израїльтянами, былъ Іерихонъ, стѣны котораго чудеснымъ образомъ пали послѣ семидневнаго обложенія, подъ влияніемъ трубныхъ звуковъ (ib., 5, 13—6, 4). Надъ развалинами было провозглашено проклятіе, и все населеніе взятаго города перебито, за исключеніемъ Рахабъ и ея семьи. Оказанное Рахабъ развѣдчикамъ гостепримство спасло ей жизнь. Взятіе Іерихона создало Іошуѣ славу знаменитаго полководца, но при городѣ Ай онъ потерялъ неудачу, которая была приписана проступку Ахана. Когда послѣдній понесъ кару, І. овладѣлъ городомъ, который служилъ ключемъ всей западной части Хаанаана. На горахъ Эбаль и Геризимъ были провозглашены благословенія и проклятія (ср. Второз., 27). Гибеонитяне хитростью добились отъ І. мира на очень выгодныхъ для себя условіяхъ (9, 3 и сл.). Пока І. находился на сѣверѣ, 5 южныхъ царей заключили между собою договоръ, имѣвшій цѣлью наказатъ жителей Гибеона за ихъ присоединеніе къ израїльтянамъ. І. послѣднѣ на помощь къ своимъ союзникамъ. У Маккеды произошла битва, которая окончилась полнымъ пораженіемъ союзныхъ царей. Буря съ градомъ, разразившаяся во время сраженія, оказалась для нихъ болѣе гибельной, чѣмъ даже мечи израїльтянъ (Иошуа, 10, 11). По молитвѣ Іошуи солнце остановилось въ Гибеонѣ, а луна—въ долинѣ Аялонъ, чтобы дать возможность израїльтянамъ засвѣтло съ усѣхомъ окончить начатое сраженіе (ibidem, 10, 12—13а). Бѣжавшіе цари были найдены въ пещерѣ, входъ въ которую былъ заваленъ камнями, въ Мак-

кедѣ; по окончаніи преслѣдованія бѣжавшаго непріятеля ихъ казнили. Одно за другимъ сдѣлавали завоеванія Либны, Лахмша, Эглона, Хебронъ и Дебира. На югѣ І. проникъ до Кадешъ-Барнеи, на западъ—до предѣловъ Газы (ib., 10, 41 п сл.). Затѣмъ послѣдовалъ разгромъ на сѣверѣ, у озера Мерома, союза царей, во главѣ которыхъ стоялъ Хаадоръ. Городъ былъ преданъ пламени, жители мечу (ib., 11, 1—9). Въ теченіе пяти лѣтъ І. овладѣлъ всей страной, за исключеніемъ филистимскаго и финкійскаго побережій. Укрѣпленнымъ лагеремъ ему по-прежнему служилъ Гилгалъ, откуда онъ управлялъ страной (ib., 14, 6). Здѣсь-же онъ началъ распредѣлять области между колѣнами. Первыми ослѣ Іуда, Эфраимъ и половина колѣна Менаше; Калебу онъ предоставилъ Хебронъ (ibidem, 14, 13; 15—17). Скинія и Ковчегъ завѣта были затѣмъ перенесены въ городъ Шило, который тогда-же сталъ резиденціей Іошуи. Здѣсь онъ продолжалъ дѣло распредѣленія страны между колѣнами и выдѣленія городовъ, которые служили бы согласно требованіямъ закона, убѣжищемъ для преступниковъ невольныхъ (ib., 20). Самъ І. получилъ въ наследственное владѣніе городъ Тимнатъ-Серахъ въ предѣлахъ колѣна Эфраима (ib., 19, 49, 50; 24, 30). І. выполнялъ, такимъ образомъ, все на него возложенное и разрѣшилъ колѣнамъ Реубена, Гада и половинѣ колѣна Менаше вернуться въ ихъ земли за Іорданомъ (ib., 22).—Состарившійся Іошуа созвалъ старѣйшинъ и начальниковъ народа и увѣщевалъ ихъ не вступать ни въ какія сношенія съ обитателями страны (ib., 23). На большомъ собраніи колѣнъ въ Сихемѣ онъ простился съ народомъ, еще разъ напомнивъ ему, что слѣдуетъ оставаться вѣрными Господу, Который такъ мощно проявилъ Себя среди него (ib., 24). Въ ознаменованіе вѣрности народа своему Богу Іошуа воздвигъ огромный камень подъ дубомъ у святилища (ib., 24, 26—28). Вскорѣ онъ умеръ, 110 лѣтъ отъ рсду, и былъ похороненъ въ Тимнатъ-Серахѣ (ibidem, 24, 29—30).

Взгляды критической школы.—Многіе выдающіеся критики сомнѣваются въ существованіи І., какъ исторической личности. Одни считаютъ его мнѣшескимъ лицомъ, олицетвореніемъ солнца (Winckler, Gesch. des Volkes Israel, II, 96—122; Schrader, K. A. T., 3-е изд., стр. 225), другіе принимаютъ его за олицетвореніе воспоминаній одного колѣна, воспоминаній, сгруппированныхъ нѣкогда вокругъ одного лица, героя изъ Тимнатъ-Сераха. Eduard Meyer, отрицая историческую достоверность рассказовъ книги Іошуи, естественно сомнѣвается въ реальности ея героя (Stade's Zeitschrift, I). Возврънія эти являются слишкомъ крайними и ихъ поэтому нельзя раздѣлять. Вѣдь завоевали же израїльтяне когда-то страну и имѣли же они какого-нибудь предводителя; почему же не допустить, что въ образѣ І. сохранилось воспоминаніе объ этомъ предводителѣ, вмѣсто того, чтобы считать его какимъ-то героемъ солнечнаго мѣся. Съ другой стороны, несомнѣнно, не все то, что приписывается І., было, дѣйствительно, совершено имъ. Сравнивая книгу І. съ книгой Судей, приходишь къ тому заключенію, что покореніе страны викимъ образомъ не было закончено подъ предводительствомъ І. Даты покоренія различныхъ областей имѣютъ столько вариантовъ, что поневолѣ приходится сомнѣваться въ раздѣленіи страны въ той послѣдовательности которую мы встречаемъ въ кн. І. Это, однако,

вовсе не противорѣчить тому, что І. могъ быть предводителемъ одной части народа и, въ качествѣ такового, сильно содѣйствовать завоеванію части Палестины, лежащей у горъ Эфраимовыхъ. Страна не была занята вся сразу. Окончательное ея покореніе явилось результатомъ многократныхъ вторженій, которыя, вѣроятно, не всегда сопровождалось успѣхомъ. І. стоялъ во главѣ іосифитскихъ колѣнъ (ср. Суд., 1, 22), которыя стремились овладѣть холмистой страной Эфраима съ крайними точками Гибсономъ на югѣ и Эбаломъ на сѣверѣ. Этому вторженію іосифитовъ, вѣроятно, предшествовали другія, не увѣнчавшіяся успѣхомъ (ср. рассказъ о разбѣжкахъ въ Числ., 14). И одинъ тотъ фактъ, что это вторженіе удалось, былъ достаточно, чтобы сохранить о немъ надолго память въ народѣ, а предводителя вторженія сдѣлать героемъ народныхъ преданій. Съ теченіемъ времени ему-же было приписано и завоеваніе всей страны во главѣ соединеннаго народа. Этому, конечно, способствовало и то обстоятельство, что Іошуа былъ предводителемъ іосифитскихъ колѣнъ, владѣвшихъ Ковчегомъ завѣта и городомъ Шило. Естественно — онъ-же долженъ былъ быть и преемникомъ Моисея и въ качествѣ такового участвовать въ дѣленіи страны. — Битвы, память о которыхъ жила въ преданіяхъ и пѣсняхъ, были связаны съ его именемъ. Многія явленія природы (загрѣженіе Иордана скалами, землетрясеніе у Иерихона, буря съ градомъ), внушившія полумистическія толкованія, способствовали росту его славы. Отрывки народныхъ пѣсень, ставшихъ непонятными изъ-за своего мистическаго элемента, были отнесены къ личности и времени І. и, въ свою очередь, подали поводъ къ новымъ чудеснымъ рассказамъ. Такой процессъ является вполне естественнымъ, и аналогичное явленіе встрѣчается въ преданіяхъ о другихъ герояхъ. Однако, все это только подтверждаетъ фактъ существованія І., какъ руководителя удачнаго вторженія въ Палестину. Всѣ главы, трактующія о раздѣленіи страны между колѣнами, нужно считать продуктомъ позднѣйшихъ теоретическихъ соображеній. Ихъ слѣдуетъ отнестъ къ такому времени, когда дѣленія по колѣнамъ уже не существовало. Быть-можетъ, онѣ относятся даже ко времени изгнанія или позднѣйшему. Вѣроятно, эпилогъ (созывъ старѣйшинъ или всего народа въ Сихемъ передъ смертью І., 23—24, 28) принадлежитъ девторономисту и представляетъ подражаніе благословенію Якова (Быт., 49) или прощанію Моисея съ народомъ и его увѣщаніямъ. Жестокость, приписываемая І., напр., проклятіе Иерихона — черта, подтверждающая историческую основу біографіи Іошуи. — Согласно библейскому рассказу, Іошуа никогда не воевалъ съ ханаанейскими государствами. Надпись, опубликованная Флиндерсомъ-Петри и повѣствующая о битвѣ между израильтянами и фараономъ Мернептой или Меренптой, происшедшей въ Палестинѣ (въ 1200 г. до хр. эры), не можетъ быть поэтому отнесена ко времени І. Послѣ 1253 г. до Р. Хр. владычество египтянъ надъ ханаанейскими племенами стало только номинальнымъ, и государство хиттейцевъ (1220) распалось на множество мелкихъ владѣній. По этому можно судить, что нашествіе іосифитовъ-израильтянъ могло произойти лишь около 1230—1200 гг. до хр. эры. 1.

Иошуа въ авадической литературѣ. — І. представляется типомъ покорнаго, вѣрнаго, достой-

наго и мудраго мужа. Библейскіе стихи, относящіеся къ этимъ качествамъ и общающіеся за нихъ награду, примѣняются именно къ нему; наприм.: «Кто охраняетъ смоковницу, будетъ ѣсть ея плоды» (Притчи, 27, 18; Bemidbar rab., XII, 11). Іошуа былъ мудрецомъ, слѣдовательно на немъ оправдались слова (Притчи, 8, 15) «многіи цари царствуютъ». Не слыновьямъ Моисея, какъ послѣдній и самъ думалъ, а І. было предназначено быть его преемникомъ (Вет. г., I. с.). Мужество І. дало ему возможность заниматься такой высокой посты. І. всегда находился во главѣ своей арміи, а не, подобно другимъ военачальникамъ, въ заднихъ рядахъ или въ своей палаткѣ. Моисей всегда называлъ Іошуу своимъ истолкователемъ («метургеманъ»); это дѣлалось съ тою цѣлью, чтобы послѣ смерти пророка никто не могъ назвать І. выскочкой (Jalkut Schim., I, 2). Лишь Моисей подходилъ на солнце, лишь же І. на луну (Б. Б., 75а). Рано по утрамъ онъ вставалъ и приводилъ въ порядокъ скамы въ домѣ собраній, а народъ собирался вокругъ него, чтобы слушать изъ устъ его Тору. Но скромный І. говорилъ: «Благословите Господа, дающаго Израилю Тору чрезъ посредство Моисея» (Jalk., I. с., цитир. Мидр. Исламдену). Скромность І. доходила до того, что онъ не осмѣливался называть себя «ебед» (работъ Божиимъ) и былъ удостоенъ этого прозвища самимъ Богомъ (Сифре, къ Второзакон., 3, 24; Jalk., ibid.). Повелѣвъ солнцу остановиться, І. употребилъ выраженіе עָטַף (= замолкни), ибо солнце при своемъ движеніи поетъ хвалу Господу. Оно не хотѣло повиноваться І., пока тотъ не далъ своего обѣщанія, что онъ самъ станетъ хвалить Всевышняго (Jalk., I. с. 22). Согласно Sefer Olam rabba, І. управлялъ народомъ въ теченіе 38 лѣтъ. О Рахабѣ преданіе гласитъ, что она стала женою І., и многіе пророки — были потомками этого союза (Meg., 14б). Сраженіе у Гибсона произошло въ пятницу. Наступала суббота, и І. видѣлъ, что народъ смущенъ наступающимъ праздникомъ. Тогда І. простеръ свою руку и произнесъ неизвѣстное имя Господа: «Солнце и луна остановитесь на 36 часовъ» (Jalk., къ Быт., 12). Побѣдный гимнъ І. приведенъ цѣликомъ въ «Sefer ha-Jaschar». Многія «такканотъ» (постановленія) связаны съ именемъ І., напр. благословеніе при вступленіи въ Святую Землю (Ber., 48б), право собирать топливо на чужомъ полѣ (Б. К., 81а), право пользоваться всюду травой (ib.) и т. п. — Ср. Bloch, Die Institutionen des Judentums, I, Wien, 1879. [Ho Jew. Enc., VII, 282]. 3.

Иошуи книга (въ Библии) — первая книга второго большаго отдѣла евр. канона — «Небимъ риюнимъ», «Первые пророки», заключающаго въ себѣ древнюю, до-вавилонскую исторію еврейскаго народа. По-евр. книга эта называется יוֹשׁוּעַ, въ Септуагинтѣ — Ἰησοῦς. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ къ имени «Иошуа» присоединено еще опредѣленіе — οἰός Ναοῦ; въ Пешитто она называется «Kelada de-Jeshu' bar Nun Talmideh de-Musch», т.-е. «Книга Іошуи, сына Нуна, ученика Моисея». Книга рассказываетъ о вторженіи израильтянъ въ Ханаанъ подъ предводительствомъ Іошуи, о завоеваніи Западной Палестины и о раздѣленіи ея между колѣнами. Она заканчивается повѣствованіемъ о послѣднихъ дняхъ смерти великаго предводителя. Вся книга состоитъ изъ двадцати четырехъ главъ и распадается на двѣ главныя части и добавленіе. Матеріалъ на ней распределенъ слѣдующимъ образомъ: 1) Событія, по-

слѣдовавшія за смертью Моисея; вторженіе въ страну и покореніе ея. 2) Раздѣленіе страны. 3) Дѣйствія реубенитовъ и пр.; два обращенія І. къ израильтянамъ незадолго до его смерти; къ этому прибавлены краткія объясненія относительно мѣста его погребенія и распоряженій, касающихся останковъ Іосифа.

Критика.—Талмудисты приписываютъ эту книгу самому І., какъ и послѣдніе 8 стиховъ Второзаконія (Баба Ватра, 14б). Рассказъ о смерти І. (24, 29—32), по ихъ мнѣнію, принадлежитъ Элеазару, сыну Аарона (Баба Ватра, 15а), а приписка въ самомъ концѣ книги о смерти Элеазара сдѣлана, по ихъ мнѣнію, Пинхасомъ (Баба Ватра, 1 с.). Этотъ взглядъ былъ отвергнутъ Абрабанелемъ; онъ замѣчаетъ, что употребленіе фразы *לפי שנת* *ו*—«по сей день» (Иош., 4, 9; 7, 26; 9, 27; 14, 14; 15, 63; 16, 10) находится въ противорѣчій съ этимъ утвержденіемъ. Онъ замѣтилъ также, что нѣкоторые событія, приведенныя въ кн. Иошуа, упоминаются и въ кн. Судей, какъ «случившіяся много лѣтъ спустя послѣ смерти его» (Abrabanel, Comment. in Prophetas Priores, 26, col. 2; 3a, Leipzig, 1686).—Христіанскіе комментаторы, исходя изъ различныхъ соображеній, полагали, что книга І. принадлежитъ автору, жившему гораздо позже, но имѣвшему въ своемъ распоряженіи документы, оставленные І. или его современниками (Theodoret, In Josue Quaest., XLV). Въ сочиненіи «Synopsis Sacrae Scripturae» (XXVIII, col., 309), приписываемомъ св. Афанасію, заглавіе книги толкуется не въ смыслѣ имени автора, а главнаго героя событий. Альфонсъ Тостатъ (Alphonsus Tostat, Opera, Кельвъ, 1613; «In Josue I. Quaest., XIII) выдвигаетъ теорію, по которой книга составлена Соломономъ. Но Maës (Josue Imperatoris Historia, Антверпенъ, 1574) приписываетъ ее Эзрѣ, имѣвшему будто бы въ своемъ распоряженіи старинные документы о событіяхъ, изложенныхъ въ этой книгѣ. Эти и новѣйшіе католическіе критики (Cardinal Meignan, De Moïse à David, Paris, 1896) того мнѣнія, что кн. І. позднѣйшаго происхожденія и написана въ большей своей части до изгнанія, на основаніи документовъ, составленныхъ непосредственно вѣдѣя за событіями.—Среди новѣйшихъ критиковъ L. Voguë (Histoire de la Bible, Paris, 1871) защищаетъ традиціонный взглядъ талмудистовъ на эту книгу. Другіе, ссылаясь на Бенъ-Сиру (XLVI, 1), также пытались доказать, что авторомъ книги І. былъ не кто иной, какъ самъ І.—Keil въ своемъ комментаріи пытается отстоять этотъ взглядъ, считая, что выраженіе («Кепль») *לפי שנת* *ו* («спока мы не перешли»; Иош., 5, 1) доказываетъ, что весь рассказъ принадлежитъ очевидно; но древнія библейскія версии показываютъ, что «Кери» болѣе правдоподобно. Что же касается ссылки на Иош., 24, 26, то послѣднее какъ бы указываетъ только на то, что отрывокъ 24, 1—25 могъ быть составленъ І. Но при болѣе тщательномъ разборѣ и 24, 1—25 оказывается лишь вставкой позднѣйшаго автора. Возраженія Абрабанеля остались, такимъ образомъ, безъ отвѣта. Достаточно сравнить кн. І. съ кн. Судей, чтобы отвергнуть теорію, будто кн. Иошуа представляетъ автобіографію ея героя. Изъ книги Судей мы можемъ вывести то заключеніе, что вторженіе не совершилось подъ предводительствомъ одного вождя и никогда не предпринималось соединенными силами всѣхъ коленъ, какъ и не было завершено при жизни

одного человѣка.—Кн. І. не принадлежитъ также перу одного лица. Встрѣчаются, напр., противорѣчія въ хронологіи (въ 5, 10 съ 4, 19 и 5, 2—9 (?); въ 11, 21 анакимъ изгнаны І., а въ 14, 12—13 и 15, 14 этотъ подвигъ приписывается Калебу). Кн. І. слѣдуетъ разсматривать, какъ компіляцію. Анализъ ея доказываетъ, что она состоитъ изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе. Въ извѣстной степени таково было и мнѣніе талмудистовъ. Согласно талмудическому тр. Маккотъ (11а), вся 20-я глава кн. Иошуа, повѣствующая объ учрежденіи городовъ убѣжища, взята изъ Пятикнижія. Талмудисты полагаютъ, что она написана въ духѣ законодательства Второзаконія (Ber. г., VI, 14). Во всякомъ случаѣ кн. І. и Пятикнижіе разсматриваются въ Талмудѣ, какъ книги одного характера, причемъ даже высказывалась мысль, что только грѣхъ израильтянъ вызвали необходимость въ прибавленіи къ нимъ другихъ книгъ (Нед., 22б). Самъ І. часто сравнивается въ Талмудѣ съ Моисеемъ (Таан., 20а; Сот., 36а; Б. Б., 75а; Санг., 20а; Мак., 9б).—Хотя новѣйшіе критики большей частью сходятся въ томъ, что кн. І. составлена изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе (а именно—J, E, JE, D и P съ добавленіемъ послѣдняго редактора—R), но относительно частности они далеко не согласны другъ съ другомъ. Steuernagel утверждаетъ, что объединенный источникъ изъ J и E (JE) никогда не былъ въ распоряженіи составителя кн. І., какъ думаютъ другіе, потому что этого источника тогда еще не существовало. Онъ усматриваетъ въ кн. І. нѣкоторыя отрывки изъ явистскаго источника (согласно Budde въ Zeitschrift Stade, VII), соотвѣтствующіе по своему содержанію первой гл. кн. Суд., а также рядъ отрывковъ, принадлежащихъ E. Онъ настаиваетъ на томъ, что для главъ 1—12 главнымъ источникомъ былъ D. Но этотъ послѣдній не есть авторъ Второзаконія; онъ скорѣе всего тождественъ съ D² (авторомъ главъ 1—3 въ кн. Второзаконія) и въ общемъ представляетъ собою независимую переработку источника E.—Holzinger не согласенъ съ анализомъ Steuernagel'a (Josua въ «R. H. C.» Marti); онъ отрицаетъ участіе DJ, и выработываетъ другую схему, на основаніи J, E и JE съ яркою девтеронимистическою окраскою. Въ противоположность R Пятикнижія, въ основаніи котораго лежитъ P, въ кн. І. основаніемъ служатъ источники JED, дополненный отрывками изъ P. Подробности этого анализа Holzinger'a ср. въ Das Buch Josua. Steuernagel напечаталъ въ своемъ переводѣ различные источники различными шрифтами. W. H. Bennett (The Book of Joshua, 1835) обозначаетъ различные источники различными красками.—Однимъ словомъ, путемъ этихъ анализовъ пришли къ заключенію, что основаніемъ для книги І. служила девтеронимистская исторія объ І. по источникамъ J и E, можетъ-быть, еще не объединеннымъ, что исключаетъ, такимъ образомъ, участіе RJE (редактора JE). Въ повѣствовательной части легко отличить два рассказа: однимъ, повидному, болѣе древній и болѣе прозаическій, другой отличается явной тенденціей преувеличить значеніе событий и истребленіе древнѣйшаго населенія, а также подчеркнуть элементъ чудесности. Первый, болѣе древній рассказъ, напоминаетъ методъ явиста въ Пятикнижіи; болѣе но вѣй принадлежитъ элогисту. Участіе Священническаго кодекса весьма ограничено въ этомъ

повѣствованіи. Ему, пожалуй, можно приписать добавленіе нѣкоторыхъ стиховъ. Въ главахъ 13—22 участіе Р болѣе живо. Описаніе границъ и перечень левитскихъ городовъ и городовъ убѣжища можетъ быть ему приписанъ. Объединеніе девтерономіастской части кн. I съ Р—дѣло рукъ R, который изъ личныхъ соображеній допустилъ даже словесныя измѣненія. Главы 16 и 17 вошли въ кн. I въ измѣненной и сокращенной формѣ, но точно установить, когда онѣ были сокращены, нельзя. Повтореніе прощанія I сдѣлано поздней рукою; возможно, что одинъ вариантъ этого прощанія (гл. 23) принадлежатъ девтерономіасту, напоминая Второз., 4, 29—30, а другой (гл. 24) написанъ элогистомъ *). Удаливъ прагматические элементы, библейская критика проникаетъ къ цѣлому ряду преданій, болѣе или менѣе вѣрно отражающихъ ту дѣйствительность, которая лежала въ основаніе кн. I. Раздѣленіе страны принадлежитъ въ общемъ такому автору, который исполнявалъ условія дѣйствительности съ определенной цѣлью всегда выдвигать на первый планъ свою священническую программу. Однако, и мѣстныя легенды, отрывки фольклора и народныя пѣсенъ, такъ же, какъ и стремленіе сконцентрировать въ одномъ человѣкѣ опытъ народа и цѣльяхъ поколѣній (столь характерное для легенды), имѣютъ свою долю участія при созданіи книги. Объясненіе именъ (Гилгалъ, Ахоръ и др.), старинныя мѣстныя святилища, воспоминанія о прежнихъ религиозныхъ обычаяхъ, получившія мѣсто въ этой книгѣ, служатъ доказательствомъ, что еще задолго до того, какъ появились различныя литературныя источники, народная фантазія обработала этотъ сырой матеріалъ. Такимъ образомъ, представляется нѣсколько произвольнымъ категорическое отрицаніе за данной книгой историческаго характера, какъ это дѣлаетъ напр., Eduard Meyer (Zeitschrift Stade, I). Въ виду идентичности источниковъ, а также принимаемая во вниманіе то, что въ Пятикнижій завоеваніе «Обътовайной страны», т.-е. Ханаана, предполагается и считается конечною цѣлью стремленій какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и всего народа (напр., Быт., 13, 14—17; Исходъ, 3, 8 и 17; Числа, 13; Второзаконіе, 1, 38; 3, 21), критики считали, что кн. I составляла одно время одно дѣло съ Пятикнижіемъ, такъ наз. Шестикнижіе (Hexateuch). Если это когда-либо и было такъ, то, во всякомъ случаѣ, еще до отдѣленія самарянъ отъ евреевъ, потому что у нихъ имѣется Пятикнижіе вмѣстѣ съ кн. I. Книги Эзры и Нехеміи не даютъ никакихъ указаній на существованіе Шестикнижія. По всей вѣроятности, источникамъ повѣствованія о завоеваніи страны служили J и E, какъ и D и P; но въ своемъ теперешнемъ видѣ кн. I и Пятикнижіе никогда не были объединены. Тотъ фактъ, что архаическія формы Пятикнижія (וַיְהִי) вмѣсто וַיֵּשְׁבּ или וַיֵּלֶךְ вмѣсто וַיָּבֹאוּ) въ кн. Иошуа не встрѣчаются, еще не можетъ служить доказательствомъ противъ существованія Шестикнижія. Это обстоятельство означаетъ лишь то, что, когда былъ установленъ вокализированный текстъ, I уже не составлялъ одной книги съ Пятикнижіемъ. Іерихонъ въ кн. I пишется יָרִיחוֹ (Jericho) вмѣсто

יָרִיחוֹ (Jericho) въ Пятикнижій. Въ Септуагинтѣ недостаетъ нѣкоторыхъ объясненій (5, 4—7; 6, 3—5; 20, 4—6), тогда какъ опущенныя въ еврейскомъ текстѣ (въ 15, 59) имена одиннадцати городовъ (въ 21, стихъ между 35 и 36), напротивъ, пополнены въ греческой версій. Къ концу 24 въ Септуагинтѣ дается интересныя добавленія.— Ср.: введенія Driver, Cornill, König, Baudissin, Reuss, Bleck-Wellhausen, Schrader-De Wette and Kuenen; исторія евр.: Guthe, Stade, Piepenbring, Kittel, Winckler; библейскіе словаря: Cheyne и Black, Hastings, Riehm (2 изд.), Schenckel, Hamburger, Winer (3 изд.); Herzog-Hauck, Real. Enc., VIII; Vigouroux, III; L. König, Alttest. Studien, I; idem, Die Authentie des Buches Josua, Meurs, 1836; Keil, Kommentar über d. Buch Josua, Erlangen, 1847; J. Hollenberg, Die deuteronomistischen Bestandtheile des Buches Josua, въ Theologische Studien und Kritiken, 1874; idem, Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Josua, Meurs, 1876; Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs; Budde, Richter und Josua, въ Zeitschrift Stade, 1877, стр. 93 и сл.; J. S. Black, The Book of Joshua, Cambridge, 1891; E. Albers, Die Quellenberichte in Josua (I, 1—12), Bonn, 1891; Dillmann, Numeri, Deuteronomium und Josua, въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig, 1886; Oettli, Commentary to the book in Deuteronomium, Josua, Richter (Strack-Zückler, Comment. zum Alt. Testament, 1893); Wellhausen, Prolegomena; Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, 1893; idem, Das Buch Josua, Tübingen und Leipzig, 1891; Steuernagel, Das Buch Josua, 1900; W. H. Bennett, The Book of Joshua, въ S. B. O. T., Leipzig and Baltimore, 1895. [По ст. Hirsch'a, въ Jew. Enc., VII, 281—288]. I.

Иошуа, самарянская книга—самарянская летопись на арабскомъ яз.; получила свое названіе оттого, что большая часть ея посвящена повѣствованію объ I. Сочиненіе было издано Juynboll'омъ (Лейденъ, 1848) съ самарянскою рукописью (на арабскомъ яз.) съ латинскимъ переводомъ и пространнымъ введеніемъ. Хотя кн. I и имѣетъ своимъ основаніемъ каноническую книгу того-же заглавія, однако, она отличается отъ послѣдней какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Авторъ ея внесъ въ свой рассказъ рядъ позднѣйшихъ преданій, подробнѣе описываетъ событія, сообщенныя въ Библии, и кое-что видоизмѣняетъ, согласно характернымъ чертамъ самарянскаго міровоззрѣнія. Сочиненіе распадается на 50 главъ и, кромѣ разсказа объ I, содержитъ краткій обзоръ событій послѣ Иошуа, совпадая тутъ по содержанію своему съ кн. Судей. За этимъ слѣдуютъ разсказы о Науходоноссорѣ, Александрѣ Великомъ и возстаніи при Адрианѣ. Заканчивается сочиненіе неполнымъ разсказомъ о Бабѣ Раббѣ.—Содержаніе самар. кн. I слѣдующее: Гл. I—VIII (Вступленіе): авторъ заявляетъ, что перевелъ всѣ разсказы съ евр. яз. (гл. 1). Моисей назначаетъ I. своимъ преемникомъ и облагаетъ его царскою властью (гл. 2). Разсказъ о Вилеамѣ и царѣ моабитскомъ (гл. 3; ср. Числ., 22, 2—41). Вилеамъ убѣждаетъ царя моабитскаго склонить израильтянъ къ разврату и такимъ образомъ погубить ихъ (гл. 5; ср. Bemidbar rab., XX, 23). Моисей отправляетъ I. и Пнхаса на войну съ мидянитами (ср. Числ., 31, 1 и сл.). Согласно разсказу о паденіи Іерихона (I, 6), авторъ сообщаетъ, что стѣны мидянитской крѣпости рушатся при звукѣ трубъ. Вилеамъ, найденный въ мидянитскомъ храмѣ по-

*) Необходимо отмѣтить, что во всей элогистской прощальной рѣчи Богъ называется исключительно именемъ יְהוָה, а имя Элогимъ упоминается всего одинъ разъ, причемъ подчеркивается, что יְהוָה есть святой Элогимъ. Ред.

терывшимъ отъ ужаса даръ рѣчи, умерщвляется воинами, вопреки желанію І. представить его живымъ Моисею (гл. 5). Смерть Моисея; его завѣщаніе; трауръ израильтянъ по усопшемъ вождѣ (гл. 6—8).—Гл. IX—XLIII. (Главная часть книги): Дѣятельность Иошуа. Организація арміи и приготовленія къ войнѣ (гл. 9—12; написаны совершенно въ духѣ рвой главы канонической кн. 1.). Отправка развѣдчиковъ въ Іерихонъ. Подражая библейскому разсказу о гиббонитахъ (ср. I, 11, 4 п сл.), авторъ сообщаетъ, что соглядатеи, зная нѣсколько языковъ, переодѣлись путешественниками, и говорили, что, слышавъ о планахъ І., прибыли издалека, чтобы подробнѣе узнать о настоящемъ положеніи дѣла. Но въ Іерихонѣ они навлекаютъ на себя подозрѣніе въ шпіонствѣ и укрываются въ домѣ Рахабы. Конецъ главы совпадаетъ съ библейскимъ повѣствованіемъ (гл. 13). Израильтяне переходятъ чрезъ Іорданъ (ср. Іош., 3). Гимнъ І.—подражаніе Пѣсни Моисея въ Исх., 15, 1—19; разсказъ о паденіи Іерихона (гл. 14—17).—Разоблаченіе Ахана, уличеннаго въ кражъ запрещенныхъ вещей. Тутъ разсказъ отличается отъ библейской версіи (Іош., 7), причемъ не упоминается о гибели израильтянъ при Аи; но драгоценный камень въ нагрудникѣ первосвященника, носившій имя колѣна Іуды, потускнѣлъ и такимъ образомъ обнаружилось, что одинъ изъ людей Іудина колѣна совершилъ грѣхъ. Золото, украденное Аханомъ, вѣсило будто бы 2.250 сикловъ (гл. 18). Разсказъ о гиббонитянахъ, напоминающій Іош., 9 п замѣчательный тѣмъ, что тамъ названы лишь три гиббонитскихъ города и опущена Хелифа (гл. 19). Продолженіе войны и раздѣлъ страны. І. отправляетъ особыхъ землемеровъ съ порученіемъ раздѣлить страну на 10 частей, причемъ назначаетъ левитамъ 48 городовъ, входящихъ въ составъ прочихъ клановъ. І. отпускаетъ 2½ колѣна, которымъ достались въ удѣлъ земли восточнѣе Іордана, предварительно поставивъ царемъ надъ ними Набиха (Нобу въ Числ., 32, 42), сына Гилеада; число ушедшихъ за Іорданъ опредѣляется въ 110.580 чел. (гл. 20—23). По возвращеніи землемеровъ І. распределяетъ между колѣнами соответствующіе удѣлы. Затѣмъ онъ основываетъ городъ Самарію и сооружаетъ храмъ на горѣ Геризимъ (гл. 24). Описание благоденствія израильтянъ послѣ раздѣла страны; 20 лѣтъ между ними царитъ миръ (гл. 25).—Въ гл. 26—37 подробно повѣствуется о войнѣ между І. и коалиціей, составленною противъ него персидскимъ царемъ Шаубакомъ (Шобакомъ). Коалиція эта создавалась въ слѣдствіе того, что Шаубакъ объединилъ сосѣднія народности съ цѣлью отмстить І. за смерть отца своего Хаммама, умерщвленнаго израильтянами въ одной битвѣ. Сперва, впрочемъ, Шаубакъ отправляетъ къ І. особаго посла съ грознымъ письмомъ. І. созываетъ старѣйшинъ и совѣщается, что дѣлать. Посоль Шаубака пораженъ блестящею обстановкою, въ которой живетъ Иошуа, а также порядками, введенными при его дворѣ, особенно тѣмъ, какъ у израильтянъ отправляется правосудіе. Затѣмъ онъ возвращается въ Персію съ отвѣтомъ І., что израильтяне готовы къ войнѣ, и пытается отговорить Шаубака отъ его намѣренія. Персидскій царь, однако, ободренный своею матерью и магами, выступаетъ въ походъ во главѣ многочисленнаго войска. Подойдя къ Айлуну, одному изъ непріятельскихъ городовъ, І. вдругъ видитъ себя окруженнымъ семью желѣзными стѣнами, выросшими изъ земли по

волшебству. Послѣ молитвы І. къ нему привлекаетъ голубь, при помощи котораго онъ отправляетъ письмо Набиху, немедленно выступающему съ большимъ войскомъ противъ Шаубака, который терпитъ полное пораженіе. При крикахъ воиновъ Набиха стѣны вокругъ І. исчезаютъ.—Въ гл. 38—43 разсказывается о смерти І. послѣ 45-лѣтняго царствованія и о погребеніи его въ Кафаръ-Джевириѣ (ср. Іош., 24, 30); тамъ-же сообщается объ его преемникахъ и о благоденствіи Израиля въ продолженіи слѣдующаго 260-лѣтняго периода—«дней удовлетворенія» («ajam al-rida» или «jeme ha-razon»). Что касается легенды о Шаубакѣ, то отзвуки ея имѣются въ трактатѣ Сота, 42б на основаніи Пн. Сам., 10, 16, 18.—Заключительныя главы XLIV—L содержатъ разсказъ о событіяхъ при Эли и о «временіи грѣха» («aldalal» или «fanuta»). Повѣствованіе заканчивается исторіями Навуходовоссора, царя Маувильскаго (Моссульскаго), Александра Великаго, возмущенія иудеевъ противъ Адриана, первосвященниковъ Акбона и Натанаэля и Бабы Раббы.—Рукопись, которая легла въ основаніе изданія Juynboll'я, принадлежала когда-то Скадигеру, предположительно получившему ее въ 1584 г. отъ египетскихъ самарянъ. Позже рукопись была изучена Іоанномъ-Генрихомъ Готтингеромъ, который описалъ ее въ «Exercitationes anti-Morinianaе» (1644, 109—116) и «Smegma Orientale» (1657). Позже нашлись двѣ другія рукописи кн. І. (въ Британск. муз. и Кембриджѣ, Trinity College). Съ латинскаго текста Juynboll'я былъ О. Т. Сканомъ сдѣланъ англійскій переводъ (The Samaritan Chronicle or Book of Joshua, New-York, 1890).—Въ противоположность Reland'у Juynboll (въ предисловіи) полагаетъ, что кн. І.—произведеніе одного автора, жившаго не позже 13 в. Juynboll обосновываетъ свое мнѣніе тѣмъ обстоятельствомъ, что Абуль-Фатхъ, писавшій въ 1355 г., пользуется ею для своей Хроникъ. Кн. Иошуа упоминается также у Макриси (ум. въ 1441 г.). Далѣе, Juynboll убѣжденъ, что авторъ кн. І. компилировалъ свое сочиненіе на основаніи 4 источниковъ—одного евр.-самарянскаго (изложеніе первыхъ 24 главъ) и трехъ арабскихъ. Еврейско-самарянскій источникъ, въ свою очередь, основывается на переводѣ Септуагинты. Евр. версія исторіи Шаубака (гл. 26—37) была вставлена въ «Sefer Juchasin» Закуто Самуиломъ Шулламомъ, который, по собственному признанію, извлекъ ее изъ самарянскій лѣтописи («Sefer Zikronoth schel Kutim», куда она, по его мнѣнію, перешла изъ евр. Мидраша. Ясно, что Шулламъ нашелъ ее въ арабскомъ сочиненіи, повидимому, въ самарянскій кн. І., такъ какъ онъ читаетъ «Janiasch» вмѣсто «Nabich», каковое чтеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если оригиналъ былъ написанъ арабскимъ шрифтомъ. Версія Самуила Шуллама въ слѣдствіи была внесена Ибнъ-Яхъеномъ въ «Schalschebet ha-Kabbalah» и Реубеномъ Гошке въ «Jalkut Reubeni» (отд. «Debarim»).—Ср.: Juynboll, The Samaritan Book of Joshua, предисловіе; R. Kirchheim, Karne Schomeron, 55—91; Nutt, A sketch of Samaritan history, 119—124, London, 1874. [Ср. М. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VII, 288—89].

Иошуа б. Абимъ—палестинскій амораѣ 4-го столѣтія, имя котораго связано главнымъ образомъ съ агадой. Онъ передалъ одну агаду отъ имени Левы и галаху отъ имени Анана б. Савона. Имѣются также и лично ему принадле-

жація агадическія изреченія и нѣсколько парафраза библейскихъ стиховъ—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 731; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 193 [J. E. VII, 289].

Иошуа (Иисусъ) бенъ-Гамла — первосвященникъ, жилъ ок. 64 года. Онъ былъ женатъ на богатой вдовѣ Мартѣ, происходившей изъ семьи первосвященника Востуса. Подкупивъ Агриппу II (а не Яннуя, какъ утверждаетъ Талмудъ), она добилась сана первосвященника для своего мужа (Lebam., 61a; Ioma, 18a; ср., Древн., XX, 9, § 4). Хотя I. и не принадлежалъ къ числу ученыхъ, но очень заботился о воспитаніи молодежи и устраивалъ во всѣхъ городахъ школы для дѣтей свыше пяти лѣтъ отъ роду, чѣмъ и заслужилъ благодарность потомства (Б. Б., 21a). Жребіи, которые бросали въ Судный день во время богослуженія въ храмѣ были деревянные; I. замѣнилъ ихъ золотыми (Ioma, III, 9). На своемъ посту I. оставался только одинъ годъ и долженъ былъ уступить свое мѣсто Маттатіи бенъ-Теофілѣ (Древн., XX, 9, § 7). Тогда онъ вмѣстѣ съ другимъ бывшимъ первосвященникомъ Аваномъ и многими знатными людьми выдвинулъ кандидатуру Пинхаса б. Самуилъ, но потерпѣлъ неудачу (Иуд. войн., IV, 3, § 9). I. хотѣлъ помѣшать вступленію плумейцевъ въ Иерусалимъ. Когда эти фанатики овладѣли городомъ, I. и Апанъ были казнены, какъ предатели (Иуд. войн., IV, 5, § 2).—Ср.: Derenbourg, Histoire de la Palestine, 248; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, 59; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 20; Schürer, Gesch. der Juden, I, 584, 618, II, 221, 424. [J. E. VII, 290]. 3.

Иошуа Гешель бенъ-Иосифъ — польскій раввинъ, род. въ Вильнѣ ок. 1578 г., ум. въ Краковѣ въ 1648 г.; ученикъ Самуила бенъ-Файвушъ изъ Кракова, р. Ишупъ Фалька и Меира изъ Люблина; онъ нерѣдко называется и Юлиа Сыркаса своимъ учителемъ (ср. Pene Jehoschuah, I, § 3, II, 22, 47). Иошуа занялъ постъ гродненскаго раввина, затѣмъ перешелъ въ Тиктинъ (Тикоцинъ), поздѣе въ Пржемысль. Въ 1639 г. Иошуа сталъ раввиномъ во Львовѣ, а спустя годъ рошъ-иешивою въ Краковѣ. Будучи человѣкомъ состоятельнымъ, онъ безвозмездно трудился на пользу краковской общины. Онъ пользовался славою крупнаго талмудиста и умѣлаго преподавателя; изъ его иешивота вышли многіе выдающіеся талмудисты, напр., Саббатай Коенъ (7^ш), Гершонъ Ашкенази и Менахемъ Мендлѣ Ауэрбахъ. I. не былъ поклонникомъ циллула. Одно изъ сочиненій I., правда, можетъ показаться противорѣчивымъ сказанному, именно его «Magine Schelomoh», гдѣ авторъ поставилъ себѣ цѣлю опровергнуть возраженія тосафистовъ противъ Раши; осуществленіе такой задачи возможно лишь при циллулестскомъ методѣ. Поводомъ къ составленію этого труда послужило не желаніе I. взять Раши подъ защиту, а обѣиѣ мысли между I. и Меиромъ Ашкенази Кацомъ (отецъ 7^ш) при совмѣстномъ изученіи Талмуда въ Вильнѣ. Передаютъ, что они условились изучать текстъ Талмуда, не справляясь ни въ Раши, ни въ Тосафотъ, причемъ оказалось, что объясненія I. всегда совпадали съ толкованіемъ Раши, а Меира съ Тосафотъ (ср. Sefer Likkutin Zeligra Margoliot, Bikurim, II, 10); пренія, которыя происходили на этой почвѣ, составляютъ содержание означенной книги. Учитель I., Меиръ Люблинскій, во многихъ отношеніяхъ служилъ ему образцомъ: подобно ему, I. былъ поклонникомъ

каббалы и считалъ ее наукой божественной (ср. Pene Jehoschuah, Orach Chajim, § 9). I. даже написалъ каббалист. сочиненіе, комментарий на «Assara Maamaroth» Менахема Азаріи ди Фано. Несмотря на влеченіе къ каббалѣ, I., однако, устранилъ мистическій элементъ изъ своихъ гахахи. ршеній. Въ одномъ изъ респонсовъ (ib. Jore Dea, §§ 34, 101) I. устанавливаетъ принципъ, что никому не возбраняется выступать съ возраженіемъ противъ наиболѣе древнихъ кодификаторовъ, если только оно основано на неопровержимыхъ аргументахъ. У I. имѣется много облегчительныхъ ршеній въ особенности по вопросамъ объ агунѣ (см.), и почти всѣ его многочисленныя респонсы, посвященные этому предмету, приводятъ къ облегченію положенія женщины, связанной съ мужемъ, пропавшимъ безъ вѣсти.—I. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Magine Schelomoh» (Амстердамъ, 1715), повеллы къ разнымъ талмуд. трактатамъ (ср. выше); 2) «Pene Jehoschuah», респонсы; на смертномъ одрѣ I. просилъ его изданіи этого труда, и, какъ значится въ краковскомъ пинкось, за подписью Маттатіи Делакруа, послѣдній готовъ былъ поддержать указанное изданіе личными средствами, но дѣло не состоялось; только въ 1860 г. трудъ былъ изданъ во Львовѣ подъ заглавіемъ «Pene Jehoschuah», часть 2-я. Сверхъ того, многіе респонсы Иошуа изданы въ 1772 г. въ «Geburoth Anaschim» Саббатай Коена, а рядъ респонсовъ сохранился въ рукописи; 3) комментарий на тр. «Assara Maamaroth», Менахема Азаріи ди-Фано каббалистическаго содержанія, который попалъ въ руки плагиатора и былъ напечатанъ подъ его именемъ; 4) послѣдованія о принципѣ «хазакі» (приводится въ «Pene Jehoschuah», II, § 59); 5) «Hasagoth», глоссы къ древнѣйшимъ и позднѣйшимъ кодексамъ съ указаніемъ на недосмотры ихъ авторовъ (ib., § 52); 6) изслѣдованія по сложнымъ вопросамъ талмудич. гражданскаго права (ib., § 99). Послѣднія три сочиненія, какъ и нѣкоторыя другія, упоминаются въ его изданныхъ трудахъ. I. переписывался съ Иосифомъ Сыркасомъ (Pene Jehoschuah, II, § 48), Давидомъ б. Самуилъ (7^ш, ib., I, 11) и др.—Ср.: Jew. Enc., VII; Dembitzer, Kelliat Jofi, I, 109, II, 1; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 79; B. Friedberg, Luchoth Zikkaron, 11, Дрогобышъ, 1097; idem, Keter Kehunnah, 5, ib., 1898; S. Buber, Ansche, 82; R. N. Rabinowitz, Naaroth we-Tikkunim, 12; S. Hurwitz, Rechoboth Ir, 10.

Иошуа Гешель бенъ-Меиръ — талмудистъ, современникъ Иліи гаона вилненскаго, ум. въ Иерусалимѣ; Иошуа раньше жилъ въ Быховѣ; отсюда перешелъ въ Минскъ на постъ дайна и проповѣдника. Онъ написалъ: «Mazmiah Jeschuah» (Новый дворъ, 1782), въ 2-хъ частяхъ. I., кромѣ того, авторъ «Jeschuah be-Rosch» (Шкловъ, 1788), комментарія къ Рошъ (Ашеръ бенъ-Техіель) на тр. Ваба Кама, Меція и Батра; попутно онъ объясняетъ трудныя мѣста Талмуда, Альфаси и Маймонида; I. также написалъ «Keren Jeschuah» гомилетическаго содержанія (осталось неизданнымъ).—Ср.: Walden, I, 41, II, 49; Benjaboc, 231, 363; Zedner, Catalog., 561; Jew. Enc., VII, 292; Funn, KI., 229. А. Д. 9.

Иошуа Гешель бенъ-Саулъ — польскій раввинъ, ум. въ преклонномъ возрастѣ (1749); съ 1712 г. по день смерти занималъ равв. постъ въ Вильнѣ. Аппробація I. помѣщена въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, изданныхъ въ его время. Въ «Togat ha-Kelaoth» (Амстердамъ, 1752) Якова Эмдена

помѣщено письмо Іекутіеля изъ Вильны къ І. (отъ 1729 года), отправленное ему изъ Падун съ восторженнымъ отзывомъ о Моисей Хаимъ Луццато. І. пользовался большимъ уваженіемъ также среди караимовъ.—Ср.: Fünf, K. N., 109, 114, 269; idem, KI., 300; Monatschrift, XLII, 700, XLII, 328, прим.; Jew. Enc., VII, 293. 9.

Иошуа Гешель бенъ-Яковъ изъ Люблина (извѣстный подъ именемъ **рабби Гешель**) — одинъ изъ крупнѣйшихъ польскихъ талмудистовъ 17 вѣка, род., вѣроятно, въ Брестъ-Литовскѣ, въ концѣ 16 вѣка. ум. въ Краковѣ въ 1664 г. Изъ учителей І. извѣстенъ только отецъ его, Яковъ, сперва брестскій, позже люблинскій раввинъ, про котораго говорили и писали *הו'ר"ה ד'בר"ס' ד'פ'ר' מ'ל' ד'פ'ר'*, т. е. «отъ Якова Поляка до Якова Люблинскаго не было ему подобнаго». Будучи еще въ Брестѣ, ранѣе 1635 г. І. вмѣстѣ съ отцомъ стоялъ во главѣ іешивота; то-же было и въ Люблинѣ, гдѣ отецъ его въ означенномъ году занялъ должность раввина и главы школы. Этимъ объясняется, что нѣкоторые раввинскіе авторитеты, слушатели брестскаго и люблинскаго іешивотовъ, напр., Ааронъ Самуэль Койдановеръ (*ר'ש"ל*), называютъ того и другого своими учителями. Послѣ смерти отца и преемника послѣдняго въ раввинской должности Нафтали б. Исаакъ Каца, І. занялъ раввинскій постъ въ Люблинѣ (1644). Въ 1654 году І. переѣхалъ въ Краковъ, гдѣ получить мѣсто раввина. Главнѣйшая дѣятельность І., особенно въ послѣдніе десятилѣтія жизни, совпадаетъ съ наиболѣе мрачнымъ періодомъ исторіи польскихъ евреевъ. Многія еврейскія общины были опустошены, раввины и талмудисты разбѣжались, іешивоты пришли въ упадокъ, а многіе были упразднены. І. направилъ свою дѣятельность на насажденіе талмудич. знанія среди польскихъ евреевъ, на восстановление іешивотовъ, особенно краковскаго. Своимъ методомъ преподаванія и привѣтливимъ обращеніемъ онъ привлекъ много слушателей. І. отличался проницательнымъ умомъ, ясностью своихъ объясненій, не любилъ дускаться въ длинныя разсужденія (ср. Bikkurim, I, 5, II, 13), какъ видно изъ его респонсовъ, изъ коихъ ни одинъ не занимаетъ болѣе одной страницы; его примѣчанія похожи на глоссы древнихъ авторовъ. Въ рѣшеніяхъ Иошуа держался запретительнаго направленія (ср. *ח'ר"ב' ח'מ' ל'ח'*, § 17). Эта строго охранительная черта особенно обнаружилась во время его продолжительнаго пребыванія въ моравскихъ общинахъ, преимущественно въ Никольсбургѣ. Исключеніе въ этомъ отношеніи составляли вопросы объ агунѣ (см.), положеніе которой І. всегда старался облегчить, что имѣло особенно важное значеніе, когда вслѣдствіе бѣгства мужей отъ гоненій многія женщины очутились въ положеніи агунъ. Но отношеніе І. къ этому вопросу стало болѣе строгимъ послѣ инцидента съ отцомъ Цеви Ашкенази, Яковомъ Закомъ, женѣ котораго І., на основаніи показаній свидѣтелей, видѣвшихъ Якова стоявшимъ на колѣняхъ предъ разбойниками изъ отряда Хмѣльницкаго, далъ разрѣшеніе вступить во второй бракъ (ср. Megillat Setarim Якова Эмдена въ концѣ «Jezi' Pitagam»). Послѣ люблинской рѣзни въ день праздника Кушья 1656 года. І. отправился въ Вѣну, гдѣ тогда жили ученые, знатные и богатые евреи, чтобы ходатайствовать предъ ними о заступничествѣ за евр. населеніе Польши и объ оказаніи пострадавшимъ помощи. О результатѣ его поѣздки свѣдѣній не

имѣется; извѣстно только, что чрезъ два года І. вернулся въ Краковъ. Изъ Вѣны онъ переписывался съ Гершономъ Ашкенази; эта переписка сохранилась въ Оксфордѣ. Изъ произведеній І. извѣстны: 1) «Nagahoth ha-Semag» (Копысь, 1807), Моисей де Куцъ (*ד'ק"ט*), глоссы, отмѣченныя на поляхъ экземпляра; 2) «Teschuboth», респонсы; сюда относятся и переписка съ раввинами по разнымъ галахическимъ вопросамъ; многіе изъ нихъ напечатаны въ «Assifat Zekenim» (1806); «Amude Schittim» (Прага, 1791) и др.; другіе изданы въ *ח'ר"ב' ח'מ' ל'ח'*; 3) «Chiddusche Halachoth» (Люблинъ, 1682), новеллы къ тр. В. Кама, Б. Меция, Баба Батра и Маккотъ, записанныя съ его словъ и изданныя ученикомъ его; 4) новеллы І. по отцу его, Якова, ко всѣмъ частямъ ритуальнаго кодекса остались неизданными (рукопись въ Оксфордѣ). Агадическія новеллы І. разбросаны по различнымъ сочиненіямъ другихъ авторовъ. Нѣкоторыя изъ нихъ собраны Хаанохомъ изъ Згержа и изданы отдѣльной книгой подъ заглавіемъ «Chanukat ha-Torah» (Петроковъ, 1900). Главныя заслуги І. заключаются не въ его литературныхъ произведеніяхъ, а въ томъ, что изъ его школы вышли такіе столпы раввинизма, какъ Саббатай га-Когенъ (*ר'ש"ב*), Давидъ га-Левви (*ר'ד*), Ааронъ Самуэль Койдановеръ (*ר'ש"ל*) и др. — Ср.: Zunz, *l'r ha-Zedek*, 104; Chanukat ha-Torah, 99; Fünf, KI., 299. *А. Дробикинъ.* 9.

Иошуа бенъ-Дамнай—первосвященникъ (вторая половина перваго вѣка послѣ Р. Хр.); былъ назначенъ царемъ Агриппою II, послѣ того какъ Анаанъ, сынъ Анана, былъ смѣщенъ (Флавій, Древн., II, XX, 9, § 1). Иошуа былъ также вскоре отставленъ и вмѣсто него Исусъ (Иошуа) б. Гамлилъ получилъ первосвященническое достоинство. Загорѣлась борьба между смѣщеннымъ и новымъ первосвященникомъ; они оскорбляли другъ друга на людныхъ улицахъ и даже бросали камнями одинъ въ другого (*ibid.*, § 4), но Исусъ б. Гамлилъ остался побѣдителемъ.—Ср. Schürer, Gesch., I, 584, II, 220. [J. E. XII, 289]. 2.

Иошуа б. Иланъ, *יְשׁוּעָה בֶּן יִלְנָה*—евр. астрономъ. Орывокъ изъ его сочиненія по календаровѣднью приводится въ сочиненіи караима Бень-Машаха въ рукописномъ сборникѣ импер. Публ. библіотеки и напечатанъ, съ приложеніемъ перевода А. Я. Гаркави, въ «Chadashim gam-Jesanim», II, 6. По словамъ Бень-Машаха (ср. Пинскеръ, *ל'מ'ט'ר' ח'ר"ב'*, 114 sqq), І. считался наиболѣе выдающимся знаткомъ календаровѣднія у раввиновъ, и сочиненіе его считалось тогда общепризнаннымъ среди послѣднихъ. Дата его жизни въ точности неизвѣстна. По всей вѣроятности, его слѣдуетъ отнести ко времени не позже 10 в.—Ср. Harkavy, Hagoren, IV, 75. 5.

Иошуа б. Карха—таннаи второго в., современникъ Симона б. Гамлилъ II. Нѣкоторые считаютъ его сыномъ Акибы, за которымъ было прозвище «Кереахъ»—«плѣшивый» (Раши, 58а; Гашбамъ, Песах., 112а). Никакихъ другихъ данныхъ въ пользу этого мнѣнія не имѣется. Лишь много галахъ принадлежать ему. Очень ярко выразилась его любовь къ родному народу въ его обращеніи къ Элеазару б. Симонъ, который выдавалъ римлянамъ евреевъ-разбойниковъ: «Ты, Исусъ, сынъ вина (т.-е. недостойный сынъ благороднаго отца), доколѣ будешь ты предавать смерти народъ Божій?». Умеръ Иошуа въ очень преклонномъ возрастѣ. Согласно преданію, онъ, благословляя Іегуду га-Наси, пожелалъ ему прожить половину того, что самъ прожилъ (Мег.,

28a).—Ср.: Frankel, Darke, 178; Brüll, Einleitung in d. Mischna, 202.; Bacher, Ag. Tan., II, 308—321; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v. [J. E. VII, 293]. 3.

Иошуа б. Леви—палестинский аморай, живший в первой половине третьего столетия; был главою школы в Лидде на юге Палестины. Современниками его были Иоханан б. Напхаха и Симон б. Лакпш, стоявшие во главе школы в Тивериаде (Ber. г., XCIV). Вопросом, пополнил ли еще нерешенным, остается значение слов «б. Леви». Одни полагают, что Иошуа был сыном Леви (быть может, Леви б. Сисан), другие считают его левитом (Grätz, Gesch. IV, 263; Frankel, Mebo, 916; Weiss, Dor, III, 60; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 124). Его учителем был Варь-Каппара, которого I. часто цитирует; но больше всего он считал себя обязанным р. Иуд б. Педан, у которого он приобрел знание многих галах (Schem. г., VI, 2; Kohel. г., VII 14; Ber. г., l. c.). Влияние на I. оказали и Пнихас б. Яирь. Сам Иошуа был известен скромностью и благочестием. Народ вверил, что устраиваемые им публичные богослужения и посты не могут не быть услышаны Богом (Jer. Таанит, 66в). Благодаря своему миролюбию, он ничего не предпринимал против зарождавшейся тогда «христианской ереси» (minuth). Он высказался против господствовавшего в его время обычая отрешать от должности хаана, который в молитве спускать публичные благословения,—таких чтецов заподозривали в ереси (Jer. Бер., 9в). I. считал представителем палестинского еврейства. Вот почему мы находим его сь его другом Ханниой в Кесаре в римского проконсула, который оказал им соответствующую почесть (Jer. Бер., 9а). Цѣль путешествія I. в Римъ неизвѣстна (Ber. г., XXXIII). В области галахи I. пользовался очень большим авторитетом. Его рѣшенія принимались, несмотря на возраженія р. Иоханава и Симона б. Лакишъ. В особенности за ним признавали первенство при постановленіи законовъ, касавшихся чистоты и охраненія здоровья (Шаб., 121б; ср. Jer. Iom., 44г). Его собственныя галахи напоминают по формѣ и краткости Мишну таннаевъ. Не менѣе известенъ былъ Иошуа и въ агадѣ; она занимала видное мѣсто въ его преподаваніи; этимъ только и объясняется, почему такъ много агадъ передается отъ имени его учениковъ и современниками. I. былъ также экзегетомъ. Нѣкоторыя его объясненія признаны также позднѣйшими комментаторами, Ибнъ-Эзрой и др. Многія постановленія I. о синагогальномъ чтеніи Торы въ силѣ по сей день. Рядъ его мыслей философскаго и теологическаго характера приводится въ Талмудѣ. Онъ касается Бога, Его отношеній къ Израилю, загробной жизни, доказательства воскресенія мертвыхъ и бессмертія, которое, по мнѣнію I., не есть уделъ однихъ евреевъ. I. является также любимымъ героемъ легенды. Она рассказываетъ объ его встрѣчахъ съ пророкомъ Илій, съ ангеломъ смерти. Ему-же позволено было осмотрѣть рай, и черезъ посредство ангела смерти онъ шлетъ посланіе р. Гамлилу съ описаніемъ всего тамъ виднаго имъ (Derek Erez Zuta). Собранія легендъ объ Иошуѣ были изданы подъ различными названіями «Maaseh de rabbi Jehoschua b. Levi» и «Massoret Gan-Eden we-Gehinom». Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amor., I, 124—194; Frankel, Meboha-Mischnah, 916; Grätz,

Gesch. IV, 263; Hamburger, R. B. T., II, 520; Weiss, Dor, III, 59; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 6 0—612. [J. E. VII, 293]. 3.

Иошуа (га-Могень) б. Нехемія—палестинский аморай, живший в 4 столетии. Повидямому, онъ посвятилъ себя исключительно агадѣ, такъ какъ ни одной галахи отъ его имени не встрѣчаемъ. Въ Талмудѣ его имя цитируется только одинъ разъ (Тек., II, 4), а въ литературѣ Мидраша часто.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 303—309. [По Jew. Enc., VII, 295]. 3.

Иошуа б. Перахи—президентъ («наси») Снедрона во второй половинѣ второго в. до хр. эры. Онъ и его другъ Нптай изъ Арбелы составляютъ второй думвиратъ ученыхъ (Аб., I, 6; Хаг., 16а). Во время гоненій фарисеевъ при Гирканѣ I. былъ смѣщенъ. Онъ бѣжалъ тогда въ Александрію и былъ призванъ обратно въ Иерусалимъ, когда гоненія прекратились и фарисей слова оказались у власти (Сот., 47а; изд., Амстердамъ и Берлинъ, 1865). Сохранилась только одна принадлежащая ему галаха, въ силу которой онъ хотѣлъ запретить употребленіе привознаго изъ Египта хлѣба, считая его ритуально-нечистымъ. Его мнѣніе, однако, не было принято мудрецами (Тос. Махш., III, 4). Личность его выразилась въ его изреченіи: «Найди себѣ учителя, приобрѣтай себѣ друга и суди о каждомъ человѣкѣ снисходительно» (Аботъ, I, 6).—Ср.: Weiss, Dor, 125—128; Grätz, Gesch. d. Juden, III 73—87, 113. [По Jew. Enc., VII, 295]. 3.

Иошуа б. Хананія—одинъ изъ таннаевъ въ первой половинѣ первого столѣтія по разрушеніи храма. Левитъ по происхожденію, онъ служилъ въ храмѣ пѣвцомъ (Ma'as Scheni V., 9; Ар., 116). Къ научной дѣятельности готовила его еще мать. Она будто бы носила его ребенкомъ въ синагогу, на что, вѣроятно, намекалъ его учитель р. Иохананъ б. Заккай, когда онъ въ похвалу послѣдняго говоритъ: «блаженна родившая его» (Аб., II, 8). Онъ принадлежитъ къ числу тѣхъ пяти учениковъ р. Иоханава, которые образовали самый близкій ему кругъ. Его имя всегда тѣсно связано съ именемъ Элеазара б. Гирканова. Послѣ разрушенія храма среди фарисеевъ проявилась склонность къ аскетизму. I. возставалъ противъ этого направленія (см. Аскетизмъ, Евр. Энци., III, 286). Его уравновѣшенная и вмѣстѣ съ тѣмъ кроткая натура не позволяла ему ударяться въ крайности. Онъ былъ недоуленъ суровыми правилами, проведенными школою Шаммая незадолго до паденія іерусалимскаго храма. «Въ сосудѣ полный масла они влили воду—вода вытѣснитъ масло, т.-е. изъ-за пріобрѣтенія законоучителями новыхъ запретовъ люди перестанутъ исполнять и основные законы Моисея», говорилъ онъ по этому поводу (Jer. Шабб., 3в; ср. Шабб., 153б). Величайшую опасность для общества Иошуа усматривалъ въ исполненіи обрядовъ, безъ всякаго внутренняго чувства. Его возмущаютъ поэтому ханжи. Умѣренность и любовь—основы индивидуальнаго счастья по р. I. «Злой глазъ (зависть) и злая склонности (страсти) убиваютъ людей». Многіе рассказы рисуютъ его отношенія къ Элеазару, представителю школы Шамая, въ томъ-же свѣтѣ, что и Гиллея къ Шаммаю (Ber. г., LXX, Kohel. г., I, 15; Кид., 31а). Жилъ Иошуа постоянно въ Пекинѣ, мѣстности между Ямией и Лиддой, гдѣ свискивалъ себѣ пропитаніе выготовленіемъ иглъ (Jer. Бер., IV, 7г). Несмотря на бѣдность, онъ былъ очень вліятельнымъ членомъ академіи.

Какъ одинъ изъ наиболее ярыхъ приверженцевъ Гиллеля, Иошуа много помогалъ Гамлилу послѣ смерти Иоханана б. Закаиа устроить главенство школы Гиллеля. Съ р. Гамлиломъ у него бывали недоразумѣнія и послѣдній давалъ ему чувствовать свою власть. Академія была на сторонѣ І. и Гамлилъ былъ лишенъ сана лишь благодаря тому, что онъ обидѣлъ І.; только послѣ того, какъ послѣдній простилъ Гамлила, послѣдній вернулся къ власти, раздѣливъ ее, впрочемъ, съ р. Элеазаромъ б. Азарія. Уваженіе І. къ р. Элеазару не являло границъ: «Не оспротѣло поколѣніе, въ которомъ живеть р. Элеазаръ б. Азарія» воскликнулъ онъ однажды (Хаг., За; Іер. Хаг. нац). Въ посольствѣ евреевъ въ Римъ, во главѣ котораго находились оба представителя академіи, р. Гамлилъ и р. Элеазаръ, принялъ участіе І. и р. Акиба. Это путешествіе «старѣйшинъ» въ Римъ дало богатую пищу преданіямъ. Рассказывается, что р. І. кому-то въ Римѣ доказалъ на основаніи Библии воскресеніе мертвыхъ, что онъ помогалъ р. Гамлилу въ его спорѣ съ однимъ философомъ и что астрономическія познанія его оказались весьма полезными во время морского путешествія. Онъ будто бы даже выпредсказалъ появленіе кометы къ тому времени (Гор., 10а). Со смертію р. Гамлила І. занялъ первое мѣсто въ академіи, такъ какъ Эліезеръ б. Гирканосъ былъ отлученъ (М. Кат., 27а; Іер. М. К., 83а).—Въ началѣ правленія Адриана І. стоялъ во главѣ всего еврейскаго народа. Римъ вторично отказался разрѣшить постройку храма и это сильно взволновало народъ. Восстаніе готово было вспыхнуть. І. удалось успокоить разгоряченные умы ловкимъ привѣненіемъ басни Ээпа о львѣ и журавлѣ (Вег. г., LXIV, 8). При немъ Адрианъ І. посѣтилъ Палестину, и І. сопровождалъ его до Александріи (130).—Въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранились разукрашенныя свѣдѣнія о разговорахъ, которые велъ Адрианъ—«Curiositatum omnium explorator»—со старымъ законоучителемъ евреевъ. Изъ этихъ бесѣдъ можно получить довольно вѣрное представленіе о нихъ обоимъ. Разговоры касались сотворенія міра (Вег. г., X), ангеловъ (ib., LXXVIII, нач.; Schar., III, 21), воскресенія мертвыхъ (Вег. г. XXVIII, 3; Kohel. r. II, 11), десяти заповѣдей (Вег. г. XXI). Очень часто разсказывается объ ироническихъ вопросахъ императора и его дочери. Преданіе знаетъ о спорахъ І. съ іудео-христіанномъ («сминъ») и съ еретикомъ. Путешествіе І. въ Римъ, посѣщеніе Аонія, сношенія его съ аонскими учеными и философами—дали много матеріала легендарнымъ разсказамъ для доказательства превосходства «мудрецовъ Іудеевъ» надъ «старѣйшинами изъ Аонія». Значеніе, которое придавали І., выразилось въ слѣдующемъ афоризмѣ: «Со смертію І. не стало добраго совѣта во Израилѣ» (Варайта, Сот., 49б). Дѣйствительно, со смертію его влияние на народъ перешло изъ рукъ мыслителей къ практическимъ дѣятелемъ. Вліятельный ученикъ І. р. Акиба вмѣстѣ съ Баръ-Кохбой готовилъ восстаніе. При жизни І. оно не вспыхнуло только благодаря вліянію І. Въ агадѣ занимаютъ видное мѣсто разногласія Іуды съ Элеазаромъ бенъ-Гирканосъ и Элеазаромъ изъ Модіима. І. расходился во мнѣніяхъ съ Элеазаромъ въ космологіи, эсхатологіи и въ толкованіяхъ различныхъ библейскихъ текстовъ. Въ таннантскихъ мидрашахъ къ кв. Исх. имѣются разногласія І. съ Элеазаромъ изъ Модіима; они касались пребыванія евреевъ въ Маръ, чудеснаго появленія манны, битвы съ амалекитами

и посѣщенія Итро. Въ Нидд., 69б, разсказывается о 12 вопросахъ, предложенныхъ І. на разрѣшеніе евреямъ Александріи. Другіе 11 вопросовъ ему пришлось разрѣшить относительно особенностей физическаго, духовнаго и религіознаго міра женщины (Beresch. r., XVII, кон.). Эти вопросы и отвѣты чрезвычайно характерны для того времени. «Почему мужчину легче убѣдить въ чемъ-нибудь, чѣмъ женщину?»—«Мужчина сотворенъ изъ земли и, слѣдовательно, легко растворяется въ водѣ; женщина создана изъ кости: вода на нее не вліяетъ».—«Почему женщины занимаютъ первое мѣсто въ похоронныхъ процессіяхъ?»—«Такъ какъ онѣ принесли смерть въ міръ». Для потомства І. являлся представителемъ еврейскаго остроумія и мудрости. Такимъ онъ всегда выступаетъ въ разсказахъ объ его встрѣчахъ съ разными людьми. Самъ онъ будто бы сказалъ: «Никто никогда не побѣдилъ меня въ остроуміи, за исключеніемъ одной женщины, одного ребенка и одной дѣвочки» (Эр., 53б; ср. Шабб., I, 20). Изъ его изреченій отмѣтимъ лишь слѣдующее, сдѣланное имъ на основаніи ки. Руѣв., 2, 19: «Нищій, получающій милостыню, дѣлаетъ гораздо болѣе для дающаго ему, чѣмъ самъ дающій для нищаго».—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah; Grätz; Weiss, Dor; Brüll, Einleitung; Derenbourg, Histoire; Bacher, Ag. d. Tan., 2 изд., 123—187, 196—210; A. Lewysohn, Toledoth r. J. b. Hanania, въ Bikkurim Keller'a (I, 26—35). [J. E. VII, 290].

Иошуа изъ Шихнина, יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נוּחַ—одинъ изъ амораевъ 3 столѣтія; особенно извѣстенъ, какъ передавшій много агадъ Леви. Отъ его имени передано лишь одно изреченіе Густой б. Шунанъ: «Смерть грѣшниковъ исключаетъ ихъ изъ земли, равно какъ и изъ неба; смерть праведника утверждаетъ ихъ тутъ, и тамъ» (Tanch., Waieze, 6, изд. Buber, I, 148).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 730. [J. E. VII, 295].

Иозеръ, יוֹזֶר—герой и сподвижникъ Давида, жившій съ послѣднимъ въ Циклагѣ; принадлежалъ къ роду коряхитовъ (1 Хрон., 12, 7). 8.

Иозла, יוֹזְלָא—сынъ Іерохама, происходившій изъ Гедула (Гедоръ?); герой и сподвижникъ Давида, явившійся къ послѣднему въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (1 Хрон., 12, 7).

Иозль, Давидъ—см. Иоэль, Давидъ.

Иозль, Льюисъ—см. Джоель, Льюисъ.

Иозль, Карлъ—философъ; род. въ 1864 г. въ Гиршбергѣ (Силезія), сынъ рабби Г. Иозля и племянникъ Давида и Мануила І. Образование получилъ въ бреславльск. и лейпцигск. у-тахъ (въ 1886 г. д-ръ филос.). Въ 1893 г. началъ въ качествѣ приватъ-доцента читать лекціи въ Базелѣ, а въ 1902 г. былъ избранъ тамъ-же ордин. профессоромъ.—Шеру І. принадлежитъ рядъ статей въ «Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik» (XCVII, CIX sqq.), «Archiv f. d. Gesch. d. Philosophie» (VIII, sqq.), «Wochenchr. für class. Philologie» и др. Изъ отдѣльно изданныхъ трудовъ І. назовемъ здѣсь: «Zur Erkenntnis der geistig. Entwicklung u. der schriftstellerischen Methode Platons», 1887; «Der echt. u. der Xenophontische Sokrates», 1893—1901; «Philosophenwege» (1901); «Der freie Wille»; «Nietzsche u. d. Romantik» и нѣк. др. 4.

Иозль, Мануэль—выдающийся изслѣдователь религіознаго философіи и раввинъ; род. въ 1826 г. въ Бирнбаумѣ (Познань), ум. въ 1890 г. въ Бреславлѣ (сынъ раввина Гейманна Иозля изъ Бирнбаума и братъ Давида Иозля). Въ берлинскомъ

университетѣ І. изучалъ классическую филологію и философію; докторскій дипломъ получилъ въ Галле въ 1864 году, послѣ чего въ теченіе 9 лѣтъ преподавалъ въ равв. семинаріи въ Бреславль. Въ 1864 г. І. замѣстилъ Авраама Гейгера на посту раввина бреславльской общины.—Первыми литературными работами І. были біографіи наиболее выдающихся послѣдователей р. Акибы—р. Меира, р. Симона б. Йохай, р. Иосе б. Халафта и р. Иуды б. Илай (Monatsschrift, 1855—57). Но главная дѣятельность І. сконцентрировалась на изслѣдованіи религіозной философіи, гдѣ І. является пионеромъ. Его статьи о Гебирольт (Monatsschrift, 1857—59; перепечат. въ его Beiträge zur Gesch. d. Philosophie, 1876) были написаны съ цѣлью подвергнуть критическому пересмотру «Mélanges» Соломона Мунка. І. показалъ, что «Mekor Chajim» является только руководствомъ по неоплатонической философіи и что авторъ его не можетъ претендовать на оригинальность. Вниманіе І. было также обращено на Маймониду: онъ далъ скатое изложеніе его философской системы (Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon въ отчетѣ бреславльской семинаріи за 1859 г.; перенеч. въ Beiträge, I) и доказалъ, что труды Маймонида служили однимъ изъ источниковъ для Альберта Великаго (D. Verhältnis Alberts des Grossen zu Maimonides въ отчетѣ 1863 года и въ Beiträge). Затѣмъ І. изслѣдовалъ двухъ почти забытыхъ тогда философовъ—Герсонида (Levi ben Gersonon, als Religionsphilosoph, Beiträge, I) и Хасдая Крескаса (Don Chasdaï Crescas religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtl. Einfluss dargestellt, въ Beiträge, II). Изученіе философіи Крескаса привело І. къ открытію зависимости Спинозы отъ свр. мыслителей (Spinoza's theologisch-politischer Traktat auf seine Quellen geprüft; zur Genesis d. Lehre Spinozas въ Beiträge, II). Въ своихъ работахъ І. желалъ облегчить лучшее пониманіе свр. средневѣковой философіи и показать вліяніе ея на христіанскихъ схоластиковъ (Etwas über d. Einfluss d. jüd. Philos. auf d. christliche Scholastik, Beiträge, I) и иеврейскій міръ вообще (Ueber d. wissenschaftlichen Einfluss d. Judentums auf d. nicht-jüdische Welt, въ Beiträge, II).—Изъ другихъ работъ І. назовемъ: Zur Orientierung der Kultusfrage (1867); Festpredigten (1867); Notizen zum Buche Daniel; Etwas über Sifra u. Sifre (1873); Religionsphilosophische Zeitfragen (1876); Gutachten über d. Talmud (1877); D. Angriffe d. Heidentums gegen Juden und Christen in d. ersten Jahrhunderten d. römischen Cäsaren (1879); Blicke in die Religionsgeschichte (2 тома, 1880—83)—цѣнное изслѣдованіе, относящееся къ ближайшимъ столѣтіямъ до и послѣ Р. Хр.; Gegen Gildemeister (1884). Послѣ смерти І. появились его: Predigten aus dem Nachlasse von Dr. M. Joel (3 т., 1892—98) и статья D. Mosaismus u. d. Heidentum (въ Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Literatur, Берлинъ, 1904. 29—90).—Ср.: Gedenklätter zur Erinnerung an Dr. Manuel Joel, Бреславль, 1890; I. Freudenthal, Ueber die wissenschaftliche Tätigkeit Dr. M. Joel's, въ Allg. Zeit. d. Judent., 1890, 589 и сл.; Eckstein, Zu M. Joel's Jahrzeitstage, ib., 1891, 558; Meyers Konversations-Lexikon. [J. E. VII, 209—10]. 5.

Юэль Бенъ-Маниель — литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегіи на мученическую кончину семи евреевъ въ Вейссенбургѣ (Нижній Эльзасъ) 13 Таммуза 5030 г. (1270) вслѣдствіе ложнаго обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ; элегія напечатана у Ландсгута. Отъ І., кромѣ того, сохранились

двѣ элегіи на 9 Аба съ чередующимися припѣвами $\text{עֲזָרָהּ וְיִשְׁרָאֵל}$ и $\text{עֲזָרָהּ וְיִשְׁרָאֵל}$; послѣднія двѣ имѣютъ полный именной акrostихъ.—Ср.: Landsbuth, 100; Zunz, Literaturg., 487; Funn, Kl., 514. 9.

Юода, יודא .—1) Сынъ Пасеаха, принявшій участіе въ восстановленіи «Старыхъ воротъ» іерусалимскихъ; жилъ во времена Нехеміи (3, 6).—2) Сынъ первосвященника Эліашаба, послѣ смерти котораго также сдѣлался первосвященникомъ (Нех., 12, 10, 22). Флавій называетъ его Иудой. Сына этого І., находившагося въ родственн. отношеніяхъ въ Санебаллатомъ, врагомъ Нехеміи и еврейск. самостоятельности, Нехемія исключилъ изъ общины (Нех., 13, 28). 1.

Юлиньи, יוליני .—1) Первосвященникъ, сынъ Иешуи (Иошуй), сотрудника Зеруббавеля, и отецъ Эліашаба, современника Нехеміи. Онъ упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, приведенномъ у Нех., 12, 10, 12, 26.—2) Первосвященникъ, упоминаемый въ кн. Юдпн (XV, 10); онъ припѣвывалъ Юдно, во главѣ народа, послѣ ея патріотическаго подвига. 1.

Jud, Der — еврейскій ежедѣльничекъ, основанъ въ Краковѣ въ 1899 г. издательствомъ «Ахисафъ», подъ редакціей І. Х. Равницкаго; съ 1900 г.—до его прекращенія (1903) фактическимъ редакторомъ былъ І. Лурье. По богатству литературнаго матеріала и серьезности трактовки общественныхъ вопросовъ J. представлялъ собою совершенно новое явленіе въ жаргонной литературѣ. Имя въ числѣ своихъ сотрудниковъ лучшихъ еврейскихъ писателей (Абрамовича, Бенъ-Ами, Переца, Рейзина, Ш.-Алейхема, Браишна, Лурье, Бааль-Махшовега и др.), журналъ сразу привлекъ къ себѣ симпатію какъ широкой публики, такъ и интеллигенціи. J. удѣлялъ много вниманія выработкѣ и уясненію основныхъ вопросовъ развившагося тогда сіонистскаго движенія, но л другіе вопросы евр. общественной жизни находили въ этомъ органѣ надлежащее освѣщеніе. Органъ изящной литературы былъ поставленъ образцово. Въ немъ началъ литературную дѣятельность рядъ молодыхъ писателей, изъ которыхъ нѣкоторые впоследствии приобрѣли значительную пѣвность. Въ І. же Перець помѣстилъ свои лучшіе хасидскіе рассказы, Бяликъ свою поэму «Dos Wort», а Шоломъ-Алейхемъ впервые получилъ возможность широко развернуть свой талантъ. Въ 1902 г. при І. издавался ежемѣсячникъ «Die jüdische Familie», посвященный, главнымъ образомъ, изящной литературѣ, а также критикѣ. К. Я. 7.

Иуда, יודא , и **Иудино колѣно**, יודא וְיִשְׁרָאֵל , въ Библии — имя четвертаго сына Якова и родоначальника Иудина колѣна. Онъ играетъ значительную роль въ исторіи Якова; среди же своихъ братьевъ онъ часто выступаетъ въ качествѣ защитника и советника. Когда братья замышляютъ убить Иосифа (см.), онъ убѣждаетъ ихъ не дѣлать этого п. зная, что они рано или поздно приведутъ свой замыселъ въ исполненіе, предлагаетъ продать Иосифа немальгианамъ, чѣмъ спасаетъ его отъ вѣрной смерти (Быт., 37, 26 и сл.). Позже, когда Яковъ не желалъ отпустить Венямина (см.) съ братьями въ Египетъ за хлѣбомъ, Иуда склонилъ его на согласіе тѣмъ, что поручился за полную безопасность Венямина. Онъ предложилъ братьямъ остаться рабами у Иосифа вмѣсто Венямина, когда въ мѣшкѣ послѣдняго оказался драгоценный кубокъ. Когда же Иосифъ отказался оставить ихъ у себя заложниками, Иуда трогательно разсказалъ Иосифу, какъ онъ пору-

чился за брата передъ отцомъ. Своимъ искреннимъ рассказомъ Иуда исторгаетъ у Иосифа слезы и признание (Бытiе, 44, 18 и сл. до конца). - Иуду-же Яковъ посылаетъ впередъ, чтобы уведомить Иосифа о своемъ выступленiи съ семьей изъ Ханаана. Во всѣхъ вышеуказанныхъ случаяхъ Иуда дѣйствуетъ по совмѣстно со своими братьями, то какъ ихъ представитель и защитникъ. Но въ одномъ рассказѣ мы уже встречаемъ I. живущимъ, какъ видно, самостоятельно и отдѣльно отъ братьевъ. Событiя этого разсказа разыгрываются въ Адулламѣ, Кезибѣ, Тимнатѣ и Энамѣ. I. женится на дочери ханаанейца Шуи, отъ которой у него рождаются три сына—Эръ, Онанъ и Шела. Старшаго сына своего онъ женилъ на Тамари, а когда Эръ умеръ, онъ заставилъ жениться на ней Онана, чтобы, согласно древнему израильскому обычаю, оставить потомство умершему сыну. Когда же и Онанъ умеръ, I. отправилъ Тамаръ къ ея отцу, гдѣ она должна была ждать, пока не вырастетъ его третiй сынъ Шела. Но впоследствии I., повидному, забылъ объ этомъ и не вернулся Тамари и тогда, когда Шела возмужалъ. Тогда она, воспользовавшись тѣмъ, что I. пришелъ въ Тимнатъ стричь овецъ, сѣла на дорогѣ закутанная въ покрывало. Иуда не узнавъ ея и вступилъ съ нею въ связь. Когда черезъ три мѣсяца ему сообщили, что его невѣстка забеременѣла, онъ, разгнѣванный, сначала приказалъ ее сжечь, но затѣмъ, узнавъ, что виновникомъ ея грѣха является онъ самъ, оставилъ ее въ живыхъ. Отъ него Тамаръ имѣла близнецовъ-сыновей—Перца (Перецъ) и Зараха, явившихся впоследствии родоначальниками двухъ большихъ и славныхъ родовъ. Въ благословенiи Якова, которое должно быть собственно отнесено ко всему колѣну Иудиному, Иуда, какъ представитель его, обрисованъ самыми яркими красками. За его могучую силу, проявляемую въ преслѣдованiи враговъ, I. будутъ восхвалять его братья; онъ подобенъ льву и леопарду, покой которыхъ никто не смѣетъ нарушать. Ему предсказана въ будущемъ не только политическая власть надъ остальными его братьями («не отойдетъ скипетръ отъ Иуды»), но и высокая и благородная дѣятельность въ области религiозной литературы и наставленiя народа въ путяхъ Божiихъ. Онъ будетъ такъ богатъ, что будетъ мыть кѣвъ вишь одежду свою и въ сокѣ гроздьевъ одѣяние свое», доволство по счастью будутъ окружать его (Быт., 49, 8—13).—О послѣднихъ годахъ жизни Иуды Библия ничего не сообщаетъ; переселившись вмѣстѣ со своимъ отцомъ въ Египетъ, I. здѣсь, повидному, и умеръ.—Колѣно Иудино, какъ опредѣленная группа, впервые выступаетъ въ Библии послѣ исхода израильтянъ изъ Египта. Въ это время I. колѣно, широко разросшееся на египетской почвѣ, считается самымъ многочисленнымъ, какъ при первой переписи при князѣ Нахшанѣ, такъ и при второй переписи при колѣнномъ начальникѣ Калебѣ (Числа, 1, 7; 2, 3—9; 7, 12; 10, 14; 26, 22; 34, 19); вмѣстѣ съ колѣнами Иссахаровымъ и Зебулуновымъ оно выступало въ пустынь впередъ прочихъ колѣнъ. Оно дѣлилось по тремъ сыновьямъ Иудинымъ и двумъ его внукамъ, вмѣстѣ съ нимъ переселившимся въ Египетъ, на пять родовъ—шелахитовъ, перецитовъ, зерахитовъ, хецронитовъ и хамулитовъ (послѣднiе два рода—вѣтви отъ Перца; Числ., 26, 19—22; I Хрон., 2, 1 и сл.). Позднѣе, повидному, эти роды еще болѣе развѣтвляются и къ нимъ присоединяются роды: Карми (вѣтвь отъ Зераха), Хуръ и

Шобаль (вѣтви отъ Хецронъ-Калеба; I Хрон., 4, 1 и сл.; ср. Иос., 7, 1 и сл.). По распредѣленiю между колѣнами завоеваннаго Ханаана, I. колѣну доставалась обширная область, обнимающая почти всю южную часть Палестины отъ сѣверной пограничной линiи (устье Иордана—Иерусалимъ—Эбнеель у Средиземнаго моря) до южныхъ Ханаанейскихъ пустынь. И тогда, да и нѣсколько позже, въ области, доставшейся Иудиному колѣну, оставались племена, еще имъ не покоренныя (ср. Иос., 15, 63); это служило доказательствомъ, что завоеванiе данной области шло постепенно, быть можетъ, въ теченiи нѣсколькихъ столѣтiй. Дѣйствительно, собственно завоеванiе южной части Палестины Иудинымъ колѣномъ начинается только послѣ смерти Иосуи. Для этого оно даже объединяется съ Симоновымъ колѣномъ, чтобы совмѣстными дѣйствiями ускорить завоеванiе страны (Суд., 1, 1—21). Въ эту эпоху къ Иудиному колѣну присоединяется кенитское племя, становясь, повидному, однимъ изъ его клановъ (Суд., 1, 16). Кромѣ того, происходитъ еще присоединенiе къ I. колѣну двухъ кенитскихъ клановъ—Калеба и Атииеля, область которыхъ съ главнымъ городомъ Хеброномъ, вѣроятно, послужила для I. колѣна центральнымъ пунктомъ, откуда оно распространило свою власть на остальныя ханаанейскiя племена (Суд., 1, 12—15, 20; ср. Иосуа, 14, 6—15; 15, 13—19). Возможно, что вмѣстѣ съ этими кланами присоединился къ I. колѣну еще кланъ Иерахмеелитовъ, родоначальникъ которыхъ названъ въ Библии братомъ Калеба (I Хрон., 2, 42), что отчасти подтверждается тѣмъ, что въ I Сам., 27, 10 и 30, 29, Иерахмеелиты являются какъ бы частью I. колѣна.—Послѣ окончательнаго поселенiя израильтянъ въ Ханаанъ I. колѣно какъ бы отступаетъ на заднiй планъ и становится въ сторонѣ отъ прочихъ колѣнъ. Правда, одинъ изъ его двухъ клановъ—кенизитскiй, въ лицѣ своего родоначальника Атииеля, младшаго брата Калеба, принимаетъ участiе въ борьбѣ съ иртiтiенителемъ израильтянъ—Кушанъ-Ришатаимомъ, царемъ Арамъ-Нагарайма и даже является ихъ освободителемъ. Но зато въ великой освободительной войнѣ подъ предводительствомъ Деборы и Барака (см. это колѣно участiя не принимаетъ и не упоминается въ знаменитой пѣснѣ Деборы (Суд. 5). Только въ концѣ эпохи Судей во время войны съ вениаминитами I. колѣно снова появляется на исторической аренѣ, играя въ этой войнѣ роль главнаго предводительствующаго колѣна (Суд., 20, 18—~~20~~ 21). Но послѣ этого оно снова отдѣляется отъ остальныхъ колѣнъ и въ царствованiе Саула даже какъ будто противупоставляется этимъ колѣнамъ (I Сам., 11, 8; 17, 52; 18, 16). Причинъ этого Библия не объясняетъ (см. Изр. царство и Давидъ). Послѣ смерти Саула Давидъ превратилъ I. колѣно съ его территорiею въ самостоятельное государство (II Сам., 2, 1 и сл.). Въ теченiи семи съ половиною лѣтъ, пока прочiя колѣна оставались вѣрными Саулову сыну Ишъ-Бошету, I. колѣно продолжало жить обособленно отъ нихъ и не принимало участiя въ общезраильской жизни; но послѣ гибели Ишъ-Бошета Давидъ присоединилъ свое колѣно къ остальнымъ, объединивъ ихъ всѣхъ подъ своей властью. Это объединенiе продолжалось восемьдесятъ лѣтъ—въ теченiи царствованiя Давида и Соломона, послѣ чего оно было снова нарушено съ тѣмъ, чтобы уже никогда болѣе не быть восстановленнымъ. См. Иудейское царство. 1.

Взгляд.— Согласно легендарнымъ представлениямъ объ І., онъ родился въ 15 день 3-го мѣсяца (Сивана) 2195 г. по сотвореніи міра, а умеръ 119 лѣтъ отъ роду, на восемнадцатъ лѣтъ раньше Левя (Кн. Юбил., XXVIII, 15; Seder Olam Zuta; ср. Завѣщ. Патр., Иуда, 12); конечно, пмѣются и другія исчисления (Sefer ha-Jaschar, Schemoth, 1016). Агадисты считаютъ І. владыкой между братьями, которые повиновались ему во всемъ безпрекословно, титулуя его «царемъ» (Beresch. г., LXXXIV, 16; Зав. Патр., Иуда, 1). На него поному и пала вся отвѣтственность за поступокъ братьевъ, когда онп послалъ отцу окровавленную рубашку Іосифа (Быт., 37, 31—32). Онъ, впрочемъ, и понесъ соотвѣтствующее наказаніе. Даже братья обвиняли І., видя горе отца. Преданіе рисуетъ І. богатыремъ, надѣленнымъ непомононой силой; онъ—любимый герой пылкой фантазіи еврейскаго Востока. Голосъ его былъ слышенъ на разстояніи 400 стадій. Желѣзо у него во рту обращалось въ пылъ (Beresch. г., XCIII, 6). Онъ—выдающійся герой войны, вспыхнувшей между семей Якова и хананейнами послѣ разрушенія Сихема. Война эта живо описана въ «Sefer ha-Jaschar», отд. Wajischlach (ср. также кн. Юбил., 34, 1—9; Завѣщ. Патр., Иуда, 3—7). Его первымъ подвигомъ было единоборство съ Яшубомъ, царемъ Татуаха. Закованный въ желѣзо, верхомъ на конѣ, тотъ ринулся на І., меча стрѣлы обѣими руками. На разстояніи 30 локтей І. бросилъ въ него камень, вѣсомъ въ 60 сиклей, п свалилъ его съ лошади. Въ рукопашной схваткѣ І. убилъ его. Пока онъ снималъ съ убитаго оружіе, на него напали 9 человекъ изъ вопновъ Яшуба. І. убилъ одного и обратилъ въ бѣгство остальныхъ. При Хацарѣ п Гаашѣ онъ оказалъ чудеса храбрости п первый взобрался на городской валъ, распространяя кругомъ себя ужасъ. Мидрашъ Wajissa заключаетъ въ себѣ рассказъ о битвѣ между сыновьями Якова п Исава, гдѣ, конечно, первую роль играетъ І. Еще фантастичнѣе преданіе о свалкѣ, происшедшей между братьями п слугами Іосифа. Послѣдній пожелалъ задержать Веніамина. І. пздаетъ крикъ п его слышитъ Хушимъ, сынъ Дана, въ Ханаанѣ. Онъ мчтся въ Египетъ п, вмѣстѣ съ І., выражаетъ желаніе опустошить страну. І. бросаетъ вверхъ камень вѣсомъ въ 400 сиклей, а затѣмъ ударомъ ноги обращаетъ его въ пылъ. Нафтали поручается сосчитать провинціи Египта. Онъ возвращается съ отвѣтомъ, что ихъ 12. Тогда І. беретъ на себя три, остальные дѣлятся по одной на брата.—Египту грозятъ гибель. Спасая страну, Іосифъ открывается братьямъ.—Колѣно І. во всемъ первенствовало: Элишеба была праматерью всѣхъ священниковъ; Атиель—первымъ судьей; Вецалель—строителемъ Скинии, Соломонъ воздвигъ первый храмъ, п всѣ благочестивые цари происходили изъ колѣна І., отъ него же произойдетъ п Мессія (Ялк. Бер., 159). И все это являлось наградой за усердіе въ служеніи Господу, которое проявило это колѣно. По нѣкоторымъ сказаніямъ, І. колѣно отгналось вступить первымъ въ Чермное море (Schemoth г., XXIV, 1; ср. Сота, 37а). Благодаря близости Моисея п Аарона, такъ какъ І. всегда располагался въ восточной сторонѣ лагеря во время странствованій въ пустынѣ, колѣно І. отличалось знаніемъ закона («Бне-Тора»). [По Jew. Enc., VII, 327]. 3.

Взглядъ критической школы.—Средь библейскихъ критиковъ считается общепринятымъ, что Іуда не кто иной, какъ эпонимный предокъ колѣна

того-же племни п что весь рассказъ о немъ въ кн. Бытія является исторіей этого колѣна, представленной только въ видѣ исторіи отдѣльнаго плца. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что въ 38 гл. кн. Бытія, гдѣ, очевидно, рѣчь идетъ о различныхъ кланахъ, объединившихся вмѣстѣ различными путями (въ Библіи—бракомъ, изброчной связью п т. д.), изъ которыхъ составилось колѣно І. п его сыновей, нѣтъ никакого упоминанія о кенитахъ п кенизитахъ, которые, однако, входили въ составъ этого колѣна (ср. выше). Можно было бы предположить, что каледитскій плк кенизитскій кланъ во времена Давида еще не былъ никорпорированъ І. колѣномъ (ср. І Самуила, 30, 14), но если принять во вниманіе, что указанная 38 глава принадлежитъ ягвисту (J) п, по общему мнѣнію библейскихъ критиковъ, могла быть написана не раньше 9 в. до хр. эры, то станетъ яснымъ, что въ это время кенитские п кенизитские кланы уже тѣсно слились съ І. колѣномъ.—По мнѣнію ассириолога Tiele, имя І. колѣна упоминается уже въ Амарнскихъ таблицахъ п, въ частности, въ письмѣ Rib-Addi, царя Гебалскаго (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Literat., XII, 61 п сл.; противъ—Винклеръ, который читаетъ въ указанномъ мѣстѣ Jada). Исходя изъ всѣхъ рассказовъ библейскихъ объ этомъ колѣнѣ, критики приходятъ къ заключенію, что кланъ І. былъ первоначально слабѣе клановъ Реубенова, Симеонова п Левіина п что, вступивъ въ Ханаанъ, онъ съ самаго начала утвердился въ Адуламѣ п Тимнѣ, мѣстностяхъ, находившихся, повидимому, въ восточной (а по Wildeboer'у—въ западной) части Іудейскаго плоскогорья (Быт., 38, 1, 12); эту Тимну не слѣдуетъ смѣшивать съ Тимной, находившейся въ Шефелѣ, т. е. низменной части Іудеи (Суд., 14, 1). Обосновавшись здѣсь, кланъ І. заключилъ дружбу п союзъ съ кланами зерахитовъ п перецитовъ, тотемомъ плк кланнымъ гербомъ которыхъ служило пальмовое дерево, вслѣдствіе чего они п назывались дѣтьми Тамарп (Тамаръ—челп-пальма; Быт., 38, 13—30). «Разсматривая этотъ отрывокъ (38 главу) этнологически — говоритъ Wildeboer—мы приходимъ къ заключенію, что... І. колѣно соединилось уже въ древности съ ханаанейцами, но до тѣхъ поръ вело неосѣдлый образъ жизни, пока не соединилось съ племенемъ Тамаръ, жившимъ къ югу отъ него» (Wildeboer, Theologische Studien, 1900, 259 п сл.). По мнѣнію же Винклера, этотъ рассказъ возстапляетъ въ легендарной формѣ исторію завоеванія Давидомъ Бааль-Тамара гдѣ находилась святилище первоначальнаго колѣна Веніамнова (Winckler, Gesch. Israels, II, 104). Позднѣе къ І. колѣну, разросшемуся благодаря поглощенію другихъ соседнихъ племенъ, присоединились еще кенизитские кланы Калеба п Атиеля, которые, повидимому, были эдомитскаго происхожденія, такъ какъ самъ Кеназъ упоминается въ числѣ потомковъ Исава (Быт., 36, 11). Эти оба клана занимали область вокругъ Хеброна, Кармеля п Кирьятъ-Сефера или Дебра. Далѣе были присоединены къ І. колѣну зерахемелиты, жившіе въ южной частп Іудеи, извѣстной подъ именемъ Негебъ, 22 (І Сам., 27, 10). Такъ какъ зерахемелъ былъ братомъ Калеба, то, повидимому, п этотъ кланъ былъ эдомитскаго происхожденія. Наконецъ, новый п специфическій элементъ вступаетъ въ колѣно І., когда съ нимъ тѣсно слпвается одна изъ кенитскихъ вѣтвей, кочевавшихъ по Синайскому полуострову

Именно тѣмъ обстоятельствомъ, что въ I. колѣнѣ уже весьма рано начинается притокъ чужеродной крови, повліявшій на созданиі особаго характера въ немъ, объясняется, по мнѣнію критиковъ, та слабая связь, которая всегда существовала между нимъ и остальными колѣнами израильскими. Съ той и съ другой стороны существовала увѣренность въ томъ, что I. колѣно занимаетъ особое мѣсто, какъ по своему происхожденію, такъ и по своимъ чувствованіямъ.—Ср.: Stade, *Gesch. des Volkes Israel*, I, стр. 157—160; Wildeboer, *Theologische Studien*, 261 и сл.; 1900; Luther, въ *Stades Zeitschrift*, XXI, 55—60; Barton, *Semitic origins*, стр. 271—286, New-York, 1902; Winckler, *Gesch. Israels*. 1.

Иуда (еврейскій приицъ)—сынъ Симона Фарес. Когда Антиохъ VII, Сидетъ послалъ своего полководца Кендебея противъ Симона, послѣдній, будучи слишкомъ старъ для войны, передалъ командованіе войскомъ двумъ сыновьямъ, Иудѣ и Иоанну, которые доблестно исполнили это порученіе. Послѣ короткой остановки въ Модіинѣ, древнемъ мѣстопребываніи ихъ рода, они встрѣтили огромное войско сирійцевъ въ долинѣ Якинъ, разбили его и преслѣдовали влопт до Авота, прививъ ему уронъ въ 2.000 человекъ. I. былъ раненъ, и Иоаннъ, который вслѣдствіе этого сталъ предводителемъ, отвелъ войско къ отцу (ок. 137 г. до Р. Хр.; ср. I Макк., 16, 1—10; Древн., XIII, 7, § 3, гдѣ имя не приведено). Когда Симонъ былъ убитъ своимъ зятемъ Птолемеемъ, его два сына, Маттатія и Иуда, также были убиты (135 до Р. Хр.; I Макк., 16, 11—17). Приведенный текстъ повидимому, указываетъ, что I. былъ вторымъ сыномъ, и былъ, вѣроятно, названъ въ честь своего великаго дяди, Иуды Маккавей; отсюда слѣдуетъ заключить, что онъ родился послѣ 161 года и умеръ приблизительно въ двадцатипятилѣтнемъ возрастѣ. [J. E. VII 330—331]. 2.

Иуда—помощникъ Иосифа Флавія; іерусалимскій синдеріонъ послалъ I. и Иосазри помочь Иосифу (66 г.) успокаивать народъ и уговорить его сложить оружіе. Сначала Флавій называетъ ихъ благородными людьми (Жизнеопис., § 7), но позднѣе насмѣшливо замѣчаетъ, что, будучи священниками, они получали слишкомъ много денегъ отъ своихъ десятковъ. Посланные хотѣли вернуться обратно, вѣроятно, потому, что замѣтили притворство Иосифа, но онъ уговорилъ ихъ остаться (Жизн., § 12). Онъ упрекнулъ ихъ въ томъ, что они не думаютъ о будущемъ и, что они приняли деньги отъ Иоанна Гискальскаго за разрѣшеніе взять хлѣбъ изъ императорскихъ запасовъ въ Галilee (Жизн., § 13); другими словами, они были заодно съ патриотомъ Иоанномъ. Въ концѣ концовъ Иосифъ былъ вынужденъ отправить своихъ помощниковъ обратно въ Іерусалимъ (Жизн., § 14) [J. E. VII 330]. 2.

Иуда I Ганаси, מְלִיךְ הַיְהוּדָה—патріархъ; редакторъ Мишны, род. около 135, ум. около 220 г. Онъ былъ первымъ изъ премирныхъ Галлея, который официально получилъ титулъ «наси» (князь), ставшій съ тѣхъ поръ наследственнымъ. Въ талмудической литературѣ I. обыкновенно называется «рабинъ Иуда Ганаси». Однако, во многихъ случаяхъ и въ этой литературѣ, а въ Мишнѣ постоянно, его называютъ просто «рабинъ», учитель по преимуществу. Порою его именуютъ «раббену» (нашъ учитель; Іеб., 45а; Мен., 32б; ср. выраж. Аббагу Іер. Санг., 30а). Эпитетъ «га-Кадошъ» (святой) также прилагается къ нему въ соединеніи съ «раббену». Эпитетъ «Святой» оправды-

вается необычайно нравственнымъ образомъ жизни I. (Шаб., 118б; Іер. Мег., 74а; Іер. Санг., 29в). Можетъ быть, онъ былъ замѣшанъ изъ терминологіи, бывшей въ употребленіи въ устахъ жителей города Сепфориса. Иосифъ б. Халафта хвалитъ такимъ-же образомъ своего коллегу Меира, называя его святымъ и нравственнымъ человекомъ (Іер. Бер., 58). Эпитетъ «святой» нельзя никакимъ образомъ сравнивать съ эпитетомъ «divus», который часто давался римскими императорамъ (Heschaluz, II, 93). «Со смертью Рабби исчезли смиреніе и боязнь грѣха» отиѣтили впоследствии ученики I. въ самой Мишнѣ (Сот., IX). Согласно преданію, распространному въ Палестинѣ (Beresch. r. 58; Kohel. r. I, 10) и въ Вавилонѣ (Кид., 72б), I. род. въ тотъ самый день, когда р. Акба принялъ мученическую смерть. Мѣсто, гдѣ онъ родился, не установлено; неизвѣстно также, гдѣ скрывался отецъ его, Симонъ б. Гамлилъ, во время преслѣдованій при Адрианѣ. Когда порятокъ въ Палестинѣ былъ восстановленъ, гор. Уша сталъ мѣстопребываніемъ академіи и ея ректоровъ, и въ ней I. провелъ свою юность. Можно предположить, что отецъ далъ ему такое-же воспитаніе, какое послучилъ самъ, и что въ число предметовъ, которые изучалъ I., вошелъ и греческій языкъ (Сот., 49б; ср. Bacher, *Ag. Tan.*, II, 325). Его знаніе греческаго языка пригодилось ему впоследствии въ сношеніяхъ съ римскими властями. Онъ предпочиталъ этотъ языкъ, говоря: «На что намъ сирійскій языкъ; или священннй языкъ (еврейскій), или греческій!» (Сот., ib.). Возможно, что въ домѣ I. говорили по древне-еврейски; взысканная рѣчь «служачокъ изъ дома Рабби» была предметомъ удивленія (Эр., 53а; Р. Гаш., 26б; Мег., 18а; Наз., 3а). I. посвятилъ себя, главнымъ образомъ, изученію устного и письменнаго ученія. Въ юношескіе свои годы онъ былъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ учениками р. Акибы. Въ качествѣ ученика послѣднихъ и въ разговорѣ съ выдающимися людьми, которые группировались вокругъ его отца въ Ушѣ, а позднѣе въ Шефарамѣ, онъ положилъ основаніе для тѣхъ широкихъ познаний, которыя были необходимы ему, чтобы выполнить задачу своей жизни—редактированіе Мишны. Учителемъ его въ Ушѣ былъ Иуда б. Илан, официально занимавшій при патриархѣ мѣсто судьи въ вопросахъ религіи и закона (Мен., 104а; ср. Тосаф. ad loc.). Въ позднѣйшіе годы I. любилъ рассказывать, какъ онъ мальчикомъ читалъ свитокъ Эсэври въ Ушѣ въ присутствіи Иуды б. Илан (Мег., 20а; Тосефта, Мег., II, 8). I. чувствовалъ особое уваженіе къ Иосе б. Халафта, ученику Акибы, который состоялъ въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ къ Симону б. Гамлилю. Когда впоследствии ему приходилось возражать противъ его мнѣній, онъ, бывало, говорилъ: «Мы, бѣдные, думаемъ протвворчитьъ Иосе, хотя наше время въ сравненіи съ его временемъ находится въ тѣхъ-же отношеніяхъ, какъ нечестивый къ святому» (Іер. Гит., 48б). I. передаетъ галаху отъ имени Иосе въ Менах., 14а. Въ Меронѣ въ Галilee (назыв. иначе Текоа; ср. Bacher, I. с., II, 7б) Иуда былъ ученикомъ Симона б. Йохан («когда мы изучали Тору съ Симеономъ б. Йоханъ въ Текоѣ»; Тос., Эр., VII, 6; Шабб., 147б; ср. Іер. Шаб., 12в). I. говоритъ также о томъ времени, когда онъ изучалъ Тору вмѣстѣ съ Элеazarомъ б. Шамуа въ академіи послѣдняго (Эр., 53а; Іеб., 84а). I. не изучалъ Торы съ Мевромъ, очевидно, изъ-за конфликта, который былъ между нимъ и домомъ

патриарха. Натанъ Вавилонянинъ, принимавшій участие въ вышеупомянутомъ конфликтѣ, былъ другимъ учителемъ I, п I. сознался, что однажды въ юношескомъ пылу онъ не отнесся къ нему съ должнымъ уваженіемъ (Б. Б., 131а; въ различныхъ вариантахъ Iер., Кет., 29а). Въ агадѣ и галахѣ очень часто мнѣніе Иуды противорѣчитъ мнѣнію Натана. По преданіямъ палестинскихъ школъ (Iер., Шабб., 12в; Iер. Пес., 37б) и Иуда б. Коршай, специалистъ по галахѣ и ассистентъ Симона бенъ-Гамалила, былъ учителемъ I. Яковъ б. Хаитъ также считается однимъ изъ учителей его. Тотъ р. Яковъ, отъ имени котораго I. произноситъ изреченія, и имя отца котораго не извѣстно—одинъ изъ двухъ вышеупомянутыхъ тапаевъ (Питт., 14б; ср. Тос., Аб. Зара, V, 4). При перечисленіи учителей I. не слѣдуетъ забывать и его отца, Симона б. Гамлила (Б. М., 84б). Часто мнѣніе I. противорѣчитъ мнѣнію отца. Самъ I. говоритъ: «Мое мнѣніе кажется мнѣ гораздо вѣрнѣе мнѣнія отца», и затѣмъ уже онъ начинаетъ приводить доводы. Смиреніе—одна изъ добродѣтелей, приписываемыхъ I.; онъ, въ свою очередь, удивлялся смирению своего отца, который публично призналъ превосходство надъ собою Симона б. Йохан, проявляя ту-же скромность, съ которою Бене-Батира уступилъ первенство Гилделю и Ионаданъ уступилъ царство своему другу Давиду (Б. М., 84б; 85а). Нѣтъ никакихъ свѣдѣній относительно времени, когда I. наследовалъ своему отцу и сталъ во главѣ евреевъ въ Палестинѣ. По одному преданію, ко времени смерти Симона б. Гамлила, страна была опустошена саранчею и терпѣла отъ многихъ бѣдствій. Возможно, что по этой причинѣ I. на первыхъ порахъ своего патриархата перенесъ его и академію въ другой городъ Галилеи—въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ они долго и находились. Послѣднія 17 лѣтъ своей жизни I. провелъ въ Сефрисѣ. Слабое здоровье вынудило его избрать это мѣсто, славившееся своимъ хорошимъ положеніемъ и чистымъ воздухомъ (Iер., Киллаимъ, 32б; Кет., 103б). Но память объ его дѣятельности въ качествѣ ректора академіи п высшего судьи связана, главнымъ образомъ, съ Бетъ-Шеаримъ. «Слѣдуетъ идти въ Бетъ-Шеаримъ, чтобы получить рѣшеніе Раббнъ въ религиозныхъ вопросахъ» говоритъ традиція, касаясь различныхъ мѣстъ пребыванія главы академіи (Санг., 32в). Хронологія, относящаяся къ дѣятельности I., цѣлкомъ основана на догадкахъ. Для опредѣленія года смерти I. принимаютъ во вниманіе, что его ученикъ Равъ оставилъ Палестину незадолго до кончины I., въ 530 г. селевкидской эры (слѣдовательно въ 219 г.; ср. R. E. J., 134, 45—61). Онъ вступилъ въ отправленіе своихъ обязанностей и былъ патриархомъ въ царствованіе Марка Аврелія и Ллюція Вера (165). Отсюда можно вывести заключеніе, что патриархатъ Иуда сдѣлался лѣтъ въ тридцать, род. въ 135 г. и умеръ 85 лѣтъ отъ роду. Въ Талмудѣ и Мидрашѣ имѣется много рассказовъ о сношеніяхъ I. съ однимъ римскимъ императоромъ Антоніемъ, однако, очень трудно разобратъ, кто именно былъ этотъ Антоній, потому что многіе императоры носили это имя. По этой же причинѣ это указаніе не пригодны для опредѣленія точной даты жизни или дѣятельности I. Однако, такъ какъ Маркъ Аврелій посѣтилъ Палестину въ 175, а Септимій Северъ въ 200 г., то есть основаніе думать, что Иуда вступилъ въ личные сношенія съ однимъ изъ этихъ Антоніевъ

Утвержденіе, что не I., а его внукъ Иуда II, дѣйствующее лицо всѣхъ указанныхъ рассказовъ (ср. Grätz), повидимому, не выдерживаетъ критики, если принять во вниманіе общее впечатлѣніе, производимое личностью патриарха. Традиція строго придерживается имени I. Тотъ ортодокс, которымъ окружено положеніе I. п которымъ никто другой изъ патриарховъ не пользовался, несомнѣнно, зависѣлъ отъ расположенія римскихъ правителей. Хотя палестинскимъ евреямъ и приходилось встрѣяться съ большими затрудненіями и даже терпѣть отъ преслѣдованій во время существованій патриархата, все же, въ общемъ, это было мирное время, благоприятное для развитія академіи и ея дѣятельности. I. обладалъ всеми качествами, необходимыми для авторитета, и онъ, естественно, сдѣлался главнымъ лицомъ всей той эпохи, которую закончился періодъ танаевъ и открылся періодъ амораевъ. Значеніе Иуды вполне характеризуется словами: «Со времени Моисея никогда Тора и величіе, кознями п достоинства не встрѣчались въ такой степени соединенными въ одномъ лицѣ, какъ въ лицѣ I.» (Питт., 59а; Санг., 36а).

Удивительно, что объ его общественной дѣятельности въ источникахъ сохранился лишь весьма скудная данная, относящаяся къ его ординаціи, рекомендаціи учениковъ на общественныя должности (Санг., 5аб; Iер. Iебам., 13а), къ установленію правилъ о возвѣщеніи новолунія (Iер. Рошъ Гашана, 58а), къ улучшенію закона о субботнемъ годѣ (Шеб., VI, 4; Шеб., 37а; ср. Хулинъ, 7аб) и къ декретамъ относительно десятины въ сосѣднихъ языческихъ областяхъ (Iер. Демай, 23в; Хул., 6в). Перемены, касавшія поста 9-го Аба, были задуманы I., но онъ былъ предупрежденъ коллегией (Мег., 5б; Iер., Мег., 70в). О многихъ религиозныхъ и законодательныхъ постановленіяхъ утверждаютъ, что они принадлежатъ Иудѣ и его академіи (Питт., V, 6; Арах., XVIII, 9; Шабб., 51а; ср. Iебамотъ, 79б; Кид., 71а). Авторитетъ р. Иуды, зависѣвшій отъ его личныхъ заслугъ и того положенія, которое онъ занималъ, выигралъ еще болѣе отъ его богатства. Въ Вавилоніи, гдѣ преувеличенія относительно его благосостоянія достигли своего апогея, передавали, что конюшни I. превосходили конюшни царя Сапора. Челядь патриарха приравнивалась челяди императора (Вер., 43а, 57б). Симонъ б. Манасія превозносилъ I., говоря, что онъ и его сынъ соединяли въ себѣ красоту, могущество, богатство, мудрость, долговѣчность, почести и благословеніе дѣтми (Тос., Санг., XI, 8; Аб., VI, 9). Однажды во время голода I. открылъ свои житницы и раздавалъ нуждающимся хлѣбъ (Б. Б., 8а). Самъ онъ отказывался отъ удовольствій, которыя можно было добыть богатствомъ, говоря: «Кто избираетъ удовольствія міра сего, лишается ихъ въ загробной жизни; кто отказывается отъ первыхъ, получаетъ послѣднія» (Аб. р. Н., XXVIII). Никакихъ точныхъ данныхъ мы не имѣемъ ни въ самой Мишнѣ, ни въ огромной талмудической литературѣ относительно редакціи Мишны, благодаря которой I. сталъ столь крупной фигурой еврейской исторіи. Въ Мишнѣ встрѣчаются многія изреченія самаго I. съ вступительной формулой «Раббнъ говоритъ». Однако, Мишна была закончена лишь при его сынѣ, такъ что изреченія его преемника Гамлила III были включены въ Мишну (Аб., II, 2—4). Никакихъ доказательствъ не требуется, что редакція Мишны—дѣло рукъ I.

Оба Талмуда говорятъ объ этомъ, какъ о чемъ-то, стоящемъ внѣ всякихъ сомнѣній. Ему-же приписываются и разъясненія относительно различныхъ преченій Мишны. Конечно, Мишна, какъ и всякій другой документъ еврейской традиціи, не можетъ принадлежать только одному человеку и, следовательно, Иуда, по справедливости, названъ «редакторомъ», а не авторомъ ея. Галаху, наиболее важную часть древне-евр. науки, даетъ въ Мишнѣ р. Иуда. Сама Мишна основана на систематическомъ дѣленіи матеріала галахи, какъ оно было формулировано р. Акибой. I. слѣдовалъ этому дѣленію и системѣ галахъ, какъ ученикъ р. Мепра, бывшаго въ свое время ученикомъ р. Акибы (Санг., 86а). Работа Иуды проявляется въ Мишнѣ, какъ въ томъ, что онъ включалъ въ нее, такъ и въ томъ, что онъ исключилъ изъ нея. Огромное количество галахическаго матеріала, который имѣется въ Тосефтѣ и въ Барайтѣ обоихъ Талмудовъ, указываетъ, что I. пришлось потратить не мало труда при выборѣ матеріала, который онъ включилъ въ Мишну. При формулированіи положеній галахи въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются противорѣчія, требовались много знаній и неоспоримый авторитетъ. Излагая законъ, р. Иуда всегда приводитъ и противорѣчащее мнѣніе и традиціи какъ временъ, предшествовавшихъ Адриану, такъ и видныхъ учениковъ р. Акибы. Все это служитъ доказательствомъ того, какъ осмотрительно и добросовѣстно Иуда относился къ традиціи и ея признаннымъ представителямъ.— Среди современниковъ I. въ первые годы его дѣятельности числятся Элеазаръ бенъ-Симонъ, Исмаилъ б. Иосе, Иосе б. Иуда и Симонъ б. Элеазаръ, Иосе б. Халафта, Иуды б. Илай и Элеазаръ б. Шамау (относительно ихъ отношеній къ I. см. соответствующія статьи). Среди болѣе извѣстныхъ его современниковъ и учениковъ слѣдуетъ отмѣтить: Симона б. Менаше, Пинхаса бенъ-Яиръ, Элеазара га-Каппара и Баръ-Каппару, вавилонянина Хію, Симона б. Халафта и Леви б. Сисая. Первыми изъ «аморанамъ», выступившими на сцену послѣ смерти I., были Ханина б. Хама и Гошеа въ Палестинѣ, Равъ и Самуилъ въ Вавилонѣ. Девизъ I. можно раздѣлить на три части. Первая отмѣчаетъ на вопросъ, какой путь долженъ избрать себѣ человекъ въ жизни, и гласитъ: «пусть поступаетъ такъ, чтобы поступки его заслужили его собственнаго одобренія» (т. е. были одобрены его совѣстью), «но были бы одобрены и посторонними людьми». Во второй части Иуда совѣтуетъ исполнять самую малую заповѣдь съ такою-же точностью, какъ и самую великую. Въ третьей онъ указываетъ, что наилучшимъ предохранительнымъ средствомъ противъ совершенія грѣха это—постоянно помнить, что «есть надъ нами глаза, который видитъ, ухо, которое слышитъ, и книга, въ которую вносятся всѣ поступки человека».—Отличаясь мягкимъ сердцемъ, I. часто плакалъ. Характернымъ является слѣдующій разсказъ: Хіа однажды засталъ Иуду въ слезахъ; это было во время его болѣзни, и I. объяснилъ, что онъ огорчается тѣмъ, что со смертью будетъ лишенъ возможности изучать Тору и выполнять ея заповѣди.—Свой страданія, которыя тянулись годами и которыя I. переносилъ съ величайшей покорностью, онъ считалъ наказаніемъ свыше за проявленную имъ одинъ разъ жестокость. Однажды онъ увидѣлъ теленка, котораго вели на закланіе и глаза котораго какъ-бы молили «наси» о помощи. «Иди,—

сказалъ I. животному,—ты для этого и созданъ». Однако, вообще, I. былъ кротокъ къ животнымъ: когда его дочь хотѣла умертвить какое-то маленькое животное,—«дѣтя,—замѣтилъ I.—оставь его въ живыхъ, ибо сказано (Пс., 145, 9): Его (Господа) вѣжкія заботы простираются на всѣхъ» (Б. М., 85а; Бер. г., XXXIII, 3). Интересною для характеристики I. является слѣдующая молитва, которую онъ ежедневно заканчивалъ обязательную молитву: «Да будетъ воля твоя, Господи; Господи отцовъ моихъ защити меня отъ дерзкихъ людей и дерзости, отъ дурныхъ людей, дурныхъ друзей и дурныхъ помысловъ, отъ суроваго приговора и отъ суроваго испта, какъ сына союза (еврея) такъ и не сына союзъ». Талмудъ замѣчаетъ, что такъ молился Рабб, который имѣлъ въ своемъ распоряженіи императорскую стражу, готовую всегда оградить его (Бер., 16б; ср. Шабб., 30б). Очень возможно, что разсказъ о хромомъ и слѣпому, которымъ Иуда пллострировалъ въ разговорѣ съ Антоніемъ споръ о душѣ и тѣлѣ, принадлежитъ ему (Мех., Бешаллахъ, Шира, II; Санг., 91а, б). Когда однажды за обѣдомъ ученики его отдали предпочтеніе мягкому языку, I. шуточно замѣтилъ: «Да будутъ также ваши языки мягки во время вашихъ разговоровъ» (Waj. rab., XXXIII, 1). Выглядѣ I. на социальный порядокъ выразился въ слѣдующемъ выраженіи: «Міру необходимы какъ парфюмерія, такъ и дубильники; но счастливъ тотъ, кому выпала доля торговать благовоннымъ товаромъ, и горе тому, кому суждено быть сыромятникомъ» (Песах., 63а; Кид., 82б; ср. Б. Ват., 16б). Трудъ, по его мнѣнію, предохраняетъ отъ нужды и персудовъ (Aboth г. Nath., Respitium, XIII, 21). Его многолѣтній опытъ въ преподаваніи привелъ I. къ слѣдующему замѣчательному выводу: «Многому я научился у своихъ учителей, еще болѣе у своихъ товарищей, но болѣе всего у своихъ учениковъ» (Маккотъ, 10а; Таанитъ, 7а). Слѣдуетъ отмѣтить, что Иуда пытался освѣтить многія противорѣчія въ Библии (Мех., Бо, XIV), напр., разногласія между Быт., 15, 13 и ст. 16 той-же гл.; Исх., 20, 16 и Втор., 5, 18; Числ., 9, 23 и ib.; 10, 35; Втор., 14, 13 и Лев., 11, 14 (Хул., 63б). Ему-же приписываются многія толкованія, основанныя на этимологическомъ разборѣ, какъ, напр., слѣд.: Исх., 19, 8—9 (Шаб., 87а); Лев., 23, 40 (Сук., 35а); Числ., 15, 38 (Сифр., Числ., 115); II Сам., 17, 27 (Мидр. Тег., III, 1); Иосл., 1, 17 (Iep. Пеа, 20б); Пс., 68, 7 (Мех., 30, 16). На основаніи Исх., 16, 35, онъ находить, что въ распредѣленіи отѣловъ въ Торѣ нѣтъ хронологическаго порядка (Сифр., Числ., 64). Изъ замѣчанія въ Пес. р., LXVI (изд. Friedmann'a, 187а) можно вывести заключеніе, что существовало агадическое собраніе отъцовъ I. на вопросы экзегетики.—Есть трогательной формѣ описывается смерть Иуды (Iep. Кид., 32б; Ket., 104а; Iep. Ket., 35а; Kohele. г., VII, 27; IX, 10). Никто не рѣшался возвѣстить жителямъ Сепфориса, что скончался патриархъ. И только Баръ-Каппара слѣдалъ это, облекши печальную вѣсть въ поэтическую форму: «Небесныя силы долго боролись со смертными за обладаніе Ковчегомъ завета. Увы, ангелы побѣдили смертныхъ, и Ковчегъ завета унесенъ на небо!» Согласно выраженному имъ желанію, I. предали землѣ въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ онъ нѣкогда жилъ и приготовилъ себѣ мѣсто погребенія (Ket., 103б, внизу); но по Gelilut Erez Israel, его могила находится въ Сепфорисѣ.—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, 440—450; Bacher, Ag. Tan., II, 454—486; Büchler, R.

Jehuda I und die Städte Palestina's, в Я. Q. R., XIII, 683—740; Moses Kunitz, Bet Rabbi, Wien, 1805 и библиогр. къ ст. Антонинъ (въ Талмудѣ). [Ст. Bacher'a, въ Jew. Enc., VII, 333]. 3.

Иуда II—патриархъ, сынъ Гамлила III и внукъ Иуды I, жилъ въ Тиверіадѣ, въ срединѣ третьяго столѣтія. Въ Талмудѣ онъ называется или просто Иуда, или «Иуда Несія» (= «Ганаси»), или же только «Рабби», подобно своему дѣду Иудѣ Ганася. Такъ какъ Иуда III также назывался «Иуда Несія», то иногда очень трудно разобраться въ томъ, кому принадлежитъ та или другая галаха. Въ галахѣ I. извѣстенъ тремя декретами, изданными имъ и его академіей. Одинъ изъ декретовъ относился къ реформѣ законовъ, касавшихся развода (Іер. Гит., 4г; Гитт., 76б). Особенно былъ извѣстенъ декретъ, разрѣшившій употребленіе масла, изготовленнаго язычникомъ; къ Мишнаѣ онъ приобщенъ съ сохраненіемъ обычной формулы, сопровождавшей декреты I. I: «Рабби и его коллегія разрѣшили» (Аб. Зара, II, 9; ср. Тос., Аб. Зара, IV, 11). Законъ этотъ, отмѣнившій старинное постановленіе, былъ признанъ въ Вавилоніи Самуиломъ, а подъ конецъ и Равомъ (Іер. Аб. Зар., 41г; Аб. Зар., 37а). Знаменитый агадистъ Симлай хотѣлъ добиться того-же и для языческаго хлѣба, но I. отказалъ, говоря, что не желаетъ прослыть со своей академіей «всеразрѣшающей коллегіей» (Аб. Зар., 37а). Грець приписываетъ I. II намѣреніе отмѣнить постъ 9-го Аба при совпаденіи съ субботой (Іер. Мег., 70б; Мег. 5б; см. Иуда I). Знаменитые его современники были не особенно высоко мнѣнія объ его учености. Въ Б. Б., 111а, передается любопытная встрѣча I. съ Яннаемъ, который, недовольный необоснованной полемикой I., обозвалъ его «человѣкомъ, нежелающимъ учиться». Особенно друженъ былъ I. съ Гошайей (Іер. Іеб., 9б; Іер. Бец., 60г; Б. К., 19б; другая версія Іер. Баб. Кама, 2г; Іер. Мег., 70г; Мег., 7аб). Хороши были также отношенія между нимъ и Іохананомъ, ректоромъ тиверіадской академіи (Іер. Санг., II). Онъ-же заставилъ I. посѣтить Симона б. Лакишъ, который оскорбилъ патриарха, бѣжалъ изъ Тиверіады. I. побудилъ его вернуться (Іер. Санг., 19г; Іер. Гор., 47а; Мидр. къ Сам., VII). Въ другой разъ этому-же Симону б. Лакишъ удалось успокоить разнѣживающаго патриарха по поводу рѣчей проповѣдника Иосе б. Маона. Онъ-же обратилъ вниманіе I. на нужду многихъ городовъ въ первоначальныхъ школахъ: «Городъ, не имѣющій школы, обреченъ на разрушеніе» (Шабб., 119б; ср. Bacher, I. c., I, 147) велико значеніе I. въ области галахи. Многие галахи передаются отъ его имени (Heilprin, Seder ha-Doroth, паданіе Маскилейсона, II, 177; Halevy, Dorothea-Rischonim, II, 30 и сл.). Несомнѣнно. Симонъ пережилъ I. и передалъ многія галахи отъ его имени (ср. Шаб., 119б; Іер. М. К., 82в). То мѣсто въ тр. Назиръ, 20б, гдѣ Симонъ рисуется сидящимъ передъ I. за объясненіемъ Мишраса, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что онъ это дѣлалъ не въ качествѣ ученика, а члена академіи. Отношенія Иуды къ ученымъ своего времени легко выяснитъ изъ слѣдующаго разногласія по поводу толкованія Пс., 24, 6: одинъ изъ нихъ говоритъ: «По главарю («парнесу») время»; другой отвѣчаетъ: «По времени и главарь» (Арах., 17а). Нѣтъ сомнѣнія, что патриарху было болѣе по сердцу второе; въ послѣднемъ случаѣ онъ былъ свободенъ отъ упрека въ томъ, что не стоитъ на высотѣ положенія. Вышеупомянутому

проповѣднику Иосе изъ Маона принадлежитъ и афоризмъ: «Каково время, такъовъ и князь». Но былъ и случай, когда патриархъ воплоти откровенно сознался въ своей слабости. Преданіе рассказываетъ, что это произошло слѣдующимъ образомъ: Была засуха. I. назначилъ постъ и тишето молился о дождѣ. Тогда онъ сказалъ: «Какая разница между Самуиломъ изъ Рамы (I кн. Сам., 12, 18) и Иудой, сыномъ Гамлила! Горе поколѣнію, такъ низко упавшему, и горе тому, которому пришлось жить въ такое время!». Сейчасъ-же пошелъ дождь—это была награда за самоуничженіе (Таан., 24а). Много преданій сохранилось о юности I. и его брата Гиллеля. Грець отождествляетъ этого Гиллеля съ «патриархомъ Юллосомъ» (Ἰούλλος, πατριάρχης), съ которымъ Оригенъ спорилъ о библейскихъ сюжетѣхъ въ Кесарѣ (Оригенъ о Псалмахъ, I, 414; ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 250, 483; Monatschrift, 1881, стр. 443 и сл.). Но въ виду того, что Гиллель никогда патриархомъ не былъ, можно предположить, что Оригенъ говорилъ съ самимъ Иудой. Оригенъ, вѣроятно, прочелъ Ἰούδος вмѣсто Ἰούδης. Принимая во вниманіе вышеупомянутыя дружественныя отношенія Гошайи къ патриарху, эта догадка приобретаетъ еще болѣе вѣроятности, такъ какъ почти достоверно извѣстно, что Гошайя сносился съ Оригеномъ въ Кесарѣ (Monatsschrift, I. c. J. Q. R., III, 357—360; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 92)—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 241 и сл.; Frankel, Mebo, 22 и сл.; Weiss, Dor., III, 65 и сл.; Halevy, Dorothea-Rischonim II, 36 и passim; Bacher, Ag. paläst. Amor., III, 581. [J. E., VII, 337]. 3.

Иуда III—патриархъ, сынъ Гамлила IV, внукъ Иуды II. Такъ какъ Талмудъ не различаетъ между Иудой I и I. II и оба пользовались титуломъ «несія», то съ большимъ трудомъ приходится разбираться, кого имѣетъ въ виду та или другая сентенція. Принадлежность ихъ можетъ быть установлена только путемъ сравненія съ рядомъ помѣщенными именами. Патриаршество I. совпадаетъ, вѣроятно, съ концомъ третьяго и началомъ четвертаго вѣковъ. Учителемъ его былъ р. Іохананъ. Въ одномъ вопросѣ, который I. послалъ на разрѣшеніе Амми, онъ добавляетъ: «Знай, что р. Іохананъ училъ такъ въ теченіе всей своей жизни» (Р. Гаш., 20а). По порученію I., ученики Іоханана Амми и Асси, управлявшій академіей Тиверіады по смерти Элеазара б. Педатъ, основали въ городахъ Палестины много школъ (Іер. Хаг., 76в; Песик., 120б). Рядомъ съ именемъ I. очень часто фигурируетъ и Амми при рѣшеніи религиозныхъ вопросовъ (Бец., 27а; М. К., 12б, 17а; Абода Зар., 33в). Амми протестовалъ противъ многочисленныхъ постовъ, установленныхъ I., говоря, что не слѣдуетъ слишкомъ обременять народъ (Таан., 14б). Преданіе говоритъ, что выдающийся аморай Іеремія укорялъ въ писмѣ I. за то, что онъ пенянитъ своихъ друзей и любить своихъ враговъ (ср. II Сам., 19, 7). Наибольше выдающимся событіемъ патриаршества I. было посѣщеніе Палестины римскимъ императоромъ Діоклетіаномъ. I. былъ внезапно вызванъ къ Діоклетіану въ Кесарею Филиппову; это дало пищу легендѣ, согласно которой I. и его товарищъ Самуиль б. Нахманъ получили въ Тиверіадѣ приглашеніе накануне субботы съ приказомъ явиться къ Діоклетіану въ субботу вечеромъ; они чудомъ перенесены были изъ одного города въ другой. При погребеніи I. Хія б. Абба заставилъ своего товарища Зееру, по происхожденію аарониды, пѣ-

ступить въ честь патриарха предписанія, относящаяся къ ритуальной чистотѣ (Ier. Бер., 6а; Ier. Назвр., 56а). Сцена эта произошла въ синагогѣ въ Сепфорисѣ; отсюда можно заключить, что I. похороненъ былъ въ Сепфорисѣ. Преемникъ его былъ сынъ его, Гиллель II.—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 301 и сл.; Halevy, Dorothea-Rischonim, II [J. E., XII, 338]. 3.

Иуда IV — патриархъ, сынъ Гамлила V и внукъ Гиллеля II. За исключеніемъ того, что онъ былъ патриархомъ въ теченіи двухъ послѣднихъ десятилѣтій четвертаго столѣтія, о немъ рѣшительно ничего не извѣстно. Это, вѣроятно, тотъ Иуда Несія, который обратился къ агадисту Пинаху б. Хама съ вопросомъ относительно Руоц, III, 7. (Ruth rab., V, 15; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 312). Съ его сыномъ Гамлиломъ VI прекратилась патриархатъ рода Гиллеля въ Палестинѣ.—Ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 384, 484. [J. E. VII, 339]. 2.

Иуда (Juda или Judah) — распространенная въ Америкѣ евр. семья, поселившаяся здѣсь въ 18 в. Въ Jew. Enc., VII, 231—232, приводится длинный перечень различныхъ представителей этой семьи. Нѣкоторые изъ нихъ заняли выдающееся положеніе въ той или другой области. *Самуилъ I.* (1728—1781) былъ однимъ изъ тѣхъ, которые въ 70-хъ годахъ вели сильную агитацію противъ Англіи, отстаивая необходимость образованія самостоятельнаго и независимаго государства изъ американскихъ колоній Англіи. *Бенджеминъ Иуда* былъ крупнѣйшимъ коммерсантомъ Нью-Йорка; онъ принималъ участіе въ общинной жизни. Подъ однимъ официальнымъ документомъ отъ 1791 г. имѣется его подписе, что онъ былъ въ числѣ тѣхъ, которые въ 1789 г. подали петицію о принятіи штата Вермонта въ Унію. *Самуилъ В. Н. I.* (род. въ 1799) — писатель и судебный дѣятель. Въ 1820 г. онъ выпустилъ мелодраму «The Mountain Torrent»; затѣмъ онъ выступилъ съ цѣлымъ рядомъ сатиръ и памфлетовъ; за нѣкоторые изъ нихъ онъ вынужденъ былъ уплатить штрафъ и былъ арестованъ. Вислѣдствіи онъ сдѣлался «аторнеемъ» и былъ даже членомъ высшаго суда. *Эммануилъ I.* (род. въ 1823 г.) — извѣстный въ Нью-Йоркѣ актеръ; его выступленія имѣли шумный успѣхъ. Въ Сурнамѣ (Голландская Гвіана) также имѣются представители семьи I.; одинъ изъ нихъ А. М. I., авторъ книги «Four open lettres on the finances of Surinam», Амстердамъ, 1869.—Ср.: Jew. Enc., VII, 231—232; Н. S. Morais, The Jews of Philadelphia; Phelps, Players of a century, Publications; Daly, Settlement of the Jews in North America, 2 изд., 1893, 103—104. 6.

Иуда-Ааронъ — раввинъ («докторъ»). Декретомъ 21 іюля 1522 г. онъ былъ назначенъ генеральнымъ раввиномъ евреевъ Люблинской, Холмской и Белзской областей съ правомъ судить въ вопросахъ евр. вѣры и налагать керемъ. Помимо I., никто не могъ быть избранъ въ качествѣ раввина.—Ср. М. Балабанъ, Правовой строй евреевъ въ Польшѣ, Евр. Стар., 1910. 5.

Иуда бень-Ааронъ изъ Ладмура (Владимиръ-Волыньскъ).—Письмо его (אודות גרמז, датированное отъ 1635 г.) о пребываніи въ Крыму и о польскихъ евреяхъ, взятыхъ въ плѣнъ татарами, цѣнный историческій документъ; оно напечатано въ респонсахъ «Bene Mosche» р. Моисея б. Яковъ изъ Константинополя (Константинополь, 1713). 5.

Иуда бень-Абунъ (по-арабски **Абу-Закарія**) — поэтъ, жилъ въ Севильѣ въ 10 в.; по всей вѣро-

ятности, онъ сынъ того Абуна, которому Моисей ибнъ-Эзра посвящали нѣсколько стихотвореній и смерть котораго оплакалъ въ особой элегіи (Divan, № 12; Monatsschrift, XL, 198). Въ сочиненіяхъ Моисея ибнъ-Эзры I. помѣщенъ въ числѣ испанскихъ поэтовъ. Иегуда Галеви высоко цѣнилъ его ученость.—Изъ произведеній I. сохранилось лишь одно небольшое стихотвореніе, въ которомъ авторъ проситъ Иегуду Галеви о дружбѣ; знаменитый Галеви отвѣтилъ на это, въ свою очередь, стихотвореніемъ (Divan, ed. Brody, I, 88, № 63). I. не тожественъ съ Иудой Самуиломъ Аббасомъ бень-Абунъ, составителемъ известной «акеды».—Ср.: Geiger, Jehuda ha-Levi, 142; Brody, в. Zeitschr. für hebr. Bibl., III, 178. [J. E. VII, 339]. 4.

Иуда бень-Авраамъ — пайтанъ; судя по стилю его произведеній, авторъ нѣсколькихъ піутовъ конца 12 в., читаемыхъ въ разныя субботы.—Ср.: Fünf, KI., 387; Zunz, Literat. 470. 9.

Иуда б. Амми — палестинскій аморай 3-го поколѣнія (4-го столѣтія). Возможно, что это былъ сынъ знаменитаго р. Амми (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 715). Въ домѣ его можно было постоянно встрѣтить ученыхъ. Согласно преданію, когда р. Зеера уставалъ отъ работы, онъ бывало садился у входа въ домъ р. Амми, чтобы вставаніемъ оказывать почтеніе ученымъ, посѣщавшимъ Амми (Эр., 286). Отъ имени Симона б. Лакшмъ I. передалъ очень много галахъ (Ier. Тер., II, 3).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Dorothea, II, 182; Ag. pal. Amor., III, 175 [J. E. VII, 339]. 3.

Иуда-Арье изъ Модены — см. Леонъ (Иуда-Арье) изъ Модены.

Иуда бень-Ашеръ — раввинъ въ Толедо, род. въ Германіи въ 1270, ум. въ Толедо въ 1349 г., братъ Якова б. Ашеръ («Бааль га-Туримъ»). I. въ 1283 г. отправился въ путешествіе для посѣщенія знаменитыхъ ученыхъ. Въ 1285 г. онъ прибылъ въ Толедо, гдѣ повидимому, оставался недолго: I. переселился въ Испанію въ 1305 г., нѣсколько ранѣе своего отца, знаменитаго Ашера б. Іехиель (Рошъ). Въ завѣщаніи I. разсказываетъ, что въ первый пріѣздъ свой въ Испанію онъ не понималъ языка испанскихъ талмудистовъ и не разбиралъ ихъ письма. Послѣ смерти отца (1321 или 1328) I. былъ избранъ толедскимъ раввиномъ. I. приобрѣлъ большой авторитетъ. Его направленіе было строго-охранительнымъ. Онъ относился къ Маймониду съ благоговѣніемъ, но неодобрительно отзывался о тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые требовали, чтобы въ спорныхъ вопросахъ всегда руководствовались мнѣніемъ Маймонида, ибо «основательность большинства его рѣшеній, — объясняетъ I. — не можетъ еще служить гарантіей въ томъ, что онъ никогда не ошибается». Можно прийти къ заключенію, что I. тяготѣлъ къ Аврааму б. Давидъ (т"ам). Ср. респонсы I., № 54. I. пользовался уваженіемъ своей общины, которая настоятельно просила его не покидать поста, когда онъ вслѣдствіе какихъ-то недоразумѣній пожелалъ переселиться въ Севилью, и даже удвоила ему жалованье. Тѣмъ не мене, I. не привязался къ новому отечеству и совѣтовалъ сыновьямъ перѣхать въ Германію. Отецъ Иуды постановилъ, чтобы каждый членъ его семьи удѣлялъ десятую часть своего заработка на благотворительность и чтобы часть этой десятины передавалась двумъ уполномоченнымъ для непосредственнаго распредѣленія между нуждающимся. Сыновья I. (въ 1346 году) также выразили согласіе на пожертвованіе указанной части

обрядахъ, стремленіе къ общенію съ Единнымъ Существомъ, удаленіе отъ горестей повседневной жизни, и рядомъ развитіе суевѣрій—основныя черты еврейской жизни той эпохи. Повседневная реальность, ставъ для нихъ невыносимой, тяжело подавляла ихъ. Люди искали мученической смерти (*Sefer Chassidim*, editio Wistinetzky, § 251, 85), чтобы сразу достигъ вѣчнаго блаженства, чтобы мгновенно слиться съ Богомъ. Мистицизмъ надолго охватилъ всѣ разнообразныя стороны жизни евреевъ, не давая возможности другимъ вліяніямъ проникать въ ихъ среду.

О жизни и личности *I.* сохранились лишь смутныя легенды. Онъ принадлежалъ къ извѣстной семьѣ Калонимось, среди которой занятіе мистикой было традиціонно. Ученіе, возникшее на палестинской и вавилонской почвѣ и перенесенное въ Италію Абу-Гаруномъ га-Наси, ничего общаго не имѣла съ испанской каббалой. Возникнувъ на Востоку, она была сильно пропитана элементами астрологии. Перенесенныя въ Германію семействомъ Калонимось, эти воззрѣнія долго держались въ строгой тайнѣ. Отецъ *I.* Самуилъ первый началъ распространять ихъ среди учениковъ своей талмудической школы въ Шпегерѣ и занимался практической мистикой, заклинаніями и т. д.; онъ продолжительное время странствовалъ съ аскетическими цѣлями. Въ его школѣ разрабатывалась своеобразная мистическая теорія, которой суждено было сдѣлаться господствующимъ теченіемъ при его сынѣ и ученикѣ, *I.*, основавшемъ въ 1195 г. свою знаменитую теософскую школу въ Регенсбургѣ. Согласно одной легендѣ, *I.* до 19-лѣтняго возраста былъ совершенно чуждъ раввинской науки и религіознаго благочестія; живя радостный отъ природы, онъ проводилъ все время въ обществѣ веселой молодежи, занимаясь преимущественно стрѣльбой и т. п. Лишь на 19-мъ году въ его жизни произошелъ переломъ подъ нравственнымъ воздействиемъ его благочестиваго отца. Во время мистическаго собранія въ бетъ-гамидрашѣ его посадили на скамью около его брата Авраама. *P.* Самуилъ произнесъ таинственное имя «шемъ» и бетъ-гамидрашъ наполнился яркимъ свѣтомъ; *p.* Авраамъ не могъ выдержать этого свѣта и опустилъ глаза, но *I.* устоялъ невозмутимъ; тогда *p.* Самуилъ воскликнулъ: «Авраамъ, сынъ мой! Судьба благоприятствуетъ твоему брату *I.*; знай, что ты будешь всю жизнь свою лишь главою іешивота, братъ же твой *I.* узнаетъ тайны сокровенной премудрости» (*Sefer Maasioth*, Jahrb. Brüll's, IX, 32). Послѣ этого слава *I.* уды, какъ чудотворца, распространилась по всей Германіи. Къ нему стали стекаться со всѣхъ сторонъ больные и страдающіе какъ духовно, такъ и физически, за исцѣленіемъ или совѣтомъ. Изъ учениковъ *I.* уды прославились особенно *p.* Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны, *p.* Барухъ бенъ-Самуилъ изъ Майнца и *p.* Элеазаръ Рокеахъ.—*I.* приписываются различныя произведенія напр.: галахическое сочиненіе *שער יוד* (ср. *שם ש"ס ש"ק* на Мордехай, Берахотъ, II), комментарий къ молитвѣ, основанный на тайнахъ теософіи (*פרק תב ל"ב*) *p.* Самуила Гахасида, мистическая религіозная поэма «*Schir ha-Jichud*» на всѣ дни недѣли (другими, однако, отрицается принадлежность этихъ поэмъ *I.* уды), комментарий на Пятикнижніе *מגן עזר* (напечат. въ 1583) и астрологическое сочиненіе *מגן עזר* въ. Много его отдѣльныхъ выраженій, изреченій, традицій и галахическихъ рѣшеній приводятся въ «*Or Zarua*», у Рокеаха,

Ташбада и др. Главныя произведенія *I.* уды Благочестиваго—«*Sefer Chassidim*» и «*Sefer ha-Kabod*» (תש"ב תב); выдержки изъ послѣдняго сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. «*Sefer Chassidim*»—памятникъ вѣшней и внутренней, бытовой и душевной жизни германскихъ евреевъ въ эпоху поздняго средневѣковья. Это замѣчательное твореніе евр. духа отражаетъ въ себѣ подъемъ религіознаго фанатизма и господство низменныхъ страстей германскаго общества, съ одной, и благородный гуманизмъ евр. моралиста—съ другой стороны; оно свидѣтельствуетъ о тѣхъ высоко-нравственныхъ чувствахъ справедливости и всепрощенія, которыя среди всеобщаго развала, среди всѣхъ ужасовъ средневѣковой жестокости, оставались драгоценнымъ наслѣдіемъ евр. духа. Книга раскрываетъ также процессъ приспосабливанія евр. жизни къ новымъ условіямъ послѣ трагическихъ событій эпохи Крестовыхъ походовъ. Основными чертами являются взгляды на сущность мирового процесса, какъ на всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ. Творецъ міра установилъ эту всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ и всѣмъ доставляетъ средства къ существованію при значительныхъ усиліяхъ съ ихъ стороны, чтобы заставить всѣхъ постоянно обращаться къ Всемогущему съ мольбами о помощи. Но лучше человѣку быть въ этой жизненной борьбѣ побѣжденнымъ, чѣмъ побѣдителемъ, побѣдитель будетъ въ будущемъ мірѣ подчиненъ побѣжденному. Поэтому нужно терпѣть зло не сопротивляясь ему и не говорить: «Я воздамъ зломъ за зло!» (*Sefer Chassidim*, ed. Wistinetzky, § 1035). «Зависть и ненависть отстраняй отъ себя; когда тебя бранятъ, молчи». Основныя человѣческія добродѣтели—восторженная любовь къ Богу и кротость къ Его твореніямъ. «И самый набожный не можетъ имѣть притязанія на награду Божію, и, хотя онъ бы прожилъ тысячъ лѣтъ, не въ его силахъ воздать даже за мельчайшее изъ многихъ благодѣяній, оказываемыхъ ему Господомъ. Поэтому пусть всѣ служатъ своему Создателю не ради надежды на блаженство въ раю, а изъ чистой любви къ Нему и Его завітамъ». Искренняя молитва выше всего: «Кто истязаетъ себя постами, грѣшникъ. Если бы Богу были угодны посты, то Онъ потребовалъ бы ихъ» (*ib.*, § 52; ср. также § 527). «Когда твоя жена огорчаетъ тебя, и ты гнѣваешься на нее, то проси Бога не о томъ, чтобы Онъ далъ тебѣ другую жену, а о томъ, чтобы Онъ вселилъ въ женѣ любовь къ тебѣ». «Нельзя оскорблять своихъ слугъ, если послѣдніе не исполнили приказанія» (*ib.*, § 665). «Нельзя отрубать хвостъ у коровы, ибо тѣмъ лишаютъ ее возможности отгонять мухъ» (*ib.*, § 589). «Кто причиняетъ страданія животнымъ, тотъ отвѣтитъ передъ Богомъ за истязаніе живого существа» (*ib.*, § 44). Яркимъ выраженіемъ тогдашней социальной пропасти между евреями и неевреями является проповѣдь обособленія отъ иновѣрцевъ; слѣдуетъ, однако, соблюдать строгую честность относительно послѣднихъ: «Не обманывай никого, также и не-еврея» (*ib.*, § 1078); «Не злобствуй на людей, къ какой бы вѣрѣ они ни принадлежали». «Не должно ни съ кѣмъ, равно и съ иновѣрцами, поступать несправедливо». «Въ сношеніяхъ съ иновѣрцами старайся быть такимъ-же добросовѣстнымъ, какъ и съ евреями» (*ib.*, § 1035).

Мистическая теософія I. — Теоретическому изложенію мистической теософіи *I.* уды было посвящено особое сочиненіе «*Sefer ha-Kabod*»

(Книга небесной славы), приводимое в Рокеахъ (§ 316), в респонсахъ Якова Мелина (№ 131), в комментаріи «*שם יצחק*» на Бытіе (37, 4), в сочиненіи р. Иерухама *תורת יצחק*, и в другихъ произведеніяхъ. Эта книга была вся проникнута стремленіемъ постигнуть тайны міровой премудрости, и дерзновеннымъ вождельніемъ безсильнаго и грѣхознаго человѣка слиться съ Божествомъ въ религиозномъ экстазѣ. Последній долженъ доходить до той степенн, когда человѣкъ не чувствуетъ ничего земного и становится какъ бы «пророкомъ», который слышитъ небесные звуки. Въ такомъ состояніи ему является Слава Всевышняго. Для большей наглядности это состояніе грубымъ образомъ сравнивается съ физической любовью, «съ половой страстью молодого человѣка» (*Sefer Chassidim*, Болонья, 15, § 300; ср. *Sefer Malachim* и *Raziel* въ выдержкахъ у М. Гюдемана). Подобная же параллель между любовью къ Богу и половой страстью приводитъ въ современному і. мистическомъ теченіи («*Gottesminne*»; ср. «Бесѣда между Разумомъ и Страстью» у мастера Эккарта). Отъ славы Всевышняго (*קודש*) отличалось Божественное Существо (*עצם*, *שׁוּר*), которое недоступно человѣческому познанию и невидимо ангеламъ и людямъ. Въ молитвахъ слѣдуетъ обращаться помыслами къ Абсолютному Существо, не къ Славі и не къ ангеламъ, а тѣмъ паче демонамъ, которые суть не что иное, какъ духи покойниковъ, блуждающіе по землѣ въ образѣ вампировъ. Если въ «*Sefer ha-Kabod*» проявляются первые проблески философской мысли у германскихъ евреевъ, то въ «*Sefer Chassidim*» содержится подробно и детальное изображеніе различныхъ видовъ практическаго мистицизма, гдѣ рядомъ съ чистой любовью къ Богу уживается грубѣйшее суевѣріе. Возвышенное и мелкое, прекрасное и уродливое, чарующее и отталкивающее переѣшано здѣсь одно съ другимъ; драгоценные камни, сверкающіе чуднымъ неземнымъ блескомъ, лежатъ заспанные пылью (*Güdemann*, I. c., I, гл. VI, начало).—Ср.: «*Sefer Chassidim*», Болонья (1538), Базель (1580) съ исключеніемъ всѣхъ мѣстъ, относящихся къ христіанамъ; Берлинъ (1891—93), по рукописи Де-Россис, 1133; завѣщаніе I., *תורת יצחק* *תורת יצחק*, франкфуртское изданіе, 1724, и вудльбахское, 1685; Рокеахъ, Жолкиевъ, 1806; *תורת יצחק*, Амстердамъ, 1701; С. Лурье, Респонсы, № 29; Гедалья пбнъ-Яхья, *תורת יצחק*; Д. Гансъ, *תורת יצחק*, s. v.; Asulai, s. v. (невѣрно отождествляетъ I. съ Иудой б. Исаакъ сэръ-Леонемъ изъ Парва; Zunz, *Zur Gesch. u. Literatur*; id., *Literaturgesch.*, 300; Landsbuth, *תורת יצחק*; Д. Рейфманъ, *תורת יצחק*, Прага, 1860; idem, въ *Ozar Tob*, 1885, 26; Grätz, VI (приписываетъ, подобно Азулай, *Sefer Chassidim* Иудѣ бенъ-Исаакъ сэръ-Леону изъ Парижа); Güdemann, *Gesch. d. Erziehungsw.*, I, указатель; Harkavy, *Chadashim gam-Jeschawim*, VII, 42 и X, 43—47; А. Epstein, въ *Monatsschrift*, XLI, 38 и сл.; id., *תורת יצחק* *א*, въ *Hagoren*, IV и отдѣльно; S. A. Wertheimer, *תורת יצחק*, 1—11, Иерусалимъ, 1899; Gross, въ *Magazin* Берлиера, I, 106; Jellinek, *Beth Hamidrash*, VI, 139; Berliner, *Aus dem inneren Leben d. deutschen Jud.* (евр. переводъ, Варшава, 1900); Abrahams, *Jewish life in the middle ages*; Praeger, *Geschichte der deutschen Mystik*, 53, 252.

И. Берлинъ. 5.

Иуда б. Вениаминъ—см. Анавъ, Иуда б. Вениаминъ.

Иуда Вѣрный (*Juda fidelis meus*)—французскій

дипломатъ 9 в. За оказанныя имъ многократныя политическія и дипломатическія услуги французскому королю Карлу Лысому (какъ императоръ Карлъ II) послѣдній называлъ I. «вѣрнымъ», *fidelis meus Juda*.—Ср. Grätz, *Gesch.*, V, 6.

Иуда Галмлеининъ—главарь народнаго возстанія противъ римлянъ во время производствъ перваго цезаря въ Иудеѣ; въ этомъ возстаніи онъ погибъ, а его послѣдователи были разсыяны (Дѣянія Апост., V, 37); родился въ Гамалѣ въ Гавлонитидѣ (Фланій, Древн., XVIII, 1, § 1). Въ 6-мъ или 7-мъ году, когда въ Иудею прибылъ Квиринъ, чтобы произвести оцѣнку нмушествъ, Иуда, вмѣстѣ съ фарисеемъ Цадокомъ, сталъ во главѣ большого количества zelotowъ и оказалъ ему серьезное сопротивленіе (ib., XVIII, 1, § 6; XX, 5, § 2; Иудейск. война, II, 8, § 1). I. объявилъ Иудейское государство республикой, которая признаетъ лишь Бога царемъ и правителемъ и Его законы считаетъ верховными. Возстаніе продолжало распространяться, и въ нѣсколькихъ мѣстахъ произошли крупныя столкновенія.—Даже послѣ того, какъ Иуда погибъ, его духъ продолжалъ воодушевлять его единомышленниковъ. Двое его сыновей, Яковъ и Симонъ, были распяты Тиберіемъ Александромъ (Древн., XX, 5, § 2); другой сынъ, Менахемъ, сдѣлался предводителемъ сикаріевъ и временно обладалъ большой властью; въ концѣ концовъ онъ былъ убитъ сторонниками первосвященнической партіи (Иуд. войн., II, 17, §§ 8—9). Грець (III, 251) и Шюреръ (*Gesch.*, I, 486) отождествляютъ I.—I. съ Иудой, сыномъ Іезекиіла Зелота, который, согласно Флавию (Древн., XVII, 10, § 5; Иуд. война, II, 4, § 1) руководилъ возстаніемъ во времена Квинтилія Вара. Онъ завладѣлъ арсеналомъ Сепфориса, вооружилъ своихъ сообщниковъ, которыхъ было очень много, и вскорѣ привелъ римлянъ въ замѣшательство.—Ср.: Grätz, *Gesch.*, III, 260, 364; Schürer, *Gesch.*, I, 420, passim. 2.

Иуда бенъ-Давидъ изъ Мелюна—тосафистъ. Въ тосафотъ Переца б. Илия изъ Корбейла къ тр. Баба Кама (изд. Ливорно, 53а) I. цитируется подъ именемъ «Иуды изъ Мелюна». Послѣ 1224 г. I. стоялъ во главѣ талмудической школы въ Мелюнѣ; онъ былъ въ числѣ тѣхъ четырехъ раввиновъ, которые участвовали въ Парижѣ, въ іюнѣ 1240 года, въ публичномъ диспутѣ съ Иноклаемъ Донинномъ.—Ср.: *Rev. Etud. Juives*, I, 248; Zunz, *Zur Gesch.*, 48; Gross, *Gal. Jud.*, 354; Grätz, *Gesch.*, VII, 96. [J. E., VII, 341]. 9.

Иуда б. Даниилъ Рсмано—см. Романо Леоне.

Иуда Ессей, названный *Святимъ* за пророческій даръ во времена царя Архистобула (105—104 до Р. Хр.).—Въ Древност., XIII, 11, § 2, и Иуд. войн., I, 3, § 5 о немъ разсказывается слѣдующій характерный случай. Иуда предсказалъ, что смерть Антигона, брата царя, произойдетъ въ опредѣленный день въ замкѣ Стратона въ Кесаретѣ Приморской, но къ величайшему своему удивленію увидѣлъ его проходящимъ въ назначенный день возлѣ храма. Такъ какъ онъ никогда не ошибался въ предсказаніяхъ, то былъ очень пораженъ тѣмъ, что пророчество не можетъ сбыться—часъ былъ уже поздній, а разстояніе до Кесаретъ было велико. Однако пророкъ, какъ его называетъ Іосифъ, узналъ нѣсколько часовъ спустя, что возлѣ Иерусалима существовалъ подземный ходъ, который назывался также «Башней Стратоновой», и что Антигонъ былъ тамъ убитъ царскими тѣлохранителями. 2.

Иуда б. Клан, *אילן בן יודא*—таннай, жиришій

въ срединѣ II в., ученикъ р. Акибы и р. Тарфона (Сангед., 86а; Недар., 49б). Большею частью Иуда называется въ Талмудѣ сокращенно рабби Иуда. Послеъ того, какъ онъ получилъ рукоположеніе (רבי) отъ Иуды б. Баба, I. былъ вынужденъ оставить Палестину на все время гоненій Адриана. Онъ тогда переселился, повидимому, въ Александрію и успѣлъ тамъ сблизиться съ мѣстными евреями и изучить ихъ бытъ и нравы (ср. Сукка, 51б; Йома, 66б). Онъ относился къ александрийскимъ евреямъ лучше, чѣмъ другіе ученые его времени, которые не были расположены къ нимъ за ихъ слишкомъ большое увлеченіе эллинизмомъ. I., напр., считалъ храмъ Онн въ Гелиополисѣ священнымъ и построенымъ въ честь Бога (Менах., 109б). Родной I. былъ городъ Уша, куда собрались законоучители послѣ прекращенія гоненій. I. былъ избранъ председателемъ собранія и, какъ мѣстный ученый, пріѣзжавшій къ собравшимся (Schir ha-aschirim rab., X). Несмотря на большія лишенія, которыя I. претерпѣлъ благодаря римлянамъ, онъ былъ на нихъ менѣе озлобленъ, чѣмъ его товарищи. Послѣдніе видѣли въ римлянахъ одно лишь плохое, но I. говорилъ: «Какія прекрасныя и полезныя учрежденія у этой націи» (Шаб., 33б). У I. были знакомы среди римскихъ матронъ, מלכות, и онъ часто бесѣдовалъ съ ними на равныя темы. Одна изъ нихъ, обративъ вниманіе на необыкновенно здоровый видъ I., спросила его о причинѣ этого. Онъ отвѣтилъ, что только наука поддерживаетъ его духъ, какъ сказано (Экклез., 8, 1): «Премудрость челоѣка свѣтитъ изъ лица его» (Недар., 49б). I. отличался скромностью не только въ пищѣ, но и въ одеждѣ. Одинъ плащъ, מלבוש, который жена I. лично соткала изъ купленной шерсти, служилъ имъ обоимъ для облаченія: онъ его одѣвалъ во время молитвы, она—когда отправлялась на рынокъ. Однажды въ день поста было замѣчено отсутствіе I. на общественномъ богослуженіи. Ему былъ посланъ новый плащъ, но онъ отказался отъ подарка. Скромность и простота I. доходила до того, что онъ самъ носилъ съ собою каждый разъ ступль, когда отправлялся въ бетъ-гамидрашъ, приговаривая при этомъ: «Велико значеніе труда, такъ какъ только онъ дѣлаетъ честь челоѣку», מלאכה היא עושה כבוד לרבו (ibidem). Отношенія I. къ людямъ были самыя простыя и братскія (Кетуб., 17а). Онъ находилъ слово защиты и утѣшенія и для амъ-гаареца. Ученымъ же онъ часто напоминалъ, что каждый грѣхъ имъ вачтается въ большей степени, чѣмъ невѣждѣ (Баба Мец., 33б). Свою любовь къ труду онъ еще энергичнѣе выразилъ въ слѣдующемъ изреченіи: «Всякій, кто не обучаетъ своего сына ремеслу, вѣтмъ самымъ какъ бы толкаетъ его на грабежъ» (Кидуш., 29а).—Больше чѣмъ въ 3000 случаевъ сохранились въ Мишнѣ и Барайтѣ мнѣнія I., высказанныя имъ по различнымъ вопросамъ галахи и агады. Благодаря глубинѣ знаній и своей многосторонности, I. по всякому поводу говорилъ первымъ среди своихъ коллегъ, и за это былъ названъ «главнымъ ораторомъ во всѣхъ случаяхъ», מראשית כל דבר (Берах., 63б; Менах., 103б; ср. Ралин Шабб., 33б, гдѣ это явче толкуется). I. былъ очень близокъ съ патриархомъ Раббанъ-Симономъ б. Гамлилъ и считался у него домашнимъ учителемъ, מורה דבי רבינו (Менах., 104а). Ученымъ Иуды былъ также будущій редакторъ Мишны,

патріархъ Иуда I. (Шебуотъ, 13а). Въ галахѣ I. усвоилъ методъ р. Акибы и развитъ его. Иуда всегда старался выводить каждую галаху по возможности не на основаніи «13 правилъ интерпретаціи р. Исмаила», но изъ самаго стиха, изъ какого-нибудь «лпшняго» слова или «лпшней» буквы (ср. Сога, 38а). На этой системѣ основаны анонимныя части мидрашительской книги Сифра, приписываемой Талмудомъ I. (Сангед., 86а). Здѣсь почти каждая глава начинается съ того, что какая-нибудь галаха доказывается посредствомъ одного изъ «13 правилъ», затѣмъ слѣдуетъ длинный рядъ разсужденій и доказательствъ, что она можетъ быть найдена другими путями, т.-е. способами, введенными р. Акибой. Но I. идетъ гораздо дальше своего учителя: онъ руководствуется правиломъ аббревиатуры, רררר, на основаніи котораго каждая буква одного и того-же слова намекаетъ на отдѣльную мысль не только, какъ начало отдѣльной фразы, но и своей формой и изображеніемъ (ср. Мен., 29б). Его преклоненіе передъ буквой доходитъ до того, что онъ иногда настаиваетъ на буквальномъ пониманіи стиха, не желая углубляться во внутренней смыслъ его. О первосвященникѣ, когда у него умеръ одинъ изъ близкихъ родственниковъ, сказано (Лев., 21, 12): «Изъ храма пусть онъ не выходитъ». Всѣ авторитеты понимаютъ этотъ стихъ въ томъ смыслѣ, что первосвященникъ не долженъ нарушать ритуальную чистоту ради погребенія родственника, но идти за гробомъ поодаль ему разрѣшается. I. утверждаетъ, что запрещеніе слѣдуетъ понимать буквально, ואלה יצאו (ср. Сифра къ данному мѣсту).—Въ одномъ Иуда отступилъ отъ метода р. Акибы: онъ не признавалъ, чтобы два различныхъ закона, стоящихъ рядомъ, въ какомъ-нибудь отношеніи разъяняли другъ друга, ואלה יצאו ואלה יצאו. Замѣчательно, что по отношенію къ этому правилу I. выдѣляетъ Второзаконіе изъ всего Пятикнижія. Считаясь со «смѣжностью», ואלה יצאו, при толкованіи Второзаконія, онъ совершенно не считается съ нимъ въ другихъ книгахъ Вѣдлпн (ср. Лебам., 4а). I. за простоту и общодоступность былъ любимъ и уважаемъ всѣми его современниками, и съ нимъ считалось также въ кругахъ римскаго намѣстника. Его ставили выше его товарищей и дали ему нѣкоторую оффиціальную власть (Шаб., 33б). О немъ рассказывали, что, когда онъ наряжался въ честь субботы и одѣвался въ бѣлый плащъ, его лицо сіяло и по своей необыкновенной красотѣ онъ напоминалъ собою ангела небеснаго, ואלה יצאו ואלה יצאו (ibidem, 25б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Грець, II, 278—9; Weiss, Dor Dor, 137—40; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, Frankfurt am M., 1890, стр. 94—99.

3. Крутицкій. 3.

Иуда бенъ-Илия Тишби—караимскій ученый и литургическій поэтъ въ Бѣлградѣ (начало 16 в.), внукъ Авраама бенъ-Иуда. Онъ извѣстенъ, какъ лицо, переписавшее и дополнившее трудъ «Jesod Mikra» дѣда своего, и какъ составитель ряда литургическихъ произведеній, вошедшихъ въ составъ караимскаго молитвенника «Sidur ha-Kara'im, II, 215, III, 171, 174). Онъ-же скопировалъ и сочиненіе Тобнъ-бенъ-Моисей «Jehi Meoroth» о религиозныхъ предписаніяхъ. Ср.: Pinksler, Likkute Kadmonioth, 93; Fürst, Gesch. des Karäerth., II, 293. [J. E. VI, 342].

Иуда бенъ-Исаакъ Саббатай—поэтъ и врачъ, жившій на рубежѣ 12 и 13 вв. въ Барселонѣ.

Алхаризи называлъ его стихи «источникомъ поэзіи». Особенно извѣстна написанная І. (въ 1214 г.) въ приемованной прозѣ сатира на женщинъ—«Minchath Jehudah Sone ha-Naschim (Подарокъ Иуды, врага женщинъ). Таккемони, отецъ героя романа, Зераха, на смертномъ одрѣ умоляетъ сына остерегаться женщинъ. Зерахъ, слѣдуя словамъ отца, отправляется съ тремя товарищами въ далекую чудесную страну, дабы оттуда агитировать въ пользу безбрачія. Женщины, узнавъ объ этомъ, собрались и рѣшили свести Зераха съ красавицей Аялой (козуля), дабы поколебать его рѣшеніе. Зерахъ удаляется отъ друзей, влюбляется въ Аялу, когда же наступилъ день свадьбы, ему приводятъ безобразную женщину, къ тому-же очень требовательную. Зерахъ въ отчаяніи. Друзья рѣшаютъ созвать народное собраніе и настоять на разводѣ Зераха. Однако женщины являюся и протестуютъ противъ этого. Одинъ изъ друзей предлагаетъ отдать дѣло на судъ короля, но сатира обрывается довольно неуклюже—поэтъ выступаетъ съ заявленіемъ, что все это имъ выдуманно. Болѣе слабымъ признается «Milchemeth ha-Hochmah we ha-Oscher» (Война мудрости съ богатствомъ), хотя и оно мѣстами отличается остроуміемъ и комизмомъ. Оно было написано въ 1218 г. и посвящено Иудѣ Альфахару. Оба произведенія напечатаны впервые въ Константинополѣ (1543). Изъ позднѣйшихъ изданій отмѣтимъ «Milchemeth ha-Hochmah» въ «Taam Zekenim» Элизера Ашкенази (1854) и «Minchath Jehudah» въ видѣ добавленія къ «Ben ha-Melech we ha-Nasir» (Варшава, 1894). — Ср.: Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, 2-ое изд., II, 87—88 и 469 (указанія на литературу); Jew. Enc., VII, B. 5.

Иуда баръ-Иезекиль, **לודא בר יזקיה** (чаще называется сокращенно равъ Иуда)—авилонскій аморай, ученикъ Аббы Арики и Самуила; родился приблизительно въ 218 г.; умеръ въ 298 г. Родной І. былъ городъ Пумбедита, гдѣ онъ учредилъ въ 249 г. вторую талмудическую академию, во главѣ которой онъ стоялъ до своей смерти. І. отличался особыми способностями къ глубокому и тонкому анализу каждаго вопроса. Еще занимаясь въ качествѣ ученика у Самуила, онъ удостоился отъ него названія «Шинена», **שנינה**, т.-е. «остроумнаго» (Берахъ, 36а). Нѣкоторые историки (Грецъ, Вайсъ) полагаютъ, что І. былъ творцомъ тѣхъ особо остроумныхъ приемовъ обсуждения вопросовъ и углубленія въ смыслъ и основанія галахи, которыми вавилонскій Талмудъ отличается отъ іерусалимскаго. По стопамъ І. пошли позднѣйшіе ученые: р. Хисда, Рабба, Аббѣя и Рава. Особенно, благодаря послѣднимъ двумъ, система, впервые введенная І., получила въ вавилонскихъ академіяхъ окончательный перевѣсъ и придала яркую окраску всему Талмуду. Галеви утверждалъ, что все, приводимое въ Талмудѣ относительно «остроумія» и тонкости анализа І., имѣетъ другой смыслъ (ср. Хул., 110б) — по его мнѣнію, І. былъ не новаторомъ, а только выдающимся носителемъ господствовавшихъ до него приемовъ преподаванія.—Въ одномъ Иуда несомнѣнно отличался отъ своихъ предшественниковъ: онъ относился не съ одинаковымъ интересомъ ко всѣмъ шести отдѣламъ Мишны. Главное вниманіе онъ обращалъ на отдѣлъ «Незикинъ», какъ заключающій юридическія нормы гражданскаго права. Отдѣлы «Колашимъ» и «Тагаротъ», занимающиеся, главнымъ образомъ, вопросами, касающимися храма и ритуальной чистоты, мало изучались въ его академіи. Иуда

сосредоточилъ занятія своихъ учениковъ, главнымъ образомъ, на законахъ, имѣющихъ практическое примѣненіе въ жизни (Берахотъ, 20а).—Участіе І. въ созданіи вавилонскаго Талмуда весьма значительно. Многие изъ высказаннаго въ области галахи п агады его учителями, Аббою Арикой и Самуиломъ, сохранилось только благодаря передачѣ І. (онъ сохранилъ около 400 традицій отъ Аббы-Арики). І. соблюдалъ особенную точность въ передачѣ чужого мнѣнія. Онъ требовалъ отъ своихъ учениковъ тщательнаго сохраненія не только формы выраженія учителя, но и твердаго запоминанія именъ авторовъ даннаго мнѣнія. Когда онъ сомнѣвался, отъ кого изъ своихъ учителей онъ слышалъ какую-нибудь галаху, онъ старался, чтобы ученики помнили, что эта галаха можетъ быть приписана или одному, или другому ученому, въ **מחלוקת רב** (Хул., 18б).—Еще при жизни І. Пумбедитская академія достигла большого расцвѣта, сдѣлавшись послѣ смерти главы сурской академіи, равъ Гуны, центромъ талмудической науки во всей Вавилоніи. Не желая, чтобы его ученики переходили изъ его академіи въ палестинскія, І. объявлялъ, что всякій, кто уходитъ изъ Вавилоніи въ Палестину, совершаетъ грѣхъ, такъ какъ сказано (Іеремія, 27, 22): «Онъ будетъ приведенъ въ Вавилонъ и останетъ тамъ, пока Я о. нихъ не вспомню, говоритъ Господь» (Бер., 24б). І. выказывалъ необыкновенную настойчивость въ преслѣдованіи лицъ, возбудившихъ его подозрѣніе въ нравственномъ отношеніи. Часто онъ вызывалъ противъ себя, благодаря этому, сильныя нареканія, доходившія до открытаго протеста и даже попытки побить его камнями; но онъ не отступалъ (Кидушинъ, 70а, б). Иногда недовольство противъ Иуды господствовало и въ кругу его ученыхъ коллегъ. Даже его братъ, Рами, старался умалить его авторитетъ въ глазахъ учениковъ, объявивъ имъ, что І. часто общается разными галахи отъ имени Аббы Арики и Самуила, которыхъ тѣ никогда не высказывали (ср. Кетуботъ, 76б). Но безусловно справедливое и ровное отношеніе Иуды ко всѣмъ людямъ располагали каждаго въ его пользу, и даже тѣ, которыхъ онъ задѣвалъ своимъ смѣлымъ обличительнымъ словомъ, не переставали уважать его. Однажды онъ сказалъ своему учителю Самуилу, когда тотъ не особенно скоро откликнулся на жалобы одной бѣдной женщины: «Развѣ ты не признаешь сказаннаго (Притч., 21, 13): Тотъ, кто затываетъ уши отъ вопля бѣдняка самъ будетъ взывать, но не будетъ слышанъ?» Противъ такого открытаго обвиненія Самуиль не нашелъ никакого для себя оправданія (Шабб., 55а). Но онъ не переставалъ любить своего ученика и по поводу его необыкновенной честности и богобоязности сказалъ: «Этотъ не рожденный отъ женщины человекъ», **תלמיד ללא אשה**, т.-е. онъ подобенъ ангелу небесному (Нидд., 13а).—Изъ агадическихъ изреченій Иуды замѣчательны слѣдующія: «Что такое кающійся грѣшникъ?—Человѣкъ, которому подвернулся случай одинъ и другой разъ грѣшить, но онъ устоялъ предъ искушеніемъ» (Йома, 86б). «Изъ всего, что Богъ создалъ, ничего не создано Имъ понапрасну» (Шаб., 77б). — Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth; Грецъ, II, 3^б—9; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 421—32; Weiss, Dor, III, 164—7. 3. Кр. 3.

Иуда бенъ-Иосифъ Аллуфъ, **לודא בן יוסף אללופ**—влиятельный кайруанскій ученый 11 вѣка. Его реплисны къ Гаи-гаону п отвѣты послѣдняго

относятся къ 996 и 1010 гг. Письмо 1020 г. неизвестнаго автора къ I. съ просьбой положить конецъ притязаніямъ р. Эльханана (вѣроятно תתן שמי תישיב בן רבלין 'ר) и его нападкамъ на гона было впервые издано А. Каменецкимъ по рукописи бібліотеки гейдельбергскаго университета. Другое письмо неизвестнаго автора къ I., найденное въ Генуѣ и пока еще неопубликованное, содержитъ данныя объ отцѣ I., р. Иосифъ, который, будучи богатъ, покровительствовалъ ученымъ.—Ср.: А. А. S. Kamenezky, Deux lettres de l'époque du dernier exilarque, въ R. E. J., LV, 48—53; S. Poznanski, Sur les deux lettres de l'époque du dernier exilarque, ibid., LV, 244—248; Д. Каганъ, ספר אבותינו וזכרנו въ ערך, III, 1/2 pp. 1—6; А. Harkavy, צימלול המלכה, Studien und Mittheil., IV, 76 и 234.

И. Б. 4.

Иуда бенъ-Калонимось бенъ-Меиръ—историкъ и талмудическій лексикографъ, жившій во второй половинѣ 12 в., потомокъ одной изъ знаменитѣйшихъ евр. семей въ Германіи. Отецъ I., Калонимось, извѣстный ученый и старшина шпейерской общины, пользовался уваженіемъ при дворѣ. I. написалъ: 1) «Agron», талмудич. лексиконъ, преимущественно техническихъ терминовъ въ Талмудѣ; 2) трактатъ о бенедикціяхъ; 3) тосафотъ къ тр. Беца и Сета и 4) сочиненіе, въ которомъ перечисляются лица, упоминаемыя въ Талмудѣ и Мидрашѣ, съ указаніемъ времени ихъ жизни. Въ Бодлеянскій бібліотекѣ двѣ рукописи содержатъ части этого сочиненія; одна (Neubauer, Cat. Bodl., № 2199) обнимаетъ слова תורה до תושב' включительно, вторая (№ 2220) лишь до תושב' и сокращена въ другихъ мѣстахъ; эти части словаря, нынѣ извѣстнаго подъ назв. «Jichuse Tannaïm we-Amoraïm», были опубликованы Штейншейдеромъ въ статьѣ ארץ, въ «Ozar Nechmad» (II, 29) и Гольдбергомъ въ תורה въ «Hamaggid» (XI, 85, 93); Р. Н. Рабиновичъ издалъ подъ заглавіемъ «Jichuse Tannaïm we-Amoraïm» все, что дано подъ буквой ז въ рукописи № 2199 (изд. Mekize Nirdamim, 1874). Судя по размѣру этой выдержки, книга была обширна; сохранившіяся выписки занимаютъ до 800 страницъ. Кромѣ талмудич.-мидрашитской литературы, I. пользовался также сочиненіями гаонейскаго и раввинскаго періодовъ, обнаруживъ въ своихъ работахъ большія критическія способности. Книга I. особенно богата матеріалами по исторіи евр. ученыхъ въ Германіи въ 11 и 12 вв. Остальныя работы I. не сохранились.—Ср.: Epstein, Das talmudische Lexicon Jichuse Tannaïm we-Amoraïm, отгискъ изъ Monatsschrift, т. 39; Goldberg, въ Hamaggid, XI, 85; Rabbinowicz въ веденіи къ его изд. отрывковъ изъ труда I.; Steinschneider, въ Ozar Nechmad, II, 29. [По статьѣ L. Ginzberg'a, въ Jew. Enc., VII, 345].

5.

Иуда-Когенъ или **Гакоенъ**—голландскій дипломатъ 18 в. Въ 1707 г. генеральные штаты Нидерландовъ отправили I., въ качествѣ экстраординарнаго посланника, въ Тунисъ для заключенія торговаго трактата между Голландіей и Тунисомъ. 24 марта 1708 г. трактатъ былъ подписанъ, съ одной стороны, беємъ Гуссейномъ бенъ-Али, съ другой I.-Когеномъ. Въ архивѣ голландскаго консульства въ Тунисѣ сохранились одинъ изъ оригиналовъ этого трактата, а также письмо бея Гуссейна, расхваливающаго дипломатическую ловкость и тактъ евр. посланника.—Ср. D. Cazés, Essai sur l'histoire des israélites de Tunisie, 122—124.

6.

Иуда ибнъ-Нурайшъ—евр. грамматикъ и лексикографъ, род. въ Тагортѣ (Сѣв. Африка), жилъ въ концѣ 8 и началѣ 9 вв. Хотя въ грамматическихъ трудахъ своихъ Иуда и мало добавляетъ къ работамъ предшественниковъ, но большое значеніе имѣютъ тѣ данныя, которыя онъ внесъ въ сравнительную филологію. Такъ, онъ установилъ близкое родство семитическихъ языковъ, ихъ происхождение изъ одного общаго источника и то, что всѣ они подчиняются одинаковымъ лингвистическимъ законамъ. Его «Risalah», арабское посланіе къ феѣской общинѣ (edition Bargès et Goldberg, Paris, 1857), заключаетъ въ себѣ первый критическій матеріалъ къ сравнительному изученію семитическихъ языковъ. Въ предисловіи Иуда предостерегаетъ общину отъ пренебреженія изученіемъ Таргума, такъ какъ послѣдній имѣетъ огромное значеніе для правильнаго пониманія Вѣбли, содержащей, какъ извѣстно, не мало арамензмовъ. Его толкованія текста Св. Писанія вполне самостоятельны, и онъ отстаиваетъ свои положенія даже вопреки утвержденіямъ Мяшны и Талмуда. Въ виду этого I., ошибочно считался караймомъ. Ему приписывается, кромѣ «Risalah», составленіе также словаря и трактата о заповѣдяхъ. Хотя I. самъ упоминаетъ въ вышеназванномъ своемъ «Посланіи» объ этомъ словарѣ, однако, ни о немъ, ни о трактатѣ о заповѣдяхъ ничего неизвестно.—Ср.: Goldberg, предисловіе къ Risalah; Karpeles, Gesch. der jüd. Literatur, I, 135 sqq.; Winter-Wunsche, Jüdische Literatur, II, 442—444. [J. E. VIII, 345].

4.

Иуда Лебъ б. Симонъ или **Leo Simon**—раввинъ и врачъ; род. во Франкфуртѣ на М. въ серединѣ 17 в., ум. въ Майнцѣ въ 1714 г. I. изучалъ въ Палуѣ медицину и философію и получилъ въ 1674 г. званіе доктора обѣихъ дисциплинъ. Вернувшись на родину, I. занимался врачебной практикой. Издатель Вустъ, приступившій къ изданію Вѣбли подъ редакціей Давида Клодія (Clodius), пригласилъ I. въ качествѣ второго корректора. I. написалъ также предисловіе къ переводу (1677). Онъ состоялъ «даяномъ» общины; съ 1687 г. занималъ постъ главнаго раввина въ Майнцѣ. Совмѣщеніе раввинской дѣятельности съ врачебной, обычное явленіе среди итальянскихъ евреевъ, было въ Германіи довольно рѣдкимъ. I. мало печаталъ; его комментарий къ такъ называемымъ «Assara Maamaroth» (хотя ихъ не было 10) каббалиста Менахема Азарія ди Фано, написаннымъ въ духѣ каббалы Кордоверо, — подъ заглавіемъ «Amaroth Tehoroth im Perusch Jaf Jehudah», является однимъ изъ немногихъ дѣйствительно удачныхъ комментариевъ (Франкфуртъ на М., 1678). Иуда написалъ также комментарий къ пасхальной гаггалѣ, «Zerah Jehudah» (появилось въ Оффенбахѣ, 1721), комментарий къ Талмуду, а также сборникъ респонсовъ (послѣдніе два труда не напечатаны). Респонсы его встрѣчаются въ «Schab Jakob» Якова Гакогена Поппера изъ Франкфурта на М.—Ср.: D. Kaufmann, D. zweite Corrector d. Clodius'schen hebr. Bibel, D-r med. Leo Simon, Rabbiner v. Mainz, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenländ. Gesellschaft, XLV, 493—504; Funn, KL, 422; Jew. Enc., VII.

5.

Иуда Леонъ ди Леоне—раввинъ въ Римѣ (ум. въ 1830 г.). Отправленный общиной Хеброна (Палестина) въ Европу, I. занялъ въ Римѣ раввинскій постъ. Онъ выступилъ въ 1796 году, когда были сдѣланы выпады во французскихъ и нѣмецкихъ органахъ противъ стремленія итальянскихъ евреевъ къ реформамъ I. составлялъ за-

явление отъ римской общины, помѣщенное въ письмахъ птал. раввиновъ (כרכי הרבני זשי בוני) и появившееся въ Ливорно, а затѣмъ въ нѣмецкомъ и французскомъ переводѣ. При французскомъ владычествѣ I. состоялъ директоромъ римской консисторіи (1811). Онъ написалъ сочиненіе מלכות המלכות, свидѣтельствующее объ его большихъ познаніяхъ въ литературѣ Талмуда и «посекимъ».—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom, II; Jew. Enc., VII, 346. 5.

Иуда Маккавей—см. Маккавей Иуда.

Иуда Меръ б. Авраамъ Тауриси—см. Тауриси.

Иуда изъ Модены—см. Леонъ изъ Модены.

Иуда бенъ Моисей га-Даршанъ—комментаторъ, жилъ въ Тулузѣ въ первой половинѣ 11 в. (онъ уже цитируется въ комментаріи Раши на Пятикнижніе). I. приводится также въ «Raaneach Raza» (кодексъ Мюнхенъ, № 50, § 71a). Согласно Гейгеру, I. былъ сыномъ Моисея га-Даршана изъ Нарбонны и тожествененъ съ Иудой бенъ-Моисей, ученикомъ Раши, цитируемымъ Авраамомъ ибнъ-Даудомъ въ «Sefer ha-Kabbalah» съ указаніемъ на его преподавательскую дѣятельность въ Нарбоннѣ.—Ср. Jew. Enc., VII, 341; Geiger, Parschadatha, I; Gross, J. L., 214. 9.

Иуда Москони—болгарскій астрономъ, род. около 1328 г. и приблизительно въ 1368—1370 г. написалъ комментарий на работу Ибнъ-Эзры. Иуда много путешествовалъ и около 1362 г. былъ въ Перпиньянѣ (Франція), гдѣ велъ дискусію съ выдающимся астрономомъ Давидомъ Боноромъ (בונור).—Ср. Gross, Gallia Judaica, 457 и 469—470. 6.

Иуда га-Парси (Персианинъ)—писатель, о личности и времени жизни котораго ничего неизвѣстно. Авраамъ ибнъ-Эзра, первый, — который упоминаетъ объ I. — говоритъ, что I. написалъ книгу, въ подтвержденіе того, что израильяне первоначально вели счетъ времени, подобно другимъ народамъ, по солнечнымъ годамъ. Свое положеніе I. основываетъ, во-первыхъ, на томъ, что Пасха, Пятидесятница и праздникъ Куцей, зависятъ отъ трехъ главныхъ моментовъ земледѣльской жизни: посѣва, жатвы и сбора произведеній земли, что, съ своей стороны, зависятъ отъ движенія солнца; во-вторыхъ, на томъ, что въ Св. Писаніи, нѣтъ яснаго указанія на лунный годъ (ср. Ибнъ-Эзра, Введеніе къ краткому комментарий на Пятикнижніе и комментарий къ Исх., 12, 2 и Лев., 25, 9; Sefer ha-Ibbur, пздан. Halberstamm, 8a и Iggeret ha-Schabbat, въ Kerem-Chemed, IV, 163). Ибнъ-Эзра въ своемъ комментарий къ Числ., 3, 39, приводитъ объясненіе I. по поводу разницы между показаннымъ въ этомъ стихѣ итогомъ исчисленныхъ левитовъ и суммой, получаемой при сложении отдѣльныхъ цифръ (разница = 300). Неизвѣстно, стояло ли это объясненіе въ цитируемомъ Ибнъ-Эзрой въ введеніи къ труду I. или въ комментарий I. къ Пятикнижнію, или въ какомъ-нибудь другомъ его сочиненіи. Что касается счета по солнечнымъ годамъ, то караимскіе писатели Киркисани и Исфетъ бенъ-Али утверждаютъ, что саддукеи считали мѣсяцы по 30 дней, но въ древнихъ источникахъ на это нѣтъ указаній; однако, Веніаминъ Нагавенди держался мнѣнія, что есть двоякаго рода мѣсяцы: лунные, по которымъ опредѣляются праздники, и сезонные (לערל שנה), состоящие изъ 30 дней (ср. JQR, X, 265; Еврейская Энцикл., V, 487). Впрочемъ, I., повидимому, не утверждалъ, что теперь обязательно считать по солнечнымъ годамъ, а лишь, что древніе израильяне такъ считали, и въ

этомъ отношеніи съ нимъ сходятся два раббаниста: Моисей Капуцато изъ Греціи и Мордехай Комтино (ср. Aderet Eliahu Илья Башиа, отдѣлъ о календарѣ, гл. 7 и 8; тамъ-же, гл. 6 и 7).— Пинскеръ, а за нимъ Грець и Вейсъ, отождествили I. съ Юганомъ, ученикомъ Абу-Исы Испанскаго, бывшимъ, по словамъ Шаграстана, родомъ изъ Гамадана и также называвшимся Іегудой (въ этомъ случаѣ I. жилъ въ началѣ 8 в.). Однако, въ древнихъ источникахъ не упоминается, что онъ носилъ имя Іегуды. Кроме того, въ послѣднее время стали извѣстны многія подробности, касающіяся возрвній и системы этого основателя секты, въ нихъ не оказывается того, что приводитъ Ибнъ-Эзра отъ имени I. Наконецъ, трудно допустить, чтобы Юганъ писалъ сочиненія или комментарий къ Св. Писанію. Предположеніе о тожествѣ его съ I. нельзя поэтому считать приемлемымъ, тѣмъ болѣе, что главное доказательство, что Юганъ объявлялъ субботы и праздники въ настоящее время не обязательными, слишкомъ слабо и недостаточно убѣдительно. Нѣкоторые считали I. караимомъ, напр., Исифъ дель-Медиго въ письмѣ къ караиму Зераху бенъ-Натанъ (Geiger, Melo Chofnajim, 20, 77) и Симха-Исаакъ Луцкій, приписывающій ему комментарий къ Пятикнижнію (Orach Zaddikim, 256, строка 30), но и объ его караимствѣ нѣтъ положительныхъ утвержденій. Вѣрнѣе противоположное, такъ какъ I. въ караимской литературѣ упоминается, и единственный писатель, который его приводитъ, Илья Башиа, знаетъ о немъ только изъ цитаты Авраама ибнъ-Эзры.— Ср.: Pinsker, מורה נבוכים, I, 25; Fürst, Gesch. des Karäerth., I, 33; Graetz, Gesch., V, 509, русск. переводъ, 1883, 179, 420; Weiss, חת, IV, 66; Harkavy, מורה נבוכים, II, 420, 421. С. П. 4.

Иуда Пони бенъ-Элизеръ Челеби—см. Поки, Иуда б. Элизеръ Челеби.

Иуда Rabbi Mor—см. Динъ и Португалія.

Иуда бенъ-Самуилъ—литургическій поэтъ, жилъ, повидимому, въ 12 в., авторъ многихъ сохранившихся рукописно шувотъ и земиротъ на исходъ субботы. I. не тожествененъ ни съ Іегудой б. Самуилъ Галеви, ни съ Иудой б. Самуилъ га-Хасидъ.—Ср.: Fünf, KI., 421; Zunz, Liter., 471. 9.

Иуда б. Симеонъ б. Паззи (называемый также Иуда б. Паззи или Иуда б. Симонъ)—палестинскій аморай и агадистъ четвертаго столѣтія. I. очень часто передавалъ галахическіе и агадическіе афоризмы отъ имени своего отца, отъ имени р. Ишуи б. Леви, р. Тоханана и Симона б. Лакишъ. Въ своихъ собственныхъ агадическихъ изреченіяхъ онъ охотно употреблялъ аллегорію. Какъ на примѣръ, укажемъ: Волкъ ворвался въ стадо и схватилъ ягненка. Вдругъ прбѣжала чужая собака, начала лаять и вступила въ борьбу съ волкомъ. Тогда волкъ сказалъ: «Чего ты лаешь на меня? Развѣ я унесъ что-либо изъ твоего стада?». Подобно этой собакѣ поступилъ и Балакъ, который сталъ проклинать израильтянъ изъ-за Ога и Спхона (Jelamdeni, въ Jalk., Числ., XXII).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., III, 160. (J. E. VII, 358). 3.

Иуда Сициліано—поэтъ; младшій современникъ Иммануэля Римскаго (см.), очень его цѣнившаго. I. давалъ уроки поэтики и сочинялъ стихи, изъ коихъ ничего не сохранилось. I. составилъ лексиконъ рѣемъ «Aremath ha-Chittim», извѣстный лишь по указанію Иммануэля.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literat., II, 122. 5.

Иуда Слыпой—см. Іегудай б. Нахманъ.

Иуда, известный также под названием *Thesoureiro Mor Judah*—съ 1378 г. казначей португальскаго короля Фердинанда. Послѣ смерти короля онъ сталъ довереннымъ лицомъ королевы Леоноры де-Менейсъ, которую сопровождалъ во время ея бѣгства изъ страны. Смѣщенная королева просила своего зятя Хуана I, короля Кастилии, объявившаго войну Португалии, поручить I. верховный раввинатъ въ Кастилии (а не въ Португалии, какъ полагаетъ Грегъ). Хуанъ, однако, поручилъ этотъ постъ союзернику I. Давиду Negro ибнъ-Яхъбъ (см. Евр. Энци., VIII, 6). Тогда Леонора подкупила одного графа, который должеиъ былъ убить ея зятя, осаждавшаго городъ Коимбру. Но заговоръ не удался; Леонора была сослана, I. же приговоренъ къ смерти, но, по просьбѣ Давида Negro, помилованъ. Онъ бѣжалъ въ Кастилию въ сопровожденіи сборщиковъ податей Иуды и Моисея Нахума.—Ср.: Brandão, *Monarchia Lusitana*, VIII, 509, 584; Kayserling, *Gesch. d. Juden in Portugal*; Grätz, *Gesch.*, VIII, [по Jew. Enc., VII, 331]. 5.

Иуда изъ Фецы—см. Аббасъ, Iегуда (изъ Фецы).

Иуда Цени изъ Роздола (Галиція)—известный цадикъ, сынъ цадика р. Моисея изъ Самбора, брата Цени Гириша Жыдачовскаго (см. Евр. Энци., VII); род. ок. 1791 г., ум. въ 1848 г. I. одинъ изъ выдающихся цадиковъ въ Галиціи, соединившихъ въ своемъ лицѣ традиціонное раввинство съ цадикствомъ. Поэтому его влияние было значительнымъ среди народа и среди ученыхъ. Онъ былъ глубокимъ знаткомъ талмудич. и каббалистич. письменности, которая изучалъ у своего выдающагося учителя и тестя Цени Гириша Жыдачовскаго (въ домѣ его онъ жилъ съ дѣтства). Иуда сочеталъ духовную свѣжесть хасидизма съ умѣиенъ разъяснять религіозн. вопросы по правиламъ Шулханъ-Аруха. I. характеризуютъ обычно повторяющиеся имъ слова: «Если я хочу сердиться на кого-либо, я это откладываю». I. материально поддерживалъ своихъ враговъ во время нужды (ср. введение къ *Taalun'oth ha-Chochmah*).—I. написалъ: «*Daat Kedoschim*»; «*Amud ha-Torah*»; «*Taalun'oth ha-Chochmah al ha-Midrash*». М. Г. 5.

Иуда бенъ-Эли или Али Твериадскій—караимскій грамматикъ и литургическій поэтъ; ум. въ Иерусалимѣ, гдѣ состоялъ рошъ-іешивой, въ 932 году. I. составилъ грамматическое сочиненіе «*Meor Enejim*», въ которомъ раздѣлилъ евр. имена существительныя на 35 разрядовъ (ср. Nadassi, *Eschkol ha-Kofer*, алф. 173, 257). Пинскеръ (Likkute, 5) предполагаетъ, что Авраамъ ибнъ-Эзра, упоминавъ въ началѣ своего «*Moznajim*» объ іерусалимскомъ ученомъ, составившемъ восемь грамматическихъ сочиненій, имѣлъ въ виду именно I. Послѣдній также авторъ двухъ вѣтвей (Каримскій сиддуръ, IV, 119) и элегии на разрушеніе Сіона съ именной акростигою (Pinsker, I. c., Supplement, 139). Дукесъ (Kontres, 2) и Авр. Гейгеръ («*Ozar Neshmad*, II, 158) отождествляютъ I. съ тѣмъ Али (или Эли) б. Иуда га-Назиръ, о которомъ упоминаетъ Кимхи въ своемъ «*Miklol*» (ед. Fürth, 906). Тождество I. съ Али б. Иуда подтверждается Авраамомъ б. Авриель въ его комментаріи къ Махзору (Perles, въ *Monatsschrift*, XXVI, 365), гдѣ приводится вѣкъ Иуда га-Назиръ или га-Насп б. Али. Пинскеръ, въ свою очередь, считаетъ I. идентичнымъ съ Яхъею ибнъ-Захаріею изъ Твериادی, о которомъ сообщаетъ у мусульманскаго историка Масуди.—Ср.: D. Kaufmann,

въ *Monatsschr.*, XXXV, 33—37; Fürst, въ *Orient. Lit.*, XII, 83, 84; Steinschneider, въ *J. Q. R.*, XI, 483; Gottlobet, *Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim*, 170, 171. [J. E. VII, 342]. 4.

Иуда б. Элизеръ или Иуда Лазаревичъ (по-евр. *למך מן המערה*)—общественный дѣятель; род. въ Вильнѣ, ум. тамъ же въ 1762 г. Онъ былъ дяномъ, секретаремъ общиннаго правленія (въ актахъ именуется «*notarius Judaeorum synagogaе Vilnensis*») и въ теченіе непродолжительнаго времени раввиномъ. I. много сдѣлалъ для общины. Когда городской магистратъ заставилъ кагалъ подписать договоръ 1742 г., ограничившій торговыя права евреевъ, I. удалось добиться королевскаго декрета о восстановленіи прежнихъ правъ (1747). Онъ построилъ синагогу своего имени, воздвигъ въ большой синагогѣ алтарь и т. д. Какъ секретарь общины, онъ заботливо сохранялъ акты, относящіеся къ исторіи евреевъ въ Вильнѣ, и въ своемъ завѣщаніи возложилъ эту обязанность на своихъ преемниковъ. Иуда былъ знаткомъ раввинской письменности; къ нему обратились по поводу спора между Эйбеншюцомъ и Эмденомъ.—Ср.: Funn, *Kirjah Neemanah*; id., KI.; Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Jew. Enc., VII. 5.

Иудаизмъ.—Подъ словомъ I. слѣдуетъ понимать нѣчто гораздо большее, чѣмъ іудейскую религію, или приходится очень расширить это послѣднее понятіе, чтобы оно могло вмѣстить въ себя все то, что составляетъ сущность I. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ подъ I. понимаютъ религію, противополжную другимъ (языческимъ и монотеистическимъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ I. представляетъ собою культурно-историческое явленіе, какъ и эллинизмъ, съ которымъ онъ преимущественно расходится, хотя и съ нимъ имѣетъ известныя точки соприкосновенія. Поэтому, хотя вообще принято говорить, что религія не подчиняется законамъ развитія, такъ какъ ея истины вѣчны и не подлежатъ измѣненіямъ, объ I. нельзя сказать того-же. Онъ представляетъ собою культурно-историческій факторъ, одинъ изъ наиболѣе крупныхъ въ исторіи человечества, и связанъ поэтому самымъ тѣснымъ образомъ съ культурно-историческимъ развитіемъ цивилизованнаго міра. Это можетъ быть констатировано въ самомъ ходѣ исторіи. Изъ религіи маленькаго, незамѣтнаго племени Передней Азіи I., вопреки многимъ препятствіямъ, достигъ нынѣшняго универсализма. Въ немъ было очень много такого, что стояло въ самомъ рѣзкомъ противрѣчій со всѣмъ тѣмъ, во что человечество вѣрело, что оно считало этичнымъ. Это былъ великій переворотъ въ царствѣ духа и этики. И все же по истеченіи столѣтій I. вышелъ побѣдителемъ изъ борьбы со старыми религіями. Онъ въ общемъ побѣдилъ античную этнику, которая достигла высшаго развитія въ классическомъ эллинизмѣ. Что касается индивидуальной и общественной морали, то все цивилизованное человечество находится и нынѣ подъ его сильнымъ влияніемъ. Это ярче всего выражается въ социальной жизни, такъ какъ еще издревле I. былъ присущъ этотъ этно-соціальный характеръ: поощреніе индивидуальнаго эгоизма въ пользу общества. Исторически прослѣдить всѣ стадіи развитія I. и разграничить ихъ вообще не трудно. Однако, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что исторія никогда не останавливалась въ своемъ теченіи, что одна историческая эпоха сопрягается очень близко съ другой, и что эта граница не всегда можетъ быть рѣзко проведена.

1) *Библейскій иудаизмъ*.—Въ основѣ библейскаго I. лежитъ глубокая религіозная и этическая идея. Ея исходная точка—единство человѣческаго рода, такъ что всѣ отдѣльные индивиды поэтому въ нравственномъ отношеніи равноцѣнны между собою. Не раса и не происхождение обуславливаютъ собою различія между людьми и народами, а участіе нравственныхъ силъ въ ихъ жизни. Предпосылка эта не является случайной, она коренится въ сущности I. Строго послѣдовательный монотеизмъ приводитъ къ признанію единства во всемъ мірозданіи, которое обязано своимъ существованіемъ волѣ Бога. Рядомъ съ единствомъ Бога I. подчеркивается и Его безтѣлесность. Богъ не въ прродѣ, т.-е. не является одной изъ силъ ея. Онъ надъ природой, какъ ея создатель, хранитель и влститель. Библейскія выраженія порою настолько проникнуты народнымъ духомъ, образностью его выражений, что и не философски мыслящему человеку дается представленіе о прродѣ Бога, особенно его понятіямъ и представленіямъ. Идея о единствѣ Бога, объ Его безтѣлесности вытекаетъ изъ всѣхъ выражений Библии. Мы встречаемъ въ ней мѣста, изъ которыхъ можемъ вывести заключеніе, что въ народѣ порою господствовали воззрѣнія на Бога, какъ на національнаго бога Израиля. Это было возможно въ простонародіи; подъ вліяніемъ язычества въ древнія времена избѣгать этого было крайне трудно. Библия боролась противъ этого представленія, понимая Бога, какъ Творца всей вселенной и Бога всего человечества. Эта идея лежитъ въ основѣ скананія о сотвореніи міра. Избраніе Авраама и его потомства оправдывается лишь тѣмъ, что его родъ шелъ путемъ правды и справедливости—«путемъ Господа» (Быт., 18, 19; 26, 5). Но каждый человѣкъ можетъ присоединиться къ этому ученію и считаться вполне равнымъ всякому члену еврейскаго народа. Заповѣдь любви къ человечеству несомнѣнно распространяется и на не-евреевъ (Левитъ, 19, 34). Жертвоприношенія язычниковъ, признающихъ всемогущество Господа и зывающихъ къ Нему, милостиво принимаются и молитва ихъ будетъ услышана (I Цар., 8, 41—43; II Хрон., 6, 32—33). Здѣсь ясно обнаруживается универсализмъ I., такъ какъ цѣлью своею онъ ставитъ признание Бога всѣмъ человечествомъ. Эта мысль и носилась передъ пророками, она была ихъ великимъ идеаломъ, для осуществленія котораго призванъ былъ еврейскій народъ. I.—центръ человѣческой цивилизаціи и братскаго единенія народовъ. Войны и раздоры исчезнуть съ лица земли (Ис., 2, 2—4; Муха, 4, 1—4). Пророкъ Муха идетъ даже на уступки— всѣ остальные народы временно сохраняютъ свои собственныя представленія о Богѣ (Муха, 4, 5). Идеаль пророковъ о братскомъ единеніи народовъ исключаетъ всякое насильственное обращеніе народовъ къ истинному Богу. Они вѣрили, что въ будущемъ всѣ народы сами познаютъ Бога (Цефан., 3, 9—10). Порою они вѣрили въ осуществленіе своего идеала въ самомъ близкомъ времени (Ис., 45, 6—7), въ предстоящее признание Бога всѣмъ человечествомъ (ib., 45, 23). Въ практическомъ отношеніи ясно сказано: «Всѣ чужеземцы, которые присоединяются къ Господу служатъ Ему, любить Его имя и почитать Его, признавать Его союзъ, соблюдая субботу» должны считаться евреями. Ихъ жертвоприношенія принимаются благосклонно, «ибо мой домъ называется домомъ

молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 6—7). На первомъ планѣ требуется признание субботы—этого величайшаго социальнаго учрежденія, даннаго I. человечеству. Иной пророкъ считалъ, что этотъ идеаль уже достигнутъ (Малеахи, 1, 11) и даже исаилопѣвецъ согласенъ съ этимъ (Ис., 113, 3). Такая великая идея не можетъ достигнуть своей цѣли прямолинейно, поэтому не слѣдуетъ принимать во вниманіе, что порою бывали и уклоненія отъ прямого пути. Рядомъ съ представленіемъ о всемогуществѣ Бога, объ универсальности идеи о Богѣ въ I. развивался и другой основной принципъ иудаизма—соціальная идея о высокой цѣнности человека, о цѣнности человеческой жизни, о справедливости, какъ основаніи всякой морали и общества. Въ этомъ пунктѣ I. выходилъ далеко за предѣлы тогдашнихъ религіозныхъ представленій. Каждый человѣкъ (не только еврей) созданъ по подобію Господа (Бытіе, 1, 26—27); этимъ ясно выражена высокая цѣнность человеческой жизни (ib., 9, 6). Въ то время какъ языческая религія еще въ 2 и 3 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. приносила человѣческія жертвы (не составляли исключенія: просвѣщенная религія персовъ, кроткіе въ другихъ отношеніяхъ египтяне и эллинистическія религіозныя представленія). I. велъ самую энергичную борьбу противъ этого варварскаго обычая. Онъ рѣшительно возставалъ противъ какой бы то ни было формы человѣческихъ жертвоприношеній, не исключая и убійства враговъ, въ качествѣ жертвъ, какъ это практиковалось въ Римѣ (ср. основательный трудъ строго-католическаго ученаго E. Mader'a, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, Freiburg im Br., 1909). Отношенія I. къ побѣжденному врагу были гораздо мягче отношеній, вытекавшихъ изъ религіозныхъ представленій язычниковъ (ib.; ср. I Цар., 20, 31). Въ социальной жизни I. выставилъ два требованія: право и справедливость (Быт., 18, 19). Самымъ тѣснымъ образомъ связывалась съ религіозной идеей защита слабой, беззащитной вдовы, сироты и чужестранца (Втор., 24, 17; 27, 19; Iер., 22, 3 и т. д.). Иноземцу рѣшительно неачѣмъ было отдаваться подъ защиту туземца для своей личной и имущественной безопасности. По религіознымъ представленіямъ I., онъ стоялъ подъ защитой Бога (Втор., 10, 18; Малеахи, 3, 5 и т. д.). I. строго запрещаетъ всякое насиліе надъ инородцемъ (Исх., 22, 20; ib., 23, 9; Зехар., 7, 10 и т. д.). Его должно любить (Втор., 10, 19) и въ бѣдствіи ему слѣдуетъ помогать паравнѣ съ нуждающимся евреемъ (ib., 24, 19 и т. д.). Очень характернымъ для I. является это постоянное подчеркиваніе защиты чужеземца, которое проходитъ по всей библейской литературѣ, независимо отъ того, къ какому времени относятся ея отдѣльныя части. Въ этомъ отношеніи нѣтъ никакой разницы между тѣми, которые были написаны до изгнанія, и тѣми, которые были написаны послѣ него. Нельзя никакъ образомъ отдѣлать эту черту отъ I. Очень важное значеніе въ I. придается защитѣ слабого въ экономическомъ отношеніи. I. не былъ религіей исключительно догматической—онъ представляетъ практическое примѣненіе этическихъ требованій, какъ по отношенію къ отдѣльному человеку, такъ и по отношенію ко всему обществу, а это чрезвычайно важная сторона I. Въ силу всего этого I. содержитъ много правовыхъ принциповъ для защиты экономически слабыхъ и для устраненія нужды. Эта социальная черта

проходить по всему I. Бѣднякъ не является человѣкомъ, котораго Богъ покаралъ нуждою, каковымъ онъ является въ возрѣвнѣхъ языческихъ религій, а нуждающимся въ помощи, которая и должна быть ему оказана. Исходной точкой I. служить положеніе, что бѣдность не исчезаетъ даже при наилучшихъ социальныхъ условіяхъ (Второз., 15, 11). Остаются лишь всѣми силами бороться, чтобы ограничить ее. Слѣдуетъ по возможности противодействовать обществу путемъ безпроцентныхъ займовъ (Лев., 25, 35—37). Этого рода вспомоществованіе распространяется и на иноподданца (ib., 25, 35) и только съ жителя чужой земли разрѣшается получать ростъ (Второзакон., 23, 21). Обдѣнвшій соплеменникъ не можетъ быть проданъ въ рабство (ibidem, 25, 39—42); если же онъ по нуждѣ продалъ себя въ рабство иноподданцу-язычнику, то его слѣдуетъ выкупить (ibidem, 25, 47—49). Точно такъ же слѣдовало противодействовать полной потери земельной собственности (ib., 25, 12 ff.; ср. Юбилейный годъ). Гдѣ эти средства окажутся недостаточными, тамъ по требованію I. вступала въ свои права помощь нищему. Даже рабы-язычники находились подъ защитой закона (Исх., 21, 20, 26, 27). Вообще человѣческое достоинство стояло такъ высоко въ I., что оно не должно было подвергаться оскорбленію даже у приговоренныхъ къ смерти (Втор., 21, 22—23). Въ этомъ отношеніи I. былъ государственнымъ институтомъ, насвоемъ пропитаннымъ этикой. Юрисдикція принадлежить не государству, а Богу (ibid., 1, 17). Отсюда и вытекала та полная безпартійность, которая требовалась въ судопроизводствѣ не только въ отношеніи къ разнымъ классамъ, но и въ тяжбѣ между гражданиномъ и чужеземцемъ. Въ религиозномъ отношеніи, въ отношеніяхъ Бога и чело-вѣка I. выдвинулъ мало догматическихъ принциповъ. Вѣра не играетъ значительной роли, гораздо важнѣе намѣреніе и нравственные поступки. Само собою разумѣется, что въ древнія времена вѣрили въ существованіе Бога. I. библейскій проповѣдывалъ единство и безтѣлесность Бога. Точно такъ же проповѣдывалось, т.-е. принималось за несомнѣнное, что Богъ творецъ и охранитель вселенной, что Божье Провидѣніе всюду сопровождаетъ чело-вѣка и что за поступки его послѣдуетъ воздаяніе. Этими религиозными идеями Библия пропитана; онъ-же царятъ надъ пророческими проповѣдями; ими проникнуты всѣ афоризмы и историческіе рассказы. Но, какъ особенное повелѣніе, *тра* нигдѣ не предписывается, она лишь предполагается. I. требуетъ любви къ Богу и *доетра* къ Нему. Богъ святъ, и поэтому выставляется новое требованіе, какъ основное положеніе нравственной жизни,—святость (Левитъ, 19, 2). Въ этотъ законъ святости включены принципы нравственности и религиозной чистоты: уваженіе къ родителямъ; почитаніе субботнаго отдыха (соціальное учрежденіе, символизирующее, вмѣстѣ съ тѣмъ, союзъ Бога и чело-вѣка (ср. Исх., 31, 16—17; Втор., 5, 13—15); отрицаніе идолопоклонства; забота о всѣхъ немилующихъ, для чего оставляется известная часть полевыхъ продуктовъ; уваженіе къ чужой собственности. Сюда-же относятся воздержаніе отъ лжи, въ особенності отъ ложной клятвы (въ этомъ I. видитъ оскверненіе имени Господа), справедливое отношеніе къ наемнику, заработную плату котораго нельзя удерживать; запрещеніе проклинать кого бы то ни было, даже если

онъ и не можетъ слышать это; запрещеніе ставить западню кому бы то ни было; строгое и справедливое примѣненіе закона даже по отношенію къ бѣднымъ (I. относится настолько гуманно къ бѣднымъ, что явилась необходимость въ законѣ, запрещающемъ лицепріятіе по отношенію къ нимъ). Запрещается порочить людей, оставаться пассивнымъ, если кому-нибудь угрожаетъ опасность, таить вражду противъ ближняго. Направить нравственно заблуждающагося I. разрѣшаетъ, но также вмѣняетъ въ обязанность не помянуть зла, не мстить ему. Всѣ эти взаимно-отношенія людей обобщаются одной заповѣдью: «Возлюби ближняго, какъ самого себя» (ib., 19, 2—18); они остаются въ силѣ и по отношенію къ не-еврею (ibid., 19, 33—34). Все это служитъ самымъ лучшимъ опроверженіемъ нападковъ тѣхъ, кто считаетъ иудаизмъ ханжествомъ, гдѣ нѣтъ мѣста убѣжденіямъ. Эти законы о святости, стоящіе на крайней высотѣ этики, находятся именно въ той части Пятикнижія, которую всѣ новѣйшіе изслѣдователи Библии называютъ «Священническимъ кодексомъ». Можно относиться какъ угодно къ культурѣ жертвоприношеній; во всякомъ случаѣ, основными принципами I. остаются нравственное мышленіе и поступки. Культъ жертвоприношеній I. заимствовалъ у старинныхъ религиозныхъ представлений. Жертвоприношенія составляли главную часть культа. Они настолько-же древни, насколько себя помнитъ чело-вѣчество. Они имѣли отношеніе и къ семейной жизни. Сообразно тому важному значенію, которое приписывалось жертвоприношенію, вырабатался его церемоніаль. Въ древнѣйшее время отказываться отъ жертвоприношеній означало снова власть въ грубый фетишизмъ, чему I. и стремился противодействовать (ib., 17, 5). Конечно, невозможно было взбѣжать того, чтобы въ народѣ не укоренились и болѣе грубыя представленія о жертвоприношеніяхъ. Это явленіе вызывало особенно рѣзкія порицанія со стороны пророковъ, которые порою высказывались противъ всякаго жертвоприношенія. Повиновеніе Господу важнѣе всѣхъ жертвъ (I Сам., 15, 22). Господь не принимаетъ жертвы тѣхъ, чьи поступки остаются дурными (Ис., 1, 11—13). Благодарность Господу не выражается жертвоприношеніемъ и посредствомъ ее нельзя достигнуть прощенія грѣховъ. Господь требуетъ кроткой справедливости и благочестиваго образа жизни (Миха, 6, 6—8). Не жертвы требуютъ Всевышній, Ему нужно сердце, сознающее свою вину и раскаявшееся въ ней (Ис., 51, 18—19). Пророкъ Іеремія указываетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ на то, какъ мало значенія имѣетъ жертва (7, 20) при порочной жизни. Богоугодный образъ жизни заключается въ строжайшій справедливости, особенно по отношенію къ слабымъ (ibidem, 5—6). Даже тѣ пророки, которые не высказывались противъ культа жертвоприношеній, никогда не приписывали ему какого-либо значенія, если только жертва не была связана съ религиозно-нравственной жизнью.—Очень видную роль въ религиозной жизни I. приписываетъ праздникамъ. Въ этомъ отношеніи онъ выдвинулъ новый принципъ—покой, отдыхъ отъ работъ. Учрежденіе субботы, какъ еженедѣльнаго праздника и отдыха, представляетъ оригинальное, самобытное твореніе огромнаго значенія. Этотъ праздникъ долженъ служить выраженіемъ связи между Богомъ и чело-вѣкомъ въ память о сотвореніи міра. Это—день отдыха для всѣхъ.

не исключая, конечно и служащихъ. Утверждение Фридриха Деллча, что суббота была извѣстна вавилонянамъ, оказалось совершенно ложнымъ. Какъ и Тора, пророки требовали строгого соблюдения субботы (это доказываетъ, что дѣло шло не только о «показномъ благочестіи»). Со словъ Іереміи (17, 19—27) мы можемъ заключить, что это было древнее религиозное установление (ср. Іезек., 20, 12, 13, 16, 20, 21 и сл.; Исаія, 56, 2 и 6, 58, 13). И здѣсь пророки обнаруживаютъ стремление ввести въ религиозную церемонію побольше нравственнаго элемента. Амось рѣзко нападаетъ на своихъ современниковъ, которые соблюдаютъ субботній отдыхъ, не сознавая его этического смысла (8, 5). Изъ другихъ еврейскихъ праздниковъ Пасха приобрѣла огромное значеніе—съ нею связано воспоминаніе събъ исхода изъ Египта, а затѣмъ день Всепрошенія—Іомъ-Кипуръ (см.). По отношенію къ праздникамъ І. требовалъ соответствующаго настроенія. Праздники—дни религиозной радости (Втор., 16, 11), постъ—день чистосердечнаго раскаянія, не имѣющій никакого значенія, если не связывать его съ миролюбіемъ, добрыми дѣлами и благочестіемъ (Исаія, 58).

Иудаизмъ предъявилъ особенно высокія требованія нравственности въ области половой морали. И здѣсь онъ доказалъ свое творчество. Ему чуждо противоестественное отвращеніе отъ брачнаго сожителства, однако онъ стремится урегулировать эту жизнь. Его цѣлью является чистота семьи и споспѣшествованіе семейному началу. І. запрещаетъ вступать въ бракъ близкимъ родственникамъ по восходящимъ и нисходящимъ лнніямъ, какъ и въ боковыхъ лнніяхъ, и состоящимъ въ близкомъ свойствѣ. Въ новѣйшее время выяснилось значеніе этого закона даже съ физиологической точки зрѣнія. Очень сурово относится І. къ несоблюденію супружеской вѣрности, къ проституціи, въ особенности къ той, которая была связана съ языческими культами (Левитъ, 19, 29; Втор., 23, 19). Сосѣдніе народы служили особенно плохимъ примѣромъ для евреевъ, и І. приходилось не разъ вступать въ борьбу съ развратомъ. Хотя І. и допустилъ многоженство (что обуславливалось жизнью Востока), но моногамія приняла среди евреевъ характеръ закона, будучи на первыхъ порахъ только обычаемъ. Крайне сурово относится І. ко всѣмъ противоестественнымъ порокамъ (Левитъ, 20, 10—21; Второз., 27, 20—23). Видную роль въ І. играютъ постановленія о ритуальной чистотѣ, которая частью относилась къ богослуженію въ храмѣ (левитская чистота), частью касалась всего народа. Къ этому относятся ритуальной чистоты примыкаютъ запрещенія употребленія въ пищу мяса различныхъ животныхъ. Кромѣ мяса извѣстныхъ животныхъ, птичь, насѣкомыхъ и нѣкоторыхъ рыбъ, запрещены въ употребленіе падаль и мясо растерзанныхъ животныхъ. Всѣ эти установленія находятся въ тѣсной связи съ чистотою и святостью (даже внѣшней; ср. Исх., 22, 30; Левитъ, 11—15; Второз., 14, 3—20; Іез., 4, 14). На основаніи кн. Давіида (1, 8—16) можно думать, что вино и мясо, сваренное язычникомъ, считалось запрещеннымъ (ср. Гошеа, 9, 4). Такимъ образомъ, несмотря на многія точки соприкосновенія съ другими культами древняго міра, І. представляетъ своеобразное духовное и культурное твореніе, которое стояло въ самомъ рѣзкомъ противорѣчій со всѣми древними религіями и представленіями

о частной и общественной морали. Оно выступило съ новыми понятіями о Богѣ, съ новымъ мировоззрѣніемъ, съ новыми этическими идеями относительно общества, государственной жизни и инородцевъ. Наибольшій же переворотъ вызвалъ еще библейскій иудаизмъ своимъ представленіемъ о нравственной цѣли существованія человѣка. И если дѣйствительно цѣль эта такъ высока, то она не могла мириться съ представленіемъ о томъ что человѣческое существованіе преходяще. Нравственная жизнь не можетъ быть прервана смертью индивидуума. И естественно, что это вело неизбежнымъ путемъ къ трансцендентному воспріятію человѣческой природы, къ ученію о бессмертіи человѣческой души, нѣкоторые зародыши котораго мы можемъ найти уже въ Библии. При этомъ умѣсто замѣтить, что границу между библейскимъ и побиблейскимъ І. провести очень трудно; несомнѣнно, многое въ побиблейскомъ І. очень древняго происхожденія и относится ко временамъ библейскимъ.

2) *Время соферимъ.*—Библейская письменность, въ особенности Тора, а затѣмъ и книги Пророковъ, довольно рано пользовались глубокимъ уваженіемъ еврейскаго народа. Нужно было народу только ближе познакомиться съ содержаніемъ этихъ книгъ, чтобы онъ сталъ соблюдать изложенныя въ нихъ этическія и религиозныя предписанія; и чѣмъ дальше, тѣмъ все болѣе это свершалось. Небольшія отступленія не могли мѣшать полному и глубокому видѣренію божественнаго ученія въ народѣ. Но творческая сила І. никоимъ образомъ не останавливалась, она сказывалась только въ другой формѣ. И въ своемъ развитіи І. не терялъ исторической связи, такъ какъ все основывалось на Св. Писаніи и было приведено въ согласіе съ господствующимъ въ немъ духомъ. Къ великой идеѣ о бессмертіи души примыкали другія религиозныя представленія, имѣвшія высокія этическія достоинства. При ея помощи были разрѣшены нѣкоторыя проблемы человѣческой жизни и господствующихъ на землѣ принциповъ нравственности. Представленіе о Божественномъ воздаяніи получило такимъ образомъ прочное основаніе. А съ идеей бессмертія возникло и представленіе о воскресеніи мертвыхъ и о страшномъ судѣ Божиимъ надъ всѣмъ человѣчествомъ. Затѣмъ выработалось представленіе о загробной жизни (Olam haba) въ вѣчномъ духовномъ блаженствѣ (Gan eden) или въ великихъ мученіяхъ (Gehinnom). Вслѣдъ за библейской идеей о назначеніи человѣка вести нравственную, Господу угодную жизнь явилась идея исторической цѣнности еврейскаго народа, какъ носителя этихъ религиозныхъ и этическихъ идей. І. получилъ свою опредѣленную форму, онъ кристаллизовался и пришелъ въ соприкосновеніе съ другими культами и культурными явленіями, причемъ еще яснѣе выступили ихъ контрасты. І. ясно сознавалъ эти контрасты и былъ крайне далекъ отъ того, чтобы отказаться отъ своихъ особенностей. Напротивъ, онъ былъ намѣренъ стоять за свои права и среди новыхъ отношеній. У него какъ бы появилась къ тому времени тенденція замкнуться, чтобы успѣшнѣе защищаться отъ надвигающагося извѣстнаго. Въ побиблейское время большая часть еврейскаго народа жила въ діаспорѣ, а сама Палестина была наводнена языческими элементами. Универсальный характеръ І. уже тогда началъ развиваться. На сцену явилась новая проблема:

въ своемъ стремленіи къ универсализму I. не долженъ былъ раствориться и исчезнуть. Невозможно было избѣжать вліянія извнѣ: оно было *положительно* и *отрицательно* характера. Съ одной стороны, проникали религиозныя представленія, съ которыми I. долженъ былъ считаться; съ другой стороны, I. сознательно вступалъ въ борьбу съ нѣкоторыми чуждыми вліяніями, и этотъ контрастъ пашель свое выраженіе въ извѣстныхъ религиозныхъ догматахъ. Тора и прочая религиозная письменность служили твердою базой иудаизма, и все, что не мирилось съ его основными принципами, осталось ему чуждымъ вопреки всѣмъ сдѣланнымъ попыткамъ примирить I. съ эллинизмомъ. Высокое уваженіе, которое питали къ Торѣ, имѣло своимъ слѣдствіемъ то, что даже необходимое новое старались согласовать съ нею, все приводить къ ней. Это и послужило началомъ «толкованію Торы», экзегетическому разъясненію словъ Вѣбли по извѣстнымъ правиламъ (см. Интерпретация). Отступленія отъ этого основнаго положенія сдѣлались невозможны.

Вслѣдъ за побѣдоноснымъ шествіемъ Александра Великаго по странамъ Востока выступилъ и I. на культурную арену. Евреи пришли въ соприкосновеніе съ народомъ, религиозныя представленія котораго далеко отлчались отъ обиденнаго фетишизма язычниковъ. Это язычество было соединено съ высокою культурою. Однако, идеи эллинизма, какъ религиозныя, такъ и этическія, самымъ рѣшительнымъ образомъ противорѣчили I. Монотеистическія понятія о Божествѣ, цѣнность человѣческаго существованія, нравственная цѣль жизни, взаимотношенія Бога и человѣка, индивидуальная и національная этика, социальная идея и абсолютное единство и равенство человѣчества—во всѣхъ этихъ основныхъ принципахъ I. отличался отъ эллинизма. Впрочемъ, къ тому времени греческая философія путемъ спекулятивныхъ умозаключеній пришла къ извѣстной части этихъ принциповъ. Но греческая философія всегда стояла въ противорѣчій съ народной религіей. Кромѣ того, она все же всегда была въ противорѣчій съ еврейской индивидуальной и социальной этикой. И при всемъ внѣшнемъ согласіи, котораго старались добиться, нельзя было устранить внутреннія противорѣчія. Съ такими рѣзко расходящимися принципами объ культурѣ сдѣлали другъ за другомъ съ любопытствомъ и интересомъ, съ тѣхъ поръ какъ онѣ встрѣтились. Волѣ древніе греческіе философы считали евреевъ «философами сирійцевъ». Евреи также не относились отрицательно къ греческому міру. Столкновеніе ихъ должно было произойти лишь впоследствии. Въ то время, когда евреи Сиріи и Египта переняли многие обычаи грековъ, палестинскіе ихъ собратья оставались по большей части на исторической почвѣ. Это имѣло огромное значеніе и для евреевъ, жившихъ въ діаспорѣ, такъ какъ Иерусалимъ и его храмъ глубоко почитались ими. Первая попытка эллинизировать евреевъ, по крайней мѣрѣ, настолько, насколько были эллинизированы остальные народы Востока въ своихъ высшихъ классахъ, относится къ концу третьяго и началу втораго столѣтій до Р. Хр. Разгорѣвшаяся хасмонейская борьба окончилась полною побѣдой I. Такъ какъ, благодаря этому, была отвоевана, хотя и на короткое время, независимость, то I. имѣлъ возможность оставаться при своихъ историческихъ особенностяхъ и разви-

вать ихъ далѣе. Это не осталось безъ вліянія и на еврейство въ діаспорѣ, которое тѣснѣйшимъ образомъ было связано съ палестинскимъ.

Въ эту эпоху «софери́мъ» случилось одно чрезвычайно богатое послѣдствіями для I. событіе. Рѣчь идетъ о возникновеніи самарянской секты. Въ первый разъ въ I. обнаружился расколъ на религиозной почвѣ. Старый національный антагонизмъ сѣверныхъ и южныхъ колѣтъ (Эфраимъ и Иуда) съ теченіемъ времени привелъ и къ религиозному распаденію. Уже при возстановленіи храма при Зеруббабелѣ (см.) вспыхнула старая вражда между иудеями и эфраимитами, которые тѣмъ временемъ получили извѣстную пріоритетъ на счетъ язычниковъ. Ихъ называютъ «врагами Иуды и Вениамина», южныхъ колѣтъ. Эти тренія продолжались и при послѣдующихъ персидскихъ властителяхъ и сыграли видную роль при реставраціи I. во времена Эзры и Нехеміи, приблизительно въ половинѣ пятаго столѣтія до Р. Хр. И тогда уже дѣло дошло до разрыва между Иерусалимомъ и Самаріей; правда, онъ не былъ окончательнымъ. Многіе высокопоставленные иудеи и даже семья первосвященника были на сторонѣ самарянъ (Эзра, 10, 8—44; Нехемія, 13, 28). Согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ оказывается, что послѣ всего происшедшаго при Эзрѣ и Нехеміи отношенія между иудеями и самарянами не были окончательно порваны (папирусы, найденъ въ Элѣфантинѣ Sachau, 1907). Ясно, что при наличности другаго храма внѣ Иерусалима еще на видѣли разрыва съ I. Зато подтверждаются сообщенія Флавія (Древн., XI, 7, 3; 8, 2), что окончательный разрывъ произошелъ лишь при Александрѣ Македонскомъ. Еще Juynboll (Commentarii in historiam gentis Samaritanae, 85—93) даетъ правильную оцѣнку извѣстію о болѣе древнемъ храмѣ на горѣ Геризимъ и факту окончательнаго разрыва при Александрѣ Великомъ. Съ тѣхъ поръ вражда самарянъ къ иудеямъ приняла свой постоянный характеръ, хотя въ тяжелыя годы народныхъ бѣдствій (66—70) самаряне сблизались съ евреями. Внутри самаго I. появился еврейскій эллинизмъ, который принесъ съ собою новую мысль—онъ мечталъ быть посредникомъ между эллинистическимъ и еврейскимъ мировоззрѣніями. Центромъ этого движенія былъ Египетъ, главнымъ образомъ Александрія (см.). Уже въ греческомъ переводѣ Вѣблии (въ такъ называемой Септуагинтѣ) мы находимъ стремленіе сдѣлать Вѣблию понятной евреямъ, получившимъ греческое образованіе, и язычникамъ. Наиболѣе важнымъ принципомъ при этомъ мы находимъ методическую передѣлку всѣхъ тѣхъ мѣстъ въ Вѣблии, гдѣ говорится о Богѣ въ антропоморфическихъ образахъ. Въ оригиналѣ всѣ эти обороты звучатъ совершенно невнятно и читатель легко понимаетъ, что при этомъ подразумевается. Совсѣмъ иное получается въ дословномъ переводѣ, благодаря которому можно получить совершенно ложное представленіе о понятіяхъ о Богѣ въ I. Чѣмъ глубже проникалъ греческій переводъ Торы (за нею слѣдовали переводы и другихъ книгъ) въ гречески-образованные круги, тѣмъ настоятельнѣе сказывалась нужда въ религиозной философіи для облегченія пониманія I. этимъ кругамъ. Первый опытъ въ данномъ отношеніи принадлежитъ греко-еврейскому философу Аристобуду. Онъ силится объяснить греческимъ кругамъ антропоморфизмы Вѣблии, какъ символическіе образы. Самыя блестящія произведенія

этой философии, которая согласовала идеи Платона съ I., принадлежать Филону. Здѣсь мы имѣемъ законченную философскую систему, цѣль которой представить I., какъ философію и спекулятивную этику въ духѣ школы Платона, съ тою лишь разницей, что I., какъ Божественное Откровеніе, стоитъ выше ея. Всѣ библейскіе рассказы, заповѣди и религиозные обряды—*аллегории* философскихъ и психологическихъ понятій. Всѣ основные принципы I., понятія о Богѣ, міросотвореніе, Божественное Провидѣніе, Божественное воздаяніе, бессмертіе души, любовь къ человѣку, социальная этика и т. д.—все это принадлежитъ Божественному Откровенію, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, является и философски обоснованнымъ. Однако, этотъ эллинистическій I. не отступаетъ отъ практическаго I. Въ общемъ, онъ даже вполне согласуется съ традиціей. Небольшія отступленія объясняются мѣстными и личными вліяніями.

3) *Иудаизмъ галахи и агады*.—Съ тѣхъ поръ, какъ I. принялъ за свою постоянную норму Тору и другія библейскія книги, его всегда приходилось согласовать съ требованіями жизни. Въ Торѣ, какъ и во всякомъ писанномъ законѣ, заключаются принципы права; ихъ приложеніе къ каждому отдѣльному случаю—дѣло толкованія. Религиозный церемониаль также подлещитъ закону историческаго развитія, примѣняя къ требованіямъ времени и мѣста. Неизмѣнной оставалась только *этика* I., какъ она была изложена въ Торѣ и у Пророковъ. Такъ какъ здѣсь выражаетъ высшій идеалъ, самое высокое нравственное совершенство, которое можетъ быть достигнуто человѣкомъ, то оставалось мѣсто только стремленію превратить этотъ идеалъ въ дѣйствительность, осуществить его. Поэтому скоро къ писанной книгѣ присоединилось *устное ученіе*, проявившее себя какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ. Правда, *этика* I. не была имъ дополнена, она получила лишь руководство въ своемъ осуществленіи. Нельзя приписать только случайности, что въ этическомъ трактатѣ Мишна «Изреченія отцовъ» мы встрѣчаемся съ традиціей, переданной по прямой линіи отъ Моисея. Это нравственное содержимое I. передало не попутно съ Торой, но посредствомъ нея и въ ней. Традиція не ограничивается однимъ ритуаломъ и практическимъ примѣненіемъ религіи, она распространяется и на этику. Симонъ Праведный признаетъ основами нравственнаго міра: 1) Святое ученіе, 2) богослуженіе и 3) любовь къ человѣку. Дѣятельность человѣческаго духа, направленная на то, чтобы познать Божье ученіе, а не вѣра, не играющая въ I. особо видной роли, богослуженіе, имѣющее цѣлью поддержаніе тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ, практическое примѣненіе любви къ людямъ въ добрыхъ дѣлахъ и помощи—вотъ лейтмотивы всего такъ называемаго талмудическаго I. Культъ жертвоприношеній продержался до 70 г. по Р. Хр. Впрочемъ, мѣстности, гдѣ приносились жертвы, мы находимъ въ теченіе извѣстнаго времени п въ Иерусалима (въ Элефантинѣ въ Южномъ Египтѣ въ 6 и 5 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. и въ Леонтополѣ со 2 столѣтія до Р. Хр. по 73 г. по Р. Хр.). Несомнѣнно, культъ жертвоприношеній, особенно въ Иерусалимѣ, имѣлъ огромное значеніе для всего еврейства. Но одновременно съ нимъ выработалось въ Палестинѣ, въ провинціальныхъ ея городахъ и въ диаспорѣ, другое богослуженіе—чисто духовное—безъ жертво-

приношеній. Это богослуженіе состояло изъ молитвъ и псалмовъ, въ которыхъ выражались понятія о Богѣ въ I. и другія важнѣйшія религиозныя идеи. Къ нимъ присоединялось чтеніе Торы и другихъ болѣе древнихъ священныя книгъ съ разъясненіями и поученіями. Видную роль въ жизни общины играла и благотворительность, которая у евреевъ носила религиозный характеръ. Для языческаго міра это была болѣе замѣтная часть I., которая и стала мало по-малу привлекать къ себѣ лучшихъ и болѣе восприимчивыхъ людей. Но въ разъясненіи Торы, съ теченіемъ времени, появились разногласія. Определились двѣ религиозныя партіи (не секты)—сначала это были извѣстныя партіи *фарисеевъ* и *саддукеевъ*. Несомнѣнно, важныя политическія соображенія сыграли при этомъ видную роль. Все же на первомъ планѣ стоялъ религиозный моментъ, такъ какъ дѣло шло о практическомъ примѣненіи Божественнаго ученія. Основные принципы, въ которыхъ расходились фарисеи и саддукеи, были слѣдующіе: принципъ бессмертія души, воздаяніе послѣ смерти, ученіе объ ангелахъ. Саддукеи отрицали все это. Другой важной принципъ былъ—принципъ свободы въ практическомъ осуществленіи I. Фарисеи придавали болѣе важное значеніе традиціи; вмѣстѣ съ тѣмъ они претендовали на толкованіе ученія согласно правиламъ логики. Слѣдовательно, надлежало не слѣпо повиноваться не изслѣдованному закону, а примѣнять Тору въ смыслѣ, доступномъ пониманію Человѣческаго разума. Итакъ, писаніе остается нормой закона, его примѣненіе предоставлено Человѣческому разуму въ истинномъ, т.-е. разумномъ смыслѣ. Сверхъестественнымъ путемъ, путемъ Откровенія не можетъ ничего быть болѣе добавлено къ ученію (Сифра къ Лев., 27, 34). Напротивъ, разъясненія Торы, данныя законотолкователями, сохраняютъ за собою всю силу закона, даже если они и переходятъ границы буквы Торы (Эруб., 21б), ибо Тора сама даетъ законоучителямъ право на разъясненіе закона для практическаго его примѣненія (Второз., 17, 9—12). Такимъ образомъ тотъ, кто отрицаетъ толкованіе, становится въ противорѣчіе къ самому ученію, къ Божественному Откровенію (Санг., 99а). Что касается ессеевъ, то они также стояли на почвѣ I. фарисеевъ. Они только еще глубже воспринимали религиозную проблему и считали религію, какъ принципъ нравственной святости и чистоты, важнѣйшей задачей жизни.

Крупное значеніе приобрѣлъ I. галахи съ паденіемъ Иудейскаго государства и возникновеніемъ христіанства. Необходимо было опровергнуть мнѣнія, что еврейство можетъ довольствоваться одной символизацией заповѣдей. Эллинистическій I. много способствовалъ распространенію этого послѣдняго мнѣнія, хотя Филонъ рѣшительно опровергалъ это (De migrat. Abrahami, ed. Mangey, I, 450). Взгляды эти пропагандировались путемъ практическаго разрушенія I. Противъ этого галахическаго разрушенія I. установилъ принципъ, что всѣ тѣ, которые не признаютъ толкованія Библии или обрѣзанія и объявляютъ еврейскіе праздники уничтоженными, теряютъ право на вѣчную жизнь (Мишна, Санг., XI, 1). Вмѣстѣ съ тѣмъ, сохраняется *монотеистическое понятіе* о Богѣ во всей его неприкосновенности. Хотя сущность Бога въ природѣ проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, тѣмъ не менѣе Его сущность представляетъ самое строгое единство (Schemoth r., XXIX). Нѣтъ у Бога ни

отца, ни брата, ни сына (ib.) Божественная природа — *безъмеленность*. Это выражается чрезвычайно определенно в I. галахи, хотя при этомъ и не имѣется философскаго опредѣленія Бога эллинистическаго I. Зато здѣсь нѣтъ и превращенія понятія о Богѣ въ логическую формулу, а отношенія Бога къ природѣ и, въ особенности, къ человѣку, дѣйствительны и непрерывны. Библейское выраженіе объ управленіи землею, которое звучитъ антропоморфически, приспособлено лишь къ человѣческому разумію (Мехил., къ Исх., 19, 18). Богъ превышаетъ объемъ вселенной, но онъ проявляется во всемъ бытіи (Beresch. г., IV). Божье твореніе это — вселенная, и совершенно отрицается мѣтнѣе, будто Господь создалъ только первичную матерію (ibidem, I). Не вдаваясь въ спекулятивные опредѣленія, галахисты представляли себѣ сотвореніе міра при посредствѣ *первичнаго свѣта*, который проистекъ изъ Божьей природы (ib., III; Бенъ-Сира, XLIII, 2). Сотвореніе міра имѣетъ нравственную цѣль. Поэтому Божественное ученіе существовало еще до сотворенія міра (Бенъ-Сира, I, 24; Песах., 54б). Тора — истинная мудрость, мудрость нравственности (Бенъ-Сира, ib.). Отъ Бога беретъ свое начало человѣческая душа, духовное существо, которое живетъ еще до рожденія человѣка (Хагига, 12б). При появленіи послѣдняго на свѣтъ Божій она присоединяется къ его тѣлу (Нидда, 31а), чѣмъ и объясняется двойственная природа человѣка. По природѣ своей душа безгрѣшна и на путь грѣха ее увлекаетъ тѣло, преданное чувственнымъ удовольствіямъ (Шабб., 152б). Принципъ нравственности основанъ на свободѣ воли. Предопредѣленія не существуютъ. Не Богъ избираетъ Своей благодатью человѣка, но послѣдній при посредствѣ нравственной своей природы избираетъ Бога. Все въ рукахъ Господа, за исключеніемъ богопочитанія (страха предъ Богомъ), въ чемъ и выражается любовь къ Господу (Берах., 33б; Бенъ-Сира, XXV). Отъ Бога никогда не исходитъ зло (Сифра, къ Левитъ, 26, 4). Вся отвѣтственность за грѣхи падаетъ поэтому на человѣка одного (Echa gab., III, 33). Это выставлено, какъ этическое требованіе, хотя законоучители не могли закрыть глаза на природу вещей, и потому вопросъ о свободѣ воли былъ ими подробно обсужденъ. Безсмертная душа человѣка получаетъ за гробомъ воздаяніе, причемъ Господь вознаграждаетъ и добрыхъ намѣренія. За злыя намѣренія, не приведенныя въ исполненіе, наказанія не слѣдуетъ (Тосефта, Пеа, I). Души праведныхъ пребываютъ въ «Оцарѣ», наслаждаясь созерцаніемъ Божьяго величія (Берах., 17а; Шабб., 152а). Съ вѣрою въ безсмертіе души связано представленіе о воскресеніи мертвыхъ, которое въ извѣстной части апокрифовъ и въ талмудической письменности трактуется различнымъ образомъ. Къ нему-же относятся и вѣра въ Мессію, который еще не явился, но котораго ждутъ. Съ наступленіемъ мессіанской эры ожидается и вѣчный міръ, который былъ выставленъ, какъ идеалъ, уже нѣкоторыми пророками (Эдуיותъ, VIII). Ожидаемый Мессія направитъ все человѣчество на путь раскаянія и приближенія къ Господу (Schir ha-Schir rabba, VII, 5).

I. агалы и галахи проявилъ чрезвычайное творчество въ области этики и создалъ цѣлую систему ея. Основными ея принципами слѣдуетъ считать: во-первыхъ, нравственную святость, такъ какъ чрезъ ея посредство прославляется имя Господа, что составляетъ конечную цѣль Торы.

Въ случаѣ самой крайней нужды (смертельная опасность) еврей имѣетъ право преступитъ заповѣди, за исключеніемъ трехъ, касающихся поклоненія идоламъ, убійства и преступленія противъ нравственности (Санг., 74а). Въ остальномъ принципъ иудаизма — «жить въ законѣ, но не умереть» (ibidem). Второй основной принципъ — любовь къ Господу. Безъ нея и знаніе ученія не имѣетъ значенія. Повеленія Господа должны исполняться не пзъ-за страха наказанія, но пзъ любви къ Нему (Сифра, къ Второзак., 6, 5). Третій принципъ — справедливость и правда. Божья печать — правда (Шабб., 55а). «Да будутъ твои «да» и твои «нѣтъ» правдивымъ» (Баба Мециа, 49а); кто сохраняетъ вѣрность во всемъ своихъ дѣлахъ, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ исполнилъ всю Тору (Мехилта, Ваинсса, стр. 1). Кто не сдержитъ даннаго слова, тотъ уподобляется идолопоклоннику (Санг., 92а). Міръ держится на истинѣ, правѣ и мирѣ (Аб., I, 13). Четвертый — вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ изъ важнѣйшихъ принциповъ Торы — любовь къ ближнему (Сифра, къ Левитъ, 19, 18). Гиллель выразилъ слѣдующимъ образомъ сущность I.: «Что не люблю тебѣ, не причиняй другому — все остальное это комментарий» (Шабб., 31а). Любовь къ ближнему содержитъ въ себѣ не только отрицательныя положенія (удаленіе отъ зла), но, главнымъ образомъ, положительныя. Безъ благотворительности I. неммыслимъ (Сифра, къ Второз., 15, 9). Эта обязанность распространяется и на любовь къ ближнему — не-еврею (Сифра, къ Лев., 19, 18.). Съ не-евреями должно поступать, какъ съ евреями (Мехил., къ Исх., 20, стр. 8). Имъ нельзя вредить, ихъ нельзя оскорблять словами. При этомъ подчеркивается, что такъ слѣдуетъ поступать даже съ язычникомъ, который не отказывается отъ идолопоклонства (Гитт., 45а). Въ понятіе любви къ ближнему включена и заповѣдь избѣгать ненависти, мести, зависти и т. д. Еврей обязанъ усердствовать въ миролюбіи, дружелюбіи и искренности по отношенію къ каждому, не исключая и язычниковъ. Тора имѣетъ своею цѣлью миръ, и ее можетъ исповѣдывать только народъ миролюбивый (Несвита къ Гахонденъ р., 105б). Пятый принципъ — скромность и стыдливость. Стыдливость ведетъ къ болзни грѣха (Мехилта, къ Интро, стр. 9). Эту самую блестящую сторону I. выставилъ на видъ Флавій въ своемъ полемическомъ сочиненіи противъ Апіона (II, 21 и сл.). Онъ не ограничивается предѣлами государственной жизни; въ сферу его воздѣйствія входятъ также *семейная жизнь*, взаимныя отношенія супруговъ, ихъ обязанности относительно другъ друга, обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ и дѣтей относительно родителей. Этика Талмуда устанавливаетъ основы воспитанія дѣтей, которыя имѣютъ отношеніе къ социальной жизни; такова, напр., обязанность обучать дѣтей грамотѣ и ремеслу (Кидд., 30б; ib., 29а; Иебам., 62б). Обученіе разсматривается, какъ обязанность общества (см. Воспитаніе). Къ социальной этикѣ Талмуда относятся и уваженіе къ старости. Это уваженіе должно быть оказываемо также язычнику (Кидд., 33а). Социальная справедливость къ экономически-слабому выражается самымъ строгимъ запретомъ задерживать заработную плату поденщика (Сифре, 278) и давать деньги въ ростъ. Кто взымаетъ проценты, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ совершилъ все грѣхи (Schemoth г., XXXI, 15). Ростовщики только тогда считаются

раскаившимся, если они уничтожаютъ долговья обязательства, находящаяся въ ихъ рукахъ, и впредь не берутъ процентовъ ни отъ кого, даже отъ язычниковъ (Санг., 23а). Точно такъ же строго воспрещается всякая азартная игра; ростовщикъ и предающийся азартнымъ играмъ считаются людьми безчестными (Санг., 24б). Мягкое обращеніе со слугами и рабами также входило къ этику Мишны. Нельзя принуждать раба къ унизительной работѣ и вообще ко всему, что унижаетъ человѣческое достоинство (Нид., 47а). Даже съ рабомъ-язычникомъ слѣдуетъ обращаться, какъ съ равнымъ (Иер. Баба К., XIV, 5). Покровительство животнымъ нашло также свое мѣсто въ этикѣ Мишны и Талмуда: прежде, чѣмъ чело-вѣкъ далъ кормъ домашнимъ животнымъ, онъ не имѣетъ права садиться ѣсть (Берах., 40а). На основаніи этой широко развитой этики Талмуда, имѣющей еще то преимущество, что она не заключаетъ въ себѣ абстракціи, но практически выполняемыя правила жизни, можно уяснить себѣ, насколько правы всѣ утверждения о мнимои малоцѣнности талмудическаго І.

4) *Иудаизмъ въ религиозной философіи.*—І. достигъ очень высокой степени развитія до того, какъ онъ получилъ свое философское обоснованіе. Это объясняется тѣмъ, что І. съ самаго начала не имѣлъ мнѳологіи, которую бы приходилось сдѣлать понятой человѣческому разуму. Въ немъ никогда не было противорѣчія между религіей народной и разумомъ, какъ это бывало у языческихъ религій. Очень мало повліяла на І. и александрійская эпоха, несмотря на то, что ея представители исходили изъ ложныхъ предпосылокъ и только поверхностно были знакомы съ І. Зато въ средніе вѣка появилась евр. философія, которая оказала огромное вліяніе на дальнѣйшее развитіе І. Подъ вліяніемъ арабской философіи, задавшей цѣлью объединенія вѣры и науки, у евреевъ, жившихъ подъ арабскимъ владычествомъ, появляются тѣ-же стремленія. Этому способствовали еще расколъ между раввинистами и караимами. Расколъ этотъ былъ вызванъ не однимъ внѣшнимъ вліяніемъ. Рядомъ съ караимскимъ движеніемъ существовало еще стремленіе къ рационалистическому истолкованію І. и ученія объ Откровеніи. Радикальнымъ представителемъ этого направленія былъ Хиви изъ Балха. Чтобы не потерять почвы подъ собою, І. приходилось искать опоры въ самыхъ ходкихъ въ то время философскихъ идеяхъ. Послѣ нѣкоторыхъ другихъ попытокъ основать еврейскую религиозную философію, это удалось гаону Саадіи, который выступилъ со стройною системой. Не было простой случайностью, что этотъ средневѣковый философъ выступилъ одновременно противъ караимовъ и крайнихъ рационалистовъ. Онъ самъ былъ рационалистомъ, который, однако, оставивъ въ силѣ І. Откровенія, искалъ для него только опоры въ философіи. Этимъ же самымъ путемъ шли и другіе еврейскіе философы среднихъ вѣковъ, только каждый изъ нихъ исходилъ изъ другихъ представлений и избиралъ себѣ другой методъ. Саадія, Бахья ибнъ-Якуда, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Авраамъ ибнъ-Эзра, въ извѣстной мѣрѣ и Авраамъ ибнъ-Давидъ, Іегуда га-Леви исходили, изъ философіи неоплатониковъ. Всѣ они искали въ ней доказательства въ пользу І. или стремились слить воедино философію и еврейство. Ими руководила, вмѣстѣ съ тѣмъ, и апологетическая тенденція. Они старались доказать, что І. не

противорѣчитъ философскимъ понятіямъ, именно о Богѣ, о сотвореніи міра, о Божественномъ Провидѣніи (Божьей волѣ), о человѣческой природѣ, объ Откровеніи, о свободѣ воли и т. д. Вмѣстѣ съ тѣмъ они желали этически обосновать еврейскій церемональ и объяснить его, какъ аллегорію.

Очень видную роль играло при этомъ желаніе дать исповѣдующимъ эту религію болѣе просвѣщенные представленія объ ея основныхъ принципахъ, удалить изъ нея суевѣрія и антропоморфизмы. Такимъ образомъ, еврейская религиозная философія преслѣдовала двоякую цѣль: борьбу противъ невѣрія и суевѣрія. Вмѣстѣ съ тѣмъ она внесла въ І. новыя элементы; такъ, напр., она выдвинула на первый планъ аскетизмъ (Бахья и Гебироль), который былъ почти чуждъ библейскому и талмудическому І. Правда, и Филонъ боролся съ чувственностью, такъ какъ чувственный міръ и чувственныя удовольствія портятъ человѣческую душу. Теорія эта не оказалась, однако, никакого вліянія на І., въ то время, какъ аскетическія требованія религиозной философіи, а именно Ибнъ-Гебироль, чрезъ посредство каббалы проникли очень глубоко въ этику І. Іегуда га-Леви пытался освободить І. отъ чисто-спекулятивной этики, хотя онъ и не былъ врагомъ философіи, подобно Бахьи. Цѣнность І. онъ видѣлъ въ національно-историческомъ значеніи народа. І. для него былъ культурно-историческій факторъ, который, впрочемъ, могъ уживаться съ извѣстной частью спекулятивной этики.—Совершенно новый моментъ въ этику І. внесъ Маймонидъ. Послѣдователь Аристотеля, онъ признавалъ высшей степенью человѣческаго совершенства философское познание. Несмотря на всѣ его смѣлыя и остроумныя разъясненія, несмотря на всѣ попытки сдѣлать свою мысль приемлемой и согласовать ее съ І., она все же противорѣчила основному принципу І. Впрочемъ, Маймонидъ вовсе не былъ того мнѣнія, которое ему ложно приписываютъ, будто чело-вѣкъ можетъ достигнуть высшей степени нравственнаго совершенства посредствомъ чисто-философскаго образованія, хотя бы и преступалъ законъ нравственности. Но завершеніемъ его теоріи было—ставить мышленіе выше этики, т.-е. ставить философію, конечно, Аристотеля, какъ единственно-истинную, по его мнѣнію, рядомъ съ Торой. Послѣ этого вопліи понятно то сильное движеніе, которое еще при жизни Маймонда, а въ особенности послѣ его смерти, было направлено противъ его пониманія І. Такой взглядъ не могъ остаться безъ возраженій и вызвалъ опасенія не только среди противниковъ философіи, но и среди философски-образованныхъ людей. Аллегоризація І. шла своимъ путемъ и послѣ смерти Маймонда; вмѣстѣ съ тѣмъ І. распылялся все болѣе и болѣе. Богъ обратился въ формально-логическое понятіе, представляя собою сауса prima въ философскомъ смыслѣ слова, а Тора—чѣмъ-то вродѣ мнемотехническаго выраженія философскихъ принциповъ и понятій. Рядомъ съ оппозиціей ученыхъ раввиновъ, относившихся отрицательно къ новому ученію, появилась и другая, если такъ можно выразиться, мистическая оппозиція—каббалы (см.). Ровно никакого вліянія не имѣла попытка Маймонда связать І. догмами и представить его сущности въ видѣ 13 символовъ вѣры. Даже наиболѣе консервативная религиозная философія отклоняла эту мысль. Еврейство не имѣетъ дотѣхъ въ томъ смыслѣ, что, если кто-нибудь не

признать одной изъ нихъ или даже всё, то онъ долженъ считаться «еретикомъ». Каждый честный человекъ можетъ сомнѣваться въ религиозной истинѣ и никому нельзя запретить выразить свои сомнѣнія вслухъ. Эту широкую свободу совѣсти І. проповѣдывали даже самые консервативные представители его въ эпоху религиозныхъ войнъ и преслѣдованій инквизиціи. Въ каббалу проникли разнообразнѣйшіе элементы: неоплатонизмъ, неопифагоризмъ, павтепизмъ Гебиры и др.-еврейская мистика (мистика чиселъ), которую мы находимъ въ книгѣ «Иецпра». При всемъ этомъ эkleктизмъ все-же не поглотилъ основные принципы І. Понятіе о Богѣ сохранилось старое, такъ какъ, согласно каббалѣ, Богъ не есть существо, отношеніе котораго къ видимому міру и къ человѣку могутъ быть поняты только посредствомъ логики. Богъ скорѣе находится въ постоянномъ живомъ общеніи со вселенной и съ человѣкомъ. Между Творцомъ и творимымъ существуетъ взаимодействие. Молитвы в религиозныхъ церемоніи не аллегорія разума, не философскія формулы, но символы и выраженія человѣческой души въ ея настроеніяхъ. Несмотря на многія увлеченія, каббала въ общемъ осталась вѣрна еврейской религиозной идѣ; вотъ почему она легко проникла въ народную массу и вытѣснила философію. Несомнѣнно, что только благодаря ей въ средніе вѣка І. не былъ совершенно поглощенъ ни раввинистической діалектикой, ни религиозно-философской схоластикой. Появились и этические назидательныя книги (въ первомъ ряду «Sefer-Chassidim»), которыя, основываясь на извѣстныхъ народныхъ религиозныхъ представленіяхъ (даже если они и не вполне стояли на высотѣ еврейской религиозной идеи), популяризировали этику І. и обратили ее въ воспитательную силу.

5) Таковъ былъ историческій путь І. въ теченіе тысячелѣтій, такъ шло его историческое развитіе. На этомъ долгомъ пути онъ приходилъ въ приспособленіе съ чужими религиозными идеями и культурными явленіями. Онъ расходился съ однимъ и воспринималъ составныя части другихъ, тѣ части, которыя могли быть приведены въ согласованіе съ нимъ. Онъ отталкивалъ все, что ему было чуждо, въ особенности фантастическія представленія эллинистическаго І. Отпаденіе караимовъ не имѣло важнаго значенія. Въ сравненіи съ тѣмъ, что караимство сохранило въ себѣ отъ І., отброшенное имъ оказывается крайне незначительнымъ (караимство сохранило монотеистическое понятіе о Богѣ, Тору и другія библейскія книги, этику Торы и большую часть религиозныхъ обрядовъ). Поэтому І., какъ религиозная идея, остался не тронутымъ и не образовалъ сектъ. Такъ какъ І. не имѣетъ догмъ, то возникновеніе сектъ является немислимымъ. Ни саддукеи, ни приверженцы различныхъ толковъ среди фарисеевъ не оставили почвы І. Отдѣленіе караимовъ—чисто внѣшнее, такъ какъ они менѣе другихъ отступили отъ І. фарисеевъ (напр., основные принципы: бессмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, свобода воли, идея мессіанства, воскресеніе мертвыхъ и т. д.). Величайшій переворотъ въ человѣческомъ умѣ, бывшій слѣдствіемъ новѣйшаго міровоззрѣнія (возрожденіе наукъ, мировая система Коперника-Келлера и т. д.), засталъ именно І. во всеоружіи и готовымъ къ отпаду. І. вошелъ въ соглашеніе даже съ пантеизмомъ Ибнъ-Гебиры и съ этикой Аристотеля, и уживается съ новѣйшимъ научнымъ мировоз-

зрѣніемъ. Ему, конечно, пришлось пережить въ извѣстной мѣрѣ кризисъ. Это было, понятно, необходимо. Въ теченіе столѣтій І. былъ отдѣленъ отъ всякой культуры и съ пониженіемъ образованія среди евреевъ казалось, что и І. болѣе не соответствуетъ новымъ культурнымъ формамъ. Это заблужденіе господствовало не только среди не-евреевъ, которые по недостаточному образованію евреевъ судили о культурномъ достоинствѣ І.; его раздѣляли и многие евреи, которые не были знакомы съ историческимъ развитіемъ І. и его культурнымъ достоинствомъ. Проблема эта заинтересовала умы особенно начиная со второй половины 18 столѣтія, съ тѣхъ поръ, какъ еврей пріобщился къ новѣйшей культурѣ. Вопросъ о правѣ на существованіе І. и его жизнеспособности долженъ былъ быть разрѣшенъ, такъ какъ еврейскій народъ очутился въ совершенно новыхъ условіяхъ. Моисей Мендельсонъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ безусловно утвердительно. Въ своемъ апологетическомъ сочиненіи «Jerusalem» онъ доказалъ высокую цѣнность І. Такимъ образомъ, онъ доказалъ и его право на существованіе (daseinsberechtigt). Такъ какъ І. не имѣетъ догматовъ, то онъ предоставляетъ самую широкую свободу совѣсти и мысли, чѣмъ доказываетъ его жизнеспособность (daseinstätigt). І. не обязываетъ вѣрить въ то, во что разумъ не позволяетъ вѣрить. Извѣстные дѣйствія и поступки, требуемые религіей, можно и должно выполнять, если даже и не быть убѣжденнымъ въ ихъ необходимости. Точно такъ, какъ каждый гражданинъ обязанъ исполнять требованія закона, пока они не отиѣнены законнымъ-же порядкомъ.—Еще глубже вникъ въ проблему новѣйшаго І. философъ Нахманъ Крохмаль, который приложилъ къ развитію его теорію Гегеля. Основа І. (по его терминологіи, абсолютное или вѣчное духовное) вѣчна, нѣкоторыя формы являются по своей природѣ вѣчными или временными, онѣ-то и подвержены перемѣнамъ времени. Болѣе практически разрѣшилъ эту проблему силлосъ реформистское движеніе въ 19 столѣтіи. Оно почти не интересуется этическимъ и религиознымъ содержаніемъ І. (эта часть І. и не возбуждала вопроса), зато его сильно занимала внѣшняя форма, церемониаль. Наряду со взглядами Э. Франкеля, который хотѣлъ предоставить эту часть І. времени и народному духу, возникло два направленія: одно—крайне ортодоксальное, другое—крайне реформистское. По первому (самымъ яркимъ выразителемъ котораго былъ С. Р. Гиршъ) стремленіе евреевъ къ образованію не имѣетъ ничего общаго съ І., и послѣдній можетъ существовать и при современномъ образованіи. Въ противоположность этому, второе направленіе, во главѣ котораго находились Гольдгеймъ (м.) и Авраамъ Гейгеръ (м.), стояло за то, что І. долженъ отказаться отъ извѣстныхъ формъ и части своего содержанія (месіанскія надежды, божественность Торы и т. д.), чтобы соответствовать новѣйшему міровоззрѣнію. Но и Гейгеръ отклонилъ всякое слияніе І. съ христіанствомъ. Вообще рѣчь шла о томъ, чтобы отказаться отъ извѣстной части талмудическаго І., но въ дѣйствительности реформа не остановилась передъ библейскимъ (обрѣзаніе, суббота, и Библіей запрещенные браки). Твердыхъ принциповъ реформистское движеніе и не имѣло. Оно стремилось къ одному—облегчить выполненіе постановленій І., т.-е. уничтожить нѣкоторые обычаи, ставшіе неудобовыполнимыми. При

отсутствіи принужденія въ I., эти стремленія не могли имѣть большого значенія, такъ какъ каждый еврей можетъ поступать по отношенію къ религиознымъ обрядамъ по своему усмотрѣнію. Съ теченіемъ времени весь вопросъ сконцентрировался вокругъ внѣшней обрядовой стороны общественнаго богослуженія, что не имѣетъ ничего общаго съ основными принципами I.

Почти одновременно съ просвѣтительной эпохой на Западѣ, имѣвшей своимъ слѣдствіемъ еврейское реформистское движеніе, на Востокѣ, въ славянскихъ странахъ возникъ хасидизмъ. Это движеніе также коренилось въ I. Его цѣлью было углубленіе послѣдняго. Стремленіе это настолько-же старо, какъ и самъ I.; но въ различныхъ эпохи оно принимало различныя формы. Ему предшествовали другія подобныя движенія, которыя послѣ упорной борьбы совершенно затерялись въ I. Это были по большей части движенія мессіанскія, обусловленныя временемъ. Событія величайшей важности (изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, преслѣдованія евреевъ въ Германіи и массовыя рѣзня на Украинѣ во времена Хмѣльницкаго) вызвали крайне напряженное настроеніе въ еврейскомъ народѣ. Въ связи съ этими событіями находилось выступленіе Соломона Молхо, увлеченіе каббалой и вызванное Саббатаемъ Цеви движеніе, отголоски котораго можно прослѣдить еще въ 18 столѣтіи. Хасидизмъ, хотя и имѣетъ кое-какія точки соприкосновенія со всеми этими движеніями, рѣзко отличается отъ нихъ тѣмъ, что остался на почвѣ I. и приспособился къ обстоятельствамъ. Если разсматривать его, какъ религиозное движеніе въ I., то нужно признать, что онъ не отошелъ отъ I. ни въ своихъ принципахъ, ни во внѣшнемъ церемониалѣ. Едва ли можно принять во вниманіе тѣ немногія отступленія въ ритуалѣ и другихъ обрядахъ, которыя мы находимъ въ хасидизмѣ. Нельзя его поэтому и признавать сектой. Это не болѣе, какъ извѣстное явленіе въ I., который остался при всемъ своемъ разнообразіи универсальнымъ и способнымъ къ дальнѣйшему развитію

При всѣхъ перипетіяхъ на своемъ долгомъ историческомъ пути, I., несмотря на то, что онъ приходилъ въ соприкосновеніе съ разнообразнѣйшими религіями и культурами, сохранилъ всѣ тѣ основныя принципы, съ которыми онъ выступилъ на арену исторіи. Эти принципы слѣдующіе: монотеизмъ, какъ понятіе о чистодуховномъ Существовѣ; нравственная цѣль жизни человѣка, существа свободнаго, отвѣтственнаго за свои поступки; единство человѣческаго рода и цѣнность человѣческой жизни; Провиднѣе Божіе, господствующее надъ вѣей вселенной и особенно надъ человѣчествомъ; абсолютная справедливость Бога, къ которой долженъ стремиться человѣкъ; социальная справедливость, обязательная какъ для отдѣльной личности, такъ и для всего общества; любовь къ ближнему, переходящая за границы племенныхъ различій; благородство помысловъ и нравственное очищеніе. I. фарисеевъ выдвинулъ, сверхъ того, безсмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, воскресеніе мертвыхъ и будущее царство Мессіи. Этика фарисеевъ выставила при этомъ выдѣ-

воли на первый планъ и, несмотря на то, что всѣ явленія жизни, говорили противъ этого, свобода воли осталась, какъ постулатъ, какъ нравственное поощреніе человѣка: «ты можешь, ибо ты долженъ». Этотъ категорическій императивъ сильно подчеркивался именно I. фарисеевъ. Наиболѣе широкою свободой мысли I. предоставляетъ въ предѣлахъ этихъ основныхъ принциповъ. Понятіе о Богѣ могло быть детально изслѣдовано, такъ какъ оно не связано догматами. О природѣ Бога, объ Его отношеніяхъ ко всему міру мнѣнія могли крайне расходиться. Даже пантеизмъ можно было примирить съ I. То-же можно сказать и относительно религиозныхъ представлений о сотвореніи міра. Это все служило доказательствомъ широкихъ основныхъ положеній, которыя предоставляютъ полную свободу дѣйствія. Самыя свободныя мысли были высказаны о I., и все же ихъ нельзя было принять за отпаденіе отъ него. Никогда въ I. не имѣли длительного успѣха попытки обвиненія въ ереси. Но насколько толерантно I. не относился къ пониманію содержанія Торы, настолько строгъ онъ по отношенію къ этикѣ, къ принципамъ нравственности въ семейной и общественной жизни. Задержать заработокъ бѣднаго поденщика значить совершить противъ духа I. болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ воспринимая Бога въ пантеистическомъ смыслѣ.—Ср.: A. Geiger, D. Judentum u. seine Geschichte, 2 изд., Breslau, 1910; id., Nachgelassene Schriften, I—V, Berlin, 1875—78; M. Gûdemann, Was ist Judentum? Wien, 1902; Jost, D. Judentum u. seine Sekten, Leipzig, 1857—59; K. Kobler, Grundriss einer system. Theologie des Judentums, Leipzig, 1910; Krochmal, מורה נבוכי, изд. Lemberg, 1851; M. Lazarus, Die Ethik d. Judentums, Frankfurt am M., 1898; Mandl, Das Wesen d. Judentums, ibid., 1904; Margolis, The theological aspect of reform Judaism (Year-Book of the Central Conference of american Rabbis, 1903, 185—338); Claude Montefiore, Liberal Judaism, London, 1903; Schechter, Studien in judaism, Philadelphia, 1896; Schreiner, Die jüngsten Urtheile über d. Judentum, Berlin, 1902; Weher, Jud. Theologie auf Grund d. Talmud; L. Löw, Gesammelte Schriften, I, 1889; Hirsch, Ueber d. Beziehung d. Talmuds z. Judentum, Frankfurt a. M., 1884; M. Gûdemann, D. Judentum in seinen Grundzügen etc., Wien, 1902; Friedländer, Gesch. d. jüd. Apologetik, Zurich, 1903; Bäck, Das Wesen d. Judentums, Berlin, 1905; Eschelbacher, Das Judentum und d. Wesen d. Christentums, 2 изд., Berlin, 1908; S. Bernfeld, עולם לזר, Варшава, 1897—99.—Изъ сочиненій, написанныхъ протестантами, слѣдуетъ отмѣтить: Baethgen, Beiträge zu der Religionsgesch., Berlin, 1889; Bonsett, Die Religion des Judentums im neust. Zeitalter, Berlin, 1903 (часто одностороннее и враждебное); Budde, D. Religion d. Volkes bis zur Verbannung, Giessen, 1900; Cornill, Der israel. Prophetismus, Strassburg, 1903; Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch., 3 изд., Freiburg, 1894—97; Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle, 1896; Smend, Lehrb. alttestam. Religionsgesch., Tübingen, 1899; Wellhausen, Israelit. u. jüd. Gesch., 7 изд., Berlin, 1907; idem, Phariseer und Sadduzäer, Greifswald, 1874.

О. Бернфельдъ.

Замѣченныя важнѣйшія опечатки VII тома.

Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:	Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:
7	4 сн.	нiями	нiяхъ	612	27 »	גביל	יגביל
14	12 св.	מקבל	מקבל	617	26 сн.	בריאול	וכריאל
16	13 сн.	מרוכה	מרוכה	623	12 св.	המימאם	המזמאה
19	31 »	לחו דוח	להולדות	626	29 »	מתנה	מתנה
29	13 св.	לחי	לחי	»	»	כתורה	כתורה
»	19 »	которое	которой	»	44 »	שכיב	שכיב
33	22 сн.	Rimah	Rikmah	628	1 сн.	что	что въ
62	13 св.	напр., догматъ	въ отличіе отъ догмата	631	9 св.	eo	o
»	1 сн.	Seken	Sekan	633	3 »	chevago	честиваго
78	41 св.	Καφεο	Καφεο	635	15 сн.	מנצח	מנצח
108	17 »	VII	VIII	»	14 »	לו	לו
125	31 »	ва нихъ	(вычеркнуть)	»	»	נתני	נתני
133	37 »	только, а указываетъ	, а указываетъ только	»	13 »	אוזר	אוזר
134	36 »	неудовлетворительной	удовлетворительной	636	18 св.	2	V, 4
137	23 сн.	ביום	ביום	639	30 »	לוח	לוח
161	9 сн.	чалъ	началъ	641	8 »	המכר	המכר
170	33 св.	ש	של	642	22 сн.	непризнание	признание
209	23 »	Диршоу	Диршау	643	21 св.	(ному)	ному
214	2 »	происходить	происходить	644	20 сн.	предло-	предложишь
217	16 »	Katzenelso	Katzenelso	650	3 св.	онъ	отъ
»	»	le	(вычеркнуть)	650	57 св.	обработка исторiи	драматическая обработка библи. исторiи.
231	7 »	יורם	יורה	658	6 »	Chen	En
247	36 сн.	благоприятное	неблагоприятное	»	8 сн.	Mazbet	Mazbot
283	15 св.	»	»	»	3 »	Adame	Adam me-
329	28 »	Gemilot	Gemilot	663	3 св.	Въ	(вычеркнуть)
348	17 сн.	4a	40a	667	6 сн.	Markebet	Mirkebet
353	20 св.	Echarabboti	Echa rabbati	669	5 »	Schomma	Schamua
355	5 »	Д. должность	должность Д.	681	32 св.	לוחת	לוחת
367	13 сн.	מרינה	מרינה	685	22 »	Sede	Seder
384	4 »	(№ 7)	(№ 5)	687	18 »	המען	המען
398	25 св.	Га-	Го-	693	92 »	(21-го года)	(13-и лѣтъ)
406	8 сн.	сообразительная	вообразительная	699	35 »	מרום	מרום
409	21 »	Chadosch	Chadasch	»	25 сн.	Умла	Имла
433	17 »	גולוי	גולוא	700	16 св.	כמילא	כמילא
436	27 »	קדמוני	קדמוני	»	25 сн.	מלח	מלח
439	1 »	еврейства	(вычеркнуть)	»	23 »	יורה	יורה
447	33 сн.	Е. К. В.	Е. К. В.	702	3 св.	מקדמוניות	מקדמוניות
460	15 »	къ	въ	»	6 »	ומנין	מנין
479	»	שע	שעה	703	27 »	שעות	שעות
484	16 сн.	его сыномъ	(вычеркнуть)	»	35 »	שמוא	שמואל
»	18-19 »	Мишмаръ, Гаар-деа	Мишморъ-Гаар-деа	703	24 сн.	סתרם	סתרם
494	29 сн.	Ейшишки	Ейшишкп	704	17 »	עילה	עילה
505	13 св.	Исудъ	Исудъ	»	»	דשבימ	דשבימ
509	23 св.	90	190	705	18 »	Пипелесъ	Пипелесъ
510	10 »	журнала	журналовъ	723	20 св.	Jazzib	Jazzib
537	16 »	Желеховъ	Желудокъ	738	26 сн.	Seirah	Seorah
552	17 »	161	61	740	27 св.	דם	דמן
563	33 сн.	Нiя	Юшiя	742	23 сн.	тамп отдующаго	дующаго
570	97 »	царъ	при царъ	»	22 »	лотъба	ласъ молотъба
577	6 »	D	Г	»	11 »	ляля	тапи отдл.ляля
585	41 св.	прежней	въ прежней	762	1 св.	представленіе	представленіе o
				780	24 сн.	א והים	אלהים
				782	29 св.	(106—1040)	(960—1040)

Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:	Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:
796	25 св.	уѣзда	города	844	34 св.	и	и
797	28 »	Іома	Іошуа	848	32 »	הלון	תלון
803	14 »	Rebi	Rebi	851	7 »	26	27
805	26 св.	שיבון	שיבון	853	1 »	דרור	זריר
»	1 »	נחש	נחש	857	8 »	лахъ	махъ
808	4 св.	תוספתא	תוספתא	860	21 »	we-	u-
815	2 »	а раввиновъ, ко- торые	то раввины	862	12 »	Deaom	Dea
»	3 св.	, то они суть	; они суть	886	34 »	В.	Г.
834	21 »	מחשא	מחשא	910	26 св.	запод-	заподозрилъ
836	22 »	בתחב	בהתב	915	18 св.	о	(вычеркнуть)
837	7 »	ענים	ענים	933	17 св.	הלון	הלון
841	17 св.	אנקר	אנקר	951	11 »	Schescharim	Jescharim
842	13 »	צפור	צפור	917	33 св.	Ибнъ-Сина—	см. Сина, пбнъ.
				954	30 »	(מחברת העיר)	(מחברת העיר)

Въ VIII томѣ въ ст. «Историографія»

458 св. 37—48 должно гласить: Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюль и Вейсъ (начатая Франкелемъ систематизация историческихъ данныхъ ранней раввинской литературы была доведена значительно позже до совершенства Вейсомъ, который примѣнялъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣроученія до эпохи Шульханъ-Аруха), каббалы—Адольфъ Франкъ и Иеллинекъ, арабско-евр. философіи—С. Мункъ и др.